



W. Cole Durham, JR. - Brett G. Scharffs

# Luật pháp và Tôn giáo

TIẾP CẬN SO SÁNH  
QUỐC GIA, QUỐC TẾ



NGƯỜI DỊCH:

Đặng Hoàng Nam  
Phạm Quốc Thành  
Phan Tường Vân  
Phan Hương Giang  
Hồ Hoàng Thái

TỦ SÁCH KHOA HỌC  
MS: 169-KHXH-2014



NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI

# **LUẬT PHÁP VÀ TÔN GIÁO**

**Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế**

W. COLE DURHAM, JR. BRETT G. SCHARFFS

# LUẬT PHÁP VÀ TÔN GIÁO

Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế

*(Tái bản lần thứ nhất)*

**Người dịch:** Đặng Hoàng Nam  
Phạm Quốc Thành  
Phan Tường Vân  
Phan Hương Giang  
Hồ Hoàng Thái

**Người hiệu đính:** Đỗ Quang Hưng  
Nguyễn Đăng Dung

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI

## **LUẬT PHÁP VÀ TÔN GIÁO**

### **Tiếp cận so sánh quốc gia, quốc tế**

---

Cuốn sách được xuất bản theo Hợp đồng chuyển nhượng bản quyền giữa NXB Đại học Quốc gia Hà Nội và CCH INCORPORATED, New York, NY, USA.

Bản quyền bản tiếng Việt thuộc NXB Đại học Quốc gia Hà Nội. Bất cứ sự sao chép nào không được sự đồng ý của NXB Đại học Quốc gia Hà Nội đều là bất hợp pháp và vi phạm Luật Xuất bản Việt Nam, Luật Bản quyền quốc tế và Công ước Berne.

Dịch từ nguyên bản tiếng Anh:

### **LAW AND RELIGION**

#### **National, International and Comparative Law Perspectives**

W. Cole Durham, Jr. and Brett G. Scharffs

---

This is a translation of **Law and Religion: National, International and Comparative Law Perspectives**, by **W. Cole Durham, Jr. and Brett G. Scharffs**, published and sold by Vietnam National University Press, by permission of CCH INCORPORATED, New York, NY, USA, the owner of all rights to publish and sell same. Copyright © 2009, by CCH INCORPORATED.



# MỤC LỤC

	<i>Trang</i>
Lời giới thiệu.....	9
Lời mở đầu.....	13
Giới thiệu.....	19

## Phần I **KHUÔN KHỔ**

### **Chương 1**

#### **NHỮNG CĂNG TRẮNG HÌNH THÀNH TRONG LỊCH SỬ TỰ DO TÔN GIÁO**

I. Giới thiệu.....	27
II. Di sản của sự ngược đãi.....	29
III. Xuất hiện sự khoan dung: kinh nghiệm nước Anh.....	41
IV. Sự xuất hiện của quyền tự do tôn giáo: những cách tiếp cận khác nhau.....	53
V. Những đối đầu tôn giáo trong kỷ nguyên hiện đại: các trường hợp về nhập giáo.....	67

### **Chương 2**

#### **NHỮNG CÁCH NHÌN LÝ THUYẾT VÀ TÔN GIÁO VỀ TỰ DO TÔN GIÁO**

I. Giới thiệu.....	83
II. Định nghĩa tôn giáo.....	83

### **Chương 3**

#### **NHỮNG CÁCH NHÌN NHẬN QUYỀN QUỐC TẾ VỀ TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG**

I. Giới thiệu.....	105
II. Sự phát triển của bảo hộ quốc tế đối với tự do tôn giáo, tín ngưỡng.....	106
III. Tự do tôn giáo và tuyên ngôn quốc tế nhân quyền.....	109

IV.	Các công ước quốc tế .....	114
V.	Các thể chế giám sát của Liên hợp quốc .....	121
VI.	Các thể chế nhân quyền khu vực .....	131
VII.	Ý kiến của Ủy ban .....	143
VIII.	Việc thi hành chuẩn mực quốc tế trong hệ thống pháp luật quốc gia .....	162

#### **Chương 4**

#### **NHỮNG CÁCH NHÌN HIỆN PHÁP SO SÁNH VỀ CÁC MỐI QUAN HỆ TÔN GIÁO - NHÀ NƯỚC**

I.	Giới thiệu .....	167
II.	Phạm vi của cấu trúc tôn giáo-nhà nước .....	169
III.	Các chế độ đồng nhất tích cực .....	183
IV.	Không đồng nhất: .....	197
V.	Những mối nguy hiểm của sự đồng nhất quá tích cực hoặc tiêu cực .....	232
VI.	Kết luận .....	237

## **Phần II**

## **TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG**

#### **Chương 5**

#### **TỰ DO TÍN NGƯỠNG VÀ THỂ HIỆN TÔN GIÁO**

I.	Giới thiệu .....	241
II.	Bảo vệ phạm vi cốt lõi của lương tâm: đức tin tôn giáo và phạm trù nội tâm .....	243
III.	Phát ngôn tôn giáo .....	253
IV.	Những xung đột giữa tự do tôn giáo và tự do ngôn luận .....	273

#### **Chương 6**

#### **GIỚI HẠN CỦA QUYỀN THỂ HIỆN TÔN GIÁO**

I.	Giới thiệu .....	303
II.	Hoa Kỳ .....	304
III.	Cách tiếp cận châu Âu (và quốc tế) về sự giới hạn .....	333

**Chương 7****CÁC QUYỀN TÔN GIÁO TRONG NHỮNG BỐI CẢNH QUY CHẾ RIÊNG BIỆT**

I.	Giới thiệu.....	373
II.	Sử dụng đất và quy vùng.....	375
III.	Tự do tôn giáo trong những bối cảnh đặc thù.....	419

**Chương 8****ĐỐI PHÓ VỚI CHỦ NGHĨA TÔN GIÁO CỰC ĐOAN**

I.	Giới thiệu.....	437
II.	Chủ nghĩa khủng bố có động cơ tôn giáo.....	448
III.	Nhằm vào các giáo phái và tệ sùng bái "nguy hiểm".....	475

**Chương 9****XUNG ĐỘT VÀ NHỮNG CĂNG THẲNG TÔN GIÁO GIỮA TỰ DO TÔN GIÁO VÀ CÁC QUYỀN KHÁC**

I.	Giới thiệu.....	499
II.	Diệt chủng.....	501
III.	Tôn giáo trong sự xung đột với các nguyên tắc không phân biệt đối xử.....	510
IV.	Phân biệt đối xử chống lại các chủng tộc thiểu số.....	514
V.	Tôn giáo và giới.....	520
VI.	Phân biệt đối xử chống lại các nhóm giới tính thiểu số: tranh cãi về hôn nhân đồng tính.....	540

**Phần III****MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC TỔ CHỨC TÔN GIÁO VÀ NHÀ NƯỚC****Chương 10****TỰ QUYẾT TÔN GIÁO**

I.	Giới thiệu.....	555
II.	Những tranh chấp về sở hữu tôn giáo.....	560

III. Tự chủ tôn giáo và vấn đề nhân sự .....	580
IV. Tự chủ trong các bối cảnh tôn giáo khác .....	597

## **Chương 11**

### **QUYỀN LẬP HỘI VÀ TƯ CÁCH PHÁP NHÂN**

I. Giới thiệu .....	605
II. Quyền có tư cách pháp nhân của các cộng đồng tôn giáo .....	608

## **Chương 12**

### **CÁC MỐI QUAN HỆ TÀI CHÍNH GIỮA TÔN GIÁO VÀ NHÀ NƯỚC**

I. Giới thiệu .....	647
II. Viện trợ tài chính nhà nước trực tiếp cho các giáo hội .....	650
III. Viện trợ nhà nước gián tiếp cho các giáo hội .....	676
IV. Viện trợ cho các tổ chức dịch vụ xã hội có liên kết về mặt tôn giáo .....	696

## **Chương 13**

### **GIÀO DỤC**

I. Giới thiệu .....	705
II. Viện trợ nhà nước cho các trường học tôn giáo .....	706

## **Chương 14**

### **TÔN GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG XÃ HỘI**

I. Giới thiệu .....	777
II. Tranh luận về vai trò thích hợp của tôn giáo trong đời sống xã hội .....	777
III. Ảnh hưởng tôn giáo trong chính trị .....	800
IV. Các biểu tượng tôn giáo của tài sản công cộng .....	842

## LỜI GIỚI THIỆU

Các bạn đang có trong tay một cuốn sách đặc biệt. Cái đặc biệt thứ nhất đó là, có lẽ đây là cuốn sách có tính chất giáo trình đầu tiên ở nước ta về Luật pháp và Tôn giáo, được tiếp cận theo lối Luật pháp so sánh từ cấp độ quốc gia, khu vực và quốc tế. Chúng tôi nói nó là đặc biệt vì rằng ở nước ta, những nghiên cứu về luật pháp tôn giáo mới đang trên đường hình thành, chưa có những cơ sở đào tạo ổn định và có tư cách như một chuyên ngành, chứ chưa thể nói đến câu chuyện giáo trình. Vì thế, chúng tôi gọi nó là cái đặc biệt thứ nhất.

Cái đặc biệt thứ hai là bản thân cuốn sách này là những kết quả nghiên cứu khá đặc biệt. Các bạn sẽ thấy cuốn sách của hai giáo sư Cole Durham và Brett G. Scharffs đã tổng hợp và kế thừa kết quả nghiên cứu của nhiều trường đại học, viện nghiên cứu chuyên ngành, các hội thảo quốc tế trong nhiều năm nay, diễn ra trên 20 nước mà những dữ kiện của chúng được sử dụng. Đó là không kể các tác giả còn giới thiệu cho người đọc, người học cả những địa chỉ tra cứu trên mạng hết sức cập nhật, hệ thống theo từng nội dung nghiên cứu. Chúng tôi cũng đã từng tiếp xúc với không ít những cuốn sách tương tự về luật pháp tôn giáo (ở nhiều nước người ta hay sử dụng cụm từ *Luật pháp và Tôn giáo*, như chính tên của cuốn sách này để diễn tả tên môn học, một chuyên ngành mà chúng tôi vừa đề cập). Vì thế, với đặc điểm này, cuốn sách giáo trình

*Luật pháp và Tôn giáo* chứa đựng yếu tố quốc tế rất cao, hết sức thuận tiện và đầy sức gợi mở cho người nghiên cứu và người học.

Cái đặc biệt thứ ba của cuốn sách, theo chúng tôi là sự kết hợp sự trình bày khung lý thuyết ở cấp “vi mô”, tức là cấu trúc tổng thể của cuốn sách được dành cho 4 chương đầu, cũng như ở cấp “vi mô”, với những lý thuyết cho từng chương còn lại. Một sự kết hợp độc đáo khác là cuốn sách đã tập hợp được một khối lượng tư liệu chọn lọc về các vụ án liên quan đến tôn giáo, ở nhiều nước Âu – Mỹ, Đông Nam Á, Đông Bắc Á cho đến các nước Ả rập Hồi giáo Trung Cận Đông. Những trang viết như thế dù hơi nặng tính cách “sách luật” nhưng lại rất cần thiết cho việc phân tích những góc độ rất khác nhau về Luật pháp và Tôn giáo, rộng rãi hơn là những gì đang diễn ra của phần lớn các nước đã và đang đi theo con đường của chủ nghĩa thế tục, pháp quyền.

Vì những điều như thế, và chắc chắn còn nhiều điều khác mà người đọc có thể tìm thấy ở cuốn sách này, khiến chúng tôi tin tưởng rằng, không những chúng ta có được bản dịch của một giáo trình *Luật pháp và Tôn giáo* hết sức tiêu biểu, mà còn có được một cuốn sách tham khảo tốt khi đất nước ta cũng đã và đang trên đường xây dựng một nhà nước Pháp quyền Xã hội chủ nghĩa về tôn giáo.

Chúng tôi có may mắn được hai tác giả của cuốn sách gửi tặng đã khá lâu (sách được xuất bản năm 2010). Ngay khi được tiếp xúc và nghiên cứu nó, chúng tôi có mong muốn cuốn sách sẽ sớm được dịch, xuất bản rộng rãi phục vụ bạn đọc, sinh viên, nghiên cứu sinh thuộc những chuyên ngành gần gũi.

Rất mừng là mong muốn đó được sự đầu tư, giúp đỡ tận tình của các tác giả, của Trường Đại học Brigham Young University (BYU - Hoa Kỳ) đã dần thành hiện thực. Cũng phải nói thêm rằng nhóm các dịch giả, phần lớn là các nhà nghiên cứu trẻ, cộng sự của

chúng tôi, đã hết sức nỗ lực trong việc chuyển ngữ cuốn sách. Mặc dù họ có rất nhiều cố gắng, nhưng vì cuốn sách đặc biệt này, nhất là văn phong, ngôn ngữ rất chuyên biệt, ngôn ngữ luật cổ kim đan xen [...] nên chắc hẳn bản dịch cũng còn nhiều thiếu sót. Rất mong bạn đọc xa gần sẽ góp ý, chỉ dẫn cho tập thể các dịch giả và cả những người hiệu đính chuyên môn, để khi có điều kiện tái bản, cuốn sách sẽ được tu chỉnh tốt hơn.

Với tư cách là người giới thiệu cuốn sách, chúng tôi cũng xin bày tỏ một lần nữa lòng biết ơn sâu sắc với hai tác giả, Trường Luật Đại học BYU; Lãnh đạo Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia Hà Nội; Ban Chủ nhiệm Khoa Khoa học Chính trị; nhóm dịch thuật và nhiều anh chị em cán bộ giảng viên, sinh viên chuyên ngành đã giúp đỡ chúng tôi trong việc hoàn thành bản dịch.

Riêng với Nhà xuất bản Đại học Quốc gia Hà Nội, chúng tôi cũng xin gửi lời cảm ơn chân thành bởi sự cộng tác, giúp đỡ tích cực và hiệu quả để cuốn sách có thể đủ điều kiện ra mắt bạn đọc.

Xin trân trọng cảm ơn và giới thiệu với bạn đọc quý mến!

**Đỗ Quang Hưng**



## LỜI MỞ ĐẦU

Triết lý chỉ đạo của cuốn sách này là ít hơn để nhiều hơn và nhiều hơn để nhiều hơn nữa. Ít hơn nghĩa là, dung lượng của cuốn sách các bạn đang đọc có lẽ chỉ bằng một nửa số trang của hầu hết những cuốn sách liên quan đến luật và tôn giáo khác. Nhiều hơn nghĩa là với mỗi chủ đề có liên quan chúng tôi đều đề cập ít nhất ba lần, trong đó có rất nhiều tài liệu tham khảo hữu ích được nêu trực tiếp hoặc chú thích cụ thể để bạn đọc tiện nghiên cứu thêm trên trang web tra cứu (Web Supplement) - một cơ sở dữ liệu hết sức đồ sộ.

Trong cuốn sách này, chúng tôi đã mạnh dạn áp dụng một cách tiếp cận mới khi nghiên cứu luật pháp và tôn giáo. Hy vọng rằng, điều đó sẽ được các bạn sinh viên luật ở Mỹ cũng như toàn thế giới quan tâm, ủng hộ.

Chúng tôi tin rằng sự thay đổi cách khai thác và nghiên cứu nguồn tài liệu luật pháp so sánh quốc tế là cần thiết do những biến đổi của tình hình thế giới diễn ra trong vòng 50 năm qua.

Trước hết, chúng ta cần khẳng định, dù thế giới phẳng, cong, hay nhọn thì sức mạnh của toàn cầu hóa là có thật: chúng ta đang sống trong một thế giới ngày càng nhỏ dần và con người được kết nối với nhau nhiều hơn bao giờ hết; sự di chuyển và giao tiếp diễn ra với tốc độ và tần số chưa từng xuất hiện trước đó. Trong suốt một thời gian dài, tôn giáo được coi là một vấn đề mang tính “địa phương”, nhưng giờ đây nó đã và đang trở thành một mối quan tâm “toàn cầu”. Chúng tôi tin chắc rằng, vấn đề luật pháp và tôn giáo có thể được hiểu một cách sâu sắc hơn nếu đặt chúng trong bối

cảnh lịch sử và chính trị thế giới, thậm chí ngay cả những vấn đề địa phương, cục bộ cũng có thể trở nên sáng tỏ hơn nếu được đưa ra so sánh với các nền văn hóa khác. Điều này liên quan đến một thực tế cơ bản hơn: nhìn dưới góc độ toàn cầu, không tồn tại cái gọi là tôn giáo đa số, và những người theo tôn giáo hay không theo tôn giáo đều sẽ hưởng lợi nếu tự coi bản thân chúng ta là những tôn giáo thiểu số.

Lý do thứ hai để áp dụng cách tiếp cận so sánh và quốc tế khi nghiên cứu luật pháp và tôn giáo là, do vai trò của tôn giáo thay vì trở nên mờ nhạt, như sự đoán định của nhiều học giả và nhà lãnh đạo chính trị thế hệ trước, lại ngày càng được thể hiện rõ nét. Thật vậy, ngày nay chúng ta rất dễ mắc sai lầm khi coi tôn giáo là một vấn đề nguy hiểm và xuất hiện ở khắp mọi nơi. Quan điểm cho rằng, các công việc của con người là biểu hiện của sự va chạm giữa các nền văn minh dù vẫn gây tranh cãi nhưng đã trở nên ngày càng phổ biến, rõ ràng nhất là các vấn đề của thế giới Hồi giáo cũng như hoạt động khủng bố có dính dáng đến Hồi giáo. Chúng tôi đã truyền tải nhiều quan điểm tôn giáo khác nhau vào cuốn sách cũng như giữ một thái độ khoa học và khách quan khi nghiên cứu Hồi giáo. Gần như ở mỗi chương chúng tôi đều cung cấp các tài liệu liên quan tới Hồi giáo, quan điểm của Hồi giáo về một số vấn đề như việc cấm khăn trùm đầu ở Pháp và Thổ Nhĩ Kỳ, các bức tranh miêu tả Nhà tiên tri Môhamet gây tranh cãi ở Đan Mạch, việc cắt âm vật phụ nữ, sự cấm đoán cải đạo, các vấn đề về luật hôn nhân và gia đình, ý định thành lập các Tòa án Shari'a (luật tôn giáo của Hồi giáo lấy kinh Koran làm nền tảng - ND) và những nỗ lực xây dựng luật Hiến pháp dựa trên luật Shari'a và chuẩn mực nhân quyền ở Afghanistan và Iraq.

Thay đổi quan trọng thứ ba là công việc có tính đột phá của Tòa án Nhân quyền châu Âu (the European Court of Human Rights - ECtHR). Vượt ra ngoài tầm nhận biết của đa số người Mỹ,

ECtHR là một Tòa án quốc tế tạo cho hơn 900 triệu công dân của 47 nước một diễn đàn để đưa ra phán quyết cuối cùng đối với các trường hợp khiếu nại cho rằng Chính phủ vi phạm nhân quyền, trong đó có các quyền tự do tôn giáo được bảo vệ theo Điều 9 của *Công ước châu Âu về bảo vệ nhân quyền và sự tự do cơ bản*. Gần như chương nào của cuốn sách cũng nhắc tới những vụ việc do Tòa án châu Âu xét xử, bên cạnh các tài liệu liên quan tới Tòa án Tối cao Hoa Kỳ cũng như các trường hợp tương tự diễn ra ở một số quốc gia khác. Có thể nói, các chuẩn mực nhân quyền quốc tế đang đóng vai trò ngày một quan trọng hơn trong đời sống quốc tế đồng thời cũng là tâm điểm gây nhiều tranh cãi trên phạm vi toàn cầu. Hiểu rõ điều đó, chúng tôi đã đứng dưới góc độ nhân quyền phân tích nhiều vấn đề luật pháp, tôn giáo, và Tòa án Nhân quyền châu Âu chính là một trong những đối tượng nghiên cứu mà chúng tôi dành sự quan tâm đặc biệt.

Thứ tư, đa số những ví dụ quan trọng và sống động cho các vấn đề tự do tôn giáo lại đang diễn ra ở nhiều nơi khác chứ không phải Hoa Kỳ. Nhìn một cách tổng thể, những tư tưởng, quan điểm, nguyên tắc mà Tòa án Hoa Kỳ tuân thủ vẫn là khuôn mẫu mà nhiều quốc gia khác đã và đang áp dụng. Tuy nhiên, trong một thế giới mà con người ngày càng kết nối chặt chẽ với nhau thì không điều gì có thể trở thành một thứ chuẩn mực chung cho tất cả. Từ góc nhìn quốc tế, chúng tôi hy vọng cuốn sách này sẽ cung cấp một nguồn tư liệu hữu ích cho những ai làm việc trong các hệ thống luật pháp khác, điều đó cũng báo hiệu rằng số lượng học giả Mỹ quan tâm nghiên cứu tới những vấn đề ngoài Hoa Kỳ đang ngày một nhiều lên. Chúng tôi đã phải rất cẩn thận khi lựa chọn các tài liệu phù hợp bởi nguồn tài liệu luật pháp so sánh khổng lồ hiện có. Đa số các chương đều có những ví dụ luật pháp so sánh tiêu biểu, đại diện cho quan điểm của gần hai mươi nước khác nhau. Ở đây,

chúng tôi không tập trung riêng vào một đối tượng cụ thể, thay vào đó, chúng tôi đưa các trường hợp nghiên cứu từ nhiều quốc gia và khu vực khác nhau trên thế giới. Những độc giả và nhà khoa học muốn nghiên cứu chuyên sâu có thể truy cập thêm trên trang web tra cứu.

Lý do thứ năm là, bằng nghiên cứu so sánh, chúng ta có thể làm rõ nhiều nét riêng biệt của hệ thống Hoa Kỳ. Ví dụ, Hoa Kỳ có lẽ là nước duy nhất trên thế giới không có một cơ quan nhà nước nào chuyên trách về vấn đề tôn giáo, về tổng thể có lẽ đó là một việc tốt, nhưng sở dĩ hệ thống này vận hành trơn tru là do luật pháp của chúng ta đã hạn chế tối thiểu nguồn trợ giúp dành cho các cộng đồng tôn giáo. Hơn nữa, việc đăng ký và công nhận các giáo hội không là một vấn đề thực sự ở Hoa Kỳ, nhưng đó lại chính là một trong những trở ngại lớn nhất để thực hiện tự do tôn giáo trên thế giới. Một điểm đặc điểm nữa của hệ thống Hoa Kỳ đó là Điều luật Sửa đổi, Bổ sung thứ nhất (the First Amendment) trong đó Điều khoản Thiết lập (the Establishment Clause) nghiêm cấm sự chính thức hóa của tôn giáo (công nhận một tôn giáo nào đó là tôn giáo chính thức của quốc gia - ND), cũng như Điều khoản Hành xử tự do (Free Exercise Clause) có nội dung rất sát với các điều khoản tự do tôn giáo trong các văn kiện nhân quyền quốc tế và Hiến pháp của nhiều nước khác. Dù sao, không ít vấn đề quy định trong Điều khoản Thiết lập cũng xuất hiện ở nhiều nước khác và do đó thực trạng ở Hoa Kỳ không phải là duy nhất như chúng ta (và các nước khác) đôi khi vẫn nhầm lẫn. Nghiên cứu so sánh cũng giúp nhận dạng những điểm mạnh, điểm hạn chế trong cơ chế hoạt động của Tòa án Hoa Kỳ. Ví dụ, tập trung làm rõ xem những hệ thống luật pháp khác đã giải quyết vấn đề hạn chế quyền tự do tôn giáo như thế nào giúp chúng ta vượt qua nhiều thách thức dai dẳng trong việc phủ nhận những đòi hỏi tự do tôn giáo bất hợp lý.

Bằng việc nghiên cứu luật pháp dưới góc độ quốc tế và so sánh, chúng ta có thể đưa ra cái nhìn tổng thể về bức tranh luật pháp trên thế giới, cũng như rút ra nhiều bài học, kinh nghiệm giải quyết sự vụ tôn giáo quý báu. Mặc khác, chúng ta cũng có thể lý giải được vì sao với cùng một vấn đề nhưng mỗi quốc gia, khu vực lại có cách tiếp cận và quan điểm khác nhau.

\* \* \*

Chúng tôi muốn nêu rõ hơn về những chính lý và lựa chọn trường hợp nghiên cứu của mình. Quá trình lựa chọn trường hợp đã được chúng tôi tiến hành rất khắt khe và tỉ mỉ trên cơ sở những nguyên tắc sau:

*Thứ nhất*, chúng tôi đã tập trung vào những sự kiện có tính chất dấu mốc, thể hiện những bước phát triển trong tư tưởng pháp luật. Điều này có nghĩa là, chúng tôi đã bỏ qua rất nhiều ghi chép, bình luận về các vụ án liên quan tới Điều khoản Thiết lập, sự diễn giải sai lệch của Tòa án Tối cao, sự trợ giúp của Chính phủ dành cho các trường học giáo xứ địa phương cũng như các biểu tượng tôn giáo ở nơi công cộng. Chúng tôi đã làm việc này một phần vì muốn giúp các sinh viên nghiên cứu thuận lợi hơn, nhưng cũng một phần bởi nhiều trong số đó đã bị đảo ngược, phân biệt, hay gạt đi bởi các vụ việc sau này.

*Thứ hai*, nếu có nhiều vụ án liên quan tới cùng một vấn đề, chúng tôi sẽ chọn các trường hợp cổ điển tiêu biểu có nhiều điểm cần bàn luận và các trường hợp mới diễn ra gần đây để so sánh.

*Thứ ba*, chúng tôi tìm các vụ việc nổi bật có thể so sánh rộng rãi trong hệ thống luật pháp quốc tế. Để chắc chắn, chúng tôi đã chọn các trường hợp nổi bật ở Mỹ, gồm vấn đề tranh cãi xung quanh Lời hứa Trung thành (the Pledge of Allegiance), nghiên cứu về sáng tạo luận và cầu nguyện ở trường học.

*Thứ tư*, trong quá trình hiệu đính, chúng tôi đã cắt bớt nhiều nội dung không cần thiết. Các vụ việc tiêu tốn hàng tá hay thậm chí hàng trăm trang giấy được rút gọn trong một vài trang. Chúng tôi đã không do dự lược đi một lượng khá lớn những phần phụ không quá quan trọng. Chúng tôi đã bỏ qua những văn bản luật hay trích dẫn nếu trước đó đã được nêu trong cuốn sách. Chúng tôi cũng loại đi nhiều chú dẫn cuối trang, những bàn luận không sát với chủ đề. Để giúp bạn đọc dễ hiểu và tiết kiệm thời gian, đôi khi chúng tôi cũng không nêu rõ các quyết định chính lý. Trên trang web tra cứu, chúng tôi cung cấp nội dung toàn văn của các vụ án và hầu như toàn bộ các văn bản được trích dẫn hoặc bình luận trong sách. Trong sách hoàn toàn có thể xuất hiện những sai sót chế bản và chúng sẽ được chúng tôi chỉnh lý trên website.

*Thứ năm*, những vụ án, sự kiện không thực sự hấp dẫn (ít nhất là với chúng tôi) sẽ không được trình bày. Thực tế có rất nhiều điều thú vị, đau lòng thậm chí là vô nhân đạo trong luật pháp về tự do tôn giáo. Chúng tôi đã loại bỏ những thứ theo chúng tôi là không quan trọng, nhưng điều đó không có nghĩa việc làm đó là hoàn toàn đúng và các độc giả hoàn toàn có thể đưa ra những chính kiến riêng của mình. Chúng tôi luôn sẵn sàng lắng nghe những lời đóng góp quý báu đó.

**W. Cole Durham, Jr.**

**Brett G. Scharffs**

*Tháng 12, năm 2009*

## GIỚI THIỆU

*Quốc hội sẽ không ban hành luật liên quan đến việc chính thức hóa tôn giáo, hay nghiêm cấm hành xử tự do điều đó.*

- Hiến pháp Hoa Kỳ, Tu chính án thứ nhất

*Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, tín ngưỡng và tôn giáo, kể cả tự do thay đổi tín ngưỡng hoặc tôn giáo của mình, và tự do bày tỏ tín ngưỡng hay tôn giáo của mình bằng các hình thức như truyền giảng, thực hành, thờ cúng và tuân thủ các nghi lễ, dưới hình thức cá nhân hay tập thể, tại nơi công cộng hoặc nơi riêng tư.*

- Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền, Điều 18

*Hồi giáo là tôn giáo chính thức của Nhà nước và nguồn cơ bản của pháp luật:*

*Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các nguyên tắc Hồi giáo*

*Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các nguyên tắc dân chủ*

*Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các quyền và quyền tự do cơ bản đã được quy định trong Hiến pháp này.*

- Hiến pháp Iraq, Phần 1, Điều 2

Quyển sách này là một công trình nghiên cứu về luật pháp và tôn giáo. Nó áp dụng cách tiếp cận theo chủ đề và cố gắng không chỉ đưa ra các tài liệu thường được tìm thấy trong tủ sách về các



Điều khoản Thiết lập và Hành xử tự do (Establishment and Free Exercise Clauses) (Những điều khoản quan trọng liên quan đến quyền tự do tôn giáo trong Tu chính án đầu tiên của Hiến pháp Hoa Kỳ-ND) của các trường luật ở Hoa Kỳ, cùng tài liệu quốc tế về luật pháp so sánh.

Quyển sách được chia làm ba phần: Khuôn khổ; Tự do Tôn giáo, Tín ngưỡng; và Mối quan hệ giữa các tổ chức Tôn giáo và Nhà nước.

Phần 1, *Khuôn khổ*, tập trung giới thiệu những cách nhìn khác nhau về tự do tôn giáo hay đức tin, với các chương có nội dung nhấn mạnh tới cách nhìn lịch sử, lý thuyết về tôn giáo và tự do tôn giáo, nhân quyền quốc tế, và luật Hiến pháp so sánh.

Chương 1 khái quát lịch sử tư tưởng tự do tôn giáo ở châu Âu và Hoa Kỳ. Chương 2 đề cập tới một số cách nhìn khác nhau về tự do tôn giáo, bao gồm những vấn đề như: làm sao để định nghĩa tôn giáo; các lý lẽ bảo vệ tư tưởng tôn giáo, v.v. Chương 2 cũng giới thiệu những quan điểm về tự do tôn giáo, kể cả những tranh cãi về tính đa dạng của các truyền thống tôn giáo các vấn đề có liên quan. Chương 3 tập trung phân tích các văn kiện quan trọng của Liên hợp quốc cũng như một số văn bản khác có liên quan đến lĩnh vực nhân quyền, trên nền tảng những văn kiện bảo vệ nhân quyền các quyền tự do cơ bản của châu Âu, những phán quyết của Tòa án Nhân quyền châu Âu, v.v. Chương 4 áp dụng một cái nhìn so sánh tính về tính đa dạng của các cấu trúc Giáo hội - Nhà nước, đồng thời tiến hành những so sánh Hiến pháp để hỗ trợ cho cái nhìn đó.

Phần 2, *Tự do Tôn giáo, Tín ngưỡng*, đề cập tới các vấn đề nảy sinh khi Điều khoản về Hoạt động tôn giáo tự do ở Hoa Kỳ được đề xuất. Chương 5 tập trung vào những vấn đề cốt lõi của tự do tôn giáo, tự do tín ngưỡng và tự do thể hiện, cụ thể là những tuyên bố thay đổi đức tin và phản ứng của một số người khác trước điều đó,

coi đây là hành vi báng bổ tôn giáo. Chương 6 tìm cách trả lời câu hỏi liên quan đến những hạn chế hợp pháp về tự do tôn giáo. Chương 7 nghiên cứu quyền tôn giáo khi được áp dụng trong những bối cảnh đặc biệt, ví dụ như: vấn đề sử dụng đất và phân chia đất đai, tự do tôn giáo trong quân đội, nhà tù, bệnh viện. Chương 8 xem xét các vấn đề nảy sinh khi phải đối phó với tôn giáo cực đoan, bao gồm chủ nghĩa khủng bố có động cơ tôn giáo, cũng như những nỗ lực ứng phó với các giáo phái nguy hiểm. Chương 9 đề cập đến những căng thẳng phát sinh trong mối quan hệ giữa quyền tự do tôn giáo với những quyền khác, tiêu biểu như quyền của phụ nữ, quyền của những nhóm giới tính thiểu số.

Phần 3, *Mối quan hệ giữa các tổ chức tôn giáo và nhà nước*, đề cập đến các vấn đề về quyền tự chủ của tổ chức cùng các vấn đề thường xem xét và phân tích dựa trên Điều khoản Thiết lập ở Hoa Kỳ. Chương 10 nghiên cứu quyền tự chủ của các tổ chức tôn giáo, bao gồm những tranh chấp tài sản nhà thờ, tranh cãi nảy sinh trong việc thuê và sa thải nhân sự ở nhà thờ, các vấn đề liên quan đến người có quyền quyết định tới học thuyết tôn giáo và giảng dạy giáo lý. Chương 11 phân tích tư cách pháp nhân và quyền hội họp của các cộng đồng tôn giáo trên cơ sở quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Mặc dù những vấn đề ấy thực sự nổi cộm ở Hoa Kỳ, nhưng chúng cũng là những thách thức pháp lý thực sự với nhiều nước trên thế giới. Chương 12 đề cập đến mối quan hệ giữa tôn giáo và nhà nước về tài chính, gồm các vấn đề như cấu trúc tôn giáo - nhà nước quyết định như thế nào đến khoản đầu tư công dành cho Giáo hội; các hình thức trợ giúp gián tiếp từ phía nhà nước cho các Giáo hội và các tổ chức kinh doanh phi lợi nhuận liên quan đến Giáo hội. Chương 13 nghiên cứu về giáo dục, một lĩnh vực mà ở đó nhiều xung đột nảy sinh trên phương diện tự do tôn giáo và phi chính thức hóa tôn giáo (non-establishment of religion). Cuối cùng, Chương 14 đánh giá vai trò của tôn giáo trong đời sống xã hội, cụ thể là sự tham gia của tôn giáo vào hoạt động chính phủ, ảnh

hưởng tôn giáo tới luật pháp và chính sách công, sự tham gia của các tổ chức tôn giáo trong quá trình chính trị và những biểu tượng tôn giáo đặt tại tài sản công cộng.

Cuốn sách này được thiết kế với ý tưởng sử dụng các công cụ trên mạng với tư cách là phụ lục để mở rộng diện bao quát và tạo được chiều sâu trong nghiên cứu. Theo đó, bạn đọc cần phải lưu ý về các quy ước trong sách. Trước tiên, các nguồn tư liệu bổ sung trên mạng được đánh dấu bằng một hộp như sau:

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các vụ việc bổ sung cũng như các nguồn từ tư liệu rộng hơn trao đổi về tự do tôn giáo và nhập đạo
------------------------------	---

Phần bên phải của hộp giải thích rất ngắn gọn về loại tài liệu bổ sung. Tiếp theo, các biểu tượng chú thích được đặt bên lề và trích dẫn rõ ràng.

Cụ thể, hộp “Các nguồn bổ sung trên mạng” (Additional Web Resources) được đặt ở cuối mỗi bộ tài liệu để nói rằng còn nhiều tài liệu khác có thể tham khảo thêm trên internet. Trong một số trường hợp, việc chú thích cần được nêu cụ thể giúp bạn đọc nắm bắt thông tin một cách tốt nhất, vì thế chúng tôi dùng các ô ghi chú bên lề. Trên website tra cứu, những tài liệu này sẽ được sắp đặt trước tương ứng với vị trí của ô ghi chú trong sách. Một ô ghi chú được dùng để miêu tả kiểu tài liệu bổ sung.

Biểu tượng “Toàn văn” (Full text) có nghĩa là toàn văn tài liệu được trích đã có trên mạng. Thực ra, chúng tôi muốn dẫn toàn văn gần như tất cả các vụ việc được nêu trong sách ngoại trừ trường hợp liên quan đến bản quyền hoặc bản dịch bị hạn chế. (Trong nhiều trường hợp, website cung cấp các tài liệu dưới dạng bản dịch ra tiếng Anh cũng như văn bản gốc).

Do những hạn chế về dung lượng, chúng tôi không thể trích dẫn đầy đủ tất cả các văn bản. Tập thể tác giả của cuốn sách này rất mong độc giả gửi các tài liệu có liên quan để chúng tôi bổ sung thường xuyên các nguồn tài liệu so sánh cho website tra cứu. Mọi vấn đề xin gửi đến địa chỉ ReligionLawCasebook@lawgate.byu.edu hoặc gửi trực tiếp cho các tác giả.

Biểu tượng tham khảo chéo có nghĩa một vấn đề nào đó đã được trích hoặc đề cập ở phần khác của cuốn sách. Chúng tôi sử dụng biểu tượng này khi một tài liệu có thể được sử dụng hoặc nghiên cứu cho nhiều phần khác nhau của công trình này.

Trang web tra cứu gồm “các mô-đun” có thể tải về và in ra một cách dễ dàng. Mỗi “mô-đun” này gồm các tài liệu mở rộng của những vấn đề được nêu ra trong sách, cũng như các tài liệu hữu ích có thể tham khảo thêm nếu độc giả quan tâm.

Thêm vào đó, những “liên kết” được đưa ra để các giáo sư lựa chọn nhằm tập trung chuyên sâu nghiên cứu một quốc gia hoặc những thẩm quyền xét xử cụ thể. Trong mỗi “liên kết” đó, chúng tôi đã thu thập và hệ thống lại các tài liệu có liên quan tới nội dung của từng chương. Ví dụ, chúng tôi chuẩn bị sẵn nguồn tư liệu riêng về vấn đề tôn giáo ở Đức hoặc Hồi giáo để các giáo sư quan tâm tới các mảng đề tài đó tiện tra cứu.

Do trang web tra cứu sẽ được cập nhật và mở rộng thường xuyên, nên chúng tôi khuyến khích các độc giả liên tục truy cập website đó để làm phong phú thêm nguồn tài liệu cho mình. Địa chỉ URL của trang web tra cứu là [www.aspenlawschool.com/books/durhamscharffs](http://www.aspenlawschool.com/books/durhamscharffs). Các tài liệu bổ sung có (dù không nhất thiết được trình bày như trang web tra cứu) trên các trang mạng độc lập cũng được duy trì hoặc hỗ trợ bởi Trung tâm Quốc tế Nghiên cứu Luật pháp và Tôn giáo do tác giả làm giám đốc (ví dụ, [www.iclrs.org](http://www.iclrs.org), [www.religlaw.org](http://www.religlaw.org), và [www.strasbourgconsortium.org](http://www.strasbourgconsortium.org)). Rất mong nhận được nhiều tài liệu bổ sung quý giá từ phía độc giả.

**PHẦN I**

---

# **KHUÔN KHỔ**

## **Chương 1**

---

# **NHỮNG CĂNG THẰNG HÌNH THÀNH TRONG LỊCH SỬ TỰ DO TÔN GIÁO**

### **I. GIỚI THIỆU**

Ngay từ buổi bình minh của nhân loại, sự căng thẳng giữa những quy định của pháp luật nhà nước và quyền lực của các tôn giáo bản địa đã xuất hiện. Các phương pháp giải quyết sự căng thẳng này của chính quyền có thể là không khoan dung, dung hòa hoặc dễ dãi. Nói chung, lịch sử phương Tây đã đi theo một con đường quanh co, từ sự ngược đãi những người lạc giáo và các tôn giáo chống đối trước đây, trải qua các thời kỳ khoan dung hạn chế đối với những người không theo khuôn phép, cuối cùng đi đến thừa nhận rộng rãi quyền tự do tôn giáo vào thế kỷ XX, coi là các quyền con người cơ bản, không thể xâm phạm được.

Tất nhiên, con đường lịch sử này đầy rẫy những trở ngại chông gai. Ví dụ, những người Kitô giáo đã phải chịu sự đàn áp nặng nề dưới triều đại của các Hoàng đế La Mã trước khi chính họ lại đảm nhận vai trò của kẻ đàn áp, xét xử tàn nhẫn những tôn giáo phi chính thống. Trong quá trình này, các nhà tư tưởng Kitô giáo đã dung hòa được việc tiêu diệt những người lạc giáo với sự yêu

thương kẻ thù của tôn giáo. Một cách dễ hiểu hơn, những lời khuyên giảm bớt sự đàn áp tôn giáo hà khắc của họ đã đóng góp đáng kể giúp quyền tự do tôn giáo được công nhận là một quyền con người cơ bản. Điều tương tự cũng đã diễn ra ở một số nền văn hóa khác với mức độ khác nhau.

Các học giả hiện đại thừa nhận rằng, quyền tự do tôn giáo thường không được áp dụng thực sự đúng đắn, trái lại, nhiều người đã lợi dụng nó để giữ gìn ổn định xã hội, hạn chế xung đột, thậm chí tạo cơ cho sự can thiệp không chính đáng.

Trong nhiều thời kỳ, việc ban quyền tự do tôn giáo đã được sử dụng như một phương tiện để trốn tránh xung đột, trong khi sự hạn chế đối tượng thụ hưởng quyền này chính là một nguồn xung đột tiềm tàng. Nói chung, nỗ lực cố gắng đảm bảo sự hài hòa xã hội thông qua việc cô lập những người theo tôn giáo khác nhau đã bị thay thế bởi việc thiết lập một khuôn khổ thiết chế chung để chung sống hòa bình. Các quyền con người được cả thế giới thừa nhận chính là một minh chứng rõ ràng cho điều này<sup>1</sup>.

Những hạn chế về không gian đã ít nhiều ngăn cản việc nghiên cứu toàn diện và đầy đủ về vấn đề này. Thay vào đó, chương này nêu bật những căng thẳng hình thành trong sự phát triển của pháp luật và tư tưởng triết học về sự khoan dung tôn giáo, bắt đầu từ thời đại của Đế chế La Mã, tiến tới sự phát triển của luật pháp Mỹ và sự ra đời của Tòa án Nhân quyền châu Âu (the European Court of Human Rights) trong thế kỷ XX. Không phải vì thế mà chúng ta cường điệu hóa vai trò của lịch sử châu Âu. Dù sao tình trạng kẻ bị

---

<sup>1</sup> Nazila Ghanea viết Lời giới thiệu, *Tạo điều kiện Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook)* xxvii, xxvi (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr, Bahja G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).



đàn áp lại trở thành những kẻ đàn áp đã trở nên khá phổ biến. Sự tách biệt dần theo thời gian giữa pháp luật của Giáo hội và pháp luật của nhà nước cũng là vấn đề cần bàn đến. Còn ở Mỹ, sự bảo vệ Giáo hội trước nhà nước và nhà nước trước Giáo hội là vấn đề được quan tâm đặc biệt.

Chương này được kết thúc bằng các vụ kiện liên quan đến nhập giáo thời kỳ hiện đại. Dù phân tích và sử dụng những quan điểm mới nhất về nhân quyền và Hiến pháp, các vụ kiện đó vẫn đại diện cho mối xung đột lâu đời giữa những cộng đồng tôn giáo đối địch. Theo ý nghĩa đó, chúng phản ánh sâu sắc và đầy tính hiện đại nhiều vấn đề nhân quyền truyền thống.

## II. DI SẢN CỦA SỰ NGƯỢC ĐAI

Pháp luật Nhà thờ - Nhà nước hiện đại có nguồn gốc từ châu Âu, được sàng lọc trước tiên thông qua luật pháp Anh và áp dụng nó tại các thuộc địa Mỹ. Sau đó, Hoa Kỳ với việc thông qua các điều khoản Hiến pháp và những đóng góp to lớn cho những văn kiện quốc tế về nhân quyền, đã gây ảnh hưởng đáng kể đến sự phát triển của mối quan hệ giữa luật pháp và tôn giáo trên toàn thế giới. Nhưng người ta không thể hiểu luật học Nhà thờ - Nhà nước ở Mỹ nếu không hiểu biết căn nguyên châu Âu của nó. Đặc biệt, như Giáo sư Thomas Berg đã lưu ý: "Lịch sử của châu Âu phải được hiểu theo các thuật ngữ của "Thế giới Kitô giáo" (Christendon) [...] Ngay cả sau khi Đế chế La Mã sụp đổ, số người ở Tây Âu chấp nhận Kitô giáo vẫn không hề suy giảm, và chính tôn giáo này cũng đã hòa quyền với nhiều thẩm quyền khác"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Thomas C. Berg, *Nhà nước và Tôn giáo (The State and Religion)* 38 (West Group 2004) (1998).

### A. TỪ NGƯỜI BỊ NGƯỢC ĐÀI ĐẾN KÈ NGƯỢC ĐÀI

Xu hướng một nhóm đa số lạm dụng quyền lực của mình để gây thiệt hại và đau khổ cho những người thuộc nhóm thiểu số là một vết nhơ trắng trợn về bản chất con người đã được chứng minh rõ ràng trong lịch sử. Một điều trở trêu xảy ra là, chính những kẻ ngược đãi trước đó đã phải hứng chịu nỗi thống khổ của sự ngược đãi. Lịch sử Kitô giáo cũng diễn ra đúng như vậy. Trong cuốn *Lịch sử Đế chế La Mã* nổi tiếng, Edward Gibbon nhận thấy:

Khoảng tám mươi năm sau cái chết của Chúa Kitô, các môn đồ vô tội của ông đã bị trừng phạt bằng cái chết bởi sự kết án của một vị tổng trấn đáng mến nhất, theo pháp luật của một vị Hoàng đế đáng kính với sự sáng suốt và công minh. Những lời xin lỗi đã được nhắc đi nhắc lại bởi những người kế nhiệm của Trajan trước hàng loạt những khiêu nại thống thiết rằng, những người Kitô giáo vốn luôn tuân theo những mệnh lệnh và khấn khoản đòi sự tự do ý thức, nhưng họ đã bị bỏ rơi bị loại khỏi mối quan tâm của chính phủ mà họ đã đặt nhiều hy vọng<sup>1</sup>.

Tuy nhiên, Gibbon tiếp tục suy ngẫm rằng “từ thời Kitô giáo có được quyền lực tối cao, các thống sứ của Giáo hội đã không kém phần tích cực trong việc phô bày sự tàn ác, nhất là việc bắt chước hành vi của các đối phương ngoại đạo”<sup>2</sup>.

Sự kiện đầu tiên được ghi lại về sự ngược đãi Kitô giáo đã xảy ra vào năm 64 dưới thời Hoàng đế Nero khi một mối lửa làm thành Rome bốc cháy, phá hủy nhiều khu phố. Một số người đồn rằng

<sup>1</sup> Edward Gibbon, *Lịch sử của sự suy yếu và sụp đổ của Đế chế La Mã (The History of the Decline and Fall of the Roman Empire)* 147-148 (Folio Society, Ltd 1984) (1776).

<sup>2</sup> Edward Gibbon, *Lịch sử sự suy yếu và sụp đổ của Đế chế La Mã (The History of the Decline and Fall of the Roman Empire)* 147-148 (Folio Society, Ltd 1984) (1776).

chính Nero gây ra đám cháy, và để tránh bị nghi ngờ, Nero đã đổ lỗi cho những người Kitô giáo. Kết quả là họ bị hành hình với số lượng lớn, bị ném cho thú hoang hoặc bị thiêu cháy như những ngọn đuốc sống trong khu vườn của Nero. Những bức thư của các nhà văn nổi tiếng thời đó chỉ ra rằng các tông đồ Peter và Paul đã phải chết dưới sự tàn bạo của Nero. Sự ngược đãi Kitô giáo vẫn tiếp tục dưới thời người kế vị Nero, Domitian.

Tuyên bố chính thức được biết đến sớm nhất về việc cách đối xử với những người Kitô giáo xuất hiện vào năm 111. Pliny trẻ tuổi, Thống đốc của Bithynia và được biết đến như là một người công minh, đã chất vấn chính sách hành hình những người Kitô giáo của địa phương. Ông đã viết cho Hoàng đế Trajan để được chỉ dẫn. Câu trả lời của Trajan đã chứng tỏ cách tiếp cận khoan dung hơn của Pliny và chỉ ra rằng Nhà nước không được lãng phí thời gian để săn lùng những người Kitô giáo. Dù sao, nếu được đưa ra trước Pliny, những người phủ nhận Kitô giáo và chịu hy sinh cho các vị thần phải được thả và những người từ chối phải bị hành hình<sup>1</sup>.

Với một số Hoàng đế khác, cách xử sự với những người Kitô giáo đã trở thành tiêu chuẩn cho chính quyền La Mã trong suốt thế kỷ II. Tuy nhiên, dưới thời trị vì của Marcus Aurelius (161-180), dư luận đã ngày càng chuyển sang chống lại những người Kitô giáo. Cho đến đầu thế kỷ IV, sự ngược đãi Kitô giáo đã đạt đến đỉnh điểm. Mãi cho đến triều đại của Galerius Maximianus (305-311) thì điều đó mới dừng lại. Với cái chết của Galerius, đế chế đã bị chia sẻ cho bốn người cầm quyền. Trong những nỗ lực chiếm lại và củng cố lại

---

<sup>1</sup> Justo L. Gonzalez, *Câu chuyện Kitô giáo: Giáo hội buổi ban đầu đến bình minh của cải cách* (*The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of the Reformation*) 40 (Harper & Row 1984).

đế chế, Constantine đã gây chiến với những người cầm quyền khác. Hai nhà sử học Kitô giáo quen biết Constantine đã ghi lại rằng, vào đêm trước của cuộc chiến, ông đã đã nhận được mặc khải khiến ông đặt một biểu tượng Kitô giáo lên lá chắn của các binh sĩ. Với chiến thắng tiếp theo, Constantine đã cai trị toàn bộ nửa phía Tây của đế chế và Kitô giáo đã tìm thấy một vị Hoàng đế ủng hộ mình.

Năm 313, Constantine gặp Licinius tại Milan. Ở đó, họ đã ký kết một sắc lệnh thường được gọi Sắc lệnh Milan (the Edict of Milan). Theo sắc lệnh này, họ đồng ý dừng sự ngược đãi những người Kitô giáo và khôi phục lại tất cả tài sản Kitô giáo. Sắc lệnh này đã đánh dấu sự kết thúc chính thức của sự ngược đãi đối với Kitô giáo. Constantine cuối cùng đã đạt được quyền lực tối cao của Đế chế. Có lẽ, bởi cho rằng chiến thắng của mình trên cầu Milvian có được là nhờ giấc mộng về những lá chắn mang biểu tượng Kitô giáo, nên ông đã ban cho tôn giáo này các đặc quyền, sự công nhận và tôn trọng chưa từng có trước đây.

Điều đó tạo ra một giới quý tộc tăng lữ tham gia cạnh tranh quyền lực và địa vị. Các yếu tố phi Kitô giáo đã được đưa vào các học thuyết và hoạt động của Giáo hội. Những người không hài lòng với trật tự mới này đã thu mình vào cuộc sống cô đơn khổ hạnh, đánh dấu sự bắt đầu của phong trào tu viện. Những người khác, chẳng hạn như những người theo phái Donatus (Donatists) ở Bắc Phi, đã tuyên bố thẳng thừng rằng Giáo hội đã trở nên đồi bại và chính họ mới là Giáo hội thực sự. Những người này và những lực lượng bất đồng khác đã thường xuyên bị Nhà nước Kitô giáo đối xử tàn tệ giống như những gì Nhà nước La Mã trước đây đã làm với những người Kitô giáo. Đến thế kỷ V, Bộ luật Theodosius có hơn 100 quy chế trừng phạt tàn khốc đối với sự lạc giáo và người theo lạc giáo.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Điều gì giải thích cho việc chuyển từ vị thế người bị ngược đãi thành những người ngược đãi kẻ khác của người Kitô giáo trong thế kỷ IV? Điều này dường như là một hiện tượng lịch sử thường xuyên tái diễn. Những yếu tố khiến các nhóm đã từng bị ngược đãi trở thành những kẻ ngược đãi? Điều gì có thể ngăn chặn thực tế đó?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các tài liệu về lịch sử thời kỳ đầu của Giáo hội và Nhà nước, bao gồm sự ngược đãi những người Kitô giáo và những cấu trúc Nhà thờ - Nhà nước sau khi Kitô giáo trở thành thống trị
------------------------------	---

## B. SỰ TRỪNG PHẠT DÀNH CHO LẠC GIÁO

Sau khi Kitô giáo củng cố được vị thế của mình, sự trừng phạt lạc giáo đã trở thành một việc thường xuyên. Ngày nay, ý tưởng về các thiết chế như Tòa án Dị giáo (Inquisition) hay hình ảnh thiếu sống kẻ lạc giáo trên cọc thiếu dường như vẫn còn ám ảnh. Brian Tierney mô tả như sau:

Một điểm ngoặt quyết định xuất hiện trong những giáo huấn của Augustine (354-430). Năm 395, khi Augustine đã trở thành Giám mục thành Hippo ở Bắc Phi, ông đã thấy nhà thờ trong khu vực đó bị chia rẽ bởi một sự ly giáo cay đắng giữa những người chính thống giáo và một nhóm bất đồng chính kiến được biết đến với cái tên phái Donatus (Donatists). Những hận thù tôn giáo đã làm tăng rối loạn xã hội, với các cuộc bạo loạn và giao tranh đường phố giữa hai phe ở các thành phố. Trong nhiều năm Augustine đã lập luận rằng sự thuyết phục hòa bình nên được sử dụng để chấm dứt sự ly giáo này. Tuy nhiên, cuối cùng, ông đã chấp nhận quan điểm của các giám mục đồng sự của mình

rằng quyền lực dân sự phải được kêu gọi trong việc trấn áp những người bất đồng chính kiến.

Trong một số khía cạnh của ý tưởng chính trị, những ý tưởng thời Trung cổ không khác nhiều với thời đại của chúng ta. Những người thời Trung cổ đã có những khái niệm khá tiến bộ về sự đại diện, sự ưng thuận và chính phủ hoạt động theo pháp luật. Nhưng, khi xét tới ý tưởng về quyền tôn giáo cá nhân, toàn bộ cách suy nghĩ của họ lại rất xa lạ với của chúng ta, [...] Theo họ, chỉ có sự gắn kết trên cơ sở một tôn giáo chung mới duy trì được trật tự cho xã hội Kitô giáo phương Tây, [...] Con người thời Trung cổ coi những người lạc giáo rất giống với cách mà chúng ta nhìn những kẻ phản quốc; họ đã gán cho những người đó tội phản Giáo hội, đối xử với những người đó như những kẻ phản bội. Mặc dù Thomas Aquinas đã có nhiều luận điểm về sự khoan dung, nhưng ông vẫn quan niệm những người lạc giáo có thể phải chết. Đôi khi vì sức khỏe của cả cơ thể, một chi bị bệnh phải được cắt đi.

Con người thời Trung cổ thật sự bị thuyết phục bởi chân lý rằng, những bất đồng chính kiến trong đức tin không thể được chấp nhận như sự khác biệt đơn thuần trong nhận thức hay sự lựa chọn. Họ nghĩ rằng kẻ lạc giáo mang đấy dā tâm, cố ý chọn cái xấu chứ không phải là cái tốt, chọn Sa-tan hơn là Chúa Trời. Aquinas đã viết, “Không Trung thành là một vấn đề của ý thức, nhưng biến đổi theo ý nguyện”. Đây là nguyên nhân gốc rễ của sự thù hận lạc giáo thời Trung cổ. Những người lạc giáo không chỉ bị coi là những kẻ phản bội Giáo hội, mà còn là kẻ phản bội Chúa, [...] Công lý và bác ái không dành cho những kẻ đó. Tòa án Lạc giáo đã theo đuổi nhiệm vụ này với những biện pháp ngày càng khắc nghiệt và tàn bạo, bao gồm cả việc sử dụng tra tấn để ép cung, thứ được chấp nhận như là một biện pháp tự vệ cần thiết của xã hội Kitô giáo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Brian Tierney, “Các quyền tôn giáo: Một cách nhìn lịch sử” (Religious Rights: A

### XÉT XỬ KÊ LẠC GIÁO TRƯỚC KIA: TRƯỜNG HỢP CỦA JOHN HUS

Sự ngược đãi “những kẻ lạc giáo” đã diễn ra trong thời kỳ Trung cổ và tiếp tục kéo dài sang thời kỳ Cải cách. Một trong những báo cáo sớm và đầy đủ về một vụ xét xử sự lạc giáo Kitô là trường hợp của John Hus, một linh mục xứ Bohemia đã bị xét xử vào năm 1415 vì ủng hộ cải cách. Hus đã bị ảnh hưởng bởi những bài viết của Wycliffe khi ông lên tiếng chống lại sự lạm dụng tăng lữ trong Giáo hội. Ông đã bị Giáo hội tại Công đồng Constance (Council of Constance), tổ chức được thiết lập để thống nhất Giáo hội và diệt trừ lạc giáo, chú ý. Mặc dù Hus đấu tranh rằng ông không tán thành những ý tưởng của Wycliffe, nhưng Hội đồng vẫn lên án ông là một kẻ lạc giáo trên cơ sở các bài viết và việc lên án Wycliffe của chính ông. Các đoạn trích từ báo cáo của vụ xét xử Hus được trình bày dưới đây<sup>1</sup>:

Vào thứ sáu, ngày 7 tháng 6, họ lại mang Hus đến một phiên tòa, được bảo vệ bởi nhiều quân lính với kiếm, nỏ, rìu, giáo, [...]

Lời buộc tội nói rằng Hus trong năm 1410, tại các thời điểm khác nhau, đã có những toan tính trong giảng dạy, tranh biện về vấn đề lạc giáo từ các cuốn sách của John Wyclif và dùng cử chỉ bất nhã cũng như mưu mẹo để che giấu hành vi của mình, [...]

---

Historical Perspective), trong *Tự do tôn giáo trong tư duy phương Tây* (Religious Liberty: in Western Thought) 29, 33, 43-44, 45 (Noel B. Reynolds và W. Cole Durham, Jr, biên tập, Scholars Press for Emory Univ, 1996).

<sup>1</sup> Peter của xứ Mladonovice, *Xem xét và hành hình Hus* (The Examination and Execution of Hus), in lại trong *Lạc giáo và quyền lực thời Trung cổ châu Âu: Các tài liệu trong bản dịch* (Heresy and Authority in Medieval Europe: Documents in Translation) 289-297 (Edward Peters, biên tập, Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press 1980).



Tiếp đến (lời buộc tội) nói rằng John Hus đã ngoan cố giáo huấn và bảo vệ những bài viết sai lầm của Wyclif trong các trường học và trong bài thuyết trình công khai ở thành phố Praha. Ông trả lời rằng, ông đã không giáo huấn hay cũng không muốn theo học thuyết sai lầm của Wyclif hoặc của bất cứ ai khác. Wyclif không phải là cha của ông, cũng chẳng phải là một người Séc. Và nếu Wyclif đã làm điều gì đó sai lầm, hãy để người Anh thấy điều đó.

Khi họ phản đối việc ông ta cưỡng lại sự lên án 45 bài viết của Wyclif, ông trả lời rằng khi các nhà thần học lên án 45 bài viết ấy của Wyclif bởi không ai trong số họ theo Công giáo, nhưng người hoặc lạc giáo, sai lầm, hoặc gây tai tiếng, ông sẵn sàng không đồng ý với sự lên án của họ bởi đó là một tội lỗi với lương tâm của ông [...]

[...] Ông tuyên bố rằng, ông đã không quả quyết một cách ngoan cố bất kỳ bài nào trong những bài viết đó, nhưng ông đã cưỡng lại sự lên án đó và không đồng ý với nó, bởi ông muốn nghe những lý lẽ trong Kinh Thánh hoặc những bằng chứng đủ sức thuyết phục từ các nhà thần học khi lên án các bài viết đó [...]

Hus đã trả lời rằng sự thật là, cách đây mười hai năm, trước khi các cuốn sách thần học của Wyclif được bán ở Bohemia, ông đã không biết gì ngoài những điều tốt đẹp trong cuộc sống của mình, ông nói: “Tôi không biết linh hồn của John Wyclif ở đâu; dù tôi hy vọng rằng ông được an toàn, nhưng tôi sợ rằng ông sẽ bị đày đọa. Dù sao, tôi mong rằng linh hồn của tôi sẽ được gửi tới nơi có linh hồn của John Wyclif!”. Khi ông nói điều đó ở trong hội đồng, họ lắc đầu và cười nhạo ông [...]

Trước khi ông bị dẫn đi, đức Hồng y của Cambrai nói với ông: “Thấy John, ông đã nói cách đây không lâu trong tháp rằng ông mong muốn hội đồng xem xét lại phán xét. Do đó, tôi khuyên ông hãy rời xa những lỗi lầm này, đi theo lời khuyên của hội đồng; và hội đồng sẽ đối xử khoan dung với ông” [...]

Và ông, thấy John Hus, khóc lóc, trả lời khiêm tốn: “Ngài John, hãy chắc chắn rằng nếu tôi biết bản thân mình đã viết hay thuyết trình bất cứ điều gì trái với pháp luật và chống lại Giáo hội, tôi sẽ tự nguyện rút lui – Chúa chứng giám cho tôi! Tôi lúc nào cũng mong muốn những thứ mà tôi đã viết và đã giảng dạy được phán xét một cách công minh hơn. Và nếu họ chỉ được cho tôi những lý lẽ thuyết phục, tôi sẵn sàng rút lui một cách vui lòng”. Một trong các giám mục có mặt đã trả lời thấy John, “Ông muốn khôn ngoan hơn cả Công đồng à?”. Thấy nói với ông ta: “Tôi không muốn khôn ngoan hơn cả Công đồng nhưng tôi cầu nguyện, hãy chỉ cho tôi ít nhất một người trong Công đồng, người có thể chỉ dạy thánh kinh cho tôi rõ ràng hơn, nếu như thế, tôi sẵn sàng rút lui ngay lập tức!”. Các giám mục đã trả lời: “Thấy đấy, ông ấy bảo vệ lạc giáo của mình ngoan cố như thế nào!”. Và họ đã ra lệnh đưa ông ta trở lại nhà tù [...]

(Ngày hôm sau, ngày 6 tháng 7, Hus đến trước Hội đồng để nghe phán quyết cuối cùng. Hội đồng đọc bản luận tội lần nữa. Hus đã bị lên án lạc giáo, thể hiện trong tất cả các cuốn sách ông đã viết hoặc dịch đã bị đốt).

[...] Trong khi phần còn lại của bản án đang được đọc, (Hus) quỳ xuống và cầu nguyện, ngược mắt lên trời. Khi bản án đã kết thúc [...] cứ mỗi điểm được đọc lên, thấy John Hus lại quỳ xuống và lớn tiếng cầu nguyện cho tất cả các kẻ thù của mình và nói: “Chúa Giêsu Kitô, con cầu xin Ngài, hãy tha thứ cho tất cả kẻ thù của con vì lòng khoan dung lớn lao của Ngài; và Chúa biết rõ nhất rằng họ đã buộc tội con một cách sai trái, tạo ra những nhân chứng giả, các bài viết giả để chống lại con! Hãy tha thứ cho họ vì lòng khoan dung vô biên của Ngài!”. Và khi ông nói điều này, nhiều người, đặc biệt là hàng giáo sĩ chủ chốt, đã chế giễu và nhìn ông phẫn nộ [...]

(Trước khi Hus bị dẫn đi, một vương miện giấy được đặt trên đầu ông, trên đó ghi ông là một kẻ lạc giáo. Sau đó, ông bị đưa đến nơi hành hình, bị trói vào cột và bị thiêu sống. Trước khi chết, một lần nữa ông phủ nhận các cáo buộc chống lại mình và cầu Chúa lòng khoan dung).

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Tại sao các thành viên của Công đồng Constance tin rằng việc lên án John Hus là đúng đắn? Nếu Hội đồng đã ghi lại các sự kiện xung quanh vụ xét xử, thông tin có thể sẽ khác hơn so với câu chuyện được kể bởi một trong những môn đồ của Hus như thế nào? Nó có mô tả tội của ông tương đương với tội phản bội không?

2. Tierney cho rằng có ba yếu tố dẫn đến kết thúc sự trừng phạt lạc giáo. Đầu tiên là thái độ hoài nghi bắt nguồn trong chủ nghĩa nhân văn thời Phục hưng, đã đặt câu hỏi không phải vào các giáo lý trung tâm của Kitô giáo, trong đó nhiều điều mà những người Kitô giáo không đồng ý, như tiền định, tự nguyện, bí tích rửa tội, biến đổi bản thể, và Thiên Chúa ba ngôi. Dòng thứ hai của lập luận đó là những lợi ích thế tục và kinh tế trong sự hài hòa xã hội cần thiết để chiếm được ưu tiên. Lập luận thứ ba đó là việc thực hành của sự ngược đãi là trái với giáo huấn của chính bản thân Chúa Giêsu<sup>1</sup>. Dòng lập luận nào có vẻ thuyết phục nhất đối với bạn? Bạn nghĩ rằng cách nào là hiệu quả nhất trong việc chấm dứt sự trừng phạt lạc giáo? Tại sao?

3. Những người Tin lành thế kỷ XVII thường kêu gọi cho sự khoan dung của người Do Thái và người Thổ Nhĩ Kỳ, một phần như

<sup>1</sup> Tierney, chú thích 9 ở trên, trang 48-50.

là một cách của việc khẳng định một học thuyết chống lại cải giáo bắt buộc. Họ đã kém sẵn sàng hơn nhiều để khoan dung người Công giáo<sup>1</sup>. Tại sao có thể có trường hợp đó?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các tài liệu về những quan niệm thời Trung cổ về lạc giáo và sự chối đạo (apostasy)</p> <p>Các tài liệu về Tòa án Lạc giáo (Inquysition), các vụ xét xử lạc giáo khác, các vụ xét xử ma thuật</p>
-------------------------------------	--

### C. NHỮNG CĂNG THẲNG GIÁO HỘI - NHÀ NƯỚC

Ở hầu hết các nền văn minh, hầu như không có tranh cãi nào về khuôn mẫu được đặt ra dành cho hoặc quyền lực thế tục hoặc quyền lực tôn giáo để đạt được sự thống trị. Một trong những nét đặc trưng nổi bật của Kitô giáo là, đặc biệt ở phương Tây, thực tế không phải Giáo hội đã từng lép vế hoàn toàn so với nhà nước và ngược lại. Kết quả là một sự căng thẳng liên tục giữa các tôn giáo và các thiết chế chính trị đã khiến chúng tự kiểm chế lẫn nhau. Brian Tierney đã mô tả tình trạng này như sau:

Vì không bên nào có thể lấn át hơn bên nào, một thứ chủ nghĩa nhị nguyên của Giáo hội và Nhà nước đã tồn tại trong xã hội thời Trung cổ, cuối cùng được hợp lý hóa và điều chỉnh trong nhiều công trình về lý thuyết chính trị. Nhà thần học John người Pháp năm 1302 đã viết về việc phân công quyền lực, chức năng phù hợp “Linh mục lớn hơn quân vương trong các công việc tâm tinh [...] và, ngược lại, quân vương lớn trong các công việc trần tục”.

<sup>1</sup> Sdd, trang 48.

Chủ nghĩa nhị nguyên tồn tại dai dẳng trong xã hội thời Trung cổ mà theo chúng tôi nó khác xa với kiểu “bức tường ngăn cách” hiện đại. Ở thời Trung cổ, quyền lực của Giáo hội và Nhà nước luôn luôn chống chọi, tương tác và xung đột nhau, nhưng Giáo hội vẫn duy trì một giới hạn căn bản đối với quyền lực nhà nước trong lĩnh vực tôn giáo [...]

Bảo vệ Giáo hội khỏi sự kiểm soát của nhà nước là một phần quan trọng của tự do tôn giáo hiện đại. Nhưng đó cũng chỉ là một phần. *Ecclesiae libertas* (Latinh; có thể hiểu là Giáo hội tự do – ND) mà các Giáo hoàng thời Trung cổ đã đòi hỏi không phải là tự do tôn giáo cho mỗi cá nhân con người, mà là sự tự do của Giáo hội như một thiết chế để điều hành các công việc của riêng nó. Nó đã để mở khả năng để nhà thờ có thể tự mình tiến hành sự ngược đãi với các thành viên bất đồng chính kiến [...] Nhưng, ngay cả trong thời kỳ đó, một số khía cạnh lý thuyết và thực tiễn liên quan tới sự khoan dung tôn giáo cũng đã xuất hiện<sup>1</sup>.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Bế tắc giữa các tôn giáo thời Trung cổ và các trật tự thế tục đã tồn tại được trong thế giới đương đại ở mức độ nào? Trao quá nhiều quyền lực cho tôn giáo hay lực lượng thế tục có nguy hiểm không?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các tài liệu về lý thuyết Nhà thờ - Nhà nước tiền Cải cách, bao gồm cả những tranh cãi về trao quyền và những cuộc đối đầu giữa Giáo hoàng và Đế chế</p>
-------------------------------------	---

<sup>1</sup> Sdd, trang 36.

### III. XUẤT HIỆN SỰ KHOAN DUNG: KINH NGHIỆM NƯỚC ANH

#### A. QUÁ TRÌNH PHÁT TRIỂN SỰ KHOAN DUNG TÔN GIÁO Ở NƯỚC ANH

Nếu chỉ có một tôn giáo ở Anh, nó sẽ là mối nguy hiểm của chế độ chuyên quyền, nếu có hai chúng sẽ cắt cổ hong nhau, nhưng nếu có ba mươi thì chúng sống trong hòa bình và hạnh phúc.

Voltaire, Những bức thư về nước Anh, năm 1733<sup>1</sup>

Ý tưởng về sự khoan dung có thể hình thành trong nhiều bối cảnh khác nhau, nhưng đặc biệt cần lưu ý tới trường hợp nước Anh. Căng thẳng giữa quyền lực tôn giáo và thế tục là một yếu tố quan trọng trong lịch sử nước Anh, đỉnh điểm là việc Giáo hội Anh tuyệt giao với Giáo hoàng ở La Mã trong thời trị vì của vua Henry VIII (1509-1547). Dù sao, điều này đã không gây được nhiều chuyển biến về phương diện tự do cá nhân về lương tâm. Giáo hội ở Anh chỉ đơn giản nằm trong tay những người lãnh đạo mới. Sự ghen tị của Henry đối với quyền lực Giáo hội được thể hiện trong các điều khoản pháp lý như *Đạo luật đối với việc đệ trình của giáo sĩ và hạn chế kháng cáo* (1534), trong đó, các giáo sĩ Anh “không được cáo buộc, khiêu nại, hoặc thực hành bất kỳ điều khoản Hiến pháp hay pháp lệnh nào, ở cấp tỉnh hoặc cấp hội đồng tôn giáo, cũng như bất kỳ giáo luật nào khác. Họ cũng sẽ không thể ban hành, truyền bá, hoặc thực hiện bất kỳ giáo luật, Hiến pháp, pháp lệnh nào thuộc cấp tương đương như vậy, [...] trừ khi được sự đồng ý và giấy phép của hoàng gia cấp cao nhất [...]”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Voltaire, *Những bức thư về nước Anh (Letters on England)* 41 (Penquyne Books 1980) (1733).

<sup>2</sup> *Đạo luật về việc đệ trình của các giáo sĩ và hạn chế kháng cáo (Act for the Submission of the Clergy and Restraint of Appeals)* (1534), in lại trong *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 1: Tuyển tập các tài liệu từ năm 600 đến lời kỳ chưa có người đứng đầu (1 Sources of English Constitutional History: A Selection of Documents from A.D. 600 to the Interregnum)* 306 (Carl Stephenson và Frederick George

Sau khi tuyệt giao với La Mã, tôn giáo ở Anh đã trở thành thứ tôn giáo của vương triều. Nữ hoàng Mary I (trị vì trong giai đoạn 1553-1558) đã nhanh chóng lật ngược những hành vi chống lại La Mã của Henry nhờ Quy chế bãi bỏ (the Statutes of Repeal) (1553 và 1555) của bà. Quy chế bãi bỏ Thứ hai tuyên bố “bãi bỏ tất cả các quy chế, các Đạo luật, và các điều khoản chống lại tông tòa (see apostolic) của La Mã kể từ năm thứ hai mươi của vua Henry VIII [...]”<sup>1</sup>. Quốc hội đã giải thích cơ sở hợp lý của nó bằng cách viết: “Từ năm thứ hai mươi của vua Henry VIII, [...] thứ học thuyết giả tạo và sai lầm đã được giảng dạy, thuyết trình, và được viết lại [...]”<sup>2</sup>.

Quốc hội của người kế thừa Maria, Elizabeth I (trị vì trong thời kỳ 1558-1603), vào năm 1559 đã ban hành “một Đạo luật khôi phục lại quyền lực pháp lý của nhà nước đối với Giáo hội và lĩnh vực tâm tinh đồng thời bãi bỏ mọi quyền lực nước ngoài (ví dụ, Giáo hoàng)”<sup>3</sup>.

Khi Giáo hội Anh đã được củng cố ổn định hơn, sự hòa trộn giữa chính quyền thế tục và tôn giáo vẫn tiếp tục là một vấn đề đáng quan tâm. Trong suốt triều đại gây tranh cãi của Charles I (1625-1649), tranh chấp giữa nhà vua và Quốc hội, giữa Giáo hội Công giáo Anh (High Church) và các tín đồ Thanh giáo (Puritans), đã lên đến đỉnh điểm khiến vương triều phải áp dụng những Đạo

Marcham, biên soạn, dịch, Harper & Row 1972) (từ đây gọi là *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 1*) (*1 Sources of English Constitutional History*).

<sup>1</sup> Quy chế bãi bỏ thứ hai (Second Statute of Repeal) (1555), in lại trong *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 1*, trang 329.

<sup>2</sup> Sđd.tr?

<sup>3</sup> Đạo luật về quyền Tối cao (Act of Supremacy) (1559), in lại trong *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 1*, trang 344.

luật chưa từng có. Trong suốt triều đại của Charles I, Quốc hội năm 1641 đã ngăn cản không cho bất kỳ giáo sĩ nào nắm giữ chức vụ trong nhà nước. *Đạo luật bãi bỏ quyền lực tạm thời của giáo sĩ* (the Act Abolishing Temporal Power of the Clergy) của Nghị viện dài hạn (Long Parliament) đã tuyên bố “không có Tổng Giám mục hay Giám mục hoặc bất kỳ người nào hiện nay hoặc sau này được phong thánh, sẽ [...] có ghế, vị trí, quyền bầu cử, hay được sử dụng hoặc thực thi bất kỳ quyền lực hoặc thẩm quyền nào của Quốc hội trong vương quốc này, đồng thời cũng không được nắm bất kỳ vị trí nào khác của Chính phủ dân sự”<sup>1</sup>.

Việc Charles có thực sự “hài lòng” với Đạo luật này hay không cho đến nay vẫn còn là câu hỏi. Bất kể ra sao, Quốc hội, dưới thời con trai và người kế vị Charles II (1661-1685), cũng sẵn sàng bãi bỏ Đạo luật này. Đây có thể coi là sự phát triển mới trong pháp luật Anh. Trong khi vẫn khẳng định quyền Tối cao của Giáo hội Anh và những kiểm tra tôn giáo khác nhau vẫn được tiến hành đối với những người giữ chức vụ nhà nước<sup>2</sup>, pháp luật, thể hiện trong *Tuyên bố Hoàng gia về Ân xá* (Royal Declaration of Indulgence) (1672) của Charles, đã bắt đầu công nhận quyền được hoạt động của các tôn giáo thiểu số. Nhưng quyền này không phải là vô hạn. Tuyên bố của nhà vua đã đưa ra một số quy định đối với cuộc họp công cộng, trên cơ sở điều chỉnh “tất cả những biểu hiện không tuân thủ và không quy phục, ngoại trừ những tín đồ của Công giáo La Mã; theo những quy định cho phép thờ phụng ở nơi công cộng,

---

<sup>1</sup> *Đạo luật bãi bỏ quyền lực tạm thời của giáo sĩ* (Act Abolishing Temporal Power of Clergy) (1641), in lại trong *Nguồn tư liệu của lịch sử Hiến pháp Anh 1*, trang 486.

<sup>2</sup> Xem *Đạo luật về lập đoàn* (Corporation Act) (1661); và *Đạo luật kiểm tra đầu tiên* (First Test Act) (1673).



theo đó họ chỉ được hưởng quyền miễn trừ thực hiện luật hình sự cũng như thực hành thờ phụng trong gia đình của họ”<sup>1</sup>.

Tư tưởng chống Công giáo mạnh mẽ phổ biến ở Anh dưới thời Charles II tiếp tục được biểu hiện trong Đạo luật *Kiểm tra Thứ hai* (Second Test Act) (1678), “một Đạo luật nhằm bảo vệ chính phủ của nhà vua nhiều hơn, bằng cách vô hiệu hóa những người theo Giáo hoàng trong cả hai viện”<sup>2</sup>.

*Tuyên ngôn nhân quyền* của nước Anh (the English Bill of Rights) (1689) và *Đạo luật Khoan dung* (Act of Toleration) (1689) tiếp tục mở rộng quyền của các tôn giáo thiểu số. Điều đó đã miễn trừ nhiều hình phạt theo luật định trước đó dành cho những người bất đồng chính kiến với Giáo hội Anh. Những người theo Tin lành đã được tăng quyền đáng kể về phương diện hình thức thờ phụng và sự tham gia lĩnh vực công cộng. Hơn nữa, chỉ cần từ bỏ lòng Trung thành với Giáo hoàng còn sự Trung thành với Giáo hội Anh không còn thực sự cần thiết. Bên cạnh một số trường hợp ngoại lệ, tự do tôn giáo cho tất cả người Tin lành đã được thực hiện. Dù sao, cũng phải mất thêm 140 năm nữa những người Công giáo mới được hưởng các đặc quyền tương tự. Bắt đầu từ năm 1829, theo *Đạo luật Giải phóng Công giáo*, (Catholic Emancipation Act) người Công giáo mới được phép nắm giữ các chức vụ nhà nước mà không cần từ bỏ đức tin của họ, sau khi thể lên án mưu đồ của Giáo hoàng, lật đổ chế độ quân chủ và cam kết Trung thành với nhà vua.

<sup>1</sup> Tuyên bố Hoàng gia về Xá tội (Royal Declaration of Indulgence) (1672), in lại trong *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 2: Tuyển chọn tài liệu từ giai đoạn chuyên lập đến hiện nay* (2 Sources of English Constitutional History: A Selection of Documents from the Interregnum to the Present) 559-560 (Carl Stephenson và Frederick George Marcham, biên soạn, dịch, Harper & Row 1972) (từ đây gọi là *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 2* (2 Sources of English Constitutional History)).

<sup>2</sup> Đạo luật kiểm tra thứ hai (Second Test Act) (1678), in lại trong *Nguồn tư liệu về lịch sử Hiến pháp Anh 2*, trang 556.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Trong thời gian Giáo hội Anh công nhận Giáo hoàng cho đến khi tách ra trong thời Cải cách, đối với phần lớn lịch sử của mình Giáo hội Anh là độc lập khỏi Tòa thánh và Giáo hội La Mã. Có thể sự độc lập ấy giúp Giáo hội Anh giải thích cho sự tách ra khỏi La Mã và sự công nhận nhà vua như người đứng đầu của nó không? “Quyền linh thiêng của các vị vua” có thanh minh được cho việc bổ nhiệm những người lãnh đạo giáo sỹ của nhà vua không?

Phần lớn sự phân biệt đối xử chống lại người Công giáo đã được giải thích trên cơ sở cho rằng họ có thể ủng hộ Giáo hoàng trong việc lật đổ chính quyền và thay thế nó với một nhà nước trung thành với Giáo hoàng. Điều này có phải là một mối quan tâm hợp pháp không? Đến mức độ nào thì sự khoan dung tôn giáo là một vấn đề chính sách đối ngoại? Những quan tâm tương tự có thể thanh minh cho sự phân biệt đối xử hợp pháp ngày nay không? Cho đến mức độ nào, ví dụ, những cân nhắc chính sách đối ngoại và những lý do an ninh quốc gia có nên là (hoặc là) quyết định việc đối xử với những người Hồi giáo không?

### B. JOHN LOCKE: BỨC THƯ VỀ SỰ KHOAN DUNG

Nhà triết học người Anh John Locke từ lâu đã được công nhận không chỉ là một học giả lớn về chủ nghĩa tự do và lý thuyết khế ước xã hội, mà còn có đóng góp to lớn trong việc xây dựng quan niệm hiện đại về tự do tôn giáo. Tác phẩm triết học của ông đã đề cập nhiều tới vấn đề khoan dung, thứ đang dần hình thành tại thời điểm đó trong xã hội. Không ít những lập luận nền tảng của ông đã trở nên quá hiển nhiên trong khi nguồn gốc và bản chất cách mạng của chúng đã gần như bị lãng quên<sup>1</sup>. Trong thực tế, những bài viết

<sup>1</sup> Biên tập, giới thiệu, trong *Tự do Tôn giáo trong Tư duy phương Tây (Religious Liberty in Western Thought)* 9, 17 (Noel B. Reynolds và W. Cole Durham, Jr, biên tập, Scholars Press for Emory Univ., 1996).

của Locke về mối quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước đã thể hiện sự từ bỏ những lý thuyết trước đó về chủ đề này. Xuyên suốt lịch sử, nhiều người cho rằng việc nhà nước cần thực hiện đức tin tôn giáo, và sự thuần nhất tôn giáo và văn hóa là cần thiết đối với ổn định chính trị. Ý tưởng đó được diễn giải như sau: “một tôn giáo đồng nhất được chính thức hóa [...] có thể dùng như một loại keo xã hội và động lực cho lòng Trung thành và phục tùng chế độ”<sup>1</sup>. Ở châu Âu, điều này đã được củng cố bởi các cuộc chiến tranh tôn giáo khiến châu lục bị tàn phá.

Trong *Bức thư về sự khoan dung*, Locke đã bác bỏ những khái niệm thịnh hành về Giáo hội và Nhà nước ở thời của mình. Ông đã đưa ra những lập luận mạnh mẽ khẳng định sự ép buộc của nhà nước trong các vấn đề tôn giáo là không hiệu quả, nhà nước không giúp ai lên được thiên đàng. Sự ép buộc của nhà nước chỉ là một thứ đạo đức giả bên ngoài. Hơn nữa, ông cho rằng thay vì làm mất ổn định chế độ, khoan dung và tôn trọng tôn giáo có thể có tác dụng ngược lại, các nhóm thiểu số là nguồn lực cho sự ổn định xã hội thay vì tan rã xã hội. Locke đã gây ảnh hưởng sâu sắc đến nhiều nhà tư tưởng Mỹ, đáng chú ý nhất là Thomas Jefferson và James Madison, những người nhờ các tác phẩm của ông đã nâng cao sự hiểu biết sâu rộng về tự do tôn giáo. Những nghiên cứu của Locke đã đặt nền móng cho các chế độ tự do tôn giáo hiện đại. Dưới đây là sáu ý tưởng then chốt của ông<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> W. Cole Durham, Jr, *Những cách nhìn về Tự do Tôn giáo: Một khuôn khổ so sánh* (Perspectives on Religious Liberty: A Comparative Framework), trong *Nhân quyền Tôn giáo theo Cách nhìn Toàn cầu: Những cách nhìn pháp lý* (Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives) 1,7 (Johan D. van der Vyver và John Witte, Jr, biên soạn, Martinus Nijhoff., 1996).

<sup>2</sup> John Locke, *Bức thư quan ngại về sự khoan dung* (William Popple, dịch, Huddersfield 1796).

### **Tách biệt các lĩnh vực dân sự và tôn giáo**

Tôi coi sự tách biệt là thứ quan trọng nhất giúp phân biệt chính xác các công việc của chính phủ dân sự và công việc tôn giáo cũng như để vạch rõ ranh giới giữa chúng. Nếu điều này không được thực hiện, những cuộc tranh cãi nảy sinh giữa một bên là những người quan tâm tới lợi ích tâm linh của con người và bên kia là những người quan tâm chăm lo cho lợi ích cộng đồng sẽ không bao giờ kết thúc.

Với tôi, khối Thịnh vượng chung (the Commonwealth) dường như là một xã hội được tạo lập để bảo vệ, giữ gìn và thúc đẩy lợi ích dân sự của các cá nhân. Theo tôi, những lợi ích dân sự bao gồm sự sống, tự do, sức khỏe và sự nghỉ ngơi; và cả những thứ như tiền bạc, đất đai, nhà cửa, đồ đạc, v.v. Nhiệm vụ của quan tòa dân sự, bằng việc thực hiện pháp luật bình đẳng một cách công bằng, là bảo đảm những quyền lợi đó cho tất cả mọi người dân nói chung và từng cá nhân nói riêng [...]

### **Quyền lực dân sự không mở rộng đến lĩnh vực tôn giáo**

Giờ đây, toàn bộ quyền hạn pháp lý của quan tòa chỉ nằm trong giới hạn những mối quan tâm dân sự, và tất cả quyền lực xã hội chỉ tập trung chăm lo và thúc đẩy những lợi ích này; nó không thể hoặc cũng không hoàn toàn liên quan tới việc cứu rỗi các linh hồn, tôi sẽ chứng minh điều này.

Đầu tiên, việc chăm lo các linh hồn không nằm trong mối quan tâm của các quan tòa dân sự. Nó không được quan tòa xem xét bởi vì Thiên Chúa không trao cho bất kỳ ai quyền buộc người khác theo tôn giáo của mình. Hoặc người dân cũng không trao cho quan tòa thứ quyền lực đó, bởi vì không ai muốn phó mặc một cách mù quáng sự cứu thế của riêng mình cho người khác, cho dù đó là

hoàng tử hay thần dân, để buộc người ta phải đi theo một đức tin nào đó.

Thứ hai, giải quyết các công việc tâm linh không thuộc quyền hạn của quan tòa dân sự, vì quyền lực của ông ta xuất phát từ bên ngoài, nhưng tôn giáo phải cứu rỗi linh hồn con người trong tâm trí của họ, nếu không Chúa Trời sẽ không bao giờ chấp nhận.

Thứ ba, việc cứu rỗi linh hồn con người không phải trách nhiệm của quan tòa; bởi vì, mặc dù tính nghiêm khắc của luật pháp và sức mạnh của các hình phạt có khả năng thuyết phục và thay đổi tâm trí con người, nhưng sẽ không giúp linh hồn của họ được cứu độ. Để được cứu rỗi, họ phải lên thiên đàng và nhiều người sẽ thực hiện được ước nguyện đó nếu không bị ràng buộc với luật dân sự của tòa án. Việc này không loại bỏ ánh sáng đức tin, trái lại, luật của tòa án dân sự vốn dĩ ngược với lương tâm của chính họ.

Những nhận xét này [...] với tôi là đủ để kết luận rằng tất cả các quyền lực của chính phủ dân sự chỉ liên quan đến lợi ích dân sự của con người, được giới hạn trong việc chăm lo cho thế giới thực tại, và không liên quan gì đến thế giới khác.

### **Tôn giáo không có quyền khẳng định quyền lực dân sự**

Một khi quan tòa không được dùng sức mạnh luật pháp để áp đặt nghi thức của Giáo hội này thì ông ta cũng không có quyền ngăn cấm nghi thức của các Giáo hội khác; bởi vì, nếu làm như vậy, ông ta có thể phá hủy chính bản thân Giáo hội [...]

Có thể bạn sẽ thắc mắc nếu một số giáo đoàn cho rằng phải hiến tế “đứa trẻ sơ sinh” (như tín hữu của các Hiệp hội Cơ Đốc sơ kỳ từng bị buộc tội một cách sai trái) bởi đó là kết quả của sự hoang dã mù bịt, hoặc bất kỳ hành vi tàn ác khác giống như vậy, thì quan tòa có phải khoan dung cho họ không, bởi họ làm đang theo nghi lễ hội đoàn tôn giáo? Tôi sẽ trả lời: không. Những hành vi này

là bất hợp pháp trong cuộc sống bình thường hay trong bất kỳ gia đình nào; và do đó không thể áp dụng chúng trong việc thờ phụng Chúa, hoặc trong bất kỳ cuộc tụ họp tôn giáo nào. Nhưng nếu bất kỳ ai lấy danh nghĩa tôn giáo để giết hại một con bê, thì tôi lại cho rằng không có Đạo luật nào ngăn cản việc đó. Phần việc của quan tòa chỉ là chăm lo cho sự thịnh vượng chung và điều đó không gây tổn thương cho bất kỳ người nào về cuộc sống hay tài sản.

Chúng ta sẽ tiếp tục tìm hiểu: bốn phạm khoan dung có giới hạn ra sao và nó đòi hỏi điều gì từ mọi người?

Trước tiên, tôi cho rằng không có Giáo hội nào buộc phải chứa chấp những người vẫn tiếp tục ngoan cố vi phạm và chống lại pháp luật xã hội. Trên phương diện này, nếu hành vi vi phạm được cho phép mà không có bất kỳ sự khiển trách xã hội nào thì ngay lập tức xung đột sẽ không còn.

Thứ hai, không người nào có quyền làm tổn hại đến người khác trên phương diện hưởng thụ dân sự bất kể anh ta thuộc Giáo hội hoặc theo tôn giáo khác. Đó không phải là công việc của tôn giáo. Không ai được làm tổn thương người khác dù anh ta theo Kitô giáo hay ngoại đạo.

Quyền hành của tu sỹ phải được hạn chế trong phạm vi Giáo hội, không được mở rộng đến các công việc dân sự, bởi vì bản thân Giáo hội là một tổ chức hoàn toàn riêng biệt với khối cộng đồng. Những ranh giới trên là cố định và không thể phá bỏ được.

Nhà nước thiếu khả năng xác định chân lý tôn giáo

Giả định có hai Giáo hội cùng cư trú ở thành phố Constantinople, một tổ chức của những người theo Armino, tổ chức kia của những người theo Calvin. Sẽ có ai đó nói rằng một trong hai Giáo hội này có quyền lấy đi vị thế và tự do của Giáo hội kia (như thực tế đã diễn ra ở những nơi khác) do sự khác nhau giữa họ trong một số

giáo lý và nghi lễ, trong khi người Thổ Nhĩ Kỳ âm thầm đứng nhìn và cười nhạo sự tàn ác vô nhân đạo chống lại người Tin lành của người Công giáo. Nhưng nếu một trong hai Giáo hội trên có quyền đối xử tồi tệ với kẻ khác, thì đó là tổ chức nào, và với danh nghĩa gì? Không nghi ngờ gì nữa, đó là Chính thống Giáo, tổ chức đầu tiên bị coi là lạc giáo. Nhiều khi, có những lời lẽ bề ngoài thì vĩ đại nhưng bên trong lại sáo rỗng. Thực tế sẽ là như vậy nếu Giáo hội nào cũng coi mình là “chính thống” còn những người khác đều là sai lầm hoặc lạc giáo. Một khi các Giáo hội chỉ biết đề cao bản thân và coi những quan điểm chống lại họ là sai lầm, thì sự tranh cãi về giáo lý và nghi lễ thờ phụng sẽ vẫn còn tồn tại; không có quan tòa nào ở Constantinople hay bất kỳ nơi nào khác trên trái đất có thể phán quyết việc này. Quyền quyết định thuộc về thẩm phán Tối cao, người bảo vệ những ai bị trừng phạt sai lầm. Trong khi đó, hãy để những người này tự cân nhắc xem tội lỗi của họ tàn ác như thế nào [...]

### **Đa nguyên là nguồn gốc của sự ổn định**

Vì thế hãy để chúng ta giải quyết một cách thẳng thắn. Thẩm phán thường e ngại các Giáo hội khác bởi ông là kiểu người yêu thích những người này nhưng lại khắt khe và tàn bạo với những người khác. Ông có thể yêu mến và bảo vệ những người này; nhưng lại liên tục trừng phạt và đàn áp kẻ kia. Hãy làm ông ta thay đổi. Hãy cho những người bất đồng chính kiến được hưởng những đặc quyền trong xã hội giống như các đối tượng mà ông ưu ái, và ông sẽ nhanh chóng thấy rằng những cuộc hội họp tôn giáo không có gì nguy hiểm. Chính phủ công bằng và ôn hòa thì xã hội yên bình, mọi người được an toàn; còn sự áp bức chỉ làm tăng căng thẳng và thôi thúc cho con người đấu tranh để phá bỏ điều đó. Những cuộc nổi loạn nổ ra thường có tính chất tôn giáo, sờ dẫm như vậy vì những

người theo tôn giáo thường xuyên bị đối xử tối tệ và sống trong cảnh khốn khổ. Hãy tin tôi, đây không phải là việc xảy ra ở riêng một nơi nào mà nó mang tính toàn nhân loại, người ta sẽ đứng lên đấu tranh để xóa bỏ sự kìm kẹp. Áp bức chính là yếu tố khiến mọi người xích lại gần nhau để tổ chức bạo động nổi loạn.

### **Không bắt buộc phải khoan dung sự bất khoan dung**

Một điều bí mật hơn, nhưng nguy hiểm hơn cho cộng đồng xảy ra khi người ta trao cho bản thân và người cùng tôn giáo một số đặc quyền bằng những lời lẽ che đậy đối trá, thứ đi ngược lại với quyền dân sự của cộng đồng. Ví dụ, chúng ta không thể tìm thấy môn phái nào truyền dạy một cách rõ ràng và công khai rằng con người không nhất thiết phải giữ lời hứa, quân vương có thể bị truất ngôi bởi những người không cùng tôn giáo, hay quyền thống trị tất cả mọi thứ chỉ thuộc về bản thân họ. Nếu làm thế, các thẩm phán và toàn thể cộng đồng sẽ cảnh giác và chống lại việc truyền bá những quan điểm xấu xa đó [...] Có phải họ muốn nói rằng những ai truyền dạy đức tin không được sống với những người lạc giáo? Ẩn ý ở đây là chính bản thân họ có quyền phá vỡ đức tin; họ có thể coi tất cả những ai không cùng quan điểm với mình là những kẻ lạc giáo, hay ít nhất có thể tuyên bố như vậy bất kỳ khi nào họ cho là phù hợp. Đây là thâm ý đằng sau khẳng định của họ, cho rằng các vị vua bị tuyệt thống sẽ mất vương miện và vương quốc của họ? Hiển nhiên bằng cách đó, họ có thể chiếm đoạt lấy cho mình quyền lực và hạ bệ các nhà vua [...] Do đó, những ai chỉ biết đặt đức tin của mình lên trên tất thảy và những ai dựa vào tôn giáo để thách thức quyền lực dân sự của cộng đồng đều không thể được khoan dung với sự bất khoan dung như vậy. Tôi nói như vậy có nghĩa rằng họ không thể nhận được sự khoan dung của thẩm phán; không nhất thiết phải khoan dung với những ai chỉ đóng khung vấn đề trong phạm vi tôn giáo.



## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Locke có mô tả chính xác ranh giới giữa thẩm quyền dân sự và tôn giáo không? Sự mô tả của ông liệu có thiên vị cho các hệ phái Kitô giáo hay chỉ riêng Tin lành?

2. Locke cho rằng ít nhất một trong các lý do thẩm phán dân sự không nên can thiệp vào các vấn đề tôn giáo là do lòng tin đích thực đó không thể bị ép buộc. Có lập luận cho rằng, việc nhà nước thực hiện cưỡng chế bên ngoài chỉ là đao đức giả, điều đó có đúng không? Nhà nước có thể ảnh hưởng tới khuôn mẫu tín ngưỡng tôn giáo không? Có phải ngay cả nếu một nhà nước không thể thẩm nhuần đức tin, thì nó cũng không thể ngăn chặn sự hình thành đức tin bằng cách ngăn chặn sự phổ biến của đức tin?

3. Việc tuyên bố rằng nhà nước là không đủ năng lực trong các vấn đề tôn giáo của Locke có đúng không? Điều này có tạo ra một rào cản thẩm quyền xét xử trong việc đánh giá nhà nước trên phương diện tôn giáo không? Nhà nước có đủ năng lực để đánh giá các hình thức đặc biệt nguy hiểm của tôn giáo không? Những giới hạn của năng lực nhà nước là gì?

4. Locke tranh luận rằng bất khoan dung là điều không được dung thứ. Đây có phải là một nguyên tắc khả thi để thiết lập các giới hạn bên ngoài của tự do tôn giáo không? Hay của lý thuyết tự do nói chung không? Nguyên tắc này có phạm vi như thế nào? Theo nội dung phần trên, có thể Locke cho rằng không nên bảo vệ người Công giáo, người Hồi giáo, và người vô thần. Điều này có vẻ quá hẹp. Phải chăng Locke có thể đã áp dụng quá hẹp nguyên tắc đúng đắn của mình?

5. Kinh nghiệm lịch sử cho thấy quan niệm tôn trọng sự khác biệt có thể mang lại sự ổn định cho một xã hội đa nguyên nhiều hơn

những gì Locke tưởng tượng. Một xã hội có thể trở nên đa nguyên như thế nào trước khi nó tan rã? Điều gì là cần thiết để giữ nó tồn tại?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Tập hợp mở rộng các đoạn văn của John Milton, John Locke, và các nhà tư tưởng nổi tiếng khác có liên quan với nguồn gốc của khoan dung
------------------------------	--

#### IV. SỰ XUẤT HIỆN CỦA QUYỀN TỰ DO TÔN GIÁO: NHỮNG CÁCH TIẾP CẬN KHÁC NHAU

Nhiều người châu Âu đầu tiên định cư ở Mỹ, đặc biệt là ở các thuộc địa phía Bắc của Anh, đã đến Tây bán cầu vì những lý do tôn giáo. Những người Thanh giáo (Puritans) đã có ý định thành lập “một thành phố trên ngọn đồi” như mô hình xã hội Kitô giáo cho cả thế giới tại vịnh Massachusetts. Đương nhiên, các quy phạm pháp luật và văn hóa tại những thuộc địa này có tính tôn giáo đậm nét bởi số lượng cư dân theo tôn giáo rất đông. Mặc dù sự khác biệt về khu vực và tôn giáo là một thực tế khách quan, nhưng chính nó đã tạo ra cơ sở cho sự khoan dung và tự do tôn giáo. Theo thời gian, những yếu tố đó dần lớn mạnh và thâm nhập vào tinh thần của cuộc Cách mạng giành độc lập và sự ra đời của Hiến pháp Hoa Kỳ.

Từ giai đoạn đầu của lịch sử nước Mỹ, hai cách tiếp cận lớn về mối quan hệ giữa các tôn giáo và thiết chế nhà nước đã hình thành. Cách đầu tiên, liên quan tới Roger Williams – người sáng lập đảo Rhode, nhấn mạnh tới việc tách biệt tôn giáo khỏi nhà nước để bảo vệ “khu vườn” Giáo hội khỏi “sự hoang dã” của trật tự thế tục. Đó là ý tưởng đã được ủng hộ với mục đích bảo vệ tôn giáo. Cách thứ hai, liên quan với Jefferson và từ kinh nghiệm rút ra từ nước Pháp, bảo vệ sự tách biệt với mục đích ngăn sức ảnh hưởng tôn giáo quá mức tới thiết chế nhà nước. Hai cách tiếp cận này đại diện cho hai dòng tư tưởng chủ yếu trong cuộc đối thoại

vẫn còn tiếp diễn liên quan đến vị trí của tôn giáo trong đời sống của cư dân Mỹ. Theo một nghĩa rộng hơn, chúng đại diện cho hai thái cực cạnh tranh rộng hơn nhiều có quy mô toàn cầu liên quan đến tính thể tục của các thiết chế nhà nước và các nhà nước tương tác với đời sống tôn giáo.

Sự cạnh tranh này đã diễn ra trong nhiều bối cảnh khác nhau của mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội, từ những Giáo hội được thiết lập một cách chính thức ở New England vào thời kỳ đầu đến các chế độ thể tục hơn ở nơi khác. Nhiều người Mỹ quên rằng khi Tu chính án thứ nhất (the First Amendment) được đưa ra với lời tuyên bố “Quốc hội sẽ không ban hành luật liên quan đến vấn đề chính thức hóa tôn giáo”, mục đích của nó là nhằm đảm bảo rằng chính phủ Liên bang sẽ không can thiệp tới các tôn giáo được chính thức hóa ở nhiều bang. Thông qua trường hợp Massachusetts và Virginia – những mô hình tương phản của hai đại diện khác nhau cho quan hệ Giáo hội – Nhà nước ban đầu ở Mỹ, chúng ta có thể thấy được phần nào quá trình phát triển của phương pháp tiếp cận đối với mối quan hệ Giáo hội và Nhà nước.

### A. SỰ TÁCH BIỆT VÌ LỢI ÍCH CỦA TÔN GIÁO

Roger Williams nổi tiếng vì đã thành lập nên đảo Rhode ngay sau khi ông bị trục xuất khỏi thuộc địa vịnh Massachusetts năm 1635. Dù sao, tác phẩm nổi tiếng nhất của Williams đã được xuất bản ở Anh trong một lần ông trở lại quê hương để tìm ra một Hiến chương cho hòn đảo của mình. Cuốn sách *Ý tưởng viên mãn về sự ngược đãi* là một công trình nổi tiếng, nó tiên đoán trước được cuộc tranh luận giữa Anh và Mỹ về tự do tôn giáo. Dưới đây là những nét chính được trích từ đoạn giới thiệu trong tác phẩm của Williams. Tiếp đó là một đoạn văn nổi tiếng từ một *Bức thư gửi cho Thành phố của Chúa Quan phòng* (Providence) năm 1655, trong đó đưa ra những quan điểm về Giáo hội và Nhà nước của Williams.

## Ý TƯỞNG VIÊN MÀN VỀ SỰ NGƯỢC ĐÃI, VÌ LÝ DO LƯƠNG TÂM, ĐƯỢC TRAO ĐỔI TRONG MỘT HỘI NGHỊ VỀ SỰ THẬT VÀ HÒA BÌNH

(1644)

Đầu tiên là, máu của hàng trăm nghìn linh hồn của những người Tin lành và những người theo Công giáo đã đổ xuống trong các cuộc chiến tranh thời hiện tại và trước đây là không cần thiết hay cũng không được Chúa Giêsu Kitô – Hoàng tử của Hòa bình – chấp nhận.

Thứ hai, những lý lẽ và lập luận kinh điển đã được đề xuất nhằm chống lại giáo lý của sự ngược đãi vì lý do của tâm linh [...]

Thứ tư, học thuyết bảo vệ sự ngược đãi vì lý do tâm linh được chứng minh là phi nghĩa khi nó khiến bao linh hồn phải đổ máu và chất chứa quá nhiều thù hận.

Thứ năm, tất cả các quốc gia với những người thực thi công lý theo Hiến pháp và chính quyền tương ứng đều có bản chất dân sự, và do đó không có các thẩm phán, thống đốc nào đóng vai trò là người bảo vệ tinh thần thờ phụng Kitô giáo.

Thứ sáu, theo ý nguyện và mệnh lệnh của Chúa Trời, quyền thờ phụng, tôn thờ được cấp cho tất cả mọi người và tất cả các quốc gia ở thời điểm ấy, kể cả những người Do Thái, Thổ Nhĩ Kỳ ngoại đạo, chỉ để họ chiến đấu chống lại những kẻ dị giáo bằng thanh kiếm Linh hồn của Chúa, Lời của Chúa [...]

Thứ tám, Chúa không yêu cầu tính đồng nhất tôn giáo phải được ban hành và thi hành ở tất cả những nhà nước dân sự; việc thi hành tính đồng nhất (sớm hơn hay muộn hơn) là nguy cơ dẫn tới nội chiến, sự mê muội của lương tâm, sự ngược đãi Chúa Giêsu Kitô, đạo đức giả và sự tiêu hủy hàng triệu linh hồn [...]

Thứ mười một, việc cho phép sự khác biệt trong tâm hồn và nghi lễ thờ phụng (theo Chúa) có thể đem đến nền hòa bình chắc chắn và lâu dài [...]

Thứ mười hai, cuối cùng, phép lịch sự và Kitô giáo có thể cùng phát triển mạnh trong một nhà nước hay vương quốc [...]

### BỨC THƯ GỬI THÀNH PHỐ CHÚA QUAN PHÒNG (PROVIDENCE)

(1655)

Như tôi đã từng nói hoặc viết, hướng tới sự tự do tín ngưỡng vô hạn như vậy là một sai lầm, đó là thứ mà tôi đã từng phủ nhận và cảm thấy ghê tởm. Để tránh những sai lầm như vậy, tôi sẽ chỉ đưa ra hình tượng này: nhiều người cùng đi một con tàu ra biển, với hàng trăm linh hồn đầy khổ đau trên đó, đó là hình ảnh thực sự của khối Thịnh vượng chung, của tổ hợp hay xã hội con người [...]

Tôi không bao giờ từ chối rằng mặc dù quyền tự do – người chỉ huy con tàu này – phải chỉ huy hướng đi của con tàu, nhưng công lý, hòa bình và sự điềm tĩnh phải được bảo vệ và thực thi cả với thủy thủ và hành khách. Nếu bất kỳ ai trong số các thủy thủ từ chối thực hiện công việc của họ, hoặc hành khách từ chối thanh toán tiền đi lại; nếu bất kỳ ai từ chối giúp đỡ hoặc bảo vệ người khác; nếu có bất kỳ ai từ chối tuân thủ pháp luật chung và quy định của con tàu; nếu có bất kỳ ai nổi dậy chống lại những người chỉ huy và sĩ quan của họ; nếu có bất kỳ ai phủ nhận vai trò của người chỉ huy hoặc sĩ quan vì tất cả đều bình đẳng theo Chúa Kitô, do đó, không có người chủ cũng không có sĩ quan, không có pháp luật cũng không có mệnh lệnh, cũng không có cải tạo cũng không có hình phạt; [...]

trong những trường hợp như vậy, người chỉ huy có quyền đánh giá, cưỡng lại, bắt buộc và trừng phạt những kẻ vi phạm đó, tùy theo mức độ vi phạm của họ. Điều này quả thực như vậy, xin Thần Ánh

sáng, hãy để lại một chút ánh sáng để mắt của họ không bao giờ khép lại.

## B. SỰ TÁCH BIỆT VÌ LỢI ÍCH CỦA NHÀ NƯỚC THẾ TỤC

*Luật Tự do Tôn giáo* (The Statute for Religious Freedom) của Jefferson, được soạn thảo năm 1777 và được đệ trình lần đầu tiên năm 1779 là văn kiện kinh điển về tự do tôn giáo. Phiên bản cuối cùng của dự luật đã được ban hành vào năm 1786 "đã đặt sự cưỡng ép của chính phủ ngoài vòng pháp luật nhằm hỗ trợ việc thờ phụng hay giảng dạy tôn giáo và đã cấm mọi hình phạt dân sự đối với các ý kiến tôn giáo, tín ngưỡng cá nhân"<sup>1</sup>. Đáng chú ý, Jefferson đã chọn đạo luật này với tư cách là một trong ba thành tựu được khắc ghi trên bia mộ mình, xếp nó ngang với Tuyên ngôn Độc lập và việc thành lập trường Đại học Virginia. Thậm chí, vai trò Tổng thống Hoa Kỳ trước đây của ông cũng không được nhắc đến.

## LUẬT VIRGINIA VỀ TỰ DO TÔN GIÁO

---

(1786)

*Xét rằng*, Đức Chúa toàn năng cho chúng ta tự do, rằng: tất cả các cố gắng vi phạm điều đó bằng hình phạt tạm thời, gây cản trở, hoặc tước quyền dân sự chỉ gây ra những thói quen đạo đức giả hèn hạ, điều đó cũng không nằm trong kế hoạch cứu độ của Đấng Sáng thế, Thiên Chúa của chúng ta vừa là người phạm vừa là thần linh nhưng Ngài đã chọn con đường không ép buộc việc trần thế cũng

---

<sup>1</sup> W. Cole Durham, Jr., và Elizabeth A. Sewell, *Những người sáng lập và sự ra đời của Tự do Tôn giáo ở Virginia* (Virginia Founders and Birth of Religious Freedom), trong *Các bài giảng về Tôn giáo và sự sáng lập Cộng hòa Mỹ* (Lectures on Religion and the Founding of the American Republic), 72 (John W. Welch và Stephen J. Fleming, biên, Brigham Young Univ. Press, 2003).

như thiên đàng bằng quyền lực Toàn năng của Thiên Chúa; điều ấy có thể khiến những nhà lập pháp dân sự thậm chí trong Giáo hội phạm những sai lầm tằm thương nhưng vẫn nắm quyền thống trị [...] Quyền tự nhiên của mỗi người khiến không ai có quyền đặt lên vai anh ta một công việc mà anh ta không đủ năng lực thực hiện, điều đó cũng giống như việc buộc anh ta từ bỏ quan điểm tôn giáo của mình qua đó tước bỏ của anh ta những quyền tự nhiên mà anh ta cũng như những người khác được hưởng. Một xu hướng khác vi phạm các nguyên tắc của tự do tôn giáo là sự khuyến khích hành vi hối lộ, sự độc quyền và quyền lợi vật chất thế tục [...] Thẩm phán dân sự cũng sẽ cùng lúc phá bỏ quyền tự do tôn giáo nếu trong các cuộc xét xử ông ta hạn chế quyền tuyên bố đức tin hoặc khuyến khích những hành vi hạn chế quyền tự nhiên đó; các chính phủ dân sự cần có mục đích đúng đắn, giảm đi những nỗi lo sợ xung đột, trang bị cho con người những vũ khí tự nhiên của họ, bảo vệ quyền lập luận và tranh luận tự do, giảm thiểu các tội lỗi nguy hiểm [...]

Đại Hội đồng ban hành bộ luật này nhằm khẳng định rằng mọi hành vi ép buộc người khác theo hay ủng hộ bất kỳ tôn giáo nào sẽ bị ngăn cấm; [...] tất cả mọi người được tự do bày tỏ ý kiến của mình trong các vấn đề tôn giáo, không được tùy tiện thu hẹp, mở rộng hoặc làm tổn hại đến những khả năng dân sự của họ.

Mặc dù chúng ta đều hiểu rằng, Hội đoàn này không có quyền lực ngang bằng với những tổ chức khác do người dân lập ra, và vì vậy, tuyên bố hành động này có thể không có hiệu lực về mặt luật pháp, nhưng chúng ta được tự do tuyên bố rằng các quyền mà nó khẳng định là các quyền tự nhiên của nhân loại, và bất kỳ Đạo luật nào từ đây được thông qua phủ nhận hoặc thu hẹp chúng đều xâm phạm quyền tự nhiên.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Williams và Jefferson đại diện cho hai thái cực trong tư tưởng Mỹ, những ý tưởng của họ phong phú và phức tạp hơn nhiều so với cách nhìn đơn giản hóa. Do đó, Williams không chỉ quan tâm tới việc bảo vệ Giáo hội khỏi nhà nước nhiều hơn so với Jefferson, người chỉ quan tâm tới việc bảo vệ nhà nước khỏi tôn giáo. Những quan điểm của họ trùng nhau như thế nào? Sự khác biệt của họ được phản ánh trong các cuộc tranh luận hiện đại giữa các tín đồ tôn giáo và những người thế tục ở mức độ nào? Các vấn đề đã thay đổi ra sao?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các tài liệu về Williams và Jefferson, bao gồm cả các văn bản và thông tin tiểu sử bổ sung, cũng như các tài liệu về hai mạch của lý thuyết Nhà thờ - Nhà nước Mỹ mà họ đại diện</p>
-------------------------------------	---

### C. KINH NGHIỆM BANG MASSACHUSETTS

Là hậu duệ của những người thành lập "thành phố trên ngọn đồi" ở Massachusetts và Roger Williams, cùng những người bị trục xuất khác, có lẽ không ngạc nhiên khi các nhà lãnh đạo chính trị hậu cách mạng Massachusetts không muốn từ bỏ truyền thống ban đặc ân cho những người Tin lành hệ phái Công nghị (Congregationalist). Ngay trong thời kỳ Cách mạng, khi những người khai hóa thuộc địa tìm cách thoát khỏi sự cai quản Anh, tình hình ở New England cũng ít biến đổi. Isaac Backus, một mục sư Hội Thánh Báp-tít (Baptist) ủng hộ sự bãi bỏ Giáo hội theo Tin lành Công nghị (Congregationalists), đã tham dự Đại hội Châu lục năm 1775 để bày tỏ nỗi thất vọng và tìm kiếm sự trợ giúp. Sau đó, ông đã nhớ lại phản ứng của John Adams – người nói với ông rằng những người Tin lành Báp-tít "cũng có thể mong đợi cả sự thay đổi trong hệ mặt



trời"<sup>1</sup>. Đồng thời, những người Tin lành hệ phái Công nghị (Congregationalists) đã chỉ ra sự khác biệt giữa họ với hình thức "xấu xa" được thiết lập ở Anh, nơi mà tổ tiên của họ đã bị ghẻ lạnh và bị áp bức.

Trong thời gian diễn ra hội nghị lập hiến bang năm 1780, Noah Alden là người Báp-tít đề trình một đề nghị được soạn thảo bởi Isaac Backus để bảo vệ quyền thờ phụng tự nguyện<sup>2</sup>. Đề xuất này đã bị từ chối và hội nghị cuối cùng đã viện đến Điều III của Tuyên ngôn về Các quyền. Điều III cho phép các chính quyền địa phương được tự do hành xử đối với những người Tin lành hệ phái Công nghị (Congregationalists), "để tạo ra điều khoản phù hợp [...] đối với thiết chế thờ phụng công khai với Chúa, đồng thời tạo ra sự hỗ trợ và duy trì những giáo viên Tin lành mộ đạo, tôn giáo và đạo đức"<sup>3</sup>. Điều khoản này được biện minh rằng "hạnh phúc của một dân tộc, với một trật tự ổn định và chính phủ dân sự, phụ thuộc chủ yếu vào lòng mộ đạo, tôn giáo và đạo đức", điều mà chỉ có thể được lan truyền tới cộng đồng bởi những thiết chế tôn giáo<sup>4</sup>. Và sao cho chính phủ phải có khả năng "thúc đẩy" những giá trị này xuyên suốt khỏi Thịnh vượng chung<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Isaac Backus, *Lịch sử New England qua cái nhìn riêng biệt về giáo phái của những người Kitô giáo được gọi là Báp-tít* (A History of New England with Particular Reference to the Denomination of Christians Called Baptists) 201-202 (Arno 1969) (1871).

<sup>2</sup> Carl H. Esbeck, *Bất đồng chính kiến và bãi bỏ thiết lập: giải quyết quan hệ Nhà thờ - Nhà nước ở Cộng hòa Mỹ buổi ban đầu* (Dissent and Disestablishment: The Church-State Settlement in the Early American Republic), 2004 BYU L. Rev 1385, 1442 (2004).

<sup>3</sup> *Tuyên ngôn về quyền của các cư dân trong khối cộng đồng Massachusetts* (1780), in lại trong *Tạp chí về Công ước đồng khung Hiến pháp đối với bang Massachusetts* (Journal of the Convention for Framing a Constitution for the State of Massachusetts Bay) 223-234 (AH Everett, comp, 1832.) (Tạp chí Công ước: (Journal of the Convention))

<sup>4</sup> Sđd.

<sup>5</sup> Sđd.

Những người bất đồng chính kiến đã có thể để tranh thủ được một số nhượng bộ trong hội nghị: hỗ trợ Giáo hội là vấn đề “tự nguyện”; việc bầu cử của các giáo viên công sẽ do chính quyền địa phương, cơ quan chính trị cũng như “các xã hội tôn giáo” thực hiện; và tiền thuế của một cá nhân sẽ chi “cho sự hỗ trợ giáo viên công hoặc các giáo viên của môn phái tôn giáo mà họ theo”. Tuy nhiên, dù “việc hạ thấp bất cứ một môn phái hoặc giáo phái nào so với một môn phái hoặc giáo phái khác sẽ không bao giờ được luật pháp chấp nhận”<sup>1</sup>, thì tâm ảnh hưởng của Điều III vẫn có tính tiếp nối từ truyền thống ủng hộ những người Tin lành hệ phái Công nghị (Congregationalists). Không ngạc nhiên khi những người Báp-tít và các nhóm tôn giáo thiểu số khác đã từ chối Điều III. Họ cho rằng nó là một sự can thiệp không đúng của chính phủ vào các vấn đề của tâm linh và tôn giáo. Hơn nữa, họ cảm thấy sự bình đẳng được tuyên bố chỉ mang tính sáo rỗng, bởi thực tế những người Tin lành hệ phái Công nghị (Congregationalists) có thể kiểm soát toàn bộ chính quyền và quá trình thi hành luật pháp. Backus đã phát động một chiến dịch viết sách mỏng (pamphleteering) để cố gắng ngăn chặn Đạo luật này được phê chuẩn. Tuy nhiên, dù Điều III chỉ nhận được 59% ý kiến chấp thuận mà không đạt đủ 2/3 sự ủng hộ, hội nghị vẫn quyết định chỉ tính những khu vực từ chối hoàn toàn với việc bỏ phiếu chống (đối lập với những người sẽ chấp nhận nếu nó được sửa đổi)<sup>2</sup>. Do đó, Điều III đã trở thành một phần của Hiến pháp Massachusetts.

Hiến pháp Massachusetts năm 1780 tiếp tục gây khó khăn cho Giáo hội và Nhà nước ở hai quy định khác. Thứ nhất, nó yêu cầu các quan chức nhà nước được bầu phải thề hai lời thề nhậm chức:

---

<sup>1</sup> Sdd.

<sup>2</sup> Esbeck, Sdd, trang 1443-1444.

một lời thề về đức tin vào “tôn giáo Kitô” và một lời thề sẽ từ bỏ lòng Trung thành với các quyền lực nước ngoài<sup>1</sup>. Lời thề sau rõ ràng hàm ý loại trừ người Công giáo ra khỏi cơ quan nhà nước, một thực tế được các đại biểu hội nghị công khai thừa nhận<sup>2</sup>. Cuối cùng, Hiến pháp cũng đã cho phép các cơ quan lập pháp đóng góp tiền thuế để hỗ trợ việc đào tạo các mục sư phái Tin lành Tự quản tại Đại học Harvard.

Isaac Backus tiếp tục ủng hộ việc bãi bỏ điều khoản đó ở Massachusetts. Tuy nhiên, những nỗ lực này cũng không thay đổi được tình hình bởi hệ thống luật pháp hiện hành. Nhiều người không hài lòng khi những người Báp-tít tỏ thái độ không tuân thủ luật bằng cách từ chối thanh toán các loại thuế tôn giáo theo yêu cầu. Elijah Balkcom đã thành công trong vụ kiện các hội thẩm viên địa phương dựa trên tính thiếu nhất quán của Hiến pháp trong việc cam kết không thiên vị giáo phái nào hơn giáo phái nào, nhưng cũng yêu cầu các thuế tôn giáo phải được thanh toán để hỗ trợ Giáo hội phái Tin lành Tự quản. Những người Báp-tít được khích lệ phản náo bởi chiến thắng này, nhưng thật không may, họ lại thất vọng một lần nữa chỉ hai năm sau đó. Trong trường hợp của Gershom Cutter, một kịch bản tương tự với trường hợp của Balkcom, Tòa Thượng thẩm đã phán quyết rằng chỉ các Giáo hội tham gia vào tổ chức nhà nước mới được pháp luật công nhận. Những người Báp-tít từ chối việc điều này được trình lên cơ quan lập pháp nhà nước<sup>3</sup>. Massachusetts có thể sẽ là bang cuối cùng của Mỹ chấm dứt hệ thống tôn giáo chính thức hóa. Điều này đã được

<sup>1</sup> Hiến pháp Massachusetts (1780), in lại trong *Tạp chí Công ước (Journal of the Convention)*, trang 245-246.

<sup>2</sup> *Diễn văn về Công ước trước các thành viên của họ*, in lại trong *Tạp chí Công ước (Journal of the Convention)*, trang 220-221

<sup>3</sup> Esbeck, trang 1444-1447.

đỉnh đầu bởi hai tiến triển quan trọng. Vào năm 1821, bằng sự sửa đổi, bổ sung Hiến pháp, các quan chức không còn phải khẳng định đức tin đối với tôn giáo Kitô trong lời thề nhậm chức, và năm 1833, thuế tôn giáo cũng đã bị bãi bỏ<sup>1</sup>.

#### D. KINH NGHIỆM BANG VIRGINIA

Trong khi các nhà lãnh đạo chính trị ở Massachusetts đã miễn cưỡng bãi bỏ sự thiết lập tôn giáo, những người có tiếng nói nổi bật ở Virginia lại đi theo một cách tiếp cận khác. Kết quả là, ở Virginia đã diễn ra cuộc tranh luận tôn giáo gây nên những biến đổi đáng kể trong cách tiếp đối với mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước ở Mỹ.

Virginia là bang lớn nhất và đông dân nhất trong liên minh mới, cũng là một trong những bang mà ở đó Giáo hội Anh giáo được hợp thức hóa đầy đủ nhất. Các cuộc tranh luận về chính thức hóa tôn giáo đã diễn ra căng thẳng ở Virginia. Những quan điểm và tác phẩm của các lãnh đạo Virginia thời kỳ đầu như Thomas Jefferson, James Madison, Patrick Henry và George Mason đã tác động to lớn sự tiến triển nhận thức về tự do tôn giáo ở Hoa Kỳ.

Dù Virginia không phải là bang đầu tiên chấm dứt việc chính thức hóa tôn giáo, nhưng những quyết định và tài liệu ra đời ở đây trong giai đoạn này có ảnh hưởng quan trọng đặc biệt tới lịch sử Hoa Kỳ, khiến Tu chính án thứ nhất được thông qua và cuối cùng là sự phân tách giữa Giáo hội và Nhà nước trong những năm sau đó.

Liên quan đến giai đoạn này ở Virginia, Jon Meacham đã viết:

Con đường đi tới tự do tôn giáo ở Mỹ không bằng phẳng. Năm 1777, sau cuộc gặp tại quán Mặt Trời Mọc (Tavern Rising

---

<sup>1</sup> Thomas E. Buckley, *Giáo hội và Nhà nước trong cách mạng Virginia* (Church and State in Revolutionary Virginia) trang 5 (Univ. Press of Virginia, 1977).

Sun) ở Fredericksburg, Virginia, Jefferson đã viết một quy chế về tự do tôn giáo trong bang. Ông đã soạn thảo một dự luật, nhưng phải gần một thập kỷ sau mới được ban hành. Cả hai bên đều kịch liệt đưa ra ý kiến của về vấn đề này – nhiều tín đồ cảm thấy không có lý do thuyết phục để bỏ thuế – nhưng xu thế có vẻ nghiêng về dòng quan điểm phóng khoáng hơn.

Các sự kiện dẫn đến việc thông qua quy chế Virginia tiếp tục diễn ra vào năm 1784, khi John Blair Smith, một giáo sĩ Giáo hội Trưởng lão (Presbytery) và chủ tịch của Trường Tư thục Hampden-Sydney College ở hạt Prince Edward, thay mặt cho Giáo hội Trưởng lão Hanover, đã kiến nghị cơ quan lập pháp nhà nước về những đồng công quỹ. Madison và Jefferson đã liên kết lại với nhau. “Việc quyền lực hợp pháp của chính phủ được mở rộng sang lĩnh vực này chỉ gây tổn hại cho những người khác”, Jefferson, người đã ở Paris, từng nói: “Nhưng việc hàng xóm của tôi nói rằng có 20 vị thần hoặc không có Chúa không gây thương tích cho tôi. Điều đó cũng không bẻ gãy chân tôi và cũng không khiến tôi bị móc túi”. Vào lúc đó, ở Virginia, Madison đã ghi: “Trong khi chúng ta khẳng định quyền tự do chào đón, tuyên bố và tôn thờ thứ tôn giáo mà chúng ta tin là có nguồn gốc thần thánh, thì chúng ta không thể phủ nhận quyền tự do của những người chưa có đủ bằng chứng để thuyết phục chúng ta tin vào tư tưởng của họ”.

Patrick Henry – khi đó là một nhà lập pháp – đã không đồng ý (đến lúc này, Jefferson và Madison đã tỏ ra bất đồng với Henry về các vấn đề khác, có lúc Jefferson đã viết cho Madison về Henry: “Tôi nghĩ những gì chúng ta phải làm là cầu nguyện cho cái chết của ông ta”). Henry đề nghị trả tiền cho “các thầy giáo của đạo Kitô” bằng tiền công cộng; Henry là nhà tài trợ chính của dự luật, nhưng ông đã được bầu làm thống đốc vào tháng 11 năm 1784, điều đã khiến ông phải rời xa cơ quan lập pháp. Năm 1785, Madison viết bài *Kỷ niệm và Phản kháng* để công kích sự hỗ trợ

nhà nước cho các Giáo hội. Khi quyền lực tôn giáo và dân sự đã được kết hợp với nhau, Madison nói: “Những thành quả của nó là gì? Ở tất cả mọi nơi, dù ít hay nhiều, đó là sự kiêu căng và lười biếng ở giáo sĩ, sự ngu dốt và thân phận nô lệ ở người dân thế tục; sự mê tín, mù quáng và ngược đãi”.

Các thế lực thân Kitô giáo ở bang Virginia đã thử mượn hình tượng Chúa Giêsu để gây sức ép lên dự luật của Jefferson bằng cách tuyên bố “Chúa Giêsu Kitô là tác giả thần thánh của tôn giáo chúng ta”, nhưng họ đã bị đánh bại bởi số người ủng hộ “đa số vượt trội”, và dự luật của Jefferson đã trở thành luật vào tháng 1 năm 1786 [...]

Bất chấp các cuộc tranh luận diễn ra như thế nào, lịch sử đã chứng minh tinh đúng đắn trong tư tưởng của Madison và các đồng sự của ông: một tài liệu tiếp nối tinh thần của *Tuyên ngôn Độc lập* đã ra đời và phát huy giá trị của nó, đảm bảo tính bền vững của Hiến pháp. Nói cách khác, Madison cùng các đồng sự đã chỉ ra cách thức giúp các chính khách cân bằng giữa Chúa và chính phủ. Họ ủng hộ việc tách rời Giáo hội khỏi nhà nước, đồng thời tạo ra một nền văn hóa mà trong đó tôn giáo có thể nổi lên hay sụp đổ trên cơ sở sự vận hành nội tại của chính nó<sup>1</sup>.

### LƯU Ý VỀ Ý NGHĨA CỦA TỪ “CHÍNH THỨC HÓA”

Khái niệm “chính thức hóa tôn giáo” vào thời điểm đó ở châu Âu có nội hàm gắn liền với sự tồn tại của các nhà nước tôn giáo. Tuy nhiên, trong khi chính thức hóa ở châu Âu được hiểu là sự hỗ trợ cho một giáo phái đơn lẻ, thì chính thức hóa ở các thuộc địa lại

---

<sup>1</sup> Jon Meacham, *Phúc âm Mỹ: Chúa, Những người cha sáng lập, và sự tạo thành một quốc gia* (American Gospel: God, the Founding Fathers, and the Making of a Nation) 84-87 (Random House, 2006).

hướng đến bảo vệ sự đa dạng tôn giáo trên cơ sở không ưu ái bất kỳ giáo phái nào<sup>1</sup>.

Sau Cách mạng, chỉ sáu bang ở Mỹ có chế độ chính thức hóa. Ba trong số sáu bang – Massachusetts, Connecticut và New Hampshire – “đã áp dụng tư tưởng chính thức hóa đa nguyên chứ không phải đơn nguyên, theo đó, các Giáo hội Báp-tít, Thánh công hội (Episcopal), Giám lý (Methodist), và Nhất thể (Unitarian) đều được ủng hộ công khai [...]”<sup>2</sup>. Massachusetts đã kết thúc việc chính thức hóa của mình vào năm 1833, còn Connecticut và New Hampshire kết thúc quá trình này lần lượt vào năm 1818 và 1819<sup>3</sup>.

Ở miền Nam, Maryland và Georgia ban đầu cho phép những hành vi can thiệp vào Điều khoản Thiết lập đa nguyên, trong đó, hệ thống thuế được phép hỗ trợ nhiều hơn cho các hệ phái của đạo Kitô. Điều tương tự cũng diễn ra ở Nam Carolina, nhưng bang này lại chỉ tập trung hỗ trợ các hệ phái Tin lành<sup>4</sup>. Nhiều bang đã đánh thuế công dân của mình vì những khoản hỗ trợ trên nhưng vẫn cho phép mỗi cá nhân tự lựa chọn Giáo hội và đóng thuế để ủng hộ cho tôn giáo của anh ta. Quá trình chính thức hóa ở miền Nam chấm dứt vào năm 1810.

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Các tài liệu về bối cảnh lịch sử của tự do tôn giáo ở Bắc Mỹ</li> <li>• Các tài liệu và các cuộc tranh luận cơ sở dẫn đến việc thông qua Tu chính án thứ nhất và các quy định Hiến pháp nhà nước có liên quan</li> </ul>
-------------------------------------	---

<sup>1</sup> Leonard W. Levy, *Chính thức hóa tôn giáo (Establishment of Religion)*, trong *Bách khoa toàn thư về Hiến pháp Mỹ (Encyclopedia of the American Constitution)* 927, 928 (Xuất bản lần 2, Leonard Levy W. và Kenneth L. Karst, biên soạn, Macmillan 2000).

<sup>2</sup> Sđđ.

<sup>3</sup> Sđđ.

<sup>4</sup> Sđđ.

## V. NHỮNG ĐỐI ĐẦU TÔN GIÁO TRONG KỶ NGUYÊN HIỆN ĐẠI: CÁC TRƯỜNG HỢP VỀ NHẬP GIÁO

### A. KINH NGHIỆM CỦA NƯỚC MỸ SAU CHIẾN TRANH THẾ GIỚI THỨ HAI

Điều khoản Hành xử tự do (the Free Exercise Clause) đóng vai trò là một giới hạn cơ bản đối với quyền lực Liên bang. Những giới hạn ban đầu tập trung nhiều vào Quốc hội. Một thế kỷ rưỡi sau khi ra đời, Điều khoản Hành xử tự do thậm chí đã không được áp dụng cho các bang. Ý tưởng cơ bản đó là giới hạn quyền lực Liên bang để thúc đẩy tự do tôn giáo. Năm 1940, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã lần đầu tiên áp dụng Điều khoản Hoạt động đối với các bang trong vụ Cantwell kiện Connecticut, đồng thời chứng minh tính hợp hiến của phán quyết đó thông qua Tu chính án thứ mười bốn (the Fourteenth Amendment). Sự kiện này đã đánh dấu sự ra đời của ngành luật hiện đại nghiên cứu về Hành xử tự do của Mỹ, điều này sẽ được xem xét chi tiết trong các chương sau.

### CANTWELL KIẾN CONNECTICUT

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1940)

Ngài Thẩm phán Roberts đã thông báo ý kiến của Tòa án.

(Ba tín đồ của giáo phái Chứng nhân Giêhôva là Newton Cantwell và hai con trai của ông đã bị kết án vì có thông tin cáo buộc họ đã vi phạm điểm thứ ba, phần 6294 và điểm thứ năm trong Các Quy chế Chung của Connecticut quy định về hành vi kích động và phá rối trật tự. Cả ba đều bị xét xử theo điểm thứ ba, chỉ có Jesse Cantwell là bị truy cứu thêm dựa trên điểm thứ năm.)

Về điểm thứ ba, người ta thuật lại rằng các bị cáo đã đi từ nhà này sang nhà khác ở phố Cassius, New Haven với một túi sách, một



máy quay đĩa di động và các đĩa mô tả nội dung những cuốn sách họ mang theo. Những người nhà Cantwell hỏi han những cá nhân họ gặp và xin phép mở một trong các đĩa để cố gắng bán sách hoặc kêu gọi sự đóng góp từ thiện hỗ trợ cho chi phí xuất bản. Phố Cassius là một khu đông dân và có khoảng 90% cư dân theo Công giáo La Mã. Phần 6294 quy định rằng “không người nào được nài xin tiền, phí dịch vụ, tiền quyên góp hoặc bất kỳ cái gì có giá trị vì mục đích tôn giáo, từ thiện, [...], hành vi đó phải được đồng ý của thư kí hội đồng phúc lợi xã hội. Theo nội dung của đơn, thư kí sẽ phải xác định xem mục đích của hành vi đó là phục vụ tôn giáo hay là việc từ thiện chính đáng [...] nếu chính đáng thì phải cấp giấy chứng nhận để việc đó trở nên có hiệu lực”.

Sở dĩ Jesse Cantwell bị buộc tội thêm theo điểm thứ năm là bởi anh ta đã chặn hai người đàn ông trên đường phố, mở đĩa có nội dung đả kích tôn giáo của họ, cả hai đều theo Công giáo. Hai người này đã nổi giận và dọa đánh Cantwell nếu anh ta không đi chỗ khác. Sau khi bị đe dọa, anh ta đã bỏ đi. Không có bằng chứng nào cho thấy anh ta đã công kích hoặc tham gia vào bất kỳ cuộc cãi cọ nào với những người kia.

Tòa án cấp dưới quyết định buộc tội Cantwell vì dù anh ta không hành hung hoặc vi phạm trật tự công cộng nhưng đã có hành vi kêu gọi hoặc xúi giục người khác vi phạm trật tự công cộng [...]

*Thứ nhất*, chúng tôi cho rằng sự cáo buộc áp dụng như trên đã tước đi tự do của công dân và không theo đúng trình tự luật định, trái với Tu chính án thứ mười bốn. Khái niệm cơ bản về tự do đã được thể hiện trong Tu chính án đó gồm các quyền tự do được Tu chính án thứ nhất bảo vệ. Tu chính án thứ nhất tuyên bố rằng Quốc hội sẽ không ban hành luật liên quan đến chính thức hóa tôn

giáo hoặc ngăn cấm sự hành xử tự do liên quan tới vấn đề đó. Tu chính án thứ mười bốn cho thấy cơ quan lập pháp của các bang dường như không đủ thẩm quyền theo quy định của luật pháp do Nghị viện ban hành. Sự hạn chế quyền lực của cơ quan lập pháp đối với lĩnh vực tôn giáo được quy định trong Hiến pháp mang nghĩa nước đôi. Một mặt, nó ngăn chặn việc luật pháp ép buộc công dân phải chấp nhận bất kỳ tín điều nào hoặc thực hành bất kỳ hình thức thờ phụng nào. Cá nhân có thể lựa chọn tham gia tôn giáo hay hình thức thờ phụng nào họ muốn mà không bị pháp luật hạn chế. Mặt khác, nó bảo vệ sự tự do hành xử trong việc lựa chọn tôn giáo. Vì vậy, Tu chính án bao gồm hai khái niệm – tự do đức tin và tự do hành động. Điều đầu tiên là hợp lý nhưng điều thứ hai lại khó chấp nhận. Ứng xử vẫn thuộc lĩnh vực an ninh xã hội. Tự do hành xử phải được định nghĩa thích hợp để đảm bảo việc thi hành nó một cách đúng đắn. Trong những trường hợp cụ thể, nó cần được vận dụng linh hoạt để đưa ra một phán quyết có thể chấp nhận được. Có thể có những bang không tuân theo quy chế, phủ nhận toàn bộ quyền giảng đạo hoặc truyền bá tư tưởng tôn giáo. Rõ ràng sự hạn chế vội vàng và tuyệt đối như vậy sẽ vi phạm những điều khoản luật định. Một tiểu bang có thể dùng khuôn khổ pháp luật chung để điều chỉnh thời gian, không gian và cách thức hành xử trên đường phố cũng như việc tổ chức các cuộc gặp gỡ với mục đích tôn giáo; hoặc theo một số khía cạnh khác để bảo vệ hòa bình, trật tự và sự an toàn cho cộng đồng mà không xâm phạm các quyền tự do được Tu chính án thứ mười bốn bảo vệ. Những người kháng cáo có lý lẽ riêng của họ. Nếu giấy chứng nhận được cấp, việc lôi kéo tôn giáo là hợp pháp trong một phạm vi không gian nhất định, nhưng nếu thiếu nó thì hành vi trên sẽ không được phép thực hiện.

Các kháng cáo cho rằng yêu cầu bắt buộc phải có giấy chứng nhận cho phép hành vi kêu gọi sự hỗ trợ tôn giáo đồng nghĩa với

việc hạn chế việc thực hành tôn giáo của các cha xứ theo Hiến pháp. Theo cách diễn giải của Tòa án Tối cao Connecticut, những điểm trên được áp dụng không hạn chế đối với các hành vi phổ biến và giảng dạy tư tưởng tôn giáo để chống lại việc lợi dụng tôn giáo để phạm tội. Nhưng dù thế nào, tính hợp hiến của phán quyết trên vẫn còn bị đặt dấu hỏi.

Theo lợi ích công cộng, [...] quy định như vậy sẽ không tạo thành một sự hạn chế đối với Hành xử tự do tôn giáo hoặc gây trở ngại việc thực thi quyền đó.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, Đạo luật này trao quyền cho thư kí của hội đồng phúc lợi xã hội của bang; cụ thể, ông ấy được quyền xác định tính chất tôn giáo của vấn đề. Nếu ông ấy không nhận thấy tính chất tôn giáo thì việc gây quỹ (chào hàng, bán hàng, [...]) như thế là phạm luật [...] Những chế định như vậy là phương tiện để xác định phạm vi hoạt động của tôn giáo, đồng thời nó không tuân theo những điều khoản về tự do tôn giáo trong Tu chính án thứ nhất [...]

Rõ ràng dưới danh nghĩa tôn giáo, người ta có thể lừa dối công chúng. Luật hình sự cần phải trừng phạt những hành vi như vậy. Ngay cả việc hành xử tôn giáo cũng khiến nhà nước đôi khi gặp khó khăn để bảo vệ công dân của mình. Một nhà nước có thể bảo vệ công dân trước những lời chào mời gian lận bằng cách điều tra người thực hiện hành vi đó trước khi cho phép anh ta hoạt động công khai nhằm thu hút các nguồn tiền, quy định rõ quyền hạn của anh ta. Nhưng việc cấp giấy phép hành nghề trên cơ sở thẩm quyền nhà nước như vậy đối với các vấn đề do tôn giáo có thể là hành vi xâm phạm quyền Hành xử tự do được Hiến pháp bảo vệ.

*Thứ hai*, chúng tôi cho rằng, việc kết tội Jesse Cantwell theo điểm 5 là không đúng.

Chúng tôi thấy trong trường hợp này không có hành vi hành hung hoặc đe dọa gây thương tích, không có thái độ hung hăng, bất lịch sự hay lăng mạ cá nhân. Ngược lại, chúng tôi thấy đó chỉ là hành vi thuyết phục người khác mua một cuốn sách hoặc đóng góp tiền ủng hộ.

Có rất nhiều điểm khác biệt giữa đức tin tôn giáo và niềm tin chính trị. Xét từ cả hai bình diện trên, những nguyên tắc giáo lý con người của chúng dường như có mâu thuẫn sâu sắc. Để thuyết phục những người khác, người biện hộ tại thời điểm đó đã cường điệu, phỉ báng những người đã hoặc đang nổi tiếng trong Giáo hội hay nhà nước [...]

[...] Sự nguy hiểm trong hoạt động cưỡng chế của những người có tư tưởng chủng tộc hoặc tôn giáo sai lầm có thể sẽ kích động bạo lực và vi phạm hòa bình, dẫn tới việc tước đoạt những quyền bình đẳng của mọi người. Những hành động như thế len lỏi vào rất nhiều sự kiện gắn gũi với chúng ta. Sự vi phạm đó cần bị trừng phạt một cách thích đáng.

Phán quyết kết tội theo điểm thứ ba và thứ năm sẽ bị đảo ngược.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Những chi tiết nào trong vụ Cantwell có biểu hiện vi phạm Điều khoản Hành xử tự do vì đã hạn chế tự do tôn giáo?

2. Hành vi của Cantwell đã được bảo vệ theo Điều khoản Tự do Ngôn luận của Tu chính án thứ nhất. Thật vậy, theo giới luật học Mỹ, đa số hoạt động tôn giáo đã được những điều khoản Tự do ngôn luận và Tự do hội đoàn bảo vệ. Có phải Điều khoản Hành xử tự do có nội dung trùng lặp không?

## B. CÁCH TIẾP CẬN CHÂU ÂU

### Công ước châu Âu và Tòa án Nhân quyền châu Âu

Ngày 4 tháng 9 năm 1950, Hội đồng châu Âu đã thông qua *Công ước châu Âu về Bảo vệ Nhân quyền và Quyền Tự do cơ bản* (European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms – ECHR), có hiệu lực từ ngày 3 tháng 9 năm 1953. Văn kiện này đã tái khẳng định những giá trị nhân phẩm và nhân quyền ở châu Âu sau Chiến tranh thế giới thứ hai.

Tòa án Nhân quyền châu Âu (European Court of Human Rights - ECtHR) được thành lập trên cơ sở ECHR. Tính đến năm 2009, 47 nhà nước đã tham gia ECtHR. Thành phần của ECtHR gồm một thẩm phán từ mỗi Nhà nước thành viên. Khi tham gia Tòa án, các thẩm phán làm đúng phận sự, trách nhiệm được giao và không phải là đại diện của quốc gia mình. Mặc dù đôi khi bị chỉ trích là quá nặng nề các nhà nước, nhưng thẩm quyền của Tòa án đối với khoảng 800.000.000 người châu Âu vẫn rất đáng kể vì số lượng đông đảo các quốc gia thừa nhận quyền lực của nó.

Vụ việc đầu tiên được Tòa án Nhân quyền châu Âu quyết định theo Điều 9 của ECHR – quy định bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng – là trường hợp Kokkinakis kiện Hy Lạp năm 1993, tuyên án sau khi Tòa án châu Âu đã được thành lập gần 35 năm. Hội đồng Nhân quyền châu Âu (European Commission of Human Rights) – có chức năng hỗ trợ Tòa án và được trao quyền giải quyết nhiều vụ việc cho đến khi bị bãi bỏ vào năm 1998 – trước đó đã áp dụng Điều 9 để giải quyết một số trường hợp. Từ năm 1993, nhiều vấn đề pháp lý dính dáng tới Điều 9 tiếp tục xuất hiện. Thú vị ở chỗ, cả trường hợp đầu tiên Điều khoản Hành xử tự do được áp dụng cho các bang Hoa Kỳ cũng như lần đầu tiên áp Điều 9 của ECHR được áp dụng ở châu Âu đều liên quan đến sự truyền bá phúc âm (evangelism).

## KOKKINAKIS KIỆN HY LẠP

Tòa án Nhân quyền châu Âu,  
Đơn kiện số 14307/88, Eur. Ct. H.R., (ngày 25 tháng 5 năm 1993)

Vụ *Kokkinakis* liên quan đến khiếu nại của một công dân Hy Lạp, Minos Kokkinakis, người đã bị kết án theo đạo luật cấm việc thuyết phục nhập giáo ở Hy Lạp. Kokkinakis sinh ra đã theo đạo Chính thống Hy Lạp, nhưng đã chuyển sang giáo phái Chứng nhân Giêhôva lúc 17 tuổi. Kokkinakis đã bị bắt hơn 60 lần và ngồi tù hơn 1 lần vì hành vi thuyết phục nhập giáo. Ngày 2 tháng 3 năm 1968, Kokkinakis và vợ của ông đã tới nhà bà Kyriakaki để nói chuyện về các Chứng nhân Giêhôva khoảng 10 hoặc 15 phút. Bà Kyriakaki là vợ của người điều khiển đồng ca ở một nhà thờ chính thống địa phương. Khi đã biết được việc này, chồng bà đã gọi cảnh sát, sau đó họ bắt hai vợ chồng Kokkinakis rồi đưa họ đến đồn cảnh sát địa phương, nơi họ bị giam giữ qua đêm.

Tòa án Hình sự địa phương kết luận ông bà Kokkinakis đã phạm tội theo Phần 4 của đạo luật cấm thuyết phục nhập giáo năm 1938. Việc thuyết phục nhập giáo đã được định nghĩa trong Tu chính án năm 1939 là “bất kỳ nỗ lực can thiệp trực tiếp hay gián tiếp nào vào đức tin tôn giáo của một người với mục đích phá hoại những đức tin đó, hoặc bất kỳ hình thức mua chuộc, hứa hẹn hay động viên tinh thần hoặc trợ giúp vật chất, hoặc các hành vi gian lận hoặc lợi dụng sự thiếu kinh nghiệm, ngây thơ của người ấy”. Từ đó không có bằng chứng chứng minh hành vi mua chuộc bằng vật chất hoặc tinh thần, nhưng có căn cứ cho thấy Kokkinakis đã cố tình lợi dụng “sự thiếu kinh nghiệm, ngây thơ” của bà Kyriakaki. Việc kết tội bà Kokkinakis đã bị hủy bỏ, nhưng việc kết tội ông Kokkinakis vẫn được giữ nguyên ở Tòa án Phúc thẩm Crete và Tòa Hủy án Hy Lạp.

## A. CÁC NGUYÊN TẮC CHUNG

31. Như được ghi trong Điều 9, tự do tư tưởng, tín ngưỡng và tôn giáo là một trong những nền tảng của “xã hội dân chủ” theo ý nghĩa của Công ước [...]

Theo Điều 9, quyền tự do thể hiện tôn giáo của một người không chỉ thể hiện ở việc thực hành tôn giáo cùng những người có chung đức tin ở nơi công cộng, mà còn ở những “chỗ riêng tư”; thêm nữa, nó bao gồm cả quyền thuyết phục những người xung quanh, ví dụ qua việc “giáo huấn”, ngoài ra, “tự do thay đổi tôn giáo hay đức tin”, cũng được Điều 9 quy định rõ ràng.

32. Các yêu cầu của Điều 9 được phản ánh trong Hiến pháp Hy Lạp ở chỗ, Điều 13 của Hiến pháp tuyên bố quyền tự do lương tâm trong các vấn đề tôn giáo là bất khả xâm phạm và mọi người đều được tự do thực hành các tôn giáo được biết đến [...] Theo đó, Chứng nhân Giêhôva được coi là một “tôn giáo được biết đến” và do đó được pháp luật bảo vệ [...]

34. Theo Chính phủ, [...] Điều 13 của Hiến pháp 1975 không cho phép nhập giáo theo cách hiểu là tất cả các tôn giáo đều không có sự phân biệt; [...]

## B. SỰ ÁP DỤNG CÁC NGUYÊN TẮC

36. Tòa án Hình sự Lasithi thông qua bản án và rồi sau đó được Tòa án Phúc thẩm vùng Crete giám án [...] cuối cùng đi đến khẳng định sự can thiệp như vậy là trái với Điều 9 trừ khi nó “được luật pháp quy định”, phù hợp với một hoặc nhiều mục tiêu hợp pháp và “cần thiết trong một xã hội dân chủ”.

### 1. Được luật pháp quy định

40 [...] Trong ví dụ này có tồn tại một cơ quan giải quyết luật án lệ (case-law) quốc gia [...] giúp làm rõ ý nghĩa của các

quy định. Luật án lệ này đã bổ sung cho phần 4 và như vậy cho phép ông Kokkinakis có khả năng điều chỉnh hành vi của mình trong vấn đề này.

41. Cách xử lý khiếu nại đã “được quy định bởi luật pháp” trong ý nghĩa của Khoản 2, Điều 9 của Công ước.

## 2. Mục tiêu chính đáng

42. Chính phủ cho rằng một Nhà nước dân chủ phải đảm bảo sự hưởng thụ yên ổn của các quyền tự do cá nhân của tất cả những người sống trên lãnh thổ đó. Nếu nó không bảo vệ những đức tin tôn giáo và nhân phẩm của một người khỏi những ảnh hưởng vô đạo đức và gian dối, Khoản 2, Điều 9 trong thực tế sẽ không còn giá trị [...]

## 3. “Cần thiết trong một xã hội dân chủ”

46. Chính phủ [...] khẳng định rằng ông Kokkinakis vào nhà bà Kyriakaki dựa trên một cái cớ giả tạo; cách mà theo đó ông đã tiếp cận bà ta để lấy được lòng tin của bà ấy; và phân tích “khéo léo” Kinh Thánh để “đánh lừa” người khiếu nại, người không sở hữu ‘nền tảng giáo lý đầy đủ’ [...]

48. Trước hết, cần phân biệt rõ ràng những quy định với giáo phái Chứng nhân của Chúa Kitô và những người nhập đạo không loàn toàn là một [...] Xem xét kỹ phần 4 của Luật số 1363/1938, chúng ta có thể thấy rằng các tiêu chí có liên quan được cơ quan lập pháp Hy Lạp thông qua phù hợp với những điều đã đề cập đến và chúng được thiết kế chỉ để trừng phạt sự nhập giáo một cách không chính đáng.

49. Tòa án lưu ý rằng, các Tòa án Hy Lạp đã xác định trách nhiệm của người nộp đơn bằng cách chỉ đơn thuần tái tạo từ ngữ của phần 4 và không chứng minh được việc bị cáo đã cố gắng



thuyết phục người hàng xóm của mình bằng những phương tiện không đúng. Không có những sự việc nào đặt ra đảm bảo cho kết luận đó [...]

Kết luận, đã có một hành vi vi phạm Điều 9 của Công ước.

VÌ NHỮNG LÝ DO NÀY, TÒA ÁN

cho rằng đã có một hành vi vi phạm Điều 9 [...]

Ý KIẾN ĐỒNG TÌNH MỘT PHẦN CỦA THẨM PHÁN PETTITI

Trường hợp Kokkinakis có vị trí đặc biệt quan trọng. Nó là trường hợp thực sự đầu tiên liên quan đến tự do tôn giáo được đưa ra trước Tòa án châu Âu kể từ khi cơ quan này được thành lập [...]. Tôi thuộc nhóm đa số bỏ phiếu khẳng định đã có một hành vi vi phạm Điều 9 nhưng tôi cho rằng lý lẽ được đưa ra trong phán quyết có thể được mở rộng một cách hữu ích [...]

[...] Các kiểu hành vi không thể chấp nhận được - ví dụ như tẩy não, vi phạm luật lao động, gây nguy hiểm cho sức khỏe xã hội và kích động vô đạo đức, được tìm thấy trong các hoạt động của một số nhóm giả tôn giáo - phải bị trừng phạt theo luật pháp tích cực như những tội phạm thông thường [...]

Ý KIẾN BẤT ĐỒNG CỦA THẨM PHÁN VALTICOS

[...] Sự bất đồng của tôi liên quan đến cả mục đích của Điều 9 và sự đánh giá các sự kiện trong vụ việc này[...]. Như với tất cả các quyền tự do khác, tự do tôn giáo của mọi người phải kết thúc ở nơi mà quyền của người khác bắt đầu". [...] Trong trường hợp của giáo phái này, điều liên quan thực sự là một nỗ lực có hệ thống nhằm cải

đạo, và do đó là một cuộc tấn công vào đức tin tôn giáo của những người khác. Điều này không liên quan gì đến Điều 9, vốn được thiết kế chỉ để bảo vệ tôn giáo của các cá nhân [...]

[...] Bây giờ chúng ta sẽ xem xét những sự việc của vụ kiện [...] Ông ta lao đến bà ấy, loan báo rằng ông ta có tin tốt cho bà ấy, tìm cách vào trong nhà và, như là một khách du lịch thương mại có kinh nghiệm, có khả năng chuyên truyền bá khéo léo một đức tin, ông ta muốn truyền đi, giải thích cho bà ấy những món đồ trí tuệ của mình được bọc một cách khéo léo trong một lớp vỏ hòa bình và hạnh phúc rạng rỡ. Thật vậy, ai mà không muốn hòa bình và hạnh phúc? Nhưng có phải điều này chỉ là sự trình bày những đức tin của ông Kokkinakis hay không, có phải thay vì là nỗ lực quyến rũ linh hồn của người vợ một người quản ca nhà thờ? Công ước có đủ khả năng bảo vệ những công việc như vậy không? Chắc chắn là không. Một chi tiết nữa phải được cung cấp. Luật pháp Hy Lạp không hạn chế khái niệm về nhập giáo, trong bất kỳ cách nào, cho đến những nỗ lực nhằm gây ra sự đổ vỡ trí tuệ của các nhóm Kitô giáo Chính thống, nhưng nó cũng áp dụng không phân biệt đối với các tôn giáo có liên quan [...]

[...] Điều đó để nói, theo bất kỳ cách nào thì tôi cũng không cho là đã có một hành vi vi phạm Công ước.

## Ý KIẾN BẤT ĐỒNG MỘT PHẦN CỦA THẨM PHÁN MARTENS

### **Có phải Điều 9 đã bị vi phạm?**

Các phán quyết của Tòa án chỉ tình cờ chạm vào câu hỏi mà, theo ý kiến của tôi, là một câu hỏi quan trọng: Điều 9 có cho phép các thành viên Liên bang biến nó thành một tội hình sự khi cố gắng xúi giục ai đó thay đổi tôn giáo của mình không? Từ các đoạn 40-42

và 46, rõ ràng rằng Tòa án trả lời câu hỏi này theo hướng khẳng định. Nhưng câu trả lời của tôi lại theo hướng phủ định.

Tự do suy nghĩ, lương tâm và tôn giáo được ghi trong Khoản 1, Điều 9. Theo đó, chúng là tuyệt đối. Công ước không để chỗ cho sự can thiệp của Nhà nước. Những quyền tự do bao gồm cả tự do thay đổi tôn giáo và đức tin của một người [...]

Do vậy, can thiệp vào một “cuộc xung đột” giữa người đi nhập giáo và người được nhập giáo không thuộc phạm vi quyền hạn của Nhà nước. *Thứ nhất*, bởi Nhà nước bị ràng buộc để chấp nhận ai cũng có khả năng xác định số phận của mình theo cách mà người đó cho là tốt nhất, không có gì để biện hộ cho việc Nhà nước sử dụng sức mạnh của mình “để bảo vệ” được người nhập giáo. *Thứ hai*, ngay cả lập luận về “trật tự công cộng” không thể biện hộ cho việc dùng quyền lực Nhà nước để cưỡng chế một lĩnh vực mà tinh thần khoan dung đòi hỏi rằng “lập luận và tranh luận tự do” phải có vai trò quyết định. Và *thứ ba*, theo Công ước, tất cả các tôn giáo và tín ngưỡng phải được Nhà nước quan tâm [...]

[...] Điều này cho thấy, Nhà nước đang thiếu sự biện hộ thực chất đối với việc trao giá trị lớn hơn cho tự do không bị nhập giáo so với quyền nhập giáo.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Tiếp theo quyết định trong vụ *Kokkinakis*, cả người nộp đơn và nhà nước Hy Lạp đều đã tuyên bố chiến thắng. Vì sao lại xảy ra điều đó? Lý lẽ của mỗi bên là như thế nào?

2. Những yếu tố gì phân biệt việc thuyết phục tôn giáo “phù hợp” hay “việc chứng kiến” với hành vi nhập giáo “không thích hợp”?

3. Khi nào những khuyến khích về kinh tế làm nên những nỗ lực để giành chiến thắng những cái giáo không phù hợp? Đa số có

thể nói rằng việc dùng áp lực kinh tế để khuyến khích người dân tham gia vào một tôn giáo là không thích hợp. Vì vậy, cung cấp thực phẩm hoặc trợ giúp thuốc men cho những người cực kỳ cần với điều kiện họ phải cải giáo dường như có tính cưỡng chế. Hãy đánh giá các tình huống sau. Cộng đồng tôn giáo tham gia vào các hoạt động tiếp cận cộng đồng không hứa hẹn rằng những lợi thế kinh tế sẽ đến từ việc gia nhập, nhưng một cá nhân tin rằng bằng việc gia nhập, hoàn cảnh sống của anh ta là có khả năng cải thiện? Một cá nhân gia nhập một cộng đồng tôn giáo và nhận được trợ giúp tài chính từ cộng đồng tôn giáo một thời gian sau khi người đó rơi vào thời kỳ khó khăn? Có được thuyết giảng cho những người cải giáo tiềm năng rằng nếu họ gia nhập cộng đồng, họ có thể nhận được đền đáp ở thiên đàng không?

4. Điều 9 của ECHR gần như giống hệt với Điều 18 của *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền* (để thảo luận thêm về các quy định này, xem Chương 3). Tại thời điểm Điều 18 được thông qua, nhiều người Hồi giáo đã phản đối quy định này bởi vì nó khẳng định quyền thay đổi tôn giáo của một người. Thật vậy, A-rập Xê-út đã bỏ phiếu trắng cho Tuyên ngôn quốc tế để phản đối quy định này. Nhiều học giả Hồi giáo truyền thống cho rằng chuyển từ Hồi giáo sang tôn giáo khác là một hành vi phạm tội đủ nghiêm trọng để đảm bảo hình phạt tử hình. Điều này là một điểm tranh chấp trong Hồi giáo, và sẽ được tìm hiểu chi tiết hơn trong các chương sau. Điều đó cho thấy, có nhiều luồng quan điểm khác nhau về Tuyên ngôn quốc tế đó. Ví dụ, Muhammad Zafrulla Khan, bộ trưởng ngoại giao của Pakistan, thành viên của giáo phái thiểu số Hồi giáo Ahmadi, đã hứa ủng hộ hoàn toàn Tuyên ngôn quốc tế về tự do tôn giáo. Ông lưu ý rằng Hồi giáo tự nó là một việc nhập giáo tôn giáo và sự bày tỏ quan điểm của ông rằng đức tin không có thể bị bắt buộc và rằng tự do thay đổi tôn giáo của một người là nhất quán với Hồi giáo.

Những giá định gì nằm sau các quan điểm đối lập này? Làm thế nào những quan điểm cạnh tranh phản ánh những căng thẳng sâu sắc hơn được hơn minh họa trong suốt chương này? Có phải ý tưởng về quyền chia sẻ các đức tin tôn giáo là một khái niệm hoàn toàn phương Tây không? Có phải ý tưởng về việc từ chối những quan điểm tôn giáo là tương đương với tội phản quốc và xứng đáng bị trừng phạt nghiêm trọng là một ý tưởng hoàn toàn có tính tiền hiện đại không? Liệu có thể cho phép một bên cố gắng thuyết phục phía bên kia những vấn đề này không?

5. Trong trường hợp được gọi là *Thuốc lá Vô thần (Tobacco Atheist)*<sup>40</sup>, Tòa án Hiến pháp Liên bang của Đức đã tán thành việc từ chối tạm tha một tù nhân khi anh ta sử dụng thuốc lá và những quà tặng khác để thuyết phục các tù nhân từ bỏ đức tin Kitô giáo của họ. Tòa án lập luận rằng một người vi phạm những giới hạn được dựng lên bởi trật tự chung của *Luật cơ bản* không thể đòi hỏi quyền tự do tín ngưỡng [...] Các trạng thái trung lập về mặt tôn giáo không thể và không nên xác định về chi tiết nội dung của sự tự do này, bởi vì nó không được phép đánh giá đức tin hoặc không đức tin của công dân của mình. Tuy nhiên, nó phải ngăn chặn sự lạm dụng quyền tự do này [...] Một người khai thác các hoàn cảnh đặc biệt của tình trạng nô lệ hình sự, hứa hẹn và có thương một người nào đó bằng hàng hóa sang trọng để làm cho anh ta từ bỏ đức tin của mình không được hưởng lợi ích của của Điều 4 trong *Luật cơ bản*. Điều 4 của *Luật cơ bản*

<sup>40</sup> Trường hợp *Thuốc lá Vô thần (Tobacco Atheist)*, Bundersverfassungsgericht (BVerfGE (Tòa án Hiến pháp Liên bang) 8 Tháng 11 năm 1960, 1 BVR 59/56, BVerfGE12, 1 (CHLB Đức) trong Donald P. Kommers, *Hệ thống Luật Hiến pháp của Cộng hòa Liên bang Đức (The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany)* 313 (Duke Univ. Press 1997).

quy định rằng “Không được xâm phạm quyền tự do đức tin và lương tâm, quyền tự do tuyên xưng một tôn giáo hay lòng tin triết học”.

Tòa án trong vụ *Kokkinakis* có thể đồng ý với quyết định trong trường hợp *Thuốc lá Vô thần* không? Quyết định ở Đức kiểm soát tác động mà sự tự do đức tin được khẳng định bởi trường hợp *Thuốc lá Vô thần* là một sự lạm dụng quyền tự do. Trường hợp *Kokkinakis* đánh giá xem nhân phẩm của bà Kyriakaki có bị ông Kokkinakis vi phạm hay không, và sau đó kết luận là không phải, có phải vì vậy mà quyền theo Điều 9 của ông Kokkinakis có thể được minh oan không?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Nhưng vụ việc cũng từ các tài liệu rộng hơn thảo luận về tự do tôn giáo và nhập giáo
------------------------------	--

## Chương 2

---

# NHỮNG CÁCH NHÌN LÝ THUYẾT VÀ TÔN GIÁO VỀ TỰ DO TÔN GIÁO

### I. GIỚI THIỆU

Cương này hướng tới giải đáp hai câu hỏi nhập môn quan trọng: tôn giáo được định nghĩa như thế nào và tự do tôn giáo có thể được bện minh ra sao? Câu hỏi đầu tiên được đề cập trong mục II. Câu hỏi thứ hai được nhắc tới trong mục III, IV và V.

### II ĐỊNH NGHĨA TÔN GIÁO

Có ý kiến cho rằng tự do tôn giáo là quyền đáng được bảo vệ bởi tôn giáo là một lĩnh vực riêng của cá nhân mỗi con người. Nhưng phạm vi bảo vệ cần được xác định ra sao? Làm thế nào để khẳng định vấn đề nào đáng được bảo vệ, còn vấn đề khác thì không?

Rất nhiều vụ việc từ trước đến nay đều ít nhiều dính líu tới tôn giáo. Vì thế việc làm rõ nội hàm của khái niệm này sẽ giúp chúng ta cảm thấy bớt mông lung hơn. Như Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc (U.N. Human Rights Commission) đã chỉ ra: "Điều 18 bảo vệ các đức tin hữu thần, phi hữu thần (non-theistic) và vô thần, cũng như quyền không theo bất cứ tôn giáo, tín ngưỡng nào. Nội hàm

của đức tin và tôn giáo được hiểu một cách rộng rãi. Điều 18 không chỉ giới hạn áp dụng cho các tôn giáo truyền thống hay cho các tôn giáo và đức tin có những đặc điểm tương tự với các tôn giáo truyền thống đó. Do đó, Ủy ban quan tâm xem xét các hình thức phân biệt đối xử chống lại tôn giáo hoặc đức tin vì bất kỳ lý do nào, kể cả các tôn giáo mới thành lập, hoặc đại diện cho tôn giáo thiểu số có thể là kẻ thù của một cộng đồng tôn giáo chiếm ưu thế<sup>1</sup>.

Xét trên phương diện thực tiễn, định nghĩa tôn giáo không phải là công việc quá khó khăn, nhưng làm rõ những vấn đề của nó về mặt lý thuyết lại là một thử thách thực sự. Nhiều học giả cho rằng không thể định nghĩa tôn giáo bằng “một bài viết về phương pháp luận giáo điều”<sup>2</sup>. Một số bác bỏ thuật ngữ này vì theo họ nó quá mơ hồ và không rõ ràng<sup>3</sup>. Những người khác chỉ ra rằng “tôn giáo” là một khái niệm đậm chất phương Tây ra đời trong bối cảnh lịch sử châu Âu nên việc áp dụng nó cho các nền văn hóa khác là không phù hợp<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc (U.N. Human Rights Commission), Bình luận khái quát 22, Điều 18 (đoạn 2) (phiên họp Bốn mươi tám, 1993).

<sup>2</sup> Brian C. Wilson, *Từ Từ vựng đến Đa thần giáo: Tóm tắt lịch sử định nghĩa tôn giáo* (From the Lexical to the Polythetic: A Brief History of the Definition of Religion), trong *Tôn giáo là gì? Các nguồn gốc, định nghĩa, và giải thích* (What is Religion? Origins, Definitions, and Explanations) 141 (Thomas A. Idinopulos và Brian C. Wilson, biên soạn, Brill năm 1998).

<sup>3</sup> Xem Nathaniel Stinnet, *Lưu ý, định nghĩa tự do tôn giáo ở châu Âu: Làm thế nào bốn nền dân chủ thoát khỏi việc phân biệt đối xử chống lại các tôn giáo thiểu số* (Note. Defining Away Religious Freedom in Europe: How Four Democracies Get Away with Discriminating Against Minority Religions), 28 BC Int'l Compo L. Rev 429 (2005).

<sup>4</sup> Xem, ví dụ, Benson Saler, *Hình thành khái niệm tôn giáo: nhà nhân chủng học tự nhiên, người bản địa siêu việt, và các phạm trù vô biên* (Concretizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories) (Brill, 1993).



Có những người còn cho rằng tôn giáo nên được bảo vệ đặc biệt hoặc tính tự do của nó phải được duy trì<sup>1</sup>. Dù tranh luận ra sao, nhìn chung, “hầu như tất cả các hệ thống pháp luật [...] thực tế đều dành sự tôn trọng đặc biệt đối với tự do tôn giáo, tín ngưỡng”<sup>2</sup>, và vì thế việc định nghĩa tôn giáo vẫn còn cần thiết chừng nào tự do tôn giáo vẫn tồn tại như một quyền riêng biệt.

Không dễ phân loại các cách tiếp cận định nghĩa tôn giáo. Nhưng theo chúng tôi, có bốn cách tiếp cận chính được nhiều Tòa án và các nhà luật học sử dụng. Cụ thể là: (1) phương pháp tiếp cận “thực thể” (substantive), tìm cách xác định bản chất hoặc đặc tính riêng biệt của các đức tin tôn giáo; (2) phương pháp tiếp cận “chức năng” (functional) tập trung vào vai trò của một tập hợp đức tin trong đời sống tín đồ; (3) phương pháp tiếp cận “loại suy” (analogical), tìm kiếm các đặc tính dấu hiệu của đức tin tôn giáo, dù các đặc tính đó không nhất thiết phải là một bộ phận của tôn giáo, và (4) phương pháp tiếp cận “tôn trọng” (deferential), lấy sự nhận thức của môn đồ làm cơ sở để xác định những gì thuộc và không thuộc tôn giáo.

Trong các tiểu mục B và C, chúng ta sẽ trao đổi từng cách tiếp cận trên thông qua ví dụ về việc áp dụng chúng của Tòa án và các cuộc trao đổi học thuật có liên quan. Nhưng trước tiên chúng ta sẽ đề cập tới những thách thức gặp phải khi cố gắng định nghĩa tôn giáo và các vấn đề triết học ẩn đằng sau sự cố gắng đó.

- 
- <sup>1</sup> Xem Steven G. Gey, *Tại sao tôn giáo lại đặc biệt? Xem xét lại sự thỏa hiệp của tôn giáo theo các Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất* (Why Is Religion Special? Reconsidering the Accommodation of Religion Under the Religion Clauses of the First Amendment), 52 U. Pitt L. Rev 75 (1990); Steven D. Smith, *Sự thăng trầm của tự do tôn giáo trong thuyết trình Hiến pháp* (The Rise and Fall of Religious Freedom in Constitutional Discourse), 140 U. Pa L. Rev. 149 (1991).
- <sup>2</sup> W. Cole Durham, Jr., Elizabeth A. Sewell, *Định nghĩa tôn giáo* (Definition of Religion), trong *Các tổ chức tôn giáo ở Hoa Kỳ: Một nghiên cứu về bản sắc, tự do, và pháp luật* (Religious Organizations in the United States: A Study of Identity, Liberty, and the Law) 3, 29-30 (James A. Serritella, biên soạn, Carolina Academic Press năm 2006.).

## A. NHỮNG VẤN ĐỀ CHUNG CỦA ĐỊNH NGHĨA

### 1. Việc định nghĩa quá chung chung hoặc chưa đủ sức khái quát

Có hai vấn đề chính nảy sinh trong quá trình định nghĩa tôn giáo. Một là vấn đề định nghĩa quá chung chung: nếu định nghĩa quá rộng thì vô hình chung chúng ta sẽ ngộ nhận một số thứ không thuộc nội hàm của tôn giáo. Hai là định nghĩa chưa đủ tính khái quát: nếu định nghĩa quá hẹp thì chúng ta có thể bỏ sót những yếu tố đáng ra phải quan tâm đến. Theo thời gian, nhiều định nghĩa đã và đang đi theo xu hướng đầu tiên và tiếp cận tôn giáo theo nghĩa rộng (nhằm mở rộng phạm vi bảo vệ tự do tôn giáo bao gồm cả thế giới quan thế tục). Các định nghĩa dường như đều bỏ sót một vài hệ thống tín ngưỡng nào đó. Những áp lực từ chủ nghĩa bình quân dẫn đến sự mở rộng các định nghĩa nhưng vô hình chung lại khiến chúng đánh mất tính khái quát của mình. Dù sao, điều này cũng giống như việc kéo kẹo bơ: phạm vi bảo vệ càng rộng thì sự bảo vệ càng mỏng.

### 2. Phân biệt Tôn giáo với Phi Tôn giáo



Một cách để nghiên cứu vấn đề này là đặt tôn giáo vào giữa một vòng tròn, đại diện cho định nghĩa mà chúng ta đã chọn. Tòara từ đường vòng ngoài của vòng tròn định nghĩa là một loạt các nan hoa. Khu vực giữa hai nan hoa thể hiện một lĩnh vực hoạt động tiêu biểu liên quan đến tôn giáo. Những khái niệm khác bao gồm chính trị, kinh nghiệm thẩm mỹ, kinh doanh hoặc hoạt động kinh tế đức tin cá nhân thuần túy và gian lận.

Chúng ta nhanh chóng nhận ra rằng khó có thể vẽ một đường kẻ giữa tôn giáo và từng khái niệm hoặc hoạt động trên. Ví dụ, một thứ được coi là dị giáo đối với người này nhưng lại là chính thống với người khác, vì vậy, tuyên bố dựa trên niềm tin tôn giáo của một người sẽ chỉ là điều đối trá với những người đi theo hệ thống đức tin khác.

Tương tự như vậy, có nhiều vấn đề gây tranh cãi liên quan tới sự khác biệt giữa niềm tin cá nhân mang tính tôn giáo và phi tôn giáo. Đây là ranh giới giữa đức tin tôn giáo và niềm tin cá nhân phi tôn giáo? Ví dụ, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ có thể cho phép một người phụ nữ tự do đi theo thứ đức tin ủng hộ không làm việc vào ngày Sabbath (ngày thứ bảy để nghỉ ngơi và thờ phụng Chúa theo đạo Do Thái - ND). Nhưng nếu một người mẹ đòi nghỉ ở nhà vào thứ bảy để nuôi con thì đó lại là một vấn đề thế tục.

Làm sao để phân biệt giữa tôn giáo và hoạt động kinh tế? Khi nào các hoạt động kinh tế của một tổ chức tôn giáo cần được bảo vệ để duy trì quyền tự do tôn giáo, khi nào chúng chỉ được coi là hoạt động kinh doanh thông thường? Gần như tất cả các Giáo hội đều thu tiền từ các thành viên của họ, đa phần đều trả tiền cho giáo sĩ và nhân viên của mình, nhiều Giáo hội cũng tham gia vào các hoạt động kinh tế, một số liên quan đến sứ mệnh tôn giáo nhưng một số có vẻ không phải như vậy. Một số người cho rằng, việc đóng góp cho nhà thờ là điều kiện tiên quyết mà các thành viên phải chấp

hành. Một số nhà thờ yêu cầu nộp những khoản lệ phí dịch vụ, điều này có vẻ giống với quan hệ trao đổi kinh tế. Nhiều tổ chức không được chính phủ công nhận tính chất tôn giáo bởi trên thực tế chúng là các doanh nghiệp.

Làm thế nào để định rõ ranh giới giữa tôn giáo và kinh nghiệm thẩm mỹ? Nhiều trải nghiệm tôn giáo, ví dụ như những thú liên quan đến âm nhạc, thơ ca và nghệ thuật, mang tính thẩm mỹ rất đậm nét.

Có lẽ câu hỏi quan trọng nhất là làm thế nào để xác định ranh giới giữa tôn giáo và chính trị? Điều gì sẽ xảy ra nếu một tổ chức tôn giáo ủng hộ một ứng cử viên chính trị, hoặc tài trợ cho một đảng phái chính trị? Các cộng đồng tôn giáo có nên bị cấm tham gia vào một số hoặc tất cả các loại hoạt động này không? Điều gì sẽ xảy ra khi một đảng chính trị ủng hộ tôn giáo cam kết thay đổi triết để nền dân chủ thế tục và ban hành một hệ thống pháp luật nhà nước dựa trên thế giới quan tôn giáo?

Đây chính là những câu hỏi học thuật có giá trị thực tiễn sâu sắc.

### **3. Bản chất của vấn đề định nghĩa Tôn giáo**

Thách thức lớn đặt ra ở đây là chính việc định nghĩa tôn giáo có thể được coi như một vấn đề mang tính tôn giáo. Một cách tự nhiên, nỗ lực định nghĩa tôn giáo luôn ẩn chứa một sự thiên lệch hay một số quan điểm nhất định nào đó mà không phải tất cả các tôn giáo đều chấp nhận. Hơn nữa, việc định nghĩa có thể gây tổn hại thực sự tới các nhóm tôn giáo nói riêng và toàn xã hội nói chung.

Việc xác định nội hàm của tôn giáo không chỉ đơn giản là mở một quyển từ điển ra để tra cứu hoặc nghiền ngẫm về ngữ pháp. Trên nhiều phương diện khác nhau, định nghĩa tôn giáo là một

hành vi mang tính quy phạm phản ánh một thế giới quan cụ thể. Ví dụ, một nhà nước thế tục có thể định nghĩa tôn giáo khác với định nghĩa mà một nhóm tôn giáo đưa ra. Phân loại, đánh giá và cố gắng dung hòa các cách tiếp cận khác nhau là một quá trình đầy gian nan. Ở một chừng mực nào đó, việc định nghĩa đồng nghĩa với việc ban tặng nhân phẩm và tính hợp pháp.

Nhà nước có thể định nghĩa tôn giáo theo một số cách mang tính xác nhận hay loại trừ. Ví dụ, một nhà nước có thể thừa nhận tính hợp pháp một tôn giáo trong khi lại định tội hoặc phân biệt đối xử chống lại tất cả những tổ chức khác. Điều này có thể xảy ra khi một nhà nước thừa nhận chính thức một tôn giáo hoặc một tôn giáo phổ biến có tư tưởng khoan dung các tôn giáo khác. Mặt khác, một nhà nước có thể chỉ quan tâm tới “các tôn giáo truyền thống” và loại trừ các nhóm mới mà họ cho là phản văn hóa. Ngược lại, các nền dân chủ lập hiến hiện đại có xu hướng định nghĩa tôn giáo theo nghĩa rộng để bảo vệ tính đa dạng của hệ thống đức tin. Ngay cả với các định nghĩa có nội hàm phong phú, nhà nước có thể sử dụng những giới hạn một cách cẩn trọng để ngăn không cho tôn giáo bị lạm dụng làm cái cớ để chà đạp lên các quyền và lợi ích quan trọng khác.

Định nghĩa tôn giáo luôn đề cập tới sự tương tác Giáo hội - Nhà nước. Điều đó hàm nghĩa rằng nhà nước và tôn giáo luôn có mối liên hệ qua lại với nhau. Ngoài ra, các tôn giáo có thể sử dụng việc định nghĩa để khẳng định quyền tự chủ. Những biểu hiện của tôn giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc xác định nội hàm của khái niệm này. Người ta tự xác định bản thân mình không chỉ qua lời nói, đức tin mà còn cả trong hành động. Việc kìm hãm sức mạnh của sự tự định nghĩa cũng sẽ kìm hãm tự do tôn giáo. Nhìn chung, vấn đề định nghĩa tôn giáo không thể được giải quyết triệt để nếu không xem xét tới tính tự nhiên và các giới hạn của tự do tôn giáo.

Khi nghiên cứu các cách tiếp cận định nghĩa tôn giáo khác nhau, chúng ta phải hết sức chú ý tới những điều phức tạp trên đây. Mỗi định nghĩa được đưa ra đều tạo nên những giả định về ngôn ngữ và pháp lý liên quan tới mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước cũng như quyền tự do dành cho các tín đồ và cộng đồng tôn giáo.

#### **4. Những mâu thuẫn triết học cơ bản trong các định nghĩa Tôn giáo**

Có nhiều vấn đề triết học ẩn sâu trong các cuộc tranh luận về cách định nghĩa tôn giáo. Hầu hết chúng không thuộc phạm vi của những điều đang được xem xét ở đây, nhưng chúng có thể đóng vai trò dẫn đường giúp chúng ta hiểu rõ hơn về tự do tôn giáo. Các vấn đề đó bao gồm những tranh luận về triết lý ngôn ngữ, triết lý khoa học xã hội và siêu hình học. Mỗi vấn đề trên dù không trực tiếp nhưng vẫn có ảnh hưởng sâu sắc đến cách mà chúng ta định nghĩa về tôn giáo.

Có một vấn đề cổ xưa đậm tính siêu hình gây nhiều tranh cãi liên quan tới bản chất của ngôn ngữ. Đó có thể coi là cuộc tranh luận giữa hai trường phái triết học là “bản chất luận” (essentialism) và “duy danh luận” (nominalism).

Cuộc tranh luận xoay quanh câu hỏi liệu “tôn giáo” có một bản chất độc lập và dễ hiểu không hay chỉ đơn thuần là một phạm trù ngôn ngữ nhân tạo, được xây dựng để hỗ trợ sự hiểu biết của con người về thế giới<sup>1</sup>. Theo bản chất luận, việc định nghĩa phải dựa trên cơ sở xác định được bản chất của tôn giáo, “những phẩm chất hoặc đặc tính thiết yếu, không thay đổi của nó [...] để từ đó nó sẽ là chính nó chứ không phải cái gì khác, trong đó bao gồm cả những tiềm năng phát triển có thể xác định được hoặc hiện thực hóa trong

---

<sup>1</sup> Saler, trang 10-11.

một thế giới không ngừng thay đổi”<sup>1</sup>. Theo duy danh luận, định nghĩa tôn giáo là việc tạo ra và mô tả một phạm trù hữu ích, thứ sẽ phục vụ một mục đích phân tích hay thực tiễn nào đó trong khi vẫn giữ nguyên cách sử dụng hàng ngày của thuật ngữ đó.

Một cuộc tranh luận khác liên quan đến triết lý khoa học xã hội, câu hỏi đặt ra là liệu việc nghiên cứu tôn giáo có nên tập trung vào sự hiểu biết nó càng nhiều càng tốt từ bên trong không hay nên xem xét nó từ bên ngoài để đạt được một điều gì đó tương tự như tính khách quan khoa học. Nếu tôn giáo được hiểu dựa trên nhận thức của chính bản thân các tín đồ, thì các định nghĩa sẽ tập trung vào thế giới quan và kinh nghiệm của họ. Mặt khác, nếu tôn giáo được hiểu theo cách nhìn của người bên ngoài, thì nó cần được định nghĩa trên cơ sở quan sát thực nghiệm – những tác động của nó tới một người hoặc một nhóm người, những biểu hiện văn hóa của nó. Như chúng ta sẽ thấy, những quan điểm bất đồng quan trọng giữa các phương pháp tiếp cận sẽ ảnh hưởng không nhỏ tới việc định nghĩa tôn giáo.

Do một định nghĩa tôn giáo hợp pháp thường phải vay mượn từ các lĩnh vực học thuật khác, nên một khó khăn khác nảy sinh: mỗi lĩnh vực lại có các tiêu chí, chuẩn mực khác nhau để đánh giá vấn đề. Chúng ta phải chú ý rằng một định nghĩa tôn giáo mang tính thần học, xã hội học hay nhân chủng học có thể không có giá trị gì khi xem xét từ góc nhìn của luật pháp. Một nhà tâm lý học có ý định nghiên cứu ảnh hưởng của tôn giáo tới những mối quan hệ gia đình của cá nhân sẽ tiếp cận tôn giáo theo một hệ tiêu chí khác so với cách nhìn nhận tôn giáo của Tòa án Tối cao khi phán quyết một vụ kiện liên quan tới Điều khoản Thiết lập.

---

<sup>1</sup> Sler, trang 10.

Thách thức trên cũng lớn như việc đưa ra một định nghĩa thống nhất về tôn giáo. Những bất đồng xoay quanh việc làm rõ mục đích và phạm vi bảo vệ của pháp luật đối với tôn giáo thường tương tự với những bất đồng về cách định nghĩa tôn giáo.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Một vấn đề then chốt khác trong việc xác định tính hợp lý của một yêu sách tôn giáo, bên cạnh việc xác định liệu điều đó có phù hợp với định nghĩa tôn giáo hay không, là đánh giá tính chân thành của đức tin. Nói chung, nhà nước thường không quan tâm đến việc đức tin đó là thành thật hay giả dối. Một vấn đề thường xuyên được đặt ra trong việc đánh giá tính hợp pháp của các đòi hỏi tự do tôn giáo là tìm hiểu xem bản chất của tôn giáo đó là chân thành hay nó chỉ là công cụ để thực hiện hành vi gian lận, cơ hội hoặc các hành vi nguy hại khác. Nguy cơ một cá nhân giả vờ theo một đức tin tôn giáo để hưởng lợi từ việc được bảo vệ hoặc được hưởng những ưu tiên dành cho các tín đồ luôn hiện hữu. Có lý do nào chính đáng để bảo vệ những đức tin không thành thật? Khi nào các Tòa án cần lưu tâm tới vấn đề này? Xem vụ Hoa Kỳ kiện Ballard, (1944) (Jackson, J., phát biểu: "Tôi không biết làm thế nào chúng ta có thể phân tách rạch ròi đâu là thứ đáng tin, đâu là thứ không đáng tin").

## **B. NHỮNG CÁCH TIẾP CẬN ĐỊNH NGHĨA TÔN GIÁO TỪ GÓC NHÌN BÊN NGOÀI**

### **1. Các định nghĩa theo Bản chất luận (Essentialism)**

Những định nghĩa ban đầu về tôn giáo thường đi theo cách tiếp cận thực chất (substantive) hoặc bản chất luận, tập trung phân biệt giữa tôn giáo và phi tôn giáo trên cơ sở những yếu tố căn bản hoặc bản chất của giáo lý. Cách tiếp cận này đã tìm cách



gắn tôn giáo với niềm tin vào một đấng Tối cao. Ví dụ, năm 1890, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã quy định trong vụ Davis kiện Beason rằng: “thuật ngữ ‘tôn giáo’, đề cập đến cách nhìn của một người về mối quan hệ của người đó với Đấng Tạo hóa, cũng như những bổn phận về sự tôn kính và phục tùng đối với Đấng Tạo hóa đó”<sup>1</sup>. Những định nghĩa loại này luôn luôn thiếu tính khái quát bởi một số tôn giáo không tin vào đấng Tối cao và phạm vi bảo vệ tự do tôn giáo cũng bao gồm cả những đức tin phi tôn giáo. Thật vậy, năm 1961, trong vụ Torcaso kiện Watkins, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã đảo ngược hoàn toàn định nghĩa được sử dụng trong vụ Beason, công nhận sự tồn tại của “các tôn giáo không giáo huấn điều gì liên quan tới Chúa trời” bao gồm “Phật giáo, Lão giáo, Văn hóa Đạo đức, Nhân văn Thế tục và một số tôn giáo khác”<sup>2</sup>.

Gần đây hơn, Jesse Choper – Giáo sư luật trường Đại học California-Berkeley – đã đưa ra hai tiêu chí bản chất để thừa nhận một tôn giáo. Đầu tiên, ông lập luận rằng các tôn giáo giáo huấn niềm tin vào “những hậu quả phi trần tục”<sup>3</sup> – có nghĩa là những hậu quả vĩnh viễn đối với các quyết định của một người ở cõi trần, cụ thể là những sự đền đáp công lao hoặc hình phạt dành cho con người sau khi chết.

Dù sao, Choper thừa nhận rằng định nghĩa này loại bỏ nhiều hệ thống đức tin trước đó vẫn được công nhận là tôn giáo. Ông lưu ý rằng trong nhiều tôn giáo mang tính bộ lạc ở phương Đông, và

---

<sup>1</sup> Davis kiện Beason, 133 US 333, 342 (1890). Cũng xem: Hoa Kỳ kiện Macintosh, 283 U.S. 605, 633-634 (Hughes, C., tán thành) (“Bản chất của tôn giáo là niềm tin vào một quan hệ với Thiên Chúa liên quan đến những bổn phận cao hơn làm cơ sở phát sinh bất kỳ mối quan hệ con người nào”).

<sup>2</sup> Torcaso kiện Watkins, 367 U.S. 488, 495 n.11 (1961).

<sup>3</sup> Jesse H. Choper, “Định nghĩa ‘tôn giáo’ trong Tu chính án thứ nhất”, 1982 U. Ill. Rev. 579, 597 (1982).

ngay cả trong Kitô giáo chính thống, nhiều tín đồ từ chối tư tưởng về phần thưởng hay hình phạt sau khi chết. Nhận thức được điều đó, Choper đưa ra một định nghĩa thứ hai, chỉ ra rằng nhiều đức tin tôn giáo trong định nghĩa đầu tiên không “giống nhau về yếu tố cốt lõi trong giáo lý liên quan tới những hậu quả phi trần tục”<sup>1</sup>. Yếu tố “cốt lõi” này đề cập tới một “thực tại siêu nhiên” hay “những thứ không quan sát được trong cuộc sống bình thường, nhưng lại được cho là đang tồn tại ở một cấp độ khác [...]”<sup>2</sup>. Choper lập luận rằng: “các sự việc không quan sát được bằng giác quan thông thường cũng không thể kiểm tra được bằng thực nghiệm, và những thứ không thể nhận thức được trong thế giới vật chất thì chỉ có thể được cảm nhận bởi tín đồ và đức tin. Không một ai, kể cả chính phủ, có thể kiểm soát hoặc phủ nhận điều đó. Vì vậy, có thể nói rằng đức tin dành cho thực tế siêu nhiên nằm ngoài khả năng điều tiết của nhà nước”<sup>3</sup>.

Tuy nhiên, Giáo sư Choper thừa nhận rằng rất khó để chỉ ra nguyên nhân siêu nhiên và hợp lý của các quyết định và hành vi<sup>4</sup>. Stanley Ingber đã chỉ rõ: “Luận điểm đi sâu vào tính phức tạp, độc đáo của tôn giáo và đức tin mà Choper đưa ra có thể khiến Tòa án phải lưu tâm”<sup>5</sup>. Một Tòa án trung lập về tôn giáo sẽ không quá chú trọng tới việc nghiên cứu chi tiết các học thuyết như vậy.

Mặc dù phương pháp tiếp cận này có những hạn chế nhất định, nhiều nước vẫn tiếp tục sử dụng nó. Ví dụ, năm 1999, các Ủy

---

<sup>1</sup> Sđd, trang 602.

<sup>2</sup> Sđd.

<sup>3</sup> Sđd, trang 603.

<sup>4</sup> Sđd, trang 603-604.

<sup>5</sup> Stanley Ingber, “Tôn giáo hay ý thức hệ: Một sự làm rõ cần thiết các Điều khoản Tôn giáo,” (Religion or Ideology: A Needed Clarification of the Religion Clauses) 41 Stan L. Rev 233, 277.

viên hội đồng Từ thiện vì nước Anh và xứ Wales (Charity Commissioners for England and Wales) đã từ chối chấp nhận Giáo hội Khoa Luận giáo (Church of Scientology) là một tổ chức tôn giáo từ thiện sau khi kết luận nó không hội đủ các điều kiện của một tôn giáo. Sau khi tham khảo giới chức Anh và nước ngoài, các Ủy viên kết luận rằng, theo luật từ thiện, các đặc tính cần thiết của một tôn giáo bao gồm đức tin vào một đấng Tối cao và hình thức thờ phụng đối với đức tin đó<sup>1</sup>.

## 2. Các định nghĩa theo Chức năng luận (Functionalism)

Tiếp cận chức năng là một cách tiếp cận khác. Thay vì nhìn tôn giáo như một tập hợp của các đức tin, định nghĩa chức năng tập trung vào vai trò của tôn giáo trong cuộc sống của một cá nhân. Theo quan điểm này, bất cứ điều gì đóng vai trò như một tôn giáo thì được coi là tôn giáo. Ví dụ kinh điển của phương pháp tiếp cận chức năng là ý tưởng coi đức tin như một “mối quan tâm cơ bản” (ultimate concern) của Paul Tillich được Tòa án Tối cao Hoa Kỳ sử dụng trong vụ Hoa Kỳ kiện Seeger<sup>2</sup>. Việc Tòa án sử dụng định nghĩa chức năng này đã giúp bảo vệ những người phản đối lệnh nhập ngũ, ngay cả khi sự phản đối của anh ta không hoàn toàn mang tính tôn giáo, bởi lẽ đức tin đạo đức có vai trò như một đức tin tôn giáo trong cuộc sống của anh ta.

Định nghĩa chức năng rộng trong vụ Seeger đã được thể hiện rõ ràng vài năm sau đó trong một trường hợp khác, vụ Welsh kiện Ba Kỳ<sup>3</sup>. Welsh đã bị từ chối đơn xin miễn nhập ngũ bởi việc phản

---

<sup>1</sup> Quyết định của các Ủy viên Hội đồng từ thiện Anh và xứ Wales. Được đưa ra ngày 17 tháng 11, 1999, trang 13-14.

<sup>2</sup> U.S. 163 (1965).

<sup>3</sup> U.S. 333 (1970).

đối chiến tranh của anh ta không có cơ sở tôn giáo rõ ràng. Chính phủ đã tìm cách phân biệt trường hợp của Welsh với của Seeger, theo đó Welsh “đã từ chối tính chất tôn giáo trong tư tưởng của anh ta một cách dứt khoát và rõ ràng hơn Seeger”. Ví dụ, khi điên vào đơn phản đối, Seeger đã đặt dấu ngoặc kép xung quanh từ “tôn giáo”, còn Welsh đã gạch chéo toàn bộ từ đó và mô tả rằng niềm tin của mình bắt nguồn từ lịch sử và xã hội. Tòa án đã bác bỏ lập luận này và cho rằng “nó quá chú trọng tới việc giải thích đức tin của người đăng ký”.

Bất chấp những lời phê phán, tiêu chuẩn chức năng về “mối quan tâm cơ bản” vẫn có giá trị riêng của nó. Nó không buộc thẩm phán phải trở thành nhà thần học, nó loại bỏ các câu hỏi về giáo lý và nghi lễ khiến các định nghĩa trở nên khó hiểu. Dựa trên “mối quan tâm cơ bản”, chính phủ không quan tâm tới những gì chúng ta tin, nhưng sẽ bảo vệ quyền tự do hành xử của chúng ta đối với điều mà chúng ta cho là quan trọng nhất với bản thân mình. Tuy nhiên, như các nhà phê bình đã chỉ ra, cách tiếp cận này khiến bất cứ điều gì cũng có thể trở thành đức tin tôn giáo.

### 3. Các định nghĩa Loại suy (Analogy)

Một cách tiếp cận quan trọng khác, mà Kent Greenawalt đặt tên là phương pháp tiếp cận loại suy, cố gắng phân biệt tôn giáo với phi tôn giáo bằng cách rút ra những điểm giống nhau giữa hiện tượng đang được nghiên cứu và các hiện tượng tôn giáo rõ ràng<sup>1</sup>. Cách tiếp cận loại suy được Thẩm phán Arlin M. Adams của Tòa án Phúc thẩm Luân phiên thứ ba tại Hoa Kỳ nói rõ lần đầu tiên

---

<sup>1</sup> Kent Greenawalt, *Tôn giáo như một khái niệm trong Luật Hiến pháp* (Religion as a Concept in Constitutional Law), 72 Cal L. Rev. 753, 767-768 (1984).

trong vụ *Malnak kiện Yogi*<sup>1</sup> và sau đó trong vụ *Châu Phi kiện Khối Thịnh vượng chung*<sup>2</sup>. Theo Thẩm phán Adams:

Thứ nhất, một tôn giáo giải quyết các câu hỏi cơ bản về việc phải làm gì với những vấn đề sâu sắc và không thể đo lường được. Thứ hai, một tôn giáo toàn diện về bản chất; nó có một hệ thống đức tin tương phản với một giáo lý biệt lập. Thứ ba, một tôn giáo thường được công nhận bởi sự hiện diện của một số dấu hiệu chính thức bên ngoài, [...] tồn tại ở các tôn giáo đã được chấp nhận. Những dấu hiệu đó gồm các dịch vụ chính thức, các chức năng nghi lễ, sự tồn tại của giáo sĩ, cơ cấu tổ chức, nỗ lực tuyên truyền, sự tuân thủ các ngày lễ và các biểu hiện tương tự khác liên quan tới các tôn giáo truyền thống<sup>3</sup>.

Tuy nhiên, Adams nói thêm rằng “mặc dù những chỉ dẫn này rất hữu ích nhưng cũng không nên coi chúng là bài ‘kiểm nghiệm’ cuối cùng dành cho tôn giáo. Định nghĩa tôn giáo là một vấn đề pháp lý nhạy cảm và quan trọng. Sự linh hoạt và xem xét cẩn thận từng hệ thống đức tin là cần thiết. Tuy nhiên, vẫn phải có một số chỉ dẫn khách quan để tránh việc xét xử trái với thể thức”<sup>4</sup>.

Cách tiếp cận này khác với cách tiếp cận thực chất ở chỗ nó không bó buộc một cách cứng nhắc tư tưởng tôn giáo với bất kỳ đức tin, hay thậm chí với một chức năng hoặc tập hợp các chức

<sup>1</sup> 592 F.2d 197 (3d Cir. 1979) (cho rằng việc giảng dạy một khóa học về “Khoa học thiên siêu việt” tại năm trường trung học New Jersey đã tạo thành hoạt động tôn giáo và vi phạm Điều khoản Thiết lập).

<sup>2</sup> 662 F.2d 1025 (3d Cir. 1981) (thấy rằng MOVE, một tổ chức bị một tù nhân cáo buộc là tôn giáo mà trong đó ông ta là một “mục sư theo thuyết tự nhiên”, không phải là một tôn giáo và do đó cho rằng nhà nước không được yêu cầu phải cung cấp cho tù nhân một chế độ ăn uống đặc biệt).

<sup>3</sup> *Châu Phi*, 662 F. 2d, trang 1032, 1035.

<sup>4</sup> *Malnak*, 592 F. 2d 210.

năng cụ thể nào cả. Đồng thời, khác với các định nghĩa chức năng vốn đưa vào trong nội hàm của nó cả các đức tin như vậy, lập luận loại suy cho rằng do những đức tin ấy thường được tìm thấy trong các tôn giáo đã được chấp nhận, nên sự hiện diện của chúng trong một nhóm được nghiên cứu là bằng chứng cho lòng mộ đạo của nó. Vì thế, nội dung của các định nghĩa loại suy có thể phong phú hơn định nghĩa chức năng và đưa ra nhiều ranh giới cụ thể hơn cho các Tòa án.

Anand Agneshwar đã phê phán phương pháp tiếp cận loại suy với lập luận cho rằng phương pháp tiếp cận này phụ thuộc vào phép loại suy với “tính chất tôn giáo không thể tranh cãi”, chúng đưa ra giả định về một tổ hợp các “tính chất tôn giáo không thể tranh cãi” để làm căn cứ so sánh. Do đó, chúng không có tiêu chí để đánh giá cái gì hiển nhiên là tôn giáo và cái gì không, và sự lựa chọn tập hợp các hiện tượng tôn giáo hoàn toàn có thể mang tính tùy tiện và vị chủng<sup>1</sup>.

Agneshwar cho rằng sự cho phép các Tòa án sử dụng những “tính chất tôn giáo không thể tranh cãi” có thể giúp các thẩm phán áp đặt quan điểm tôn giáo của riêng mình và khiến việc quyết định xem hệ thống đức tin nào xứng đáng hoặc không xứng đáng được chấp nhận bị phụ thuộc vào ý đồ cá nhân của họ, điều đó vi phạm các nguyên tắc lâu đời khẳng định Tòa án Tối cao “không được trừng phạt những thứ theo nó là đức tin giả tạo và tương thưởng những thứ theo nó là đức tin chân thành”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Agneshwar Anand, *Lưu ý, khám phá về Chúa trong Hiến pháp* (Note, Rediscovering God in the Constitution), 67 N.Y.U.L. Rev. 295, 316-317 (1992).

<sup>2</sup> Sđd.

## GIAO HỘI ĐỨC TIN MỚI VÀ ỦY VIÊN HỘI ĐỒNG THUẾ TIỀN LƯƠNG

---

Tòa án Tối cao Australia (1983)

Kháng cáo từ Tòa án Tối cao Victoria, ngày 27 tháng 10 năm 1983

Mason A.C.J và Brennan J.

Giáo hội Đức tin mới (the Church of the New Faith) được yêu cầu trả thuế tiền lương theo Đạo luật Thuế tiền lương năm 1971. Số tiền đó đã phải hoặc có thể được trả trong thời gian từ ngày 1 tháng 7 năm 1975 đến 30 tháng 6 năm 1977. Tổ chức này đã phản đối bởi theo họ tiền lương được miễn theo các quy định Điều 10 (b). Theo đó (phần này đã được sửa đổi năm 1979), Điều 10 (b) quy định: “Tiền lương phải đóng thuế theo quy định của Đạo luật này không bao gồm tiền lương phải trả hoặc có thể trả [...] (b) bởi một tổ chức từ thiện tôn giáo hay cộng đồng, hoặc một bệnh viện công” [...]

[...] Khoa Luận giáo (Scientology) có phải là một tôn giáo không? [...] Cần phải trả lời câu hỏi này bởi các giáo lý của Khoa Luận giáo vẫn còn gây nhiều tranh cãi. Các tín ngưỡng, nghi lễ và phép tắc được công bố bằng miệng hoặc các bản tuyên thệ được tập hợp lại thành hệ thống đức tin của những người theo Khoa Luận giáo và được miêu tả là rất chuẩn mực giống như một tôn giáo thực thụ.

[...] Tự do tôn giáo là một trong những yếu tố cấu thành của xã hội tự do. Chức năng chính của một định nghĩa tôn giáo về phương diện luật pháp là định rõ một khu vực mà trong đó mỗi cá nhân là đối tượng điều chỉnh của pháp luật được tự do đức tin và hành động theo niềm tin của mình mà không bị hạn chế về pháp lý [...]

Một nỗ lực nhằm định nghĩa tôn giáo vì mục đích pháp lý làm nảy sinh những khó khăn riêng biệt [...] Một định nghĩa không thể

được thông qua một cách đơn thuần chỉ bởi vì nó có thể thỏa mãn phần lớn cộng đồng hoặc bởi vì nó tương ứng với một khái niệm đang được đa số chấp nhận. Sự phát triển của pháp luật hướng tới tự do tôn giáo và bình đẳng tôn giáo hoàn toàn [...] có thể sẽ bị phá vỡ và những bảo đảm trong Điều 116 của Hiến pháp có thể mất đi vai trò thành trì của tự do nếu tôn giáo được định nghĩa theo hướng loại trừ các tôn giáo thiểu số ra khỏi phạm vi của các dòng tư tưởng tôn giáo chính chiếm ưu thế [...]

Những cân nhắc này hướng tới chống lại việc chấp nhận một định nghĩa hẹp loại bỏ bất cứ định nghĩa nào có thể loại trừ những đức tin, thực hành cũng như việc khẳng định đức tin, thực hành và tuân thủ của bất kỳ nhóm nào ra khỏi nội hàm của tôn giáo. Nhưng một khẳng định như vậy không thể được chấp nhận là một tiêu chuẩn pháp lý. Lớp vỏ của sự miễn trừ có thể sớm bị tan vỡ nếu nó được bao quanh bởi những đức tin, thực hành và tuân thủ mà các nhóm môn đồ chọn để gọi biện minh cho tư cách tôn giáo của họ [...] Một tiêu chuẩn khách quan hơn được là rất cần thiết.

Tiêu chuẩn đó phải được tìm thấy trong các tôn giáo đã được thừa nhận trước đó, vì thế bất kỳ tập hợp các đức tin, thực hành và tuân thủ được một nhóm môn đồ chấp nhận đồng thời thể hiện được tiêu chuẩn đó sẽ được coi là một tôn giáo. Nhưng phạm vi của các tôn giáo được công nhận theo tiêu chuẩn là gì? Các tài liệu tôn giáo so sánh, các phương tiện truyền thông hiện đại và sự đa dạng các thành phần sắc tộc, văn hóa trong xã hội Australia đương thời đòi hỏi việc tìm kiếm những biểu hiện tôn giáo không bị giới hạn riêng trong nhóm các tôn giáo Do Thái – gồm đạo Do Thái, Kitô giáo, Hồi giáo – dành cho các tôn giáo được thừa nhận khác, bao gồm cả những người không theo đạo thần hoặc thậm chí hữu thần. Nhưng, nhiệm vụ khảo sát toàn bộ phạm vi của các tôn giáo Do Thái và tôn giáo được thừa nhận khác lại gặp nhiều khó khăn [...]



Ngài James Frazer nhận xét: “Có lẽ không có chủ đề nào trên thế giới gây ra những ý kiến khác nhau nhiều như chủ đề bản chất của tôn giáo, và không thể có được một định nghĩa tôn giáo thỏa mãn tất cả mọi người” [...]

Xác định nguồn gốc của tất cả chỉ định chung về tôn giáo như vậy là nhiệm vụ mà một Tòa án không thể thực hiện bằng một phân tích chi tiết về tất cả các tôn giáo được thừa nhận. Các Tòa án không được trang bị để thực hiện nghiên cứu đó, và sự tiếp biến văn hóa của một thẩm phán trong một môi trường tôn giáo có thể sẽ cản trở sự hiểu biết về những người khác của ông ta [...]

Theo luật pháp của chúng ta, Nhà nước không có vai trò tiên tri trong mối liên hệ với đức tin tôn giáo; Nhà nước cũng không công bố sự thật siêu nhiên hoặc cũng không xác định những con đường nhằm tìm kiếm chân lý siêu nhiên [...]

[...] Chúng ta trở lại với những đức tin, thực hành và tuân thủ. Những phát hiện của thẩm phán phiên tòa dựa trên một số tài liệu đáng tin cậy. Crockett J. đã xem xét lịch sử của tổ chức Khoa Luận giáo (Scientology). Ông thấy rằng tiền thân của nó ở Australia là Hiệp hội Hubbard Quốc tế những người theo Khoa Luận giáo (H.A.S.I.), và Hiệp hội đó đã xuất bản, vào thời điểm không sớm hơn năm 1961, một tạp chí khẳng định “H.A.S.I. là tổ chức phi tôn giáo - nó không đòi hỏi bất kỳ niềm tin hay đức tin nào hoặc cũng không mâu thuẫn với đức tin”. Ông tiếp tục nghiên cứu lịch sử phát triển của sùng bái này, và thấy rằng một sự chuyển biến đáng kể đã xảy ra ở phương diện bên ngoài. Nhưng ông lại nghĩ rằng “sự xuất hiện giáo sỹ hiện nay trong tổ chức là nhằm phục vụ một mục đích kín đáo”, cụ thể là mong muốn có được tư cách pháp nhân của một tôn giáo để thu về những lợi ích tài chính và một số đặc quyền khác ở Australia và nơi khác, đồng thời tránh những vấn đề pháp lý xuất phát từ *Đạo luật Thực hành Tâm lý* (the Psychological Practices

Act) năm 1965. Ông bày tỏ niềm tin rõ ràng rằng việc chuyển đổi có tham vọng của Khoa Luận giáo sang một tôn giáo chỉ mang tính giả tạo [...]

Mặc dù sự chân thành và chính trực của các thành viên phong trào Khoa Luận giáo là không phải bàn cãi, nhưng ông vẫn cho rằng Khoa Luận giáo là “một sự giả tạo không hơn không kém bởi vì có những người chuẩn bị chấp nhận và hành động theo những mục tiêu và niềm tin như thể chúng rất đáng tin cậy”.

[...] Niềm tin vào một đấng Tối cao là một phần của Khoa Luận giáo, nhưng không có nguyên lý nào của Khoa Luận giáo thể hiện một khái niệm cụ thể về đấng Tối cao. Tên của đấng Tối cao trở thành một vấn đề thuộc phạm vi lựa chọn cá nhân. Mỗi môn đồ phải lựa chọn Chúa của mình [...] những đức tin của mình [...] được các thành viên của giáo phái chấp nhận, thỏa mãn tiêu chí đầu tiên của một tôn giáo. Nhưng tiêu chí thứ hai lại phức tạp hơn. Để thỏa mãn tiêu chí này, họ phải cho thấy rằng việc chấp nhận các tiêu chuẩn tư cách đạo đức nhằm tạo ra một niềm tin siêu nhiên không vi phạm pháp luật thông thường [...]

Các quy định khác nhau của hành vi được quy định trong quyển sách *Sự kiến tạo khả năng con người* – một cuốn sổ tay cho những người theo Khoa Luận giáo [...] Dù sao, chúng ta có thể cảm nhận được rằng không có sự liên quan giữa bất kỳ tiêu chuẩn tư cách đạo đức nào của các quy định ứng xử với niềm tin vào siêu nhiên của những người theo Khoa Luận giáo [...]

Tuy nhiên, các môn đồ, với số lượng từ 5.000 đến 6.000 người ở tiểu bang Victoria, đã chấp nhận sự tôn kính mù quáng với thứ mà ông Hubbard viết và do đó có thể suy ra rằng họ cảm nhận được một sợi chỉ thống nhất nào đó có thể nhận thức được, hoặc nó cho phép họ thấy bản thân họ và những gì họ làm giống như một phần của một thực tại siêu nhiên [...] Những gì ông Hubbard

ra lệnh hay khuyên bảo họ làm khiến họ cảm nhận được chính mình, tác động tới những đức tin siêu nhiên của họ [...]

[...] Những điều khoản này có chứa một số điều mơ hồ. Không có thuật toán nào để phân biệt giữa lý thuyết cấp cao và một lý thuyết cấp trung hoặc thấp. Chúng ta có thể xem xét lý thuyết Kant và chủ nghĩa thực dụng như những ví dụ dễ thấy của các lý thuyết cấp cao và xem những minh họa trong nhiều nỗ lực (học đường) để hiểu các lĩnh vực như luật sai phạm cá nhân (tort law), luật khế ước (contract law), tự do ngôn luận, luật về bình đẳng (law of equality) được nâng đỡ bởi những lý thuyết trừu tượng cao về lẽ phải hay điều tốt. Ngược lại, chúng ta cũng có thể sử dụng những nguyên tắc cấp thấp, bao gồm hầu hết tài liệu thông thường của học thuyết pháp lý – các nguyên tắc và lý lẽ không xuất phát từ bất kỳ lý thuyết lớn cụ thể nào về lẽ phải hoặc điều tốt<sup>1</sup>.

Việc đặt cơ sở tự do tôn giáo trên những hiểu biết như vậy – về những lý lẽ trùng lặp hay những thỏa thuận được lý thuyết hóa không trọn vẹn – bảo vệ cả quyền tự do tôn giáo trong thực tế và quyền trên lý thuyết rất quan trọng đối với các tín đồ để lựa chọn lý lẽ biện minh về tự do tôn giáo phù hợp nhất với tôn giáo của họ. Bằng cách đó, họ thực hiện một nhiệm vụ khó khăn nhưng vô cùng quan trọng: hoàn thành các mục đích thể tục của tự do tôn giáo (tự chủ, xã hội gắn kết, v.v.) trong khi không yêu cầu các tín đồ hạ thấp đức tin vì những mục đích đó. Với một giải pháp như vậy, các tín đồ tôn giáo có thể tiếp tục khẳng định đức tin như một phần quan trọng nhất của cuộc sống của họ trong khi vẫn sống và tham gia vào xã hội, khoan dung những người khác, và chấp hành pháp luật của đất nước.

---

<sup>1</sup> Cass Sunstein, *Những thỏa thuận được lý thuyết hóa không trọn vẹn* (Incompletely Theorized Agreements), 108 *Harv. L. Rev.* 1733, 1739-1740 (1995).

## **Chương 3**

# **NHỮNG CÁCH NHÌN NHÂN QUYỀN QUỐC TẾ VỀ TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG**

## **I. GIỚI THIỆU**

Chương này đưa ra một cái nhìn tổng quan về sự hình thành các chuẩn mực và tổ chức quốc tế bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Do dung lượng có hạn, chúng tôi chỉ đề cập tới những quy định then chốt. Những tài liệu mở rộng hơn đã có sẵn trên trang web tra cứu. Trong phần II, chúng tôi sẽ thảo luận về sự phát triển của tự do tôn giáo với tư cách là một quyền được luật pháp quốc tế bảo vệ. Phần III và IV tập trung vào vai trò của Liên hợp quốc trong thời kỳ sau Chiến tranh thế giới thứ hai. Ngoài ra, chúng tôi còn thảo luận thêm về những văn kiện nhân quyền quốc tế chính do Liên hợp quốc ban hành, bao gồm *Tuyên ngôn quốc tế nhân quyền* (Universal Declaration of Human Rights - UDHR) và *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị* (International Covenant on Civil and Political Rights). Phần V sẽ nghiên cứu về vai trò ngày càng tăng của các tổ chức do Liên hợp quốc lập ra, giữ vai trò giám sát và thúc đẩy các quyền con người, như Ủy ban về Nhân quyền (Commission on Human Rights) và Ủy ban

Nhân quyền (Human Rights Committee). Trong toàn bộ cuốn sách, chúng tôi sẽ còn tiếp tục đề cập và phân tích nhiều khía cạnh khác nhau của các tổ chức này.

Phần VI giới thiệu những nỗ lực ở cấp độ khu vực nhằm thúc đẩy quyền con người. Trường hợp nghiên cứu quan trọng nhất mà chúng tôi tập trung là Tòa án Nhân quyền châu Âu (European Court of Human Rights), một Tòa án siêu quốc gia tạo cho các công dân ở nhiều nước châu Âu và khu vực Liên Xô cũ một diễn đàn để khẳng định xem chính phủ ở nước họ có vi phạm các quy chuẩn nhân quyền trong *Công ước châu Âu về bảo vệ Nhân quyền và Tự do cơ bản* (European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms) hay không. Do vậy, chương này sẽ cung cấp nhiều trường hợp liên quan đến tự do tôn giáo do Tòa án Nhân quyền châu Âu và tổ chức tiền thân của nó, Ủy ban Nhân quyền châu Âu (European Commission of Human Rights) giải quyết.

Phần VII xem xét xem, các quy chuẩn và văn kiện Nhân quyền quốc tế được áp dụng vào luật pháp nội địa của các nhà nước ra sao.

## **II. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA BẢO HỘ QUỐC TẾ ĐỐI VỚI TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG**

Từ lâu, tôn giáo đã đóng một vai trò quan trọng trong các vấn đề quốc tế. Nó thường là yếu tố gây ra tranh chấp giữa chính quyền của các đế chế và các chính phủ. Tự do tôn giáo là quyền con người được quốc tế công nhận sớm nhất mặc dù những biểu hiện của nó trước đây còn hạn chế và khác biệt hơn nhiều so với bây giờ.

Quá trình phát triển của tự do tôn giáo có thể chia thành ba giai đoạn lớn. Giai đoạn thứ nhất liên quan các cuộc chiến tranh tôn giáo ở châu Âu vào thế kỷ XVI và XVII. Dấu mốc đầu tiên

cần chú ý là *Hòa ước Augsburg* (Peace of Augsburg) năm 1555, văn kiện này đã thừa nhận những người cai trị Công giáo và Giáo phái Luther có quyền lợi ngang nhau trong Thánh chế La Mã (Holy Roman Empire), và cho phép những người cai trị giáo dân (nhưng không phải Giáo hội) có quyền xác định tôn giáo nào sẽ được thừa nhận chính thức trong lãnh địa của họ. Đây là nguồn gốc của nguyên tắc nổi tiếng *cuius regio, eius religio* (địa hạt của ai, tôn giáo của người ấy), thứ góp phần tạo nên bức tranh tôn giáo châu Âu trong nhiều thế kỷ tiếp theo. Nguyên tắc cơ bản này đã được củng cố và cụ thể hóa trong *Hòa ước Westphalia* (Peace of Westphalia), ký kết trong các Hiệp ước Osnabruck và Munster năm 1648. *Hòa ước Westphalia* đã chấp nhận truyền thống Cải cách (theo xu hướng Calvin), tôn giáo Luther và Công giáo. Những người Kitô giáo sống ở các nước mà tôn giáo của họ không được chính thức hóa có quyền thực hành tôn giáo ở chỗ riêng tư và trong những giờ được chỉ định ở nơi công cộng. Nói chung, trọng tâm của giai đoạn này là tự do tôn giáo đối với những người cai trị và các nhà nước, còn quy định đối với các cá nhân vẫn còn khá hạn chế. Giai đoạn này được đánh dấu bởi sự hình thành của một trật tự quốc tế thế tục như một phương tiện để gìn giữ hòa bình tôn giáo.

Giai đoạn thứ hai hướng tới bảo vệ tự do tôn giáo bằng cách sử dụng các hiệp ước đối xử với nhóm thiểu số. Tiền thân của chúng là “những thỏa ước” cho phép người Kitô giáo thiết lập các cộng đồng tự trị sau đó được các thế lực quan trọng ở châu Âu bảo vệ. *Hiệp ước Berlin* (Treaty of Berlin) 1878 đã quy định rằng: “sự khác biệt trong tín điều tôn giáo và xung tội sẽ không được coi là căn cứ để cáo buộc bất kỳ người nào [...]”. Điều này tạo ra một tiền lệ quan trọng trong việc cấm phân biệt đối xử chống lại các nhóm thiểu số. Sau Chiến tranh thế giới thứ nhất, cách đối xử với những

nhóm người Do Thái thiểu số trở thành vấn đề được quan tâm đặc biệt. Nhiều điều khoản bảo vệ nhóm thiểu số tiến bộ hơn đã được thể hiện trong *Hiệp ước về các nhóm người Ba Lan thiểu số* (Polish Minorities Treaty), và nó đã trở thành khuôn mẫu cho một loạt các hiệp ước khác ra đời ở Ba Lan, Nam Tư và Tiệp Khắc khi các nước này được công nhận, ở Rumania và Hy Lạp sau khi các hiệp ước hòa bình được ký kết. Điều khoản then chốt (Điều 2) trong các hiệp ước trên khẳng định:

Nhà nước có trách nhiệm bảo vệ đầy đủ và toàn vẹn cuộc sống và tự do cho tất cả mọi người dân không phân biệt nguồn gốc, quốc tịch, ngôn ngữ, chủng tộc hoặc tôn giáo. Tất cả người dân của đất nước được quyền tự do theo bất kỳ tín ngưỡng, tôn giáo, đức tin nào, dù tư tưởng của chúng có thể không nhất quán với trật tự và chuẩn mực đạo đức chung.

Tuy nhiên, từ các thảm kịch Diệt chủng (Holocaust) đã diễn ra trên thực tế, có thể nói những hiệp ước bảo vệ nhóm thiểu số cuối cùng đã thất bại.

Giai đoạn thứ ba là giai đoạn mà tự do tôn giáo, tín ngưỡng với tư cách là một quyền cơ bản của con người được luật nhân quyền quốc tế bảo vệ sau Chiến tranh thế giới thứ hai. Với việc thành lập tổ chức Liên hợp quốc, cộng đồng quốc tế đã chuyển trọng tâm từ các quyền dành cho nhóm thiểu số sang việc bảo vệ quyền của mỗi cá nhân, được trình bày rõ trong *Bộ luật Nhân quyền quốc tế* (the International Bill of Rights), bao gồm *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền* (1948); *Công ước quốc tế về các quyền kinh tế, xã hội và văn hóa* (the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights); và *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị*. *Tuyên ngôn quốc tế* (Universal Declaration), như tên gọi của nó,

là một tuyên bố được Đại Hội đồng Liên hợp quốc thông qua, nhưng nó không có địa vị của một hiệp ước chính thức. Nhận ra tính cấp thiết phải phát triển những ràng buộc pháp lý cho các chuẩn mực quốc tế, cộng đồng thế giới đã tiếp tục phát triển những hiệp ước chính thức trên cơ sở nội dung của các tuyên ngôn quốc tế đó. Giai đoạn thứ ba tập trung vào các quyền cá nhân của con người, trong đó quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng chiếm vị trí hết sức quan trọng.

### III. TỰ DO TÔN GIÁO VÀ TUYÊN NGÔN QUỐC TẾ NHÂN QUYỀN

Những quy định then chốt về tự do tôn giáo, tín ngưỡng trong UDHR được thể hiện trong các điều khoản sau đây:

**Điều 1.** Mọi người sinh ra đều được tự do và bình đẳng về nhân phẩm và các quyền. Mọi người đều được tạo hóa ban cho lý trí và lương tâm, và cần phải đối xử với nhau bằng tình anh em.

**Điều 2.** Mọi người đều được hưởng tất cả các quyền và tự do nêu trong bản Tuyên ngôn này mà không có bất kỳ sự phân biệt đối xử nào về chủng tộc, màu da, giới tính, ngôn ngữ, tôn giáo, quan điểm chính trị hoặc quan điểm khác, nguồn gốc dân tộc hoặc xã hội, tài sản, thành phần xuất thân hay các địa vị khác.

Ngoài ra, cũng không có bất cứ sự phân biệt nào với một người mà dựa trên địa vị chính trị, pháp lý hoặc quốc tế của quốc gia hoặc lãnh thổ mà người đó xuất thân, dù đó là lãnh thổ độc lập, uỷ trị, chưa được tự quản hay đang phải chịu bất kỳ hạn chế nào khác về chủ quyền.

**Điều 18.** Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, tín ngưỡng và tôn giáo, kể cả tự do thay đổi tín ngưỡng hoặc tôn giáo của mình, và tự do bày tỏ tín ngưỡng hay tôn giáo của mình bằng các



hình thức như truyền giảng, thực hành, thờ cúng và tuân thủ các nghi lễ, dưới hình thức cá nhân hay tập thể, tại nơi công cộng hoặc nơi riêng tư.

Những điều dưới đây không bao gồm các điều khoản hạn chế, nhưng là tiền đề cho các điều khoản trong UDHR:

### **Điều 29**

1. Mọi người đều có những nghĩa vụ đối với cộng đồng là nơi duy nhất mà ở đó nhân cách của bản thân họ có thể phát triển tự do và đầy đủ.

2. Khi hưởng thụ các quyền và tự do của mình, mọi người chỉ phải tuân thủ những hạn chế do luật định, nhằm mục đích bảo đảm sự công nhận và tôn trọng thích đáng đối với các quyền và tự do của người khác, cũng như nhằm đáp ứng những yêu cầu chính đáng về đạo đức, trật tự công cộng và phúc lợi chung trong một xã hội dân chủ.

3. Trong mọi trường hợp, việc thực hiện các quyền tự do này cũng không được trái với các mục tiêu và nguyên tắc của Liên hợp quốc.

Quy trình soạn thảo và thông qua UDHR diễn ra khá dài bởi sự soi xét kỹ lưỡng của nhiều bên liên quan. Đã có những cuộc tranh luận giữa các nhà nước thành viên về ý nghĩa và nội dung của văn kiện. Việc soạn thảo tuyên ngôn không phải là một hoạt động lý luận thuần túy mà là một quá trình thực tiễn nhằm đưa ra những quy chuẩn để các quốc gia có thể chấp nhận được, đồng thời thể hiện một tinh thần xây dựng trên cơ sở hiểu biết lẫn nhau. Trên thực tế, một nhóm các nhà triết học tham gia vào công tác soạn thảo bản tuyên ngôn đã bắt đầu “bằng việc gửi một bảng hỏi cho

các chính khách và học giả trên khắp thế giới [...] thu thập các quan điểm của họ về ý tưởng của một bản *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền*<sup>1</sup>. John Humphrey đã chỉ đạo nhân viên của mình nghiên cứu từng bản Hiến pháp và văn kiện pháp lý trên thế giới để tìm ra những nguyên tắc chung nhất được các quốc gia chia sẻ. Các nhà soạn thảo UDHR đã cố gắng dùng cách diễn đạt có thể phản ánh đầy đủ các quy chuẩn hiện có thay vì dựa vào một lý thuyết đơn lẻ, thống nhất. Điều đó đã giúp họ đạt được sự đồng thuận cho dù các vấn đề được đề cập trong bản Tuyên ngôn hết sức phức tạp. Sự khó khăn của quá trình này khiến một người tham gia nhận xét: “Vâng, chúng tôi đồng ý về các quyền đó, nhưng với điều kiện đừng ai hỏi chúng tôi tại sao”<sup>2</sup>.

Một trong những trở ngại lớn nhất khi xây dựng UDHR là vấn đề tự do tôn giáo. Phần viết về vấn đề này trong nội dung Tuyên ngôn đã được sửa đi sửa lại nhiều lần. Bản thảo ban đầu – do John Humphrey soạn thảo – đã quy định một cách đơn giản rằng “phải được tự do tín ngưỡng, đức tin cũng như tự do thờ phụng tôn giáo một cách riêng tư hoặc công khai”<sup>3</sup>. Dự thảo của Ủy ban Nhân quyền (the Human Rights Commission) tháng 6 năm 1947 đã sửa lại rằng: “tự do cá nhân về tư tưởng và tín ngưỡng, giữ hay thay đổi đức tin, là một quyền cao cả và thiêng liêng. Việc thực hiện các hình thức thờ phụng riêng tư hay công khai, tuân thủ những nguyên tắc tôn giáo, và những biểu hiện tôn giáo khác chỉ có thể bị hạn chế nếu điều đó là cần thiết để bảo vệ trật tự công cộng, đạo

<sup>1</sup> Mary Ann Glendon, *Một thế giới được làm mới (A World Made New)* 51 (Random House, 2001).

<sup>2</sup> Mary Ann Glendon, *Một thế giới được làm mới (A World Made New)* 77 (Random House, 2001).

<sup>3</sup> Mary Ann Glendon, “Dự thảo Humphrey” (Humphrey Draft) trong *Một thế giới được làm mới (A World Made New)* 272 (Random House 2001).

đức cũng như các quyền và sự tự do của những người khác”<sup>1</sup>. Dự thảo của Ủy ban Thứ ba viết: “Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, tín ngưỡng và tôn giáo, kể cả tự do thay đổi tín ngưỡng hoặc tôn giáo của mình, được tự do bày tỏ tín ngưỡng hay tôn giáo của mình bằng các hình thức như truyền giảng, thực hành, thờ cúng và tuân thủ các nghi lễ, dưới hình thức cá nhân hay tập thể, tại nơi công cộng hoặc nơi riêng tư”<sup>2</sup>. Đây chính là nội dung của Điều 18 trong Tuyên ngôn chính thức. UDHR cuối cùng đã được thông qua với 48 phiếu ủng hộ và 8 phiếu trắng, trong đó có khối Xô Viết, Nam Phi và A-rập Xê-út. Không có nước nào phản đối.<sup>3</sup>

Giáo sư luật trường Harvard, Mary Ann Glendon, đã mô tả ảnh hưởng của UDHR như sau:

Trong những năm sau khi Tuyên ngôn được thông qua, trước sự ngạc nhiên của nhiều người, quyền con người trở thành một nhân tố chính trị mà ngay cả người hiện thực chủ nghĩa cứng nhắc nhất cũng không thể phủ nhận. *Tuyên ngôn quốc tế* có thể sẽ trở thành một văn kiện, cũng như biểu tượng tiêu biểu nhất của những thay đổi giúp nâng cao sức nặng trong tiếng nói của những người yếu thế đối với giới chóp bu quyền lực. Nó đã thách thức quan điểm truyền thống cho rằng việc một nhà nước có chủ quyền đối xử với công dân của mình ra sao là việc riêng của quốc gia đó. Nó giúp những khát vọng thầm kín được biểu lộ và chấp cánh cho các phong trào làm sụp đổ các đế chế thực dân. Ba mươi điều khoản súc tích ấy đã truyền cảm hứng hoặc gây ảnh hưởng lớn đến rất nhiều bản hiến pháp và hiệp ước ra đời trong

<sup>1</sup> Mary Ann Glendon, *Dự thảo Ủy ban Nhân quyền* (the Human Rights Commission) tháng 6 năm 1947, trong *Một thế giới được làm mới* (*A World Made New*) 285 (Random House 2001).

<sup>2</sup> Mary Ann Glendon, *Dự thảo Hội đồng Thứ Ba*, trong *Một thế giới được làm mới* (*A World Made New*) 305 (Random House 2001).

<sup>3</sup> Glendon, chú thích 1 ở trên, trang 170.

thời kỳ sau chiến tranh thế giới và hậu thuộc địa, bao gồm cả Hiến pháp mới của Đức, Nhật Bản, và Ý [...] Ngày nay, bản tuyên ngôn là tài liệu khảo quan trọng nhất trong các cuộc thảo luận xuyên quốc gia về việc làm thế nào để cùng nhau gây dựng tương lai trên hành tinh vốn đầy rẫy xung đột và ngày càng phụ thuộc lẫn nhau của chúng ta<sup>1</sup>.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Các dự thảo ban đầu của Điều 1 đã nhắc tới lý trí hay lương tâm với tư cách là thuộc tính cơ bản của con người. Khi Ủy ban quyết định bổ sung, ông P.C. Chang người Trung Quốc cho rằng *Lời nói đầu* mang tính thần của từ *nhân* (仁) trong tiếng Trung Quốc<sup>2</sup>. Từ này được kết hợp bởi hai chữ *nhân* (人) và *nhị* (二); nghĩa đen của nó là “sự đồng lòng của hai người”. Dịch trực tiếp sang tiếng Anh, nó có nghĩa là “lòng nhân từ”, “sự đồng cảm”, hay “lòng thương”. Trong UDHR, nó được dịch là “lương tâm”, điều này làm khái niệm mất đi phần nào ý nghĩa của nó. *Nhân* là một trong những khái niệm cơ bản của Nho giáo. Theo đó, cấp trên phải có trách nhiệm với cấp dưới của họ. Nghĩa của từ *Nhân* tập trung vào nhân phẩm và trách nhiệm của con người và gợi ý rằng quyền cần phải đi đôi với trách nhiệm. Việc sử dụng từ “lương tâm” trong bản dịch phải chăng đã khiến các nhà soạn thảo ra UDHR bỏ lỡ cơ hội để kêu gọi sự chú ý đồng thời tới các quyền và trách nhiệm?

2. Khi UDHR được đưa ra thảo luận, Jamil Baroody ở A-rập Xê-út cho rằng những quy định về tự do tôn giáo trong dự thảo chỉ dựa trên quan điểm phương Tây. Tiến sĩ Chang người Trung Quốc yêu cầu các đại biểu nhìn mọi việc một cách rộng hơn, nhắc nhở họ rằng

<sup>1</sup> Sđd, trang xvi-xvii.

<sup>2</sup> Sđd, trang 67

tuyên ngôn này dành cho “tất cả mọi người ở khắp mọi nơi”<sup>1</sup>. Theo bạn, quan điểm nào chính xác hơn? Cách tiếp cận nào thích hợp hơn?

#### IV. CÁC CÔNG ƯỚC QUỐC TẾ

Ủy ban Liên hợp quốc về Nhân quyền (UN Human Rights Commission) đã ngay lập tức lên kế hoạch triển khai *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền* không có tính ràng buộc với một công ước có tính chất pháp lý mạnh hơn<sup>2</sup>. Tuy nhiên, sự khác biệt về ý thức hệ giữa các nhà nước phương Tây và khối Xô Viết đã ngăn cản mọi tiến triển hướng tới một hiệp định duy nhất. Các nhà nước phương Đông quả quyết rằng công ước đó nên hàm chứa cả những quy định về các quyền kinh tế, xã hội, văn hóa, cũng như các quyền dân sự và chính trị. Các nhà nước phương Tây lại từ chối thừa nhận một khuôn khổ với các tiêu chuẩn kinh tế và xã hội có cùng hiệu lực pháp lý như các chuẩn mực nhân quyền<sup>3</sup>. Năm 1951, Ủy ban đã quyết định lựa chọn cách soạn thảo hai công ước khác nhau mà các nhà nước phương Tây ủng hộ.

Quá trình xây dựng hai công ước ấy kéo dài 15 năm. Tiêu đề được đưa ra là *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị* và *Công ước quốc tế về các quyền kinh tế, xã hội và văn hóa*. Đáng ngạc nhiên là, dù có nhiều ý kiến trái chiều nhưng cả hai công ước đều đã được Đại Hội đồng nhất trí thông qua (cùng với *Nghị định thư không bắt buộc thứ nhất* (the first Optional Protocol)) vào tháng 12 năm 1966; có hiệu lực vào năm 1976.

<sup>1</sup> Sđd, trang 142

<sup>2</sup> Richard B. Lillich, Hurst Hannum, S. James Anaya, và Dinah L. Shelton, *Nhân quyền quốc tế: các vấn đề của pháp luật, chính sách và thực hành* (International Human Right: Problems of La, Policy, and Practice) 85-86 (xuất bản lần thứ 4, Aspen 2006).

<sup>3</sup> Sđd.

Trong khi UDHR mang tính đạo đức và mang sức mạnh của một tập quán quốc tế (customary international law), hai Công ước trên lại mang tính chất bắt buộc và chắc chắn. Việc tuân thủ các công ước được Công ước Viên về luật điều ước quốc tế (the Vienna Convention on the Law of Treaties) yêu cầu. Hơn nữa, trong khi một số điều khoản khác có thể bị vi phạm, thì những nghĩa vụ nhân quyền “cơ bản” lại có tính bắt buộc đối với nhà nước tham gia Công ước<sup>1</sup>. Với tư cách là một Công ước có tính ràng buộc về pháp lý, ICCPR có nhiều cơ chế thực thi khác nhau. Công ước này lập ra Ủy ban Nhân quyền (Human Rights Committee), có vai trò quản lý hệ thống báo cáo cũng do nó thành lập.

Tính đến năm 2009, đã có 158 nhà nước tham gia Công ước quốc tế về các quyền kinh tế, xã hội và văn hóa và 161 nhà nước tham gia Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị<sup>2</sup>. Hoa Kỳ mới chỉ phê chuẩn ICCPR với thái độ dè dặt (đặc biệt là trong vấn đề tự do ngôn luận, nhưng lại rất đồng tình với vấn đề tự do tôn giáo), trong khi Trung Quốc mới chỉ tham gia ICESCR. Iran và Iraq đã chấp thuận cả hai Công ước, trong khi Cuba, Malaysia, Myanmar và A-rập Xê-út không tham gia cả hai.

### A. CÔNG ƯỚC QUỐC TẾ VỀ CÁC QUYỀN DÂN SỰ, CHÍNH TRỊ VÀ NGHỊ ĐỊNH THƯ KHÔNG BẮT BUỘC

Các quy định chính liên quan đến tự do tôn giáo, tín ngưỡng trong ICCPR bao gồm:

---

<sup>1</sup> Xem, ví dụ: Bình luận khái quát số 29, U.N. Doc. CCPR/CR/21/Add. 11 (2001).

<sup>2</sup> Vladimir Volodin, *Nhân quyền: Các văn kiện quốc tế chính* (Human Right: Major International Instruments), ngày 31/5/2008, UNESCO, tại <http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001621/162189m.pdf>.

**Điều 18.**

1. Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, tự do tín ngưỡng và tôn giáo. Quyền này bao gồm tự do có hoặc theo một tôn giáo hoặc tín ngưỡng do mình lựa chọn, và tự do bày tỏ tín ngưỡng hoặc tôn giáo một mình hoặc trong cộng đồng với những người khác, công khai hoặc kín đáo, dưới các hình thức như thờ cúng, cầu nguyện, thực hành và truyền giảng.

2. Không ai bị ép buộc làm những điều tổn hại đến quyền tự do lựa chọn hoặc tin theo tôn giáo hoặc tín ngưỡng của họ.

3. Quyền tự do bày tỏ tôn giáo hoặc tín ngưỡng chỉ có thể bị giới hạn bởi pháp luật và khi sự giới hạn đó là cần thiết để bảo vệ an ninh, trật tự công cộng, sức khỏe hoặc đạo đức xã hội, hoặc để bảo vệ các quyền và tự do cơ bản của người khác.

4. Các quốc gia thành viên Công ước cam kết tôn trọng quyền tự do của các bậc cha mẹ, và của những người giám hộ hợp pháp nếu có, trong việc giáo dục về tôn giáo và đạo đức cho con cái họ theo ý nguyện của riêng họ.

**Điều 19.**

1. Mọi người đều có quyền giữ quan điểm của mình mà không bị ai can thiệp.

2. Mọi người có quyền tự do ngôn luận. Quyền này bao gồm tự do tìm kiếm, tiếp nhận và truyền đạt mọi thông tin, ý kiến, không phân biệt lĩnh vực, hình thức tuyên truyền bằng miệng, bằng bản viết, in, hoặc dưới hình thức nghệ thuật, thông qua bất kỳ phương tiện thông tin đại chúng nào tùy theo sự lựa chọn của họ.

3. Việc thực hiện những quyền quy định tại Khoản 2 điều này kèm theo những nghĩa vụ và trách nhiệm đặc biệt. Do đó, việc này

có thể phải chịu một số hạn chế nhất định, tuy nhiên, những hạn chế này phải được quy định trong pháp luật và là cần thiết để:

- (a) Tôn trọng các quyền hoặc uy tín của người khác;
- (b) Bảo vệ an ninh quốc gia hoặc trật tự công cộng, sức khỏe hoặc đạo đức của xã hội.

**Điều 20.**

1. (bỏ qua)

2. Mọi chủ trương gây hấn thù dân tộc, chủng tộc hoặc tôn giáo để kích động sự phân biệt đối xử về chủng tộc, sự thù địch, hoặc bạo lực đều phải bị pháp luật nghiêm cấm.

**Điều 21.** Quyền hội họp hòa bình phải được công nhận. Việc thực hiện quyền này không bị hạn chế, trừ những hạn chế do pháp luật quy định và là cần thiết trong một xã hội dân chủ, vì lợi ích an ninh quốc gia, an toàn và trật tự công cộng, và để bảo vệ sức khỏe và đạo đức xã hội hoặc bảo vệ quyền và tự do của những người khác.

**Điều 27.** Ở những quốc gia có nhiều nhóm thiểu số về sắc tộc, tôn giáo và ngôn ngữ, những cá nhân thuộc các nhóm thiểu số đó, cùng với những thành viên khác của cộng đồng mình, không bị khước từ quyền có đời sống văn hóa riêng, quyền được theo và thực hành tôn giáo riêng, hoặc quyền được sử dụng ngôn ngữ riêng của họ.

*Nghị định thư không bắt buộc* (the Optional Protocol) của ICCPR cũng đưa ra nhiều nội dung quan trọng liên quan tới tự do tôn giáo. Điều 1 của *Nghị định thư không bắt buộc* quy định:

Một quốc gia tham gia Công ước mà trở thành thành viên của Nghị định thư này thừa nhận thẩm quyền của Ủy ban Nhân quyền trong việc tiếp nhận và xem xét, xử lý những thông tin từ các cá nhân, những người tuyên bố rằng họ là nạn nhân của



hành động vi phạm bất kỳ một quyền con người nào đã được ghi nhận trong Công ước do các quốc gia thành viên thực hiện. Ủy ban sẽ không đồng ý xem xét những khiếu nại như vậy nếu chúng liên quan đến hành vi của những quốc gia tham gia Công ước nhưng chưa phải quốc gia thành viên của Nghị định thư này.

Các nhà nước có trách nhiệm chuẩn bị một văn bản trả lời làm rõ những vấn đề và biện pháp khắc phục các vấn đề này sinh. Ủy ban Nhân quyền cũng được hướng dẫn để chuẩn bị các báo cáo hoạt động hằng năm của mình trên cơ sở Nghị định thư.

#### **B. TUYÊN NGÔN NĂM 1981 VỀ XÓA BỎ MỌI HÌNH THỨC KHÔNG KHOAN DUNG VÀ PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ TRÊN CƠ SỞ TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG**

Trong quá trình hoàn tất Công ước quốc tế, việc thông qua công ước về việc loại bỏ phân biệt chủng tộc, không khoan dung và kỳ thị tôn giáo đã được đặt ra. Kết quả đầu tiên của những nỗ lực này là việc thông qua Công ước quốc tế về loại trừ tất cả các hình thức phân biệt chủng tộc (the Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination) (CERD) vào năm 1965 (có hiệu lực vào năm 1969). Vấn đề trở nên phức tạp hơn khi bàn tới tự do tôn giáo bởi một công ước trong lĩnh vực tôn giáo chưa từng được thông qua trước đó. Khi nhận ra rằng một công ước có tính ràng buộc về pháp lý trong lĩnh vực này là không khả thi, người ta đã quyết định soạn thảo một bản tuyên ngôn. Theo đó, năm 1981, Đại Hội đồng Liên hợp quốc đã thông qua Tuyên ngôn về xóa bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng (the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief).

Tuyên ngôn năm 1981 bao gồm tám điều khoản. Năm điều đầu tiên nhắc lại hầu như nguyên văn những vấn đề có liên quan trong các văn kiện trước, ví dụ như ICCPR và *Công ước về quyền trẻ em* (the Convention on the Rights of the Children). Điều 7 của Tuyên ngôn nhấn mạnh lại Điều 2 trong ICCPR rằng cần tạo lập sẵn các biện pháp khắc phục pháp lý để bảo vệ những quyền đã được thừa nhận. Điều 8 khẳng định: “không điều khoản nào trong Tuyên ngôn này được dùng để hạn chế hay vi phạm quyền nào được thừa nhận trong *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền* và các *Công ước quốc tế về nhân quyền* (The International Covenants on Human Rights)”. Điều này có ý nghĩa quan trọng ở chỗ, nó đã tái khẳng định quyền “thay đổi” tôn giáo được nêu trong UDHR. Phần duy nhất của Tuyên ngôn năm 1981 vẫn chưa được thể hiện trong văn kiện pháp lý quốc tế khác là Điều 6, trong đó mô tả chi tiết các yêu cầu cụ thể về quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng:

#### **Điều 6.**

Cần cứ theo Điều 1 của Tuyên bố này, và căn cứ theo các quy định tại Điều 1, Khoản 3, quyền tự do tư tưởng, lương tâm, tôn giáo hay tín ngưỡng bao gồm những điểm sau đây:

(a) Được thờ cúng hoặc tụ họp liên quan đến tôn giáo, tín ngưỡng, và được thành lập và duy trì những cơ sở cho những mục đích trên;

(b) Được thành lập và duy trì các cơ sở nhân đạo hoặc từ thiện thích hợp;

(c) Được chế tạo, thu mua và sử dụng ở mức độ đầy đủ những đồ vật cần thiết và tài liệu liên quan đến phong tục hay tập quán của một tôn giáo hay tín ngưỡng;

(d) Được viết, phát hành và phổ biến các ấn phẩm có liên quan đến những lĩnh vực trên;

(e) Được thuyết giáo về một tôn giáo hay tín ngưỡng ở những nơi phù hợp cho những mục đích trên;

(f) Được xin và tiếp nhận những đóng góp tài chính tự nguyện và những đóng góp khác của các cá nhân và tổ chức;

(g) Được đào tạo, bổ nhiệm, bầu hay chỉ định những lãnh tụ kế nhiệm phù hợp với những yêu cầu và tiêu chuẩn của bất cứ tôn giáo hay tín ngưỡng nào;

(h) Được có những ngày nghỉ và kỷ niệm những ngày lễ và buổi lễ phù hợp với giáo luật tôn giáo hay tín ngưỡng của một người;

(i) Được thành lập và duy trì cơ chế thông tin cho các cá nhân và cộng đồng trong những vấn đề về tôn giáo, tín ngưỡng ở cấp quốc gia và quốc tế.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Nhiều người cho rằng các quy định của Tuyên ngôn 1981 tạo thành tập quán pháp (customary law). Theo quan điểm của nhiều học giả, hầu hết các điều khoản của Tuyên ngôn này hoặc là sản phẩm biên soạn lại trên cơ sở những hiệp ước đa phương được thông qua trước đây hay đúng hơn, trong trường hợp của Điều 6, là những tuyên bố nhận được sự đồng thuận cao trong các hiệp ước khác, vậy liệu có thể tăng tính ràng buộc pháp lý của Tuyên ngôn 1981 không?

2. Có vấn đề quan trọng nào liên quan đến tự do tôn giáo, tín ngưỡng chưa được giải quyết thỏa đáng trong Tuyên ngôn 1981 không?

3. Bạn có muốn đề xuất một công ước có tính ràng buộc về tự do tôn giáo, tín ngưỡng không? Tại sao có, tại sao không?

## V. CÁC THỂ CHẾ GIÁM SÁT CỦA LIÊN HỢP QUỐC

Theo thời gian, Liên hợp quốc đã thành lập các tổ chức khác nhau để giám sát và thôi thúc nhà nước thực hiện đúng các cam kết nhân quyền, trong đó có việc bảo vệ quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Ở đây, chúng tôi tập trung vào Ủy ban Liên hợp quốc về Nhân quyền (the UN Commission on Human Rights) và cơ quan thay thế của nó năm 2006 là Hội đồng Nhân quyền Liên hợp quốc (the UN Human Rights Council), tiếp theo là cơ quan chịu trách nhiệm về việc giám sát thực hiện ICCPR – Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc (the UN Human Rights Committee). Một số tổ chức khác của Liên hợp quốc cũng có ảnh hưởng đáng kể tới việc thực hiện quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Trên trang web tra cứu có đầy đủ thông tin về một số tổ chức như vậy, bao gồm UNESCO, ILO và WHO. Một trong những thách thức hiện nay là làm sao để tạo ra cơ cấu thể chế giúp các nguyên tắc tự do tôn giáo, tín ngưỡng được thực hiện một cách tối ưu.

### A. VAI TRÒ, TẦM QUAN TRỌNG CỦA ỦY BAN LIÊN HỢP QUỐC VỀ NHÂN QUYỀN VÀ HỘI ĐỒNG NHÂN QUYỀN LIÊN HỢP QUỐC

Là cơ quan phụ trách vấn đề nhân quyền đầu tiên được Liên hợp quốc thành lập, Ủy ban về Nhân quyền đã có ảnh hưởng sâu sắc tới pháp luật tự do tôn giáo trong luật pháp quốc tế<sup>1</sup>. Bình luận về sự phát triển của Ủy ban, Van Boven cho rằng: “Từ khi được thành lập vào năm 1946, chiếu theo quy định tại Điều 68 của Hiến

---

<sup>1</sup> Theo Van Boven, *Ủy ban Liên hợp quốc về Nhân quyền và Tự do tôn giáo, tín ngưỡng* (The United Nations Commission on Human Rights and Freedom of Religion or belief), trong *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Cuốn sách tra cứu* (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book) 173-188 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

chương Liên hợp quốc (the United Nations Charter), Ủy ban đã tích cực tham gia vào các nỗ lực thúc đẩy và bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng với tư cách là một trong những quyền cơ bản nhất của con người”<sup>1</sup>.

Quá trình hoạt động của Ủy ban có thể chia thành ba giai đoạn. Trong giai đoạn đầu tiên (1946-1955), Ủy ban đã đóng một vai trò then chốt trong việc soạn thảo những văn kiện quốc tế quan trọng về nhân quyền có liên quan tới tôn giáo, tín ngưỡng. Giai đoạn thứ hai (1960-1981), Ủy ban đã đạt được nhiều bước tiến lớn sau khi mở rộng “phạm vi đấu tranh về tư tưởng và chính trị”<sup>2</sup>, *Tuyên ngôn về xóa bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng* đã được thông qua. Trong những năm sau đó, các văn kiện về nhân quyền khác tiếp tục ra đời và được hoàn thiện hóa, từ năm 1981 công việc của Ủy ban tập trung vào việc giám sát và thực hiện các văn kiện đó. Ủy ban đã bổ nhiệm một Báo cáo viên Đặc biệt, ban đầu được gọi là Báo cáo viên Đặc biệt về Bất khoan dung Tôn giáo (the Special Rapporteur on Religious Intolerance) và sau đó được đổi thành Báo cáo viên Đặc biệt về Tự do tôn giáo, tín ngưỡng (the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief)<sup>3</sup>. Những người đảm đương nhiệm vụ này đã tiến hành các chuyến thăm thực tế, trả lời báo cáo về hành vi vi phạm, tổ chức các hội nghị liên quan, đề xuất biện pháp khắc phục khi chính sách của nhà nước không nhất quán với các tiêu chuẩn tự do tôn giáo.

<sup>1</sup> Sđd, trang 173.

<sup>2</sup> Sđd.

<sup>3</sup> Ủy ban về Hóa giải Nhân quyền (Commission on Human Rights Resolution) 1986/20 (1986).

Trong những năm cuối cùng trước khi dừng hoạt động, Ủy ban đã phải đối mặt với những lời phê phán gay gắt. Nhiều thành viên của Ủy ban tới từ những nhà nước vi phạm Nhân quyền trầm trọng nhất và đã lợi dụng vị trí của họ để làm chệch hướng thay vì nỗ lực bảo vệ nhân quyền. Thực trạng trên, cùng với một số yếu tố khác, cuối cùng đã buộc Ủy ban phải cải cách và kết quả là vào ngày 15 tháng 3 năm 2006, Hội đồng Nhân quyền ra đời. Theo website chính thức của Hội đồng,

đó là một cơ quan liên chính phủ trong hệ thống tổ chức của Liên hợp quốc được tạo nên từ 47 nhà nước chịu trách nhiệm thúc đẩy và bảo vệ nhân quyền trên toàn cầu. Hội đồng do Đại Hội đồng Liên hợp quốc lập ra [...] với mục đích chính là giải quyết những hành vi vi phạm nhân quyền và đưa ra những kiến nghị cần thiết<sup>1</sup>.

Một trong những bước phát triển quan trọng nhất về mặt thể chế là Cơ chế đánh giá toàn thể định kỳ (the Universal Periodic Review) (UPR), có chức năng thẩm định bốn năm một lần việc đảm bảo nhân quyền của tất cả 192 thành viên Liên hợp quốc. Chưa có nhiều căn cứ để đánh giá về cơ chế mới này, các bản báo cáo và phiên làm việc được cho là sẽ diễn ra ngắn bởi phạm vi không thực sự lớn của các vấn đề được xem xét. Tuy nhiên, khi kết hợp với các NGO (Non-government Organizations, Các tổ chức phi chính phủ – ND) và sự công bố rộng rãi các kết quả, cơ chế mới hứa hẹn sẽ tạo nên những chuyển biến đáng kể trong lĩnh vực này. Quá trình đánh giá cho phép các nhà nước và các bên liên quan nhất vẫn các nhà nước khác về việc thực hiện nhân quyền của họ. Trong các vòng kiểm tra đầu tiên, chỉ có 2,9% trong tổng số các câu

<sup>1</sup> Xem <http://www2.ohchL.org/english/bodies/hrcouncil/>.

hỏi có liên quan đến vấn đề tự do tôn giáo, và hầu hết các câu hỏi đó do Vương quốc Anh, Canada, Hoa Kỳ và Tòa Thánh Vatican đặt ra<sup>1</sup>. Tỷ lệ trên cũng không có gì đáng ngạc nhiên do phạm vi của các vấn đề nhân quyền khác cũng không hề nhỏ. Điều đáng nói là các vấn đề tôn giáo mỗi khi được nêu ra đều thu hút nhiều sự chú ý, nhưng do bị coi là nhạy cảm nên chúng ít được nhắc lại trong toàn bộ quá trình<sup>2</sup>. Chúng ta hoàn toàn có thể hy vọng vào tính hiệu quả cao hơn khi các nhà nước và NGO sử dụng thành thực cơ chế mới này.

## B. ỦY BAN NHÂN QUYỀN LIÊN HỢP QUỐC

Một cơ quan quan trọng khác được Liên hợp quốc thành lập để giải quyết các vấn đề tự do tôn giáo là Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, đó là một “cơ quan hiệp ước” được tạo lập dựa trên Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị có vai trò giám sát sự tuân thủ văn kiện đó của các nhà nước. Thành viên Ủy ban là những chuyên gia nhân quyền nổi tiếng thế giới, những người làm việc bằng chính khả năng chuyên môn của mình. Như vậy, Ủy ban là một cơ quan chuyên gia độc lập chịu trách nhiệm giải thích các quy định của Công ước<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> George Jarvis, Kathryn Jarvis, và Marie Kulbeth, *Những gì đã xảy ra với Tự do tôn giáo trong cuộc kiểm tra định kỳ chung gần đây* (Just What Happened to Freedom of Religion at the Recent Universal Periodic Review), bài viết được trình bày tại Ủy ban NGO về Tự do tôn giáo, tín ngưỡng (Geneva), ngày 5 tháng 6 năm 2008.

<sup>2</sup> Sđd.

<sup>3</sup> Xem Martin Scheinin, *Ủy ban Nhân quyền và Tự do tôn giáo, tín ngưỡng* (Human Rights Committee and Freedom of Religion or Belief), trong *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Cuốn sách tra cứu* (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book) 189-202 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

Ủy ban Nhân quyền có ba chức năng chính: (1) xem xét báo cáo định kỳ do các nhà nước đệ trình, trên cơ sở đó đánh giá mức độ tuân thủ Công ước của họ; (2) đưa ra những giải thích làm rõ các quy định của Công ước hoặc giải quyết các vấn đề thủ tục quan trọng; và (3) xem xét khiếu nại của các cá nhân ở các nước đã phê chuẩn *Nghị định thư không bắt buộc*<sup>1</sup>. Ủy ban Nhân quyền đã đưa ra một số bình luận chung về tự do tôn giáo, tín ngưỡng, trong đó quan trọng nhất là bình luận chung (General Comment) về Điều 18, bổ sung đáng kể nội hàm của tự do tôn giáo, tín ngưỡng – nhấn mạnh tầm quan trọng của việc mở rộng phạm vi bảo vệ của quyền, khẳng định các vấn đề thuộc phạm trù nội tâm được bảo vệ hoàn toàn, nhấn mạnh sự hạn chế quyền tự do tôn giáo trong một số trường hợp, và một số vấn đề khác<sup>2</sup>. Đối với các khiếu nại cá nhân, Ủy ban hoạt động tương đối khác với một Tòa án, nó chỉ làm việc với những tờ trình bằng văn bản và những quan điểm, kết luận cuối cùng của nó không mang tính ràng buộc chính thức, người ta gọi những kết luận của Ủy ban này là “những diễn giải pháp lý được đưa ra bởi cơ quan chuyên gia quốc tế độc lập được lập ra dựa trên Công ước và có trách nhiệm giải thích Công ước”.

#### RAIHON HUDOYBERGANOVA KIỆN UZBEKISTAN

---

Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, Khiếu nại số 931/2000 (2004)

Hudoyberganova là một sinh viên học tiếng Farsi tại Khoa Ngôn ngữ của Viện Nghiên cứu Nhà nước Tashkent từ năm 1995,

---

Sđđ, trang 190-193.

<sup>1</sup> Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, Nhân xét Chung số 22 (48) (1993).



và vào năm 1996, cô đã tham gia Phòng Nghiên cứu các vấn đề Hồi giáo do Viện thành lập. Cô giải thích rằng mình đã mặc trang phục đúng theo nghi thức Hồi giáo, và bắt đầu đội khăn trùm đầu (hijab) từ năm học thứ hai. Theo cô, kể từ tháng 9 năm 1997, Ban Quản trị Viện đã bắt đầu hạn chế quyền tự do tín ngưỡng đối với Hồi giáo. Phòng Cầu nguyện đã bị đóng cửa và khi các sinh viên phản nản, giới lãnh đạo và quản lý (của Viện) bắt đầu quấy rầy họ. Tất cả sinh viên đội hijab đã “được mời” ra khỏi các khóa học của Viện và chuyển tới nghiên cứu tại Viện Hồi giáo Tashkent.

Người khiếu nại và các sinh viên có liên quan vẫn tiếp tục tham dự các khóa học, nhưng các giáo viên ngày càng gây nhiều áp lực lên họ. Ngày 17 tháng 1 năm 1998, Hudoyberganova được thông báo rằng Viện đã thông qua quy định mới, theo đó các sinh viên không có quyền mặc trang phục tôn giáo, và do đó cô ấy [...] bị yêu cầu cởi bỏ khăn trùm đầu. Ngày 20 tháng 2 năm 1998, Hudoyberganova bị chuyển từ Phòng Công tác Hồi giáo sang Khoa Ngôn ngữ. Người ta thông báo rằng Phòng Hồi giáo đã bị đóng cửa và chỉ hoạt động trở lại khi các sinh viên không còn đội hijab nữa.

Ngày 15 tháng 5 năm 1998, một luật mới về “Tự do tín ngưỡng và các Tổ chức tôn giáo” chính thức có hiệu lực. Theo Điều 14, người dân Uzbekistan không được mặc trang phục tôn giáo ở nơi công cộng. Ban Quản lý của Viện thông báo sẽ đuổi học tất cả những người đội hijab.

Người khiếu nại khẳng định cô là nạn nhân của những hành vi vi phạm các quyền nêu trong Điều 18 và Điều 19 của Công ước, cụ thể là cô đã bị đuổi học do đội chiếc khăn trùm đầu mà tôn giáo của cô yêu cầu [...]

### Xem xét nội dung vụ việc

Ủy ban khẳng định với người khiếu nại rằng quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo của cô đã bị vi phạm khi cô bị đuổi học do từ chối bỏ khăn trùm đầu. Ủy ban cho rằng quyền tự do thực hành tôn giáo bao gồm quyền sử dụng trang phục hoặc trang sức phù hợp với đức tin tôn giáo ở nơi công cộng. Hơn nữa, theo Ủy ban, việc ngăn cản một người mặc trang phục tôn giáo ở nơi công cộng hay riêng tư có thể vi phạm Khoản 2, Điều 18, nghiêm cấm bất kỳ sự ép buộc gây tổn hại tới quyền tự do theo hoặc không theo một tôn giáo nào của cá nhân. Như đã nêu trong Bình luận chung số 22 (Khoản 5) của Ủy ban, các chính sách hay hành vi có mục đích và tác động như hành vi cưỡng chế trực tiếp, chẳng hạn như việc hạn chế tiếp cận giáo dục, là trái với Khoản 2, Điều 18. Tuy nhiên, Ủy ban nhắc lại rằng, quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của một người không phải là tuyệt đối và có thể bị pháp luật hạn chế nếu điều đó cần thiết để bảo vệ an toàn, trật tự, sức khỏe, chuẩn mực đạo đức chung hoặc các quyền cơ bản, tự do của người khác (Khoản 3, Điều 18 trong Công ước). Ở trường hợp này, quyền lợi của người khiếu nại đã bị hạn chế vào ngày 15 tháng 3 năm 1998 dựa trên các quy định mới của Viện. Ủy ban lưu ý rằng, phía nhà nước đã không viện dẫn bất cứ cơ sở cụ thể nào để giải thích cho hành vi hạn chế tôn giáo đối với người khiếu nại. Thay vào đó, nhà nước biện minh rằng sở dĩ người khiếu nại bị đuổi học là do cô từ chối chấp hành lệnh cấm [...] Trong trường hợp này, hoặc quyền hạn chế các hình thức thể hiện tôn giáo và tín ngưỡng của nhà nước theo Điều 18 của Công ước trên cơ sở có chú ý đến những đặc điểm riêng của hoàn cảnh đã không được xem xét, hoặc quyền thông qua các điều lệ cụ thể liên quan đến chức năng riêng của các tổ chức học đường đã không được nghiên cứu kỹ, do không

có bất kỳ sự biện minh thuyết phục nào được nhà nước đưa ra, Ủy ban đã đi đến kết luận rằng, hành vi bị khiếu nại đã vi phạm Khoản 2, Điều 18.

Theo Khoản 3 (a), Điều 2 của Công ước, nhà nước có trách nhiệm khắc phục hậu quả cho cô Hudoyberganova. Nhà nước cũng có nghĩa vụ ngăn chặn những hành vi vi phạm tương tự trong tương lai.

Cần nhớ rằng, một khi đã tham gia *Nghị định thư không bắt buộc*, nhà nước phải công nhận thẩm quyền xác định mức độ vi phạm Công ước của Ủy ban, và theo Điều 2 của Công ước, nhà nước phải đảm bảo các quyền được Công ước công nhận cho tất cả các cá nhân trong phạm vi lãnh thổ hoặc những đối tượng mà nó có thẩm quyền xét xử, cũng như đưa ra biện pháp khắc phục hậu quả nếu xảy ra vi phạm, trong vòng 90 ngày, nhà nước phải cung cấp thông tin về việc chấp hành những kết luận mà Ủy ban đưa ra.

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p><b>Các tổ chức khác:</b> thông tin về các tổ chức quốc tế khác có liên quan tới vấn đề tự do tôn giáo, bao gồm UNESCO, Tổ chức Lao động Quốc tế, Tổ chức Y tế Thế giới, Tổ chức Sò hữu Trí tuệ Thế giới và Văn phòng Cao ủy về Nhân quyền.</p> <p><b>Các văn kiện quốc tế khác:</b> Tuyên ngôn quốc tế nhân quyền và Tuyên ngôn năm 1981 (ví dụ UDHR, ICCPR và ICESCR); nhiều văn kiện khác cũng được trình bày trong trang web tra cứu.</p>
-------------------------------------	---

### LƯU Ý VỀ VAI TRÒ CỦA CÁC TỔ CHỨC PHI CHÍNH PHỦ TRONG VIỆC THÚC ĐẨY TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG<sup>1</sup>

Các tổ chức phi Chính phủ (NGO) đóng một vai trò quan trọng trong việc thúc đẩy quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng và các quyền con người khác trên toàn thế giới. Các tổ chức NGO ủng hộ tự do tôn giáo “chủ yếu được thành lập với tư cách là các tổ chức phi lợi nhuận, kinh phí hoạt động chủ yếu dựa vào hội phí, nguồn trợ cấp từ các quỹ, đóng góp của các cá nhân, tập đoàn, cộng đồng tôn giáo, chính phủ, các tổ chức liên chính phủ hoặc liên tôn giáo”<sup>2</sup>. Một cách tiếp cận khác là để các nhóm tôn giáo cá nhân, cũng được coi là các tổ chức NGO, trực tiếp quảng bá tự do tôn giáo. Các nhóm tôn giáo cũng có thể kết hợp lại thành những tổ chức lớn hơn, các liên minh, hoặc hội bằng hữu, chẳng hạn như Hội đồng Giáo hội thế giới (the World Council of Churches) hay Hội đồng Giáo hội châu Âu (the Council of European Churches).

Các tổ chức NGO sử dụng một số phương pháp khác nhau để thúc đẩy tự do tôn giáo. Những phương pháp này bao gồm “thiết lập tiêu chuẩn, báo cáo vi phạm, cung cấp tư vấn kỹ thuật, vận động hành lang và soạn thảo chương trình nghị sự, giải quyết xung đột, mạng lưới giao kết, tạo điều kiện hợp tác, liên tín ngưỡng

---

<sup>1</sup> Xem Elizabeth A. Sewell, *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng thông qua NGOs (Facilitating Freedom of Religion or Belief through NGOs)*, trong *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book)* 819-842 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

<sup>2</sup> Xem Elizabeth A. Sewell, *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng thông qua NGOs (Facilitating Freedom of Religion or Belief through NGOs)*, trong *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book)* 827 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

và giáo dục"<sup>1</sup>. Trong việc giám sát mức độ tuân thủ các tiêu chuẩn tự do tôn giáo và lên án những hành vi vi phạm, các tổ chức NGO có vai trò đáng kể và đôi khi còn lấn át cả chức năng nhà nước. Trong một số trường hợp, nhiều NGO cũng tham gia góp ý cho các báo cáo quốc gia và quốc tế, ví dụ như những báo cáo của Báo cáo viên Đặc biệt của Liên hợp quốc về Tự do tôn giáo, tín ngưỡng hay báo cáo do Ủy ban Tự do Tôn giáo Quốc tế Hoa Kỳ (the U.S. Commission on International Religious Freedom) phát hành. Ngoài ra, một số NGO còn đưa ra báo cáo riêng của họ về thực trạng tự do tôn giáo và những trường hợp có vấn đề<sup>2</sup>.

Elizabeth Sewell lưu ý rằng: "Các NGO có tiềm năng to lớn để thúc đẩy tự do tôn giáo, tín ngưỡng"<sup>3</sup>. Thông qua việc thực hiện một loạt các phương pháp tiếp cận, kết hợp với những nỗ lực của họ, NGO có thể tiếp tục góp phần bảo vệ tự do tôn giáo:

Để thành công trong việc thúc đẩy xã hội hóa các chuẩn mực nhân quyền, cần phải thực hiện đồng bộ việc giám sát, lên án, thuyết phục đạo đức, động viên khuyến khích, nghiên cứu học thuật, hoạch định chính sách và nhiều hoạt động khác. Trong khi một số người lo ngại số lượng tổ chức quá nhiều khiến hoạt động của các NGO trở nên hỗn loạn, thì chính sự lộn xộn tự nhiên vốn có trong quá trình sắp xếp trật tự độc lập của NGO

---

<sup>1</sup> Sdd, trang 828.

<sup>2</sup> Xem, ví dụ, *Diễn đàn 18*, <http://www.forum18.org/Forum18.php>; *Nhân quyền không biên giới* (Human Rights Without Frontiers), <http://www.hrwf.org/>. Về các NGO khác làm việc trong lĩnh vực Tự do tôn giáo, tín ngưỡng, xem thêm tại [www.religlaw.org](http://www.religlaw.org).

<sup>3</sup> Sewell, trang 841.

khiến các hoạt động trở nên rất hiệu quả khi chúng làm việc cùng nhau<sup>1</sup>.

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Thông tin có liên quan bổ sung về các NGO
------------------------------	---

## VI. CÁC THỂ CHẾ NHÂN QUYỀN KHU VỰC

Từ khi Liên hợp quốc ra đời và *Tuyên ngôn quốc tế nhân quyền* được thông qua, một số tổ chức khu vực đa quốc gia đã được thành lập với mục đích bảo vệ nhân quyền, trong đó có quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Trong phần này, chúng tôi tập trung chủ yếu vào các tổ chức ở châu Âu do tính hiệu quả và vai trò đặc biệt quan trọng của chúng. Ngoài các cơ quan của Hội đồng châu Âu và Liên minh châu Âu, có một số tổ chức khu vực khác cũng chú trọng tới các vấn đề nhân quyền nói chung và tự do tôn giáo, tín ngưỡng nói riêng. Chúng bao gồm Tổ chức An ninh và Hợp tác châu Âu (the Organization for Security and Cooperation in Europe - OSCE), Tổ chức các quốc gia châu Mỹ (the Organization of American States - OAS), Liên minh châu Phi (the African Union - AU) và Tổ chức Hợp tác Hồi giáo (the Organization of Islamic Conference - OIC). Dù nghiên cứu chủ yếu các thể chế đa phương ở châu Âu nhưng chúng ta vẫn phải nhớ rằng, sự phát triển của các tổ chức khu vực khác cũng có tác động đáng kể tới vấn đề tự do tôn giáo.

### A. CÁC THỂ CHẾ HỘI ĐỒNG CHÂU ÂU

Từ góc nhìn nhân quyền, cơ quan khu vực hoạt động hiệu quả nhất chính là Hội đồng châu Âu. Nó được mười nước châu Âu

<sup>1</sup>Sdd, trang 842.

thành lập vào ngày 5 tháng 5 năm 1949, và đến tháng 11 năm 2009 cơ quan này đã có 47 thành viên bao gồm các nước châu Âu, Thổ Nhĩ Kỳ và các nước Cộng hòa thuộc Liên Xô cũ, ngoại trừ Belarus và các nước Trung Á (Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkmenistan và Uzbekistan). Cơ quan hoạch định và ban hành chính sách chủ yếu của Hội đồng châu Âu là Ủy ban Bộ trưởng (the Committee of Ministers), thành phần gồm Bộ trưởng Ngoại giao của các nước thành viên, và Hội đồng Nghị viện (Parliamentary Assembly) với 630 thành viên.

Đáng chú ý, dưới sự bảo trợ của Hội đồng, *Công ước châu Âu về bảo vệ nhân quyền và các quyền tự do cơ bản* (ECHR) đã được soạn thảo, và cuối cùng được ký kết vào ngày 4 tháng 11 năm 1950 tại Rome, chính thức có hiệu lực từ ngày 3 tháng 9 năm 1953. Ngoài việc quy định cụ thể các quyền cơ bản được bảo vệ, ECHR cũng lập ra cơ chế để thực thi những quyền đó. Ba cơ quan có trách nhiệm thi hành gồm: Hội đồng Nhân quyền châu Âu (the European Commission of Human Rights) (được thành lập vào năm 1954), Tòa án Nhân quyền châu Âu (the European Court of Human Rights) (thành lập năm 1959), và Ủy ban Bộ trưởng của Hội đồng châu Âu (the Committee of Ministers of the Council of Europe).

## B. TÒA ÁN NHÂN QUYỀN CHÂU ÂU

Để hiểu được vai trò và những phán quyết của Tòa án Nhân quyền châu Âu, chúng ta cần làm rõ cấu trúc và quy trình hoạt động của nó. Tòa án và những thủ tục của nó được thiết lập trên cơ sở ECHR (Điều 19-51) và các nghị định thư tiếp sau đó. ECHR quy định hai loại đơn (khiếu nại): đơn liên quan tới các vấn đề liên nhà nước và đơn liên quan tới các cá nhân. Số lượng đơn loại một tương

đối hiểm, còn số đơn của cá nhân lại tăng theo cấp số mũ. Ở đây, chúng tôi chỉ nghiên cứu những khiếu nại cá nhân.

Việc quy định quyền nộp đơn khiếu nại của các cá nhân là một bước tiến lớn ở thời điểm nó được đưa ra, bởi sức mạnh của các cam kết bảo vệ chủ quyền quốc gia vào thời điểm đó<sup>1</sup>. Không bất ngờ khi các nhà nước ban đầu được quyền công nhận hoặc không công nhận quyền này trên cơ sở đánh giá điều đó có chống lại họ hay không, và trên thực tế, chỉ có 3 trong số 10 nhà nước ký kết ban đầu thừa nhận<sup>2</sup>. Tuy nhiên, năm 1990, tất cả các nhà nước ký kết (Contracting States) (22 nước vào thời điểm đó) đã công nhận quyền này, và khi Nghị định số 11 có hiệu lực năm 1998, sự công nhận quyền kiến nghị cá nhân đã trở thành bắt buộc<sup>3</sup>.

### 1. Thủ tục trong thời kỳ Ủy ban về Nhân quyền còn hoạt động

Cho đến khi Nghị định số 11 có hiệu lực, tất cả các đơn (khiếu nại) đều do Ủy ban Nhân quyền châu Âu xem xét và giải quyết. Nếu không xử lý được, Ủy ban sẽ gửi một báo cáo cho Ủy ban Bộ trưởng. Nếu nhà nước đã chấp nhận thẩm quyền xét xử của Tòa án, thì Ủy ban và/hoặc nhà nước có thời hạn ba tháng để đưa khiếu nại ra Tòa xét xử. Các cá nhân không được tự mình đưa khiếu nại của mình ra Tòa án cho đến năm 1994, khi Nghị định thư số 9 đã sửa đổi Công ước cho phép người nộp đơn đệ trình trường hợp của mình cho một ban sàng lọc gồm ba thẩm phán. Nếu trường hợp

---

<sup>1</sup> Philip Leach, *Đưa một trường hợp lên Tòa án Nhân quyền châu Âu (Taking a Case to the European Court of Human Rights)* (Xuất bản lần 2, Oxford Univ Press 2005)

<sup>2</sup> Hội đồng châu Âu, *Tài liệu thông tin về Tòa án*, mục 4 (tháng 9 năm 2006), [http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/981\\_B9082-45A4-44C6-829\\_A-202AS\\_1\\_B94A8S/0/ENG\\_Infodoc.pdf](http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/981_B9082-45A4-44C6-829_A-202AS_1_B94A8S/0/ENG_Infodoc.pdf) (kể từ đây gọi là "Tài liệu thông tin").

<sup>3</sup> Sđd.



khiếu nại không được chuyển đến Tòa án, Ủy ban Bộ trưởng sẽ quyết định xem liệu khiếu nại đó có thỏa đáng không, nếu có, người khiếu nại sẽ được đền bù đầy đủ. Ủy ban Bộ trưởng cũng chịu trách nhiệm giám sát việc chấp hành các phán xét của Tòa án<sup>1</sup>.

Những quy trình thủ tục này đã bị làm sai lệch do Hội đồng châu Âu được mở rộng và số lượng khiếu nại tăng lên quá nhanh. “Trong những năm 1960, Tòa án chỉ đưa ra 10 phán quyết, con số đó là 26 trong những năm 1970 và 169 trong thập niên 1980. Tính đến đầu thập kỷ 1990, số lượng phán quyết đã tăng đến trên 50 mỗi năm”<sup>2</sup>. Trước thực tế này, Nghị định thư số 11 đã được thông qua, thay thế cấu trúc Ủy ban-Tòa án trước đó bằng Tòa án Nhân quyền châu Âu độc lập hoạt động liên tục, đồng thời giới hạn vai trò của Ủy ban Bộ trưởng. Dù quyền lực của Ủy ban đã bị hạn chế, chúng ta vẫn cần hiểu cơ chế hoạt động của quy trình thủ tục cũ, bởi vì nhiều vụ việc, trường hợp đã được xem xét dựa trên những thủ tục đó. (Lưu ý rằng Nghị định thư số 11 cũng đánh số lại nhiều quy định thủ tục trong Công ước châu Âu).

## 2. Thủ tục sau khi có Nghị định thư số 11 (1998)

Hiện nay, những người khiếu nại với tư cách cá nhân gửi các vụ việc của họ trực tiếp đến Tòa án. Các thủ tục của Tòa án đã được sắp xếp hợp lý, nhưng số lượng các vụ việc vẫn tiếp tục tăng. Từ năm 1955 đến năm 1998, Tòa án đã nhận được 45.000 đơn dưới hình thức “mô hình tư pháp” - nghĩa là một hồ sơ vụ kiện hoàn chỉnh. Ngược lại, 49.900 hồ sơ đã được tiếp nhận riêng trong năm 2008. Từ năm 1999 với 8.400 đơn tương tự được gửi, số lượng hồ sơ hoàn chỉnh đã tăng trung bình hơn 4.600 hồ sơ mỗi năm. Tương tự,

---

<sup>1</sup> Sđd, §§5-6.

<sup>2</sup> Leach, trang 6.

Tòa án đã đưa ra tổng cộng 837 phán quyết từ năm 1959 đến năm 1998. Nó cũng xét xử 1.543 vụ việc riêng trong năm 2008, và số lượng các phán quyết tăng trung bình hơn 150 phán quyết mỗi năm tính từ năm 1999. 90% tổng số phán quyết của Tòa án kể từ khi nó ra đời đã được bàn giao từ năm 1998 đến năm 2008. Tòa án tìm thấy ít nhất một sự vi phạm Công ước trong 81% các trường hợp bị khiếu nại<sup>1</sup>. Nếu so sánh, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ (với 9 thay vì 47 thẩm phán) đã ghi nhận hơn 10.000 trường hợp trong sổ ghi án mỗi năm và đưa ra những ý kiến chính thức bằng văn bản trong khoảng 80 đến 90 trường hợp.

Các vụ việc gửi đến Tòa án châu Âu tập trung nhiều vào vấn đề hình sự và thủ tục tố tụng, trong đó: 50% liên quan đến Điều 6 (xét xử công bằng), 14% liên quan đến Điều 1 của Nghị định thư số 1 (tư sản), 10% liên quan đến Điều 5 (quyền tự do và an ninh), 8% liên quan đến Điều 13 (quyền được nhận biện pháp khắc phục có hiệu quả), 8% liên quan đến Điều 2 (quyền được sống) và Điều 3 (ám tra tấn). Điều này có nghĩa, số vụ việc dính dáng tới tự do tôn giáo, tự do biểu hiện và những vấn đề khác chiếm không quá 10%.

Theo thủ tục mới được thông qua trong Nghị định thư số 11, chức năng sàng lọc mà trước đó được giao phó cho Ủy ban nay được phân công cho chính Tòa án, chức năng xét xử của Ủy ban Bộ trưởng đã bị bãi bỏ. Có một thẩm phán từ mỗi nước Thành viên, nhưng các thẩm phán được phân công vị trí theo khả năng cá nhân của họ chứ không phải trên danh nghĩa đại diện của các nước. Nhiệm kỳ của chức vụ là sáu năm, các thẩm phán có thể được tái bổ nhiệm nếu chưa quá 70 tuổi.

---

<sup>1</sup> Xem: Tòa án Nhân quyền châu Âu, *Một số sự việc và số liệu từ 1959-2009*, <http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/65172EB7-DEIC-4BB8-93BI-B28676C2C844/0/FactsAndFiguresEN.pdf>.

Phiên họp Toàn thể Tòa án (Plenary Court) chỉ dành cho các vấn đề hành chính, chẳng hạn như cuộc bầu cử Chủ tịch, Phó Chủ tịch và thông qua các nguyên tắc hoạt động<sup>1</sup>. Cấu trúc và các thủ tục cơ bản trước khi cải cách được Nghị định thư số 14 phân tích như sau:

Theo Quy định của Tòa án, mỗi thẩm phán được phân công phụ trách một trong năm Khu vực (section), thành phần của họ được cân đối về mặt địa lý và giới tính, trong đó có lưu ý về các hệ thống pháp luật khác nhau của các Nhà nước Ký kết. Thành phần của các Khu vực thay đổi ba năm một lần.

Phần lớn phán xét của Tòa án được đưa ra bởi các Phòng (Chambers). Những phòng này bao gồm bảy thẩm phán và được thành lập ở mỗi Khu vực. Chủ tịch và thẩm phán Khu vực được bầu phải tôn trọng Nhà nước có liên quan. Nếu Nhà nước bị đơn (respondent State) nằm trong Khu vực thì Chủ tịch, Phó Chủ tịch Khu vực sẽ làm chủ tọa. Trong các trường hợp do Phòng quyết định, những người không phải thành viên đầy đủ của Phòng đó sẽ tham dự với tư cách là người thay thế.

Các Ủy ban gồm ba thẩm phán được thiết lập ở mỗi Khu vực trong thời gian mười hai tháng. Chức năng của họ là xử lý các đơn không thể được chấp nhận một cách rõ ràng.

Phòng Lớn (the Grand Chamber) của Tòa án bao gồm mười bảy thẩm phán, gồm Chủ tịch, các Phó Chủ tịch và các Chủ tịch Khu vực. Phòng Lớn xử lý các vụ nghiêm trọng liên quan đến việc giải thích, áp dụng Công ước cũng như các vấn đề nghiêm trọng khác. Một Phòng có thể nhường thẩm quyền cho Phòng Lớn bất kỳ lúc nào miễn là cả hai bên đồng ý. Sau khi phán xét được đưa

---

<sup>1</sup> ECHR, art. 26.

ra, một trong hai bên có thể yêu cầu chuyển vụ việc lên Phòng Lớn trong vòng ba tháng. Nếu được chấp nhận, toàn bộ vụ án sẽ được xử lại [...]

Bất kỳ khiếu nại quốc gia hay cá nhân nào về hành vi vi phạm Công ước có thể gửi trực tiếp tới Tòa án ở Strasbourg [...]

Thủ tục trong Tòa án Nhân quyền châu Âu có tính ràng buộc và công khai. Đa số chứng được thể hiện bằng văn bản. Các phiên tòa diễn ra công khai, trừ khi Phòng hoặc Phòng Lớn cho rằng vụ việc được xem xét có những vấn đề ngoại lệ. Bản ghi nhớ và các tài liệu khác liên quan đến vụ án do Cơ quan chuyên trách của Tòa án quản lý.

Những người nộp đơn cá nhân có thể trình bày trường hợp của riêng mình, nhưng họ cần có đại diện hợp pháp sau khi đơn đã được thông báo cho Chính phủ mà họ khiếu nại [...]<sup>1</sup>

Nghị định thư số 14, dự kiến có hiệu lực vào mùa thu năm 2009, sẽ tiếp tục tinh giản thủ tục bằng cách cho phép các thẩm phán quyền tự quyết định sẽ tiếp nhận vụ việc nào, cử ra các báo cáo viên - trợ lý riêng cho thẩm phán trong các vụ việc, những thẩm phán này “được bao quát bởi án lệ được xác minh rõ của Tòa án”<sup>2</sup>.

### 3. Khả năng được thụ lý

Vấn đề quan trọng trước hết khi nghiên cứu một vụ việc là xem xét xem liệu nó có được thụ lý không. Theo Điều 35 của ECHR, Tòa án “chỉ có thể xử lý vấn đề này sau khi tất cả các biện

<sup>1</sup> Tài liệu thông tin, mục 14-21.

<sup>2</sup> Báo cáo giải thích của Nghị định thư số 14, các đoạn 10-16, <http://conventions.coe.int/Treaty/EN/Reports/Html/204.htm>.

pháp khắc phục trong nước đã sử dụng hết”. Hơn nữa, nó không thể xử lý bất kỳ đơn khiếu nại vô danh nào, hoặc “không tương thích với các quy định của Công ước hoặc các nghị định thư bổ sung, không có căn cứ vững chắc về mặt biểu hiện, hoặc đó là sự lạm dụng quyền”. Một trong những mối nguy hiểm lớn là những quyết định liên quan đến tự do tôn giáo thường khó và nhạy cảm, việc quyền không tiếp nhận xử lý vụ việc đôi khi lại bị lạm dụng để lảng tránh vấn đề.

#### 4. Vị thế

Vị thế có vai trò quan trọng trong vấn đề này. Điều 34 của ECHR định nghĩa những người được nộp đơn khiếu nại cá nhân như sau: “Tòa án có thể nhận các đơn khiếu nại từ bất kỳ cá nhân, tổ chức phi chính phủ hoặc nhóm người tự nhận là nạn nhân của một hành vi vi phạm Công ước hoặc các Nghị định thư bổ sung của một trong các bên ký kết Tối cao”. Có hai vấn đề mang ý nghĩa đặc biệt đối với các cộng đồng tôn giáo. Thứ nhất, họ có thể khiếu nại bằng quyền khiếu nại của mình không? Và thứ hai, hành vi của nhà nước phải vi phạm tới mức độ nào để một cộng đồng tôn giáo được coi là “nạn nhân của sự vi phạm”?

Vụ việc đầu tiên mà Ủy ban giải quyết là vụ Giáo hội X kiện Vương quốc Anh<sup>1</sup>. Trường hợp này liên quan tới đơn kiện của một tập đoàn có phối hợp chặt chẽ với Giáo hội Khoa Luận giáo. Giáo hội này đã hoạt động một thời gian ở Vương quốc Anh, nhưng sau khi văn bản trả lời chất vấn Quốc hội của Bộ trưởng Bộ Y tế (Minister of Health) cho rằng “Khoa Luận giáo là một sự sùng bái giả danh triết học có khả năng gây hại cho tín đồ của nó”, chính

---

<sup>1</sup> Đơn kiện số 3798/68, 13 Y.B. Eur. Conv. on H.R. 314 (ECmnHR 1968).

phủ đã tiến hành một loạt biện pháp nhằm hạn chế sự phát triển của tổ chức này. Giáo hội này khẳng định điều đó “vi phạm quyền riêng của mình và/hoặc quyền tập thể của các thành viên” được phép chống lại sự phân biệt đối xử. Tuy nhiên, không có bên nào là bên khiếu nại thực sự. Ủy ban cho rằng vụ việc này được đưa ra bởi một tổ chức đại diện cho chính mình cũng như các thành viên của nó. Ủy ban cũng nhấn mạnh: “tập đoàn là một tổ chức hợp pháp nhưng không phải là một cá nhân nên không có khả năng thụ hưởng hoặc thực hiện các quyền được nêu tại Khoản 1, Điều 9 của Công ước [...]”, và do đó những khiếu nại của tập đoàn không có giá trị pháp lý.

Sau đó, Ủy ban đã sửa lại quan điểm của mình. Trong vụ cá nhân X và Giáo hội Khoa Luận giáo kiện Thụy Điển<sup>1</sup>, khiếu nại được đưa ra bởi một mục sư của Giáo hội và Giáo hội với tư cách là đại diện của các thành viên tín đồ. Xem xét lại quyết định trước đó của mình, Ủy ban kết luận:

Ủy ban giữ quan điểm cho rằng [...] sự phân biệt giữa Giáo hội và các thành viên của nó theo Khoản 1, Điều 9 về căn bản chỉ mang tính nhân tạo. Khi một cơ quan trong Giáo hội gửi đơn theo quy định của Công ước nghĩa là họ đang thay mặt cho các thành viên của mình. Vì vậy, cơ quan đó được phép thực hiện các quyền nêu trong Khoản 1, Điều 9 bởi vai trò đại diện đó<sup>2</sup>.

Ủy ban chỉ ra rằng “một cơ quan nhà thờ hoặc [...] một hiệp hội gồm các đối tượng tôn giáo và triết học cũng được thụ hưởng và thực hiện các quyền quy định tại Khoản 1, Điều 9 với tư cách là người đại diện của các thành viên tổ chức [...]”<sup>3</sup>. Tuy nhiên, theo

<sup>1</sup> Đơn số. 7805/77, 16 Eur. Comm'n H.R. Dec. & Rep. 68 (1979).

<sup>2</sup> Sđd.

<sup>3</sup> Omkarananda và Trung tâm Ánh sáng linh thiêng kiện Thụy Sĩ, Đơn số. 8118/77, 25 Eur. Comm'n H.R. Dec. & Rep. IOS, 117 (1981).

Ủy ban, quyền lực của một cộng đồng tôn giáo phát sinh từ quyền của các thành viên. Xét từ phương diện chức năng, chừng nào quan điểm giữa những người lãnh đạo tổ chức vẫn còn đồng nhất, thì không dễ để phân định rõ quyền lợi của tổ chức với quyền lợi của mỗi thành viên. Cách tiếp cận của Ủy ban xem ra có vẻ hợp lý, bởi vì “trong hầu hết những trường hợp này, bên đại diện chủ yếu mang tính nhân tạo và Giáo hội là cơ quan thích hợp nhất để đưa ra khiếu nại”<sup>1</sup>. Cách tiếp cận này giúp các nhóm tôn giáo dễ dàng hơn trong việc lên án “sự kỳ thị hay ngược đãi của chính phủ đối với một nhóm tôn giáo”<sup>2</sup>.

Tòa án đã giải quyết vấn đề thứ hai trong vụ Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas (tiếng Đức: giáo phái Chứng nhân Giêhôva - ND) kiện nước Áo<sup>3</sup>. Trong vụ kiện này, Áo đã tỏ ra khá chậm trễ khi cấp giấy công nhận cho giáo phái Chứng nhân Giêhôva và tổ chức tôn giáo này coi đó là một hành vi phân biệt đối xử. Tòa án đã phân tích yêu cầu của phía “nạn nhân” như sau:

Cần phải giới hạn phạm vi của vụ kiện của Công ước càng nhiều càng tốt dựa trên Điều 34 để xem xét trường hợp cụ thể trước nó. Nhiệm vụ ở đây không phải là xem xét lại luật pháp trong nước hay đánh giá mức độ tương thích của luật pháp với Công ước, mà là xác định xem cách chúng được áp dụng hay bị ảnh hưởng có vi phạm Công ước không [...] Theo đó, thuật ngữ “nạn nhân” của Điều 34 trong Công ước dùng để chỉ người trực tiếp chịu ảnh hưởng từ hành vi vi phạm. Điều 34 của Công ước có lẽ không thể giúp chúng ta tìm ra bản chất của một hành vi. Nó chỉ

<sup>1</sup> Carolyn Evans, *Tự do Tôn giáo theo Công ước châu Âu về Nhân quyền* (Freedom of Religion Under the European Convention of Human Rights) 14 (Oxford: Oxford Univ. Press 2001).

<sup>2</sup> Sdd, trang 15.

<sup>3</sup> ECHR, Đơn số 40825/98 (31 tháng 7, năm 2008).

có thể cho phép các cá nhân khẳng định xem một Đạo luật có vi phạm quyền lợi của họ hay không nếu họ cảm thấy nguy cơ bị ảnh hưởng từ sự vi phạm đó [...]<sup>1</sup>.

Một thẩm phán tỏ ra bất đồng và cho rằng những người nộp đơn khiếu nại trong vụ việc này (một cộng đồng tôn giáo và bốn thành viên cá nhân) không phải là nạn nhân, bởi vì sự chậm trễ trong việc cấp giấy công nhận đã không “ngăn cản họ thể hiện đức tin trong thờ phụng, giảng dạy, thực hành và tuân thủ giáo luật”<sup>2</sup>. Họ hoàn toàn có thể tiến hành các công việc của tôn giáo mình mà chưa cần tới địa vị được chính phủ thừa nhận. Ngược lại, đa số mọi người cho rằng việc làm đó của nhà nước thực sự là hành vi đối xử bất bình đẳng.

### CÁC QUY ĐỊNH CHỦ YẾU CỦA CÔNG ƯỚC CHÂU ÂU VỀ TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG

Điều khoản quan trọng nhất trong Công ước về tự do tôn giáo, tín ngưỡng là Điều 9, trong đó nêu rõ:

1. Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo; quyền này bao gồm quyền tự do thay đổi tôn giáo, tín ngưỡng và quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của mình thông qua hành vi thờ phụng, thuyết giảng, thực hành và tuân thủ giáo luật một mình hoặc với một nhóm người, ở nơi riêng tư hoặc nơi công cộng.
2. Quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của một người chỉ bị luật pháp giới hạn nếu điều đó là cần thiết trong một xã hội dân chủ, phục vụ an ninh công cộng, bảo vệ trật tự trị an, sức

<sup>1</sup> Sdd, mục 90.

<sup>2</sup> Sdd, (Steiner, J., bắt đầu một phần).



khỏe, chuẩn mực đạo đức chung hoặc các quyền và sự tự do của người khác.

Điều 14 cũng có vai trò quan trọng trong việc bảo vệ tự do tôn giáo. Điều khoản này chống lại sự kỳ thị đối với các quyền khác mà Công ước bảo vệ. Nó quy định:

Việc thụ hưởng các quyền và quyền tự do nêu trong Công ước không bị phân biệt đối xử trên bất kỳ phương diện nào như giới tính, chủng tộc, màu da, ngôn ngữ, tôn giáo, quan điểm chính trị hay quan điểm khác, nguồn gốc quốc gia hay xã hội, liên hệ với nhóm thiểu số, tài sản, dòng dõi và nhiều phương diện khác.

Điều quy định quan trọng cuối cùng của Công ước bảo vệ tự do tôn giáo là Điều 2 trong Nghị định thư bổ sung thứ nhất, trong đó nêu rõ:

Không người nào bị từ chối quyền được giáo dục và thụ hưởng giáo dục. Trong việc thực hiện bất kỳ chức năng nào liên quan đến giáo dục và đào tạo, Nhà nước phải tôn trọng quyền được đảm bảo giáo dục và giảng dạy của phụ huynh dựa trên những triết lý và quan điểm tôn giáo của họ.

Đây là một trong những điều gây tranh cãi nhiều nhất trong Công ước và đã được đưa vào một nghị định thư riêng biệt do sự bất đồng về mặt từ ngữ diễn đạt vẫn tiếp tục kéo dài ngay cả khi văn kiện chính được ký kết chính thức.

### ARROWSMITH KIỆN VƯƠNG QUỐC ANH

Ủy ban Nhân quyền châu Âu, Đơn Khiếu nại số 7050/75,  
Eur. Comm'n H.R. (1978)

(Người nộp đơn khiếu nại, cô Pat Arrowsmith, là một công dân Vương quốc Anh. Căn cứ theo *Đạo luật về xúi giục bất mãn*

(the Incitement to Disaffection Act) năm 1934, ngày 20 tháng 5 năm 1974, cô đã bị kết án 18 tháng tù giam. Lý do chính được đưa ra là cô đã phân phát các tờ rơi cho quân lính đóng tại một doanh trại quân đội nhằm thuyết phục họ từ bỏ nhiệm vụ và lòng trung thành đối với việc phục vụ quân ngũ ở Bắc Ireland. Bản án đã được cấp phúc thẩm giữ nguyên. Trong đơn gửi lên Tòa án châu Âu, căn cứ theo Điều 9 (1) của Công ước, cô khiếu nại về việc bản án đã can thiệp vào quyền biểu lộ đức tin theo chủ nghĩa hòa bình của cô).

## VII. Ý KIẾN CỦA ỦY BAN

### (2) Về Điều 9 của Công ước

Người nộp đơn khiếu nại chắc chắn là một người theo chủ nghĩa hòa bình. Chính phủ bị đơn đã chấp nhận quan điểm của cô về chủ nghĩa hòa bình, coi chủ nghĩa này là một sự cam kết cả về lý thuyết và thực tiễn nhằm đảm bảo, thực hiện các mục đích chính trị hoặc mục đích khác của một cá nhân mà không phải sử dụng đến việc đe dọa hoặc sử dụng vũ lực chống lại một người khác trong bất kỳ trường hợp nào, ngay cả khi phản ứng với sự đe dọa sử dụng vũ lực.

Ủy ban có ý kiến cho rằng chủ nghĩa hòa bình là một triết lý, và đặc biệt, như được định nghĩa ở trên, nó thuộc phạm vi của quyền tự do tư tưởng và lương tâm. Chủ nghĩa hòa bình do đó có thể được xem như là một đức tin (sự “thuyết phục”) được bảo vệ theo Điều 9 (1). Tuy nhiên, vẫn cần phải xác định xem liệu việc phân phát các tờ rơi của người nộp đơn với tư cách là sự biểu hiện niềm tin vào chủ nghĩa hòa bình của người đó có được bảo vệ theo Điều 9 (1) hay không.

Điều 9 (1) liệt kê các hình thức thể hiện tôn giáo hoặc đức tin, cụ thể là các hành vi thờ phụng, thuyết giảng, thực hành và tuân

thủ, và người nộp đơn cho rằng cô đã “thực hành” đức tin của mình thông qua việc phân phát các tờ rơi đó.

Ủy ban cho rằng thuật ngữ “thực hành” được sử dụng trong Điều 9 (1) không bao gồm các hành động có động cơ hoặc chịu ảnh hưởng của một tôn giáo hay đức tin. Việc công bố công khai quan điểm của chủ nghĩa hòa bình và việc ủng hộ một cam kết phi bạo lực có thể coi như một biểu hiện bình thường và chấp nhận được. Tuy nhiên, khi hành động của các cá nhân không thể hiện niềm tin chính đáng, thì chúng sẽ không được bảo vệ theo Điều 9 (1), ngay cả khi họ có động cơ hoặc chịu ảnh hưởng bởi nó.

Các tờ rơi đang nói đến ở đây được bắt đầu với các trích dẫn từ lời phát biểu của hai cựu chiến binh, một người trong số họ nói:

Tôi không phản đối việc trở thành một người lính. Tôi sẽ sẵn sàng chiến đấu để bảo vệ đất nước này trước những kẻ xâm lược - tôi sẵn sàng chiến đấu cho lý tưởng mà tôi theo. Nhưng những gì đang xảy ra ở Ireland là hoàn toàn sai trái.

Mặc dù đây là ý kiến cá nhân của một người vốn không chắc có mối liên hệ nào với tổ chức phát hành các tờ rơi, nhưng việc trích dẫn này chỉ ra rằng các tác giả coi những lời đó là có thể giới thiệu được cho mọi người [...]

Quan điểm này không chỉ thể hiện trong phát biểu của người cựu chiến binh mà còn thể hiện qua những nhận xét về đoạn trích dẫn của các tác giả tờ rơi:

Chúng tôi nhận thức được rằng có những người lính Anh đang, hoặc muốn rời khỏi quân đội, do những chính sách của Anh ở Bắc Ireland. Chúng tôi rất vui mừng về việc này và hy vọng sẽ có nhiều người hơn nữa làm như vậy.

hoặc:

Một người lính đã công khai tuyên bố rằng anh ta từ chối phục vụ ở Bắc Ireland [...] anh ta là hình mẫu cho những người lính khác, tăng cường quyết tâm của họ chống lại chính sách tai hại của Chính phủ.

[...] Các tờ rơi đó đã không được phân phối cho công chúng mà được gửi thẳng đến những người lính mà không lâu nữa có thể bị gửi đến Bắc Ireland. Có những người lính, theo nội dung của tờ rơi, đã vắng mặt không lý do, hoặc công khai từ chối việc bị gửi đến Bắc Ireland.

Ủy ban thấy rằng các tờ rơi không thể hiện quan điểm hòa bình. Do đó, theo Ủy ban, việc phân phát các tờ rơi của người nộp đơn không phải là một hình thức biểu hiện đức tin theo quy định của Điều 9 (1) [...]

### **Kết luận**

Trên cơ sở đó, Ủy ban nhất trí rằng Điều 9 (1) của Công ước đã không bị vi phạm.

(4) Về Điều 14 cùng với Điều 9 và/hoặc Điều 10 của Công ước

Ủy ban thấy rằng đã không có sự can thiệp quyền biểu lộ đức tin của người nộp đơn (Điều 9). Ủy ban cho rằng không có vấn đề phân biệt đối xử phát sinh trong lĩnh vực này.

[...] Theo Ủy ban, việc phân phối tờ rơi của cô là một hành vi phạm tội kích động bất mãn.

### **Kết luận**

Do đó, với 11 phiếu thuận và 1 phiếu trắng, Ủy ban khẳng định không có dấu hiệu cho thấy Điều 14, Điều 9, Điều Công ước bị vi phạm.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Khác với Ủy ban, Tòa án châu Âu “đã không phụ thuộc quá lớn vào nguyên tắc của vụ *Arrowsmith* [...]”. Có phải Ủy ban đã áp đặt quá nhiều hạn chế đối với vấn đề “thể hiện tôn giáo” hay không? Có phải một số hành động “có động cơ tôn giáo” không nên coi như “sự thể hiện” ngay cả khi họ không trực tiếp bày tỏ đức tin không?

### LEYLA SAHIN KIỆN THỐ NHĨ KỲ

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn Khiếu nại số 44774/98,  
Eur. Ct. H.R., (2005)

15. Ngày 26 tháng 8 năm 1997, người nộp đơn khiếu nại đã đăng ký theo học tại Khoa Y Cerrahpasa của Đại học Istanbul.

16. Ngày 23 tháng 2 năm 1998, Hiệu phó của trường Đại học Istanbul đã ban hành một thông tư trong đó quy định:

Theo tinh thần Hiến pháp, pháp luật và các điều lệ, theo án lệ của Tòa án Hành chính Tối cao và Ủy ban Nhân quyền châu Âu, theo các giải pháp được đồng hành chính trường đại học thông qua, những sinh viên đeo “khăn trùm đầu” (khăn trùm đầu Hồi giáo) và những sinh viên có râu quai nón không được tham gia các lớp học và khóa học. Do đó, tên và mã số của bất kỳ sinh viên nào có râu quai nón hoặc mang khăn trùm đầu Hồi giáo đều không có trong danh sách các sinh viên đã đăng ký [...]

<sup>1</sup> Paul M. Taylor, *Tự do tôn giáo: Luật pháp và thực tiễn nhân quyền Liên hợp quốc và châu Âu* (Freedom of Religion: UN and European Human Rights Law and Practice) 216 (Cambridge Univ. Press 2005).

17. Ngày 12 tháng 3 năm 1998, căn cứ theo thông tư nói trên, các giám thị đã không cho người nộp đơn khiếu nại làm bài thi viết về ung thư bởi vì cô đội khăn trùm đầu của Hồi giáo.

24. Ngày 13 tháng 4 năm 1999, sau khi nghe cô trình bày, Chủ nhiệm khoa đã quyết định chỉ học cô một học kỳ căn cứ theo Quy định về kỷ luật sinh viên.

70. Người nộp đơn khiếu nại cho rằng việc cấm mang khăn trùm đầu Hồi giáo trong các cơ sở giáo dục đại học đã can thiệp một cách phi lý vào quyền tự do tôn giáo của cô, đặc biệt là quyền thể hiện tôn giáo. Những khẳng định mà cô đưa ra dựa theo Điều 9 của Công ước.

#### **Đánh giá của Tòa án**

78. Người nộp đơn khiếu nại nói rằng, việc mang khăn trùm đầu tuân theo giáo lý tôn giáo và qua đó thực hiện những bổn phận mà đức tin Hồi giáo đặt ra. Tòa án xuất phát từ giả định cho rằng, các quy định được áp dụng đã đặt ra sự hạn chế về địa điểm thực hiện và quyền đội khăn trùm đầu Hồi giáo ở các trường đại học, can thiệp vào quyền thể hiện tôn giáo của người nộp đơn.

89. Như Tòa án Hiến pháp đã ghi trong phán quyết ngày 09 tháng 4 năm 1991, quyền tự do trang phục trong các cơ sở giáo dục đại học là có giới hạn. Theo các điều khoản đó, sinh viên được tự do mặc những gì họ muốn với điều kiện những trang phục đó không trái với “luật pháp hiện hành”.

90. Do đó, cuộc tranh luận xoay quanh ý nghĩa của cụm từ “luật pháp hiện hành” trong quy định trên.

92. Tòa án ghi nhận rằng, trong những phán quyết trước đó của mình, cụm từ “luật pháp hiện hành” nhất thiết phải bao gồm

Hiến pháp. Phán quyết cũng đã làm rõ, việc cho phép sinh viên “che cổ và tóc với một tấm màn che hoặc đội khăn trùm đầu vì lý do đức tin tôn giáo” trong các trường đại học là trái với Hiến pháp.

93. Ngoài ra, Tòa án Hành chính Tối cao đến thời điểm đó đã thống nhất cho rằng, việc đội khăn trùm đầu Hồi giáo tại trường đại học không phù hợp với các nguyên tắc cơ bản của nước Cộng hòa. Do đó, khăn trùm đầu là biểu tượng đi ngược lại các quyền tự do của phụ nữ và những nguyên tắc cơ bản trên.

95. Hơn nữa, thực tế là trường Đại học Istanbul hoặc các trường đại học khác có thể đã không áp dụng luật lệ chặt chẽ đối với tất cả các trường hợp, không tính đến bối cảnh và các khóa học đặc thù, không lường trước được tình huống trái với quy định có thể xảy ra. Theo Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ, những người có thẩm quyền tại trường đại học khi ban hành bất kỳ quy định nào cũng phải căn cứ trên cơ sở luật pháp (xem Điều 13 của Hiến pháp).

96. Tiếp theo, Tòa án khẳng định rằng họ khó có thể tạo khung pháp lý phù hợp và chính xác cao đối với các vấn đề như nội quy của trường đại học và việc quy định chặt chẽ có thể sẽ không phù hợp.

97. Như thế, có thể khẳng định rằng các quy định về hành vi đội khăn trùm đầu Hồi giáo ở trường Đại học Istanbul đã có trước năm 1994, trước khi người nộp đơn đăng ký theo học ở đó.

98. Trong hoàn cảnh này, Tòa án nhận thấy có cơ sở pháp lý cho sự can thiệp của luật pháp Thổ Nhĩ Kỳ, dựa trên án lệ có liên quan của các Tòa án nội địa. Luật pháp cũng có thể tiếp cận và xem xét một cách đầy đủ để đáp ứng đòi hỏi thực tế. Rõ ràng rằng, những hạn chế về đeo khăn trùm đầu Hồi giáo trong khuôn viên trường đại học đã có trước thời điểm người nộp đơn bước vào

trường Đại học Istanbul, và từ ngày 23 tháng 2 năm 1998, cô không được đi nghe các bài giảng và tham dự các kỳ thi nếu cô tiếp tục làm như vậy.

“Cần thiết trong một xã hội dân chủ”

105. Không chỉ là một vấn đề thuộc phạm trù lương tâm cá nhân, quyền tự do tôn giáo cũng có nghĩa là quyền tự do biểu hiện tôn giáo của một cá nhân ở chỗ riêng tư, hoặc trong cộng đồng với những người khác, ở nơi công cộng hoặc trong khu vực của những người cùng chia sẻ đức tin. Điều 9 liệt kê các hình thức khác nhau về sự biểu hiện tôn giáo, tín ngưỡng của một cá nhân, đó là sự thờ phụng, giảng dạy, thực hành, tuân thủ, [...] Điều 9 không bảo vệ tất cả các hành vi có động cơ hoặc lấy cảm hứng từ một tôn giáo, tín ngưỡng (xem vụ *Arrowsmith*).

106. Trong các xã hội dân chủ, nơi có nhiều tôn giáo cùng tồn tại trong một cộng đồng dân cư, cần phải đặt các hạn chế đối với quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của một cá nhân để hài hòa lợi ích của các nhóm khác nhau cũng bảo đảm rằng tín ngưỡng của mọi người được tôn trọng (vụ *Kokkinakis*).

109. Ở đâu nảy sinh các câu hỏi liên quan đến mối quan hệ giữa nhà nước và các tôn giáo đang bị đe dọa, trên cơ sở trong một xã hội dân chủ có thể tồn tại rất nhiều ý kiến trái chiều nhau, thì ở đó cơ quan ra quyết định quốc gia thường phải có vai trò và tầm quan trọng đặc biệt [...] Điều này trở nên đáng chú ý hơn khi nói đến các quy định liên quan đến việc mang theo biểu tượng tôn giáo tại các cơ sở giáo dục, đặc biệt là do cơ quan có thẩm quyền ở các quốc gia có rất nhiều phương pháp tiếp cận khác nhau đối với vấn đề này. Không thể tìm ra một quan niệm thống nhất toàn châu Âu về tầm quan trọng của tôn giáo trong xã hội (vụ *Otto-Preminger-Institut* kiện Áo), ý nghĩa và tác động của sự thể hiện công khai



một đức tin tôn giáo cũng sẽ khác nhau theo thời gian và bối cảnh lịch sử (xem vụ Dahlab kiện Thụy Sĩ).

110. Biên độ của sự đánh giá này đi song song với sự giám sát ở quy mô châu Âu gồm cả pháp luật và các quyết định áp dụng nó. Nhiệm vụ của Tòa án là xác định: liệu các biện pháp được thực hiện ở cấp quốc gia đã hợp lý và cân đối chưa? Trong việc phân định chừng mực biên độ của sự đánh giá trong trường hợp này, Tòa án phải quan tâm đến những gì đang bị đe dọa, bảo vệ các quyền và sự tự do của những người khác, giữ gìn trật tự công cộng, bảo đảm an ninh cũng như sự đa nguyên tôn giáo, đó chính là yếu tố sống còn của một xã hội dân chủ [...]

111. Tòa án cũng lưu ý rằng, trong các quyết định của vụ Karaduman kiện Thổ Nhĩ Kỳ và vụ Dahlab kiện Thụy Sĩ, các cơ quan Công ước đã nhận thấy trong một xã hội dân chủ, Nhà nước được quyền đặt ra các hạn chế đối với việc mang khăn trùm đầu Hồi giáo nếu nó không tương thích với mục tiêu bảo vệ các quyền và sự tự do của người khác, trật tự và an ninh công cộng. Trong vụ *Karaduman*, các biện pháp được thực hiện trong các trường đại học nhằm ngăn chặn một số phong trào tôn giáo chính thống (fundamentalist religious movements) gây áp lực không cho sinh viên thực hành tôn giáo của họ hoặc những người thuộc tôn giáo khác dựa trên Khoản 2, Điều 9 của Công ước. Vì vậy, các tổ chức giáo dục đại học có thể quy định việc thể hiện tín ngưỡng và biểu tượng của một tôn giáo bằng cách áp đặt hạn chế về địa điểm và cách thức biểu hiện với mục đích đảm bảo bầu không khí hòa hợp giữa các sinh viên thuộc các tín ngưỡng khác nhau, từ đó bảo vệ trật tự công cộng và đức tin của những người khác. Trong trường hợp *Dahlab*, liên quan đến một giáo viên tại một lớp học dành cho trẻ em, Tòa án đã nhấn mạnh “tính biểu tượng” của chiếc khăn

trùm đầu mà cô ta đội và thấy rằng nhiều phụ nữ buộc phải mang theo vật này do một giáo lý tôn giáo vốn khó hòa hợp với nguyên tắc bình đẳng giới. Tòa án cũng lưu ý rằng yêu cầu phải đội khăn trùm đầu Hồi giáo không dễ dàng hòa hợp được với lòng khoan dung, tôn trọng người khác và trên hết là sự bình đẳng, không phân biệt đối xử mà tất cả các giáo viên trong một xã hội dân chủ cần phải truyền đạt cho học sinh của mình.

(ii) Áp dụng các nguyên tắc đã nêu cho trường hợp này

114. Như Phòng đã phát biểu một cách đúng đắn, Tòa án đã xem xét khái niệm chủ nghĩa thế tục để tìm ra sự nhất quán với các giá trị nền tảng của Công ước. Họ thấy rằng việc duy trì nguyên tắc đó, một trong những nguyên tắc cơ bản của Nhà nước Thổ Nhĩ Kỳ trong vấn đề bảo vệ nhân quyền, là cần thiết để bảo vệ hệ thống dân chủ ở Thổ Nhĩ Kỳ. Thái độ không tôn trọng nguyên tắc sẽ không được chấp nhận và bảo vệ trên cơ sở quyền tự do thể hiện tôn giáo, đồng thời sẽ không được hưởng sự bảo vệ của Điều 9 trong Công ước (xem vụ *Refah Partisi và những người khác*).

115. Sau việc kiểm tra những lập luận của các bên, Phòng Lớn thấy không có lý do nào để rời bỏ phương pháp tiếp cận sau:

“ [...] Tòa án lưu ý rằng, Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ nhấn mạnh tới việc bảo vệ quyền phụ nữ [...] Bình đẳng giới - được Tòa án châu Âu công nhận như một trong những nguyên tắc then chốt làm cơ sở cho Công ước và là mục tiêu mà các Nhà nước thành viên của Hội đồng châu Âu phải đạt được - cũng đã được Tòa án Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ khẳng định là một nguyên tắc tiềm ẩn trong các giá trị cơ bản của Hiến pháp [...]

Ngoài ra, giống như Tòa án Hiến pháp, Tòa án cho rằng, khi xem xét vấn đề khăn trùm đầu Hồi giáo trong bối cảnh Thổ Nhĩ Kỳ,

cần phải ghi nhận tác động của việc mang một biểu tượng như vậy với tư cách là một nghĩa vụ tôn giáo bắt buộc. Như đã được lưu ý (xem vụ *Karaduman* và vụ *Partisi Refah và những người khác*), các vấn đề đe dọa bao gồm việc bảo vệ “các quyền và sự tự do của người khác” và “duy trì trật tự công cộng” trong một đất nước mà đa số người dân tuân theo đức tin Hồi giáo”.

[...]

117. Tòa án phải xác định liệu trong trường hợp này có mối quan hệ hợp lý giữa sự cân đối các phương tiện được sử dụng và các mục tiêu hợp pháp hay không.

118. Giống như các Phòng khác, ngay từ đầu Phòng Lớn đã lưu ý rằng những sinh viên thực hành Hồi giáo trong các trường đại học ở Thổ Nhĩ Kỳ được tự do, trong những giới hạn được các tổ chức giáo dục đưa ra, biểu lộ tôn giáo của họ, phù hợp với hình thức quen thuộc của giáo lý Hồi giáo. Ngoài ra, nghị quyết được trường Đại học Istanbul thông qua vào ngày 9 tháng 7 năm 1998 cho thấy rằng, các hình thức khác nhau của trang phục tôn giáo cũng bị cấm trong khuôn viên trường đại học.

122. Dựa vào những phân tích trên, trên cơ sở tôn trọng đến quan điểm đánh giá khác nhau của các Nhà nước thành viên, Tòa án nhận thấy sự can thiệp trong vấn đề này là chính đáng về nguyên tắc và cân xứng với mục tiêu theo đuổi. Do đó, Điều 9 của Công ước đã không bị vi phạm.

### CẬP NHẬT VỀ LỆNH CẤM KHĂN TRÙM ĐẦU

Quốc hội Thổ Nhĩ Kỳ đã bỏ phiếu vào đầu tháng 2 năm 2008 để chấm dứt lệnh cấm mang khăn trùm đầu tại các trường đại học công lập bằng việc thông qua một loạt cải cách Hiến pháp. Đến tháng 6 năm 2008, Tòa án Hiến pháp đã lật ngược những cải

cách này và phục hồi lệnh cấm. Tòa án châu Âu cũng đã đưa ra một lệnh cấm tương tự ở Pháp.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Nếu Ủy ban đã khẳng định chủ nghĩa hòa bình là một dạng đức tin tôn giáo, thì tại sao “hành xử” của Arrowsmith lại không nằm trong phạm vi bảo vệ của Điều 9? Đây là những hành động “có động cơ hoặc chịu ảnh hưởng của một tôn giáo hay đức tin” mà thuật ngữ “thực hành” quy định ở Điều 9 (1) muốn nói tới?

2. Tòa án có áp dụng đúng những hạn chế theo quy định của Khoản 2, Điều 9 trong vụ *Sahin* không? Các quyền của phụ nữ có được thúc đẩy hoặc bị cản trở bởi quyết định này không?

3. Các vụ việc về trang phục tôn giáo rất đa dạng chứ không chỉ liên quan tới khăn trùm đầu Hồi giáo. Vụ Hội kín của cảnh sát kiện thành phố Newark (1999) là một trường hợp đáng lưu ý ở Hoa Kỳ, một phần là do Thẩm phán Samuel Alito, người sau đó làm việc tại Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, đã đưa ra ý kiến như sau:

Kháng cáo này đặt ra câu hỏi: Liệu chính sách của Sở Cảnh sát Newark (NJ) liên quan đến các nhân viên cảnh sát để râu quai nón có vi phạm Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất không? Sở này cấm các nhân viên cảnh sát có đức tin tôn giáo cạo râu cằm. Các nhân viên cảnh sát Faruq Abdul-Aziz và Shakoora Mustafa đều là người Hồi giáo Sunni sùng đạo. Họ khẳng định để râu quai nón là thực hiện niềm tin tôn giáo. Theo luật Sunnah (luật xuna - luật cổ truyền của Hồi giáo - ND) [...], việc một người đàn ông Hồi giáo Sunni từ chối để râu quai nón là một tội lớn. Sở không đưa ra được lý lẽ thuyết phục cho quyết định của mình. Từ đó, chúng tôi kết luận rằng chính sách của Sở vi phạm Tu chính án thứ nhất.

Theo ý kiến của bạn, trong cách tiếp cận châu Âu trong vụ *Sahin* hay cách tiếp cận của Hoa Kỳ trong vụ *Hội kín của Cảnh sát*, cách tiếp cận nào tôn trọng tự do tôn giáo hơn?

### C. LIÊN MINH CHÂU ÂU

#### 1. Hiệp ước về Liên minh châu Âu (1992, Bản sửa đổi và thống nhất năm 2001)

*Hiệp ước về Liên minh châu Âu* (Treaty on the European Union - TEU), được ký kết tại Maastricht, Hà Lan năm 1992 và có hiệu lực vào ngày 01 tháng 11 năm 1993, đã đánh dấu sự ra đời của Liên minh châu Âu (European Union - EU) và lập ra ba trụ cột cơ bản: các Cộng đồng châu Âu (the European Communities) (nơi các Nhà nước thành viên đồng ý chấp nhận sự hiệu lực của luật pháp do các tổ chức EU đề ra, theo đó đồng ý chia sẻ một phần chủ quyền của họ với EU), chính sách chung trong các vấn đề an ninh và đối ngoại, và sự hợp tác của các nhà chức trách tư pháp và cảnh sát trong các vấn đề hình sự. Ngoài ra, TEU cũng thúc đẩy sự hội nhập về kinh tế và xã hội. Từ khi TEU chính thức có hiệu lực, nhiều sửa đổi, bổ sung cho hiệp ước ban đầu đã được thực hiện. *Hiến chương về các quyền cơ bản của Liên minh châu Âu* (the Charter of Fundamental Rights of the European Union) đã được Nghị viện, Hội đồng và Ủy ban châu Âu công bố vào năm 2000. Nó đã được đưa vào phần II của dự thảo hiệp ước thiết lập Hiến pháp châu Âu, đệ trình năm 2003 nhưng chưa được phê chuẩn. Nhưng do chưa phải là một phần của *Hiệp ước về Liên minh châu Âu* nên Hiến chương này chưa mang tính ràng buộc đối với các Nhà nước thành viên của EU.

Điều 10 của *Hiến chương về các quyền cơ bản, quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo* (the Charter of Fundamental Rights,

Freedom of Thought, Conscience and Religion) nói rõ: “Mọi người đều có quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo. Quyền này bao gồm quyền tự do thay đổi tôn giáo, tín ngưỡng và quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng trong việc thờ phụng, thuyết giảng, thực hành và tuân thủ giáo luật một mình hoặc với một nhóm người, ở nơi riêng tư hoặc nơi công cộng”. Những giới hạn chính đáng đối với các quyền trên được đề cập trong Điều 52, theo đó: “Bất kỳ giới hạn nào đối với các quyền và sự tự do mà Hiến chương này công nhận phải được quy định trong luật pháp trên cơ sở tôn trọng bản chất của các quyền và sự tự do đó [...] Những hạn chế chỉ có thể được thực hiện nếu điều đó là cần thiết và phục vụ cho lợi ích chung được Liên minh công nhận hoặc để bảo vệ các quyền và sự tự do của những người khác”. Điều 52 cũng nói rõ: “Những quyền mà Hiến chương này khẳng định cũng tương ứng với các quyền được Công ước về bảo vệ nhân quyền và tự do cơ bản đảm bảo, ý nghĩa và mục đích của các quyền này phải giống với những quy định đã được thừa nhận trong Công ước trên. Những quy định này cũng không được ngăn cản luật pháp Liên minh với phạm vi bảo vệ rộng hơn”. Ngoài ra, Điều 53 nói rõ: “Không điều nào trong Hiến chương này được hạn chế hoặc gây ảnh hưởng bất lợi đến nhân quyền và sự tự do cơ bản” đã được công nhận trong các văn kiện về nhân quyền khác, bao gồm cả Công ước châu Âu.

## **2. Tuyên bố về địa vị của các Giáo hội và các tổ chức bất tuyên xưng (1997)**

*Tuyên bố về địa vị của Giáo hội và các tổ chức bất tuyên tín* (the Declaration on the Status of Churches and Non-Confessional Organizations) là một phần của *Hiệp ước Amsterdam* (Treaty of Amsterdam), phần sửa đổi, bổ sung năm 1997 cho *Hiệp ước về Liên*

*minh châu Âu*, thể hiện sự tôn trọng của luật pháp Liên minh châu Âu đối với các tổ chức tôn giáo và bất tuyên xưng. Tuyên bố này bảo vệ hai kiểu tổ chức tôn giáo gồm các Giáo hội và các tổ chức không liên kết với một tôn giáo cụ thể, nhưng tạo một diễn đàn để mọi người thể hiện các đức tin và/hoặc triết lý nhất định – gọi là các tổ chức bất tuyên xưng. Điều 11 nói rõ: “Liên minh châu Âu tôn trọng và không có thành kiến về địa vị theo luật pháp quốc gia của các Giáo hội, hiệp hội hoặc các cộng đồng tôn giáo tại các Nhà nước thành viên. Liên minh châu Âu tôn trọng một cách bình đẳng địa vị của các tổ chức giáo lý và bất tuyên xưng”.

Quy định này đã được mở rộng trong Điều 51 của Hiến pháp chưa được phê chuẩn. Điều 51 nói rõ: “Liên minh châu Âu tôn trọng và không có thành kiến về địa vị theo luật pháp quốc gia của các Giáo hội, hiệp hội hoặc các cộng đồng tôn giáo tại các Nhà nước thành viên; 2. Liên minh tôn trọng một cách bình đẳng địa vị của các tổ chức giáo lý và bất tuyên xưng”. Dự thảo Hiến pháp cũng đưa ra một quy định về đối thoại: “3. Trên cơ sở công nhận danh tính và đóng góp cụ thể của họ, Liên minh sẽ duy trì một cuộc đối thoại cởi mở, minh bạch và thường xuyên với các Giáo hội và tổ chức này”.

#### **D. TỔ CHỨC AN NINH VÀ HỢP TÁC CHÂU ÂU**

**(trước đây là Hội nghị An ninh và Hợp tác châu Âu)**

Hội nghị An ninh và Hợp tác châu Âu (the Conference on Security and Cooperation in Europe - CSCE) ra đời từ một hội nghị an ninh toàn châu Âu gồm 35 nước tham gia, được tổ chức tại Helsinki, Phần Lan từ tháng 11 năm 1972 đến tháng 7 năm 1975. 35 nước đã ký văn bản kết luận của Hội nghị: Đạo luật cuối cùng của

Hội nghị An ninh và Hợp tác châu Âu (còn được gọi là *Hiệp ước Helsinki* (Helsinki Accord) hay *Đạo luật cuối cùng* (the Final Act)). *Đạo luật cuối cùng* không được coi là một hiệp ước và không có tính ràng buộc pháp lý, nó là một thỏa thuận ràng buộc chính trị hướng đến tăng cường an ninh và hợp tác giữa các nhà nước thành viên CSCE. Đạo luật này đề nghị tổ chức thường kỳ các cuộc họp tương tự sau khi Hội nghị Helsinki kết thúc. Nhiều văn bản quan trọng đã được đưa ra tại các cuộc họp như vậy, chúng bổ sung và cụ thể hóa các cam kết liên quan đến tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Năm 1990, với bản *Hiến chương Paris vì một châu Âu Mới* (the Charter of Paris for a New Europe), vai trò của CSCE được mở rộng từ một diễn đàn thảo luận thành một tổ chức an ninh hoạt động tích cực. Đến tháng 1 năm 1995, nó được đổi tên thành Tổ chức An ninh và Hợp tác châu Âu (the Organization on Security and Cooperation in Europe - OSCE) bằng *Văn kiện Budapest hướng tới quan hệ đối tác thực sự trong kỷ nguyên mới* (the Budapest Document Toward a Genuine Partnership in a New Era) (1994).

Kể từ đó, số thành viên của OSCE đã tăng từ 35 lên đến 56 thành viên, trong đó bao gồm các nước Tây và Đông Âu, các nước Trung Á, Nga, Hoa Kỳ và Canada. Tổ chức này theo đuổi các biện pháp thiết lập tiêu chuẩn (standard-setting) cũng như các biện pháp ngăn chặn xung đột để đảm bảo an ninh của các quốc gia thành viên. Việc thiết lập tiêu chuẩn diễn ra trong các lĩnh vực an ninh quân sự, hợp tác kinh tế, môi trường và nhân quyền. Theo CSCE/OSCE, việc bảo vệ quyền con người không chỉ giúp cải thiện cuộc sống con người mà còn góp phần tăng cường an ninh. Các cam kết đáng chú ý nhất trong Hiến chương này bao gồm:

VII. Tôn trọng nhân quyền và sự tự do cơ bản, bao gồm tự do tư tưởng, lương tâm, tôn giáo, tín ngưỡng;



VIII. Quyền bình đẳng và tự quyết của người dân,

X. Hoàn thành một cách có trách nhiệm những nghĩa vụ theo pháp luật quốc tế<sup>1</sup>.

### URBAN GIBSON VÀ KAREN S. LORD, NHỮNG TIẾN BỘ TRONG THIẾT LẬP TIÊU CHUẨN: TỰ DO TÔN GIÁO VÀ CÁC CAM KẾT OSCE<sup>2</sup>

Tự do tôn giáo là một phần không thể tách rời của tiến trình của OSCE. Từ *Đạo luật cuối cùng Helsinki* (the Helsinki Final Act) đến các *Văn kiện kết luận Vienna và Copenhagen* (Vienna and Copenhagen Concluding Documents), các Nhà nước tham gia OSCE luôn khẳng định tự do tôn giáo là một quyền cơ bản của con người. Sự tự do tuyên xưng và thực hành tôn giáo một mình hoặc với những người khác, tự do đáp ứng và trao đổi thông tin với những người cùng tôn giáo bất chấp biên giới, tự do trình bày và thảo luận về quan điểm tôn giáo của mình với người khác và tự do thay đổi tôn giáo, tất cả đều đã được thừa nhận trong các văn kiện OSCE. Các Nhà nước tham gia cũng đã cam kết loại bỏ và ngăn ngừa sự phân biệt đối xử theo tôn giáo trong tất cả các lĩnh vực của đời sống dân sự, chính trị, kinh tế, xã hội và văn hóa. Không can thiệp vào công việc của các cộng đồng tôn giáo, chẳng hạn như lựa

<sup>1</sup> Đề có danh sách đầy đủ các hướng dẫn, xem thêm *Giới thiệu về Quy trình Helsinki: OSCE*, có tại trang web chính thức của Ủy ban An ninh và Hợp tác châu Âu, <http://www.osce.org/index.cfm?FuseAction=AboutHelsinkiProcess.OSCE&CFID=2070708&CFTOKEN=57537982> (truy cập cuối cùng ngày 26 tháng 7 năm 2007).

<sup>2</sup> Urban Gibson and Karen S. Lord, *Những tiến bộ trong thiết lập tiêu chuẩn: Tự do tôn giáo và các cam kết OSCE* (Advancements in Standard Setting: Religious Liberty and OSCE Commitments), trong *Tạo điều kiện cho Tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo* (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book) 239-254 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr, và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff năm 2004).

chọn nhân sự, cũng là vấn đề quan trọng trong quan điểm của OSCE về tự do tôn giáo. Việc giáo dục tôn giáo bằng bất kỳ ngôn ngữ nào cùng với các quyền đảm bảo giáo dục tôn giáo cho con cái của cha mẹ cũng được OSCE thừa nhận. Các thành viên của tổ chức này cũng cam kết cho phép đào tạo nhân sự tôn giáo trong các cơ sở thích hợp. Các cam kết Helsinki cho đến nay vẫn là khuôn mẫu điển hình nhất cho các cam kết tự do tôn giáo trên trường quốc tế.

### E. TỔ CHỨC HỘI NGHỊ HỒI GIÁO

Tổ chức Hội nghị Hồi giáo (the Organization of Islamic Conference) được thành lập năm 1972 sau khi *Hiến chương Hội nghị Hồi giáo* (the Charter of Islamic Conference) được thông qua tại Hội nghị Hồi giáo của các Bộ trưởng Ngoại giao lần Thứ ba. Theo Hiến chương, tư cách thành viên được mở rộng cho “các nhà nước Hồi giáo”. Hiện nay, có khoảng 50 nước tham gia. Thành phần bao gồm những nước coi Hồi giáo là tôn giáo chính thức và những nước nơi Hồi giáo không phải là quốc giáo nhưng có đa số người dân theo Hồi giáo. Mục tiêu của Hội nghị Hồi giáo là thúc đẩy đoàn kết Hồi giáo, tăng cường hợp tác giữa các nước thành viên và hỗ trợ người dân theo Hồi giáo ở các nước không phải là thành viên trên toàn thế giới. Hội nghị tổ chức thường xuyên các cuộc họp cấp Bộ trưởng Ngoại giao và tới nay đã tổ chức được bảy hội nghị thượng đỉnh. Hội nghị đã thành lập một loạt cơ quan chuyên môn trong các lĩnh vực phát triển kinh tế, giáo dục, thương mại, công nghệ, văn hóa và thông tin. Gần đây, trong lĩnh vực pháp luật, Hội nghị đã tìm cách lập ra một Tòa án Công lý Hồi giáo Quốc tế (International Islamic Court of Justice) và một Ủy ban Hồi giáo về luật Quốc tế (Islamic Commission of International Law). Các cơ quan này, cùng với *Tuyên bố Cairo về nhân quyền trong đạo Hồi*

(the Cairo Declaration of Human Rights in Islam), đã phản ánh mong muốn khái niệm hóa luật quốc tế của những người Hồi giáo<sup>1</sup>.

### **Tuyên bố Cairo về nhân quyền trong đạo Hồi (1990)**

Với mong muốn tham gia vào những nỗ lực khẳng định quyền con người, hướng đến bảo vệ con người khỏi sự bóc lột và ngược đãi, khẳng định sự tự do và quyền con người trong một cuộc sống có phẩm giá theo đúng với tinh thần của Shari'a Hồi giáo;

Tin rằng các quyền cơ bản và các quyền tự do phổ quát trong Hồi giáo là một phần không thể tách rời của giáo lý Hồi giáo và không một ai có quyền ngăn chặn, vi phạm hay bỏ qua chúng bởi chúng là những điều răn linh thiêng được ghi trong các Sách Thiên khải của Chúa (the Revealed Books of God), được truyền đạt thông qua cuốn sách cuối cùng của nhà Tiên tri, qua đó thực hiện chúng bằng nghi lễ thờ phụng cũng như coi sự xao nhãng chúng là một tội lỗi ghê tởm, và vì thế, mỗi người phải chịu trách nhiệm riêng – còn Ummah (Cộng đồng Hồi giáo – ND) chịu trách nhiệm chung – cho sự an toàn của con người.

Từ các nguyên tắc trên, tuyên bố như sau:

#### **Điều 1**

(a) Tất cả mọi người kết thành một gia đình, các thành viên thống nhất ở sự quy phục Chúa và kế tục từ Adam. Tất cả mọi người đều bình đẳng về nhân phẩm, nghĩa vụ và trách nhiệm cơ bản, không có bất kỳ sự phân biệt đối xử nào về chủng tộc, màu da, ngôn ngữ, giới tính, đức tin tôn giáo, gắn kết chính trị, địa vị xã

<sup>1</sup> *Tôn giáo và Nhân quyền: Những tài liệu cơ bản (Religion and Human Rights: Basic Documents)* 184 (Tad Stahnke và J. Paul Martin, biên soạn, Trung tâm Nghiên cứu Nhân quyền, Columbia Univ 1998).

hội hay những phương diện khác. Đức tin đích thực là sự bảo đảm nâng cao phẩm giá hướng đến hoàn thiện con người.

### **Điều 6**

(a) Phụ nữ bình đẳng với nam giới về nhân phẩm, quyền và nghĩa vụ, phụ nữ có tư cách công dân và độc lập kinh tế, có quyền giữ lại tên và huyết thống của mình.

(b) Người chồng chịu trách nhiệm về sự hỗ trợ và phúc lợi của gia đình.

### **Điều 9**

(b) Mọi người đều có quyền tiếp nhận sự giáo dục tôn giáo hay thế tục từ các tổ chức giáo dục khác nhau, bao gồm gia đình, trường học, trường đại học, các phương tiện truyền thông, [...] một cách hội nhập và cân bằng để phát triển nhân cách, củng cố đức tin vào Chúa và thúc đẩy sự bảo vệ cho các quyền và nghĩa vụ.

### **Điều 10**

Hồi giáo là tôn giáo thuần khiết một cách tự nhiên. Nghiêm cấm thực hiện bất kỳ hình thức ép buộc hoặc lợi dụng sự nghèo nàn, thiếu hiểu biết của con người để thay đổi tôn giáo hoặc đưa họ theo chủ nghĩa vô thần.

### **Điều 18**

(a) Mọi người đều có quyền sống và bảo đảm an ninh cho bản thân, tôn giáo, người phụ thuộc, danh dự và tài sản của mình.

### **Điều 19**

(a) Mọi cá nhân đều bình đẳng trước pháp luật, không phân biệt giữa người cai trị và người bị trị.

(b) Quyền sử dụng pháp luật được bảo đảm cho mọi người.

(c) Nghĩa vụ pháp lý nằm trong trong bản chất của mỗi cá nhân.

(d) Những điều không được quy định trong Shari'a sẽ không được coi là tội phạm hoặc hình phạt.

(e) Một bị cáo sẽ vẫn vô tội cho đến khi tội lỗi của mình được chứng minh tại một phiên xét xử công bằng mà ở đó anh ta được bảo vệ.

#### **Điều 24**

Tất cả các quyền và sự tự do được quy định trong Tuyên bố này phải tuân theo Shari'a Hồi giáo.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Làm thế nào để so sánh giữa Tòa án Nhân quyền châu Âu với các chế độ nhân quyền khu vực khác?

2. Nền tảng của Tuyên bố Cairo là gì? Tuyên bố Cairo về nhân quyền trong đạo Hồi có khả năng tạo điều kiện hoặc chấm dứt cuộc tranh cãi xoay quanh vấn đề nhân quyền không?

3. Không có quy định nào về sự bình đẳng quyền lợi trong Tuyên bố Cairo. Vậy liệu nó có đủ khả năng bảo vệ các nhóm tôn giáo thiểu số hoặc phụ nữ trên cơ sở tuân theo nội dung của Shari'a hay không?

### **VIII. VIỆC THI HÀNH CHUẨN MỤC QUỐC TẾ TRONG HỆ THỐNG PHÁP LUẬT QUỐC GIA**

Các văn kiện và chuẩn mực quốc tế tất nhiên không phải là những yếu tố duy nhất tham gia bảo vệ nhân quyền, luật pháp của từng quốc gia cũng có vai trò rất quan trọng. Để hiểu được ảnh

hường của các hiệp ước nhân quyền quốc tế chủ yếu tới một nhà nước cụ thể, chúng ta trước hết phải biết chúng đã được nhà nước đó phê chuẩn hay chưa. Văn phòng Cao ủy Liên hợp quốc về Nhân quyền (the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights) thường xuyên cung cấp thông tin cập nhật về vấn đề này trên trang web của mình<sup>1</sup>.

Ngay cả khi nhà nước đã phê chuẩn một hiệp ước thì cũng chưa thể chắc chắn rằng nhà nước đó sẽ tuân thủ tuyệt đối các quy định. Ví dụ, dù Pháp đã phê chuẩn *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị* năm 1980, nhưng nước này vẫn bảo lưu nhiều điều khoản trong Hiệp định. Nước này khẳng định: “Theo tinh thần Điều 2 của Hiến pháp nước Cộng hòa Pháp, Chính phủ Pháp tuyên bố Điều 27 không thể được áp dụng cho tới khi nào nền Cộng hòa cảm thấy thực sự cần **thiết**”<sup>2</sup>. Điều 2 của Hiến pháp Pháp quy định rằng ngôn ngữ của nền Cộng hòa phải là tiếng Pháp<sup>3</sup>, trong khi Điều 27 của ICCPR quy định: “Ở những nước có các dân tộc, tôn giáo hay nhóm ngôn ngữ thiểu số, những người thuộc nhóm thiểu số sẽ không bị từ chối quyền duy trì nền văn hóa, quyền tuyên xưng và thực hành tôn giáo, hoặc quyền sử dụng ngôn ngữ của riêng họ”<sup>4</sup>. Từ năm 1993, Ủy ban Luật pháp quốc tế Liên hợp quốc (the UN International Law Commission) đã phát triển và làm rõ các quy định về sự bảo lưu này. Họ đưa ra những hướng dẫn giúp giải quyết các vấn đề quan trọng như “tính hợp lệ của sự bảo lưu và phản đối bảo lưu (đặc biệt là tính chính đáng của những

---

<sup>1</sup> <http://treaties.un.org/Pages/Treaties.aspx?id=4&subid=A&lang=en>.

<sup>2</sup> [http://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg\\_no=IV-4&chapter=4&lang=en#EndDec](http://treaties.un.org/Pages/ViewDetails.aspx?src=TREATY&mtdsg_no=IV-4&chapter=4&lang=en#EndDec).

<sup>3</sup> <http://www.religlaw.org/template.phpride=5>.

<sup>4</sup> <http://www2.ohchr.org/english/iaw/ccpr.htm>.

phản đối bảo lưu không bị hiệp ước cấm đồng thời không trái với đối tượng và mục đích của nó)”<sup>1</sup>.

Vẫn còn một câu hỏi khác trong lĩnh vực nhân quyền là, liệu hiệp ước trên có cho phép các cá nhân tư cách để thực thi hiệp ước hay không? Theo quan điểm truyền thống, các hiệp ước chỉ được coi như sự thỏa thuận giữa các quốc gia, và chỉ có các quốc gia mới có tư cách thực thi chúng.

Dù nhà nước đã phê chuẩn hiệp ước một cách đầy đủ hay có những bảo lưu nhất định thì điều đáng quan tâm nhất vẫn là liệu hiệp ước đó có thực sự được ứng dụng vào hệ thống luật pháp quốc gia hay không<sup>2</sup>. Việc áp dụng không phải lúc nào cũng diễn ra sau khi phê chuẩn. Các cách thức “chuyển hóa” luật pháp quốc tế vào luật pháp quốc gia giữa các nước rất khác nhau. Chúng thường được thể hiện trong Hiến pháp, quy trình lập pháp hay các quyết định tư pháp. Trong hệ thống pháp luật đơn nguyên (monist jurisdictions), các hiệp ước trở thành một phần của luật pháp quốc gia ngay lập tức sau khi được phê chuẩn<sup>3</sup>. Ngược lại, trong nhà nước “nhị nguyên”, các hiệp ước được coi như một hệ thống pháp luật riêng biệt và trở thành một phần của hệ thống pháp luật bình thường sau “quá trình chuyển hóa”<sup>4</sup>. Ở những nhà nước này, không hiệp ước nào được coi là luật có tính ràng buộc

<sup>1</sup> [http://untreaty.un.org/ilc/summaries1\\_8.htm](http://untreaty.un.org/ilc/summaries1_8.htm).

<sup>2</sup> Để có một cái nhìn tổng quát về các vấn đề liên quan, xem thêm John H. Jackson, *Tình trạng của các Hiệp ước trong hệ thống pháp luật nội địa*, 86 *Am. J. Int'l L.* 310, 313-315 (1992); Brownlie, *Những nguyên tắc của Luật quốc tế chung (Principals of Public International Law)* (xuất bản lần thứ 5, 1990); McDougal, *Tác động của Luật quốc tế lên luật pháp quốc gia: Một cách nhìn chính sách*, 4 *SD L. Rev* 25 (1959).

<sup>3</sup> Xem, ví dụ, Điều 132 của Hiến pháp Niger, quy định rằng: “Những hiệp ước hoặc thỏa thuận đã được phê chuẩn phù hợp sẽ có một thẩm quyền cao hơn so với các luật, quy định từng thỏa thuận hay hiệp ước được áp dụng bởi các bên khác”.

<sup>4</sup> Jackson, trang 313-315.

cho đến khi nó được kết hợp lại thông qua một quy trình lập pháp nhất định<sup>1</sup>. Hoa Kỳ mang đặc điểm của cả hai, “dù các hiệp ước chứa đựng cam kết quốc tế [...] nhưng chúng sẽ không phải là luật nội địa trừ khi Quốc hội ban hành các quy chế thực hiện hiệp ước hoặc bản thân hiệp ước đó có tính ‘tự thực hiện’ và các điều khoản đều được phê duyệt”<sup>2</sup>.

Cuối cùng, ngay cả khi một nhà nước đã phê chuẩn một hiệp ước, dù có điều khoản bảo lưu nào hay không và dù hiệp ước đã được áp dụng vào hệ thống pháp luật trong nước chưa, thì vẫn còn một câu hỏi là, liệu nhà nước có khả năng thực hiện được các quy định của Hiệp ước trong thực tế không.

Các nguồn bổ sung trên mang:	Thông tin liên quan đến nỗ lực của Hoa Kỳ nhằm theo đuổi Luật Tự do tôn giáo Quốc tế với mục đích khuyến khích sự tuân thủ các cam kết quốc tế về tự do tôn giáo, tín ngưỡng
------------------------------	--

<sup>1</sup> Xem, ví dụ, Điều 111 (b) của Hiến pháp Zimbabwe, quy định: “Bất kỳ công ước, hiệp ước hoặc thỏa thuận nào đã được đồng ý, ký kết hoặc thực hiện bởi hoặc thẩm quyền của Tổng thống với một hoặc nhiều nhà nước hay chính phủ khác, hoặc các tổ chức quốc tế [...] sẽ không tạo thành một phần của pháp luật của Zimbabwe, trừ khi nó được kết hợp với luật pháp hoặc được sự cho phép từ một Đạo luật của Quốc hội”.

<sup>2</sup> *Medellin* kiện Texas, 128 S. Ct. 1346, 1356 (2008).



## Chương 4

# NHỮNG CÁCH NHÌN HIẾN PHÁP SO SÁNH VỀ CÁC MỐI QUAN HỆ TÔN GIÁO - NHÀ NƯỚC

### I. GIỚI THIỆU

Mối quan hệ giữa các thiết chế tôn giáo và nhà nước đi theo một dòng chảy liên tục ở mỗi nước, kết quả là có rất nhiều hệ thống tôn giáo - nhà nước khác nhau đã từng tồn tại trong lịch sử. Đôi khi có những biến động đầy kịch tính trong dòng chảy đó. Sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản Xô Viết và những tác động của nó tới các nước thuộc Liên Xô cũ, Trung và Đông Âu đã báo hiệu cho những thay đổi chưa từng có về mặt Hiến pháp, kể cả những vấn đề liên quan đến bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng và cấu trúc của các mối quan hệ tôn giáo - nhà nước. Bên cạnh đó, những thay đổi tương đối nhỏ lại diễn ra thường xuyên hơn, ví dụ như sự điều chỉnh các luật quản lý việc miễn trừ thuế hay các luật quy định hoạt động tôn giáo ở nơi công cộng. Những thay đổi đó thường phản ánh cái nhìn ngày một đa chiều về mối quan hệ giữa tôn giáo, nhà nước và xã hội: Tôn giáo và sự khác biệt tôn giáo có tốt cho xã hội không? Liệu có tồn tại quyền tự do của tôn giáo, vì tôn giáo, do tôn giáo không? Những mẫu hình hiện có phản ánh sự ảnh hưởng của cả hai truyền thống

tôn giáo đa số và thiểu số, các chiều hướng rộng hơn trong lý thuyết và thực tiễn chính trị, sự ảnh hưởng của giới lãnh đạo, sự phản ứng với các sự kiện nhất định và rất nhiều vấn đề khác góp phần làm nên lịch sử mỗi quốc gia.

Chương này đưa ra một khuôn khổ ban đầu để nghiên cứu về phạm vi của mối quan hệ tôn giáo - nhà nước. Trong khi cố gắng miêu tả những phương pháp tiếp cận khác nhau, chúng ta vẫn cần phải nhớ rằng, không có hệ thống nào là bất biến, và đa số các mô hình đều mang đặc trưng của nhiều hệ thống khác nhau. Dù sao, những gì chúng tôi sẽ nêu ra đều sát với tình hình thực tế của các chế độ đang tồn tại trên thế giới ngày nay.

Một trong những luận đề chính của chương này đó là tự do tôn giáo có thể tồn tại dưới nhiều hình thức khác nhau, dù cho một số hình thức sẽ thúc đẩy tự do tôn giáo ít hơn so với các hình thức khác. Mục đích ở đây là tạo ra một khuôn khổ để so sánh các chế độ khác nhau, không chỉ nhằm phân tích các điểm mạnh và điểm yếu mà quan trọng hơn là để khai thác sâu hơn những ý tưởng và cam kết ẩn sau các mô hình đó.

Cần lưu ý rằng, chúng tôi tập trung hơn vào mối quan hệ “Tôn giáo - Nhà nước” thay vì “Nhà thờ - Nhà nước” để đảm bảo tính trung lập cao nhất có thể. Trước tiên là bởi, tôn giáo Kitô có nhà thờ Thiên Chúa giáo, còn các tôn giáo truyền thống khác lại có nhà thờ Do Thái, nhà thờ Hồi giáo, chùa chiền, hay các thiết chế khác. Không chỉ các công trình thờ phụng khác nhau mà quan điểm về việc tổ chức mối quan hệ giữa các thiết chế tôn giáo với nhà nước có thể cũng rất khác nhau. Khi chúng tôi sử dụng cụm từ “Nhà thờ - Nhà nước” từ lâu đã được coi là chuẩn mực ở phương Tây, chúng tôi muốn từ “nhà thờ” được hiểu một cách rộng hơn và bao quát hơn, mang hàm nghĩa của một thể chế hay tổ chức tôn giáo sao cho phù hợp với mọi cấp độ từ địa phương, vùng miền, quốc gia cho đến quốc tế.

## II. PHẠM VI CỦA CẤU TRÚC TÔN GIÁO - NHÀ NƯỚC

### A. MỘT KHUÔN KHỔ SO SÁNH VIỆC KHÁI NIỆM HÓA MỐI QUAN HỆ TÔN GIÁO - NHÀ NƯỚC<sup>1</sup>

Mức độ tự do tôn giáo trong một xã hội cụ thể có thể được đánh giá theo hai phương diện, một là mức độ mà hành vi nhà nước đặt gánh nặng lên đức tin và hoạt động tôn giáo, còn phương diện kia liên quan đến việc định nghĩa các thiết chế chính phủ và tôn giáo. Ở Hoa Kỳ, trong các điều khoản tôn giáo của Tu chính án thứ nhất, hai phương diện này được thể hiện tương ứng qua hai khái niệm “Hành xử tự do” và “Thiết lập”. Nhưng để so sánh có hiệu quả, chúng ta cần tìm hiểu những cách hiểu khác về tự do tôn giáo và mối quan hệ tôn giáo - nhà nước.

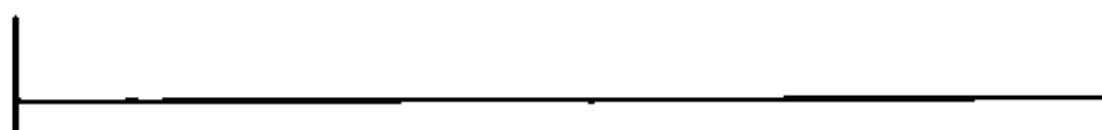
Có người giả định rằng, giữa hai giá trị này tồn tại một mối tương quan tuyến tính (có thể được trình bày như trong Hình 4.1). Mô hình này cho thấy, mức độ tự do tôn giáo cao tương quan với tính đồng nhất Nhà thờ - Nhà nước thấp và mức độ tự do tôn giáo thấp đi liền với tính đồng nhất Nhà thờ - Nhà nước cao. Dù cung cấp một số thông tin nhất định về mối quan hệ giữa tự do tôn giáo và tính đồng nhất giữa Nhà thờ - Nhà nước, thì mô hình này vẫn là quá sơ sài, thậm chí sai lệch. Khi xem xét các hệ thống pháp luật trên thế giới, người ta nhanh chóng nhận ra rằng trong khi nhiều hệ thống có vẻ phù hợp với mô hình 4.1 (ví dụ Pháp và Hoa Kỳ), thì cũng có nhiều hệ thống khác không thể áp dụng mô hình này. Ví dụ, các chế độ dù chính thức công nhận một Giáo hội nhưng

<sup>1</sup> Phần này được chuyển thể từ W. Cole Durham, Jr., *Một khuôn khổ so sánh cho việc phân tích Tự do tôn giáo* (Comparative Framework for Analyzing Religious Liberty), trong *Nhân quyền tôn giáo theo quan điểm toàn cầu: Các quan điểm pháp lý* (Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspective) ? (Johan D. van der Vyver và John Witte, biên soạn, Luật pháp Quốc tế Kluwer 1996).

vẫn đảm bảo được tự do tôn giáo (ví dụ như Vương quốc Anh, Na-uy và Phần Lan), và cũng có những chế độ dù tôn giáo được tách biệt mạnh mẽ với nhà nước nhưng vẫn bị xếp hạng thấp về tự do tôn giáo (ví dụ như thời Xô Viết Nga).

**Hình 4.1**

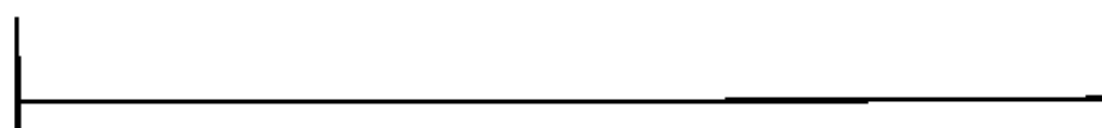
**TỰ DO TÔN GIÁO**



Thiếu tự do tôn giáo

Hoàn toàn tự do tôn giáo

**NHẬN DẠNG CẤU TRÚC TÔN GIÁO-NHÀ NƯỚC**



Đồng nhất hoàn toàn

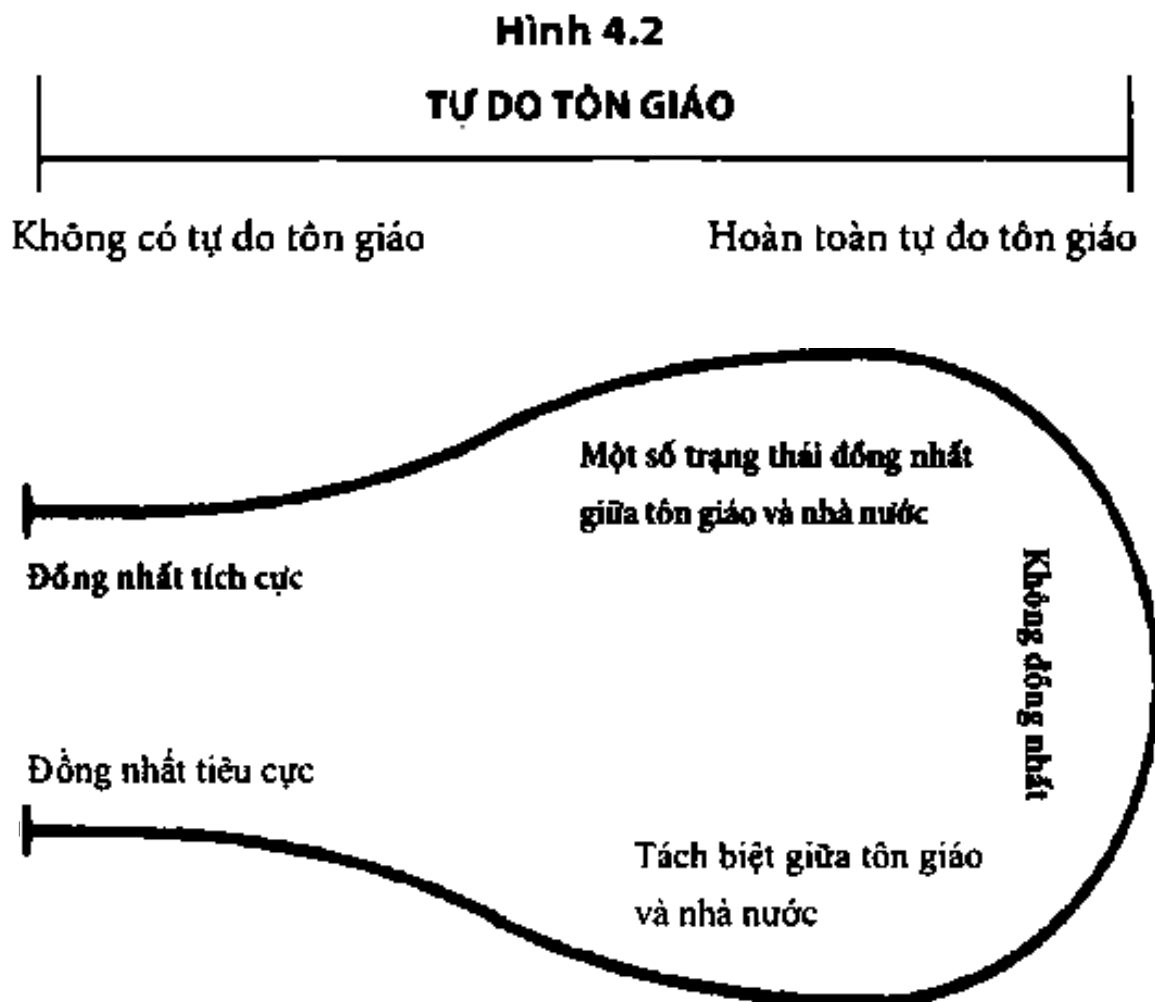
Không đồng nhất

Chính thức hóa

Không chính thức (tách biệt)

Nhưng sự thiếu tương quan thực sự gây khó hiểu. Lý do chính mà Hiến pháp có trách nhiệm quy định cấu trúc của các thiết chế tôn giáo và nhà nước trong hầu hết các nước là bởi sự tồn tại một mối tương quan giữa những cơ cấu thể chế và những điều kiện tối ưu cho tôn giáo phát triển. Câu trả lời cho điều dường như nghịch lý này nằm ở việc tái định nghĩa tôn giáo - nhà nước ở hai khía cạnh. Thứ nhất, chúng ta cần nhận ra rằng, phạm vi của những mối

quan hệ có thể dịch chuyển, không chỉ đơn thuần đi từ đồng nhất hoàn toàn đến không đồng nhất. Trong thực tế, chúng dịch chuyển từ đồng nhất hoàn toàn (và tích cực), đi qua trạng thái không đồng nhất cho đến hoàn toàn thù địch và ngược lại (ví dụ, đồng nhất tiêu cực). Thứ hai, để làm rõ mối tương quan giữa cấu trúc thể chế và tính liên tục của tự do tôn giáo, cần nhìn vấn đề qua một vòng cung như *Hình 4.2*.



Theo cách hiểu này, thiếu tự do tôn giáo tương quan mật thiết với một trong hai trạng thái đồng nhất tích cực hoặc đồng nhất tiêu cực giữa nhà nước và tôn giáo. Có thể lý giải được mối liên hệ giữa sự đồng nhất tiêu cực với việc thiếu tự do tôn giáo: nhà nước có

thái độ thù địch đối với tôn giáo và đàn áp nó thẳng thừng, từ đó làm giảm tự do tôn giáo. Hơn nữa, sự đồng nhất tích cực với một tôn giáo sẽ dẫn đến sự hạn chế tự do đối với các tôn giáo khác (và với những người bất đồng chính kiến từ các tôn giáo có vị thế lớn). Với tôn giáo chiếm đa số, mọi chuyện trở nên phức tạp hơn bởi tôn giáo này vừa có khả năng kiểm chế hoạt động của bộ máy nhà nước, vừa có thể thu hẹp đáng kể quyền tự do của chính nó. Đây là một lý do chính giải thích tại sao quá trình giải thể tổ chức, lên đến đỉnh điểm vào năm 2000, của Giáo hội nhà nước Thụy Điển đã được chính những thành viên trong Giáo hội đó ủng hộ.

Hơn nữa, chúng ta không thể hiểu đơn giản rằng, nếu phân tách nhà thờ với nhà nước thì tự do tôn giáo sẽ được thúc đẩy mạnh hơn. Tại một điểm nào đó, xu hướng phân tách quá cứng rắn sẽ dẫn đến sự thù địch đối với tôn giáo. Sự tách biệt bằng mọi giá có thể đẩy một hệ thống theo hướng ủng hộ những hành vi ngược đãi.

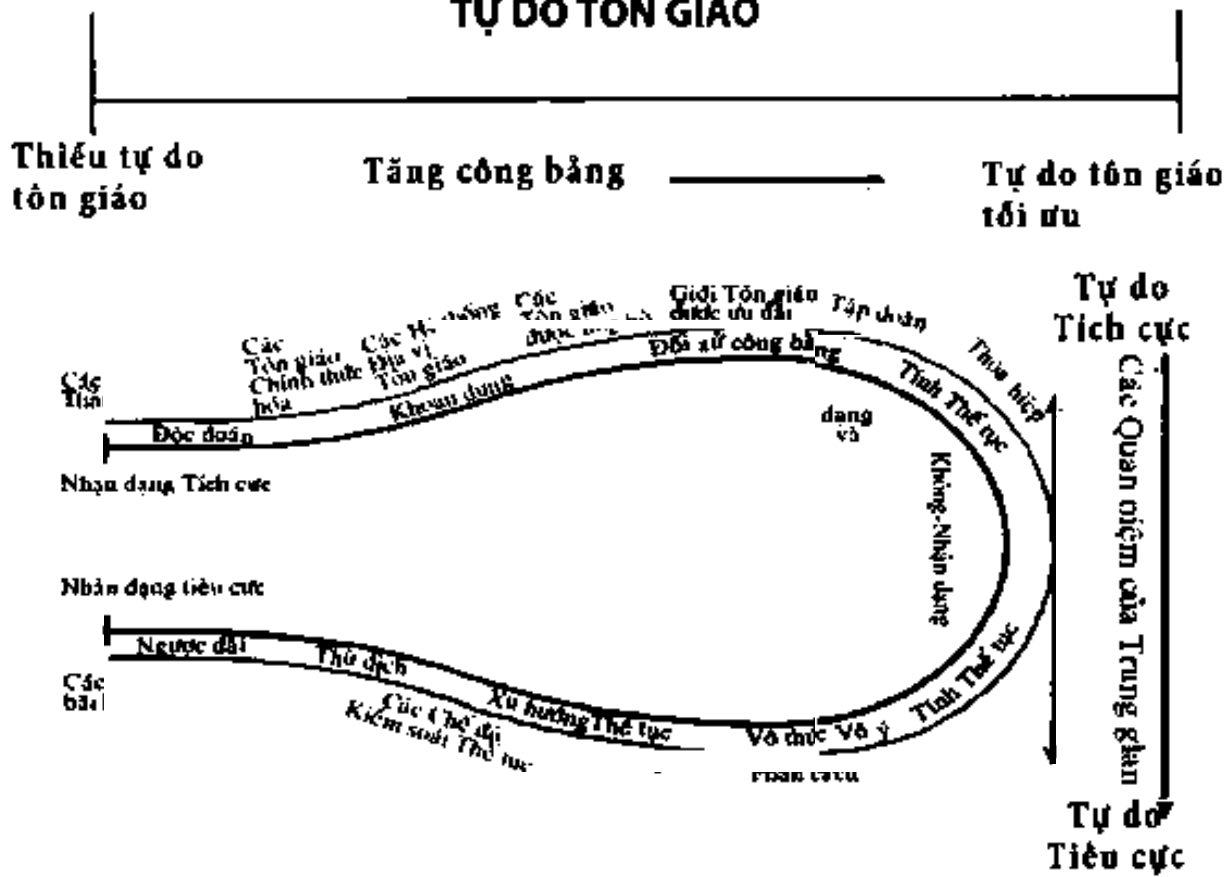
Mô hình này cũng nêu ra một vấn đề liên quan nhưng ít được thể hiện rõ ràng trong thực tế. Những thay đổi trong chế độ chính trị thường bỏ qua các vị trí trung gian và di chuyển tới gần các điểm kết thúc của đường cong nhận dạng trên. Ví dụ, lịch sử phát triển của mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước ở Tây Ban Nha hơn hai thế kỷ qua phản ánh sự thay đổi căn bản từ các chế độ được một Giáo hội chính thức ủng hộ mạnh mẽ chuyển sang các chế độ thế tục, chống lại giáo sĩ. Trong những bối cảnh khác, các chế độ theo trào lưu chính thống (fundamentalist regimes) có thể được thay thế bằng những chế độ thế tục triệt để và ngược lại. Điều chúng ta có thể rút ra từ mô hình trên là sự thay đổi xu hướng của những ý thức hệ tôn giáo và thế tục hoàn toàn đối lập có thể dịch chuyển qua lại giữa những nhóm chính trị phân cực cao độ nhưng có chung mục đích là tranh giành quyền lực.

### B. CÁC LOẠI QUAN HỆ TÔN GIÁO - NHÀ NƯỚC CÓ TÍNH THỂ CHẾ

Tập trung nghiên cứu vấn đề nhận dạng này, chúng ta có thể xác định một số hình thức lặp lại của mối quan hệ tôn giáo - nhà nước. Hình 4.3 mô tả lịch sử các mô hình tôn giáo - nhà nước đặt trên vòng cung nhận dạng. Những mô hình này được liệt kê dọc theo vòng ngoài của mô hình: các nhà nước thần quyền, các tôn giáo được chính thức hóa, các hệ thống địa vị tôn giáo, v.v. Những thái độ khác nhau của nhà nước đối với tôn giáo được liệt kê dọc theo vòng bên trong: độc quyền, khoan dung, đối xử bình đẳng, v.v.

Hình 4.3

#### TỰ DO TÔN GIÁO



Trước tiên, chúng tôi muốn nhắc lại rằng sự phân loại thể hiện trong Hình 4.3 chỉ mang tính tương đối, và thực tế lịch sử còn phức tạp và đa dạng hơn nhiều. Mặt khác, chúng tôi cho rằng các vòng bên ngoài và bên trong có tính đàn hồi bởi các mô hình

và thái độ có thể “trượt xung quanh” dọc theo vòng cung trên. Cụ thể, đối với một số xã hội thỏa hiệp, mô hình tôn giáo - nhà nước tối ưu hóa tự do tôn giáo có thể là phù hợp; nhưng đối với những xã hội khác, sự tách biệt rõ ràng có thể có tính ứng dụng cao hơn. Đồng thời, vòng cung bên ngoài không có tính đàn hồi vô giới hạn: thật khó để các hệ thống trao địa vị cho tôn giáo (nửa trên) hoặc các hệ thống kiểm soát tôn giáo (nửa dưới) có thể “chạy” dọc theo vòng cung một cách thoải mái để đi tới điểm đích là tự do tôn giáo tối ưu. Nhưng vòng cung bên trong lại đàn hồi theo một cách khác. Những thái độ như khoan dung và đối xử bình đẳng có thể xuất hiện trong nhiều chế độ khác nhau, và do đó chúng có thể chống chéo lên nhau. Ví dụ, các chế độ thỏa hiệp có tính khoan dung, bảo vệ bình đẳng đáng kể giữa các nhóm tôn giáo, và tạo thành một dạng thế tục.

Trong quá trình phân tích, chúng tôi bắt đầu từ cách tiếp cận tích cực bởi vì ở hầu hết các nơi trên thế giới, sự phát triển đã đi từ đồng nhất tích cực (ví dụ, các tôn giáo chính thức) đến các hệ thống cởi mở hơn và thường là thế tục hơn. Câu hỏi đặt ra là: dọc theo vòng cung liên tục trên, mỗi nước và nền văn hóa tìm ra mô hình tối ưu cho mình ở đâu, và các hệ thống sẽ phá vỡ khuôn khổ tự do dẫn đến sự vi phạm các quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng tại những điểm nào?

***Thần quyền Tuyệt đối*** (Absolute Theocracy). Mô hình đầu tiên của phân đồng nhất tích cực, điển hình là xu hướng Hồi giáo chính thống (Islamic fundamentalism). Thực tế, bản thân các chế độ Hồi giáo cũng khác nhau, tùy thuộc vào đức tin Hồi giáo về khoan dung và sự diễn giải linh hoạt về luật Hồi giáo (Shari'a). Đặc điểm quan trọng của mô hình này là sự độc chiếm không gian tôn giáo. Ngoài ra, các đức tin Kitô giáo, Ấn Độ giáo và Phật giáo cũng



đã khẳng định vị trí độc quyền trong các xã hội khác nhau trong lịch sử.

**Các Giáo hội chính thức** (Established Churches). Tiếp theo là mô hình trong đó một Giáo hội được nhà nước thừa nhận chính thức. Khái niệm “Giáo hội được chính thức hóa” cũng khá mơ hồ và có thể được áp dụng trong nhiều cấu trúc Nhà thờ - Nhà nước với những cách hiểu khác nhau về tự do tôn giáo giữa những người bất đồng chính kiến và các nhóm thiểu số. Trên một phương diện nhất định, một chế độ có thể cho phép Giáo hội chính thức vị thế độc quyền quyết định hoàn toàn đối với các vấn đề tôn giáo. Những hệ thống như vậy đã tồn tại ở Tây Ban Nha, Anh, và nhiều nước châu Âu khác sau Hòa ước Westphalia năm 1648 (Các Hiệp ước hòa bình được kí trong khoảng tháng 5 và tháng 10 năm 1648 ở Osnabrück and Münster, Đức - ND), cũng như nhiều nơi khác trên thế giới. Mặt khác, một số nước dù thừa nhận một tôn giáo chính thức nhưng vẫn chấp nhận một số lượng giới hạn các đức tin khác. Trên thực tế, các mô hình tôn giáo chính thức trong lịch sử đã phát triển theo hướng ngày một khoan dung hơn. Một đất nước với Hồi giáo là tôn giáo chính thức nhưng vẫn khoan dung đối với những “người của Sách kinh” (một thuật ngữ dùng để chỉ những tông đồ chấp nhận kinh Koran nhưng lại theo đạo Do Thái, đạo Sabi và Kitô giáo - ND) cũng là một ví dụ khác. Cũng có trường hợp Giáo hội Kitô giáo chính thức dù đối xử khoan dung những tín ngưỡng này nhưng làm mất thể diện những tín ngưỡng khác. Một đất nước cũng có thể duy trì một Giáo hội chính thức nhưng vẫn đảm bảo đối xử bình đẳng đối với tất cả các đức tin tôn giáo khác, nước Anh đương đại là một ví dụ nổi bật.

**Các hệ thống địa vị tôn giáo** (Religious Status Systems). Ở một số nước đa tôn giáo, hệ thống luật pháp được thiết kế và áp dụng một cách linh hoạt đối với nhiều nhóm tôn giáo khác nhau. Ví dụ,

ở Israel, Ấn Độ và một số nước với khá nhiều người theo dân Hồi giáo, luật cá nhân (bao gồm các luật quản lý hôn nhân, gia đình, ly hôn, thừa kế và các lĩnh vực khác có liên quan) được vận dụng tùy thuộc vào địa vị tôn giáo của người đó. Nếu người đó là người Do Thái, thì áp dụng pháp luật Do Thái; nếu là người Hồi giáo, thì áp dụng Shari'a, v.v. Các hệ thống đa tôn giáo này có thể linh hoạt hơn trong việc công nhận quyền ra khỏi tôn giáo chính thức mà quốc gia thừa nhận.

*Các Giáo hội được thừa nhận và ủng hộ về mặt lịch sử* (Historically Favored and Endorsed Churches). Mô hình tiếp theo đề cập tới những chế độ dù không khẳng định một tôn giáo nào đó là tôn giáo chính thức của quốc gia, nhưng vẫn thừa nhận tôn giáo đó có vị trí đặc biệt trong lịch sử và truyền thống văn hóa của đất nước. Điều này diễn ra khá thường xuyên ở các nước nơi mà Công giáo La Mã có vị thế mạnh nhất. Giáo hội được ủng hộ và thừa nhận dù không phải tôn giáo chính thức, Hiến pháp quốc gia cũng khẳng định quyền bình đẳng cho các nhóm tôn giáo khác. Đôi khi sự ủng hộ đó tương đối vô hại và vẫn còn hạn chế. Trong những trường hợp khác, sự thừa nhận đó đóng vai trò như một lớp nguy trang mỏng manh giúp duy trì đặc quyền và chuyển nguồn tài trợ nhà nước đáng kể tới Giáo hội (cũng có thể là các Giáo hội) được ủng hộ trong khi vẫn chính thức duy trì một chế độ tự do.

*Nhóm các tôn giáo được ưu tiên* (Preferred Set of Religions). Một số chế độ dành những ưu tiên nhất định cho các tôn giáo mà theo họ là xứng đáng. Đôi khi điều này được thực hiện bằng cách tách riêng các tôn giáo truyền thống và trao cho họ địa vị hoặc đặc quyền riêng. Điều này cũng được thể hiện trong các chế độ "đa tầng" theo đó các nhóm khác nhau được hưởng mức độ công nhận khác nhau. Về lý thuyết, các hệ thống đa tầng này đặt ra các tiêu chí khách quan nhằm giải thích cho cách đối xử khác nhau của mình,

nhưng nhìn chung, chúng thường làm những điều có lợi cho các nhóm truyền thống.

**Các chế độ hợp tác (Cooperationist Regimes).** Trong chế độ này, dù không trao địa vị đặc biệt cho các Giáo hội mạnh nhất nhưng nhà nước vẫn tiếp tục hợp tác chặt chẽ với họ theo nhiều cách khác nhau. Nước Đức là ví dụ điển hình mặc dù chắc chắn nó không phải là nước duy nhất đi theo chế độ này. Đa số các hệ thống tôn giáo - nhà nước ở châu Âu đi theo mô hình hợp tác. Nhà nước theo tư tưởng hợp tác có thể cung cấp nguồn kinh phí đáng kể cho các hoạt động khác nhau liên quan đến Giáo hội, như giáo dục tôn giáo hoặc bảo trì nhà thờ, các khoản thanh toán của giáo sĩ, v.v. Trong các chế độ như vậy, mối quan hệ với các Giáo hội thường xuyên được quản lý thông qua những thỏa thuận đặc biệt, ví dụ như các giao ước. Tây Ban Nha, Ý và Ba Lan cũng như nhiều nước Châu Mỹ Latinh cũng theo mô hình này. Nhà nước cũng có thể hợp tác trong việc thu thập các khoản đóng góp (ví dụ, việc khấu trừ "thuế nhà thờ" ở Đức). Các nước theo xu hướng hợp tác thường xuyên đưa ra các mô hình viện trợ hoặc hỗ trợ có lợi cho các giáo phái lớn. Tuy nhiên, họ không thừa nhận một cách cụ thể bất kỳ tôn giáo nào, họ cam kết đối xử bình đẳng (theo cách hiểu của họ về bình đẳng) cho tất cả các tổ chức tôn giáo. Khi các cộng đồng tôn giáo khác nhau có những yêu cầu khác nhau, thì các chương trình theo xu hướng hợp tác sẽ vấp phải vấn đề liên giáo phái phức tạp về đối xử bình đẳng. Rất dễ dàng để chuyển từ sự hợp tác sang sự ưu đãi nhà nước. Và khi so sánh với các chế độ ủng hộ tư tưởng phân tách, các câu hỏi phức tạp hơn về việc bảo vệ quyền tự quyết và tự chủ của các tổ chức tôn giáo lập tức nảy sinh.

**Các chế độ thỏa hiệp (Accommodationist Regimes).** Đây là kiểu chế độ có thể thiên về ủng hộ sự phân tách giữa tôn giáo và nhà nước, nhưng vẫn duy trì một thái độ trung lập rộng lượng đối

với tôn giáo. Xu hướng thỏa hiệp có thể là một biến tướng của xu hướng hợp tác trong đó không có nguồn trợ cấp tài chính trực tiếp nào dành cho tôn giáo hay giáo dục tôn giáo. Một chế độ thỏa hiệp sẽ không ngăn ngại công nhận tầm quan trọng của tôn giáo như một phần của văn hóa quốc gia hoặc địa phương; chấp thuận các biểu tượng tôn giáo ở nơi công cộng; cho phép miễn thuế, chấp nhận chế độ riêng ăn uống, kỳ nghỉ, ngày lễ Sabbath, và nhiều loại miễn trừ khác tương tự. Lưu ý rằng sự lớn mạnh của nhà nước cũng khiến nhu cầu thỏa hiệp gia tăng. Khi ảnh hưởng nhà nước trở nên lan tỏa hơn và những gánh nặng quy chế mở rộng, sự từ chối thực hiện miễn trừ tôn giáo hoặc thỏa hiệp được thể hiện qua trạng thái thù địch đối với tôn giáo.

*Các chế độ phân tách* (Separationist Regimes). Khẩu hiệu “phân tách Giáo hội với nhà nước” có thể được sử dụng cho rất nhiều chế độ khác nhau. Theo nghĩa lành mạnh, xu hướng phân tách khác tương đối ít so với xu hướng thỏa hiệp. Điểm khác biệt lớn nhất chính là sự phân tách hay cô lập cứng rắn hơn giữa tôn giáo và nhà nước. Bất kỳ đề nghị hỗ trợ công cộng nào cho tôn giáo đều được coi là không thích đáng. Không được phép trưng bày các biểu tượng tôn giáo ở nơi công cộng. Việc đưa ra những miễn trừ dành cho tôn giáo trong luật pháp được coi là sự thiên vị không thể chấp nhận được. Những tranh luận công khai về vấn đề tôn giáo có thể được coi là đụng chạm tới nguyên tắc tách biệt Nhà thờ - Nhà nước. Những người có địa vị trong tôn giáo không được phép nắm giữ chức vụ trong cơ quan nhà nước.

Các hình thức ít lành mạnh hơn của mô hình này hướng đến việc tách biệt tôn giáo ra khỏi đời sống công cộng. Trong nhiều bối cảnh, các vấn đề thực tế phát sinh từ sự vô tình. Các quy định ban đầu thường không có thái độ ác cảm với tôn giáo; quy trình soạn thảo và ban hành chúng chỉ đơn giản không ý thức được những

liên đới tới vấn đề tôn giáo có thể xảy ra. Trong một số trường hợp, những người bị ảnh hưởng không mong muốn làm căng thẳng vấn đề tới mức chính phủ phải lưu tâm. Vậy thì câu hỏi đặt ra là liệu những thỏa hiệp hợp lý có thể được tiến hành hay không? Nếu có thì sự chuyển hướng sang một hệ thống thỏa hiệp sẽ diễn ra, hoặc các nhà chức trách có thể tin rằng họ không đủ thẩm quyền tiến hành những thỏa hiệp như vậy. Sự vô ý đó là mặt trái của những đặc quyền dành các nhóm trong chế độ hợp tác.

Một trong những câu hỏi đặt ra trong kiểu mô hình này là vai trò của tôn giáo trong đời sống công cộng là gì? Ngay cả khi các cộng đồng tôn giáo không có ảnh hưởng chính thức lớn tới nhà nước, thì họ vẫn có thể đóng một vai trò đáng kể trong cộng đồng xã hội. Những năm gần đây đã chứng kiến một sự hồi sinh đáng kể của tôn giáo trong đời sống công cộng, và do đó nhiều sự phân biệt đối xử hoặc tước quyền đã xảy ra khi nhà nước không công nhận vị thế đó của tôn giáo. Mặt khác, nếu muốn hạn chế tầm ảnh hưởng của tôn giáo trong đời sống riêng tư và xã hội, thì nhà nước phải mở rộng lĩnh vực phúc lợi công, dẫn đến không gian dành cho tôn giáo bị thu nhỏ đáng kể. Nhà nước hoàn toàn có thể làm được điều đó bằng cách chiếm vị trí độc quyền về dịch vụ từ thiện, giáo dục, xã hội và nhiều phúc lợi khác. “Sự phân tách” có thể bị hiểu theo nghĩa một chiều, nghĩa là tôn giáo phải rút lui khỏi bất kỳ lĩnh vực nào mà nhà nước muốn nắm giữ, nhưng nhà nước lại có quyền can thiệp vào các công việc của tôn giáo.

**Các chế độ kiểm soát thế tục** (Secular Control Regimes). Đây là kiểu chế độ có một số điểm tương đồng bề ngoài với các chế độ thừa nhận tôn giáo chính thức, chế độ có tôn giáo được thừa nhận về mặt lịch sử và các chế độ hợp tác. Nhưng trong kiểu chế độ này, tôn giáo được sử dụng cho những mục đích riêng của nhà nước, sự cách ly khỏi tôn giáo được đưa ra vì các lý do ý thức hệ, các Giáo

hội bị hạn chế hoặc kìm hãm để không trở thành một mối đe dọa cho liên minh cầm quyền hoặc một phe cạnh tranh hợp pháp trong xã hội. Các chế độ có một Giáo hội chính thức cũng có thể tiến hành các chính sách kiểm soát, nhưng trong những năm gần đây, những chế độ kiểm soát thế tục mới thực sự gây ra nhiều tranh cãi.

*Các nhà nước theo theo tư tưởng thủ tiêu* (Abolitionist States). Đây là kiểu chế độ công khai loại bỏ tôn giáo với tư cách là một yếu tố xã hội. Albania trong thời kỳ Xô Viết có lẽ là ví dụ rõ ràng nhất của cách tiếp cận này. Về mặt lịch sử, các nhà nước này thường cố gắng lợi dụng các tôn giáo mạnh để dễ bề kiểm soát xã hội trong khi tìm cách loại bỏ hoặc xua đuổi các nhóm thiểu số khỏi đất nước. Nạn diệt chủng Do Thái (The Holocaust) là ví dụ khủng khiếp nhất. Ít cực đoan hơn là những hành vi đàn áp, thù địch hoặc phân biệt đối xử công khai.

Bên cạnh việc nhận dạng và làm rõ một loạt các các chế độ tôn giáo - nhà nước khác nhau, *Hình 4.3* giúp chúng ta đưa ra một số điểm khác biệt trong mối quan hệ tôn giáo - nhà nước. Thứ nhất, trong khi tự do tôn giáo có nhiều điểm không đồng nhất với bình đẳng tôn giáo (ví dụ như một xã hội trong đó mọi người được đối xử bình đẳng nhưng không ai được hưởng quyền tự do tôn giáo), thì xu hướng chung hiện nay là bình đẳng và tự do của các tôn giáo phát triển cùng nhau.

Thứ hai, như đã gợi ý bằng mũi tên ở bên phải của biểu đồ, các loại chế độ tự do khác nhau có thể phản ánh những quan niệm khác nhau về tự do. Các chế độ hợp tác phản ánh quan niệm tích cực về tự do, trong đó nhà nước phải góp phần hiện thực hóa các điều kiện cần thiết của tự do, ví dụ như cung cấp nguồn tài trợ. Ngược lại, trong các chế độ tách biệt, tự do có thể được hiểu theo nghĩa tiêu cực, theo đó tự do tôn giáo được tối đa hóa bằng cách giảm sự can thiệp nhà nước.

Thứ ba, các loại chế độ khác nhau trong xu hướng hợp tác phản ánh các quan niệm khác nhau về tính trung lập của nhà nước. Quan niệm thứ nhất ủng hộ nhà nước không hành động. Quan niệm thứ hai coi tính trung lập như tính khách quan của một vị trọng tài không thiên vị. Quan niệm này đòi hỏi nhà nước phải hành động một cách trung lập chính thức và không quan tâm tới vấn đề tôn giáo. Quan niệm thứ ba coi nhà nước như người giám sát của một diễn đàn mở. Nhà nước trong mô hình này có thể áp đặt thời gian, địa điểm, và những hạn chế tới các ý tưởng, có thể đưa ra những kiểm soát nhất định để tránh bạo lực và gian lận; còn nếu không thì nhà nước chỉ đóng một vai trò tối thiểu. Ba quan niệm đầu tiên là những biến dạng khác nhau của xu hướng tách biệt. Quan niệm thứ tư về trung lập kêu gọi sự đối xử công bằng thực sự. Nguyên tắc cơ bản ở đây là những cá nhân ở vào hoàn cảnh tương tự nên được đối xử bình đẳng, nhưng cũng cần tính đến sự khác biệt trong quan điểm, theo đó đức tin của lương tâm là vấn đề cần được thỏa hiệp. Quan niệm này phù hợp với nguyên tắc của một chế độ thỏa hiệp. Quan niệm thứ năm phá vỡ quan niệm thứ tư, nó cho rằng việc hiện thực hóa các quyền là một nghĩa vụ thực sự và tích cực của nhà nước, do đó nó ủng hộ các chế độ hợp tác. Dù sao, mỗi chế độ cần phải lựa chọn quan niệm phù hợp để tránh những sai lầm đáng tiếc.

Thứ tư, cần phải nói thêm về sự tương phản giữa chủ nghĩa thế tục (secularism) và tính thế tục (secularity). Cả hai khái niệm này đều gắn liền với quá trình lịch sử chung của thế tục hóa, nhưng giữa chúng có những tầng ý nghĩa và liên đới thực tiễn khác nhau. ‘Chủ nghĩa thế tục’ là một quan điểm ý thức hệ hướng đến thúc đẩy một trật tự thế tục. Ngược lại, ‘tính thế tục’ được dùng để mô tả những nhà nước không gắn mình với bất cứ tôn giáo hay ý thức hệ cụ thể nào (bao gồm cả chủ nghĩa thế tục), đặc tính này giúp tạo nên một khuôn khổ trung lập và khả thi để giải quyết các vấn đề

tôn giáo và tín ngưỡng. Thực tế, trong các hệ thống pháp luật hiện đại, hai khái niệm này được thể hiện một cách đa chiều. Các văn bản Hiến pháp và pháp luật liên quan đến vấn đề tôn giáo - nhà nước có thể ủng hộ hoặc phản đối những chiều cạnh nào đó liên quan đến chúng. Trên thực tế, đã diễn ra một số cuộc tranh luận quan trọng về hai cách tiếp cận này. Mô hình Laïcité ở Pháp (mô hình ủng hộ sự tách biệt tôn giáo với nhà nước ở Pháp - ND) được xây dựng theo chủ nghĩa thế tục còn xu hướng tách biệt ở Mỹ lại gần hơn với tính thế tục. Bên cạnh đó, cũng có những cuộc tranh luận xem một nhà nước (và các khu vực công cộng) hoàn toàn thế tục cần phải có những đặc điểm gì. Có thể nói, hai quan niệm về sự thế tục này là chủ đề xuyên suốt trong các lý thuyết về tôn giáo - nhà nước hiện đại.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Mô hình hoặc nhóm mô hình nào mô tả một cách chính xác nhất tình hình ở nước bạn hoặc ở các nước mà bạn biết?

2. Dù vẫn bảo vệ tự do tôn giáo nhưng quan điểm của bạn sẽ thay đổi thế nào nếu bạn theo một tôn giáo đa số chứ không phải tôn giáo thiểu số? Điều gì sẽ xảy ra nếu bạn là người không theo tôn giáo, hoặc tin vào một truyền thống văn hóa có tính tôn giáo chứ không phải là đức tin cụ thể? Điều gì sẽ xảy ra nếu bạn tỏ ra miên cưỡng, không ràng buộc, hoặc không chắc chắn về những cam kết tôn giáo của bạn? Ví dụ, nếu bạn sống trong một chế độ hợp tác, quan điểm của bạn về giá trị của hợp tác có thể thay đổi nếu bạn thuộc hoặc không thuộc một nhóm tôn giáo được ưu tiên hay thừa nhận không? Liệu có phải nơi chúng ta đứng không tránh khỏi phụ thuộc vào nơi chúng ta ngồi không?

3. Các nhóm tôn giáo chiếm đa số thường lập luận rằng họ phải được đối xử hoặc thừa nhận đặc biệt trên cơ sở những đóng góp



trong quá khức hoặc hiện tại của họ cho xã hội. Đôi khi, những lập luận này có vẻ rất giống điều mà các nhà độc quyền công nghiệp thường làm để bảo vệ vị thế độc quyền của họ. Những đòi hỏi đó là chính đáng hay chỉ mang tính tư lợi? Cần có sự đối xử đặc biệt với nhóm đa số hay nhóm thiểu số? Hai nhóm này cần thỏa hiệp với nhau như thế nào?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Những tài liệu cụ thể hơn liên quan từng loại chế độ tôn giáo - nhà nước
------------------------------	--

### III. CÁC CHẾ ĐỘ ĐỒNG NHẤT TÍCH CỰC

Do khuôn khổ hạn chế, cuốn sách này không thể khám phá từng kiểu quan hệ tôn giáo - nhà nước một cách chi tiết. Trong phần tiếp theo, chúng tôi tập trung chủ yếu vào các mô hình nằm giữa mô hình hợp tác và mô hình *laicité* bởi hầu hết các hệ thống lân cận quan trọng nằm trong phạm vi này.

Giáo sư Luật người Italia Silvio Ferrari cho rằng, chế độ hợp tác là mẫu hình chủ đạo ở châu Âu. Theo quan điểm của ông, hệ thống này có các đặc điểm sau đây: “tôn trọng tự do tôn giáo cá nhân, bảo đảm quyền tự chủ đặc biệt là quyền tự quản của các giáo phái và sự hợp tác có chọn lọc giữa nhà nước và Giáo hội”<sup>1</sup>. “Sự hợp tác có chọn lọc” thường liên quan đến vấn đề kinh phí nhưng cũng có thể bao gồm cả sự hợp tác trong các lĩnh vực khác, ví dụ như giáo dục. Ở một chừng mực nào đó, các mô hình có Giáo hội chính thức hoặc được thừa nhận đang trở nên rất giống với các hệ

<sup>1</sup> Silvio Ferrari, *Kết luận: Giáo hội và Nhà nước trong châu Âu thời hậu chủ nghĩa Cộng sản* (Conclusion: Church and State in Post-Communist Europe) 421, trong *Luật pháp và Tôn giáo ở châu Âu thời hậu chủ nghĩa Cộng sản* (Law and Religion in Post-Communist Europe) (Silvio Ferrari và W. Cole Durham, Jr, biên soạn, Peeters 2003).

thống hợp tác về phương diện chức năng. Các chế độ có Giáo hội chính thức ở hầu hết các nước Tây Âu đã trở nên khoan dung và bình đẳng đến nỗi khó có thể phân biệt họ với các chế độ hợp tác, chỉ có ngoại lệ duy nhất là họ vẫn trao đặc quyền cho một (hoặc nhiều hơn một) tôn giáo. Do đó, dù Na-uy chấp nhận một Giáo hội chính thức, nhưng tất cả các giáo phái khác cũng như những người theo chủ nghĩa nhân văn cũng có thể nhận được một khoản hỗ trợ chấp nhận được. Trong một chừng mực khác, ngay cả nước Pháp *laicité* cũng cho phép tài trợ đáng kể nhằm bảo trì các nhà thờ có giá trị lịch sử và hỗ trợ giảng dạy những vấn đề thế tục trong các trường tôn giáo tư thục. Một câu hỏi thú vị là, liệu ngay cả Hoa Kỳ, với những nói lòng rào cản gần đây đối với nhiều hình thức tài trợ khác nhau, có đang đi theo mô hình hợp tác không?

#### A. KINH NGHIỆM TÂY BAN NHA

Tây Ban Nha là một trường hợp đặc biệt thú vị vì ở nước này đã diễn ra sự chuyển tiếp khá thành công từ chế độ với độc tài gắn với một Giáo hội chính thức hùng mạnh sang hệ thống hợp tác dân chủ (dù vẫn còn một số tàn dư của thời kỳ “ủng hộ Giáo hội” trước đó).

Tây Ban Nha là ví dụ kinh điển về chế độ trong đó có một Giáo hội chính thức. Bắt đầu từ cuối thế kỷ XV, sau khi nhà nước Tây Ban Nha hiện đại ra đời, khái niệm quốc tịch đã được đồng nhất với tôn giáo. Muốn là người Tây Ban Nha thì bạn phải là người Công giáo. Ngược đãi các tôn giáo thiểu số là một hoạt động được nhà nước hỗ trợ, và đó đó các tôn giáo này hầu như không được biết đến cho đến đầu thế kỷ XX, ví dụ như các cộng đồng Hồi giáo và Do Thái nhỏ sống sót sau cuộc Reconquysta (tiếng Tây Ba Nha: Tái chiếm, một quá trình kéo dài hơn 700 năm (711-1492) để giành lại toàn bộ bán đảo Iberia trở lại dưới quyền của các Vương quốc Kitô giáo – ND). Do ảnh hưởng của cuộc Cách mạng Pháp và hiệu

ứng lan tỏa của nó ở Tây Ban Nha kéo dài qua các thế kỷ XIX và XX, những nhà chính trị Tây Ban Nha đã bị dao động giữa xu thế ủng hộ và chống lại Giáo hội. Sự chuyển đổi sang một chế độ dân chủ hiện đại bắt đầu ngay cả trước khi Franco qua đời. Với sự thay đổi trong thái độ của Công đồng Vatican II về những vấn đề Nhà thờ - Nhà nước, các giám mục Tây Ban Nha và Tòa Thánh bắt đầu gây áp lực đòi hỏi nhiều tự do tôn giáo hơn trong chế độ Franco, dẫn đến một đạo luật trao quyền tự do thực sự cho các tôn giáo thiểu số được ban hành năm 1967, bất chấp sự miễn cưỡng của Franco.

Sau cái chết của Franco, Giáo hội tiếp tục vận động để thúc đẩy tự do tôn giáo, nhưng đồng thời cũng tìm cách bảo vệ vị thế truyền thống của mình bằng một giao ước được ký kết ngày 28 tháng 7 năm 1976. Nó được thay thế bởi một giao ước khác được ký ngày 3 tháng 1 năm 1979, chỉ một tuần sau khi ban hành Hiến pháp mới. Một năm rưỡi sau đó, Quốc hội Tây Ban Nha đã thông qua *Luật cơ bản về Tự do tôn giáo* năm 1980 (*Ley Orgánica de Libertad religiosa*, hoặc LOLR), đặt nền móng cho các thỏa thuận hợp tác góp phần hiện thực hóa giao ước năm 1979 ở mức độ nào đó. Căn cứ theo LOLR, những cuộc thỏa thuận giữa nhà nước Tây Ban Nha và ba liên đoàn tôn giáo (Tin lành, Do Thái và Hồi giáo) đã được bắt đầu vào năm 1992. LOLR quy định bốn “nguyên tắc thông báo” (*principios informadores*) cơ bản của hệ thống Nhà thờ - Nhà nước Tây Ban Nha: (1) tự do tôn giáo, (2) bình đẳng, (3) nhà nước trung lập, và (4) sự hợp tác giữa nhà nước với các Giáo hội và cộng đồng tôn giáo. Như vậy, chỉ trong vài năm, Tây Ban Nha đã thực hiện thành công sự chuyển đổi từ một hệ thống nhà nước - giáo hội độc tài sang một chế độ dân chủ hợp tác<sup>1</sup>. Sự chuyển đổi này đã mang lại nhiều lợi ích cho hầu hết các nhóm tôn giáo, đặt họ ở vị trí

<sup>1</sup> Dẽ có một miêu tả đầy đủ hơn về những phát triển ở Tây Ban Nha, xem Javier Martínez-Torrón, *Tự do tôn giáo và sự thay đổi dân chủ ở Tây Ban Nha* (*Religious Freedom and Democratic Change in Spain*), 2006 *BYU L.Rev.* 777.

“ngang tằm” so với Giáo hội Công giáo La Mã. Khó khăn ở Tây Ban Nha (và ở nhiều chế độ hợp tác khác) đó là, quá trình bình đẳng hóa không phải lúc nào cũng diễn ra từ từ trong tất cả các nhóm tôn giáo nhỏ hơn. Để nhận ra thực tế này trong hệ thống thuế. Để hiểu cụ thể hơn, có thể xem thêm trường hợp dưới đây.

### ORTEGA MORATILLA KIẾN TÂY BAN NHA

---

Ủy ban Nhân quyền châu Âu, Đơn số 17522/90,  
Eur. Comm'n H.R. (ngày 11 tháng 01 năm 1992)

Vào tháng 6 năm 1985, bên nộp đơn gồm một nhà thờ Tin lành Phúc âm và mục sư đã yêu cầu miễn thuế tài sản đối với những nơi thờ phụng của họ ở Valencia bởi họ cho rằng Giáo hội Công giáo cũng được hưởng sự miễn trừ như vậy. Cơ quan thuế đã từ chối yêu cầu này do sự miễn trừ dành cho Giáo hội Công giáo đã được quy định trong giao ước giữa Tây Ban Nha và Tòa Thánh ký năm 1979, trong khi đó không có cơ sở pháp lý để thực hiện sự miễn trừ như vậy dành cho bên nộp đơn. Bên nộp đơn sau đó đã kháng cáo quyết định này nhưng vẫn thua kiện ở tất cả các cấp xét xử của hệ thống pháp luật trong nước. Vì vậy, họ đã đệ đơn lên Ủy ban Nhân quyền châu Âu.

#### **Pháp luật**

1. Những người nộp đơn khiếu nại rằng, việc đánh thuế tài sản đối với các cơ sở thờ phụng của họ đã xâm phạm quyền tự do tôn giáo được quy định tại Điều 9 của Công ước [...]

Ủy ban lưu ý rằng, theo các điều khoản của quy định này, quyền tự do tôn giáo bao gồm quyền thể hiện tôn giáo của một cá nhân trong hoạt động thờ phụng hoặc tuân thủ giáo lý, ở nơi công cộng hoặc riêng tư. Việc sở hữu và sử dụng các cơ sở cho mục đích

nói trên rõ ràng là một trong những phương tiện để thực thi quyền này. Tuy nhiên, Ủy ban không cho rằng Điều 9 của Công là căn cứ để đưa ra sự miễn trừ thuế đối với những nơi thờ tự. Ủy ban không đồng ý rằng tự do tôn giáo hoàn toàn không có nghĩa là các nhà thờ hoặc môn đồ phải được cấp một địa vị riêng so với những người nộp thuế khác [...] Theo Ủy ban, đơn này phải bị bác bỏ theo Khoản 3, Điều 27 của Công ước.

2. Những người đệ đơn tiếp tục cáo buộc rằng, do Giáo hội Công giáo ở Tây Ban Nha được hưởng miễn trừ thuế tài sản tại các nơi thờ tự, nên việc từ chối yêu cầu được đối xử bình đẳng trong lĩnh vực thuế của họ đã vi phạm Điều 14 cũng như Điều 9 của Công ước.

Điều 14 của Công ước ghi như sau:

“Việc hưởng các quyền và sự tự do được nêu trong Công ước này phải được bảo đảm không có sự phân biệt đối xử về bất kỳ phương diện nào như giới tính, chủng tộc, màu da, ngôn ngữ, tôn giáo, các quan điểm chính trị, nguồn gốc dân tộc hoặc xã hội, mối liên hệ với một dân tộc thiểu số, tài sản, xuất thân và những phương diện khác”.

Tuy nhiên, Ủy ban nhắc lại rằng quy định này không cấm tất cả hình thức đối xử khác nhau khi thực hiện các quyền và sự tự do được nêu trên, sự bình đẳng trong đối xử chỉ được coi là bị vi phạm khi không có đủ lý lẽ khách quan và hợp lý để biện minh cho sự vi phạm đó [...]

Ủy ban lưu ý rằng, *Đạo luật Tự do tôn giáo* (Đạo luật thể chế số 7/1980) (LOLR) cho phép Nhà nước thỏa thuận với Giáo hội hoặc các hiệp hội tôn giáo trên cơ sở số lượng môn đồ của họ và đức tin của đa số công dân Tây Ban Nha. Theo Ủy ban, những miễn trừ thuế mà Giáo hội Công giáo ở Tây Ban Nha được hưởng được quy

định trong bản thỏa thuận ký ngày 03 tháng 01 năm 1979 giữa Tây Ban Nha và Tòa Thánh và cả hai bên tham gia đều phải có nghĩa vụ chấp hành. Ví dụ, Giáo hội Công giáo đã chấp nhận sử dụng các di sản lịch sử, công trình nghệ thuật và tài liệu để phục vụ nhân dân Tây Ban Nha (Thỏa thuận về các vấn đề giáo dục và văn hóa, Điều 15). Mặt khác, những nơi thờ tự sẽ được Nhà nước miễn thuế (Thỏa thuận về các vấn đề kinh tế, Điều 4).

Tuy nhiên, bên nộp đơn đã không ký kết giao ước nào với nhà nước Tây Ban Nha. Do đó, họ không có trách nhiệm thực hiện những nghĩa vụ tương tự với Nhà nước.

Ủy ban tiếp tục khẳng định rằng đơn khiếu nại này phải bị bác bỏ do căn cứ pháp lý chưa đủ thuyết phục của nó.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Để giải quyết vấn đề, có vẻ Ủy ban đã áp dụng một cách đơn giản câu châm ngôn cho rằng, những tình huống không giống nhau phải được xử lý khác nhau. Liệu câu châm ngôn đó có đúng với trường hợp này không? Liệu có thể dùng các đặc quyền để đối lấy những nghĩa vụ đặc biệt không? Tại sao vị thế của Giáo hội Công giáo và bên khởi kiện lại khác nhau?

2. Không lâu sau khi quyết định trên được đưa ra, nhiều nhà thờ Tin lành đã cùng nhau thành lập một liên đoàn để tham gia thỏa thuận với chính phủ với mong muốn các tài sản tôn giáo của họ được miễn thuế. Giả sử một nhóm tôn giáo ngoài Công giáo và không tham gia liên đoàn này đưa ra một đòi hỏi miễn thuế tương tự thì nhóm đó có thể vận dụng Điều 14 mạnh mẽ hơn không?

3. Những yếu tố nào tạo thành “những lý lẽ khách quan và hợp lý” cho sự đối xử khác biệt trong những hoàn cảnh tương tự như vậy.

## B. KINH NGHIỆM NƯỚC ĐỨC

### CÁC VẤN ĐỀ XUNG QUANH “THUẾ NHÀ THỜ”

Thuế nhà thờ là một ví dụ nổi bật của xu hướng hợp tác trong hệ thống pháp luật Đức. Thứ “thuế” này thường bị hiểu sai; với người nộp thuế bình thường, nó có vẻ giống như một số tiền khấu trừ từ những thu nhập đi cùng với các loại thuế khác như một phần của hệ thống thuế nhà nước. Nhưng thực tế không hoàn toàn như vậy. Nhiều Giáo hội được hưởng địa vị tương đương với “các tập đoàn theo luật pháp công” (corporations under public law). Các Giáo hội loại này được phép áp thuế nhà thờ lên các thành viên của họ. Như Giáo sư Gerhard Robbers mô tả,

Loại thuế này giống như một khoản phí thành viên. Mức thuế đối với các thành viên của Giáo hội thường là 8-9% khoản thuế họ phải nộp theo thuế thu nhập nhà nước. Một số Giáo hội sử dụng hệ thống thuế của nhà nước để thu thuế, ví dụ, bộ máy nhà nước đứng ra thu thuế nhà thờ. Đối với dịch vụ này, một nhà thờ trả 4-5% tổng số thuế thu được của mình cho nhà nước. Thực ra, hệ thống thuế nhà thờ đã được áp dụng để bãi bỏ các Giáo hội nhà nước trước đây trong thế kỷ XIX và buộc họ phải tự chủ nguồn thu nhập. Đây là kết quả tất yếu trong một chế độ nhà nước trung lập<sup>1</sup>.

Đáng chú ý là, theo quyết định của Tòa án Hiến pháp, một cá nhân nếu đã rời khỏi Giáo hội sẽ không bị bắt buộc nộp thuế nhà thờ nữa. Điều này thường diễn ra khi có các khoản thuế đến hạn phải nộp, nhưng số người như vậy cũng không thực sự nhiều. Hầu hết người Đức vẫn tiếp tục đóng thuế nhà thờ. Cần lưu ý rằng, tiền

<sup>1</sup> Gerhard Robbers, *Tự do tôn giáo ở Đức (Religious Freedom in Germany)*, 2001 BYU L. Rev. 643, 651.

thuế được chuyển đến nhà thờ, nơi mà người đóng thuế là thành viên. Hệ thống thuế của một tôn giáo không được sử dụng để hỗ trợ các nhóm khác ngoài tôn giáo đó. Dù nhiều cộng đồng tôn giáo nhỏ hơn cũng có tư cách của một “tập đoàn theo luật pháp công” và về lý thuyết được quyền tham gia hệ thống thuế nhà thờ, nhưng họ ít khi làm như vậy. Nhiều vụ việc phức tạp đã nảy sinh xung quanh vấn đề này, ví dụ như một số trường hợp sau đây.

### THUẾ NHÀ THỜ ĐỐI VỚI HÔN NHÂN PHA TRỘN (MIXED-MARRIAGE)

---

Tòa án Hiến pháp Liên bang Đức, (1965)

*Đạo luật Thuế nhà thờ* (Church Tax Act) của Baden-Württemberg quy định rằng, người lao động phải nộp thuế nhà thờ theo tiền lương nếu họ hoặc chồng/vợ của họ tham gia một hiệp hội tôn giáo được quyền thu thuế. Kết quả là, trong các cuộc hôn nhân pha trộn đức tin (mixed-faith marriage), dù chồng/vợ không phải là thành viên của nhà thờ nhưng vợ/chồng vẫn phải tham gia đóng thuế cho nhà thờ đó. Hội đồng thứ nhất của Tòa án Hiến pháp Liên bang đã quyết định như sau:

Phần 6 (2) của *Đạo luật Thuế nhà thờ* vi phạm quyền cơ bản của những người lao động không phải là thành viên của một hiệp hội tôn giáo, bởi Điều 2 (1) của *Luật cơ bản* quy định rằng “tất cả mọi người đều có quyền tự do phát triển nhân cách khi họ không vi phạm quyền của những người khác hoặc xúc phạm, chống lại quy định của Hiến pháp hay nguyên tắc đạo đức” [...] Theo *Đạo luật Thuế* trên, một người lao động bị yêu cầu phải đóng thuế nếu chồng/vợ của mình là một thành viên của nhà thờ nào đó. Như vậy, người lao động phải nộp thuế nhà thờ mặc dù anh ta không tham gia một nhà thờ có thẩm quyền đánh thuế anh ta.



Theo Tòa án, một luật không được coi là hợp hiến nếu nó buộc một người phải sử dụng quyền lợi tài chính của mình để đáp ứng yêu cầu của hiệp hội tôn giáo mà họ không phải là thành viên [...].

Quy định trong *Đạo luật Thuế nhà thờ* là sai lầm bởi nó bắt chồng/vợ không phải thành viên phải chịu thuế nhà thờ với sự biện minh rằng, bản chất của hôn nhân là một sự hợp nhất giữa các bên tham gia vào tất cả các phương diện khác nhau của cuộc sống.

Trên thực tế, hôn nhân không dựa trên sự thừa nhận lẫn nhau về đức tin, các giá trị và nghĩa vụ tôn giáo. Do đó, sẽ là bất hợp lý và mâu thuẫn với *Luật cơ bản* nếu một người bắt chồng/vợ của mình thiết lập các quan hệ trực tiếp – ngay cả khi chỉ là các quan hệ tài chính – với một cộng đồng tôn giáo mà người đó không phải là thành viên. Như Tòa án Hiến pháp Liên bang và Tòa án Công lý Tối cao Liên bang đã nói, những hành vi ép buộc như vậy là không có cơ sở. Vì vậy, không thể lập luận rằng một đối tác hôn nhân phải đóng thuế cho nhà thờ chỉ bởi đối tác kia tham gia vào nhà thờ đó. Mỗi bên đều có quyền quyết định việc thực hiện quyền tự do tôn giáo của mình. Cuộc hôn phối của hai đối tác không có quan hệ pháp lý nào với bên thứ ba, đặc biệt là với nhà thờ và các hiệp hội tôn giáo khác<sup>1</sup>.

#### THUẾ NHÀ THỜ SAU KHI TỪ BỎ TƯ CÁCH THÀNH VIÊN NHÀ THỜ

Tòa án Hiến pháp Liên bang Đức, (1977)

Điều §1.2 và §2.1 của *Luật Prusia về việc từ bỏ tư cách thành viên Nhà thờ* (the Prusian Resignation of Church Membership Act),

<sup>1</sup> Dịch từ Donald P. Kommers, *Luật Hiến pháp của Cộng hòa Liên bang Đức* (the Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany) 487-488 (xuất bản lần 2, Duke Univ. Press 1997).

vẫn tiếp tục có hiệu lực ở nhiều nơi trên nước Đức tại thời điểm xem xét, quy định:

§ 1.2 Một tháng sau khi Tòa án địa phương nhận được đơn xin từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ, Tòa án sẽ ra tuyên bố và tuyên bố đó bắt đầu có hiệu lực, người nộp đơn được từ bỏ tư cách thành viên theo quy định trong phần số 1.

§ 2.1 Sau khi tuyên bố có hiệu lực, người gửi đơn sẽ không chịu bất kỳ khoản thanh toán, quy định nào được áp dụng trong các hiệp hội tôn giáo. Các quy định này sẽ được áp dụng từ cuối năm tài chính hiện tại đối với các bản tuyên bố được đưa ra ba tháng trước khi hết năm.

Một số bên nghi ngờ hiệu lực của quy định này sau khi họ đã xin từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ. Tòa án lập luận như sau:

Tiếp tục thu thuế nhà thờ sau khi đơn xin từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ đã có hiệu lực là vi phạm quyền tự do tôn giáo cơ bản của những người khiếu nại. Cụ thể, họ bị cưỡng chế phải đóng góp, hỗ trợ tài chính cho cộng đồng tôn giáo mà họ đã không còn tin tưởng, không còn tham gia hoạt động [...] Dù sao, quyền lợi của các cộng đồng tôn giáo được đưa ra trong *Luật cơ bản* cùng với các quyền đặc biệt có thể không biện minh cho quy định tại Khoản 2, Điều 2.1 của *Luật Prusia về việc từ bỏ tư cách thành viên Nhà thờ*. Các Giáo hội cũng không được tiếp tục đề xuất ngân sách hay những yêu cầu tiền thuế phục vụ cho các vấn đề hành chính. Nếu trách nhiệm nộp thuế nhà thờ của các thành viên xin rút không được áp dụng, thì căn cứ vào số lượng người xin từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ tương đối ít, ngân sách của Giáo hội vẫn có thể đảm bảo. Các nhà thờ có thể dự trù ngân sách bằng cách dự kiến các thành viên sẽ xin rút. Việc dự trù này giống như việc lập kế hoạch khi ngân sách bị giảm do có thành viên bị chết, chuyển việc

làm, [...] (Tòa án kết luận rằng: cho phép Giáo hội thu một kỳ thuế ngắn sau khi một cá nhân xin từ bỏ tư cách thành viên, với điều kiện “việc xin rút của thành viên được thông báo cho cơ quan thu thuế nhà thờ kịp thời, và yêu cầu nộp số tiền thuế nhỏ một cách thường xuyên thay vì yêu cầu gửi một khoản tiền lớn cùng một lúc”. Dù sao, kỳ hạn dài như quy định của Khoản 2, Điều 2.1 là không phù hợp với *Luật cơ bản*).

Phạm vi cụ thể của quyền tự do đức tin và tự do tuyên xưng một đức tin, [...] chỉ xuất hiện khi kết hợp giữa Điều 4.1 của *Luật cơ bản* (“Quyền tự do đức tin, lương tâm, tôn giáo, tín ngưỡng hay ý thức hệ là bất khả xâm phạm”) với những quy định hạn chế quyền tự do này. Từ khi Điều 4.1 của *Luật cơ bản*, tương phản với Điều 135 của Hiến pháp Weimar, không yêu cầu việc ban hành một quy chế cụ thể, một sự hạn chế nào đó được đưa ra là điều không thể chấp nhận được. Các quyền tự do được bảo đảm trong tiểu mục 1 và 2 của Điều 4 *Luật cơ bản* chỉ có thể bị hạn chế bởi các quy định khác cũng của *Luật cơ bản* [...] Các quy định hạn chế quyền tự do được bảo đảm ở Điều 4.1 của *Luật cơ bản* chỉ có thể có giá trị chúng được chứng minh là sự hạn chế mà chính Hiến pháp yêu cầu. Do đó, nếu *Luật cơ bản* không cho phép sự hạn chế như vậy, thì một hành vi xâm phạm trái phép đối với quyền tự do đức tin và tự do tuyên xưng của những người đã từ bỏ tư cách thành viên là không được phép [...] Chỉ có những người là thành viên của một nhà thờ được quyền thu thuế mới phải chịu trách nhiệm đóng thuế cho nhà thờ [...]

Từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ được coi là một hành động có tầm quan trọng đặc biệt, tác động sâu sắc đến cuộc đời của chính người xin từ bỏ. Trong nhiều trường hợp, đơn xin từ bỏ tư cách thành viên nhà thờ được gửi đi trong cơn nóng giận tức thời. Vì lý do này, có một khoảng thời gian nhất định để người nộp đơn xem

xét, nhìn nhận lại vấn đề trước khi đơn xin từ bỏ tư cách thành viên được phê duyệt. Những người đã có quyết định dứt khoát thường không chịu tác động từ bên ngoài và sẽ kiên quyết xin từ bỏ tư cách thành viên của họ. Còn với những người xin rút lại đơn trong thời gian xem xét, thì có dấu hiệu rõ ràng cho thấy quyết định của họ không có tính chắc chắn và khoảng thời gian đó sẽ giúp họ không đưa ra quyết định nào thiếu cân nhắc [...]

Quan niệm cho rằng nhà nước cần đảm bảo phúc lợi đối với các vấn đề liên quan đến đức tin và phải tìm cách ngăn ngừa những quyết định vội vàng có khả năng ảnh hưởng sâu rộng là không phù hợp với *Luật cơ bản*. Theo Điều 4.1 của *Luật cơ bản*, những quyết định liên quan đến các vấn đề đức tin, tuyên xưng đức tin và lương tâm thuộc phạm trù cá nhân; do đó, chính các cá nhân phải tự chịu trách nhiệm về những quyết định của bản thân. Tương tự như vậy, việc quy định một khoảng thời gian xem xét để thay đổi quyết định xin từ bỏ tư cách thành viên không phải là một vấn đề thuộc phạm vi quản lý của nhà nước. Người xin từ bỏ tư cách thành viên vẫn có thể gia nhập lại nhà thờ bất cứ lúc nào mà không chịu sự can thiệp của nhà nước. Đối với nhà nước, việc nhà thờ tiếp nhận họ trở lại với tư cách thành viên không có ảnh hưởng gì lĩnh vực hoạt động của nhà nước [...] Cuối cùng, nhà nước không có quyền tự ý quy định cho một giai đoạn xem xét cho phép các nhà thờ thuyết phục người xin từ bỏ tư cách thành viên thay đổi quan điểm. Như vậy, sự kết nối trước đây giữa nhà nước và Giáo hội cũng như những hành động của nhà nước nhằm đảm bảo phúc lợi cho các nhà thờ không còn phù hợp với trật tự nhà nước-nhà thờ được thành lập bởi *Luật cơ bản* nữa, ngược lại, tính trung lập giữa tôn giáo với nhà nước và sự độc lập của các Giáo hội mới là cơ sở ban hành chính sách hiện nay [...]

Vì vậy, [...]§1.2 của *Luật Prusia về việc từ bỏ tư cách thành viên Nhà thờ* không thích hợp với Điều 4.1 của *Luật cơ bản*.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Chế độ thuế nhà thờ ở Đức được quy định rất cẩn thận để đảm bảo rằng những người đã từ bỏ tư cách thành viên sẽ không phải duy trì nghĩa vụ đóng thuế. Hệ thống đó có thực sự thận trọng trong việc tránh sức ép buộc các cá nhân phải chấp nhận các nghĩa vụ không? Cụ thể, tư tưởng sẵn sàng hợp tác có phụ thuộc vào áp lực cưỡng chế không?

### C. CÁC QUY ĐỊNH CỦA HIẾN PHÁP IRAQ NĂM 2005

Có rất nhiều nước với đa số người dân theo Hồi giáo. Hệ thống pháp luật ở các nhà nước này cũng như mức độ và cách họ kết hợp luật Hồi giáo với hệ thống pháp luật rất khác nhau. Ở đây, chúng tôi chỉ đề cập đến Iraq bởi nước này là một trường hợp đặc biệt khi đã thông qua Hiến pháp mới trong hoàn cảnh bị nước ngoài chiếm đóng, cùng với đó, các vấn đề mà một số nước Hồi giáo phải đối mặt cũng được thể hiện rõ ở quốc gia này.

Trong Hiến pháp Iraq được thông qua năm 2005, mối quan hệ giữa tôn giáo và nhà nước được quy định trong Điều 2 như sau:

Điều 2: Thứ nhất: Hồi giáo là tôn giáo chính thức của Nhà nước và nguồn cơ bản của pháp luật:

A. Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các nguyên tắc Hồi giáo.

B. Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các nguyên tắc dân chủ.

C. Không luật nào được ban hành nếu mâu thuẫn với các quyền và sự tự do cơ bản đã được quy định trong Hiến pháp này.

Thứ hai: Hiến pháp này đảm bảo bản sắc Hồi giáo của đa số người dân Iraq và bảo vệ quyền tôn giáo đầy đủ của tất cả các cá

nhân tự do về tự do tín ngưỡng và thực hành tôn giáo như Kitô giáo, Yazedis và Mandeian Sabeans.

Quyền tôn giáo được quy định chi tiết trong Phần hai, “Quyền và tự do”. Điều 14 và Điều 29 trong Chương 1 cho rằng tôn giáo phải đóng vai trò như một quyền dân sự. Trong Chương 2, “Tự do”, Điều 39, 40 và 41 giải quyết các vấn đề liên quan đến tự do tôn giáo, tín ngưỡng.

**Điều 14:** Mọi công dân Iraq bình đẳng trước pháp luật và không có sự phân biệt đối xử dựa trên giới tính, chủng tộc, dân tộc, nguồn gốc, màu da, tôn giáo, tín ngưỡng, đức tin hay ý kiến, hoặc địa vị kinh tế và xã hội.

**Điều 29:** Thứ nhất:

A. Gia đình là nền tảng của xã hội; Nhà nước bảo vệ sự tồn tại cũng như các giá trị tôn giáo, đạo đức và yêu nước của nó.

**Điều 39:** Người Iraq cam kết với địa vị cá nhân dựa trên tôn giáo, giáo phái, tín ngưỡng, hoặc sự lựa chọn của họ. Điều này phải được điều chỉnh bởi pháp luật.

**Điều 40:** Mọi cá nhân có quyền tự do tư tưởng, tín ngưỡng và đức tin.

**Điều 41:** Thứ nhất: Tín đồ của tất cả các tôn giáo và giáo phái được tự do:

A. Thực hành các nghi lễ tôn giáo, bao gồm cả các nghi lễ Husseinii (các nghi lễ tôn giáo Shiite).

B. Quản lý những tài sản hiến tặng, các công việc và cơ quan tôn giáo. Luật pháp phải điều chỉnh việc này.

Thứ hai: Nhà nước đảm bảo quyền tự do thờ phụng và bảo vệ nơi thờ phụng.

Ở cuối Phần Quyền và Tự do, Điều 44 có vai trò như một loại “điều khoản hạn chế” có những hàm ý quan trọng cho cơ quan lập pháp và tư pháp khi họ cố gắng giải thích các điều khoản liên quan đến tự do tôn giáo.

**Điều 44:** Không có hạn chế hoặc giới hạn đối với việc thực hành bất kỳ quyền hoặc sự tự do nào đã được quy định trong Hiến pháp này, trừ phi luật pháp cần phải điều chỉnh nhưng với điều kiện sự giới hạn hoặc hạn chế đó không vi phạm bản chất của quyền hoặc sự tự do.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Điều 2 có chặt chẽ không? Một số người đã phê phán khuôn khổ này quá cứng nhắc bởi nó bao gồm cả người Hồi giáo - những người sẽ thi hành nghiêm ngặt Shari'a - và những người quan tâm đến quyền con người. Nhưng một số người khác lại ca ngợi khuôn khổ này ở sự khôn khéo chính trị của nó, gác lại những xung đột nhất định để cùng hướng tới tương lai. Bạn nghĩ gì?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Tài liệu về những quy định Hiến pháp liên quan đến tự do tôn giáo, tín ngưỡng ở các nước có số người theo Hồi giáo chiếm đa số</p>
-------------------------------------	---

## IV. KHÔNG ĐỒNG NHẤT

### CĂNG THẰNG GIỮA THỎA HIỆP VÀ PHÂN TÁCH

#### A. TRANH LUẬN VỀ THỎA HIỆP/PHÂN TÁCH Ở HOA KỲ

Hệ thống chính quyền Hoa Kỳ ngay từ thời kỳ đầu đã chủ trương tách biệt về mặt thể chế giữa các tổ chức nhà nước và tôn giáo, ít nhất là ở cấp độ quốc gia. Điều đặc biệt là, ở Hoa Kỳ, có hai

điều khoản quan trọng liên quan đến tôn giáo: Điều khoản Thiết lập, nêu rõ: “Quốc hội sẽ không ban hành luật nào liên quan đến chính thức hóa tôn giáo”, và Điều khoản Hành xử tự do, nói rằng Quốc hội sẽ không ban hành luật nào “ngghiêm cấm việc hành xử tự do” tôn giáo. Ngược lại, những quy phạm quốc tế bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng đều thiếu một yếu cầu về sự phân tách có tính thể chế giữa tôn giáo và nhà nước, chúng chỉ quy định sự bảo vệ đối với “tự do hành xử”, có lẽ là bởi nhiều hệ thống pháp luật trên thế giới không nhấn mạnh tới sự tách biệt này.

Tuy nhiên, hệ thống ở Hoa Kỳ không mang tính độc đáo duy nhất như một số người vẫn tưởng. Thứ nhất, một số nước khác trong đó có Australia, Nhật Bản, Philippines, cũng có các quy định tương tự như Điều khoản Thiết lập. Thứ hai, nhiều nơi cũng đưa ra những điều khoản nhấn mạnh tính thể tục của nhà nước. Điều này thường thấy ở những nước nói tiếng Pháp và các nước cộng sản trước đây, ngay cả ở những nơi mà Hồi giáo chiếm ưu thế. Thứ ba, gần như tất cả các Hiến pháp hiện đại đều bảo vệ quyền bình đẳng. Tất nhiên, dù có nhiều cách diễn giải khác nhau, nhưng một trong những chức năng chung của luật pháp là giới hạn sự kỳ thị chống lại cá nhân và các nhóm về phương diện tôn giáo, đồng thời giảm ưu tiên dành cho các nhóm tôn giáo được thiên vị hay được thừa nhận chính thức. Thứ tư, quyền tự do tôn giáo nhìn chung bao gồm cả quyền tự quyết của nhóm tôn giáo trong công việc riêng của họ. Cuối cùng là, nhiều nước có những quy định Hiến pháp nhằm phân tách các thiết chế tôn giáo với nhà nước theo các mức độ khác nhau, từ các quy định tương đối ôn hòa đến những điều khoản tỏ rõ thái độ thù địch hay áp bức, ví dụ như những quy định của một số nhà nước cộng sản trước đây.

Lịch sử phát triển của mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước ở Hoa Kỳ được bao trùm bởi cuộc tranh luận liên tục giữa hai dòng quan điểm về ý nghĩa của Điều khoản Thiết lập. Một bên ủng hộ xu hướng phân tách, với biểu trưng là “bức tường ngăn cách giữa Giáo



hội và Nhà nước” của Thomas Jefferson. Bên kia đi theo xu hướng thỏa hiệp, được minh họa bằng những lời tuyên bố nhậm chức Tổng thống thời kỳ đầu liên quan đến ngày Lễ Tạ ơn, thể hiện thái độ thân thiện với tôn giáo và sự sẵn sàng cân nhắc để giải quyết những khác biệt tôn giáo.

Dù Điều khoản Thiết lập đã ra đời từ ngày thông qua *Tuyên ngôn Nhân quyền* (the Bill of Rights) năm 1791, nhưng gần như tất cả các vụ việc liên quan đến Điều khoản này đều mới được phán quyết từ năm 1947, khi Tòa án Tối cao xử vụ Everson kiện Hội đồng Giáo dục (1947), theo đó lần đầu tiên Tòa án này cho rằng Điều khoản Thiết lập có thể áp dụng được cho các bang. Sự căng thẳng giữa tư tưởng phân tách và thỏa hiệp tiếp tục hâm nóng chính trường Mỹ sau khi vụ kiện này kết thúc. Câu hỏi đặt ra trong vụ này là, liệu một ban giám hiệu nhà trường có thể trợ cấp phí xe buýt chở học sinh đến trường tôn giáo tư thục không.

Vụ việc này là ví dụ minh họa quan trọng về tính chất phức tạp của cuộc tranh luận giữa xu thế phân tách và thỏa hiệp. Ban đầu, Thẩm phán Black có vẻ đi theo hướng tách biệt, nhưng ông dần đổi ý, và sau cùng lại chuyển sang hướng thỏa hiệp. Khi đọc, bạn hãy chú ý đến thuật hùng biện mà Thẩm phán Black sử dụng trong từng phần của quyết định. Đáng chú ý là, ý kiến của ông Black ẩn chứa tinh thần cốt lõi của gần như tất cả các quan điểm được đưa ra 50 năm sau đó trong cuộc đấu tranh giữa phái phân tách và phái thỏa hiệp về Điều khoản Thiết lập.

### EVERSON KIỆN HỘI ĐỒNG GIÁO DỤC

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1947)

Ngài Thẩm phán Black đưa ra ý kiến của Tòa án.

Luật bang New Jersey cho phép các trường học địa phương tại bang đưa ra các quy tắc và hợp đồng đưa đón trẻ em tới trường.

Bên bị kháng cáo, một hội đồng giáo dục thị trấn hoạt động theo quy chế này, đã cho phép hoàn trả phụ huynh khoản tiền mà họ chi cho việc vận chuyển học sinh bằng các xe buýt hoạt động trong hệ thống giao thông công cộng. Một phần của khoản tiền này được dùng để thanh toán tiền phí đưa một số trẻ em đến các trường học của giáo xứ Công giáo. Các trường học tôn giáo này, ngoài việc đảm bảo chương trình giáo dục thể tục, còn truyền dạy cho học sinh của họ giáo lý và phương thức thờ phụng của Công giáo [...]

Bên đệ đơn kiện cho rằng, quy chế bang đã buộc người dân phải trả tiền thuế để hỗ trợ và duy trì các trường học chuyên truyền dạy đức tin Công giáo. Điều này bị coi là sự lạm dụng quyền lực Nhà nước để hỗ trợ các trường học tôn giáo, trái với Tu chính án thứ nhất mà Tu chính án thứ mười bốn có thể áp dụng được cho các bang.

Luật bang New Jersey bị nghi ngờ có “liên quan đến một hành vi chính thức hóa tôn giáo”. Tu chính án thứ nhất, như đã ban hành có thể áp dụng được cho các bang bởi Tu chính án thứ mười bốn, yêu cầu các bang “không ban hành luật liên quan tới việc chính thức hóa tôn giáo hoặc ngăn cấm sự hành xử tự do tôn giáo”. Những lời này của Tu chính án thứ nhất đã phản ánh trong tâm trí của thế hệ người Mỹ thời kỳ đầu một hình ảnh sống động về những thứ mà họ muốn xóa bỏ để bảo vệ sự tự do cho bản thân và thế hệ mai sau. Liệu luật bang New Jersey có liên quan đến việc “chính thức hóa tôn giáo” không, để trả lời được câu hỏi này, trước hết cần hiểu rõ về khái niệm “chính thức hóa” trong bối cảnh lịch sử mà nó được đưa ra [...]

Phần lớn những người định cư đầu tiên trên đất nước này đến từ châu Âu với mục đích thoát khỏi những ràng buộc của hệ thống luật pháp buộc họ phải hỗ trợ và tham gia các chính phủ thân nhà thờ. Các thế kỷ trước cũng như thời kỳ diễn ra quá trình thuộc địa

hóa của Mỹ vốn đầy hỗn loạn, bất hòa dân sự và sự ngược đãi, đó là hậu quả bị gây ra bởi các giáo phái được chính thức hóa có khả năng duy trì uy thế tuyệt đối về chính trị và tôn giáo. Với sự hỗ trợ của quyền lực của chính phủ, ở nhiều nơi và thời điểm khác nhau, người Công giáo đã đàn áp người Tin lành, người Tin lành đàn áp người Công giáo, các giáo phái Tin lành đàn áp các giáo phái Tin lành khác, những người Công giáo của trường phái này đàn áp những người Công giáo của trường phái khác, và tất cả những người này đều đã từng đàn áp người Do Thái. Nhiều người đàn ông và phụ nữ đã bị phạt, bỏ tù, bị tra tấn tàn bạo và bị giết trong quá trình lịch sử đó. Những người đó bị cho phạm tội vì họ bị cáo buộc có thái độ bất kính với các quan điểm của Giáo hội chính thức, không đi lễ nhà thờ, bất tín với giáo lý của nhà thờ, không đóng thuế hỗ trợ nhà thờ.

Thực tế này trong thế giới cũ đã lan sang và phát triển mạnh ở lục địa mới. Các điều lệ mà Vương quốc Anh ban hành [...] đã cho phép các cá nhân và công ty dựng lên các cơ sở tôn giáo mà tất cả mọi người, dù là tín đồ hay không phải tín đồ, đều phải hỗ trợ và tham dự. [...]

Thực trạng ấy trở nên phổ biến đến mức những người yêu chuộng tự do với cảm thấy ghê sợ. Việc đánh thuế để trả lương cho mục sư, xây dựng và duy trì hoạt động của các nhà thờ đã làm dấy lên sự phản nộ trong họ [...] Virginia, nơi mà các nhà thờ chính thức có sức ảnh hưởng quá lớn trong nhiều vấn đề chính trị, là nơi mà thái độ phản kháng được thể hiện rất rõ ràng. Người dân ở đó đã bị thuyết phục rằng, tự do tôn giáo cá nhân chỉ được thực thi tốt nhất dưới một chính phủ bị tước tất cả quyền thu thuế để hỗ trợ các tôn giáo, hoặc quyền can thiệp vào đức tin, tín ngưỡng của bất kỳ cá nhân hoặc nhóm tôn giáo nào.

Phong trào phản đối đã đạt tới đỉnh điểm ở Virginia trong những năm 1785-1786, khi cơ quan lập pháp Virginia chuẩn bị thay đổi chế độ thuế hỗ trợ nhà thờ được thừa nhận chính thức của bang. Thomas Jefferson và James Madison đã lãnh đạo cuộc chiến chống lại chế độ thuế này. Madison đã viết tác phẩm vĩ đại *Đài tưởng niệm và sự phản kháng* (Memorial and Remonstrance) để thể hiện quan điểm của mình. Trong đó, ông lập luận rằng, một tôn giáo thực sự không cần sự hỗ trợ của luật pháp, không có người nào, dù là tín đồ hay không phải tín đồ, bị đánh thuế dưới bất kỳ hình thức nào để hỗ trợ một cơ quan tôn giáo; theo ông, tâm trí của con người phải luôn luôn được tự do, và các cuộc đàn áp tàn nhẫn là kết quả không thể tránh khỏi của việc chính phủ thừa nhận chính thức một tôn giáo nào đó. Thái độ phản kháng của Madison đã nhận được sự hưởng ứng mạnh mẽ trên toàn bang Virginia, và Nghị viện bang đã phải hoãn việc xem xét các biện pháp đánh thuế được đệ trình sang phiên họp tiếp theo. Khi được đem ra bàn thảo, những đệ trình thuế đó không chỉ bị ủy ban phản đối, mà chính Nghị viện bang cũng đã ban hành “Luật Virginia vì Tự do Tôn giáo” (Virginia Bill for Religious Liberty) do Thomas Jefferson chấp bút. Phần mở đầu cho Dự luật đó đã nói rằng “ [...] việc buộc một người phải đóng góp tiền cho hoạt động tuyên truyền những quan điểm mà anh ta không tin là tội lỗi và sai trái; ngay cả việc buộc một người phải hỗ trợ mục sư mà anh ta tin tưởng cũng là hành vi lấy đi quyền tự do của cá nhân đó [...]”.

Trong luật đã quy định:

Không người nào bị bắt buộc phải hỗ trợ cho bất kỳ hình thức thờ phụng tôn giáo, địa điểm hoạt động hay kỳ mục sư nào, cũng không ai bị ép buộc, hạn chế, lợi dụng, bị đặt gánh nặng lên cơ thể hoặc của cải của mình, hay phải chịu đau khổ vì những quan điểm tôn giáo, đức tin mà người đó theo đuổi [...]

Tòa án này trước đây đã thừa nhận rằng, các quy định của Tu chính án thứ nhất, mà trong đó Madison và Jefferson đóng vai trò quan trọng, có chung một mục tiêu là chống lại sự xâm phạm tự do tôn giáo của chính phủ giống như trong quy chế Virginia. Trước khi thông qua Tu chính án thứ mười bốn, Tu chính án thứ nhất đã không được áp dụng cho cấp bang. Dù hầu hết các bang đã sớm chủ trương bảo vệ tự do tôn giáo trong Hiến pháp của mình, nhưng trong khoảng nửa thế kỷ, một số bang vẫn cương quyết áp đặt những hạn chế lên việc tự do hành xử tôn giáo và một số hình thức kỳ thị chống lại các nhóm tôn giáo nhất định [...]

Điều khoản “chính thức hóa tôn giáo” của Tu chính án thứ nhất có nghĩa là: Không một bang nào cũng như Chính phủ Liên bang được thừa nhận chính thức một nhà thờ nào đó. Không thể thông qua các đạo luật hỗ trợ một hay tất cả các tôn giáo, hoặc ưu tiên một tôn giáo hơn so với tôn giáo khác. Không thể ép buộc hay tác động khiến một người phải tham gia hoặc xa lánh một nhà thờ nào đó mà thực tế người đó không muốn, hoặc buộc một cá nhân phải tin theo một đức tin nào đó. Không ai bị trừng phạt vì việc tin theo hoặc không tin một đức tin tôn giáo, tham gia hoặc không tham gia sinh hoạt tôn giáo. Không được thu các loại thuế, dù lớn hay nhỏ, để hỗ trợ bất kỳ hoạt động tôn giáo nào. Không một bang nào hoặc Chính phủ Liên bang được tham gia, một cách công khai hoặc bí mật, vào công việc của bất kỳ tổ chức hoặc các nhóm tôn giáo nào và ngược lại. Theo Jefferson, mục đích của các điều khoản là dựng lên “một bức tường ngăn cách giữa Giáo hội và Nhà nước”.

Chúng ta phải xem xét luật bang New Jersey sao cho phù hợp với những hạn chế mà Tu chính án thứ nhất đặt ra. Nhưng chúng ta cũng không thể loại bỏ vai trò của quy chế bang. [...] Có một điều chắc chắn rằng, chúng ta không thể ngăn cấm, một cách vô tình

hay cố ý, bang New Jersey trong việc nới rộng luật pháp bang nhằm làm lợi cho tất cả các công dân của bang trên cơ sở không có bất kỳ hình thức kỳ thị tôn giáo nào.

Chúng ta không thể nói rằng, Tu chính án thứ nhất nghiêm không cho New Jersey chi tiêu ngân sách để thanh toán chi phí xe buýt của học sinh học tại các trường giáo xứ bởi các trường này cũng là một phần của hệ thống giáo dục. [...] Ngừng hỗ trợ dịch vụ này với các trường học tôn giáo rất có thể sẽ khiến các trường đó hoạt động khó khăn hơn. Đó rõ ràng không phải là mục đích của Tu chính án thứ nhất. Tu chính án này yêu cầu nhà nước phải đứng trung lập trong mối quan hệ với các nhóm theo và không theo tôn giáo; nó không yêu cầu nhà nước phải trở thành kẻ thù của họ.

Các bậc phụ huynh có thể gửi con em mình đến một trường học tôn giáo thay vì một trường công lập nếu các trường này đáp ứng đầy đủ chương trình giáo dục thế tục theo quy định của nhà nước. Nếu đúng như vậy thì các trường tôn giáo này có đủ điều kiện hoạt động theo quy định của của bang New Jersey. Nhà nước không có trách nhiệm đóng tiền cho các trường học. Pháp luật của nhà nước có vai trò đặt ra một quy chế chung để phụ huynh có thể giúp con cái của mình, dù họ theo tôn giáo nào, đến và rời khỏi các trường được nhà nước công nhận một cách an toàn và nhanh chóng.

Tu chính án thứ nhất đã dựng lên một bức tường giữa Giáo hội và Nhà nước. Bức tường đó là bất khả xâm phạm. Chúng ta không thể chấp nhận những vi phạm dù là nhỏ nhất. Nhưng New Jersey đã không làm sai trong trường hợp này.

(Ý kiến bất đồng của Thẩm phán Jackson đã được bỏ qua).

Ngài Thẩm phán Rutledge có ý kiến bất đồng.

[...]

Trường hợp này buộc chúng ta lần đầu tiên phải xác định thẳng thắn xem đâu là “một hành động chính thức hóa của tôn giáo” theo tinh thần của Tu chính án thứ nhất; qua đó quyết định xem hành động của New Jersey có vi phạm Tu chính án không.

[...] Mục đích của Tu chính án không chỉ là đơn thuần nghiêm cấm việc công nhận chính thức của một giáo phái, tín ngưỡng hay tôn giáo đơn lẻ nào. Nhưng mục đích lớn hơn của nó chính là phân tách Giáo hội với Nhà nước. Nó muốn tạo ra một sự tách biệt hoàn toàn và vĩnh viễn giữa lĩnh vực hoạt động tôn giáo và quyền lực dân sự thông qua việc nghiêm cấm mọi hình thức viện trợ hoặc hỗ trợ từ ngân sách nhà nước dành cho tôn giáo. [...] Tu chính án cấm bất kỳ hành vi sử dụng công quỹ, dù lớn hay nhỏ, để hỗ trợ hoặc giúp đỡ bất kỳ hoạt động tôn giáo nào [...]

Đây không chỉ là một vụ việc nhỏ về vấn đề phí dịch xe buýt. [...] Nó là vụ việc phản ánh xem có tồn tại sự phân biệt đối xử hay thiên vị tôn giáo trong hoạt động của nhà nước không. Dù giải thích ra sao thì vẫn có dấu hiệu của điều đó trong cách hành xử của bang. Hoàn toàn có thể xảy ra thực tế rằng nhiều người sẽ phải hỗ trợ tài chính cho những hoạt động và đức tin tôn giáo mà anh ta không tin theo.[...]

Vấn đề đang nói tới ở đây không phải là lượng chi phí mà nhà nước bỏ ra, mà là vấn đề về nguyên tắc phân tách được nêu trong Tu chính án thứ nhất, ngăn chặn những hành vi xâm phạm nền tự do của chúng ta. Chúng ta cần phải duy trì thái độ nghiêm khắc cần thiết để bảo vệ quyền tự do tôn giáo theo đúng với tinh thần của Hiến pháp.

Phán quyết trên nên bị đảo ngược.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Có rất nhiều những lập luận mâu thuẫn nhau trong ý kiến của Thẩm phán Black. Bạn có thể xác định đâu là những lý lẽ của cách giải thích theo tư tưởng phân tách của Điều khoản Thiết lập được thể hiện trong trường hợp này không?

2. Vụ *Everson* phản ánh cuộc tranh luận về các tư tưởng cơ bản của lĩnh vực tôn giáo, tín ngưỡng Hoa Kỳ: tự do và bình đẳng. Một khía cạnh hấp dẫn trong ý kiến của Thẩm phán Black là, nửa đầu trong lập luận của ông tập trung vào sự cần thiết tự do và ủng hộ sự phân tách và sự trung lập của chính phủ, nửa thứ hai lại phản ánh sự cần thiết của yếu tố bình đẳng và đi theo chiều hướng thỏa hiệp, thông qua việc phân phối lợi ích cho tất cả các cá nhân không phân biệt tôn giáo. Bạn có thể xác định điểm thay đổi giữa các lý lẽ về tự do (với tư tưởng phân tách) và các lý lẽ về bình đẳng (với tư tưởng thỏa hiệp) không? Bạn có thể đưa ra một quan điểm thỏa hiệp giúp thúc đẩy sự tự do hơn so với bình đẳng không?

## B. CÁCH TIẾP CẬN AUSTRALIA

Tương tự như Hiến pháp Hoa Kỳ, Điều 116 của Hiến pháp Australia quy định rằng “Khởi Thịnh vượng chung (Liên bang) sẽ không ban hành bất kỳ luật nào để chính thức hóa tôn giáo nào đó, không áp đặt bất kỳ sự tuân thủ tôn giáo nào, không ngăn cấm quyền hành xử tự do của bất kỳ tôn giáo nào, và không tiến hành kiểm tra phẩm chất của bất kỳ cơ quan hay đức tin phổ biến nào trong khởi Thịnh vượng chung”. Tuy nhiên, không giống như sức mạnh và tác động của các điều khoản tôn giáo ở Hoa Kỳ, những điều này được giải thích một cách hạn hẹp và không mở rộng cho quyền lực pháp lý cấp tiểu bang ở Australia. Thẩm phán Keith



Mason – tuyên thệ nhậm chức Chủ tịch Tòa án Phúc thẩm New South Wales năm 1997 và là một người Kitô giáo nổi tiếng – đã lưu ý rằng, Điều 116 “không ngăn cản nguồn tài trợ chính phủ dành cho các thiết chế tôn giáo và không ngăn cấm việc thể hiện tôn giáo ở nơi công cộng”, và mặc dù “chính thể dễ dãi về mặt Hiến pháp của Australia cho phép tự do tranh luận về những lời cầu nguyện trong Quốc hội và đặt cây thông Noel trong trường học công cũng như nơi công cộng [...] nhưng những cuộc tranh luận như thế không diễn ra trong Tòa án Tối cao Australia”. Quốc hội Australia cũng đã đứng ngoài việc lập pháp trong lĩnh vực tôn giáo mặc dù họ có quyền làm như vậy. Thẩm phán Mason nhận xét: “Kết quả của việc chúng ta đặt các vấn đề tôn giáo bên ngoài Quốc hội và Tòa án là, không giống như các đồng nghiệp của chúng ta ở Hoa Kỳ, các thẩm phán ở đất nước này không bị lôi kéo vào các cuộc chiến tranh văn hóa diễn ra thường xuyên”<sup>1</sup>.

Một ví dụ tiêu biểu của triết lý này trong lịch sử Australia liên quan đến các điều khoản tôn giáo của Điều 116 là trường hợp Black kiện khối Thịnh vượng chung năm 1981, phán quyết về Điều khoản Thiết lập đầu tiên và duy nhất cho tới nay của Tòa án Tối cao. Vụ việc này liên quan đến pháp luật Liên bang cho phép cung cấp nguồn tài trợ công dành cho trường học tư nhân, chủ yếu là trường học tôn giáo, mà đặc biệt là trường Công giáo. Tòa án cho rằng Điều khoản Thiết lập chỉ kiểm soát những mục đích của chính phủ chứ không nhất thiết là tác động của chính sách. Theo đó, Tòa án cho rằng quy định của luật pháp việc tài trợ của nhà nước đã không

---

<sup>1</sup> Thẩm phán Keith Mason, *Luật pháp và Tôn giáo ở Australia*, Diễn đàn quốc gia về di sản Kitô giáo của Australia (Law and Religion in Australia, National Forum on Australia's Christian Heritage), ngày 7 tháng 8 năm 2006, [http://www.courtwise.nsw.gov.au/lawlink/Supreme\\_Court/ll\\_sc.nsf/trang/SCO\\_mason070806](http://www.courtwise.nsw.gov.au/lawlink/Supreme_Court/ll_sc.nsf/trang/SCO_mason070806).

vi phạm Điều 116 bởi nó chỉ ngăn cấm việc chính thức hóa một tôn giáo nào đó. Kiểu giải thích hẹp này cũng được áp dụng đối với các điều khoản tôn giáo khác trong Hiến pháp Australia.

### C. CÁC KIỂU PHÂN TÁCH

#### TRUNG LẬP VÔ HẠI HOẶC THÙ ĐỊCH ĐỐI VỚI TÔN GIÁO

Thuật ngữ “phân tách” có thể được sử dụng cho nhiều chế độ khác nhau. Phần này trước hết xem xét một loạt các quan điểm của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ về sự phân tách tôn giáo - nhà nước trên cơ sở Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất. Tiếp theo chúng ta sẽ chuyển sang các mô hình nhà nước thế tục hoặc phi Giáo hội khác nhau. Điều hiển nhiên là, một nhà nước thế tục có thể tôn trọng, ủng hộ nhưng cũng có thể áp bức, đàn áp tôn giáo. Đặc tính của một nhà nước tách biệt thường được xác định như sự cô lập “lĩnh vực công” khỏi “lĩnh vực tư nhân”, theo đó tôn giáo được xếp trong lĩnh vực tư nhân, không xâm nhập vào đời sống công cộng và các vấn đề nhà nước. Nhưng có nhất thiết phải phân tách tôn giáo và nhà nước theo kiểu công/tư hay không? Có lẽ tôn giáo hoàn toàn có thể giam gia lĩnh vực công cộng một cách hợp pháp nhưng độc lập với nhà nước và ở mức độ thích hợp.

#### 1. Kiểm nghiệm ba tiêu chí trong vụ Lemon kiện Kurtzman

Vụ Lemon kiện Kurtzman được nhớ đến vì cuộc kiểm nghiệm ba tiêu chí (three-prong test) của nó, thứ có vai trò dẫn đường cho hầu hết các phân tích về Điều khoản Thiết lập sau này. Qua thời gian, kiểm nghiệm *Lemon* (the *Lemon* test) không chỉ trở thành cơ chế được Tòa án sử dụng trong các vụ liên quan đến việc chính thức hóa, mà còn là một trong những lý thuyết gây tranh cãi nhất trong lịch sử xét xử Hiến pháp. Ví dụ, Thẩm phán Scalia coi kiểm

kiểm nghiệm *Lemon* như một “con ma cà rồng trong một bộ phim kinh dị, liên tục thức tỉnh trong mộ của nó và bước ra ngoài sau khi đã bị giết và chôn đi chôn lại nhiều lần”<sup>1</sup>. Với giọng nhẹ nhàng hơn, Thẩm phán Rehnquist đã khẳng định kiểm nghiệm *Lemon* “chỉ luôn sinh ra điều không thể dự đoán được” và “không đưa ra được những tiêu chuẩn xác đáng để phán quyết các vụ việc liên quan đến Điều khoản Thiết lập [...]”. “Thậm chí tệ hơn”, ông tiếp tục, “kiểm nghiệm *Lemon* đã khiến cho Tòa án bị chia rẽ thành những luồng ý kiến đa nguyên hỗn loạn”<sup>2</sup>. Thẩm phán Powell cho rằng “kiểm nghiệm *Lemon* đã được áp dụng một cách nhất quán trong các vụ việc dính dáng tới Điều khoản Thiết lập kể từ khi nó được thông qua năm 1971. Nói ngắn gọn, nó đã trở thành luật. Sự tôn trọng đối với *stare decisis*” (tiếng Latinh: *giữ nguyên điều đã quyết định* – ND) sẽ yêu cầu chúng ta làm theo chuẩn *Lemon*<sup>3</sup>.

## LEMON KIỆN KURTZMAN

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1971)

Ngài Chánh án Burger đưa ra ý kiến của Tòa án.

Hai kháng cáo này nêu lên những câu hỏi như (tương tự) với các luật của Pennsylvania và Rhode Island, quy định nguồn viện trợ của nhà nước cho các trường tiểu học và trung học liên quan đến nhà thờ [...] Chúng tôi cho rằng cả hai quy chế đó là vi hiến [...]

Ngôn ngữ của các Điều khoản Tôn giáo trong Tu chính án thứ nhất là phức tạp nhất, đặc biệt là khi so sánh với các phần khác của

<sup>1</sup> Nhà thờ của Lamb kiện Học khu Liên minh tự do Trung tâm Moriches, 508 US 364, 398 (1993) (Scalia, j, bất đồng).

<sup>2</sup> Wallace kiện Jaffree, 472 US 38, 110, 112 (1985) (Rehnquist, bất đồng).

<sup>3</sup> Sdd, trang 63 (Powell, j, đồng thuận).

Tu chính án này. Các tác giả của nó không chỉ đơn giản hướng tới ngăn cấm việc công nhận chính thức một nhà thờ quốc gia hoặc một quốc giáo. Họ còn yêu cầu “không được ban hành luật nào liên quan đến việc công nhận chính thức tôn giáo”. Một luật hiện hành dù không tuyên bố thừa nhận tôn giáo chính thức nhưng vẫn có thể có ngụ ý đó bằng nhiều hình thức khác nhau và do đó vi phạm Tu chính án thứ nhất.

Để tìm hiểu lĩnh vực này, chúng ta phải bắt đầu với việc xem xét các tiêu chí đánh giá mà Tòa án đã tổng hợp lại qua nhiều năm. Đầu tiên, các luật phải mục đích lập pháp mang tính thế tục; thứ hai, tác động chính hoặc tiêu biểu nhất của nó phải không thúc đẩy và hạn chế tôn giáo; cuối cùng, luật phải không tạo ra “một sự liên quan quá mức chính phủ với tôn giáo” [...]

Những quyết định trước đây của chúng ta không tạo ra sự tách biệt hoàn toàn giữa Giáo hội và Nhà nước, tách biệt hoàn toàn không thể mang nghĩa tuyệt đối. Một số mối quan hệ giữa các tổ chức chính phủ và tôn giáo là không thể tránh khỏi. Để xác định liệu liên quan giữa chính phủ với tôn giáo có phải là quá nhiều không, chúng ta phải xem xét tính chất, mục đích của các thiết chế được hưởng lợi, bản chất sự trợ giúp của Nhà nước, và kết quả của mối quan hệ giữa chính phủ và các tổ chức tôn giáo [...]. Ở đây, chúng ta đều thấy rằng, cả hai quy chế bang đều cho phép một mức độ liên quan không thể chấp nhận được giữa hai thiết chế trên.

Tòa án Khu vực đã có những phát hiện về khả năng xảy ra sự liên đới quá nhiều vốn đã tồn tại từ lâu trong đặc điểm và mục đích tôn giáo của trường Tiểu học Công giáo La Mã ở Rhode Island, tổ chức mà cho đến nay là bên hưởng lợi duy nhất từ Tu chính án tiền lương tiểu bang Rhode Island.

Tại các trường học Giáo hội, những hình thức truyền bá đức tin và luân lý đã dần trở thành một phần của chương trình giáo dục

toàn phần. Các tòa nhà trong trường có trang trí những biểu tượng tôn giáo như hình thánh giá, hình Chúa bị đóng đinh, tranh ảnh tôn giáo và những bức tượng trong lớp học hoặc ngoài hành lang. Mỗi ngày có 30 phút dành cho việc truyền dạy tôn giáo trực tiếp bên cạnh những hoạt động ngoại khóa theo định hướng tôn giáo. Khoảng hai phần ba giáo viên tại các trường này là nữ tu sỹ của các tôn giáo khác nhau. Sự xuất hiện của họ tạo nên một bầu không khí tôn giáo trong trường. Thật vậy, Tòa án Khu vực đã nhận ra vai trò của các nữ tu sỹ trong việc tăng cường bầu không khí tôn giáo, và chủ trương của ban giám hiệu các trường học giáo xứ nhằm cố gắng duy trì tỷ lệ một-một giữa các nữ tu sỹ và các giáo viên ngoài tôn giáo.

Trên cơ sở những phát hiện này, Tòa án Khu vực kết luận rằng [...] các trường học giáo xứ có liên quan đến hoạt động và mục đích tôn giáo rõ rệt. Đặc điểm tôn giáo đáng kể này làm tăng sự vướng mắc trong mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước, điều mà các Điều khoản Tôn Giáo đã tìm cách ngăn chặn. Hoạt động tôn giáo mạnh mẽ của các trường học này đã khiến cơ quan lập pháp đặt ra những biện pháp kiểm soát và giám sát chặt chẽ dành cho chính phủ để đảm bảo rằng nguồn viện trợ nhà nước chỉ dùng để hỗ trợ cho giáo dục thể tục.

Các nguy cơ và các sự vướng mắc đó càng được biểu lộ cụ thể thông qua những quy định về hình thức viện trợ trong luật pháp Rhode Island. [...] Theo quan điểm của chúng tôi, các dữ kiện cho thấy mối nguy hiểm này hiện diện tương đối rõ ràng. Thẩm quyền tôn giáo đã dẫn tỏ ra lấn át trong hệ thống trường học [...]

Không cần phải đặt ra những giả thuyết phức tạp chúng ta cũng có thể nhận ra rằng, một người có niềm tin tôn giáo nhiệt thành dạy tại một trường học liên quan tới đức tin của mình sẽ khó lòng giữ được thái độ trung lập về tôn giáo. [...]

Một sự giám sát nhà nước toàn diện và khoa học sẽ cần được tiến hành để đảm bảo rằng những quy định trong Tu chính án thứ nhất được tôn trọng. Không giống như một cuốn sách, người ta không thể chỉ kiểm tra một lần đối với một giáo viên để xác định xem người đó có làm theo đúng nội dung của Tu chính án thứ nhất hay không. Thậm chí, chính việc kiểm tra đó có thể gây ra sự liên hệ quá mức và lâu dài giữa Nhà nước và Giáo hội. [...]

Cuối cùng, những gì chúng ta đã tuyên bố không có ý hạ thấp vai trò của các trường tiểu học và trung học có liên quan đến Giáo hội trong đời sống quốc gia. Câu hỏi duy nhất ở đây là, liệu nguồn viện trợ từ nhà nước cho các trường này có phù hợp với các Điều khoản Tôn Giáo hay không. Trong hệ thống luật pháp của chúng ta, chính phủ hoàn toàn không được tham gia hoạt động truyền dạy tôn giáo và các Giáo hội cũng không được tham gia các công việc của chính phủ. Hiến pháp quy định rằng tôn giáo là lĩnh vực riêng của mỗi cá nhân, gia đình và các thiết chế do nhóm người nào đó tự nguyện thành lập, và do mối quan hệ giữa nhà nước và tôn giáo là không thể tránh khỏi, nên những giới hạn trong mối quan hệ này phải được định ra một cách rõ ràng. [...]

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Liệu có phải kiểm nghiệm ba tiêu chí *Lemon* có khả năng tạo ra những kết quả ủng hộ cho xu hướng tách biệt hoặc thỏa hiệp trong các vụ việc liên quan đến Điều khoản Thiết lập không? Những yếu tố nào của cuộc kiểm nghiệm giúp đưa ra phán quyết của các vụ kiện?

### **2. Lịch sử và Truyền thống**

Vụ Marsh kiện Chambers (1983) liên quan đến tính hợp hiến của việc một cơ quan lập pháp nhà nước thuê một cha tuyên úy

(chaplain) để giúp cơ quan này bắt đầu phiên làm việc của họ bằng nghi thức cầu nguyện. Dù không đề cập đến, nhưng trên thực tế Tòa án đã áp dụng kiểm nghiệm *Lemon* rồi đi đến kết luận rằng việc thuê một cha tuyên úy thực hiện nghi lễ cầu nguyện tại cơ quan lập pháp bang Nebraska là vi hiến. Ở đây, Tòa án đã tập trung vào thực tế lịch sử trong việc đánh giá xem liệu có hành vi vi phạm Điều khoản Thiết lập hay không.

### MARSH KIẾN CHAMBERS

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1983)

Chánh án Burger đưa ra ý kiến của Tòa án.

Câu hỏi được đưa ra là, liệu việc khai mạc mỗi cuộc họp lập pháp bằng nghi thức cầu nguyện do một cha tuyên úy mà nhà nước thuê của Cơ quan Lập pháp bang Nebraska có vi phạm Điều khoản Thiết lập không?

Cơ quan Lập pháp bang Nebraska bắt đầu mỗi kỳ họp của mình bằng nghi lễ cầu nguyện do một cha tuyên úy tiến hành - người được lựa chọn hai năm một lần bởi Ban Chấp hành Hội đồng Lập pháp và được trả lương bằng công quỹ [...] Ernest Chambers là một thành viên của Cơ quan Lập pháp Nebraska. Cho rằng hoạt động trên của Cơ quan Lập pháp Nebraska đã vi phạm Điều khoản Thiết lập, ông đã tìm cách ngăn chặn nó. Theo Tòa án Khu vực, Điều khoản Thiết lập đã không bị vi phạm bởi hoạt động cầu nguyện, mà bởi việc sử dụng công quỹ để trả công cho cha tuyên úy. Vì vậy, Tòa chỉ ra lệnh cấm cơ quan lập pháp sử dụng ngân sách theo cách đó, và không cấm việc khai mạc các kỳ họp bằng nghi thức cầu nguyện [...]

(Kỳ xét xử luân phiên thứ tám (the Eight Circuit)) cho rằng, hoạt động của cha tuyên úy đã vi phạm tất cả ba tiêu chí của vụ kiện chuẩn *Lemon*: mục đích và tác động chính của việc lựa chọn cùng một mục sư trong 16 năm và cho phép ông ta thực hành nghi lễ cầu nguyện là nhằm thúc đẩy một hoạt động tôn giáo riêng biệt; việc sử dụng tiền của nhà nước và công bố đã gây ra sự vướng mắc quá mức. Theo đó, Tòa án Phúc thẩm đã sửa đổi phán quyết của Tòa án Khu vực và cấm bang tham gia bất kỳ hoạt động tôn giáo nào tương tự).

Việc khai mạc các kỳ họp của cơ quan lập pháp và cơ quan công quyền khác bằng nghi thức cầu nguyện đã ăn sâu trong lịch sử và truyền thống. Từ thời còn là thuộc địa cho tới khi Cộng hòa được thành lập và các thời kỳ tiếp theo, việc thực hành cầu nguyện ở cơ quan lập pháp đã cùng tồn tại song song với các nguyên tắc tự do tôn giáo và bãi bỏ chính thức hóa. Trong chính các phòng xử án, các phiên tòa cũng được khai mạc với lời tuyên bố: “Chúa cứu rỗi Hoa Kỳ và Tòa án Danh dự này”. [...]

Trong suốt tiến trình hơn 200 năm lịch sử, rõ ràng rằng, việc khai mạc các kỳ họp lập pháp bằng nghi thức cầu nguyện đã trở thành một phần của đời sống xã hội chúng ta. Không thể coi đây là một biểu hiện của “sự chính thức hóa” tôn giáo hoặc một bước đi hướng tới sự chính thức hóa; nó đơn giản là một sự thừa nhận lòng khoan dung của đức tin có sức ảnh hưởng rộng rãi trong nhân dân của đất nước này. Như Thẩm phán Douglas nói: “(chúng ta) là một dân tộc có tôn giáo, là một thiết chế của những người cho rằng có tồn tại một Đấng Tối cao”.

Vậy thì hãy trở lại câu hỏi: liệu mọi những gì diễn ra ở Nebraska có vi phạm Điều khoản Thiết lập không. Hãy nhìn nhận kỹ lại ba yếu tố: đầu tiên, chỉ duy nhất một giáo sĩ của một giáo



phái - Trưởng lão (Presbyterian) - đã được lựa chọn trong 16 năm; thứ hai, cha tuyên úy được trả tiền bằng công quỹ; và thứ ba, nghi thức cầu nguyện có ảnh hưởng từ truyền thống Do Thái-Christian. Nếu cân nhắc tới bối cảnh lịch sử, những yếu tố này không có khả năng làm mất hiệu lực luật pháp của Nebraska [...]

Hiện nay, nhiều cơ quan lập pháp bang và Quốc hội Hoa Kỳ đều có những quy định về việc trả công cho các cha tuyên úy mà họ lựa chọn. Nebraska đã trả tiền cho các cha tuyên úy trong hơn một thế kỷ. Nội dung của những lời cầu nguyện không có vấn đề gì nhạy cảm, cũng không có dấu hiệu cho thấy hoạt động cầu nguyện đã bị lợi dụng để tiến hành cải đạo hoặc lạm dụng, làm giảm uy tín của bất kỳ cá nhân, đức tin, hay niềm tin nào. [...]

Phán quyết của Tòa án Phúc thẩm bị Đảo ngược.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Bạn nghĩ kết quả vụ kiện sẽ như thế nào nếu Tòa án áp dụng kiểm nghiệm *Lemon*?

### **3. Sự thừa nhận**

Trong vụ Lynch kiện Donnelly, Tòa án đã phải phân giải xem liệu việc trưng bày một crèche (tiếng Pháp: nhà trẻ, ở đây chỉ cảnh Chúa Giêsu giáng sinh - ND) trong dịp Giáng sinh ở một thành phố có vi phạm Điều khoản Thiết lập không. Chánh án Burger đã kết luận rằng điều đó hoàn toàn không vi phạm, nhưng tiêu chuẩn mà ông đưa ra để đánh giá vụ việc là không rõ ràng. Ý kiến đồng tình của Thẩm phán O'Connor đã tạo cơ hội để kiểm tra xem liệu hành vi trên của nhà nước có đồng nghĩa với sự thừa nhận một tôn giáo cụ thể hay không.

## LYNCH KIẾN DONNELLY

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1984)

Chánh án Burger đưa ra ý kiến của Tòa án.

Chúng tôi được cấp trên ủy quyền để quyết định xem liệu Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất có cấm một thành phố sử dụng biểu tượng crèche, hoặc cảnh lễ Giáng sinh, trong Giáng sinh hằng năm của mình không.

Mỗi năm, hợp tác với hiệp hội các thương nhân bán lẻ trung tâm thành phố, thành phố Pawtucket, R.I. (viết tắt của bang Rhode Island - ND), dựng lên một khu trưng bày Giáng sinh như là một phần của mùa lễ. Khu trưng bày nằm trong một công viên thuộc sở hữu của một tổ chức phi lợi nhuận và ở trung tâm của khu mua sắm. Trong khu trưng bày có nhiều hình ảnh và đồ trang trí truyền thống liên quan với Giáng sinh, bao gồm một căn nhà Santa Claus (Ông già Noel theo cách nói của người Mỹ - ND), xe tuần lộc của ông già Noel, những chiếc kẹo kè sọc, một cây thông Noel, các ca khúc mừng Giáng sinh, hình cắt các nhân vật như chú hề, con voi, một con gấu nhồi bông, hàng trăm đèn màu, một biểu ngữ lớn viết "CHÚC MỪNG MÙA LỄ", và crèche. Toàn bộ khu trưng bày này do thành phố sở hữu.

Crèche, đã được trưng bày trong hơn 40 năm, bao gồm các hình ảnh truyền thống, trong đó có Chúa Giêsu Hài Đồng, Đức bà Maria và Joseph, các thiên thần, mục đồng, các vị vua, động vật, tất cả có chiều cao từ 15cm đến 1,5m. Ở thời điểm năm 1973, nó tiêu tốn của thành phố 1,365 đô la; bây giờ giá trị của nó chỉ còn 200 đô la. Chi phí dựng và tháo dỡ crèche là khoảng 20 đô la mỗi năm. Không có khoản tiền bảo trì nào được chi cho đồ trưng bày này trong 10 năm qua.

Những người khiếu kiện (gồm người dân Pawtucket, các thành viên cá nhân tham gia tổ chức liên kết Rhode Island của Liên minh Tự do Dân sự Mỹ (the American Civil Liberties Union), và chính bản thân các tổ chức đó) đã đưa vụ việc này ra trước Tòa án Khu vực Hoa Kỳ tại Rhode Island (the United States District Court for Rhode Island), phản đối việc trưng bày crèche hằng năm tại thành phố. [...]

### III.

[...] Điều khoản Thiết lập cũng như các Điều khoản xử theo thủ tục luật định (the Due Process Clause) không phải là những một quy định có khả năng sẵn sàng ứng dụng. Mục đích của Điều khoản Thiết lập “là nêu ra một mục đích, chứ không phải viết một quy chế” (Vụ kiện *Walz*). Đường ranh giới giữa các mối quan hệ được phép và những mối quan hệ mà Điều khoản đó cấm không thể mãi là một đường thẳng cứng nhắc. Chúng là những “rào cản mờ, không rõ ràng, và thay đổi tùy thuộc vào hoàn cảnh của một mối quan hệ riêng biệt”. (Vụ kiện *Lemon*) [...]

Trong trường hợp này, điều tra của chúng ta phải tập trung vào crèche trong bối cảnh mùa Giáng sinh. [...] Tòa án Khu vực thực sự đã sai lầm vì họ chỉ quan tâm duy nhất tới crèche mà không tính tới những bối cảnh xung quanh. Rõ ràng, nếu đặt trong mùa nghỉ lễ Giáng sinh, chúng ta chưa có đủ bằng chứng để khẳng định rằng sự có mặt của crèche là một nỗ lực có mục đích hoặc gian lận của chính phủ để ủng hộ cho một tôn giáo nào đó. Trong một xã hội đa thành phần, sẽ có rất nhiều động cơ và mục đích tồn tại trong cùng một vấn đề.

Việc trưng bày crèche là nhằm nhắc lại nguồn gốc lịch sử của một sự kiện mà từ lâu đã được công nhận là ngày lễ Quốc gia. [...] Đây là một mục đích thể tục hợp pháp. [...] Vấn đề nằm ở câu hỏi

về loại hình và mức độ. Tuy nhiên, trong trường hợp này, không có dấu hiệu cho thấy sự vướng mắc liên quan đến hành chính nhà nước. Chúng ta có thể thấy, việc triển lãm crèche của thành phố có tính thể tục, không tạo ra sự vướng mắc quá mức giữa tôn giáo và chính phủ, thành phố cũng không thiên vị tôn giáo theo cách không thể chấp nhận được. [...]

Thẩm phán O'Connor đồng tình.

Tôi đồng tình với ý kiến của Tòa án. Các phương pháp tiếp cận được Tòa án đề xuất và ý kiến của Tòa án bởi thực sự thống nhất với phương pháp phân tích của tôi [...]

Điều khoản Thiết lập cấm chính phủ gắn kết với một tôn giáo dưới bất kỳ hình thức nào. Chính phủ có thể vi phạm điều cấm đó theo hai cách chính. Một là, chính phủ tham gia hoặc liên quan quá nhiều tới hoạt động của các thiết chế tôn giáo. Sự vi phạm thứ hai và trực tiếp hơn là việc chính phủ thừa nhận hoặc không thừa nhận về tôn giáo. [...] Vấn đề trung tâm trong vụ việc này là liệu Pawtucket có công nhận Kitô giáo bằng việc trưng bày crèche không. Để trả lời câu hỏi đó, chúng ta phải xem xét cả những gì Pawtucket muốn truyền đạt khi trưng bày crèche. [...]

Tôi thấy rằng Pawtucket không có ý định chuyển tải bất kỳ thông điệp nào ủng hộ Kitô giáo và các tôn giáo khác. Việc trưng bày crèche không nhằm thiên vị tính tôn giáo vốn có của nó, mà nhằm khẳng định vị trí không thể thiếu của crèche trong văn hóa truyền thống, và đó là một mục đích thể tục hợp pháp. Tôi tin rằng, việc trưng bày crèche của Pawtucket không có nghĩa chính phủ muốn thừa nhận chính thức đức tin Kitô giáo.

Việc trưng bày crèche cũng tương tự như nghi thức cầu nguyện của cơ quan lập pháp trong vụ Marsh, sự công nhận của chính phủ đối với ngày nghỉ mừng lễ Tạ ơn, dòng chữ "Chúng ta tin vào

Chúa" trên tiến xu, và câu nói "Chùa cứu rỗi Hoa Kỳ và Tòa án danh dự này" khi khai mạc các phiên tòa. Những điều đó, trong văn hóa của chúng ta, chỉ nhằm phục vụ các mục đích thể tục hợp pháp. Vì lý do đó, không thể coi chung là hành vi truyền bá đức tin của tôn giáo nhất định nào đó. Tương tự như thế, việc trưng bày crèche, một biểu tượng truyền thống của ngày lễ quốc gia, chỉ nhằm phục vụ một mục đích thể tục. Nó không hỗ trợ việc truyền bá tôn giáo như một số người lầm tưởng [...]

Tôi đồng ý với Tòa án rằng phán quyết đã nêu phải bị đảo ngược.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Sự khác biệt có thể xuất hiện không nếu crèche là vật trưng bày duy nhất trong khu trưng bày? Nếu nó là thành phần chính thì sao? Từ quan điểm tôn giáo, cần nhìn nhận ra sao về việc bảo quản crèche bằng cách thương mại hóa?

2. Có phải "sự xác nhận" sự cải thiện về việc "thúc đẩy" tôn giáo hướng tới tập trung phân tích các trường hợp Điều khoản Thiết lập không?

#### **4. Sự trung lập**

Năm 1985, trong vụ Aguilar kiện Felton, Tòa án Tối cao cho rằng Điều khoản Thiết lập đã cấm Hội đồng Giáo dục (Board of Education) thành phố New York gửi giáo viên trường công lập tới các trường học tôn giáo để hỗ trợ trẻ em có hoàn cảnh khó khăn theo chương trình bắt buộc của Mục I, *Luật Giáo dục tiểu học và trung học* (the Elementary and Secondary Education Act). Mười hai năm sau, trong vụ Agostini kiện Felton, Tòa án đã đảo ngược phán quyết của mình, cho rằng vụ Aguilar không nhất quán với các quyết định liên quan đến Điều khoản Thiết lập tiếp sau của Tòa án. Trong trường hợp này, chúng ta cần xem xét xem liệu chương trình

đang nói đến ở đây có được áp dụng một cách trung lập giữa những người theo và không theo tôn giáo hay không.

### AGOSTINI KIẾN FELTON

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1997)

Thẩm phán O'Connor nêu ra ý kiến của Tòa án.

[...] Như chúng ta đã nhiều lần công nhận, sự hỗ trợ của chính phủ cho đức tin tôn giáo có tác động thúc đẩy tôn giáo theo cách không thể chấp nhận được. Tuy nhiên, các vụ việc sau vụ Aguilar đã thay đổi cách tiếp cận mà chúng ta sử dụng để đánh giá hoạt động truyền bá theo hai khía cạnh. Đầu tiên, chúng ta đã từ bỏ giả định trong vụ Meek và vụ Ball rằng, việc bố trí nhân viên công chức làm việc tại trường học giáo xứ sẽ không tránh khỏi việc nhà nước tài trợ hoặc tạo thành một liên minh mang tính biểu tượng giữa chính phủ và tôn giáo. [...] Thứ hai, chúng ta đã rời khỏi các quy tắc trong vụ Ball cho rằng toàn bộ nguồn viện trợ trực tiếp của chính phủ hỗ trợ chức năng giáo dục của các trường học tôn giáo là không hợp pháp. [...]

Có một điều chúng ta phải lưu ý là, không phải tất cả mối quan hệ giữa tôn giáo và nhà nước thúc đẩy hoặc hạn chế tôn giáo. Sự tương tác giữa Giáo hội và Nhà nước là không thể tránh khỏi, và chúng ta đã luôn luôn phải chấp nhận điều đó ở một mức độ nhất định. Điều đó chỉ vi phạm Điều khoản Thiết lập nếu nó trở nên “quá mức” và “không thể chấp nhận được” [...]

Tóm lại, chương trình theo Mục I (Title I) của thành phố New York không dựa vào bất kỳ tiêu chí nào mà chúng ta hiện đang sử dụng để đánh giá xem liệu sự viện trợ chính phủ động cơ thúc đẩy tôn giáo không: nó không truyền bá tôn giáo; tạo ra nhóm người

hưởng lợi về mặt tôn giáo; hoặc gây ra một sự vướng mắc quá mức giữa nhà nước và tôn giáo. Do đó, chúng ta có thể kết luận rằng chương trình này không thể bị coi như một sự biểu hiện của sự chính thức hóa tôn giáo. Theo đó, chúng ta phải thừa nhận rằng những kinh nghiệm và tiêu chí rút ra từ vụ Aguilar, cũng như một phần của vụ Ball, không còn phù hợp nữa.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Vụ Agostini kiện Felton báo hiệu một sự thay đổi đáng kể trong cách diễn giải Điều khoản Thiết lập, chuyển từ cách tiếp cận tập trung vào tự do sang cách tiếp cận tập trung vào bình đẳng. Sự chuyển đổi này được thể hiện như thế nào? Đây có phải là một hướng đi đúng không?

2. Bạn mô tả các kiểm nghiệm được Tòa án Tối cao áp dụng bởi trong bốn vụ việc trên như thế nào? Mối quan hệ giữa cách tiếp cận tập trung vào lịch sử và truyền thống, cách tiếp cận xem xét mục đích và ảnh hưởng của sự thừa nhận một quan điểm tôn giáo và cách tiếp cận trung lập là gì? Phương pháp tiếp cận nào nắm bắt được mục đích cơ bản thúc đẩy sự thông qua Điều khoản Thiết lập?

### D. MÔ HÌNH PHÂN TÁCH CỦA PHÁP (LAÏCITÉ)

Mô hình *laïcité* là kiểu mô hình đặc trưng của Pháp về nhà nước thế tục. Như Giáo sư người Pháp Elisabeth Zoller đã phát biểu:

Laïcité thường được gọi là một “trường hợp ngoại lệ ở Pháp”, một tên gọi có vẻ phù hợp về mặt ngôn ngữ. Trong pháp luật, *laïcité* được định nghĩa như sự phân tách giữa Giáo hội và Nhà nước. Điều khoản Thứ nhất của Hiến pháp 1958 xác định nước Pháp là một nước “Cộng hòa thế tục”, nghĩa là Cộng hòa Pháp

được xây dựng trên nền móng của sự phân tách nhà nước với tôn giáo: khác với trường hợp năm 1789, khi chế độ chính trị dựa trên lực lượng giáo sỹ của nhà nước. Mô hình Laïcité loại bỏ tôn giáo và các tôn giáo nhà nước; nó nghiêm cấm nhà nước hợp tác với một tôn giáo, chỉ đạo về tổ chức hoặc chức năng của tôn giáo hoặc cấm giáo sỹ can thiệp vào công việc công cộng<sup>1</sup>.

Khái niệm laïcité có thể được hiểu theo hai cách: Ở một mức độ nhất định, laïcité báo hiệu sự phân tách của Giáo hội và Nhà nước, hay của tôn giáo và chính trị. Ở một mức độ khác, laïcité được hiểu là tô hợp của các giá trị dân sự, công dân và chính trị bắt nguồn từ *Tuyên ngôn về quyền con người* năm 1789, lời mở đầu Hiến pháp 1946 và những nguyên tắc cơ bản được luật pháp Cộng hòa công nhận. Những giá trị này tạo nên lương tâm đạo đức của nền Cộng hòa và là tôn giáo dân sự của nhà nước<sup>2</sup>.

Không có đoạn trích nào có thể thu tóm được nội hàm phức tạp của khái niệm laïcité. Trong phần tiếp theo, trên cơ sở những vấn đề nêu trên, chúng ta sẽ giải thích sự tương phản trong quan điểm của Pháp và Mỹ về laïcité cũng như tự do tôn giáo trong những tranh cãi về việc sử dụng khăn trùm đầu của người Hồi giáo.

## KHUÔN KHỔ HIẾN PHÁP NƯỚC PHÁP

---

Ngày 4 tháng 10 năm 1958, Hiến pháp của Pháp quy định nước Pháp là một nền Cộng hòa thế tục:

Điều 1: Nước Pháp là một nền Cộng hòa không thể chia cắt, có tính thế tục, dân chủ và xã hội. Nó bảo đảm công bằng của tất cả

<sup>1</sup> Sdd, trang 561-562.

<sup>2</sup> Sdd, trang 591-592.



công dân trước pháp luật, không phân biệt nguồn gốc, sắc tộc hay tôn giáo. Nó tôn trọng tất cả mọi tín ngưỡng.

Điều 1 và 2 trong Luật năm 1905 cũng đã giải thích ý nghĩa của khái niệm “Cộng hòa thế tục”<sup>1</sup>:

Điều 1: Nền Cộng hòa bảo đảm tự do lương tâm. Nó bảo đảm hành xử tự do tôn giáo với những hạn chế nhất định phục vụ cho lợi ích công cộng.

Điều 2: Nền Cộng hòa không công nhận, trả công hay tài trợ cho bất kỳ giáo phái tôn giáo nào<sup>2</sup>.

Trở lại hơn một thế kỷ trước, *Tuyên ngôn nhân quyền và dân quyền* (the French Declaration of the Rights of Man and Citizen) năm 1789 của Pháp đã định nghĩa những giới hạn của tự do tôn giáo:

10. Không một ai phải lo lắng về những ý kiến của mình, kể cả những quan điểm tôn giáo của người ấy, với điều kiện là sự thể hiện chúng không gây xáo trộn trật tự xã hội mà luật pháp thiết lập.

### **ĐI THEO CHÚA CHÚ KHÔNG PHẢI TẮM KHĂN CHOÀNG: SỰ RA ĐỜI CỦA NHỮNG HUYẾN THOẠI VỀ TỰ DO TÔN GIÁO Ở HOA KỲ VÀ LAÏCITÉ Ở PHÁP<sup>3</sup>**

Tháng 3 năm 2004, Quốc hội Pháp đã thông qua một luật cấm học sinh trường công lập mặc trang phục và dùng phù hiệu có

<sup>1</sup> Jacques Robert, *Tự do tôn giáo và Chủ nghĩa thế tục Pháp* (Religious Liberty and French Secularism), 2003 *BYU L. Rev.* 639.

<sup>2</sup> Xem Luật ngày 9 tháng 12 năm 1905, các Điều khoản 1-2, J.O., ngày 11 tháng 12, năm 1905, tr. 7205 (từ đây gọi là Luật năm 1905).

<sup>3</sup> T. Jeremy Gunn, 46 *J. Giáo hội và Nhà nước* (Church and State) 7 (2004).

“biểu tượng liên quan đến tôn giáo”. Luật này đã được phê chuẩn bởi một cuộc bỏ phiếu áp đảo 494/36 trong Quốc hội, 276/20 trong Thượng viện, và đã được ủng hộ mạnh mẽ khi lấy ý kiến dân chúng khắp nước Pháp. Động lực để thông qua luật bắt đầu từ tháng 3 năm 2003, khi Thủ tướng Jean-Pierre Raffarin của Đảng Bảo thủ cầm quyền UMP (Union pour un Mouvement Populaire) trình bày trong một cuộc phỏng vấn trên đài phát thanh rằng, những chiếc khăn trùm đầu Hồi giáo phải bị cấm “hoàn toàn” trong các trường học công lập. Đạo luật này đã liên tục được ủng hộ trong các tháng sau đó, đỉnh điểm là trong bài phát biểu của Tổng thống Jacques Chirac, cũng như của UMP vào tháng 12 năm 2003. Trong bài phát biểu, Tổng thống đã đưa ra đề nghị tương tự cho phép đạo luật được thông qua. Đầu năm 1989, Tòa án hành chính cao nhất của Pháp (the Conseil d'Etat) đã phán quyết rằng trẻ em Pháp có quyền mang phù hiệu tôn giáo đến trường, và rất nhiều học giả về tôn giáo và pháp luật tin rằng luật này là một ý tưởng tồi.

Pháp và Hoa Kỳ có một số điểm cơ bản tương đồng. Họ có hai văn bản, tuyên ngôn về Nhân quyền lâu đời nhất trên thế giới, đến nay vẫn được thực hiện là *Tuyên ngôn nhân quyền và dân quyền* của Pháp (the French Declaration of the Rights of Man and Citizen) và *Tuyên ngôn nhân quyền* của Mỹ (the American Bill of Rights). Hai văn bản này được soạn thảo cách nhau vài tuần vào cuối năm 1789. Mặc dù dự thảo cùng thời gian nhưng bản Tuyên ngôn của Pháp được tuyên bố trước, còn *Tuyên ngôn nhân quyền* đã không được phê chuẩn. Cho đến năm 1791, người Mỹ mới chấp nhận văn bản đó. Do tình hình chính trị biến động, tuyên ngôn của Pháp đã không được đề cập tới nhiều. Tuy nhiên, vấn đề quyền con người được nêu ra và nhấn mạnh trong hai tài liệu này hiện nay được công nhận là chuẩn mực và luôn luôn được tôn trọng trong hầu như tất cả các Hiến pháp thành văn trên thế giới cũng như trong tất cả các văn kiện quốc tế về quyền cơ bản của con người.

Tuy nhiên, đối với vấn đề tự do tôn giáo, quan điểm của hai nước có xuất phát điểm khác nhau. Trong khi ở Hoa Kỳ, nguyên tắc được đưa ra là “tự do tôn giáo”, thì người Pháp sử dụng “laïcité”. Mặc dù “laïcité” thường được dịch là “thế tục” hoặc “chủ nghĩa thế tục”, nhưng các từ tiếng Anh không thể bao hàm được đầy đủ ý nghĩa của từ này. “Laïcité” lần đầu tiên được sử dụng vào cuối thế kỷ XIX ở Pháp, dùng để miêu tả mối quan hệ giữa Giáo hội và Nhà nước. Nó bắt nguồn từ “laic” hoặc “laique”, những từ ban đầu được sử dụng để biểu thị trật tự tu viện, ở đó các thành viên không được thụ phong linh mục cho các giáo sĩ, do đó từ này rất gần với từ “lay” (không theo giáo hội) và thậm chí là “secular” (thế tục) trong tiếng Anh. Từ cuối thế kỷ XVIII đến đầu thế kỷ XX, các thuật ngữ “laic”, sau đó là “laicite” được dùng để nói về những đường lối, chủ trương được đưa ra nhằm hạn chế (thậm chí là loại bỏ) ảnh hưởng của các giáo sĩ và tôn giáo đối với nhà nước. Tuy nhiên, thuật ngữ “laic” này đã phát triển từ ban đầu với nghĩa là một tôn giáo riêng biệt, sang nghĩa chống giáo sĩ, và cuối cùng, một số người cho rằng nó có nghĩa là “chống tôn giáo”. (Tương tự như thế, nhiều người Mỹ cho rằng “thế tục” có nghĩa là “chống tôn giáo” thay vì “phi tôn giáo”). Không giống như Pháp, nơi mà “laïcité” có nghĩa rộng là sự tự bảo vệ của nhà nước, tránh sự can thiệp, tác động thái quá của tôn giáo, thuật ngữ “tự do tôn giáo” ở Hoa Kỳ được hiểu nhiều hơn với ý nghĩa là tôn giáo tự bảo vệ mình trước sự can thiệp thái quá của nhà nước. Như vậy, theo các ý nghĩa đó, có thể hiểu ở Mỹ, tôn giáo có nhiều khả năng bị pháp luật nhà nước điều chỉnh, trong khi ở Pháp lại có nhiều khả năng xảy ra sự thiếu sự điều chỉnh của nhà nước đối với các hoạt động tôn giáo. Ít nhất là trên phương diện lý thuyết.

[...] Những yếu tố nền móng được thể hiện dưới dạng những giá trị như tự do, trung lập và bình đẳng mà trên cơ sở đó các nền

Cộng hòa tương ứng đã được thành lập, nhưng không vì thế bản sắc độc đáo của các nước bị lu mờ. Bản sắc Pháp tin rằng nhà nước bảo vệ công dân của mình khỏi những sự tha hoá tôn giáo. Bản sắc Mỹ được thể hiện qua lời khẳng định “chúng tôi là một người dân tôn giáo”. Vì vậy, laïcité và tự do tôn giáo, mặc dù được định nghĩa như hiện thân của tính trung lập, khoan dung, bình đẳng, và tự do tín ngưỡng, vẫn có nguy cơ bị áp dụng theo những cách gây chia rẽ công dân trên dựa trên đức tin tôn giáo.

Hai cuộc tranh luận ở Pháp và Hoa Kỳ liên quan đến vấn đề tôn giáo trong các trường học công lập là sự minh họa cho quan điểm của 2 quốc gia này về “laïcité” và “tự do tôn giáo”. Hiện nay, với sự đồng tình, ủng hộ của đa số nhân dân, Quốc hội Pháp đã thông qua đạo luật cấm trẻ em mang trang phục và phù hiệu có liên quan tới tôn giáo, cấm sử dụng những biểu tượng tôn giáo ở các trường học công lập, trong đó có khăn trùm đầu Hồi giáo (như khăn voan), mũ chòm đầu của đạo Do Thái (kippas), và thánh giá Kitô giáo. Trong khi đó, xuất phát từ quan điểm “tự do tôn giáo”, với sự ủng hộ rộng rãi của nhân dân và sự chấp nhận của đa số các cơ quan tư pháp, Mỹ đã quyết định rằng ban lãnh đạo, quản lý các trường công lập phải yêu cầu trẻ em đọc bản cam kết trung thành với lời tuyên bố Hoa Kỳ là “một quốc gia theo Chúa” và thực hiện tuyên bố đó. Như vậy, ở Pháp, tính “trung lập” và “bình đẳng” là để ngăn chặn các biểu hiện tôn giáo trong trường học, còn ở Mỹ, điều đó lại được sử dụng để tuyên truyền các tuyên bố tôn giáo được nhà nước bảo trợ.

Những nhà quan sát Pháp và Mỹ dễ dàng nhận thấy những hành động của nhà nước ở phía bên kia Đại Tây Dương – việc cấm trang phục tôn giáo và thúc đẩy các tuyên bố thần học được nhà nước bảo trợ – là vi phạm những nguyên tắc trung lập, khoan dung, tự do tín ngưỡng và nhân quyền mà chính đất nước họ đang đề cao, tôn trọng. [...]

Tháng 7 năm 2003, sau khi một số nhà chính trị hàng đầu ở Pháp khuyến cáo về việc thông qua Đạo luật cấm trang phục tôn giáo ở các trường công lập, Tổng thống Chirac đã bổ nhiệm thành lập một ủy ban gồm các học giả nổi tiếng và các quan chức Pháp để đưa ra các kiến nghị và góp ý riêng. Ủy ban này, được gọi là “Ủy ban Stasi” (đặt theo tên của Chủ tịch ủy ban là Bernard Stasi), đã đưa ra báo cáo của nó vào đầu tháng 12 năm 2003. Ủy ban đề xuất một số kiến nghị, bao gồm việc cải thiện mức sống trong một số cộng đồng có kinh tế trì trệ, chậm phát triển và việc cải thiện giáo dục tôn giáo và laïcité. Tuy nhiên, các phương tiện truyền thông gần như chỉ tập trung chủ yếu vào một trong những kiến nghị của Ủy ban về việc cấm các học sinh trường công lập mặc “trang phục và phù hiệu có những biểu tượng liên quan đến tôn giáo hay chính trị”. Mặc dù đã được diễn đạt bằng ngôn ngữ nói giảm nói tránh, mang tính trung lập là “trang phục” và “phù hiệu”, các phương tiện truyền thông đã ngay lập tức diễn giải cho rằng đó là một đề nghị với mục đích ngăn chặn các cô gái Hồi giáo mang khăn trùm đầu trong các trường học.

Báo cáo của Ủy ban Stasi bắt đầu với lời khen dành cho học thuyết laïcité. Mặc dù, các bài tán dương có phần kém hoa mỹ hơn so với những lời của Tổng thống Chirac, nhưng thái độ ngưỡng mộ vẫn rất rõ ràng. Sự tôn trọng laïcité về tính trung lập và bình đẳng là một biểu hiện cụ thể. Ủy ban tất nhiên đã công nhận rằng, chức năng của laïcité không chỉ đơn giản là bàn luận về trang phục tôn giáo nói chung, mà còn để giải quyết các vấn đề đặc biệt như việc khăn trùm đầu Hồi giáo, tiêu biểu cho các vấn đề “nổi cộm”. Tuy nhiên, ở một góc độ khác, sự phân tích nồng nặc của Ủy ban thật đáng thất vọng. Mặc dù báo cáo dài 78 trang, nhưng chỉ có một vài trang ngắn thảo luận các vấn đề căn cốt nhất xoay quanh chiếc khăn trùm đầu và các trang phục mang tính biểu tượng tôn giáo khác.

Đầu tiên, Ủy ban không khẳng định rằng việc mang khăn trùm đầu (hoặc trang phục tôn giáo khác) đang ngày càng bị phá vỡ trong các trường học. Thực tế, Ủy ban không có nỗ lực nào cụ thể để định lượng vấn đề bị cáo buộc hoặc xác định các xu hướng - một sự bỏ sót khó chấp nhận với một nhóm gồm các học giả lớn. Ủy ban đã thất bại, thậm chí phải lưu ý rằng quan chức chịu trách nhiệm từ Bộ Giáo dục - người vốn là một Thành viên của Ủy ban - đã báo cáo hồi đầu năm rằng số lượng các trường hợp có vấn đề đã giảm mạnh.

Thứ hai, Ủy ban đã không phân tích hay xem xét bất cứ lý do hay động cơ tôn giáo nào khiến trẻ em muốn mặc trang phục hoặc đeo, mang theo biểu tượng tôn giáo đến trường học. Ủy ban đã không xem xét xem liệu việc những cậu bé Do Thái hoặc bé gái Hồi giáo sử dụng trang phục hoặc biểu tượng tôn giáo có động cơ từ lòng mộ đạo tôn giáo, tính khiêm tốn cá nhân, hay bản sắc văn hóa. Báo cáo của Ủy ban thậm chí chưa bao giờ chấp nhận các quyền về tôn giáo, tín ngưỡng, những quyền có thể bị xâm phạm nếu kiến nghị của Ủy ban về cấm trang phục tôn giáo được thông qua hay tại sao phân tích của Ủy ban sẽ thay thế các kiến nghị của Conseil d'Etat (tiếng Pháp: Ủy ban Nhà nước - ND) vốn cho rằng trẻ em có quyền được mặc trang phục như vậy theo tinh thần Hiến pháp. Đây có lẽ là thiếu sót và thất bại tiêu biểu nhất trong báo cáo.

Thứ ba, Ủy ban đã tỏ ra lúng túng trước cáo buộc cho rằng một số gia đình và cộng đồng đã ép buộc (và thậm chí đe dọa) các cô gái Hồi giáo phải đeo khăn trùm đầu. Ủy ban đã bối rối sâu sắc về áp lực không đáng có như vậy đối với các cô gái, khẳng định rằng nhà nước Pháp có nghĩa vụ bảo vệ những trẻ em dễ bị tổn thương. Nó cũng sợ rằng áp lực cộng đồng đối với các cô gái đang góp phần thúc đẩy sự phân biệt giới tính và đẩy các em gái và phụ

nữ Hồi giáo xuống một địa vị thấp kém. Dù Ủy ban đã đúng khi xác định các vấn đề nghiêm trọng này, nhưng phân tích của nó cho thấy rằng tổ chức này có một mối quan tâm khá thất thường về sự cưỡng chế. Nó đã thiếu nhất quán về thái độ trước trường hợp khăn trùm đầu Hồi giáo và mũ chòm đầu của đạo Do Thái. Cụ thể là, trong khi lập luận rằng nhà nước có trách nhiệm bảo vệ các cô gái không muốn đeo khăn trùm đầu, Ủy ban lại không thấy bất kỳ trách nhiệm nào của nhà nước trong việc đảm bảo rằng các bé trai Do Thái trước sự ép buộc và quấy rầy. [...]

Cuối cùng, Ủy ban đã không đưa ra phân tích cho thấy rằng kiến nghị của nó – việc cấm trang phục tôn giáo – có thể sẽ cải thiện các vấn đề mà nó đã xác định: sự cưỡng chế và phân biệt đối xử giới tính. Thật vậy, ngay cả nếu chúng ta đã chấp nhận sự giải thích của Ủy ban về lý do tại sao các cô gái đeo khăn trùm đầu, chúng ta vẫn không được cung cấp bất kỳ lập luận nào cho thấy tại sao việc cấm khăn trùm đầu ở các trường học có thể giải quyết được vấn đề. Trong thực tế, nếu phân tích cơ bản của Ủy ban về cưỡng chế là đúng sự thật, thì chúng ta cũng có thể tưởng tượng rõ khả năng những mối đe dọa cộng đồng đối với các cô gái không may mắn sẽ tăng lên nếu họ bị buộc phải tự bỏ khăn trong các trường học. Chúng ta cũng có thể tưởng tượng, giả định sự giải thích của Ủy ban là đúng, rằng các cô gái phải chịu sự cưỡng chế có thể rút khỏi các trường học công lập và tham gia các trường học tôn giáo tư nhân, điều đó làm trầm trọng thêm sự phân biệt giới tính mà chính Ủy ban công khai lên án.

Nếu chúng ta lùi lại một chút và nhìn những gì Ủy ban đã làm trên phương diện toàn cầu, ta sẽ có hai nhận xét quan trọng. Đầu tiên, Ủy ban đã không đánh giá một cách nghiêm túc các quyền lương tâm và đức tin của trẻ em. Thứ hai, giải pháp được đưa ra –

việc cấm trang phục tôn giáo trong các trường công lập – không đủ sức giải quyết vấn đề mà Ủy ban đã xác định và thậm chí còn phản tác dụng. [...]

Mặc dù *laïcité* và tự do tôn giáo không phải là những nguyên tắc nền móng của sự khoan dung và tính trung lập như một số người lập luận, nhưng điều quan trọng là chúng đã đem lại một số đóng góp quan trọng và tích cực. Một trong những giá trị chủ yếu của *laïcité* là sự tôn trọng việc chấp thuận một cách chính thức những đức tin không phải chỉ là tôn giáo, việc công nhận nhân phẩm của những người không tin vào sức mạnh hoặc giá trị của tôn giáo. Cho dù những người đó là nhà khoa học, triết gia, bác sĩ, nhà lãnh đạo chính trị, hoặc người lao động phổ thông, thì họ vẫn được nhà nước thừa nhận chính thức những đóng góp của họ cho xã hội.

Ở Hoa Kỳ, đã hình thành một quan niệm rất hợp lý rằng mọi người theo đức tin tôn giáo khác nhau đều được nhà nước bảo vệ và việc tôn trọng tự do tôn giáo cũng giúp củng cố quyền và vị thế của nhà nước. Những chính sách và thái độ như vậy không chỉ hoàn toàn nhất quán với những tiêu chuẩn nhân quyền quốc tế về bảo vệ quyền tự do tôn giáo, mà chúng còn tôn trọng sâu sắc nhân phẩm và sự lựa chọn cá nhân trong việc cống hiến toàn bộ hoặc một phần cuộc sống của mình cho tôn giáo. Rõ ràng rằng, Hoa Kỳ đã có những đóng góp không nhỏ trong việc khuyến khích nghiên cứu khoa học về tự do tôn giáo và bảo vệ tự do tôn giáo.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Phán quyết vụ *Sahin* được trích trong Chương 3 đã chưa đưa ra xét xử trước Tòa án Nhân quyền châu Âu tại thời điểm bản điều trần của Ủy ban Stasi và luật cấm trang phục và phù hiệu tôn giáo được đưa ra. Phán quyết ban đầu từ Tòa án châu Âu đã được đưa ra



vào ngày 29 tháng 6 năm 2004, ít hơn bốn tháng sau khi luật của Pháp được thông qua. Quyết định của Hội đồng các vấn đề liên quan vào ngày 10 tháng 11 năm 2005 đã quyết định vụ *Sahin* về kỹ thuật có liên quan đến Thổ Nhĩ Kỳ, nhưng rõ ràng đây không phải một sự lãng quên các vấn đề song song tồn tại ở Pháp. Một người nộp đơn thách thức luật chống khăn trùm đầu ở Pháp có thể phân biệt được những vụ việc diễn ra ở Pháp và Thổ Nhĩ Kỳ không?

2. Một trong những lo lắng đằng sau quyết định vụ *Sahin* ở Thổ Nhĩ Kỳ đó là, việc mang khăn trùm đầu đại diện cho áp lực chính trị để tiến tới một nhà nước đậm chất Hồi giáo hơn. Bạn có cùng quan điểm đó không?

3. Gunn đề xuất rằng tự do tôn giáo ở Hoa Kỳ và *laïcité* ở Pháp đã có vai trò biểu tượng rõ nét. Bạn có đồng ý không? Những biểu tượng ấy có làm chúng ta mù quáng trước thực tế lịch sử và cách chúng ta áp dụng các khái niệm ngày nay không? Thường thì một biểu tượng, đặc biệt là một biểu tượng có tính nền tảng, chứa đựng một giá trị văn hóa sâu sắc. Nếu đúng như vậy, tư tưởng tự do tôn giáo và *laïcité* tiết lộ gì về bản sắc của các nền văn hóa Hoa Kỳ và Pháp?

4. Có hay không một sự khác biệt giữa thể tục và chủ nghĩa thể tục?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Những tài liệu bổ sung sẵn có liên quan đến hệ thống địa vị tôn giáo, bao gồm các tài liệu về Israel và các hệ thống millet ở một số nước Hồi giáo ('millet' từ chữ "millah" (quốc gia) của tiếng Ả-rập, hệ thống millet dùng để chỉ Tòa án pháp lý riêng gắn với "luật cá nhân", hệ thống này tồn tại ngấn trong lịch sử vùng Trung Đông - ND)</p>
-------------------------------------	--

## V. NHỮNG MỐI NGUY HIỂM CỦA SỰ ĐỒNG NHẤT QUÁ TÍCH CỰC HOẶC TIÊU CỰC

### NHÀ NƯỚC THỂ TỤC QUÂN SỰ: VÍ DỤ CỦA ALBANIA

Sự nổi lên nhanh chóng của chủ nghĩa cộng sản ở Albania sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã dẫn đến sự xóa sổ gần như hoàn toàn tự do tôn giáo. Enver Hoxha, người đứng đầu Đảng Cộng sản, cho rằng tôn giáo chống lại chủ nghĩa xã hội và gây chia rẽ nên đã tích cực tìm cách xóa bỏ các thiết chế tôn giáo. Đa số tài sản do các thiết chế tôn giáo sở hữu đã bị quốc hữu hóa; nhiều giáo sỹ và tín đồ đã bị truy tố, tra tấn và bị giết; các linh mục người nước ngoài bị trục xuất. Mặc dù Hiến pháp bảo đảm tự do tôn giáo trên lý thuyết, nhưng trên thực tế chính phủ đã gây nhiều khó khăn, trở ngại tới các tổ chức tôn giáo. Ví dụ: *Nghị định về các cộng đồng tôn giáo* (the Decree on Religious Communities), được thông qua năm 1949, đã trừng phạt nặng nề các cộng đồng tôn giáo, đòi hỏi sự đồng ý của chính phủ đối với mọi cuộc hội họp và thực hành tôn giáo, chấm dứt hoạt động của các tổ chức tôn giáo có trụ sở chính ở nước ngoài, cấm họ giáo dục giới trẻ, không cho họ quyền sở hữu đất đai và điều hành các tổ chức từ thiện.

Tài liệu của Thư viện Quốc hội Mỹ thuật lại chiến dịch chống tôn giáo của Hoxha như sau<sup>1</sup>:

Mặc dù áp dụng những cách tiếp cận khác nhau đối với từng giáo phái chính, nhưng mục đích bao trùm của Hoxha là tiêu diệt tất cả các tôn giáo có tổ chức ở Albania. Từ cuối những năm 1940 đến những năm 1950, chế độ này đã thực sự kiểm soát

<sup>1</sup> Thư viện của Quốc hội, *Albania: Một nghiên cứu về đất nước* (A Country Study), trong *Tôn giáo: Chiến dịch chống tôn giáo của Hoxha* (Religion: Hoxha's Antireligious Campaign) (Raymond Zickel và Walter R. Iwaskiw, biên soạn, 1994), có tại trang <http://lcweb2.loc.gov/frd/cs/altoc.html>.

được tín ngưỡng Hồi giáo bằng việc phân tách các giáo phái dòng Sunni với dòng Bektashi, loại trừ tất cả lãnh tụ - những người đối lập với đường lối của Hoxha, và sử dụng những người dễ điều khiển. Nhiều kế hoạch cũng được đưa ra để thanh lọc giới giáo sỹ đạo Chính thống, những người không chịu phục tùng mệnh lệnh của chế độ, và dùng nhà thờ như một công cụ để kêu gọi quần chúng đạo Chính thống hậu thuẫn đường lối của chính phủ. Giáo hội Công giáo La Mã, do vẫn giữ quan hệ mật thiết với Vatican, với cơ cấu tổ chức chặt chẽ nhiều so với Hồi giáo và Đạo Chính thống đã trở thành mục tiêu chính của sự ngược đãi. Trong giai đoạn từ năm 1945 đến năm 1953, số linh mục đã giảm đáng kể và số nhà thờ Công giáo La Mã giảm từ 253 xuống 100. Người Công giáo đều bị bêu xấu như phát xít, mặc dù chỉ một ít những người này đã hợp tác với những thế lực chiếm đóng Italia trong thời gian Chiến tranh thế giới thứ hai.

Chiến dịch chống tôn giáo đạt đến đỉnh điểm vào những năm 1960. Lấy cảm hứng từ Cách mạng Văn hóa Trung Quốc, Hoxha đã kêu gọi một cuộc đấu tranh văn hóa giáo dục chống lại "mê tín tôn giáo" và giao nhiệm vụ chống tôn giáo cho sinh viên Albania. Đến tháng 5 năm 1967, các thiết chế tôn giáo đã bị buộc phải từ bỏ tất cả 2169 nhà thờ, tu viện và đền miếu ở Albania, nhiều cơ sở đã biến thành trung tâm văn hóa cho thanh niên. Như tờ báo văn học hàng tháng Nendori đã miêu tả, hành động của thanh niên "đã tạo ra quốc gia vô thần đầu tiên trên thế giới".

Các giáo sỹ đã bị phi báng và làm nhục công khai, lễ phục của họ bị tước bỏ và báng bổ. Nhiều giáo sỹ Hồi giáo (mullahs) và linh mục đạo Chính thống bị quản chế và đã buộc từ bỏ quá khứ "ăn bám" của họ. Hơn 200 giáo sỹ của các tín ngưỡng

khác nhau phải vào tù, những người khác bị buộc phải tìm việc ở các ngành công nghiệp hoặc nông nghiệp, một số bị hành hình hay bị bỏ đói cho tới chết. Tu viện dòng tu Francisco ở Shkoder đã bị đốt cháy, làm chết bốn thầy tu lớn tuổi.

Chiến dịch chống tôn giáo tàn bạo của Hoxha đã thành công trong việc xóa bỏ việc thờ phụng chính thức, nhưng một số người Albania vẫn tiếp tục thực hành tín ngưỡng của họ, bất chấp sự trừng phạt nặng nề. Cá nhân nào bị bắt quả tang mang theo Kinh Thánh, những biểu tượng hay đồ vật tôn giáo phải đối diện với những án tù dài hạn. Các bậc cha mẹ sợ hãi không dám truyền dạy tín ngưỡng vì sợ rằng con cái của mình có thể sẽ nói với những người khác. Các viên chức đã cố gắng để lòng bất hành vi thực hành Kitô giáo và Hồi giáo trong các ngày lễ ăn kiêng tôn giáo, chẳng hạn như Mùa chay và Ramadan, bằng cách phân phối các sản phẩm sữa và thực phẩm bị cấm khác trong trường học và nơi làm việc, sau đó công khai tố cáo những người từ chối các loại thực phẩm đó. Giáo sỹ tiến hành những buổi lễ bí mật bị tổng giam; năm 1980, một linh mục dòng Tên (Jesuit) đã bị kết án "tù cho đến chết" vì việc làm lễ đặt tên cho đứa con của cháu ông.

Năm 1967, chính phủ chính thức đặt tôn giáo ngoài vòng pháp luật và tuyên bố xóa bỏ tất cả các sắc lệnh trước đó lập ra các thiết chế tôn giáo có tổ chức. Gần mười năm sau,

cái gọi là cuộc cách mạng ấy đạt tới đỉnh điểm với Hiến pháp 1976. Lời mở đầu của Hiến pháp này đã tuyên bố rằng các cơ sở của chính sách ngu muội tôn giáo bị phá bỏ. Tiếp đến, Hiến pháp 1976 quy định rằng nhà nước Albania không công nhận bất kỳ tôn giáo nào và tiếp tục tuyên truyền tư tưởng vô thần để đưa vào những ý tưởng duy vật khoa học tiến bộ. Đồng thời, Hiến

pháp đã cấm thiết lập các tổ chức tôn giáo và coi họ như các tổ chức phát xít, chống dân chủ, chống xã hội chủ nghĩa. Nhà nước Albania tự coi mình là nhà nước vô thần đầu tiên trên thế giới<sup>1</sup>.

Sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản năm 1990 đã giúp tự do tôn giáo ở Albania tái sinh. Năm 1991, đồng thời với việc đặt nền móng cho Hiến pháp mới, Quốc hội đã phê chuẩn *Luật về những quy định Hiến pháp chủ yếu* (the Law on the Main Constitutional Provisions), trong đó phản ánh những nguyên tắc tự do tôn giáo từ giai đoạn tiền cộng sản, như địa vị thế tục của chính phủ và trách nhiệm của nó trong việc bảo vệ tự do tín ngưỡng tôn giáo và tạo ra một môi trường mà đức tin được tự do thể hiện. *Tuyên ngôn Nhân quyền* đã tuyên bố tính bất khả xâm phạm của quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo. Cuối cùng, pháp luật đã bảo đảm quyền tự do thay đổi tôn giáo hay quyền thể hiện đức tin tôn giáo một cách công khai hay riêng tư.

Tháng 11 năm 1998, chính phủ Albania đã thông qua Hiến pháp mới, phù hợp với những tiêu chuẩn quốc tế về bảo vệ quyền tôn giáo và tự do<sup>2</sup>. Từ đó, một sự cải thiện đáng kể trong vấn đề bảo vệ tự do tôn giáo ở Albania đã diễn ra. Theo một báo cáo của Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ phát hành năm 2008, “Hiến pháp khẳng định quyền tự do tôn giáo và các đạo luật cũng như chính sách đã góp phần bảo vệ sự thực hành tự do tôn giáo. Pháp luật cũng chống hành vi lạm dụng quyền này ở tất cả các cấp, trong nhà nước cũng

---

<sup>1</sup> Evis Karandrea, *Giáo hội và Nhà nước ở Albania* (Church and State in Albania), trong *Luật pháp và Tôn giáo ở châu Âu thời hậu chủ nghĩa Cộng sản* (Law and Religion in Post-Communist Europe) 26-27 (Silvio Ferrari, W. Cole Durham, Jr., và Elizabeth A. Sewell, biên soạn, Peeters 2003).

<sup>2</sup> Sđd.

như tư nhân”<sup>1</sup>. Tuy nhiên, mặc dù Hiến pháp đảm bảo “không có tôn giáo chính thức và tất cả các tôn giáo đều bình đẳng [...] các cộng đồng tôn giáo chiếm ưu thế (Hồi giáo Sunni, Bektashi, Chính thống và Công giáo) vẫn được hưởng nhiều ưu đãi hơn (ví dụ, ngày nghỉ quốc gia) và địa vị xã hội chắc chắn hơn dựa trên sự hiện diện của họ trong lịch sử đất nước”<sup>2</sup>.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Albania là một trong những trường hợp cực đoan của sự ngược đãi tôn giáo trong lịch sử. Những động lực xã hội và chính trị nào đã dẫn đến sự chuyển đổi từ một chế độ hợp tác và thế tục sang một chế độ kiểm soát và bãi bỏ tôn giáo?

2. Chế độ nào dễ là tiền thân của một chế độ kiểm soát mạnh: chế độ thừa nhận tôn giáo chính thức hay chế độ Laicité?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Những tài liệu bổ sung có sẵn liên quan đến chế độ kiểm soát và chế độ bãi bỏ. Đặc biệt, có nhiều tài liệu về Trung Quốc (một ví dụ của chế độ kiểm soát), về Nga và các nước Trung và Đông Âu thời kỳ trước (ví dụ của chế độ kiểm soát)</p>
-------------------------------------	--

<sup>1</sup> Văn phòng Nhân quyền, Dân chủ và Lao động (Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ), *Báo cáo Tự do tôn giáo quốc tế năm 2007* (2007), có tại <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2007/90160.htm>.

<sup>2</sup> Sdd.

## VI. KẾT LUẬN

Dù không thể nói rằng bất kỳ kiểu quan hệ Nhà thờ - Nhà nước nào cũng tự động mang lại những kết quả tốt nhất trong tất cả các hệ thống pháp luật, tối đa hóa tự do cho của người theo và không theo tôn giáo, nhưng các mối quan hệ mang tính thể chế giữa tôn giáo và nhà nước cũng có thể giúp chúng ta dự đoán trước những thách thức đối với việc hiện thực hóa các quyền tự do. Một số hệ thống hướng đến bảo vệ tự do tôn giáo, tín ngưỡng, và số khác lại có cái nhìn quá tích cực hay tiêu cực đối với tôn giáo. Trong những chương còn lại của cuốn sách, chúng tôi sẽ cố gắng phân tích sâu hơn những vấn đề tôn giáo, nhà nước và xã hội mà các chế độ phải giải quyết.

PHẦN II

---

# TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG



## Chương 5

# TỰ DO TÍN NGƯỠNG VÀ THỂ HIỆN TÔN GIÁO

### I. GIỚI THIỆU

Chương này xem xét những vấn đề cốt lõi của tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Nó đề cập các phương diện thuộc “phạm trù nội tâm” (forum internum), thứ mà từ lâu đã được các hệ thống luật pháp bảo vệ. Theo lời của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, quyển Hành xử tự do tôn giáo “gồm tự do đức tin và tự do hành xử. Điều đầu tiên có giá trị phổ quát, còn hiệu lực của điều thứ hai lại tùy thuộc vào từng hoàn cảnh cụ thể”<sup>1</sup>. Các văn kiện quốc tế quan trọng về cơ bản đều cho rằng chỉ “những thể hiện” của tôn giáo, tín ngưỡng mới có thể bị hạn chế<sup>2</sup>. Sự thể hiện có khả năng vượt ra ngoài đức tin nội tại đơn thuần, truyền đạt những đức tin trong tâm hồn ra thế giới bên ngoài. Sở dĩ như vậy bởi những sự thể hiện có liên kết rất chặt chẽ với “tư tưởng, lương tâm và tôn giáo”. Theo đó, quyền tự do thể hiện có vai trò rất lớn trong hệ thống Hiến pháp cũng như lĩnh vực nhân quyền.

<sup>1</sup> Vụ Cantwell kiện bang Connecticut, 310 U.S 296, 303-304 (1940).

<sup>2</sup> Xem, ví dụ, ICCPR Điều 18 (3); ECHR Điều 9 (2).

Chương này xem xét những vụ việc mà trong đó, tự do tôn giáo và tự do ngôn luận bị chống chéo lên nhau. Mục II nghiên cứu ranh giới của lĩnh vực được bảo vệ tuyệt đối trong “phạm trù nội tâm”. Liệu có trường hợp nào trong thực tế mà tự do tôn giáo được bảo vệ tuyệt đối không? Sự trừng phạt dành cho những thiếu sót nhất định (không báo cáo về một hành động xưng tội) hay việc ép buộc phải làm hành động nào đó (buộc phải chào cờ) có vi phạm các ranh giới này không? Vấn đề chính trong mục này là những hình thức thể hiện bắt buộc của lòng yêu nước trái với đức tin tôn giáo. Sâu hơn nữa, tại sao một số vấn đề tôn giáo lại được nhà nước bảo vệ chặt chẽ. Liệu có dấu hiệu của sự cưỡng chế nhà nước ở đây không?

Mục III liên quan đến phát ngôn tôn giáo. Trên cơ sở các vụ kiện liên quan đến việc thuyết phục tôn giáo và nhập đạo trong Chương 1, mục này xem xét các vấn đề dưới góc nhìn của phạm trù nội tâm. Có lý do để khẳng định rằng những phát ngôn tôn giáo như vậy ít được bảo vệ hơn so với các loại phát ngôn khác không? Hơn nữa, bắt chấp người ta nghĩ gì về quyền của nhà truyền giáo hay giáo viên tôn giáo, những người tiếp thu các thông tin như vậy thì sao? Quyền “thay đổi” tôn giáo của một người có nên được bảo vệ tuyệt đối không? Chính sách gia trưởng của nhà nước có quyền xâm nhập vào phạm trù nội tâm không? Đây đã là một vấn đề nhạy cảm từ thời thượng cổ và liên tục gây tranh cãi kể từ khi *Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền* được thông qua năm 1948. Có rất nhiều luật về giới hạn thể hiện tôn giáo được đề cập đến ở đây: luật cấm thay đổi, luật giới hạn các phát ngôn có động cơ tôn giáo gây xúc phạm hoặc làm hại người khác, và nhiều luật khác.

Mục IV phân tích những xung đột giữa tự do tôn giáo và tự do ngôn luận, xuất hiện khi phát ngôn tôn giáo hay có động cơ tôn giáo xúc phạm những người khác. Cụ thể, đó là những lời báng bổ,

phát ngôn gây hận thù và các cách thể hiện khác động chạm tới những vấn đề tôn giáo nhạy cảm. Cần lưu ý rằng, đến một mức độ nào đó, những giới hạn về trưng bày, mang theo các biểu tượng tôn giáo cũng nhiều hạn chế đối với thể hiện tôn giáo công khai khác không chỉ góp phần thúc đẩy quá trình phân tách giữa tôn giáo và nhà nước (đặc biệt là Chương 14) mà còn được thiết lập để ngăn chặn những hành vi, phát ngôn mang tính xúc phạm hay phân biệt đối xử về mặt tôn giáo.

Cuối cùng, Mục V đưa ra những bình luận ngắn gọn về mối quan hệ giữa tự do tôn giáo và tự do ngôn luận theo một cách nhìn khác: phải chăng tự do tôn giáo là thừa? Hay nói cách khác, tự do tôn giáo có thể được bảo vệ thỏa đáng bởi sự mở rộng quyền tự do về thể hiện hay không?

## **II. BẢO VỆ PHẠM VI CỐT LÕI CỦA LƯƠNG TÂM: ĐỨC TIN TÔN GIÁO VÀ PHẠM TRÙ NỘI TÂM**

Người ta có thể đưa ra giả định về sự việc kiểm nghiệm đối với “đức tin thuần khiết” hay “phạm trừ nội tâm”, hay đức tin “hoàn toàn ở bên trong”, theo đó nó không có thể tiếp cận được với các tâm trí khác và như vậy cũng không thể gây ra tác động xã hội. Sự khác biệt giữa đức tin và hành động ở Mỹ dường như xuất hiện trên cơ sở giả định này. Dường như chưa có một lý thuyết nào thực sự đầy đủ về vấn đề này được đưa ra bởi hầu như không có vụ việc pháp lý nào chỉ liên quan tới đức tin tôn giáo theo nghĩa “thuần khiết” nhất của nó.

Dù sao, trên thực tế, vẫn có nhiều trường hợp mà trong đó những đòi hỏi về phạm trừ nội tâm đặt ra nhiều vấn đề thực tiễn. Ví dụ, cái mà người Đức gọi là “tự do xưng tội tiêu cực” – quyền tự do không tiết lộ tín ngưỡng của một người – đã thực sự trở thành vấn đề khi các nhà nước yêu cầu mọi người phải nêu rõ tôn giáo,

tín ngưỡng của mình trên thế căn cước, số liệu điều tra dân số và nhiều trường hợp khác. Mặt khác, sự vượt quá thẩm quyền của nhà nước xâm phạm vào lĩnh vực nội tâm cũng là điều cần bàn bạc.

Ngoài ý nghĩa tự thân vốn có, những câu hỏi này còn có giá trị trong những cấu trúc phân tích cơ bản mà các Tòa án sử dụng để phán quyết các vụ việc Hiến pháp và nhân quyền. Các thí dụ đã nêu cho thấy, quyền lực nhà nước hoàn toàn có thể tác động tới lĩnh vực nội tâm. Nhưng do các câu hỏi về phạm trù nội tâm hiếm khi được nêu ra, nên nhiều người nghĩ rằng tất cả các vụ việc tự do tôn giáo đều được phán quyết trên cơ sở đánh giá phạm trù bên ngoài (external forum). Điều này phủ nhận quan niệm cho rằng sự bảo vệ phạm trù nội tâm là tuyệt đối, cần thiết và phải được đề cao. Một mặt, “sự tuyệt đối” của phạm trù nội tâm có thể chỉ đồng nghĩa với sự hạn chế quyền lực nhà nước trên thực tế, và nó có thể biến mất bất cứ lúc nào nếu quyền lực nhà nước có thể tự khẳng định được chính bản thân nó. Sự xâm phạm vào lĩnh vực riêng tư của nhà nước hoàn toàn có thể gây tổn hại tới phẩm giá con người. Hơn nữa, như một số thí dụ cho thấy, thẩm quyền xét xử cũng là yếu tố phải tính đến. Ngay cả những lợi ích công cộng thuyết phục nhất cũng khó lòng biện minh được cho những hành vi xâm phạm ấy; dù muốn hay không thì vẫn sẽ có một bên phải chịu thiệt nhiều hơn trong vấn đề này.

Nếu một lúc nào đó sự bảo vệ tự do tôn giáo bị xói mòn, thì chúng ta sẽ phải suy nghĩ lại sự bảo vệ phạm trù nội tâm. Liệu có nhất thiết phải nhấn mạnh sự bảo vệ đối với một số lĩnh vực trung tâm của tôn giáo không? Nếu các khuôn khổ luật pháp có sẵn ở Hoa Kỳ hay châu Âu không còn đủ bao quát lĩnh vực nội tâm con người thì chúng ta phải làm gì? Sở dĩ phải quan tâm tới vấn đề này là bởi, những hệ thống pháp luật vốn được sử dụng để điều chỉnh các mối quan hệ ngoài xã hội có thể không phù hợp với phạm trù nội tâm, tôn giáo hay phẩm giá con người.

### A. NHỮNG TUẦN THỦ YÊU NƯỚC BẮT BUỘC Ở HOA KỲ

Năm 1940, trong vụ Học khu Minersville kiện Gobitis liên quan đến quyền của nhà nước được sử dụng những biện pháp thích hợp để dạy dỗ lòng yêu nước cho trẻ em, Tòa án Tối cao cho rằng quy chế bắt buộc chào cờ ở các trường công là hợp hiến. Sau đó, cái gọi là sự không khoan dung tôn giáo lớn nhất ở Mỹ thế kỷ XX đã bùng nổ. Ít nhất 31 bang đã đuổi học những trẻ em từ chối chào cờ ở trường. Nhiều đội dân vệ đã tố giác những người từ chối nghi thức chào cờ theo giáo phái Nhân chứng Giê-hô-va. Ở một số nơi, họ thậm chí bị đâm đông đánh đập, đốt chính đường, đập phá nhà ở<sup>1</sup>. Các thành viên đội dân vệ thường xuyên bắt giam tùy tiện các môn đồ của tôn giáo Nhân chứng Giê-hô-va. Đôi khi hành động này là nhằm bảo vệ các Nhân chứng Giê-hô-va khỏi bọn du côn, nhưng chủ yếu sự bắt bớ đó thể hiện thái độ thù địch của nhà chức trách đối với những người này sau vụ *Gobitis*. Mọi việc chỉ tốt dần lên sau vụ *Barnette*. Dưới đây là nội dung chi tiết.

### BỘ GIÁO DỤC BANG TÂY VIRGINIA KIẾN BARNETTE

Tòa án Tối cao của Hoa Kỳ, (1943)

Ngài Thẩm phán Jackson đã trình bày ý kiến của Tòa án.

Tiếp theo quyết định của Tòa án, ngày 3 tháng 6 năm 1940, trong vụ Học khu Minersville kiện Gobitis, cơ quan lập pháp Tây Virginia [...] đã đồng ý ra quyết định rằng việc chào cờ trở thành “một phần thường xuyên trong chương trình hoạt động ở các

<sup>1</sup> Để trao đổi toàn diện về cách đối xử với giáo phái Nhân chứng Giê-hô-va sau vụ *Gobitis*, xem David R. Manwaring, *Dâng cho Caesar: Tranh cãi về nghi thức chào cờ (Render Unto Caesar: The Flag Salute Controversy)* 163- 176 (Univ. of Chicago Press, 1962).

trường học công lập”, mà tất cả giáo viên và học sinh “bắt buộc phải tham gia chào cờ vinh danh Quốc gia; cũng quy định rằng, việc từ chối hoạt động chào cờ được coi là hành động “không chấp hành”, không tuân thủ các quy định.

Giải pháp lúc đầu đã yêu cầu xác định rằng “chào cờ phải là quy định chung”. Hội Phụ huynh và Giáo viên (the Parent and Teachers Association), Hướng đạo sinh Trai và Gái (the Boy and Girl Scouts), Hội chữ Thập đỏ (the Red Cross) và Liên đoàn các Câu lạc bộ của Phụ nữ (the Federation of Women’s Clubs) đã phản đối việc chào cờ với lý do chào cờ “rất giống hành động của Hitler”. Một vài điểm đã được sửa đổi để làm dịu đi những sự phản đối này, nhưng không đưa ra sự nhượng bộ đối với phái Nhân chứng Giê-hô-va. Quy định được đưa ra là chào bằng “cánh tay thẳng”, người chào giữ tay phải giơ lên với bàn tay ngửa lên, cùng với việc tuyên bố “Tôi nguyện Trung thành với nền Cộng hòa và Hợp chúng quốc Hoa Kỳ; một Quốc gia, không thể chia cắt, với tự do và công lý cho mọi người”.

Không tuân theo là “không phục tùng”, sẽ bị xử lý bằng hình thức đuổi học và chỉ cho quay lại học khi chấp nhận chào cờ. Trong khi đó, việc nghỉ học của học sinh bị đuổi học được quy định là “vắng mặt không đúng quy định” và có thể bị coi là một người học hành chệnh mảng. Cha mẹ hoặc những người giám hộ của trẻ có khả năng bị khởi tố, và nếu bị kết tội thì trở thành đối tượng bị phạt tiền với mức phạt không quá 50 đô la và giam giữ không quá 30 ngày.

Những người bị kháng cáo, những công dân của Hoa Kỳ và của bang Tây Virginia, đã khởi kiện ở Tòa án Khu vực Hoa Kỳ vì bản thân họ và những người khác ở hoàn cảnh tương tự hỏi lệnh cấm của Tòa án cản trở sự thi hành của các đạo luật và các quy định này chống lại những người theo giáo phái Nhân chứng Giê-hô-va. Các đức tin của giáo phái này [...] gồm có một phiên bản của Cuộc

Xuất hành (Exodus), Chương 20, đoạn 4 và 5, có nói “Người không được đi theo bất cứ biểu tượng nào khác [...]”. Họ cho rằng lá cờ là một “hình tượng” trong mệnh lệnh này. Vì lý do này, họ từ chối chào nó [...]

Chính mục đích của *Tuyên ngôn Nhân quyền* là để rút bớt những chủ đề nhất định ra khỏi những thăng trầm của cuộc tranh cãi chính trị, để đặt chúng ra khỏi tầm kiểm soát của đa số và của các quan chức, thiết lập chúng như những nguyên tắc pháp lý được các Tòa án áp dụng. Quyển được sống, tự do, sở hữu, được tự do ngôn luận, một tự do báo chí, tự do tín ngưỡng và hội họp, và các quyền cơ bản khác của con người không phụ thuộc vào kết quả của các cuộc bầu cử [...]

Tâm điểm ý kiến vụ *Gobitis*, đưa ra lập luận rằng “sự thống nhất là nền tảng của an ninh quốc gia”, rằng các nhà chức trách có “quyền lựa chọn những biện pháp phù hợp để đạt sự thống nhất”. Vì thế, kết luận đưa ra là các biện pháp hướng tới “sự thống nhất quốc gia” là hợp hiến. Sự thật của giả định này phụ thuộc vào câu trả lời trong vụ kiện.

Thống nhất quốc gia được coi như một kết quả mà các viên chức có thể cố vũ bằng sự thuyết phục và nêu gương. Vấn đề là liệu sự ép buộc Hiến pháp của chúng ta như đã được áp dụng ở đây có phải là một biện pháp có thể chấp nhận được cho việc đạt sự thống nhất quốc gia hay không?

Những cuộc đấu tranh để đồng nhất hóa cưỡng bức trong lĩnh vực tình cảm, nhằm làm nền tảng cho một số tư tưởng cuối cùng, là rất quan trọng cho thời đại và đất nước của họ - những cuộc đấu tranh đó rốt cuộc đã được tiến hành bởi cả người tốt và kẻ xấu. Chủ nghĩa dân tộc là một hiện tượng tương đối gần đây nhưng vào những thời gian và ở những địa điểm khác nhau, các kết quả là an ninh chủng tộc và lãnh thổ, ủng hộ một triều đại hay một chế độ,

và những kế hoạch cụ thể cho việc cứu vớt linh hồn. Khi những biện pháp trước tiên và ôn hòa để đạt được sự thống nhất bị thất bại, những người đó dồn sức cho thành công buộc phải dựa vào một sự hà khắc tăng lên chưa từng có. Khi sức ép của chính phủ đối với việc thống nhất trở nên lớn hơn, sự xung đột cũng trở nên quyết liệt hơn [...] Sự vô hiệu của những cố gắng gắn kết thống nhất sẽ là bài học cho những nỗ lực này, những bài học được thấy rõ từ một loạt các sự việc như: Đế chế Roman dồn đuổi Kitô giáo như một kẻ làm rối loạn của sự thống nhất ngoại đạo của nó, Tòa án dị giáo như một biện pháp để thống nhất tôn giáo và triều đại, việc đày ải ở Siberi như một biện pháp thống nhất nước Nga, xuống đến những nỗ lực nhanh chóng bị thất bại của những kẻ thù chuyên chế hiện nay của chúng ta. Những ai bắt đầu loại bỏ ép buộc bất đồng quan điểm thì sớm nhận thấy chính họ là những kẻ bất đồng cần bị tiêu diệt. Sự thống nhất bắt buộc về ý kiến chỉ nhận được sự nhất trí hoàn toàn từ một bãi tha ma.

Tu chính án thứ nhất của Hiến pháp của chúng ta được thiết kế để tránh những kết cục này bằng việc tránh những bắt đầu này. Không có thuyết thần bí trong khái niệm của người Mỹ về Nhà nước hay về bản chất hay nguồn gốc của thẩm quyền của nó. Chúng ta lập ra chính phủ từ sự đồng thuận về quản trị, và *Bản Tuyên ngôn Nhân quyền* không chấp nhận bất kỳ quyền lực hay cơ hội pháp lý nào ép buộc sự đồng thuận đó.

Trường hợp này gây khó không phải vì các nguyên tắc của các quyết định của nó là không rõ ràng mà bởi lá cờ liên quan là của riêng chúng ta. Tuy nhiên, chúng ta áp dụng những giới hạn của Hiến pháp mà không sợ rằng tự do được khác nhau hay thậm chí trái ngược về trí tuệ hay tinh thần sẽ làm tan rã tổ chức xã hội. Để tin rằng chủ nghĩa yêu nước sẽ không phát triển nếu các nghi lễ yêu nước là tự nguyện và tự nhiên thay vì một lệ thường bắt buộc là để



làm một ước tính không tốt về sự hấp dẫn của các tổ chức của chúng ta về tư tưởng tự do. Chúng ta có thể có chủ nghĩa cá nhân trí tuệ và sự đa dạng văn hóa dồi dào mà chúng ta nhờ ơn những suy nghĩ khác thường chỉ ở cái giá của sự lập dị đôi khi và những thái độ bất bình thường. Khi chúng là vô hại đến thế cho người khác hay cho Nhà nước như những điều chúng ta giải quyết ở đây, thì cái giá là không quá lớn. Nhưng tự do khác biệt là không bị giới hạn cho những điều không quá quan trọng. Điều đó có thể chỉ là cái bóng của tự do. Việc kiểm tra thực chất của nó là đúng để khác với những điều chạm tới “trung tâm” của trật tự hiện hành.

Nếu có bất kỳ một ngôi sao cố định trong chòm sao Hiến pháp của chúng ta, thì đó là không chính thức, dù lớn hay nhỏ, có thể miêu tả cái gì sẽ là chính thống trong chính trị, chủ nghĩa dân tộc, tôn giáo, hay các vấn đề khác của ý kiến hay buộc công dân phải thú nhận bằng lời nói hay hành động đức tin của họ tại chỗ đó.

Chúng ta nghĩ hành động của các nhà chức trách địa phương trong việc ép buộc chào cờ và tuyên thệ vượt quá những giới hạn Hiến pháp về quyền lực của họ và đã xâm phạm lĩnh vực trí tuệ và tinh thần mà nó là mục đích của Tu chính án thứ nhất để loại bỏ mọi sự kiểm soát chính thức.

Quyết định của Tòa án này trong vụ Học khu Minersville kiện Gobitis và những ý kiến về vài quyết định của Tòa án (*per curiam decisions*) bị bỏ qua, và phán quyết bắt buộc phải thực hiện Quy định của bang Tây Virginia được phê chuẩn.

(Theo ý kiến bất đồng của mình, Thẩm phán Frankfurter đã thấy vụ kiện này quay sang vai trò của Tòa án trong quá trình xét xử. Trong vụ này, ông đã lập luận rằng, những người biết lẽ phải có thể bất đồng với việc cần thiết của việc chào cờ bắt buộc như một cách khuyến khích làm công dân tốt, và nó không phải là vai trò

của Tòa án để cho rằng một luật vi hiến khi cơ quan lập pháp có thể đã có một cơ sở hợp lý để thông qua nó. Ông có thể đã có tôn trọng với cơ quan lập pháp nhà nước trong trường hợp này. Ông lập luận rằng các hành động lập pháp có thể chỉ bỏ qua các mối quan tâm tự do tôn giáo trong những mối quan tâm chính của nhà nước, và rằng nó cần được tùy thuộc vào từng bang để quyết định những gì là những quan tâm chính trong khu vực của họ, là quan trọng để lưu ý rằng Thẩm phán Frankfurter đã không đưa ra phán quyết của mình một cách nóng nảy. Ông đã bắt đầu ý kiến của mình bằng việc công nhận rằng, là một người Do Thái, ông là một thành viên của một nhóm thường là nạn nhân của sự kỳ thị tôn giáo. Tuy nhiên, ông đã chỉ ra rằng những mong muốn của đa số, khi đã chứa đựng trong một luật không nhằm vào tôn giáo, cần phải vượt lên trên các quyền tôn giáo của thiểu số trong trường hợp này).

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Vào năm 1940, khi vụ *Gobitis* đã được phán quyết, nước Mỹ chưa tham gia Chiến tranh thế giới thứ hai nhưng đã tỏ ra rất quan ngại đối với hoạt động của Hitler. Chủ nghĩa dân tộc và chủ nghĩa biệt lập là những lực lượng mạnh mẽ khi đó trong văn hóa và chính trị Hoa Kỳ. Thống nhất quốc gia cũng là một vấn đề lớn. Cũng có những mối sợ hãi về sự ảnh hưởng gây chia rẽ có yếu tố nước ngoài. Các luật có liên quan tới vấn đề này đều nhanh chóng được thông qua, kể cả Sắc lệnh 9066 ra lệnh di dời bắt buộc hàng nghìn người Mỹ gốc Nhật đến các trại giam trong suốt thời gian của chiến tranh. Tuy nhiên, vào lúc vụ *Barnett* được xét xử năm 1943, nước Mỹ đã bước vào cuộc Chiến tranh thế giới thứ hai và trở nên thống nhất hơn so với ba năm trước. Sự thay đổi của bầu không khí chính trị có thể ảnh hưởng như thế nào đến cách Tòa án Tối cao nhìn nhận sự cho phép miễn trừ khỏi quy định chào cờ? Có liên quan gì tới vấn

đề tự do tôn giáo nếu cách tiếp cận của Thẩm phán Frankfurter đã thể hiện ý kiến đa số trong vụ *Barnett*?

Ý kiến của Thẩm phán Jackson có phải là một lời cam kết tuyệt đối hơn để bảo vệ các quyền ý thức nội tâm đã bị xâm phạm không?

## B. CHÂU ÂU

### GHI CHÉP VỀ VỤ EFSTRATIOU KIẾN HY LẠP, ĐƠN SỐ 24095/94 EUR.CT. H.R (1996)

Tòa án Nhân quyền châu Âu nhận thấy không có sự vi phạm Điều 9 trong quyết định đình chỉ học hai ngày dành cho Sophia Efstratiou của Chính phủ Hy Lạp sau khi cô từ chối tham gia một cuộc diễu hành Quốc gia. Estratiou, một tín đồ Nhân chứng Giê-hô-va, đã được miễn tham gia các cuộc hành lễ của đạo Chính thống tại trường của mình. Tuy nhiên, bất chấp sự quả quyết rằng tín ngưỡng của mình buộc cô phải thể hiện chủ nghĩa hòa bình bằng cách tránh xa tất cả mọi sự kiện có liên quan đến quân đội, cô đã không được miễn tham gia cuộc diễu hành quân đội Quốc gia năm 1993. Do không xuất hiện trong sự kiện này nên cô đã bị đình chỉ học hai ngày. Sophia và cha mẹ cô đã kháng án lên Tòa án theo Điều 9 của Công ước, cho rằng chủ nghĩa hòa bình của họ là một đức tin tôn giáo và việc đình chỉ học là một hành vi phân biệt đối xử tôn giáo. Họ cũng tranh luận rằng quyền tự do thực hành tôn giáo cũng cho phép họ không tham gia những hoạt động không nhất quán với đức tin của họ. Tòa án cho rằng, việc nhà trường đồng ý cho Sophia không phải tham gia hoạt động hành lễ của đạo Chính thống đã chứng tỏ sự nhạy cảm của họ đối với tín ngưỡng tôn giáo của cô rồi; hơn nữa, Tòa án kết luận rằng diễu hành là một hoạt động không đủ sức gây tổn hại tới tín ngưỡng của cha mẹ cô, do đó việc yêu cầu cô tham gia diễu hành đã không vi phạm Điều 9.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Về việc đóng thuế và những hỗ trợ dân sự khác: phải chăng việc nộp thuế cho một thực thể chính trị có tính chất như một sự tuân thủ yêu nước? Xem vụ Hoa Kỳ kiện Lee (1982) (tín ngưỡng tôn giáo không cho phép những người lao động Amish được miễn đóng thuế an sinh xã hội (Social Security tax)). Trong vụ Bộ phận Việc làm (Employment Division) kiện Smith (1990), Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã trích dẫn vụ *Gobitis* và cho rằng luật pháp có thể bỏ qua những khiêu nại Hành xử tự do. Phải chăng vụ *Smith* đã đảo ngược lại vụ *Gobitis*? Phải chăng sự tuân thủ yêu nước bắt buộc trong vụ *Barnette* khác với việc tuân thủ bắt buộc luật ma túy?

2. Phải chăng nhiệm vụ của hội đồng xét xử hay các nhiệm vụ dân sự khác thường xa lạ hay đi ngược lại với giáo lý tôn giáo của một người nào đó? Có nên cho phép sự miễn trừ khỏi các nghĩa vụ dân sự này không?

3. Các công dân có nhất thiết phải có đưa ra lời tuyên thệ tôn giáo trước khi đảm nhiệm chức vụ công không?

4. Giả sử một linh mục Công giáo sống trong một đất nước đưa ra luật yêu cầu bất kỳ người trưởng thành nào biết được thông tin về ngược đãi trẻ em thì phải báo cho nhà chức trách. Linh mục đó biết được một hành vi ngược đãi trẻ em là nhờ lời thú tội của một giáo dân. Theo Luật Công giáo, việc làm lộ nội dung lời xưng tội là một tội nghiêm trọng. Vậy linh mục có nên được miễn trừ khỏi luật này không? Ông ta có nên bị bỏ tù vì từ chối chấp hành luật này không? Cần hiểu rằng việc ngăn ngừa sự ngược đãi trẻ em là một mục đích rất đúng đắn của nhà nước. Liệu có nên thực hiện sự nhượng bộ nào ở đây không?

### III. PHÁT NGÔN TÔN GIÁO

#### A. THUYẾT PHỤC TÔN GIÁO

##### 1. Hoa Kỳ

Trong một loạt các vụ việc được xét xử vào những năm 1940, cụ thể là vụ Cantwell kiện Connecticut, Murdock kiện Pennsylvania và Follett kiện McCormick, Tòa án Tối cao đã bỏ các thuế môn bài đối với tín đồ giáo phái Nhân chứng Giê-hô-va - những người đã đến từng hộ gia đình để bán các tài liệu tôn giáo. Trong vụ *Murdock*, Tòa án đã lưu ý rằng:

Việc phát tay những tiểu luận tôn giáo là một hình thức lâu đời của sự truyền bá Phúc âm - lâu như lịch sử của máy in [...] Theo Tu chính án thứ nhất, hình thức hoạt động tôn giáo này có vị trí bình đẳng như việc thờ phụng trong các nhà thờ và truyền giáo trên bục giảng. Nó cũng có đòi hỏi bảo vệ tương tự như những hình thức thực hành tôn giáo chính thống thông thường khác. Nó cũng cần sự đảm bảo về tự do ngôn luận và tự do báo chí.

Vào năm 2002, trong vụ Hội đoàn Kinh Thánh kiện làng Stratton, một vụ án khác liên quan đến Nhân chứng Giê-hô-va, Tòa án Tối cao đã cho rằng một quy định của thành phố yêu cầu những người tới từng hộ gia đình để bán hàng hóa liên quan đến tôn giáo phải xin giấy phép nhà nước đã vi phạm quyền Hành xử tự do của họ.

##### 2. Châu Âu

#### QUYẾT ĐỊNH CỦA TÒA ÁN CHÂU ÂU TRONG VỤ LARISSIS KIẾN HY LẠP

Bổ sung cho vụ *Kokkinakis* được thảo luận ở Chương 1, Tòa án châu Âu đã nêu ra vấn đề nhập đạo không đúng trong vụ

Larissis kiện Hy Lạp<sup>1</sup>. Trong vụ đó, Tòa án cho rằng nỗ lực cải đạo một người cấp dưới của một sĩ quan quân đội là không thể chấp nhận được, bởi áp lực về chênh lệch cấp bậc ở đây đã bị lạm dụng. Mặt khác, việc một ai đó trong quân đội thuyết phục một công dân bình thường chuyển đạo lại không làm tổn hại tới quyền tự do của người đó.

Những người nộp đơn trong vụ *Larissi* là ba sĩ quan thuộc lực lượng không quân Hy Lạp, bị Tòa án Hy Lạp buộc tội vì cố gắng cải đạo các phi công dưới quyền chỉ huy của họ. Các sĩ quan trên đã kháng án lên Tòa án Nhân quyền châu Âu, khiếu nại lời kết tội của Tòa án Hy Lạp đã vi phạm Công ước châu Âu về nhân quyền, đặc biệt là quyền thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng theo Điều 9. Tòa án thừa nhận rằng các quyền của ba sĩ quan theo Điều 9 đã bị can thiệp, và đã bắt đầu xác định “liệu sự can thiệp đó có ‘được luật pháp quy định’ không và ‘cần thiết trong một xã hội dân chủ’ không”.

Trong phân tích của mình, Tòa án đã tuyên bố:

Tòa án cho rằng dù tự do tôn giáo chủ yếu là vấn đề thuộc lương tâm cá nhân, nhưng nó cũng bao hàm quyền tự do “thể hiện tôn giáo”, kể cả quyền thuyết phục một người khác theo tôn giáo nào đó, chẳng hạn như việc “thuyết giảng”. Tuy nhiên, Điều 9 không bảo vệ những hành động có động cơ hay được truyền cảm hứng bởi một tôn giáo, tín ngưỡng. Thí dụ, nó không bảo vệ sự nhập đạo không đúng đắn, ví dụ như việc tặng tài liệu miễn phí, tạo lợi thế xã hội hoặc gây áp lực để lôi kéo những thành viên mới tham gia Giáo hội.

Nhiệm vụ của Tòa án là xác định xem liệu phán quyết của Tòa án Hy Lạp đối với những người nộp đơn đã thực sự hợp lý chưa. Để làm

<sup>1</sup> Đơn số 23372/94, 26377/94 và 26378/94, Eur. Ct. H.R. (ngày 24 tháng 2 năm 1998).

được điều này, Tòa án phải cân nhắc các tới quyền và quyền tự do của những người phản kháng lại hành vi của những người khiêu nại.

Cần lưu ý tới “các nhân tố khác nhau trong việc nhập đạo của các phi công trong trường hợp này và của những người dân thường khác”, Tòa án tiến hành đánh giá hai vấn đề này một cách riêng rẽ để đưa ra phán quyết cuối cùng.

Cơ cấu cấp bậc khắt khe là đặc trưng của đời sống quân đội, nó khiến một người cấp dưới khó có thể cự tuyệt phương pháp làm việc của cấp trên hoặc rút lui khỏi một cuộc trao đổi do cấp trên khởi xướng. Như vậy, những trao đổi tư tưởng bình thường mà mọi người có quyền tự do chấp nhận hay từ chối trong thế giới dân sự, có thể lại trở thành một hình thức quấy rối, gây sức ép phi lý hay lạm dụng quyền lực trong những giới hạn của cuộc sống quân đội.

Theo đó, Tòa án đã kết luận rằng phán quyết ban đầu dành cho người kháng cáo là hợp lý vì các phi công cấp dưới đã cảm thấy họ bị áp lực phải lắng nghe và tham gia vào các cuộc bàn luận tôn giáo. Nếu trường hợp này diễn ra trong đời sống dân sự thì phán quyết như vậy lại không hợp lý vì kiểu áp lực như vậy không tồn tại.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Các quy định về thuyết phục tôn giáo trong quân đội có gì khác biệt không? Cần phải xử lý như thế nào đối với việc thuyết phục tôn giáo trong trường đại học công lập? Điều gì xảy ra nếu hoạt động này được một khoa nào đó bảo trợ tại một cuộc họp của tổ chức tôn giáo nhà trường (già sử sự tham gia vào tổ chức mang tính tự nguyện và không sinh viên nào đang tham dự các lớp học của khoa đó)?

2. Vào năm 2005, Michael Weinstein và các sinh viên đã tốt nghiệp khác của Học viện Không quân Hoa Kỳ (the United State Air

Force Academy) đã đưa đơn kiện một hoạt động ủng hộ Kitô giáo phúc âm ở Học viện. Weinstein đã kể lại những áp lực buộc anh phải tham gia các buổi thờ phụng và hành vi khuyến khích các học viên tham gia thuyết phục những người bạn không theo Kitô giáo của họ nhập đạo của cha tuyên úy. Anh ta cũng kể lại việc Phó Trưởng Tuyên úy của Lực lượng Không quân Hoa Kỳ đã nói: "Chúng ta sẽ không nhập đạo, nhưng chúng ta duy trì quyền truyền bá phúc âm cho những người không tới nhà thờ". Bất chấp yêu cầu của nhiều phi công, chính sách này vẫn không bị loại bỏ. Trường hợp khiếu nại này đã bị bỏ qua vì chưa có đủ căn cứ thuyết phục. Vấn đề đặt ra là ở chừng mực nào thì những người quản lý, các giáo sư, các cha tuyên úy và các sinh viên Học viện Không quân có quyền tự do tham gia vào các hoạt động thuyết phục như vậy?

3. Một người sử dụng lao động tự nhân cần làm gì khi một người lao động của anh ta cảm thấy bị ép buộc phải thể hiện đức tin tôn giáo, và người khác cảm thấy bị làm phiền bởi sự thể hiện đó? Liệu có sự thể hiện tôn giáo nào xúc phạm tới những người đồng nghiệp không? Điều này có thể không cho người lao động quyền tự do thể hiện tôn giáo. Có nên cho phép mang theo đồ trang sức tôn giáo không? Cần nhìn nhận thế nào về các tranh ảnh tôn giáo ở nơi làm việc? Người lao động có quyền mời đồng nghiệp tham dự các hoạt động hay các buổi lễ tôn giáo không?

### 3. Malaysia

Theo một số quan niệm phổ biến về đức tin Hồi giáo, sự từ bỏ đạo Hồi sang tôn giáo khác là không thể chấp nhận được. Trong khi một số nước theo Hồi giáo, thậm chí cấm hoàn toàn việc ra khỏi đạo Hồi, thì nhiều nước khác lại đặt ra những hạn chế nhập đạo, làm giảm số lượng người cải đạo. Ở Malaysia, Điều 11 của Hiến pháp Liên bang quy định:



1. Mọi người đều có quyền tuyên xưng đức tin, thực hành và truyền bá tôn giáo của mình trên cơ sở Điều (4) [...]

4. [...] Luật Liên bang có quyền kiểm soát và hạn chế sự truyền bá bất kỳ giáo lý hay đức tin tôn giáo nào đối với những người theo đạo Hồi.

Vào năm 1989, Chính phủ Malaysia đã phản ứng lại lời chỉ trích về điều khoản này trong báo cáo của Báo cáo viên Đặc biệt của Liên hợp quốc, cụ thể như sau:

3. Điều 3 (1) của Hiến pháp tuyên bố Hồi giáo là tôn giáo chính thức của Liên bang. Các tôn giáo khác cũng được phép hoạt động trong hòa bình và hòa hợp.

4. Để bảo vệ vị trí đặc biệt của tôn giáo Liên bang, Điều 11 (4) của Hiến pháp quy định rằng luật của các bang (và luật Liên bang trên phương diện các lãnh thổ Liên bang) có quyền kiểm soát hay hạn chế sự truyền bá các tôn giáo phi Hồi giáo trong những người theo đạo Hồi.

5. Dựa trên Điều 11 (4) này, các bang Kelantan, Melaka, Selangor và Terengganu đã ban hành những đạo luật tương ứng. Phạm vi của từng đạo luật này được giới hạn bởi bản chất của nó với mục đích là “kiểm soát và hạn chế sự truyền bá các giáo lý và tín ngưỡng tôn giáo không theo Hồi giáo trong những người đang theo đạo Hồi”.

6. Do phạm vi bị hạn chế của các đạo luật đó, không hề có tác động nào làm giảm quyền tự do suy nghĩ, ý thức và tôn giáo của những người không theo Hồi giáo.

7. Luận điệu cho rằng các luật trên “đã gây tác động tiêu cực tới sự quyền tự do suy nghĩ, ý thức và tôn giáo” chưa tính đến những trường hợp cá biệt trong thực tế. Theo những lý giải ở

phần trên, các luật đó không thể làm giảm bớt sự thụ hưởng quyền tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo của những người không theo Hồi giáo dưới bất kỳ hình thức nào. Đối với người Hồi giáo, các luật trên không hề có ý định kiểm soát sự tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo của họ. Nếu bất kỳ người Hồi giáo nào muốn tìm hiểu thêm về tôn giáo khác hay thậm chí cải đạo, thì anh ta có quyền làm những điều đó theo nguyện vọng và sự chủ động của riêng mình, nhưng luật trên không có khả năng ngăn cản anh ta. Mục đích của chúng là bảo vệ những người Hồi giáo, ngăn họ không trở thành đối tượng của những thế lực muốn họ rời bỏ tôn giáo của mình theo một tôn giáo khác.

Bất chấp biện minh của Chính phủ Malaysia, trên cơ sở những luật điều chỉnh cải đạo đã ban hành, nhiều người Hồi giáo vẫn cảm thấy rất khó để chuyển sang theo một tôn giáo khác. Vào năm 1998, một phụ nữ dân tộc Malay ở Kuala Lumpur, tên là Azlina Jailani, đã được rửa tội và gia nhập Kitô giáo<sup>1</sup>. Năm 1999, Jailani đổi tên thành Lina Joy, nhưng nhà nước đã không sửa lại mục khai tôn giáo trong chứng minh thư nhân dân của cô. Mặt khác, chính điều này đã trở thành rào cản hôn nhân, ngăn không cho cô cưới người hôn phu theo Kitô giáo, bởi luật Hồi giáo không cho phép phụ nữ Hồi giáo lấy chồng không theo đạo Hồi. Trước bản kháng cáo của cô vào năm 2007, Tòa án Tối cáo Malaysia đã kết luận rằng họ không có quyền xét xử vấn đề này và thẩm quyền đó thuộc Tòa án Shari'a Malaysia. Trước khả năng thành công mong manh, Jailani đã quyết định rời bỏ đất nước chứ không đệ đơn lên Tòa án Shari'a<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Imran Imtiaz Shah Yacob. *Làm điều không thể: Từ bỏ đạo Hồi ở Malaysia* (Doing the Impossible: Quitting Islam in Malaysia). *Asia Sentinel*, ngày 27 tháng 4 năm 2007, [http://www.asiasentinel.com/index.php?option=com\\_content&task=iew&id=466&Itemid=34](http://www.asiasentinel.com/index.php?option=com_content&task=iew&id=466&Itemid=34).

<sup>2</sup> Malaysia, *Báo cáo Tự do tôn giáo quốc tế 2008* (Malaysia, International Religious Freedom Report 2008), do Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ phát hành.

Trường hợp của Revathi Masoosai, một phụ nữ Hồi giáo lấy một người đàn ông theo Ấn Độ giáo, có thể minh họa những sự rủi ro của việc kiện tụng ở Tòa án Shari'a. Trong vụ kiện đó, Tòa án Hồi giáo Shari'a đã dùng vũ lực tách Revathi khỏi chồng cô và ra lệnh giam cô ở một "trung tâm phục hồi chức năng" trong 180 ngày. Tòa án cũng để con gái của Revathi ở với cha mẹ theo cô vì họ cũng theo đạo Hồi. Sau khi hết án giam, Revathi bị đặt trong sự giám hộ của cha mẹ và bị cấm sống với chồng mình<sup>1</sup>. Vào tháng 5 năm 2008, Tòa án Tối cao Shari'a Penang đã cho phép một phụ nữ Hồi giáo trở lại với tín ngưỡng ban đầu của cô là đạo Phật, nhưng vụ kiện này lại mang ít giá trị tiền lệ. Người phụ nữ này đã cải đạo sang Hồi giáo chỉ để lấy một người Iran mà sau đó đã bỏ cô, do vậy cô chưa bao giờ thực hiện nghiêm túc những lời dạy của Hồi giáo<sup>2</sup>.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Những đoạn cuối của Kinh Phúc âm Mathew trong Tân Ước có nêu ra cái gọi là "Phận sự lớn" (Great Commission). Trong đó mô tả Đức Giêsu đã sống lại và nói các môn đồ của mình rằng: "Hãy đi nào những người anh em, hãy dạy cho mọi quốc gia, rửa tội cho họ nhân danh của Chúa Cha, Chúa Con và Đức Thánh Thần: Dạy bảo họ tuân thủ tất cả những điều gì Ta đã truyền cho anh em [...]" (Mathew 28:19-20). Đối với những người Kitô giáo vốn tin rằng những lời này của Chúa đồng nghĩa với việc truyền giáo, liệu có hợp lý khi Malaysia phản bác lời phê phán từ Báo cáo viên Đặc biệt của Liên hợp quốc rằng "các luật (hạn chế việc truyền giáo trong những người theo đạo Hồi) không có khả năng giảm sự thụ hưởng quyền tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo của những người không theo Hồi giáo theo

---

<sup>1</sup> Sdd.

<sup>2</sup> Sdd.

bất kỳ hình thức nào”? Phải chăng phạm vi của quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng còn vượt ra ngoài việc giữ vững đức tin trong nội tâm và tham gia vào những nghi lễ với các tín đồ đồng môn? Những sự khác nhau về văn hóa (Kitô giáo, Hồi giáo, Do Thái giáo, Ấn Độ giáo, v.v [...] ) có thể là cơ sở biện minh cho những cách xử lý khác nhau đối với công việc truyền giáo không?

#### 4. Israel

Việc cải đạo ở Israel hoàn toàn hợp pháp. Tuy nhiên, nó bị hạn chế bởi Mục 174 và 368 của Luật Hình sự. Mục 174 cấm việc chuyển đạo hay cố gắng chuyển đạo của những người trẻ tuổi, Mục 368 cấm việc cung cấp các lợi ích vật chất liên quan đến việc chuyển đạo. Tuy nhiên, dù nhiều khiếu nại cáo buộc sự vi phạm hai luật này được đệ trình mỗi năm, nhưng phần lớn trong số chúng đã bị gạt bỏ vì thiếu bằng chứng và chưa có ai từng đưa bị kết tội. Ở Israel, không có văn bản Hiến pháp, vì vậy, sự ngăn cấm hoàn toàn việc cải đạo là mâu thuẫn với Luật cơ bản của Israel về nhân phẩm và tự do. (Các Luật cơ bản phải là Hiến pháp, nhưng chúng có vị trí ưu tiên hơn các luật khác khi xảy ra xung đột). Luật này không coi tự do tôn giáo là một quyền con người cơ bản, nó tuyên bố rằng các quyền được “bảo vệ theo tinh thần của các nguyên tắc được nêu trong *Tuyên ngôn thành lập nhà nước Israel* (The Declaration of the Establishment of the state of Israel)”<sup>1</sup>. Tuyên ngôn đó khẳng định Israel “sẽ đảm bảo sự bình đẳng hoàn toàn về các quyền xã hội và chính trị cho tất cả người dân của mình không phân biệt tôn giáo, chủng tộc, hay giới tính; nó bảo vệ tự do tôn giáo, ý thức, ngôn ngữ, giáo dục và văn hóa; nó bảo vệ những nơi linh thiêng của tất cả các

<sup>1</sup> Luật cơ bản: Nhân phẩm và Tự do, có trên <http://www.knesset.gov.il/law/special/eng/basic3-eng.htm>.

tôn giáo; và sẽ Trung thành với các nguyên tắc của *Hiến chương Liên hợp quốc*<sup>1</sup>.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Khi nào việc bàn luận hoặc chia sẻ các đức tin tôn giáo, hay việc làm chứng đức tin được coi là “sự nhập đạo không đúng”? Nếu một cá nhân tham gia chia sẻ niềm tin chính trị hay cố gắng thuyết phục những người khác ủng hộ các quan điểm chính trị nào đó, thì hành vi đó có thuộc phạm vi điều chỉnh của nhà nước không?

2. Moshe Hirsch cho rằng sự phát triển nội dung từ những tài liệu quốc tế ban đầu như UDHR (Tuyên ngôn quốc tế Nhân quyền), nói về quyền “thay đổi” tôn giáo của một người, cho đến cách trình bày có hệ thống sau này như trong ICCPR (Công ước Quốc tế về các quyền dân sự và chính trị), bảo vệ quyền “theo hoặc chấp nhận một tôn giáo, tín ngưỡng”, đã phản ánh một sự chuyển dịch đáng kể trong quan niệm về hai quyền: quyền tự do nhập đạo và quyền tự do duy trì một tôn giáo. Theo ông, khái niệm “phạm vi tôn giáo bán riêng tư” mà ông đưa ra đủ sức tạo nên sự cân bằng hợp lý giữa hai quyền trên. Hàm ý của phạm vi bán riêng tư là “mọi người không bị yêu cầu phải tiết lộ hay bàn luận về tôn giáo của mình, dù dưới hình thức rõ ràng hay ẩn ý thông qua việc tham gia một hoạt động tôn giáo nào đó, trừ phi họ đã thể hiện nguyện vọng này trước đó”<sup>2</sup>. Theo

<sup>1</sup> Tuyên ngôn về việc thiết lập nhà nước Israel, ngày 14 tháng 5 năm 1948, có trên <http://www.mfa.gov.il/MFA/Peace+Process/Guide+to+the+Peace+Process/Declaration+of+Establishment+of+State+of+Israel.htm>.

<sup>2</sup> Moshe Hirsch: *Tự do nhập đạo theo thỏa thuận cơ bản và Luật pháp quốc tế*, (The Freedom of Proselytism under the Fundamental Agreement and International Law) trong *Các Hiệp ước Vatican – Israel: Những bối cảnh chính trị, pháp lý và thần học* (The Vatican – Israel Accords: Political, Legal and Theological Contexts) 183, 189-191 (Marshall J. Breger, ed., Univ. of Notre Dame Press 2004).

cách nhìn của ông, “việc tích cực tiếp cận người khác để thuyết phục họ biểu lộ hay bàn luận về đức tin tôn giáo của họ [...] phải bị cấm”<sup>1</sup>, trong khi “việc cung cấp các bài báo hay dịch vụ tôn giáo của một trung tâm tôn giáo cho những ai tò thái độ muốn nhận được chúng là được phép”<sup>2</sup>. Hirsch cũng cho rằng “hoạt động của các kênh truyền hình và đài phát thanh tôn giáo, cũng như việc gửi bưu điện các tài liệu khác nhau có liên quan là hoàn toàn có thể chấp nhận được”<sup>3</sup>. Liệu quan điểm này có phản đối hoạt động xảy ra trong vụ Kokkinakis (đã được bàn ở Chương 1) không? Cần xem xét thế nào đối với những cuộc tiếp xúc trên đường phố? Việc sử dụng internet có đi ngược lại quan điểm này hay không? Có thể xem thêm về vụ Hội đoàn Kinh Thánh kiện làng Stratton khi nghiên cứu vấn đề này.

## B. LUẬT CHỐNG THAY ĐỔI TÔN GIÁO

### 1. Ấn Độ

Thay đổi tôn giáo từ lâu đã là một vấn đề nhận được nhiều sự quan tâm ở Ấn Độ. Ngay cả trong thời kỳ kiểm soát của Vương quốc Anh, các bang Princely vẫn thông qua luật cấm thay đổi tôn giáo. Luật sớm nhất cấm thay đổi tôn giáo là *Đạo luật thay đổi bang Raigarh* năm 1936 (*Raigarh Sate Conversion Act 1936*). Sau khi giành được độc lập, Ấn Độ đã thông qua Hiến pháp vào năm 1949, trong đó tuyên bố bảo vệ tự do tôn giáo. Các nhà soạn thảo Hiến pháp đã viết trong Điều 25 rằng: “(1) [...] mọi người đều có quyền tự do ý thức và tự do thể hiện, thực hành và *truyền bá* tôn giáo”.

Dù quyền tự do truyền bá tôn giáo rõ ràng được bảo đảm, nhưng kể từ khi thông qua Hiến pháp, chín bang ở Ấn Độ đã ban

<sup>1</sup> Sđd, trang 190-191.

<sup>2</sup> Moshe Hirsch, Sđd

<sup>3</sup> Sđd, trang 201.

hành luật hạn cải nhập đạo và/hoặc thay đổi tôn giáo. Mía mai thay, phần lớn các luật này lại có tên là *Đạo luật tự do tôn giáo* (Freedom of Religion Act). Phần lớn các luật này đều đưa ra quy định cấm sử dụng “vũ lực”, “sự mê hoặc” hay “các biện pháp gian lận” để thay đổi tôn giáo. Tuy nhiên, nội dung định nghĩa của những thuật ngữ này khá lỏng lẻo. Nhiều luật cũng yêu cầu những ai muốn thay đổi tôn giáo phải thông báo với cơ quan tư pháp khu vực về ý định của họ hoặc phải có giấy phép từ cơ quan tư pháp để thực hiện nghi lễ chuyển đổi. Trong khi các luật ra đời sớm hơn thường cấm tất cả những hình thức thay đổi tôn giáo mang tính “ép buộc”, nhiều luật hiện nay lại chấp nhận sự miễn trừ đối với sự chuyển đổi hay chuyển đổi lại sang Ấn Độ giáo.

Trong khi nhiều người cho rằng, trong các luật trên có sự xung đột rõ ràng giữa những điều khoản hạn chế việc thay đổi tôn giáo và sự đảm bảo quyền tự do truyền bá tôn giáo của Hiến pháp, thì Tòa án Tối cao Ấn Độ lại xác nhận tính hợp hiến của những luật này trong trường hợp sau.

#### ĐỨC CHA STANISLAUS KIỆN BANG MADHYA PRADESH VÀ NHỮNG NGƯỜI KHÁC

---

Tòa án Tối cao Ấn Độ, (ngày 17 tháng 1 năm 1977)

Đức cha Stanislaus đã bị khởi tố theo luật chống chuyển đổi của bang Madhay Pradesh sau khi ông từ chối đăng ký các buổi lễ chuyển đổi. Stanislaus đã đưa ra quan điểm phản đối đạo luật, và cuối cùng đã kháng cáo qua Tòa án Cấp cao của bang Madhya Pradesh lên Tòa án Tối cao Ấn Độ. Một sự phản đối tương tự đã được đưa ra đối với luật chống chuyển đổi ở bang Orissa, nhưng với kết quả trái ngược ở Tòa án Cấp cao của bang Orissa, do vậy, Tòa án Tối cao đã phải hợp nhất các vụ kiện lại. Tuy nhiên, Tòa án

chỉ xem xét các sự việc trong trường hợp của Stanislaus bởi vì chúng đều có chung vấn đề.

Ray, C.J

Những câu hỏi chung được chúng tôi đưa ra xem xét là (1) liệu hai Đạo luật này có vi phạm quyền cơ bản được bảo đảm theo Điều 25 (1) của Hiến pháp không và (2) liệu Cơ quan Lập pháp Nhà nước có đủ thẩm quyền ban hành chúng không (.) Điều 25 (1) của Hiến pháp viết như sau:

“25 (1) Dựa theo trật tự, đạo đức, thực tiễn xã hội và các quy định khác của Phần này, mọi người đều có quyền tự do ý thức và quyền tự do bày tỏ, thực hành và truyền bá tôn giáo một cách bình đẳng”.

Luật sư cho người kháng cáo đã tranh luận rằng, quyền “truyền bá” tôn giáo của một người cũng dẫn tới quyền chuyển đổi một người khác đi theo tôn giáo của riêng mình. Trên cơ sở đó, luật sư đã tranh luận tiếp rằng, quyền chuyển đổi người khác sang tôn giáo của mình là một quyền cơ bản được bảo đảm bởi Điều 25 (1) của Hiến pháp. Thuật ngữ “truyền bá” đã được định nghĩa trong *Từ điển Oxford thu gọn* (Shorter Oxford Dictionary) như sau: “việc lan truyền từ người này sang người khác, hay từ nơi này sang nơi khác, nhằm phổ biến, khuếch tán (một lời tuyên bố, đức tin, thực hành, v.v [...] )”. Theo *Từ điển Thế kỷ* (the Century Dictionary) (một Bộ Từ vựng Bách khoa (Encyclopaedic Lexicom) tiếng Anh) tập VI, “truyền bá” có nghĩa như sau:

“Việc truyền hay lan truyền từ người này sang người khác, từ nơi này sang nơi khác; khuếch tán; mở rộng; ví dụ: truyền bá một báo cáo; truyền bá tôn giáo Kitô”.

Chúng ta không nghi ngờ rằng, theo ý nghĩa đó, từ “truyền bá” đã được sử dụng trong Điều 25 (1) không phải là quyền chuyển đổi



người khác sang tôn giáo của mình, mà là việc lan truyền tôn giáo của một người bằng cách tuyên truyền về các giáo lý của nó. Cần phải nhớ lại rằng, Điều 25 (1) bảo đảm “tự do ý thức” cho mọi công dân, không chỉ cho các tín đồ của một tôn giáo riêng biệt nào, và điều đó đòi hỏi rằng không tồn tại quyền cơ bản nào cho phép chuyển đổi người khác sang tôn giáo của mình, bởi vì nếu một người cố ý tiến hành điều đó thì họ có thể đụng chạm đến quyền “tự do ý thức” được bảo đảm cho mọi công dân của đất nước. [...]

Chúng tôi thấy, không có sự biện minh nào cho quan điểm rằng Tòa án đồng ý với quyền của một cá nhân chuyển đổi những người khác sang tôn giáo anh ta. Cần phải hiểu rằng, tự do tôn giáo được ghi trong Điều khoản trên không chỉ dành riêng cho một tôn giáo nào đó, mà bao quát tất cả các tôn giáo. [...]

Rõ ràng rằng, Đạo luật bang Madhay Pradesh quy định cụ thể đối với việc cấm cải đạo người khác bằng vũ lực hay hoạt động lôi kéo, các biện pháp lừa dối. Các từ “lôi kéo” và “lừa dối” cũng đã được Đạo luật định nghĩa rõ.

Thuật ngữ “trật tự công cộng” được hiểu theo nghĩa rộng. Nó được Tòa án trong vụ Ramesh Thapper kiện bang Madras (1) giải thích rằng: “trật tự công cộng” là một thuật ngữ mang ý nghĩa rộng và biểu thị một trạng thái bình yên được các thành viên của một xã hội chính trị thừa nhận dựa trên những quy định nội địa được thi hành bởi Chính phủ mà chính họ đã thiết lập”. [...] Như vậy, nếu hoạt động cải đạo người khác diễn ra một cách bừa bãi, thiếu kiểm soát thì tất yếu sẽ gây ảnh hưởng tiêu cực tới trật tự công cộng và lợi ích cộng đồng.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Liệu các quy định của luật chống thay đổi, chuyển đổi tôn giáo đối với hoạt động của nhà truyền giáo hoặc người cải đạo có khác

nhau không? Quan điểm của Tòa án cho rằng sự chuyên đòi tôn giáo vi phạm tự do tôn giáo của người cải đạo có đúng không?

2. “Trật tự công cộng” phải được hiểu như thế nào? Nếu những nỗ lực truyền giáo đe dọa gây ra bạo lực cộng đồng, thì đó có phải là lý do để thực hiện sự áp đặt nhằm ngăn cản công việc truyền giáo không? Nguy cơ bạo lực phải lớn tới mức nào thì mới giúp biên minh cho hành động ngăn chặn hay cấm phát ngôn truyền giáo của nhà nước?

3. Điều 20 (2) của ICCPR quy định: “Mọi bào chữa về việc gây thù hằn dân tộc, chủng tộc hoặc tôn giáo khuyến khích sự phân biệt đối xử, sự thù địch hay bạo lực đều bị pháp luật nghiêm cấm”. Những hạn chế đối với công việc truyền giáo của Kokkinakis (Chương 1) có thể được biện minh trên cơ sở quy định này không? Tương tự với vụ *Cantwell* (Chương 1) thì sao?

## 2. Hồi giáo

### SỰ CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO BẤT HỢP PHÁP THEO LUẬT SHARI'A

Dẫn từ Gamil Muhammed Hussein, “*Những đảm bảo cơ bản trong hệ thống Tòa án Hình sự Hồi giáo*” (trong “*Xét xử Hình sự trong Hồi giáo*” 37, 42-43 của các tác giả Muhammad Abdel Haleem, Adel Omar Sherif và Kate Daniels, Oxford Univ. Press 2003):

Những vi phạm *Hudud* theo Luật Hồi giáo Shari'a là tội chống lại Chúa, chống lại hệ thống cốt yếu và những nền tảng cơ bản của nhà nước Hồi giáo, hoặc chống lại lợi ích của toàn thể xã hội. Sự trừng phạt đối với tội này được Chúa quyết định trong Kinh Koran hoặc bởi Nhà Tiên tri theo *sunna* (cách sống chuẩn mực đối với người Hồi giáo theo Mô-ha-mét và kinh Koran - ND). Những tội *Hudud* một khi đã được khẳng định thì không thể được tha thứ;

những kẻ phạm tội này nhất thiết phải bị trừng phạt. Tội *hudud* của *ridda* (quay lưng lại với đức tin Hồi giáo) được miêu tả như sau:

Tội quay lưng lại với đức tin Hồi giáo (*ridda*) được ghi trong Kinh Koran như sau:

Kẻ nào chết đi trong lúc vẫn còn bất tín thì hành vi của họ sẽ trở nên vô nghĩa ở kiếp này và cả kiếp sau. Họ phải xuống Hỏa ngục và phải sống vĩnh viễn ở nơi đó. (Kinh Koran 2:217)

Tương tự, Nhà Tiên tri đã tuyên bố “Giết bất kỳ ai quay lưng lại với đức tin của mình”.

Tuy nhiên, để hình thành tội danh này, một người phải cố ý và tự nguyện vi phạm một Đạo luật, không thừa nhận việc vi phạm Đạo luật, hay đưa ra một lời tuyên bố chính thức về việc họ quay lưng lại với đức tin Hồi giáo. Nhưng, nếu một người không cố ý cũng như không nhận thức được rằng bản thân vi phạm một Đạo luật, không thừa nhận việc vi phạm Đạo luật, hay đưa ra một lời tuyên bố chính thức có ảnh hưởng về việc quay lưng lại với đức tin Hồi giáo thì người ấy sẽ không bị cho là đã phạm tội này.

Sự trừng phạt đối với tội lỗi này là cái chết. Mục đích sâu xa của sự trừng phạt nghiêm khắc này đối với những ai thay đổi đức tin Hồi giáo của họ hay quay lưng lại với đức tin của họ là để bảo vệ *umma* (tiếng Ả-rập: tập thể cộng đồng của người Hồi giáo – ND) của Hồi giáo khỏi sự bắt hòa, dò xét, coi thường và chế nhạo. Theo Shari'a, Hồi giáo là một tôn giáo, một quốc gia và một nhà nước; các tín đồ của Hồi giáo là thành viên của Nhà nước Hồi giáo và *umma* Hồi giáo, và thụ hưởng “dân tộc” Hồi giáo. Như vậy, quay lưng lại với đức tin Hồi giáo theo một cách công khai là ngang với việc tiến hành chiến tranh chống lại Chúa, Tông đồ và nhà nước Hồi giáo hay *umma*. Do đó, sự trừng phạt khắt khe được yêu cầu để bảo vệ *umma* chống lại tội lỗi nghiêm trọng này”.

(Trong khi những điều đã được đề cập ở trên phản ánh những quan điểm của các luật gia Hồi giáo cổ điển thì có một nhóm các

học giả Hồi giáo quan trọng, những người đưa ra quan điểm rằng các đoạn với những biện pháp trừng phạt khắt khe đối với sự bội giáo là được dựa trên hiện thực nói về sự đào ngũ và phản quốc ở thời Mô-ha-mét và không nhất phải thiết áp dụng cho ngày nay<sup>1</sup>. Quan điểm này được ủng hộ bởi thực tế rằng, trong khi Kinh Koran đề cập đến tội rất nghiêm trọng của bội giáo ở nhiều dịp, nó không bao giờ tuyên bố một sự trừng phạt trần thế nào. Trái lại, Kinh Koran có nhiều đoạn có vẻ nhất quán với tự do tôn giáo “Các người theo đạo của các người, ta theo đạo của ta” (Koran 109:6), “Chân lý là do Chúa ban. Kẻ nào muốn tin thì cứ tin, kẻ nào không muốn thì chớ tin” (Koran 18:29) và “Tôn giáo là việc không hề được cưỡng bách. Dĩ nhiên, điều thiện và điều ác được phân biệt hẳn hoi” (Koran 2:256). Các học giả tranh luận rằng bội giáo không nên bị trừng phạt, họ thấy nó còn xa lạ, và rằng kinh Koran có thể chỉ ra những sự trừng phạt dành cho những tội nhẹ hơn như ăn trộm, ngoại tình, nhưng lại không nói gì về sự trừng phạt chỉ một tội, tội luôn được nghĩ rằng đi kèm với một bản án tử hình bắt buộc, bỏ lại một chi tiết như vậy cho một *hadith* (sách Tiên tri) ít chắc chắn hơn<sup>2</sup>. Ở một mức tối thiểu, có một sự đa dạng về quan điểm về khái niệm gây tranh cãi này<sup>3</sup>).

Theo Ann Elizabeth Mayer, *Hồi giáo và Nhân quyền: Truyền thống và Chính trị (Islam and Human Rights: Tradition and Politics)* trang 167-168 (tái bản lần 4, 2007).

<sup>1</sup> Nazila Ghanea, *Sự bội giáo và tự do thay đổi tôn giáo, tín ngưỡng (Apostasy and Freedom to Change Religion or Belief)*, trong *Tạo điều kiện thuận lợi cho tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook)* 681-685 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr. và Bahai G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

<sup>2</sup> Nazila Ghanea, *Sđđ.*

<sup>3</sup> Xem Donna E. Arzt, *Cách đối xử với những người bất đồng tôn giáo theo Luật Hồi giáo cổ điển và đương thời (The Treatment of Religious Dissidents Under Classic and contemporary Islamic Law)*, trong *Nhân quyền tôn giáo theo cách nhìn toàn cầu (Religious Human Rights in Global Perspective)* 387-453 (J. Witte, Jr., và J. D. van der Vyver, eds., Martinus Nijhoff 1996).

(Bổ sung cho việc coi bội giáo là một tội phạm) các luật lệ *shari'a* tiền hiện đại cũng quy định rằng bội giáo đã tạo nên cái chết dân sự, có nghĩa, trong số những điều khác, rằng kết hôn của người bội giáo có thể sẽ bị hủy bỏ và người bội giáo có thể sẽ trở thành không có khả năng về việc thừa kế. Đương nhiên, *shari'a* đã không áp đặt hình phạt lên sự chuyển đổi sang Hồi giáo từ các tín ngưỡng khác [...]

Những người Hồi giáo hiện đang kêu gọi hành hình những người bội giáo, có thể nhận thấy thẩm quyền pháp luật cho lập trường của họ nhưng họ đang bỏ qua những cách giải thích đáng tin cậy khác về các nguồn tư liệu Hồi giáo thích hợp hơn với các ý tưởng hiện đại về tự do tôn giáo. Những người Hồi giáo đã thoái thác hình phạt và đã tranh luận những giải thích pháp lý tiền hiện đại trong các văn bản thuộc các nguồn tư liệu Hồi giáo không có cơ sở. Nguyên tắc khoan dung đối với sự khác biệt về tôn giáo, hiện ra một cách dễ thấy trong hệ thống và truyền thống giá trị Hồi giáo, có thể ủng hộ khái niệm rằng sự gán bó tôn giáo phải là một vấn đề của ý thức. Trong Kinh Koran 2:26 có ghi một lời nhắc nhở cụ thể rằng, không có sự ép buộc trong tôn giáo. Những cách giải thích tiến bộ ghi nhận rằng, không có đoạn nào trong Kinh Koran quy định bất kỳ hình phạt trần thế nào đối với bội giáo và rằng các quy định của các luật gia tiền hiện đại về bội giáo đều được suy ra từ những việc xảy ra trong cuộc đời của Nhà Tiên tri và từ các sự kiện lịch sử sau cái chết của ông. [...]

Các học giả hiện nay đã nhận thấy nhiều lý do để suy xét lại quy định của các luật gia rằng kẻ bội giáo phải bị giết. Ví dụ, học giả người Li-băng (Lebanon), Subhi Mahmassani quả quyết rằng, Nhà Tiên tri không bao giờ giết bất kỳ ai chỉ vì bội giáo. Mahmassani cũng đã tranh luận rằng hình phạt tử hình không có nghĩa để áp dụng cho một sự thay đổi đơn giản về đức tin để trừng phạt những

hành động như phản bội tổ quốc, tham gia lực lượng của kẻ thù và nổi loạn [...]

Sự thi hành của hình phạt tử hình đối với bội giáo diễn ra khác nhau trong số các nhà nước Hồi giáo. Một số nhà nước tuyên bố rõ ràng sẽ tử hình những người bội giáo. Một số nhà nước khác lại kết hợp luật học Hồi giáo vào luật nhà nước. Một số quốc gia, ví dụ như Malaysia, vẫn xem sự bội giáo là một tội phạm nhưng chịu một hình phạt nhẹ hơn – ví dụ như phạt tù. Những hình phạt có thể cũng khác nhau phụ thuộc vào giới tính của người bội giáo và liệu việc người đó sinh ra đã theo đạo Hồi hay chuyển sang Hồi giáo trong quá trình sinh sống.

Vào năm 1989, Báo cáo viên Đặc biệt của Liên hợp quốc về Thực hiện Tuyên bố loại bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử về tôn giáo, tín ngưỡng đã yêu cầu chính quyền của Mauritania trả lời cho thông tin trong Mục 306 của Bộ luật Hình sự, cho phép thi hành án tử hình đối với những người Hồi giáo từ bỏ đức tin của họ. Chính phủ đã trả lời bằng việc tuyên bố rằng, “luật pháp Mauritania không khuyến khích việc không khoan dung hay phân biệt đối xử dựa trên tín ngưỡng”, nhưng những hạn chế nhất định đó về tự do tôn giáo là cần thiết để “bảo vệ an ninh, trật tự và đạo đức công cộng”<sup>1</sup>. Họ đã biện minh cho sự trừng phạt bội giáo bằng việc giải thích rằng, các cư dân có quyền tự do theo bất kỳ tín ngưỡng nào họ muốn, rằng “bất kỳ người nào đi theo (Hồi giáo) thì phải chấp nhận mọi điều dạy của Hồi giáo, kể cả các quy định quản trị bội giáo. Bội giáo đối với tôn giáo này được coi là tội phản bội và bất kỳ ai cũng biết về những hình phạt mà các nhà nước

<sup>1</sup> Báo cáo viên Đặc biệt về việc thực hiện Tuyên bố loại trừ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử theo tôn giáo, tín ngưỡng (the U.N. Special Rapporteur for the Implementation of the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief), Báo cáo được đệ trình bởi ông Angelo Vidal d’Almeida Ribeiro, trang 109, U.N. Doc. E/CN.4/1991/56 (ngày 18 tháng 1 năm 1991).

đặt ra đối với kiểu tội phạm này”<sup>1</sup>. Lập luận này có thể xem xét được đối với những người chuyển sang đạo Hồi. Tuy nhiên, nó lại trở nên bất hợp lý với những ai vốn sinh ra đã là người Hồi giáo bởi họ không hề được biết trước về “quyền lựa chọn tự nguyện” khi theo đạo Hồi.

### TRƯỜNG HỢP NHỮNG NGƯỜI AFGHANISTAN CHUYỂN TỪ HỒI GIÁO SANG KITÔ GIÁO

---

Vào mùa xuân năm 2006, Abdul Rahman - công dân người Afghanistan bị chính thức kết tội bội giáo sau khi gia đình để lộ anh ta là một người Kitô giáo. 16 năm trước, trong khi làm việc cho một nhóm cứu trợ Kitô giáo, Abdul Rahman đã thực hiện việc thay đổi tôn giáo của mình. Hiến pháp của Afghanistan - mới được sửa đổi từ sau Chính phủ Taliban bị lật đổ bởi Hoa Kỳ - kết hợp những ý tưởng dân chủ tự do và luật Shari'a theo luật học Hanafi, bao gồm hình phạt tử hình đối với sự bội giáo. Vì thế, nếu bị kết tội, Rahman có thể đứng trước bản án tử hình dành cho mình.

Việc truy tố Rahman đã gây xôn xao cộng đồng quốc tế. Các nước phương Tây đã lên án đó là một sự vi phạm quyền con người và các nước có quân đội đóng ở Afghanistan, như Đức và Hoa Kỳ, đã gây áp lực buộc Tổng thống Hamid Karzai phải can thiệp. Mặt khác, những người biểu tình và các giáo sĩ Hồi giáo, liên minh chính trị của Karzai, kêu gọi thực hiện luật Shari'a bất chấp sự ảnh hưởng của phương Tây. Karzai đã từ chối can thiệp trực tiếp, chỉ rõ sự độc lập về mặt Hiến pháp của Tòa án. Hơn thế, vị quan tòa xét xử vụ kiện, Ansarullah Mawlawi Zada, đã khẳng khái khẳng định rằng ông không bị ảnh hưởng bởi áp lực chính trị<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Sdd.

<sup>2</sup> Abdul Waheed Wafa, *Người Afghanistan đối mặt với cái chết vì từ bỏ Hồi giáo* (Afghan Faces Death for Rejecting Islam), Thời báo N.Y, ngày 23 tháng 3 năm 2006, <http://www.nytimes.com/2006/03/23/world/asia/23iht-afghan.html>.

Mặc dù, Rahman đã từ chối nhưng cuối cùng vụ kiện cũng bị bác bỏ với lý do anh ta không có tình trạng tâm thần thích hợp khi bị xét xử. Bất chấp sự phản đối của người dân và các giáo sĩ Afghanistan, Rahman vẫn được tha và sau đó trốn sang Italia, nơi Rahman được cho tị nạn.

Cuối cùng, những người dân Afghanistan và các quốc gia phương Tây cảm thấy không thỏa mãn trước kết luận và giải pháp với trường hợp của Rahman. Những người Afghanistan coi đó như một sự thất bại của pháp luật, trong khi những người phương Tây lại chỉ ra thực tế rằng luật tuyên án tử hình những người bội giáo vẫn đe dọa sự tự do tôn giáo và thể hiện tôn giáo. Trường hợp của Rahman đã trở thành biểu tượng của sự bất hòa hợp giữa nền dân chủ phương Tây và chủ nghĩa bảo thủ Trung Đông. Nhiều người cũng viện dẫn nó như bằng chứng của Hồi giáo mới hình thành, thể hiện sâu sắc trong chính trị. Với những người phương Tây, những người coi việc phân tách nhà thờ với nhà nước là một nguyên tắc dân chủ cơ bản, thì việc sự can dự sâu sắc của Hồi giáo vào đời sống chính trị là điều đáng lo ngại. Nhưng với nhiều người Trung Đông, triển vọng về một nhà nước thế tục là điều đáng nguyên rủa.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Các luật ở Ấn Độ và một số nước Hồi giáo hạn chế cơ hội thay đổi tôn giáo. Hãy xem xét các luật này dưới góc nhìn của phạm trù nội tâm. Chúng có nên được coi là những vấn đề của phạm trù nội tâm hay ngoài nội tâm không?

2. Bạn nghĩ gì về lập luận của Chính phủ Mauritania cho rằng những ai chấp nhận đạo Hồi thì cũng phải chấp nhận những hậu quả của việc phân bội tôn giáo này?



#### **IV. NHỮNG XUNG ĐỘT GIỮA TỰ DO TÔN GIÁO VÀ TỰ DO NGÔN LUẬN**

Tự do ngôn luận và tự do tôn giáo liên kết mật thiết với nhau. Tuy nhiên, đôi khi vẫn có những xung đột nảy sinh giữa tôn giáo và phát ngôn. Những xung đột như vậy diễn ra theo hai hình thái chính. Một mặt, những phát ngôn có động cơ tôn giáo đôi khi xúc phạm hoặc gây tổn hại cho người khác. Ví dụ, những người diễn thuyết với động cơ tôn giáo có thể lên án những người đồng tính hay việc nạo phá thai. Mặt khác, những người diễn thuyết cũng có thể xúc phạm hay gây tổn hại cho các tín đồ tôn giáo và (có thể) một tôn giáo nào đó. Ví dụ, một số người nhạo báng tất cả các đức tin tôn giáo, trong khi một số người khác lại báng bổ hay xúc phạm những tôn giáo cụ thể. Do các luật về sự báng bổ dường như không theo kịp thời đại, nên cũng dễ hiểu khi một loạt các cộng đồng luôn khao khát sự bảo vệ trước những hành vi báng bổ tôn giáo. Chúng tôi sẽ bàn bạc cụ thể hơn trong nội dung dưới đây.

##### **A. PHÁT NGÔN CÓ ĐỘNG CƠ TÔN GIÁO MANG TÍNH XÚC PHẠM**

###### **Phát ngôn có động cơ tôn giáo chỉ trích người đồng tính**

###### **TRƯỜNG HỢP MỤC SƯ GREEN**

---

Tòa án Tối cao Thụy Điển, Trường hợp số B 1050-05

(ngày 29 tháng 11 năm 2005)

(Arke Green, một mục sư đạo Tin lành, có một bài thuyết giáo vào ngày 20 tháng 7 năm 2003 ở Borgholm, Thụy Điển, trong đó đã trích dẫn rất nhiều đoạn Kinh Thánh chỉ trích quan hệ đồng tính. Bài thuyết giáo lại đã có những phát biểu sau:

“Việc hợp pháp hóa các quan hệ tình dục giữa hai người đàn ông hoặc hai người đàn bà rõ ràng sẽ tạo ra những tai họa khôn lường”.

“Kinh Thánh bàn và dạy chúng ta về những dị thường này. Và những dị thường giới tính là một tế bào ung thư phát triển nghiêm trọng trên cơ thể của một xã hội”.

“Chúa biết rằng những người có giới tính suy đồi sẽ khiến chính bản thân họ phải sống như những con vật”.

“Kinh Thánh nói đến những ai ăn nằm với cậu bé là những người đối trụy. Tuy nhiên, tôi muốn nhấn mạnh rằng không phải tất cả những người đồng tính đều là những kẻ có quan hệ tình dục với trẻ em. Để Trung thành trong mối quan hệ đồng tính, không gì tốt hơn là việc thay đổi bạn tình hằng ngày”.

“Quan hệ đồng tính là một căn bệnh, ví dụ, suy nghĩ lành mạnh và trong sáng bị thay thế bởi một suy nghĩ đen tối, thiếu lành mạnh, một trái tim khỏe mạnh bị thay thế bởi một trái tim ốm yếu”.

Tòa án trung gian khẳng định, Mục sư Green đã bị kết tội về “công khai chống lại một nhóm thiểu số và những người khác”. Tòa án Tối cao đã chỉ ra rằng “Mặc dù đã xem xét kỹ toàn bộ bối cảnh, nhưng các phán nêu trên trong bài truyền giáo của mục sư Green vẫn cho thấy ông ta đã trình bày những lời phát biểu thể hiện sự khinh rẻ đối với những người đồng tính qua việc nói đến định hướng giới tính của họ. Ý định của Áke Green là muốn lan truyền rộng rãi đức tin của mình).

### Lập luận của Tòa án

Chương 16, Mục 8 của Bộ luật Hình sự quy định rằng, một người phạm công khai chống lại một nhóm bằng việc phát biểu hay lan truyền bằng nhiều cách khác một thông điệp đe dọa hoặc thể hiện sự khinh miệt đối với chủng tộc, màu da, dân tộc hoặc nguồn

gốc dân tộc, tín ngưỡng tôn giáo và định hướng giới tính của một nhóm thiểu số hay một nhóm người nào đó. Ngày 1 tháng 1 năm 2003, một Tu chính án của Đạo luật đã kết tội việc kích động chống lại những người đồng tính. Các tài liệu liên quan đã ghi rõ rằng, những người đồng tính là một nhóm người dễ bị tổn thương trong xã hội, và thường là nạn nhân của các tội ác do những định kiến sai lầm về giới tính của họ. [...]

Những phát biểu đang được bàn đến ở đây không nguy hiểm ở nội dung các câu Kinh Thánh được Green trích dẫn, và là ở mục đích lăng mạ nhóm người đồng tính nói chung. Những phát biểu này rõ ràng đã đi quá giới hạn. Green đã chủ động và cố tình truyền bá những phát biểu này trong bài thuyết giáo trước giáo đoàn, thể hiện rõ quan điểm khinh miệt của mình. [...]

Tuy nhiên, vấn đề ở đây là liệu xét xử Green theo Bộ luật Hình sự trong nước có vi phạm các quy định về tự do tôn giáo và tự do ngôn luận trong *Công ước châu Âu về Nhân quyền và Tự do cơ bản* mà Thụy Điển đã cam kết thực hiện hay không. Tòa án Tối cao phải quyết định liệu Chương 16, Mục 8 của Bộ luật Hình sự có nên được áp dụng hay không, bởi vì sự áp dụng như vậy có thể sẽ vi phạm *Công ước châu Âu*. [...]

Rõ ràng theo luật nội địa thì không có lý do gì để không kết án Åke Green theo bản cáo trạng.

Điều phải cân nhắc cuối cùng là sự ảnh hưởng của *Công ước châu Âu* đến trách nhiệm hình sự của Åke Green.

Tự do tôn giáo chiếu theo Điều 9 của Công ước bao gồm quyền tự do thực hành tôn giáo, tín ngưỡng của một người hoặc với những người khác, ở nơi công cộng hoặc ở chỗ riêng tư, thông qua các dịch vụ, nghiên cứu, phong tục và các nghi lễ tôn giáo. Tự do ngôn luận chiếu theo Điều 10 bao gồm tự do tiếp nhận và phổ

biến thông tin và tư tưởng mà không có sự can thiệp từ các nhà chức trách.

Bài toán mấu chốt là đánh giá xem việc hạn chế quyền tự do thuyết giáo của Green có cần thiết trong một xã hội dân chủ không? Nghĩa là đánh giá xem sự hạn chế có cân đối với lợi ích được bảo vệ không? Cũng cần phải chú ý rằng Điều 10 không chỉ bảo vệ nội dung của các ý kiến và thông tin, mà còn bảo vệ cả cách phổ biến chúng.

Khi Tòa án châu Âu quyết định liệu một sự hạn chế được đưa ra có cần thiết trong một xã hội dân chủ không, Tòa án sẽ xem xét liệu sự hạn chế có đáp ứng được một nhu cầu xã hội cấp bách không, liệu nó có cân đối với mục đích chính đáng không.

Trong một đánh giá toàn diện về trường hợp của Green, theo luật án lệ trước đó, Tòa án châu Âu rất có thể sẽ cho rằng sự hạn chế này là không cân đối, nó hạn chế nghiêm trọng quyền tự do thể hiện và thuyết giảng đức tin của Green, và do đó có thể vi phạm *Công ước châu Âu*.

Khái niệm “khinh miệt” có nhiều cách hiểu khác nhau, điều đó dẫn đến một sự xung đột thực sự giữa *Công ước châu Âu* và Bộ luật Hình sự trong nước. Như đã nói ở trên, nếu dựa trên cơ sở Công ước, thì một phán quyết kết án Green có thể sẽ không chính đáng trong trường hợp cụ thể này. Theo đó, bản cáo trạng của Arke Green sẽ bị gạt bỏ.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Theo ý kiến của Tòa án Tối cao Thụy Điển, việc kết tội bài diễn thuyết của mục sư Green không vi phạm các quy chuẩn của Hiến pháp Thụy Điển, hơn thế nữa, việc đảo ngược hình phạt đối với ông không phải do luật thiếu nhất quán với các tiêu chuẩn của

*Công ước châu Âu*, mà do việc áp dụng luật trong trường hợp cụ thể này đã vi phạm các tiêu chuẩn trong đó (có lẽ bởi bài thuyết giáo của ông ấy không hoàn toàn những phát ngôn gây hận thù). Sự giải thích của Tòa án Thụy Điển về các tiêu chuẩn châu Âu như vậy liệu có đúng không?

#### LƯU Ý VỀ LUẬT PHÁT NGÔN GÂY HẬN THÙ Ở HOA KỲ – VỤ BRANDENBURG KIẾN BANG OHIO, (1969)

Tự do ngôn luận là một trong những quyền tự do được bảo vệ gây tranh cãi nhất ở Hoa Kỳ. Trong khi tự do ngôn luận không phải là một quyền tuyệt đối, thì tiêu chuẩn đối với quyền này ở nước Mỹ lại cao hơn so với ở đa số các nước khác. Trong khi Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã không giải thích một cách cụ thể về phát ngôn gây hận thù có động cơ tôn giáo thì vụ Brandenburg kiện bang Ohio có thể cung cấp một số bổ sung quan trọng.

Clarence Brandenburg, một thành viên của Ku Klux Klan, đã bị kết án vi phạm quy chế Phong trào công đoàn tội phạm Ohio (the Ohio Criminal Syndicalism), liên quan đến các bài phát biểu của ông tại một cuộc họp ở hạt Hamilton, bang Ohio. Quy chế này cấm “ủng hộ [...] tội phạm, sự phá hoại, bạo lực, các phương pháp phi pháp của phong trào khủng bố [...], việc hội họp với một tầng lớp, nhóm người để thuyết giáo hoặc ủng hộ lý luận về phong trào công đoàn tội phạm”<sup>1</sup>. Brandenburg đã kháng cáo lên Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, khiếu nại rằng quy chế của Ohio đã vi phạm Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn của Hiến pháp Hoa Kỳ. Tòa án đã đồng ý, cho rằng bang Ohio chỉ có thể ngăn cấm phát biểu “ở những nơi trực tiếp

---

<sup>1</sup> Vụ Brandenburg kiện bang Ohio, 395 U.S. 444-445 (1969).

kích động hay gây mất trật tự công cộng”<sup>1</sup>. Do quy chế của Ohio đã không phân biệt giữa hành động đơn thuần ủng hộ bạo lực với hành vi kích động bạo lực, nên Tòa án kết luận rằng bang Ohio đã vi phạm quyền tự do ngôn luận mà Hiến pháp bảo vệ.

### LƯU Ý VỀ LUẬT PHÁT NGÔN GÂY HẬN THÙ Ở TRƯỜNG ĐẠI HỌC

Một vấn đề thú vị trong giới học đường Mỹ hiện nay là sự phát triển của các bộ luật về “phát ngôn gây hận thù” ở trường đại học. Những bộ luật này được thiết kế để hạn chế những bình luận có tính xúc phạm của sinh viên và thành viên các khoa trong nhà trường.

Mặc dù cho đến nay, chưa có bộ luật nào được ban hành chuyên để kiểm soát những phát ngôn có động cơ tôn giáo, nhưng nhiều trường vẫn chủ động ra quy chế cấm những phát ngôn “phân biệt chủng tộc, giới tính, tôn giáo, màu da, tín ngưỡng, khuyết tật, nguồn gốc dân tộc, dòng họ hay tuổi tác của một cá nhân hay các cá nhân” và “gây nên sự sợ hãi, thù địch ở trường đại học”<sup>2</sup>. Tuy nhiên, bất chấp nỗ lực của các trường, nhiều Tòa án vẫn cho rằng “sự ngăn cản phát ngôn này [...] là phi pháp”<sup>3</sup>. Tòa án Tối cao đã lưu ý rằng, dù lãnh đạo trường có thẩm quyền ra quy chế, nhưng những thẩm quyền đó lại bị hạn chế bởi Hiến pháp<sup>4</sup>. Như vậy, trong khi các trường muốn can thiệp vào những “phát ngôn gây hận thù”, thì Tòa án lại cho rằng Tu chính án thứ nhất cấm các

<sup>1</sup> Sđd, trang 447.

<sup>2</sup> Nghiệp đoàn Bưu điện trường Đại học Wisconsin–Milwaukee (UWM Post, Inc. – một tuần báo do sinh viên trường quản lý, bắt đầu phát hành từ năm 1915 - ND) kiện Hội đồng Quản trị trường Đại học 774F. Supp. 1163 (E.D.Wis. 1991).

<sup>3</sup> Vụ Dambrot kiện trường Đại học Michigan, 839 F. Supp 477, 484 (E.D. Mich, 1993).

<sup>4</sup> Vụ Healy kiện James, 408 U.S 169, 180-181 (1972).

trường công điều chỉnh nội dung bài diễn thuyết dưới bất kỳ hình thức nào<sup>1</sup>.

Một vài trường công lập đã bắt đầu sử dụng phương pháp “giáo dục đa dạng” (diversity education) để giải quyết vấn đề này. Đại học Delaware là một thí dụ điển hình. Trường này đã khởi đầu một chương trình giáo dục đa dạng bắt buộc, theo đó sinh viên được yêu cầu phải thừa nhận rằng “tất cả người da trắng đều có tư tưởng phân biệt chủng tộc” và phải tìm cách loại bỏ tư duy đó. Các chương trình này cho thấy một thực tế thú vị: nếu các trường không được phép can thiệp vào những phát ngôn gây hận thù, thì họ sẽ cố gắng thúc đẩy tính đa dạng trong phát ngôn. Các quy chế cấm phát ngôn gây hận thù và các chương trình “giáo dục đa dạng” đều có thể xung đột với đức tin tôn giáo nếu chúng cấm thể hiện tôn giáo hoặc ép buộc thể hiện những điều không nhất quán với tín ngưỡng của một cá nhân.

#### LƯU Ý VỀ SỰ NGHỊCH LÝ TRONG PHÁT NGÔN GÂY HẬN THÙ

Mặc dù các quy chế về phát ngôn gây hận thù (ở cấp trường đại học hay cấp cao hơn) được thiết kế để bảo vệ các nhóm thiểu số, nhưng chúng lại hoàn toàn có thể quay sang bảo vệ nhóm đa số. Điều nghịch lý này đang xảy ra ở Hoa Kỳ và châu Âu, đặc biệt là trong các phát ngôn phân biệt chủng tộc. Ví dụ, Martha Minow thừa nhận rằng những người phản đối các quy định về phát ngôn gây hận thù đưa ra một câu hỏi nan giải như sau: “Liệu có nguy cơ nhà quản lý và những người có thẩm quyền khác tìm cách hạn chế phát ngôn của nhóm thiểu số nhiều hơn thay vì những phát ngôn

---

<sup>1</sup> Vu Papish kiện Ban Quản trị trường Đại học (Board of Curators), 410 U.S. 667, 670 (1973).

trực tiếp chống lại những người thiểu số không?”<sup>1</sup>. Bà đã đưa ra bằng chứng của sự thiên vị bằng cách thuật lại kết quả đối lập nhau trong hai phiên xét xử của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ liên quan đến các quy định phát ngôn gây hận thù:

Trong vụ R.A.V kiện Thành phố thánh Phaolô (City of St. Paul), Tòa án đã chỉ ra tính vi hiến của một quy chế tội phạm gây hận thù (hate criminal statute) trong trường hợp nhiều người thanh niên da trắng đã đốt cây thánh giá trên đất của một đôi vợ chồng người Mỹ gốc Phi. Nhưng ngay trong năm tiếp theo, trong vụ Wisconsin kiện Mitchell, Tòa án lại tán thành việc áp dụng một quy chế tội phạm gây hận thù để đưa ra hình phạt tăng nặng đối với một người Mỹ gốc Phi trẻ, người đã chỉ đạo các bạn mình đánh đập một thiếu niên da trắng sau khi họ tranh luận về một bộ phim miêu tả việc Ku Klux Klan da trắng dùng bạo lực đánh đập một đứa trẻ người Mỹ gốc Phi khi em bé đang cầu nguyện<sup>2</sup>.

Dù thừa nhận có “nhiều nhân tố giúp phân biệt hai trường hợp trên”, Minow vẫn cho rằng “không bất ngờ khi một Tòa án có thành phần chủ yếu là người da trắng sẽ ủng hộ một nạn nhân da trắng nhiều hơn so với một nạn nhân da đen”<sup>3</sup>. Giả sử sự thiên vị như vậy là có thật, thì điều đó có thể gây nên “những tác động tiêu cực tới các thành viên thiểu số và yếu thế nhất trong xã hội”<sup>4</sup>.

Ở Vương quốc Anh, việc thực thi có chọn lọc *Đạo luật về quan hệ chủng tộc* (the Race Relations Act) đã gây ra một mối lo ngại tương tự rằng “phát ngôn phân biệt chủng tộc của một người thuộc nhóm thiểu số có thể bị lờ đi vì những hậu quả tiềm tàng

<sup>1</sup> Martha Minow, *Điều tiết hận thù: Phát ngôn của ai, Tội ác của ai, Quyền lực của ai?* (Regulating Hatred: Whose speech, Whose Crimes, Whose Power? – Một Bài luận cho Kenneth Karst, 47 *UCLA L. Rev.* 1253, 1264 (2000).

<sup>2</sup> Martha Minow, *Sđd*

<sup>3</sup> *Sđd*, trang 1265.

<sup>4</sup> *Sđd*, trang 1266.



của nó, trong khi hành vi phân biệt chủng tộc của một người thuộc nhóm có vị thế trong xã hội lại có thể được bỏ qua chẳng khác nào đó là một sự chọc tức vô hại<sup>1</sup>. Một cuộc khảo sát cũng “cho thấy rằng những người yếu thế bị truy tố và kết tội một cách không công bằng trong khi các thành viên thuộc nhóm đa số lại được tha bổng”<sup>2</sup>.

Vấn đề không chỉ đơn giản là các nhóm đa số có xu hướng nhân được sự ưu ái. Có thể nói, sự ưu ái như thế chẳng khác gì một cội thu lôi, thu hút thêm sự hận thù từ những người yếu thế. Do vậy, những người thuộc nhóm đa số hoặc nhóm chiếm ưu thế thường xuyên rơi vào trạng thái lo lắng, thấp thỏm vì những hành động khôn lường của những người bị thiệt thòi.

Thực trạng tương tự trong cũng xuất hiện trong những phát ngôn gây hận thù có động cơ tôn giáo. Những quy định về phát ngôn gây hận thù nhằm bảo vệ các nhóm thiểu số về chủng tộc, dân tộc, hay tôn giáo sẽ tiếp tục phải đối mặt và giải quyết điều nghịch lý như đã phân tích ở phần trên.

## B. PHÁT NGÔN XÚC PHẠM NHẠY CẢM TÔN GIÁO

### NGHIỆP ĐOÀN JOSEPH BURSTYN KIỆN WILSON

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1952)

Ngài Thẩm phán Clark đã trình bày ý kiến của Tòa án.

Vấn đề ở đây là tính hợp hiến, theo các Tu chính án thứ nhất và Thứ mười bốn, luật của New York cho phép cấm các bộ phim có

<sup>1</sup> Michael A. G. Korengold, *Ghi chép, các bài học trong việc đối mặt với phát ngôn phân biệt chủng tộc: Những ý định tốt, Những kết quả xấu và Điều 4 (a) của Công ước về xóa bỏ mọi hình thức phân biệt chủng tộc* (Note, Lessons in Confronting Racist Speech: Good Intentions, Bad Results, and Article 4(a) of the Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination), 77 *Minn. L. Rev.* 719, 729 (1993)

<sup>2</sup> *Sđd.*, trang 730.

nội dung “bất kính”. Theo quy chế đó, các bộ phim bị coi là phi pháp khi “tại thời điểm phát hiện, bộ phim không có giấy đăng ký có hiệu lực hoặc giấy phép có giá trị của Bộ Giáo dục nhưng vẫn được sử dụng để chiếu, bán, cho thuê hoặc trình diễn ở những khu vực vui chơi mất phí hay có mối liên quan đến hoạt động kinh doanh tại New York”.

#### Quy chế quy định tiếp:

Giám đốc (phụ trách phim ảnh) của bộ phận (thuộc Bộ Giáo dục) khi được thành viên hội đồng quản trị ủy quyền, sẽ phải thành lập đội ngũ nhân viên ở các văn phòng hay cơ quan địa phương để kiểm duyệt những bộ phim được đưa lên thẩm định và nếu bộ phim đạt yêu cầu, không có các tình tiết, yếu tố khiêu dâm, khiếm nhã, vô đạo đức, vô nhân đạo, phỉ báng những nhân vật lịch sử thì bộ phim sẽ được cấp giấy phép đăng ký lưu hành. Nếu những bộ phim vi phạm các quy định trên thì các nhân viên phụ trách kiểm duyệt sẽ không cấp bất kỳ giấy phép nào và phải cung cấp cho nhà sản xuất hoặc người đệ trình bộ phim một văn bản, trong đó miêu tả cụ thể những chi tiết vi phạm, từ đó thông báo rõ lý do từ chối cấp phép.

(Người kháng án là một nhà phân phối phim đã có giấy phép chiếu bộ phim *Phép màu nhiệm*, bộ phim là một phần của tác phẩm *Những Con đường tình yêu*. Bộ phim được chiếu trong khoảng tám tuần. Trong khoảng thời gian này, Hội đồng Quản trị bang New York (the New York State Board of Regents), theo quy định là đơn vị đứng đầu Bộ Giáo dục, đã nhận được hàng trăm thông tin phản hồi về bộ phim. Vào ngày 16 tháng 2 năm 1951, sau khi xem xét bộ phim *Phép màu nhiệm*, Hội đồng Quản trị đã quyết định rằng bộ phim có tình tiết “bất kính” và ra lệnh cho Ủy viên Hội đồng Giáo dục (the Commissioner of Education) bãi bỏ giấy phép chiếu phim

của người kháng án. Ủy viên Hội đồng thực thi quyết định của Hội đồng Quản trị. Người kháng cáo đã kháng cáo quyết định này lên Tòa án New York đến Tòa án Tối cao Hoa Kỳ).

Trong trường hợp trên, chúng ta cần xem xét và chú ý đến lý lẽ của người kháng cáo, theo đó, kháng cáo cho rằng quy chế New York là một sự cắt giảm vi hiến về quyền tự do ngôn luận và tự do báo chí.

Trường hợp này là vụ kiện đầu tiên cho chúng ta câu hỏi liệu những bộ phim có thuộc phạm vi bảo vệ mà Tu chính án thứ nhất, thông qua Tu chính án thứ mười bốn, bảo đảm cho mọi hình thức “ngôn luận” và “báo chí” không. (Lưu ý rằng “phim ảnh là một phương tiện truyền thông quan trọng, Tòa án đã kết luận như vậy) Câu trả lời là, sự thể hiện bằng phương tiện phim ảnh có thuộc phạm vi của tự do ngôn luận và tự do báo chí theo Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn.

Tuy nhiên, vấn đề tự do ngôn luận, tự do báo chí thể hiện qua phương tiện phim ảnh được bảo đảm bởi Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn không phải là điểm kết thúc của vấn đề này. Không thể tồn tại sự tự do tuyệt đối cho phép chiếu tất cả các bộ phim thuộc bất kỳ thể loại nào trong mọi thời điểm và mọi nơi. Đây là điều được tổng kết từ hàng loạt quyết định của Tòa án về các phương tiện truyền thông trong việc thể hiện và truyền đạt những ý tưởng. [...]

Dù việc kiểm duyệt có tính chính đáng, nhưng trong quá trình tìm cách định nghĩa khái niệm “bất kính” do Tòa án New York đưa ra, nhân viên kiểm duyệt giống như người đi biển không có tấm hải đồ, bị trôi dạt trên biển mà không tìm thấy bờ, lênh đênh giữa hàng vạn luồng quan điểm tôn giáo trái ngược nhau. Chính quyền New York không thể trao nhiệm vụ kiểm duyệt phim khó khăn như vậy cho một người duy nhất. Rõ ràng, người kiểm duyệt phim dù rất

cẩn thận và khoan dung cũng khó tránh khỏi việc thiên vị một tôn giáo hơn các tôn giáo khác. Việc kiểm tra tính “bất kính”, theo khía cạnh này hay khía cạnh khác, có thể làm nảy sinh những câu hỏi quan trọng về sự phân tách giữa nhà thờ và nhà nước theo Tu chính án thứ nhất. Tuy nhiên, từ quan điểm tự do ngôn luận và báo chí, có thể khẳng định nhà nước không có lợi ích hợp pháp nào trong việc bảo vệ các tôn giáo trước những quan điểm trái chiều. Công việc của chính phủ không phải là ngăn cản các cuộc tấn công có thật bị được tưởng tượng ra.

Do vậy, phán quyết bị đảo ngược.

#### OTTO-PREMINGER-INSTITUT KIẾN NƯỚC ÁO

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 13470/87 Eur. Ct. H.R (1994)

(Người nộp đơn, Otto-Preminger – Institut für audiovisuelle Mediengestal-tung (tiếng Đức: Viện Thiết kế phương tiện nghe nhìn) (OPI) là một hội đoàn tư nhân Áo khuyến khích sáng tạo, thông tin và giải trí thông qua phương tiện nghe nhìn. Vào tháng 5 năm 1985, OPI đã thông báo về việc chiếu bộ phim *Das Liebskonzil* (Hội đồng trên Thiên đàng) của Werner Schroeter. Giáo phận Innsbruck của Giáo hội Công giáo La Mã (the Innsbruck diocese of the Roman Catholic Church) đề nghị ủy viên công tố kết tội giám đốc OIP, ông Dietmar Zingl, với tội danh “xem thường các giáo lý tôn giáo”. Ông Zingl đã bị kết án sau đó, tất cả các buổi công chiếu bị ngăn cấm và một vụ kiện đòi ngăn cản bộ phim đã dẫn tới sự tước quyền).

#### II. Bộ phim “Das Liebskonzil” (Hội đồng ở Thiên đàng)

22. Bộ phim miêu tả Chúa, đáng tối cao của các tôn giáo Do Thái, Kitô giáo và Hồi giáo có bề ngoài là một người đàn ông già yếu, bị kiệt sức trước Quỷ dữ cùng với kẻ mà ông đã trao một nụ

hôn đấm đui. Trong bộ phim, ông còn gọi Quý dữ là bạn và được miêu tả là đã bị Quý nguyên rủa. Những cảnh phim khác cho thấy một câu chuyện tục tĩu về mối quan hệ ái tình giữa Đức Mẹ Đồng trinh Maria và Quý. Đức Chúa Giêsu trưởng thành thì được miêu tả như một người tâm thần và trong một cảnh phim còn được mẹ ông đồng ý cho ông vuốt ve và hôn ngực một cách dâm tục. Đức Chúa, Đức Mẹ Đồng trinh Maria và Đức Chúa Kitô trong phim đều được xây dựng hình ảnh là những người rất ca ngợi Quý.

### Về luật pháp

#### II. Bị buộc tội vi phạm Điều 10

42. Bên nộp đơn đã đệ trình rằng việc tịch thu và sau đó là tước quyền chiếu phim *Das Leibesskonzil* vi phạm quyền tự do ngôn luận theo Điều 10 của Công ước.

A. Liệu đã có “sự can thiệp” vào Tự do ngôn luận không?

43. Tòa án khẳng định cả việc tịch thu và tước quyền đã can thiệp vào quyền tự do ngôn luận. Những sự can thiệp như vậy sẽ (không) vi phạm Điều 10 nếu chúng “do luật pháp quy định”, theo đuổi một mục đích chính đáng và “cần thiết trong một xã hội dân chủ” để phục vụ lợi ích chung.

B. Liệu những sự can thiệp có “do Luật pháp quy định” không?

(Tòa án đã kết luận rằng những sự can thiệp này là “do luật pháp quy định” và rằng luật pháp nước Áo đã được áp dụng một cách đúng đắn).

C. Liệu những sự can thiệp đã có một “mục đích chính đáng” chưa?

46. Chính phủ vẫn cho rằng việc tịch thu và tước quyền chiếu bộ phim là nhằm “bảo vệ quyền lợi của những người khác”, đặc biệt

quyền tôn trọng tình cảm tôn giáo của một người và “ngăn chặn sự mất trật tự”.

47. Như Tòa án đã chỉ ra trong vụ *Kokkinakis* kiện Hy Lạp, tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo, được bảo vệ theo Điều 9 của Công ước là một trong những nền tảng của một “xã hội dân chủ”.

Các tôn giáo phải chấp nhận sự tồn tại của những ý kiến trái chiều về đức tin của mình bởi điều đó là tất yếu. Tuy nhiên, nếu có những hành động gây mất đoàn kết, chia rẽ thậm chí kích động chiến tranh tôn giáo thì Nhà nước phải có trách nhiệm can thiệp để đảm bảo sự thực thi một cách hòa bình quyền tự do tôn giáo Điều 9. [...]

Trong phán quyết vụ *Kokkinakis*, Tòa án cho rằng, theo Điều 9, một Nhà nước có thể xem xét một cách hợp pháp sự cần thiết phải đưa ra những biện pháp nhằm kiểm chế những hình thức lợi dụng quyền tự do tôn giáo để phục vụ mục đích không chính đáng. Những thái độ, hành vi khiêu khích gây thù hận tôn giáo là vi phạm sự tôn trọng đối với tình cảm tôn giáo của các tín đồ như được đảm bảo trong Điều 9; việc ngăn chặn chúng cũng là việc làm cần thiết trong một xã hội dân chủ.

48. Các biện pháp trình bày ở trên có sơ sở là mục 188 của Bộ luật Hình sự nước Áo, với mục đích ngăn chặn hành vi trực tiếp chống lại sự tôn kính tôn giáo, những hành vi dễ dàng gây nên “thái độ phẫn nộ”. Chúng còn hướng tới bảo vệ tình cảm tôn giáo của các công dân không bị lãng mạ. Tòa án chấp nhận rằng các biện pháp đó đã theo đuổi một mục đích chính đáng theo Điều 10 nhằm “bảo vệ quyền lợi của những người khác”.

D. Liệu việc tịch thu và tước quyền có

“cần thiết trong một xã hội dân chủ” không

49. Như Tòa án đã kiên định cho rằng, tự do ngôn luận là một trong những nền tảng cơ bản của một xã hội dân chủ. [...] Tuy

nhiên, bất kỳ ai hưởng quyền tự do này đều phải đồng thời thực hiện “các nhiệm vụ và trách nhiệm”. Trong đó, mọi người có nghĩa vụ tránh xa những biểu hiện xúc phạm người khác một cách vô cớ bởi điều đó không hướng tới thúc đẩy sự tiến bộ xã hội.

Như vậy, việc ngăn cản những biểu hiện tiêu cực trong trường hợp này là phù hợp trong một xã hội dân chủ. [...]

52. Chính phủ đã bảo vệ việc tịch thu bộ phim theo quan điểm cho rằng phim này có thái độ thù địch với Kitô giáo, đặc biệt là Công giáo La Mã.

53. Bên kiện lưu ý rằng, họ đã có kế hoạch chiếu bộ phim này ở rạp chiếu mà họ sở hữu, các thành viên của công chúng muốn xem sẽ phải chấp nhận trả phí; hơn nữa, chiếu theo luật Tyrol, những người dưới 17 tuổi không được phép xem bộ phim này. Do đó không có nguy hiểm thực sự nào cho bất kỳ ai xem được những cảnh phim mà họ không mong muốn.

54. Theo Tòa án, cho dù là phim chỉ chiếu rạp (giới hạn địa điểm), vào cửa theo vé (không miễn phí với đông người) đồng thời giới hạn độ tuổi khán giả, nhưng nó cũng được quảng cáo rộng rãi. Điều đó đủ để cho số đông công chúng biết đến bộ phim; vì những lý do này, việc chiếu phim này hoàn toàn có thể gây nên sự “xúc phạm” tôn giáo.

[...]

Tòa án không thể xem nhẹ thực tế rằng Công giáo La Mã là tôn giáo của đại đa số người Tyrol. Với việc tịch thu bộ phim, các nhà chức trách nước Áo đã hành động để đảm bảo hòa bình tôn giáo ở vùng đó và ngăn cản sự xúc phạm tôn giáo một cách tùy tiện. Đó là điều mà các nhà chức trách phải làm.

Do đó không có sự vi phạm về Điều 10 trong hành động tịch thu bộ phim trên.

### VÌ NHỮNG LÝ DO NÀY, TÒA ÁN

Với 6 phiếu trên 3, cho rằng đã không có sự vi phạm Điều 10 của Công ước trong việc tịch thu và tước quyền chiếu bộ phim trên.

#### **Ý kiến bất đồng chung của các Thẩm phán Palm, Pekkanen và Makarczyk**

1. Chúng tôi lấy làm tiếc khi không thể đồng ý với đa số rằng không có sự vi phạm Điều 10 trong vụ việc này. [...]

6. Công ước châu Âu không đảm bảo quyền bảo vệ tình cảm tôn giáo. Đặc biệt hơn nữa, quyền này không thể bắt nguồn từ quyền tự do tôn giáo, bởi tự do tôn giáo trong thực tế có bao gồm quyền thể hiện quan điểm phê phán đối với tôn giáo của người khác.

Chúng tôi đồng ý rằng sự can thiệp vào quyền tự do tôn giáo và tự do ngôn luận là cần thiết nếu chúng bị lợi dụng với mục đích xấu, tuy nhiên chúng ta cần xem xét kỹ lại vụ việc này.

[...]

9. Bộ phim trên được chiếu cho một lượng khán giả nhất định chấp nhận trả tiền mua vé, nó được chiếu một “rap chiếu phim nghệ thuật”, có thể nói, lượng công chúng xem bộ phim này tương đối nhỏ và đó là những người tình nguyện xem phim mà không có sự ép buộc nào. Do đó, việc xem những cảnh quay nhạy cảm là do khán giả tự quyết định chứ không phải lỗi của nhà sản xuất. Cần khẳng định rằng, những khán giả này đều đã được cảnh báo trước về tính chất của bộ phim.

Do đó, chúng tôi kết luận rằng, bên nộp đơn chủ động đưa ra những thông báo cần thiết để hạn chế những ảnh hưởng tiêu cực có thể xảy ra từ việc trình chiếu bộ phim.



11. Chúng tôi không phủ nhận rằng việc chiếu bộ phim có thể đã xúc phạm tình cảm tôn giáo của một bộ phận người dân nhất định ở Tyrol. Tuy nhiên, tính đến những việc làm chủ động của bên nộp đơn trong việc khuyến cáo trước nội dung phim và hạn chế độ tuổi được xem, chúng tôi cho rằng việc nhà nước tịch thu và tước quyền chiếu bộ phim trên là không công bằng.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Một số vụ việc sau này của Tòa án châu Âu liên quan đến việc có những biểu hiện xúc phạm đến tôn giáo. Ví dụ, vụ Wingrove kiện Liên hiệp Anh (ngày 25 tháng 11 năm 1996) (việc từ chối cấp giấy phép sản xuất video của Avila, miêu tả hình ảnh Thánh Teresa ngậy ngất trong một khung cảnh khiêu dâm, vi phạm tự do ngôn luận); vụ Paturel kiện Pháp (ngày 22 tháng 12 năm 2005) (bị kết tội vì xuất bản sách báo công kích các phong trào chống giáo phái trong việc tiếp nhận tài trợ công đã vi phạm Điều 10 của ECHR); vụ Giniewski kiện Pháp (ngày 31 tháng 1 năm 2006) (Việc phạt tài chính bắt buộc vì công bố một bài báo phê bình một thông tri được phổ biến rộng rãi của Công giáo đã vi phạm Điều 10 của ECHR); vụ Albert Engelmann - Gellsechaft mbH kiện Nhà nước Áo (ngày 19 tháng 1 năm 2006) (kết tội vì những biểu hiện xúc phạm chống lại thành viên phẩm trật Công giáo đã vi phạm Điều 10 của ECHR); vụ Klien kiện Slovakia (ngày 31 tháng 10 năm 2006), v.v.

Điều đáng lưu ý là, Tòa án đã không bỏ qua các vụ việc liên quan đến hành vi xúc phạm những vấn đề nhạy cảm của Hồi giáo. Trong vụ I.A kiện Thổ Nhĩ Kỳ (ngày 13 tháng 9 năm 2005), Tòa án đã xem xét một trường hợp, trong đó người nộp đơn đã xuất bản một cuốn tiểu thuyết nhan đề *Những thành ngữ bị cấm* (*The Forbidden Phrases*). Cuốn tiểu thuyết có những đoạn tương tượng nói đến bàn

chất của Chúa, tính phi lý của đức tin Hồi giáo và những kỹ năng lập luận kém của các thầy tế Hồi giáo. Khoảng 2.000 bản của cuốn tiểu thuyết đã được phát hành. Người nộp đơn sau đó bị buộc tội và bị kết tội "báng bổ chống lại Chúa, Tôn giáo, Nhà Tiên tri và Sách Thánh". Một phiên xét xử tại Tòa án châu Âu đã kết luận rằng việc kết tội đó đã không vi phạm ECHR. Tám tháng sau, trong vụ Aydın Tatlav kiện Thổ Nhĩ Kỳ (ngày 2 tháng 5 năm 2006), Tòa án nhất trí cho rằng việc kết tội vì báng bổ Hồi giáo vi phạm tự do ngôn luận. Trong trường hợp đó, người nộp đơn là tác giả của một cuốn sách lịch sử nhan đề *Thực tế Hồi giáo (The Reality of Islam)*. Cuốn sách đã trải qua năm lần xuất bản trong thời gian bị khởi tố, nó thừa nhận quan điểm vô thần và phê phán sâu sắc một số điểm khác nhau của Hồi giáo.

Các trường hợp Tòa xử lý liên quan đến sự báng bổ hay xúc phạm Hồi giáo có nhất quán với cách Tòa xử lý những vấn đề nhạy cảm Kitô giáo không? Vụ *Otto Preminger - Institut* có nên được xem xét lại không? Có phải Tòa án đã áp đặt những hạn chế quá mức lên tự do ngôn luận nhân danh việc bảo vệ những nhạy cảm tôn giáo không?

### **Đạo luật hận thù chủng tộc và tôn giáo năm 2006 của Vương quốc Anh**

Trong khi sự phỉ báng bởi nhọ không còn được coi là một tội ở Vương quốc Anh nữa thì *Đạo luật hận thù chủng tộc và tôn giáo năm 2006 (the Racial and Religious Hatred Act of 2006)* lại ngăn cấm các hành động gây nên sự báng bổ và nó được áp dụng một cách bình đẳng cho tất cả các tôn giáo chứ không chỉ riêng Kitô giáo. Luật này kết tội các hành động có động cơ khuấy động hận thù tôn giáo. Theo Mục 29B (1), "một người dùng những lời nói hay hành vi đe dọa, hoặc trưng bày bất kỳ tài liệu viết nào có tính

đe dọa, là phạm tội xúc phạm nếu anh ta có ý định khuấy động hận thù tôn giáo". Hận thù tôn giáo được định nghĩa là "sự hận thù trên cơ sở theo hay không theo đức tin tôn giáo đối với một nhóm người". Tuy nhiên, phạm vi của loại hành động này được giới hạn bởi Điều 29J:

Trong phần này, không có điều nào ngăn cấm hoặc hạn chế việc thảo luận, phê phán hay những biểu hiện ác cảm, không thích, nhạo báng, lăng mạ hoặc sỉ nhục đối với bất kỳ tôn giáo, tín ngưỡng nào hay những thực hành cụ thể của các tín đồ, bất kỳ đức tin hoặc hệ thống đức tin nào cũng như việc thực hành của các tín đồ, hay việc cải đạo, thuyết phục tín đồ của một tôn giáo hoặc hệ thống đức tin khác từ bỏ tôn giáo hoặc hệ thống đức tin của họ.

Một số nhà phê phán Đạo luật này đã phản ứng bằng cách đưa ra lập luận rằng nó có thể khiến các tác phẩm tôn giáo lớn như Kinh Thánh hay Kinh Koran trở nên bất hợp pháp. Tuy nhiên, với sự bảo vệ được quy định bởi Mục 29J, dường như những phê phán này là không có căn cứ vì hầu như tất cả những phát ngôn có tính đe dọa nhất cũng được bảo vệ.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Phải chăng luật phát ngôn gây hận thù tôn giáo được mở rộng để bảo vệ tất cả các tôn giáo và bị thu hẹp lại để tập trung vào những mối đe dọa hoặc kích động thay vì quá chú ý tới việc xúc phạm như luật về sự báng bổ trước đây? Liệu có phải Đạo luật về hận thù chủng tộc và tôn giáo của Anh có nhiều điểm tham khảo từ Hiến pháp Hoa Kỳ không?

### Tranh cãi về bức tranh biếm họa Hồi giáo ở Đan Mạch

Cuộc tranh cãi về bức tranh biếm họa ở Đan Mạch đã diễn ra sau khi 12 bức tranh mà phần lớn trong số đó miêu tả Nhà Tiên tri

Môhamet, được đăng trên tờ báo *Jyllands - Posten* ngày 30 tháng 9 năm 2005. Tờ báo nói việc công bố các bức biếm họa là nhằm góp tiếng nói vào cuộc tranh luận về Hồi giáo và sự khắc kỷ (self-censorship). Nhiều báo châu Âu cũng đã đăng lại các bức tranh đó, khẳng định rằng họ đang bảo vệ quyền tự do ngôn luận.

Các tổ chức Hồi giáo Đan Mạch đã công khai phản đối việc này. Nhiều người cho rằng ngọn lửa bức xúc đã được thổi bùng lên bởi các nhà lãnh đạo Hồi giáo Trung Đông. Cuộc tranh cãi lan ra khắp châu Âu cũng như các nước mà Hồi giáo chiếm ưu thế. Bất bình và bạo lực không ngừng gia tăng. Nhiều nhà lãnh đạo Hồi giáo đã kêu gọi biểu tình hòa bình, nhưng một vài người khác lại đưa ra những lời đe dọa giết người. Nhiều người (phần lớn là những người Hồi giáo) thiệt mạng bởi các cuộc phản kháng bạo lực đó.

Ảnh hưởng của các bức tranh biếm họa được thể hiện qua nhiều sự kiện khác nhau, ví dụ: Iran đã thông báo ngừng trao đổi thương mại với Đan Mạch và những người biểu tình đã đánh bom Đại sứ quán Đan Mạch ở Iran; Đại sứ quán Na-uy ở Syria đã bị đốt; một cuộc tổng bãi công ở Kashmir đã khiến nhiều cửa hàng và cơ sở kinh doanh phải đóng cửa. Tổng thống Afghanistan Hamid Karzai đã kêu gọi các nước phương Tây phải có “một biện pháp mạnh mẽ” để đảm bảo rằng các bức biếm họa như vậy sẽ không xuất hiện lại lần nữa.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Flemming Rose, người xuất bản các bức tranh biếm họa, đã giải thích rằng thông qua việc châm biếm Hồi giáo theo cách có thể áp dụng để châm biếm bất kỳ tôn giáo nào, ông muốn gửi một thông điệp quan trọng về sự công nhận trong xã hội Đan Mạch; một thông

ciệp về sự công nhận và tôn trọng thay vì bất kính<sup>1</sup>. Vào mùa thu năm 2009, xưởng in của Đại học Yale đã phản đối việc in lại các bức tranh biếm họa đó trong cuốn sách của Jytte Klausen với tựa đề *Những bức tranh biếm họa làm rung chuyển thế giới (The Cartoons That Shook The World)*. Người xuất bản cuốn sách không muốn chịu trách nhiệm những mâu thuẫn bạo lực có thể xảy ra. Cách thức nào là tối ưu để giải quyết vấn đề này? Các quan điểm về tự do ngôn luận cần xem xét những nhóm thiểu số nhạy cảm như thế nào? Đây là sự khác biệt giữa điều đúng đắn về mặt luật pháp và điều đúng đắn về mặt đạo đức trong trường hợp này?

2. Một nơi ở châu Âu từ chối thừa nhận tội diệt chủng. Bối cảnh lịch sử cụ thể và tư tưởng bài Do Thái (anti-Semitism) là nguyên nhân dẫn đến điều này. Cần phải xem xét thực tế này theo giác độ nào?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Thông tin thêm về cuộc tranh cãi xung quanh những bức tranh biếm họa ở Đan Mạch (chúng tôi không tái bản chúng, nhưng cung cấp cơ sở văn hóa giải thích vì sao sự công bố các bức biếm họa này lại nguy hiểm như vậy)</p>
-------------------------------------	--

## SỰ PHÍ BÁNG TÔN GIÁO

Cuộc tranh cãi liên quan đến những nghị quyết về phỉ báng tôn giáo của Liên hợp quốc đang là tâm điểm trong thời gian gần đây. Thực tế này được chứng minh qua những mâu thuẫn xung quanh các bức biếm họa ở Đan Mạch<sup>2</sup> và vụ giết Theo van Gogh ở

<sup>1</sup> Flemming Rose, *Xả luận, Tại sao tôi công bố các bức tranh biếm họa Mô-ha-mét (Why I Published the Muhammad Cartoons)* *N.Y Time*, ngày 31 tháng 5 năm 2006.

<sup>2</sup> Xem Jytte Klausen, *Những bức tranh biếm họa làm rung chuyển thế giới (The Cartoons that Shook the World)* (Yale Univ. Press, sắp xuất bản 2009).

Hà Lan<sup>1</sup>, nhưng thực ra một số sự kiện có liên quan đã xảy ra trước đó. Vào năm 1999, Pakistan thay mặt Tổ chức Hội nghị Hồi giáo chuẩn bị một nghị quyết về "sự phi báng Hồi giáo" và đệ trình nó lên Ủy ban Liên hợp quốc về Nhân quyền<sup>2</sup>. Bản sơ thảo của nghị quyết này đã bị phê phán bởi sự tập trung chủ yếu của nó vào hiện tượng Nỗi sợ hãi Hồi giáo (Islamophobia)<sup>3</sup>, kết quả là nó được đổi tên thành "sự phi báng các tôn giáo"<sup>4</sup>. Các nghị quyết tương tự đã được Ủy ban Liên hợp quốc về Nhân quyền thông qua và ban hành lần lượt cho đến năm 2005. Sau đó, sau khi Hội đồng Nhân quyền Liên hợp quốc được thành lập để thay thế Ủy ban, thẩm quyền xem xét các nghị quyết như vậy thuộc về cơ quan này<sup>5</sup>. Bắt đầu từ năm 2005, Đại Hội đồng Liên hợp quốc đã bắt đầu thừa nhận các nghị quyết tương tự<sup>6</sup>, mặc dù sự đối lập có vẻ ngày một tăng lên<sup>7</sup>. Nhiều nước đã hưởng ứng các nghị quyết này bằng việc thông qua những đạo luật thực thi.

<sup>1</sup> Xem L. Bennett Graham "Sự phi báng tôn giáo: Cái kết của chủ nghĩa đa nguyên?" (Defamation of Religions: The End of Pluralism?) "Emory Int'l L. Rev. (2009) 23:71.

<sup>2</sup> Hội đồng Kinh tế và Xã hội Liên hợp quốc (the U.N. Econ. & Soc. Council) (ECOSOC), Hội đồng Nhân quyền (Comm'n on Human Rights), Pakistan, Dự thảo Nghị quyết, Chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, sự phân biệt chủng tộc, bài ngoại và mọi hình thức phân biệt đối xử (Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and All Forms of Discrimination), U.N. Doc. E/CN.4/1999/L.40 (ngày 20 tháng 4 năm 1999).

<sup>3</sup> Xem Graham, trang 70.

<sup>4</sup> Nghị quyết CHR 1999/82, trang 280, U.N. ESCOR, Kỳ họp thứ 55, Phụ lục số 3, U.N. Doc. E/CN.4/1999/167 (ngày 30 tháng 4 năm 1999).

<sup>5</sup> Nghị quyết HRC 4/9 ngày 30 tháng 3 năm 2007; Nghị quyết HRC 7/19 ngày 27 tháng 3 năm 2008.

<sup>6</sup> Nghị quyết G.A. 60/150 ngày 16 tháng 12 năm 2005; Nghị quyết G.A 61/164 ngày 19 tháng 12 năm 2006; Nghị quyết G.A 62/154 ngày 18 tháng 12 năm 2007; Nghị quyết G.A 63/171 ngày 18 tháng 12 năm 2008.

<sup>7</sup> Xem Graham, trang 72 (chú ý rằng vào năm 2008, lần đầu tiên tổng số phiếu "chống" và không bỏ phiếu đã vượt quá số phiếu "thuận").

Có rất nhiều vấn đề xung quanh khái niệm “sự phỉ báng tôn giáo”. Thứ nhất, về mặt kỹ thuật, phỉ báng là một khái niệm pháp lý được đưa ra để bảo vệ các cá nhân khỏi sự tổn hại thanh danh. Nội hàm của nó không nói rõ vấn đề tôn giáo thực sự có vai trò như thế nào. Thứ hai, nếu gạt sai sót kỹ thuật sang một bên thì khái niệm “phỉ báng tôn giáo” thực sự rất mơ hồ và khó áp dụng. Các nhà chức trách nhiều khi dùng nó để bảo vệ những tôn giáo chiếm ưu thế thay vì các tôn giáo thiểu số hoặc không phổ biến. Khái niệm này cũng thường được đưa ra để chống đỡ cho các chế độ độc tài. Phỉ báng tôn giáo có thể là cái cớ để khủng bố các nhóm chính trị đối lập và củng cố phe cánh tôn giáo. Nói chung, có những mối lo ngại cho rằng việc áp đặt chế tài đối với hành vi “phỉ báng tôn giáo” có thể vượt ra ngoài mục đích ngăn ngừa “sự kích động phân biệt đối xử, thù địch hay bạo lực”, như quy định tại Điều 20(2) của ICCPR. Có người còn khẳng định ngay cả khái niệm “sự kích động” đã được giới hạn lại vẫn có thể bị lạm dụng để trừng phạt hay giảm bớt những biểu hiện tôn giáo hợp pháp của các nhóm tôn giáo thiểu số. Như vậy, cần có những cách tiếp cận xử lý khoa học và nhạy cảm hơn về vấn đề này để tránh không đe dọa tới quyền tự do ngôn luận và tự do tôn giáo, tín ngưỡng<sup>1</sup>.

Chúng ta sẽ cùng xem xét đoạn trích bản báo cáo chung của các Báo cáo viên Đặc biệt của Liên hợp quốc được chuẩn bị sau cuộc tranh cãi về những bức tranh biếm họa ở Đan Mạch theo yêu cầu của Hội đồng Nhân quyền Liên hợp quốc.

---

<sup>1</sup> Xem, ví dụ, Các Báo cáo viên Đặc biệt Liên hợp quốc, *Báo cáo của các Báo cáo viên Đặc biệt về sự kích động hận thù chủng tộc và tôn giáo và khuyến khích bất khoan dung*, A/HRC/2/3, ngày 20 tháng 9 năm 2006, các đoạn 58-61, 65-66; Ban Chuyên gia của Hội tự do tôn giáo Quốc tế (Board of Experts of the International Religious Liberty Association), *Tuyên bố về mối lo ngại về các đề xuất liên quan đến sự phỉ báng tôn giáo* (ngày 3 tháng 9 năm 2009), <http://irla.org/index.php?id=368> (đã xem lần cuối cùng ngày 14 tháng 9 năm 2009).

## BÁO CÁO CỦA CÁC BÁO CÁO VIÊN ĐẶC BIỆT VỀ SỰ KÍCH ĐỘNG HẬN THÙ CHUNG TỘC, TÔN GIÁO VÀ KHUYẾN KHÍCH BẤT KHOAN DUNG

---

A/HRC/2/3, ngày 20 tháng 9 năm 2006

23. Trong quá trình hoạt động của mình, Báo cáo viên Đặc biệt về Tự do tôn giáo, tín ngưỡng đã nhận thấy một số trường hợp mà trong đó các cộng đồng tôn giáo, tín ngưỡng trở thành mục tiêu phê phán về quan điểm thần học và phải hứng chịu sự kích động bạo lực cực đoan hay hận thù chống lại các tín đồ theo tôn giáo, tín ngưỡng đó. Bên cạnh đó, người ta cũng bắt gặp nhiều biểu hiện tiêu cực khác như nhại theo, nhạo báng, phát ngôn hạ thấp danh dự và những lời lăng mạ.

24. Báo cáo viên Đặc biệt thừa nhận rằng những biểu hiện đó đều nhằm vào hoặc nội dung của đức tin tôn giáo hoặc thành viên của các cộng đồng tôn giáo, tín ngưỡng. Bà còn nhận thấy rằng các hình thức thể hiện này trực tiếp hướng vào nhiều cộng đồng tôn giáo, tín ngưỡng, dù cho họ đã tồn tại từ lâu hay mới xuất hiện, có quy mô lớn hay nhỏ. Ngoài ra, Báo cáo viên Đặc biệt cũng nêu rõ trong khi sự chỉ trích các tôn giáo lớn thu hút rất nhiều sự chú ý thì sự chỉ trích các tôn giáo nhỏ hơn lại không được quan tâm lắm.

25. Về chủ thể của các hình thức thể hiện này, Báo cáo viên Đặc biệt nhận thấy rằng họ không nhất thiết phải là người thế tục, mà còn có thể là thành viên của các cộng đồng tôn giáo. Do đó, các nhóm và cộng đồng tôn giáo không chỉ là mục tiêu mà trong nhiều trường hợp còn là nguồn gốc của các hình thức phê phán đó.

36. Theo đúng nghĩa, quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng theo tiêu chuẩn pháp lý quốc tế không bao gồm quyền được theo một tôn giáo, tín ngưỡng mà không bị ràng buộc gì trong việc chỉ trích



hay nhục báng. Hơn nữa, những nghĩa vụ tồn tại trong một cộng đồng tôn giáo trên cơ sở đức tin của họ (ví dụ, việc cấm về việc thể hiện ngoài đời thực các nhân vật tôn giáo) không có tính ràng buộc chung và do đó không thể áp dụng chúng cho những người không phải là thành viên của nhóm hay cộng đồng tôn giáo đó, trừ phi nội dung của chúng tương ứng với các quyền được *Luật nhân quyền* bảo vệ.

37. Quyền tự do ngôn luận có thể bị hạn chế một cách hợp pháp đối với những hành vi, phát ngôn gây kích động cũng như hành động bạo lực hoặc phân biệt đối xử chống lại các cá nhân trên cơ sở tôn giáo. Sự phỉ báng tôn giáo có thể xúc phạm và làm tổn thương tình cảm tôn giáo của người dân nhưng nó chưa chắc sẽ vi phạm một cách trực tiếp các quyền của họ, kể cả quyền tự do tôn giáo. Quyền tự do tôn giáo cho phép mọi người hoạt động sao cho phù hợp với tôn giáo của mình nhưng không cho phép các tín đồ quyền bảo vệ tôn giáo của họ trước mọi bình luận trái ngược.

42. Ở một số nước và khu vực tôn giáo, một số hình thức phỉ báng tôn giáo có thể cấu thành tội phạm hình sự. Tuy nhiên, việc kết tội phỉ báng tôn giáo có thể phản tác dụng do những hoàn cảnh lịch sử, chính trị khác nhau tạo nên những phản ứng khác nhau về vấn đề này. Sự bảo vệ tôn giáo quá nghiêm ngặt thể tạo ra bầu không khí bất khoan dung, gây nên nỗi sợ hãi, thậm chí còn kích động những phản ứng khó lường. Có nhiều thí dụ về sự phản kháng mạnh mẽ của các tôn giáo thiểu số đối với các đạo luật quá khắt khe hoặc chung chung về xúc phạm tôn giáo. [...]

43. Việc quy kết tội phát ngôn phỉ báng tôn giáo, nếu không phù hợp với luật pháp quốc tế, không những cản trở sự trao đổi qua lại giữa các tôn giáo với nhau mà còn có khả năng đụng chạm lên các quyền khác của con người. [...]

47. Báo cáo viên Đặc biệt lưu ý rằng, [...] những hành động được nói đến ở Điều 20 phải là những hành động ủng hộ hoặc gây nên hận thù dân tộc, chủng tộc và tôn giáo. Theo Báo cáo viên, chỉ nên sử dụng Điều 20 khi những hành động được xem xét đủ sức kích động bạo lực hay phân biệt đối xử chống lại một cá nhân hay nhóm nào đó.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Các Báo cáo viên Đặc biệt đều đề nghị Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc “xem xét khả năng chấp nhận các tiêu chuẩn bổ sung về mối tương quan giữa tự do ngôn luận, tự do tôn giáo và không phân biệt đối xử, cụ thể là qua việc soạn thảo một bản đánh giá chung về Điều 20”. Điều mà bạn muốn đề xuất với Ủy ban Nhân quyền là gì?

### V. PHẢI CHĂNG QUYỀN TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỞNG LÀ THỪA?

Trong những phần trên của chương này, chúng ta chủ yếu tập trung vào các trường hợp mà ở đó việc thể hiện tôn giáo mang tính ép buộc hoặc các quyền tự do tôn giáo và tự do ngôn luận xung đột với nhau. Trong phần cuối này, chúng tôi nêu lên câu hỏi rằng liệu sự mở rộng một cách phù hợp quyền tự do ngôn luận có thể thay thế hay bao trùm trong đó cả quyền tự do tôn giáo không? Quả thực, sau vụ *Smith* năm 1990 ở Mỹ, vai trò thực sự của quyền tự do tôn giáo đã bị đặt dấu hỏi<sup>1</sup>, quyền tự do ngôn luận có thể tạo nên sự bảo vệ thậm chí còn mạnh mẽ hơn cả các quy chuẩn tự do tôn giáo cổ điển.

Có thể hiểu vấn đề tương tự như một giản hóa luận tự do tôn giáo (religious freedom reductionism). Theo quan điểm này, tự do

<sup>1</sup> Vụ Sơ Việc làm kiện *Smith*, 494 U.S.872 (1990).

tôn giáo là một quyền thừa nên việc loại bỏ nó trong các văn bản pháp luật sẽ không gây bất kỳ thiệt hại nào đáng kể.

Ví dụ, Giáo sư Mark Tushnet đặt câu hỏi: “Giả sử Điều khoản Hành xử tự do bị loại ra khỏi nội dung Hiến pháp. Vậy những thay đổi nào có thể xảy ra trong luật Hiến pháp hiện nay?”<sup>1</sup>. Ông tự trả lời rằng: không nhiều. Sau khi nhận thấy phạm vi điều chỉnh khá hẹp của Điều khoản Hành xử tự do sau vụ *Smith*<sup>2</sup>, ông tiếp tục khai thác nguồn tư liệu để chứng minh bằng cách nào “các học thuyết hợp hiến khác có thể bảo vệ những loại hình hoạt động mà tín đồ tôn giáo tham gia”<sup>3</sup>. Trong đó ông quan tâm tới sự bảo vệ trực tiếp quyền phát ngôn<sup>4</sup>; cấm phát ngôn ép buộc<sup>5</sup>; phát ngôn hình tượng (symbolic speech) (ví dụ hành vi thể hiện ý định truyền đạt và được người khác hiểu như vậy)<sup>6</sup>; các học thuyết tự do ngôn luận bài trừ quan điểm phân biệt đối xử, yêu cầu quyền tiếp cận bình đẳng các nguồn tư liệu chung<sup>7</sup>. Cũng quan trọng không kém là quyền của các hội đoàn truyền bá (expressive associations)<sup>8</sup> đóng vai trò giải thích các học thuyết pháp lý và ngăn cấm sự phân biệt đối xử về việc làm (các nhóm tôn giáo có thể ưu tiên thuê các thành viên của riêng họ) hay khái quát hơn là quyền tự chủ của các cộng đồng tôn giáo trong công việc của họ<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> Mark Tushnet, *Điều khoản Hành xử tự do là thừa?* (The Redundant Free Exercise Clause?) 33 *Loy. U. Chi. L.J.* 71 (2001).

<sup>2</sup> *Sđđ.*

<sup>3</sup> *Sđđ.*, trang 72.

<sup>4</sup> *Sđđ.*, trang 73-80.

<sup>5</sup> *Sđđ.*, trang 74.

<sup>6</sup> *Sđđ.*, trang 75.

<sup>7</sup> *Sđđ.*, trang 75-76, 80-83.

<sup>8</sup> *Sđđ.*, trang 84-90.

<sup>9</sup> *Sđđ.*, trang 84-86.

Có thể mở rộng luận điểm cơ bản trên ra bình diện quốc tế. Theo đó, Giáo sư James Nickel cho rằng tự do tôn giáo được hàm chứa trong luật pháp quốc tế ở những mặt chủ yếu sau: (1) Tự do tín ngưỡng, tư tưởng và tìm hiểu; (2) Tự do trao đổi và ngôn luận; (3) Tự do hội đoàn; (4) Tự do hội họp trong hòa bình; (5) Tự do tham gia chính trị; (6) Tự do đi lại; (7) Tự do kinh tế; (8) Quyền riêng tư và tự chủ trên phương diện nhà ở, hộ gia đình, giới tính và sinh sản; và (9) Tự do đi theo một chuẩn mực đạo đức, lập kế hoạch cuộc sống, phong cách sống, hay sống theo cách truyền thống<sup>1</sup>. Ông cho rằng, một khi toàn bộ các quyền tự do cơ bản này được đảm bảo thì không cần phải đề cập tới quyền tự do tôn giáo một cách riêng rẽ nữa<sup>2</sup>. Theo ông, cách tiếp cận này có ít nhất bốn lợi thế. Thứ nhất, nó khẳng định rằng không có lý do tôn giáo đặc biệt nào cần được đưa ra để đặt nền móng cho tự do tôn giáo bởi bản thân tự do tôn giáo có chung nguồn gốc với các quyền tự do cơ bản khác<sup>3</sup>. Thứ hai, nó bao quát một “phạm vi rộng và thống nhất của tự do tôn giáo liên quan đến cả những lĩnh vực như lập hội, di chuyển, chính trị và kinh doanh”<sup>4</sup> qua đó nhấn mạnh được tính đa chiều của tự do tôn giáo. Thứ ba, cách tiếp cận này vượt qua nhiều hạn chế của cách tiếp cận dựa trên các điều khoản ràng buộc, chỉ ra ranh giới của cách tiếp cận này như đã được xác định rõ trong các văn kiện Hiến pháp và quốc tế<sup>5</sup>. Và thứ tư, nó chống lại “việc cường điệu hóa vị trí của tự do tôn giáo”<sup>6</sup>, đặt nó trên một cơ sở bình đẳng hơn với các quyền khác.

<sup>1</sup> Jame W. Nickel, *Ai cần tự do tôn giáo?*(Who need Freedom of Religion?) 76 *U. Colo. L. Rev.* 941, 943 (2005).

<sup>2</sup> Sdd.

<sup>3</sup> Sdd.

<sup>4</sup> Sdd, trang 944.

<sup>5</sup> Sdd.

<sup>6</sup> Sdd.

Tushnet hoặc Nickel đều không đặt câu hỏi về tầm quan trọng của quyền ưu tiên (underlying right). Hơn nữa, cả hai ông đều thừa nhận phải mở rộng các quyền khác để tạo ra một phạm vi bao quát hơn. Ví dụ, Nickel cho rằng các phát ngôn tượng trưng có thể chưa đủ sức bao quát các hành động nhất định mang động cơ tôn giáo, vì trong khi chúng “có ý định truyền đạt [...] tín ngưỡng, thì nói chung chúng vẫn không được coi là hành vi truyền đạt”<sup>1</sup>. Tương tự như vậy, các hội đoàn truyền bá cũng không đủ sức bảo vệ hoàn toàn cho các trường hợp tuyển dụng liên quan đến nhà thờ bởi luật pháp Mỹ tôn trọng quyền tự chủ của tôn giáo trong tất cả các quyết định tuyển dụng, không chỉ giới hạn ở những quyết định có dính dáng trực tiếp tới tôn giáo<sup>2</sup>. Nhưng nói chung, ông kết luận rằng “học thuyết Hiến pháp đương đại có thể khiến Điều khoản Hành xử tự do trở nên không còn cần thiết”<sup>3</sup>.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Bạn có đồng ý với những luận điểm này không? Các tiêu chuẩn/quy chuẩn tự do ngôn luận (hay các quyền khác) có thể được mở rộng để bao quát tất cả các vấn đề tôn giáo không? Liệu chúng có đủ khả năng bảo vệ phạm trù nội tâm không? Liệu tôn giáo có xứng đáng được bảo vệ đặc biệt không?

<sup>1</sup> Sdd, trang 76-77.

<sup>2</sup> Xem Tushnet, trang 86, trích trong Michale W. Mc Connell, *Vấn đề chọn ra tôn giáo của chúng ta*, (The Problem of Singling our Religion) 50 DePaul L. Rev. 1, 20 (2000).

<sup>3</sup> Tushnet, trang 73.

## Chương 6

---

# GIỚI HẠN CỦA QUYỀN THỂ HIỆN TÔN GIÁO

### I. GIỚI THIỆU

Vấn đề khó khăn nhất trong hầu hết các vụ kiện về tự do tôn giáo là xác định xem liệu những đòi hỏi tự do tôn giáo có thực sự cần được bảo vệ không, hay liệu những lợi ích bù lại có dẫn đến sự hạn chế các quyền không. Nói cách khác, câu hỏi đặt ra là ranh giới cho phép của tự do tôn giáo nằm ở đâu và làm thế nào để xác định được ranh giới đó. Dù theo bất kỳ lý thuyết nào thì tự do tôn giáo luôn phải bị giới hạn. Nếu tất cả các tín ngưỡng tôn giáo đều được bảo vệ vô hạn định thì tất yếu sẽ xảy ra việc tôn giáo này vi phạm sự tự do tôn giáo của tôn giáo kia. Ngay cả sự bảo vệ tuyệt đối cho phạm trù nội tâm áp dụng chỉ được áp dụng trong phạm vi phạm trù nội tâm mà thôi.

Trên thực tế, nhiều diễn biến kịch tính trong lĩnh vực luật pháp và tôn giáo có liên quan chặt chẽ với sự phát triển của các tiêu chuẩn đánh giá tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Ở Hoa Kỳ, điều này được thể hiện qua những cuộc tranh luận Hiến pháp về tính hợp lý của việc hạn chế tự do tôn giáo để phục vụ một lợi ích nhà nước có sức thuyết phục (cách tiếp cận “giám sát nghiêm ngặt”), hay liệu

những đạo luật phổ quát có giữ được tính trung lập trước các đòi hỏi tự do tôn giáo hay không. Từ một góc nhìn khác, Tòa án Nhân quyền châu Âu lại muốn đánh giá xem liệu những can thiệp vào tự do tôn giáo, tín ngưỡng có “được pháp luật quy định” không, đưa ra một loạt các lợi ích chính đáng (về an ninh, trật tự, sức khỏe, đạo đức xã hội, hoặc các quyền và sự tự do của người khác) để biện minh cho sự can thiệp đó và khẳng định chúng là “cần thiết trong một xã hội dân chủ”. Nhưng sự hạn chế tự do tôn giáo như vậy không được thực hiện một cách bừa bãi, các nhà nước phải chứng minh được tính thuyết phục của chính sách, cho thấy có một “nhu cầu xã hội cấp bách” khiến nhà nước buộc phải can thiệp vào tự do tôn giáo để phục vụ cho lợi ích đó. Mặt khác, như ở Hoa Kỳ, những lợi ích công cộng chính đáng cũng được đưa ra bàn bạc kỹ lưỡng để bảo vệ tự do tôn giáo không bị xâm phạm tùy tiện.

Điều thú vị là, ở cả Hoa Kỳ và châu Âu (cũng như nhiều hệ thống khác), những cấu trúc luật pháp trong các tiêu chuẩn hiện hành hình thành từ logic nội tại của việc áp dụng các quy chuẩn cơ bản, sự phát triển của nghệ tư pháp cũng như từ ngôn từ trong các văn bản Hiến pháp và hiệp ước. Việc xem xét các vụ việc thông qua những hệ thống khái niệm khác nhau không chỉ giúp nâng cao hiểu biết, giải đáp một loại câu hỏi, mà còn tăng cường tính so sánh trong phương pháp xét xử.

## II. HOA KỲ

### A. BỐI CẢNH THẾ KỲ XIX

Trong một trăm năm đầu sau khi ra đời, Tòa án Tối cao Mỹ tỏ ra tương đối ít quan tâm đến quyền hành xử tự do của các tôn giáo thiểu số. Điều này xuất phát từ ý kiến của Tòa án Tối cao trong vụ Barron kiện Thành phố Baltimore năm 1833, theo đó những quy

định trong *Tuyên ngôn Nhân quyền*, bao gồm cả vấn đề tự do tôn giáo chỉ có tính bắt buộc đối với chính phủ Liên bang chứ không phải các bang riêng lẻ. Tuy nhiên, vì Utah chỉ là một vùng lãnh thổ khi nó mới hình thành năm 1847 và phải đến năm 1896 mới thực sự là một bang, nên Quốc hội Liên bang đã đóng vai trò là cơ quan lập pháp của vùng này trong chiến dịch chống chế độ đa thê vào cuối thế kỷ XIX<sup>1</sup>. Theo đó, các thành viên của Giáo hội các Thánh hữu ngày sau của Chúa Giêsu Kitô (the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints) (những người Mormons) sống ở Utah có thể viện dẫn Tu chính án thứ nhất, trong đó quy định rằng: "Quốc hội sẽ không ban hành luật liên quan đến chính thức hóa tôn giáo hay ngăn cấm quyền hành xử tự do của nó"<sup>2</sup>. Vấn đề này sinh giữa quy định về Hành xử tự do và quyền thực hiện chế độ đa thê của Giáo hội cuối cùng đã được đưa ra Tòa án Tối cao trong vụ Reynolds kiện Hoa Kỳ (1878).

Trong vụ *Reynolds*, bị đơn đã bị buộc tội thực hành chế độ đa thê, lấy nhiều vợ và cùng chung sống với nhau. Tòa án đã xem xét

<sup>1</sup> Vấn đề chế độ đa thê có nội dung quá phức tạp nên không thể được trao đổi sâu trong cuốn sách này. Về cách giải quyết vấn đề này, Xem thêm vụ Kathryn M. Daynes, *Nhiều hơn một vợ: Sự biến đổi của hệ thống hôn nhân Mormon (More Wives Than One: Transformation of the Mormon Marriage System), 1840-1910* (2001); Edwin Brown Firmage và R. Collin Mangrum, *Zion ở các Tòa án: Lịch sử pháp lý của Giáo hội các vị thánh Ngày sau của Giê-su Kitô (Zion in the Courts: A Legal History of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints), 1830-1900* (1988); Sarah Barringer Gordon, *Câu hỏi Mormon: Chế độ đa thê và mâu thuẫn Hiến pháp ở nước Mỹ thế kỷ XIX (The Mormon Question: Polygamy and Constitutional Conflict in Nineteenth-Century America)* (2002); Richard S. Van Wagoner, *Chế độ đa thê Mormon: Một quá trình lịch sử (Mormon Polygamy: A History)* (Xuất bản lần thứ 2 năm 1989); Orma Linford, *Những người Mormon và luật pháp: Các vụ việc liên quan đến chế độ đa thê, Phần II (The Mormons and the Law: The Polygamy Cases, Part II)* 9 *Utah L. Rev.* 543, 543-591 (1965); Orma Linford, *Những người Mormon và luật pháp: Các vụ việc liên quan đến chế độ đa thê, Phần I (The Mormons and the Law: The Polygamy Cases, Part I)*, 9 *Utah L. Rev.* 308, 308-370 (1964).

<sup>2</sup> Tu chính án thứ hai của Hiến pháp Hoa Kỳ (U.S. Const. amend. II).



xem liệu một quy chế cấm chế độ đa thê vi phạm quyền hành xử tự do tôn giáo không nếu chế độ đa thê là một bộ phận của một tôn giáo hợp lệ. Nỗ lực của những người Mormon chống lại chiến dịch xóa bỏ chế độ đa thê của chính phủ Liên bang đã không có hiệu quả. Kết luận dành cho vụ *Reynolds* là rất rõ ràng: quyền hành xử tự do không thể được đem ra để biện hộ cho việc lấy hai vợ. Nhưng cơ sở nào được Tòa án sử dụng để đưa ra kết luận đó lại là điều cần phải bàn. Tòa án đã đưa ra cái được gọi là “tín ngưỡng/hành vi” (belief/action) để bảo vệ quyết định của mình, theo đó luật pháp cấm tuyệt đối việc xâm phạm đức tin, nhưng vẫn cho phép chính quyền bang được điều chỉnh hành vi thực hành đức tin. Cụ thể, đối với việc lấy hai vợ, Tòa án cho rằng “các luật được ban hành để kiểm soát hành vi, dù chúng không thể can thiệp vào tín ngưỡng và những quan điểm tôn giáo nhưng chúng vẫn có thể làm điều đó sự thực hành”<sup>1</sup>. Nhưng không rõ liệu Tòa án có khẳng định luật được nói tới ở đây có giữ được tính “phổ quát và trung lập” trước tôn giáo hay không. Hơn nữa, rất nhiều ý kiến kiến quyết chống lại việc lấy hai vợ nhằm bảo vệ hôn nhân gia đình, đó được coi là “đặc điểm quan trọng nhất của đời sống xã hội [...] mà nhờ vào đó xã hội được dựng lên”<sup>2</sup>. Vì vậy, trường hợp này có thể được xếp vào nhóm “đức tin/hành vi” và được coi như tiền đề của phán quyết trong vụ *Smith* (được trích dẫn dưới đây), hoặc cũng có thể coi đó là tiền thân của việc hạn chế tự do tôn giáo nhằm phục vụ lợi ích thuyết phục của nhà nước, tùy theo Tòa án nhìn nhận vụ việc này theo cách nào.

Cách tiếp cận đức tin/hành vi dường như không nhất quán với sự bảo vệ hành xử tự do tôn giáo của Hiến pháp, trong đó bao hàm

<sup>1</sup> Vụ *Reynolds*, 98 U.S. trang 166.

<sup>2</sup> *Sđđ*, trang 164-166.

cả sự bảo vệ về hành vi chứ không chỉ đức tin hay phát ngôn. Cách hiểu của Tòa án trong vụ *Reynolds* có thể phản ánh được quan điểm của đạo Tin lành về vai trò trung tâm của đức tin, nhưng nhiều truyền thống tôn giáo khác lại yêu cầu các môn đồ của mình không những phải *tin* mà còn phải *làm* những điều nhất định. Dù sao, cách tiếp cận đức tin/hành vi trong vụ *Reynolds* cũng đưa ra một cách hiểu rất rộng của Chính phủ về những hành vi có động cơ tôn giáo.

Trước hết, chúng ta cần xem xét những vấn đề luật pháp trong suốt thời kỳ được gọi là “cuộc chiến chống lại xã hội Mormon”<sup>1</sup>, kéo dài từ những năm ngay trước cuộc Nội chiến (giữa thập niên 1850) cho đến đầu những năm 1890. Trong thời kỳ này, các viên chức Liên bang đã đưa ra một loạt các chính sách không chỉ nhằm vào chế độ đa thê, mà còn hướng tới toàn thể xã hội Mormon. Nhiều hình phạt do nhà nước áp đặt đối với họ là không hợp lý. Ví dụ, trong vụ Davis kiện Beason (1890), Tòa án Tối cao cho rằng chỉ các thành viên trong tổ chức tôn giáo ủng hộ tư tưởng đa thê bị từ chối quyền bầu cử. Bên cạnh các đạo luật chống đa thê<sup>2</sup>, nhiều quy chế mới đã được thông nhằm loại bỏ những người ủng hộ đa thê ra khỏi các bồi thẩm đoàn<sup>3</sup> và quá trình bầu cử<sup>4</sup>. Hệ thống Tòa án Liên bang rơi vào tay những người nằm ngoài xã hội Mormon<sup>5</sup>. Phụ nữ dù đã được trao quyền bầu cử theo luật Utah vào năm 1870<sup>6</sup> nhưng đã bị Quốc hội tước bỏ

---

Firmage và Mangrum, trang 210-260.

<sup>1</sup> Luật Morrill, 12 Stat. 501 (1862); Luật Edmunds, 22 Stat. 30 (1882) (sửa đổi năm 1887); Luật Edmunds-Tucker, 24 Stat. 635 (1887) (sửa đổi Luật Edmunds, 22 Stat. 30 (1882)).

<sup>2</sup> Luật Edmunds, 22 Stat. 30, §5 (1882).

<sup>3</sup> Sđd, tại §8.

<sup>4</sup> Luật Ba Lan, 18 Stat. 253 (1874); xem Firmage và Mangrum, trang 219.

<sup>5</sup> Firmage & Mangrum, trang 235.

quyền đó năm 1887<sup>1</sup>. Luật miễn trừ hôn nhân đã bị bãi bỏ ở Utah<sup>2</sup>. Người Mormon đã bị loại khỏi các chức vụ nhà nước<sup>3</sup>. Người vợ và những đứa con của cuộc hôn nhân đa thê không được phép thừa kế tài sản, kể cả trong di chúc có đồng ý điều đó đi chăng nữa<sup>4</sup>. Quỹ Di cư dài hạn, được thành lập để giúp đỡ những người di cư Mormon kém khá giả, đã bị giải thể và tịch thu tài sản<sup>5</sup>. Nhiều biện pháp hành chính và ngoại giao đã được thực hiện để ngăn cản việc nhập cư của những người Mormon<sup>6</sup>. Đỉnh điểm của quá trình này là việc tịch thu tài sản của Giáo hội vì nhà nước cho rằng nó đã vượt quá 50.000 đô la, trong đó bao gồm cả đền thờ<sup>7</sup>, tính hợp hiến của việc này được Tòa án Tối cao Hoa Kỳ khẳng định trong vụ Hội đoàn sau (The Late Corporation) của Giáo hội các Thánh hữu ngày sau của Chúa Giêsu Kitô<sup>8</sup>.

Đối mặt với những áp lực này, Wilford Woodruff – chủ tịch của Giáo hội Mormon khi đó – đã ban hành bản *Tuyên ngôn* (Manifesto) năm 1890<sup>9</sup>, dẫn tới sự chấm dứt chế độ đa thê trong Giáo hội. Tài sản của Giáo hội sau đó được phục hồi, và Utah được

<sup>1</sup> Luật Edmunds-Tucker, §20.

<sup>2</sup> Firmage và Mangrum, trang 206.

<sup>3</sup> Sđd, trang 236.

<sup>4</sup> Luật Edmunds-Tucker, §11.

<sup>5</sup> Sđd, tại §15

<sup>6</sup> Firmage & Mangrum, trang 241-244.

<sup>7</sup> *Đạo luật Edmunds-Tucker*, 24 Stat. 637, §13. Đạo luật quy định những ngoại lệ được giới hạn đối với “tài sản được sử dụng dành riêng cho mục đích thờ phụng, nhà ở của mục sư và nơi chôn cất”. Firmage và Mangrum, trang 252. Ảnh hưởng của luật pháp đã bị giảm đi do nhiều sự chuyển giao được thực hiện trong quá trình vận động hành lang của *Đạo luật Edmunds-Tucker*, như vậy tài sản có thể sẽ thuộc sở hữu của những người tốt, vượt ra ngoài tầm với của những kẻ chiếm đoạt Liên bang.

<sup>8</sup> 136 U.S. 1 (1890).

<sup>9</sup> Học thuyết & Thỏa ước, Tuyên ngôn chính thức – I (1890).

hứa nhận là một bang với chủ trương cấm chế độ đa thê. Không có gì phải nghi ngờ khi khẳng định rằng sự kết thúc chế độ đa thê là một bước tiến đáng kể. Mặc dù vậy, trên thực tế vẫn có một số nhóm nhỏ đã tách khỏi Giáo hội và tiếp tục duy trì chế độ đa thê cho tới tận ngày nay<sup>1</sup>. Các vụ án về chế độ đa thê cho thấy ngay cả những luật bề ngoài được coi là “phổ quát và trung lập” vẫn có thể chú ý đặc biệt tới một số tôn giáo nhất định.

## B. SỰ XUẤT HIỆN VIỆC KIỂM TRA LỢI ÍCH THUYẾT PHỤC CỦA NHÀ NƯỚC

Cách tiếp cận của Tòa án với vấn đề hành xử tự do đã bắt đầu thay đổi vào giữa thế kỷ XX. Như chúng ta đã thấy ở Chương 1, trong vụ *Cantwell* kiện Connecticut (1940), Tòa án Tối cao cho rằng Điều khoản Hành xử tự do có thể được áp dụng cho các bang cũng như chính quyền Liên bang. Ba năm sau, hai vụ kiện khác cũng liên quan đến Chứng nhân Giêhôva đã được đề cập đến trong Chương 5 đã báo hiệu một sự thay đổi lớn. Trong vụ *Murdock* kiện Pennsylvania (1943), Tòa án cho rằng việc áp dụng thuế môn bài cho những người truyền giáo đường phố là vi hiến, và trong vụ Hội đồng Giáo dục bang Tây Virginia kiện *Bamette* (1943), Tòa án đã vô hiệu hóa quy định bắt buộc chào cờ. Vụ kiện sau quan trọng ở chỗ nó đã đảo ngược vụ Trường học quận *Minersville* kiện *Gobitis* (1940) cho rằng quy định yêu cầu tham gia nghi lễ chào cờ đã vượt ra khỏi phạm vi của Điều khoản Hành xử tự do. Trong việc từ chối chào cờ vì lý do tôn giáo ở vụ *Gobitis*, Tòa án đã tuyên bố rằng “những lý do tôn giáo đặc thù [...] không thể giảm bớt bốn phần

---

<sup>1</sup> Những con số ước lượng cho thấy, từ 30.000 đến 35.000 người trong các gia đình trung thành với các chi nhánh mà vẫn thực hành chế độ đa thê – một con số khá nhỏ so với hơn 13.000.000 thành viên của Giáo hội. Xem Daynes, *Sđd*, trang 210.

hoàn thành các trách nhiệm chính trị của công dân”. Nhưng chỉ ba năm sau, trong vụ *Barnette*, Tòa án lại ủng hộ tự do cá nhân bằng cách chấp nhận những trường hợp ngoại lệ có lý do tôn giáo. Điều này đã đánh dấu bước khởi đầu của quá trình hướng tới một tiêu chuẩn kiểm soát chặt chẽ. Mặc dù trong vụ *Barnette*, Tòa án đã tiếp tục dựa vào Điều khoản Tự do ngôn luận (Free Speech Clause) nhiều hơn Điều khoản Hành xử tự do, nhưng việc các học sinh theo giáo phái Chứng nhân Giêhôva phản đối chào cờ vì lý do tôn giáo đã khẳng định rằng việc thực hành tôn giáo đôi khi được Tu chính án thứ nhất bảo vệ để chống lại sự những mệnh lệnh bắt buộc đầy mâu thuẫn.

Có thể thấy, xu hướng mở rộng sự bảo vệ cho các tôn giáo thiểu số không phải là không bị gián đoạn. Trong vụ *Braunfeld* kiện *Brown* (1961), Tòa án Tối cao đã xem xét sự phản đối của một người chủ cửa hàng theo đạo Do Thái Chính thống đối với một Đạo luật yêu cầu các cửa hàng phải không kinh doanh vào ngày chủ nhật. Những Đạo luật như vậy gây ra gánh nặng đáng kể lên những người không làm việc vào ngày Sabbath, bởi lẽ nếu phải đóng cửa vào ngày chủ nhật thì coi như họ phải nghỉ toàn bộ hai ngày cuối tuần trong khi đây là khoảng thời gian quan trọng nhất trong tuần đối với người buôn bán lẻ. Tòa án Tối cao cho rằng Đạo luật trên đã không vi phạm Điều khoản Hành xử tự do vì nó phục vụ một mục đích thể tục hợp pháp (quy định một ngày nghỉ thống nhất), mặt khác những khó khăn mà nó gây ra đối với người chủ cửa hàng chỉ mang tính “gián tiếp” chứ không phải “trực tiếp”.

Tuy nhiên, chỉ ba năm sau, trong vụ *Sherbert* kiện *Verner*, Tòa án Tối cao đã lần đầu tiên áp dụng chính thức cuộc kiểm nghiệm tính thuyết phục trong lợi ích của nhà nước đối với những khiêu nại về hành xử tự do.

## SHERBERT KIẾN VERNER

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1963)

Ngài Thẩm phán Brennan đã đưa ý kiến của Tòa án.

## I.

Bên kháng cáo (Sherbert), một thành viên của Giáo hội Cơ đốc Phục lâm ngày Hưu lễ (Seventh-day Adventist Church), đã bị người chủ ở Nam Carolina sa thải bởi cô không muốn làm việc vào ngày thứ Bảy, Ngày Sabat (Sabbath) trong đức tin của cô. Cô cũng không thể tìm được công việc khác do cô từ chối làm việc ngày thứ bảy để thực hiện niềm tin tôn giáo. Trước hoàn cảnh đó, cô đã viết đơn xin trợ cấp, nhận những quyền lợi khi thất nghiệp theo *Đạo luật đền bù thất nghiệp* của bang Nam Carolina (the South Carolina Unemployment Compensation Act). Luật đó quy định rằng, để đủ điều kiện hưởng các quyền lợi, một người đệ đơn phải “có khả năng làm việc và [...] sẵn sàng làm việc”; Người đệ đơn không đủ điều kiện hưởng các quyền lợi thất nghiệp “nếu [...] người đó không chấp nhận, không có lý do chính đáng [...] khi có công việc phù hợp do văn phòng việc làm hay người sử dụng lao động cung cấp cho người ấy [...]”. Hội đồng An ninh Việc làm (Employment Security Commission) căn cứ theo quy chế đã khẳng định cô không đủ điều kiện để nhận các quyền lợi, trợ cấp thất nghiệp. Việc cô từ chối các “công việc phù hợp khi được [...] văn phòng việc làm hoặc người sử dụng lao động cung cấp” vì không đồng ý làm việc ngày thứ Bảy là lý do không chính đáng. Những lập luận mà Hội đồng đưa ra đã được Tòa án Dân sự (the Court of Common Pleas) ở Hạt Spartanburg chấp nhận. Phán quyết của Tòa án đó lần lượt được Tòa án Tối cao Nam Carolina khẳng định, bác bỏ lý lẽ của Sherbert rằng việc tuyên bố cô không đủ điều kiện đáp ứng các quy định của Nam Carolina đã tước đi quyền tự do hành xử tôn giáo của cô, đây là điều được

bảo đảm trong Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất thông qua Tu chính án thứ mười bốn. Tòa án Tối cao của bang cho rằng, việc Sherbert không đủ điều kiện nhận trợ cấp thất nghiệp không vi phạm tự do tôn giáo theo Hiến pháp vì việc xây dựng của một quy chế như vậy “không đặt ra sự hạn chế nào đối với tự do tôn giáo của bên kháng cáo hay cũng không ngăn cản cô ấy thực hiện quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo của mình”. Chúng tôi lưu ý thẩm quyền kháng án của bên kháng cáo. Chúng tôi đã đảo ngược phán quyết của Tòa án Tối cao Nam Carolina và gửi trả để tiếp tục vụ kiện. [...]

## II.

Chúng ta trở lại với câu hỏi: liệu việc không đủ tiêu chuẩn nhận trợ cấp có áp đặt bất kỳ gánh nặng nào lên việc hành xử tự do tôn giáo của bên kháng cáo không. Chúng tôi khẳng định là có.[...] Chính quyền buộc cô phải lựa chọn giữa việc tuân theo các giới luật của tôn giáo mình hoặc việc làm của mình. Sự áp đặt đó rõ ràng đã đặt gánh nặng lên việc hành xử tự do tôn giáo của bên kháng cáo. [...]

## III.

Tiếp đến, chúng ta phải xem xét liệu bang có đưa ra được lợi ích thuyết phục nào cho hành động của mình không. Trong vấn đề nhạy cảm này, “chỉ có những sự lạm quyền tự do gây nguy hiểm cho những lợi ích tối quan trọng mới bị ngăn cản” (xem thêm vụ Thomas kiện Collins). Tuy nhiên, không tổn tại sự lạm dụng hay mối nguy hiểm nào như vậy được chỉ ra trong trường hợp hiện hành. Các bị cáo cho rằng việc đòi nghỉ làm vào ngày thứ Bảy không chỉ làm giảm quỹ đến bù thất nghiệp mà còn cản trở kế hoạch kinh doanh của những người sử dụng lao động. Chúng tôi không thấy có

bằng chứng gì làm căn cứ cho những mối lo sợ như vậy. [...] Do vậy, lợi ích nhà nước được khẳng định trong vụ kiện này là hoàn toàn không thỏa đáng.

#### IV.

Chúng tôi phán quyết như vậy không đồng nghĩa với việc ủng hộ “sự chính thức hóa” tôn giáo Cơ đốc Phục lâm Ngày Hưu lễ ở bang Nam Carolina, việc tôn trọng những giáo luật riêng như trong trường hợp này thể hiện nghĩa vụ giữ thái độ trung lập chính phủ khi phải đối diện với những sự khác biệt về tôn giáo. [...]

Phán quyết của Tòa án Tối cao bang Nam Carolina bị đảo ngược và vụ án được trả lại để tiếp tục xem xét.

Thẩm phán Douglas đồng ý.

Chúng ta cần cân nhắc kỹ những đặc điểm riêng của từng tôn giáo như: những người Hồi giáo phải đến nhà thờ Hồi giáo vào thứ Sáu và phải cầu nguyện năm lần mỗi ngày; những người theo đạo Sikh phải mang theo người một thanh kiếm thật hoặc một vật tượng trưng; Giáo phái Chứng nhân Giêhôva yêu cầu một số tín đồ phải đi từ nhà này sang nhà khác, từ thị trấn này đến thị trấn khác để phân phát những tờ rơi thông tin về tôn giáo của mình; các Phật tử phải hạn chế ăn các loại thịt, thậm chí cả cá; v.v. [...]

Chúng ta phải tôn trọng và bảo vệ những đặc thù trên theo tinh thần của Tu chính án thứ nhất. [...]

Thẩm phán Harlan và Thẩm phán White không đồng ý.

*Luật đền bù thất nghiệp* của bang Nam Carolina đã được ban hành năm 1936 để đáp ứng cho các vấn đề xã hội và kinh tế nghiêm trọng nảy sinh trong cuộc suy thoái kinh tế thời điểm đó. [...]



Trong trường hợp này, tất cả những điều mà Tòa án bang đã làm là áp dụng đúng những nguyên tắc được nêu trong luật trên. Rõ ràng, theo những phân tích ở trên, bên kháng cáo không đủ điều kiện nhận những phúc lợi. Những lý do cá nhân về đức tin tôn giáo của cô không liên quan và không thể gây ảnh hưởng đến việc áp dụng luật của Tòa án bang. [...] Phán quyết của Tòa án đã giúp tránh tạo ra những ngoại lệ, ưu tiên cho tôn giáo, giữ được vai trò trung lập của nhà nước trong quá trình hành pháp.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Theo lập luận của đa số, đâu là giới hạn của sự miễn trừ với lý do tôn giáo? Tính hợp lý trong lập luận của các thẩm phán bất đồng quan điểm là gì?

2. Các thẩm phán bất đồng quan điểm có đúng không khi cho rằng trường hợp này tạo nên một sự đảo ngược ngấm đối với vụ Braunfeld kiện Brown?

3. Ai có lập luận hợp lý hơn về sự hỗ trợ tài chính, những người bất đồng ý kiến, những người đã tranh luận rằng phán quyết của Tòa án đã tách bạch các tín đồ tôn giáo đối với sự hỗ trợ tài chính mà từ chối những người khác, hay Thẩm phán Douglas, người đã tranh luận rằng đây không phải là một trường hợp về những gì một cá nhân có thể yêu cầu chính phủ, mà chỉ là một trường hợp về những gì chính quyền có thể không làm cho một cá nhân đối với việc vi phạm những đặc thù tôn giáo của anh ta?

4. Trong vụ *Sherbert*, Tòa án lưu ý tại một điểm rằng ngay cả nếu tồn tại một lợi ích thuyết phục của nhà nước, thì nhà nước cũng không thể lấy nó để biện minh cho một gánh nặng lên quyền hành xử tự do trừ khi đó là cách duy nhất để giải quyết vấn đề. Ý nghĩa của quan điểm này quan trọng như thế nào?

## WISCONSIN KIẾN YODER

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1972)

Luật bắt buộc đi học của bang Wisconsin yêu cầu trẻ em phải đến trường học đến năm 16 tuổi. Các thành viên của Tôn giáo Amish theo Phẩm trật Cũ (Old Order Amish) và Giáo hội Menno Amish Bảo thủ (Conservative Amish Mennonite Amish) bị kết án về việc vi phạm luật bắt buộc đi học của bang Wisconsin vì từ chối gửi con em mình đến trường sau lớp tám. Tòa án Tối cao bang Wisconsin đã xác nhận khiếu nại của các phụ huynh rằng điều này đã vi phạm quyền hành xử tự do của họ. Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã ban hành lệnh để xem xét lại quyết định của Tòa án Tối cao của bang.

Ngài CHÁNH ÁN BURGER đưa ra ý kiến của Tòa án |...|

Bị đơn thừa nhận một cách tự do, và thực sự khẳng định như một điều khoản của đức tin, rằng tín ngưỡng tôn giáo của họ và những gì mà ngày nay chúng ta gọi là “phong cách sống” đã không thay đổi về cơ bản qua hàng thế kỷ. Cách sống của họ trong một cộng đồng có định hướng Giáo hội, đã tách biệt khỏi thế giới bên ngoài và với những ảnh hưởng “trần tục”, họ gắn bó với thiên nhiên và đất đai, là một cách sống vốn đơn giản và không phức tạp, mặc dù cũng khó khăn để chống lại những áp lực để phù hợp với lối sống đó. Sự từ chối của họ đối với điện thoại, xe ô tô, đài phát thanh và truyền hình, cách ăn mặc, nói năng của họ và những thói quen làm các việc thủ công của họ thực sự làm họ tách biệt khỏi phần lớn xã hội đương đại. [...] Như một số người đã khẳng định, việc bắt buộc đi học cho đến năm 16 tuổi đối với trẻ em Amish có thể đe dọa gây xói mòn cộng đồng và thực hành tôn giáo người Amish; họ phải lựa chọn hoặc từ bỏ tín ngưỡng và bị đồng hóa vào

xã hội rộng, hoặc bị buộc phải di dân đến cộng đồng tôn giáo khác khoan dung hơn. [...]

Bang Wisconsin đã không phủ nhận những kết luận của tòa sơ thẩm cũng như thực tế bản chất của tín ngưỡng Amish, nhưng bang đã lập luận rằng hệ thống giáo dục bắt buộc “là vô cùng quan trọng và nó không thể bị hy sinh để phục vụ một nhóm tôn giáo nào đó”.

Bang Wisconsin thừa nhận rằng theo lĩnh vực tự do tôn giáo hạn chế tối đa sự can thiệp của nhà nước, nhưng họ vẫn khẳng định [...] hệ thống giáo dục bắt buộc của bang có tầm quan trọng tới toàn cộng đồng, và điều đó đủ sức thuyết phục để ngay cả những thực hành tôn giáo đã được chính thức hóa của người Amish cũng phải nhượng bộ. [...] Bang đưa ra hai lập luận chính trong việc ủng hộ cho hệ thống giáo dục bắt buộc của mình. Thứ nhất, giáo dục bắt buộc là cần thiết vì nó chuẩn bị cho công dân những hành trang tối thiểu để tham gia một cách hiệu quả và thông minh vào hệ thống chính trị để bảo vệ đất nước. Thứ hai, giáo dục bắt buộc giúp các cá nhân có thể tham gia một cách tự lực và độc lập vào đời sống xã hội. Chúng tôi chấp nhận những lập luận này.

[...] Tuy nhiên, hệ thống giáo dục hiện hành chỉ hướng tới chuẩn bị hành trang cho trẻ em sống trong xã hội hiện đại, mọi chuyện sẽ thực sự khác nếu áp dụng cho những trẻ em sống trong cộng đồng nông nghiệp tách biệt như trường hợp cộng đồng người Amish. [...] Theo lập luận này, những phán quyết phù hợp với trường hợp của người Amish là có thể chấp nhận được. [...]

Thẩm phán White, với những người tham gia cùng Thẩm phán Brennan và Thẩm phán Stewart, đồng tình.

Đây là thực tế không thể tránh khỏi trong xã hội chúng ta. Tôi đồng ý với quan điểm và phán quyết của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ

bởi vì việc giáo dục bắt buộc thêm lớp chín và lớp mười có thể gây ảnh hưởng nghiêm trọng tới việc thực hành tôn giáo Amish, điều có ý nghĩa sống còn với cộng đồng người này.

Thẩm phán Douglas bất đồng một phần.

[...] Khi trẻ không có một diễn đàn để thể hiện quan điểm, thì quyền của các em phải được xem xét. Nếu một đứa trẻ Amish muốn đi học bậc trung học, và đã đủ trưởng thành để đưa ra những quyết định quan trọng, thì bang có thể cân nhắc gạt bỏ những phản đối có động cơ tôn giáo của cha mẹ giúp trẻ được làm những gì mà các em thực sự muốn.

Đó là tương lai của học sinh, không phải là tương lai của cha mẹ. Nếu một phụ huynh không cho con tới trường, thì đứa trẻ sẽ mãi mãi bị cô lập khỏi thế giới mới và hiện đại. Đứa trẻ có quyền quyết định rằng đó là con đường nó ưa thích. Theo *Tuyên ngôn Nhân quyền*, học sinh có quyền làm chủ vận mệnh của mình. Do đó, trẻ cần có cơ hội lựa chọn hoặc là học tiếp, hoặc là chấp nhận đi theo đức tin tôn giáo truyền thống.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Việc không bắt buộc học thêm hai năm quan trọng như thế nào với người Amish? Ý nghĩa quan trọng này có ảnh hưởng đến những phân tích của Tòa án không?

2. Theo Chánh án Burger, tôn giáo của người Amish khá độc đáo về mặt thẩm mỹ. Cách mô tả hơi mang tính cá nhân này có tác động tới quyết định của ông như thế nào? Liệu kết luận cuối cùng có thay đổi không nếu tôn giáo đó ít tính độc đáo hơn?

3. Các quyền của trẻ em có nên được ưu tiên hơn quyền của cha mẹ (và cộng đồng) theo quan điểm của Thẩm phán Douglas không?

4. Khi đánh giá một khiếu nại liên quan đến Điều khoản Hành xử tự do, tín ngưỡng của ai nên được quan tâm – của cá nhân hay của cộng đồng? Xem thêm vụ Thomas kiện Hội đồng Thẩm định (1981).

### **C. GỠ BỎ MỘT PHẦN VIỆC KIỂM NGHIỆM LỢI ÍCH THUYẾT PHỤC CỦA NHÀ NƯỚC**

Những năm sau vụ *Yoder*, việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước đã bị loại bỏ trong một số quyết định của Tòa án Tối cao, trong đó: một số trường hợp được áp dụng một tiêu chuẩn hiến hòa hơn vì tính đặc thù của bối cảnh, như quân đội hoặc nhà tù; một số phục vụ lợi ích của chính phủ trong việc quản lý những vùng đất riêng thay vì áp đặt những quy định xã hội chung; một số liên quan đến thẩm quyền thuế; và một số trường hợp khác, theo Tòa án, đã thể hiện quá rõ lợi ích thuyết phục của nhà nước nên không cần kiểm nghiệm nữa. Trong trường hợp Bộ phận Việc làm (*Employment Division*) kiện *Smith* (1990), Tòa án đã tiến thêm một bước trong việc loại bỏ việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước trong tất cả các trường hợp liên quan đến hành xử tự do ngoài trừ một số vụ việc nhất định có tính chất đặc thù.

### **BỘ PHẬN VIỆC LÀM, CỤC NGUỒN NHÂN LỰC BANG OREGON KIỆN SMITH**

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1990)

Thẩm phán Scalia đưa ra ý kiến của Tòa án.

Do lệnh cấm sử dụng chất gây nghiện, bang Oregon đã từ chối trợ cấp thất nghiệp cho những người bị sa thải vì sử dụng peyote gây cảm hứng tôn giáo. Những nguyên đơn tôn giáo trong trường hợp này đã bị sa thải khỏi công việc của họ với một tổ chức tư nhân

phục hồi chức năng sau cai nghiện bởi vì họ đã sử dụng chất peyote cho các mục đích bí tích tại một buổi lễ của Giáo hội Mỹ bản địa. Peyote là một chất gây ảo giác nhưng không có nghĩa đó là thuốc giải trí, nó thường gây cảm giác buồn nôn và khó chịu. Giáo hội Mỹ bản địa là một tôn giáo chân chính với một lịch sử được ghi chép đầy đủ và lâu dài. Không có câu hỏi về tính chân thật của các khiếu nại được khẳng định trong trường hợp này. [...]

Chúng tôi không bao giờ cho rằng, đức tin tôn giáo của một cá nhân cho phép anh không phải chấp hành một đạo luật chính thức mà chính quyền đã thông qua. Ngược lại, nhà nước có quyền đưa ra những quyết sách hợp lý để bảo vệ các quyền được ghi nhận trong *Tuyên ngôn Nhân quyền*. [...] Vì hành vi nuốt peyote của các bị cáo bị cấm theo luật pháp của bang Oregon, và lệnh cấm đó là hợp hiến, nên bang Oregon có quyền chối đền bù thất nghiệp cho các bị cáo bị sa thải do sử dụng ma túy, điều đó hoàn toàn nhất quán với Điều khoản Hành xử tự do. Quyết định của Tòa án Tối cao bang Oregon theo đó bị đảo ngược.

Thẩm phán O'connor bất đồng với Thẩm phán Scalia. (Thẩm phán Brennan, Marshal và Blalkmun đã cùng tán thành với Thẩm phán O'connor, kêu gọi duy trì việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước).

[...] Khi một bang kết tội một hành vi có động cơ tôn giáo của một cá nhân, họ đã đặt gánh nặng lên việc Hành xử tự do tôn giáo của cá nhân đó theo cách nghiêm khắc, buộc họ phải lựa chọn sẽ từ bỏ nguyên tắc tôn giáo của mình hoặc phải đối mặt truy tố hình sự. Tuy nhiên, với tôi, phương pháp tiếp cận có cơ sở hơn là áp dụng việc kiểm nghiệm “lợi ích thuyết phục của nhà nước” để xác định xem liệu quyết sách của chính quyền có ngăn cản quyền tự do hành xử tôn giáo không? Tôi tin rằng nếu không quyết định kết tội trong trường hợp này, nhiều hậu quả nghiêm trọng có thể xảy ra. Điều

khoản Hành xử tự do không yêu cầu bang phải thỏa hiệp một cách mù quáng với hành vi có động cơ tôn giáo của các bị cáo. Theo đó, tôi đồng tình với phán quyết của Tòa án.

Thẩm phán Blackmun đã tham gia với Thẩm phán Brennan và Thẩm phán Marshall, nêu ý kiến bất đồng. [...]

### I.

Trong việc sử dụng việc kiểm nghiệm “lợi ích thuyết phục”, quan trọng nhất là phải nêu rõ chính xác lợi ích nhà nước dùng để biện minh. Trong trường hợp này, việc từ chối để đưa ra một ngoại lệ cho việc sử dụng peyote theo nghi lễ tôn giáo đã gây ảnh hưởng nghiêm trọng tới đời sống tôn giáo của bên khởi kiện.

Bang đã không đưa ra được bằng chứng cho thấy peyote hoàn toàn có hại và đã thất bại trong việc truy tố những người sử dụng peyote. Bang đã tìm cách tịch thu trợ cấp thất nghiệp chỉ bởi họ muốn làm một điều gì đó có tính tượng trưng.

### II.

Các bị cáo tin một cách rất chân thành rằng, cây peoyte là hiện thân cho vị thần của họ, và việc ăn nó là một hành động thờ phụng và hiệp tông (một nghi lễ tôn giáo quan trọng). Nếu bang Oregon truy tố họ vì hành động thờ phụng này, thì họ, như những người Amish, có thể “buộc phải di chuyển đến khu vực nào đó khác có thái độ khoan dung với tôn giáo hơn”.

Vì những lý do này, tôi kết luận rằng lợi ích của bang Oregon trong việc áp dụng đạo luật ma túy đối với việc sử dụng peoyte là không đủ sức thuyết phục để biện minh hành vi vi phạm quyền hành xử tự do tôn giáo của các bị cáo. [...] Theo tinh thần của Điều khoản Hành xử tự do, bang Oregon không thể từ chối trợ cấp thất nghiệp cho các bị cáo.

Tôi không đồng ý.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Có phải vụ *Smith* đã bị thổi phồng so với thực tế không? Cuối cùng, Thẩm phán Scalia, người đã từ chối việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước, và Thẩm phán O'Connor, người đã áp dụng nó, đạt được kết quả như nhau.

2. Vì sao một vấn đề cần hoặc không cần áp dụng việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước? Nếu không tiến hành kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước thì sao?

3. Vấn đề đặt ra là, trong những hoàn cảnh nào một tiêu chuẩn giám sát nghiêm ngặt sẽ được áp dụng cho một khiếu nại liên quan tới quyền hành xử tự do sau vụ *Smith*? Việc giám sát nghiêm ngặt có nên được áp dụng trong việc phân tích quan điểm phản đối quyền hành xử tự do. Có rất nhiều trường hợp trong đó chỉ có một hoặc một vài tôn giáo bị áp đặt gánh nặng. Xem thêm vụ Giáo hội Lukumi Babalu Lukumi Aye kiện Thành phố Hialeah (1993).

## D. SỰ KHÔI PHỤC VIỆC KIỂM NGHIỆM LỢI ÍCH THUYẾT PHỤC CỦA NHÀ NƯỚC

### 1. Phản ứng của Quốc hội đối với vụ Bộ phận Việc làm kiện *Smith*: Đạo luật phục hồi tự do tôn giáo năm 1993 (RFRA)

Phản ứng của công chúng đối với vụ Bộ phận Việc Làm kiện *Smith* chủ yếu đi theo chiều hướng tiêu cực. Một liên minh lớn của các nhóm tôn giáo và tự do dân sự đã ép Quốc hội ban hành quy chế phục hồi việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước. Kết quả là Quốc hội đã thông qua Đạo luật phục hồi tự do tôn giáo năm 1993 (RFEA), trong đó quy định:

Chính phủ không được cản trở việc hành xử tôn giáo của một người [...] chính phủ chỉ được làm điều đó [...] khi chứng minh



được rằng sự cản trở đó – (1) nhằm đẩy mạnh một lợi ích thuyết phục của chính phủ; và (2) là biện pháp ít gây trở ngại nhất trong quá trình thúc đẩy lợi ích chính phủ thuyết phục đó.

RFRA cũng thường tiến thủ lao cho luật sư cho mỗi vụ kiện thành công, qua đó khích lệ và tăng khả năng theo đuổi các khiếu nại, khuyến khích các quan chức chính phủ tìm ra những dàn xếp hợp lý.

## 2. Phản ứng của Tòa án Tối cao với RFRA: Sự vi hiến khi áp dụng RFRA cho các bang

Mục đích của RFRA là bãi bỏ phán quyết của vụ *Smith* và phục hồi việc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước trong vụ *Sherbert*. Ý tưởng cố gắng đảo ngược một quyết định hợp hiến của Quốc hội có thể hơi khác thường, ngoại trừ việc trong một số trường hợp, Quốc hội (và các bang riêng lẻ) có thể đặt ra những yêu cầu cao hơn cả yêu cầu trong Hiến pháp. Không ngạc nhiên, tính hợp hiến của RFRA đã trở thành đề tài tranh luận nóng bỏng. Vấn đề quan trọng là liệu Quốc hội có đủ thẩm quyền thông qua RFRA không.

### THÀNH PHỐ BOERNE KIẾN P.F.FLORES, TỔNG GIÁM MỤC CỦA SAN ANTONIO

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1997)

Thẩm phán Kennedy phát biểu ý kiến của Tòa án. [...]

#### I

Nằm trên một quả đồi ở thành phố Boerne, Texas khoảng 28 dặm về phía Tây Bắc của San Antonio, là Nhà thờ Công giáo Thánh Peter. Được xây dựng năm 1923, cấu trúc của nhà thờ sao chép

phong cách truyền giáo của lịch sử buổi ban đầu của vùng đất. Nhà thờ có đủ chỗ cho 230 người dự lễ, con số này quá nhỏ đối với giáo xứ đang phát triển. Khoảng 40 đến 60 giáo dân không thể có chỗ ở một số buổi lễ Chủ nhật. Để đáp ứng nhu cầu của giáo đoàn, Tổng giám mục của San Antonio đã cho phép giáo xứ lập kế hoạch sửa đổi để mở rộng tòa nhà. Đơn xin một giấy phép xây dựng để xây phần mở rộng bị từ chối vì việc sửa chữa không nhất quán với những quy định được thiết lập bởi một sắc lệnh mang dấu ấn lịch sử địa phương. Sự từ chối được kháng cáo thông qua trình tự Tòa án Liên bang đến Tòa án Tối cao [...]

### III

#### A

[...] Cơ quan xét xử quyết định giá trị pháp lý của luật pháp, trong các trường hợp và các cuộc tranh cãi, dựa trên giả thuyết rằng “quyền lực của cơ quan lập pháp được xác định và có giới hạn; và rằng những giới hạn này không thể sai lầm, hay bị lãng quên”. Vụ *Marbury kiện Madison*, (1803).

Quốc hội dựa vào Tu chính án thứ mười bốn thực thi quyền lực trong việc ban hành sâu rộng và chắc chắn nhất của các điều khoản của RFRA, những người áp đặt yêu cầu của mình lên bang. Tu chính án thứ mười bốn quy định:

“Phần 1. [...] Không một bang nào được ban hành hay thực thi bất cứ đạo luật nào giảm bớt các đặc quyền hoặc những miễn trừ của công dân Hoa Kỳ; không một bang nào được tước đoạt sinh mệnh, tự do hay tài sản của bất kỳ ai theo cách trái với luật pháp [...]

“Phần 5: Quốc hội có quyền thực thi các quy định của điều này theo pháp chế thích hợp”.

[...] Theo Đạo luật này, bị đơn Tổng giám mục tranh luận RFRA là sự thi hành pháp luật có thể chấp nhận được. Quốc hội chỉ bảo vệ bằng pháp luật một trong những quyền tự do được bảo đảm bởi Điều khoản Xử theo thủ tục luật định (Due Process Clause) của Tu chính án thứ mười bốn. Điều đó nói lên rằng quyết định của quốc hội nhằm xét xử các bằng chứng được cân nhắc hay sự phân biệt đối xử công khai phù hợp với những quy định ở §5 bao gồm quyền ban hành luật pháp để ngăn ngừa, cũng như khắc phục những vi phạm Hiến pháp. [...]

Tuy nhiên, quyền lực của Quốc hội theo quy định của §5 mở rộng chỉ liên quan đến việc “thi hành” các quy định của Tu chính án thứ mười bốn. Tòa án đã mô tả quyền này là “sửa chữa”. §5 không nhất quán với đề nghị cho rằng Quốc hội có quyền quy định những hạn chế trong Tu chính án thứ mười bốn đối với các bang. Pháp luật sửa đổi ý nghĩa của Điều khoản Hành xử tự do không thể được coi là đang thực thi Điều khoản đó. Quốc hội chỉ được trao quyền “để thực thi”, chứ không phải quyền quyết định điều gì vi phạm Hiến pháp. [...]

Việc kiểm nghiệm nghiêm ngặt các đòi hỏi của RFRA đối với các đạo luật bang phản ánh một sự thiếu cân đối hoặc không phù hợp giữa các biện pháp đã được chấp nhận và mục tiêu chính đáng để đạt được. Nếu một người phản đối cho thấy một gánh nặng đáng kể đã được đặt lên việc Hành xử tự do của anh ta, thì bang phải chứng minh một lợi ích chính phủ thuyết phục và chỉ ra rằng đạo luật đó là biện pháp gây hạn chế ít nhất trong quá trình đẩy mạnh lợi ích của mình [...] Việc yêu cầu một bang chứng minh một lợi ích thuyết phục và cho thấy rằng nó đã sử dụng những biện pháp ít hạn chế nhất là sự kiểm nghiệm khắt khe nhất với luật Hiến pháp. Nếu “lợi ích thuyết phục” thực sự có nghĩa như người ta nói [...], thì nhiều đạo luật sẽ không đáp ứng được việc kiểm nghiệm.

[...] Tuy nhiên, khả năng quyết định của Quốc hội không phải là vô hạn, và các Tòa án vẫn có quyền lực, như họ có trong vụ Marbury kiện Madison, để xác định xem liệu Quốc hội đã vượt ra khỏi thẩm quyền của mình theo Hiến pháp hay chưa. Rõ ràng, theo như quyền hạn của Quốc hội trong Điều khoản Thực thi của Tu chính án thứ mười bốn, RFRA mâu thuẫn với các nguyên tắc sống còn cần thiết để duy trì việc tách biệt các quyền lực và cân bằng Liên bang. [...]

Thẩm phán Stevens, đồng tình:

Theo ý kiến của tôi, *Đạo luật phục hồi tự do tôn giáo* năm 1993 (RFRA) là một “đạo luật tôn trọng chính thức hóa tôn giáo”, vi phạm Tu chính án thứ nhất của Hiến pháp.

Nếu công trình có tính điểm nhấn lịch sử trên ngọn đồi ở Boerne là một viện bảo tàng hay một nhà trưng bày nghệ thuật do một người vô thần sở hữu, thì nó có lẽ không đủ điều kiện để được miễn trừ từ các sắc lệnh của thành phố cấm sự mở rộng về cấu trúc. Bởi vì công trình điểm nhấn được Giáo hội Công giáo sở hữu, nên nó đòi hỏi RFRA cấp cho người sở hữu một sự miễn trừ khỏi luật dân sự trung lập theo quy chế Liên bang. Quy chế này đã cung cấp cho Giáo hội một vũ khí hợp pháp mà không một người vô thần hay theo thuyết bất khả tri nào có thể có được. Việc ưu tiên này đối với tôn giáo bị cấm bởi Tu chính án thứ nhất.

Thẩm phán O'Connor, bất đồng ý kiến:

Tôi không tán thành cách giải quyết của Tòa án trong trường hợp này. Tôi đồng ý với Tòa án rằng vấn đề trước mắt chúng ta là liệu RFRA có thực hiện đúng quyền thực thi Tu chính án thứ mười bốn của Quốc hội không. Nhưng như một thước đánh giá tính hợp hiến của RFRA, Tòa án sử dụng phán quyết của mình trong vụ Bộ phận Việc làm của Bộ Nguồn Nhân lực bang Oregon

kiện Smith (1990), phán quyết đã thúc đẩy Quốc hội ban hành RFRA như một biện pháp thực thi nghiêm khắc hơn Điều khoản Hành xử tự do. Tôi vẫn bảo lưu ý kiến rằng vụ *Smith* đã bị quyết định sai, và tôi có thể dùng vụ án này để xem xét lại phán quyết trước đó của Tòa án [...] Nếu Tòa án sửa chữa cách hiểu sai về Điều khoản Hành xử tự do được đưa ra trước đây trong vụ *Smith* thì nó sẽ đặt vấn đề luật học trong Tu chính án thứ nhất của chúng ta quay trở lại đúng con đường và làm giảm bớt nỗi lo lắng của đa số trong Quốc hội, những người tin rằng vụ *Smith* đã hạn chế tự do tôn giáo một cách không đúng.

[...] Sự phân tích cẩn thận và lịch sử của Tòa án cho thấy, Quốc hội thiếu “quyền ban sắc lệnh *thực chất* về những giới hạn của Tu chính án thứ mười bốn đối với các bang”. Thay vào đó, quyền hạn của nó theo Tu chính án thứ mười bốn mở rộng chỉ gồm quyền *thực thi* các điều khoản của Tu chính án. Tóm lại, Quốc hội thiếu khả năng độc lập để xác định hay mở rộng phạm vi quyền lực Hiến pháp bằng quy chế. [...]

Thẩm phán Souter, bất đồng:

Để quyết định xem liệu Tu chính án thứ mười bốn có trao cho Quốc hội quyền lực đủ để ban hành *Đạo luật phục hồi tự do tôn giáo* năm 1993 không, Tòa án lại so sánh pháp luật với tiêu chuẩn hành xử tự do (của vụ *Smith*). Vì những lý do được phát biểu theo ý kiến của tôi trong vụ Tập đoàn Nhà thờ Luckumi Babalu Aye kiên Hialeah (1993) (ý kiến đồng tình một phần và đồng tình trong phán quyết), tôi có những nghi ngờ hệ trọng về giá trị trước đây của quy tắc *Smith*. Những nghi ngờ này ngày nay được tăng lên do các tranh luận có tính lịch sử về Điều khoản Hành xử tự do, đã được trình bày trong sự bất đồng của Thẩm phán O'Connor, nêu lên các vấn đề rất quan trọng về sự hợp lý của quy tắc *Smith*. Nhưng. [...]

tôi chưa sẵn sàng để kết hợp với thẩm phán O'Connor trong việc phản đối nó hay giả sử rằng nó đúng. [...]

#### GHI CHÉP VỀ VỊ THẾ CỦA RFRA “LIÊN BANG”: GONZALES KIỆN O CENTRO ESPIRITA BENEFICENTE UNIDIAO DO VEGETAL (USSC, 2006)

RFRA được cho là vi hiến ở cấp bang và chính quyền địa phương ở *Thành phố Boerne*. Thế nhưng, Tòa án Tối cao đã không đối mặt trực tiếp với vấn đề tính hợp hiến của “RFRA Liên bang”. Mặc dù vậy, có những dấu hiệu bước đầu liên quan đến điều đó. Trong vụ *Cutter kiện Wilkinson* (2005), Tòa án cho rằng RLUIPA, đã không vi phạm Điều khoản Thiết lập. Dĩ nhiên, RLUIPA có nội dung hẹp hơn nhiều so với RFRA, nhưng những yếu tố căn bản của trường hợp này, với điều kiện sự bảo vệ quyền tự do tôn giáo của người tù không vi phạm Điều khoản Thiết lập ngày càng tăng, dường như lại có thể áp dụng được trong RFRA Liên bang. Hơn nữa, dù vấn đề tính hợp hiến của RFRA Liên bang không được bàn bạc chính thức trước Tòa án trong vụ *Gonzales kiện O Centro Espirita Beneficente Uniao Do Vegetal* (2006), nhưng trên thực tế, Tòa án Tối cao đã áp dụng RFRA, cho phép những người khiếu nại tôn giáo yêu cầu được miễn trừ khỏi các luật Liên bang về ma túy mà không hề lưu ý rằng điều đó hoàn toàn có thể dính dáng tới Hiến pháp, từ đó có thể thấy Tòa án Tối cao không dễ dàng phủ nhận tính liên bang của RFRA.

Vụ án *O Centro* liên quan đến một giáo phái duy linh Kitô (Christian spiritist sect) có trụ sở ở Brazil và một chi nhánh ở Mỹ với khoảng 130 thành viên, họ “trao đổi tâm tư với nhau bằng việc uống một loại chè linh thiêng, được làm ra từ các loại cây duy nhất ở vùng này, trong đó chứa một chất gây ảo giác được *Đạo luật kiểm*

*soát các chất gây nghiện của Chính phủ Liên bang quản lý*". Dù thừa nhận đây là một cách hành xử tôn giáo chân thành, nhưng chính quyền vẫn tìm cách cấm thành viên là người Mỹ bản địa sử dụng loại chè gây ảo giác (bị xem là ma túy) đó bởi họ cho rằng như vậy là vi phạm luật *Đạo luật kiểm soát các chất gây nghiện*. Nhóm tôn giáo này đã phản ứng bằng cách lập luận rằng RFRA không cho phép chính quyền Liên bang gây trở ngại đối với việc thực hành tôn giáo của cá nhân trừ khi chính quyền chứng minh được rằng việc làm đó là "nhằm đẩy mạnh một lợi ích thuyết phục của chính phủ" và "là biện pháp ít gây trở ngại nhất trong quá trình thúc đẩy lợi ích chính phủ thuyết phục đó".

Chính phủ khẳng định việc áp dụng thống nhất luật về chất ma túy là hoàn toàn vì lợi ích chung của cộng đồng và không có ngoại lệ nào cho việc sử dụng chất ma túy gây ảo giác để phục vụ cho mục đích tôn giáo. Nhưng Tòa án Tối cao đã kết luận rằng chính phủ đã không chứng minh được tích thuyết phục trong việc cấm sử dụng loại chè hoasca gây ảo giác đó. Tòa án tuyên bố:

RFRA, cũng như cuộc kiểm nghiệm cực kỳ khắt khe của nó, suy xét vấn đề một cách kỹ lưỡng hơn so với cách tiếp cận minh bạch của Chính phủ. RFRA yêu cầu Chính phủ chứng minh rằng tính thuyết phục trong quyết sách của mình khi áp dụng một đạo luật nào đó, đặc biệt là trong lĩnh vực tôn giáo khi có người cho rằng việc thực hành tôn giáo chân thành của họ đang bị cản trở đáng kể. RFRA yêu cầu bắt buộc phải kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục "như trong vụ Sherrbert kiện Verner, và vụ Wisconsin kiện Yoder". Trong từng vụ kiện đó, Tòa án không chỉ quan tâm tới lý lẽ biện minh của chính phủ mà còn xem xét kỹ lưỡng tác hại mà những quyết sách công có thể gây ra [...]

Theo kết quả của cuộc điều tra tập trung hơn và cuộc kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục do RFRA yêu cầu, những viện chứng đơn thuần của Chính phủ về đặc điểm chung của các chất thuộc Danh mục I trong *Đạo luật kiểm soát các chất gây nghiện* là chưa đủ. Dĩ nhiên, các chất thuộc Danh mục I như DMT (thành phần gây ảo giác của chè hoasca) rất nguy hiểm. Tuy vậy, không có dấu hiệu cho thấy Quốc hội đã tính tới những tổn hại có thể xảy ra như trong vụ việc này khi phân loại DMT. Quyết định xếp DMT vào Danh mục I của Quốc hội đã không giúp Chính phủ giảm bớt gánh nặng trách nhiệm trước RFRA.

Tòa án cũng bác bỏ lý lẽ của chính quyền cho rằng việc làm của họ đủ sức thuyết phục vì nó tuân theo Công ước *Liên hợp quốc về các chất hướng tới tâm lý siêu việt* năm 1971 (the 1971 United Nations Convention on Psychotropic Substances), thông qua đó Hoa Kỳ kêu gọi các bên ký kết phải cấm sử dụng chất gây ảo giác, kể cả DMT.

Thực tế chất hoasca đã được quy định trong Công ước, nhưng điều đó không có nghĩa việc áp dụng *Đạo luật kiểm soát các chất gây nghiện* và Công ước đối với hành vi sử dụng chè gây ảo giác trong vụ việc này của Chính phủ là hiển nhiên đúng. Hiện nay, có thể khẳng định Chính phủ đã không đưa ra ngay cả những bằng chứng liên quan đến hậu quả quốc tế của việc miễn trừ UDV (tên tổ chức tôn giáo đang được nói tới – ND). Chính phủ chỉ đưa ra hai bản khai tuyên thệ khẳng định tầm quan trọng của việc tôn trọng các nghĩa vụ quốc tế và vị trí lãnh đạo của Hoa Kỳ trong cuộc chiến quốc tế chống ma túy. Dù rõ ràng những hành động đó của chính quyền là hướng tới lợi ích chúng, nhưng theo RFRA chỉ những viện chứng đó thôi vẫn là chưa đủ [...]

Kết luận của mình, Tòa án nhận thấy rằng những yêu cầu trên cơ sở RFRA cũng không dễ đáp ứng.



Chính phủ nhiều lần dẫn ra lý do Quốc hội thông qua *Đạo luật kiểm soát các chất gây nghiện*, nhưng Quốc hội có lý của họ khi ban hành RFRA. Quốc hội nhận thấy rằng “một luật ‘trung lập’ trước tôn giáo cũng có thể cản trở việc hành xử tôn giáo như các luật can thiệp vào tôn giáo”, nên họ đã đưa ra việc “kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục” để giúp Tòa án “can thiệp vào sự cân bằng dễ thấy giữa tự do tôn giáo và những lợi ích ưu tiên của chính phủ”. Chúng tôi không nói rằng nhiệm vụ mà Quốc hội giao cho các Tòa án theo RFRA là dễ dàng. Quả thực, chính những khó khăn mà Chính phủ nêu rõ ở đây cũng được Tòa án viện dẫn để khẳng định rằng những điều Quốc hội quy định trong RFRA đôi khi không đáp ứng được yêu cầu thực tế. Có thể xem thêm vụ *Smith* để hiểu rõ hơn. Nhưng dù sao Quốc hội vẫn yêu cầu Tòa án kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước. Trên cơ sở kiểm nghiệm đó, chúng tôi kết luận, các Tòa án cấp dưới đã không sai lầm khi cho rằng Chính phủ đã không chứng minh được tính thuyết phục của việc cấm sử dụng hoasca trong nghi lễ của UDV.

Vì những lý do pháp lý, vụ kiện nay đã được gửi trả lại cho các Tòa án cấp thấp hơn để phân xử. Như đã chỉ ra ở trên, dù sao ý kiến của Tòa án không có ý nói rằng ngôn ngữ luật pháp của RFRA mang nhiều nhược điểm Hiến pháp ở cấp độ Liên bang.

Trên thực tế, cả người khiếu nại và giới chức nhà nước đều không dễ dàng thách thức RFRA Liên bang, bởi người khiếu nại muốn tìm sự bảo vệ tối ưu nhất, còn các nhân viên Liên bang dù muốn làm gì cũng phải phụ thuộc vào quyền quyết định của những vị trí cấp cao – Viên Chương lý (Attorney General) và Cố vấn Pháp luật (Solicitor General) – những người có nhiệm vụ để bảo vệ thay vì tấn công pháp luật Liên bang, đặc biệt là những đạo luật nhạy cảm như RFRA.

### 3. Sự khôi phục của quyền hành xử tự do: Những tiến triển sau vụ *Boerne*

Sau vụ *Boerne*, Quốc hội quay lại phác thảo và thông qua luật trong một số lĩnh vực đặc thù nhất định, đồng thời tin rằng nó có quyền lực hợp hiến để ban hành luật tự do tôn giáo. Cơ quan này đã thông qua Đạo luật bảo vệ tự do tôn giáo và quyền góp từ thiện (the Religious Liberty and Charitable Donation Protection Act) năm 1998<sup>1</sup>, ngăn không cho các ủy viên quản trị đòi lại những khoản quyền góp dành cho các tổ chức tôn giáo trong vòng ba tháng trước khi tuyên bố phá sản. RLUIPA<sup>2</sup> (2000) có thể là đạo luật có tác động rộng rãi nhất thời kỳ hậu *Boerne*. Nó đề cao sự bảo vệ tự do tôn giáo trong những khung cảnh liên quan đến việc sử dụng đất và các không gian đặc thù (chủ yếu là nhà tù và bệnh viện tâm thần). Như đã lưu ý ở trên, RLUIPA chống lại sự thách thức Điều khoản Thiết lập trong vụ Cutter kiện Wilkinson<sup>3</sup>. Tu chính án về tự do tôn giáo của người Mỹ Da đỏ năm 1994<sup>4</sup> (the American Indian Religious Freedom Act Amendment - AIRFAA) cũng đã

<sup>1</sup> Pub. L. No. 105 -183, 112 Stat. 517 (1998) (Sửa đổi 11 U.S.C. §§544, 546, 548, 707, 1325 (1994)).

<sup>2</sup> Đạo luật sử dụng đất tôn giáo và những người sống ở các tổ chức từ thiện (Religious Land Use and Institutionalized Persons Act - RLUIPA) của năm 2000, 42 U.S.C §§ 2000 cc et seq.

<sup>3</sup> 544 U.S. 709 (2005).

<sup>4</sup> Pub. L. No.103-344,108 Stat 3125 (1994) (được mã hóa là 42 U.S.C. §1996a (2007)). Trước khi sửa đổi, bổ sung, Đạo luật Tự do tôn giáo của người Mỹ da đỏ (the American Indian Religious Freedom Act), Pub. L. No. 95- 341, 92 Stat. 469 (1978) (được mã hóa là 42 U.S.C. §1996 (2007)), đã được Tòa án Tối cao coi như một "Nghị quyết chung của Quốc hội và "không có sức mạnh nào cả". Vụ Lyng kiện Hội Bảo vệ Nghĩa trang người Da đỏ Tây Bắc, 485 U.S. 439 và 455 (Trích dẫn từ Hạ nghị sỹ Udall, người bảo trợ luật pháp) "Không ở đâu trong luật (AIRFA) cho thấy một dấu hiệu lơ mơ của bất kỳ ý định nào nhằm tạo ra một lý do hành động hay mọi quyền cá nhân có thể thực thi được theo pháp luật" vụ Lyng, 485 U.S. trang 455.

được ban hành ngay sau RFRA để hợp pháp hóa việc những tín đồ Mỹ bản địa sử dụng chất peyote phục vụ mục đích tôn giáo.

Một vài tiến triển có ý nghĩa nhất sau vụ *Boerne* đã xảy ra ở cấp bang. Trái với Quốc hội, các bang đã không gặp trở ngại lớn trong việc đặt ra một tiêu chuẩn cao hơn so với những gì vụ *Smith* đòi hỏi. Theo đó, 13 bang gồm Alabama, Arizona, Connecticut, Florida, Idaho, Illinois, Missouri, New Mexico, Oklahoma, Pennsylvania, Rhode Island, Nam Carolina và Texas đều đã thừa nhận RFRA “cấp bang” bằng cách đưa thành luật của bang hoặc bổ sung Hiến pháp bang. Đến nay, 11 bang gồm Alaska, Hawaii, Indiana, Maine, Massachusetts, Michigan, Minnesota, New York, Ohio, Washington và Wisconsin đã diễn giải quyền hành xử tự do và các điều khoản tự do tôn giáo trong Hiến pháp bang, yêu cầu một hình thức kiểm tra hay kiểm soát chặt chẽ, nghiêm ngặt hơn so với vụ *Smith*. Chỉ có 3 Tòa án Tối cao của bang Maryland, New Jersey và Wyoming đã kiên quyết diễn giải Hiến pháp bang của họ theo tiêu chuẩn của vụ *Smith*. Trong số các Tòa án Tối cao của 10 bang đòi quyền hành xử tự do khác, 4 bang gồm California, Colorado, Utah và Vermont đã hoàn toàn ủng hộ tiêu chuẩn sẽ được áp dụng trong tương lai; 6 bang khác gồm Iowa, Mississippi, Montana, Nebraska, Nevada và Virginia đã đi theo các nguyên tắc của vụ *Smith* nhưng nói rõ họ đang áp dụng luật của bang hay Liên bang. Tòa án Tối cao của 13 bang còn lại (những bang không đề cập đến vấn đề hành xử tự do hay không thông qua sự bảo vệ của RFRA gồm Arkansas, Delaware, Georgia, Kansas, Kentucky, Louisiana, New Hampshire, Bắc Carolina, Bắc Dakota, Oregon, Nam Dakota, Tennessee và Tây Virginia) đã không quyết định sẽ từ chối hay làm theo vụ *Smith*. Tuy nhiên, Tòa án Tối cao của nhiều bang trong số này đã đưa ra những quyết định áp dụng tiêu chuẩn xem xét kỹ lưỡng trước cả vụ *Smith*. Như vậy, dường như đa số các cơ quan tư pháp đều đi theo xu thế duy trì sự bảo vệ nghiêm ngặt. Kết hợp với RFRA Liên

bang và những luật Liên bang quan trọng có liên quan khác, điều này chứng tỏ một tỷ lệ cao các khiếu nại tự do tôn giáo sẽ tiếp tục nhận sự bảo vệ kỹ lưỡng trong những năm tới.

### III. CÁCH TIẾP CẬN CHÂU ÂU (VÀ QUỐC TẾ) VỀ SỰ GIỚI HẠN

Như các trường hợp liên quan đến Tòa án châu Âu được nêu ở những chương trước, Tòa án Nhân quyền châu Âu bắt đầu điều tra những khiếu nại tự do tôn giáo bằng việc xác định xem liệu có một “sự can thiệp” vào Điều 9 hay không. Nếu có thì liệu sự can thiệp đó có thể chấp nhận được không. Như đã lưu ý ở Chương 5, những giới hạn chỉ có thể được áp dụng với “những biểu hiện” tôn giáo; còn *phạm trù nội tâm* không phải là đối tượng bị giới hạn. Những tiêu chuẩn cơ bản để đánh giá “sự biểu hiện” tôn giáo được nêu rõ “điều khoản hạn chế” của điều 9 trong Công ước:

2. Quyền tự do thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của một người chỉ bị giới hạn bởi pháp luật khi điều đó là cần thiết trong một xã hội dân chủ, phục vụ những lợi ích về an ninh xã hội, bảo vệ trật tự, sức khỏe hay đạo đức công cộng hay bảo vệ các quyền và sự tự do của người khác.

Điều 9(2) đưa ra 3 tiêu chí bắt buộc phải có đối với một hành vi can thiệp. Thứ nhất, các giới hạn chỉ có thể được áp dụng bằng pháp luật, đặc biệt là pháp luật phù hợp với tư tưởng nhà nước pháp quyền (the rule of law idea). Như được tổng kết trong vụ *Mykhaylivska Parafiya kiện Ukraina*<sup>1</sup>, yêu cầu này những đặc điểm mang tính hình thức và chất lượng:

---

<sup>1</sup> App. No. 77703/01 Eur Ct. H.R (ngày 14 tháng 9 năm 2007) §115 (trích dẫn từ các vụ trước).

Các biện pháp công kích không thể chỉ trên luật pháp quốc gia, mà còn phải quan tâm đến chất lượng của luật, đồng thời phải tiếp cận và dự đoán được những tác động của nó, [...] sao cho cá nhân có thể dựa vào đó để điều chỉnh hành vi của mình.

Mặc dù đã có những trường hợp ngôn ngữ pháp luật không rõ ràng hay nhân viên chính phủ bỏ qua các chỉ thị từ hệ thống pháp luật dẫn tới vi phạm tinh thần Điều 9, nhưng nhìn chung, tiêu chí trên thường được đáp ứng một cách dễ dàng<sup>1</sup>.

Thứ hai, những giới hạn đó phải tham gia thúc đẩy lợi ích xã hội hợp pháp. Do đó, những hạn chế chỉ có thể được áp dụng nếu chúng đảm bảo được an ninh, trật tự, sức khỏe, đạo đức xã hội cũng như quyền và tự do của người khác. Đáng chú ý là, như Bình luận chung của Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc và Điều 18(3) của ICCPR, ngôn ngữ của các điều khoản hạn chế là phải được diễn giải một cách đúng đắn:

Những hạn chế không được phép áp dụng nếu không có lý do chính đáng [...] Những hạn chế chỉ được áp dụng cho những mục đích rõ ràng, có liên quan và được cân đối một cách trực tiếp với nhu cầu cụ thể đã được dự đoán trước. Những hạn chế không thể được sử dụng để phân biệt đối xử hay được áp dụng một cách phân biệt đối xử<sup>2</sup>.

Ban đầu, khái niệm “trật tự công cộng” với tư cách là một căn cứ hợp pháp được hiểu theo nghĩa hẹp, nó nói đến sự ngăn ngừa những hành vi gây rối trật tự công cộng hay các vụ việc lộn

<sup>1</sup> Xem, ví dụ, Vụ Hasan và Chaush kiện Bulgari, App. No. 30985/96 Eur. Ct. H.R. (26 tháng 10 năm 2000).

<sup>2</sup> Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, *Bình luận khái quát số 22 (48) về Điều 18*, được Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc chấp nhận vào ngày 20 tháng 7 năm 1993., U.N.Doc.CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (1993), in lại trong U.N. Doc.HRI/ GEN/1/Rev.1 trang 35 (1994), đoạn 8.

xộn khác. Điều này được thể hiện rõ ràng trong cả bản tiếng Pháp và tiếng Anh của ICCPR. Cần lưu ý là, thuật ngữ “trật tự công cộng” (tiếng Anh: ‘public order’) trong phiên bản tiếng Pháp của ICCPR không được dịch một cách thuần túy là *ordre public*, mà thường được dịch là *la protection de l'ordre* (trong tiếng Pháp nghĩa là sự bảo đảm trật tự - ND)<sup>1</sup> để miêu tả sự lộn xộn và mất trật tự công cộng.

Thứ ba, ngay cả khi những giới hạn tự do tôn giáo, tín ngưỡng vượt qua tất cả các tiêu chí nói trên, thì nó vẫn chỉ được Tuyên ngôn nhân quyền con người quốc tế chấp nhận nếu nó thực sự cần thiết. Trong hầu hết các vụ việc được xét xử ở Tòa án châu Âu, kết quả cuối cùng phụ thuộc vào kết quả phân tích tính cần thiết của sự hạn chế đó trong một xã hội dân chủ.

Theo Tòa án châu Âu, sự can thiệp vào tôn giáo chỉ thực sự cần thiết khi có một “nhu cầu xã hội thúc ép” và “phù hợp với mục đích hợp pháp đã theo đuổi”<sup>2</sup>. Rõ ràng, với mỗi vụ án chúng ta sẽ có những phán quyết riêng phụ thuộc vào đặc điểm, tình tiết cụ thể. Tuy nhiên, vẫn có những kết luận chung được đưa ra. Thứ nhất,

---

<sup>1</sup> Carolyn Evans, *Tự do tôn giáo theo Công ước nhân quyền châu Âu (Freedom of Religion under the European Convention of Human Rights)* 150 (Oxford Univ. Press 2001); Manfred Nowwak và Tanja Vospernik, *Những hạn chế có thể cho phép được về tự do tôn giáo, tín ngưỡng (Permissible Restrictions on Freedom of Religion or Belief)*, trong *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một quyển sách tra cứu (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook)* 152- 152, n.23 (Tore Lindholm W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

<sup>2</sup> Xem, ví dụ, Kokkinakis kiện Hy Lạp, App. No. 14307/88 Eur. Ct.H.R (25 tháng 5 năm 1993), đoạn 49; Wingrove kiện Vương quốc Anh, 29Eur. Ct.H.R (ser. A) 1937 (1996), đoạn 53; Manoussakis và những người khác kiện Hy Lạp, App. No. 18748/91, Eur. Ct. H.R. (26 tháng 9 năm 1996) các đoạn 43-53; Serif kiện Hy Lạp, App. No 38178/97, Eur. Ct.H.R (14 tháng 9 năm 1999), đoạn 49; Tổng giám mục Giáo hội Bessarabia kiện Moldova, App. No 45701/99 Eur. Ct.H.R (13 tháng 12 năm 2001) đoạn 119.

khi đánh giá những giới hạn được cho “hợp lý”, chúng ta phải nhớ rằng “tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo là một trong những nền móng của xã hội dân chủ”<sup>1</sup>. Cần có những lý lẽ biện minh đủ sức thuyết phục từ phía nhà nước mỗi khi muốn can thiệp vào lĩnh vực này. Thứ hai, không được phép đặt ra những giới hạn nếu chúng mang tính thiên vị và không trung lập<sup>2</sup>, hoặc áp đặt những ép buộc tùy tiện đối với quyền thể hiện tôn giáo<sup>3</sup>. Hành vi tùy tiện và phân biệt đối xử của chính phủ là không “được phép”, đặc biệt là trong một xã hội dân chủ. Mặt khác, các quy định tùy tiện của nhà nước gây ra quá nhiều gánh nặng đối với quyền hội họp và thờ phụng trong cộng đồng - ví dụ như các thủ tục đăng ký phiên toái - là không thể chấp nhận được<sup>4</sup>.

Cách tiếp cận kiểu châu Âu như trên đã trở thành nguyên tắc xét xử theo Hiến pháp [...] từ nguồn gốc ở Đức, nó đã lan ra toàn châu Âu, đến tận các nhà nước hậu Cộng sản ở Trung và Đông Âu, cũng như Israel. Nó đã được các hệ thống Thịnh vượng chung (Commonwealth systems) gồm Canada, Nam Phi, New Zealand, và Anh tiếp thu và hiện nay đang dần xâm nhập vào Trung và Nam Mỹ. Đến cuối những năm 1990, hầu như tất cả các hệ thống tư pháp hợp hiến trên thế giới, trừ Hoa Kỳ, đã đi theo cách phân tích cân đối lợi ích như vậy. Để hiểu rõ về cách phân tích này, chúng ta cần nghiên cứu tập trung vào ba thể chế sau đây: Liên minh châu Âu (EU), *Công ước châu Âu về nhân quyền*, và Tổ chức Thương mại Thế giới (WTO)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Tổng giám mục Giáo hội Bessarabia kiện Moldova, ở đoạn 114.

<sup>2</sup> Sdd, đoạn 116.

<sup>3</sup> Sdd, đoạn 118; Manoussakis và những người khác kiện Hy Lạp, ở các đoạn 43-53.

<sup>4</sup> Tổng giám mục Giáo hội Bessarabia kiện Moldova, đoạn 118.

<sup>5</sup> Alec Stone Sweet và Jud Mathews, *Sự điều chỉnh cân đối và chủ nghĩa hợp hiến toàn cầu*, *Colum. J. Transnat'l L.* 73-74 (2008).

Khi đọc các tư liệu sau đây, bạn nên suy nghĩ xem điều gì đã làm cho phương pháp tiếp cận này trở nên hấp dẫn đến như vậy cũng như so sánh để tìm ra điểm khác biệt so với cách tiếp cận kiểu Hoa Kỳ.

### A. CAN THIỆP VÀO TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG

#### HỘI PHỤC VỤ DO THÁI CHA'ARE SHALOM VE TSEDEK KIẾN NƯỚC PHÁP

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu,

(ngày 27 tháng 6 năm 2000)

2. [...] Hội nộp đơn cáo buộc một sự vi phạm Điều 9 của Công ước khi các nhà chức trách Pháp từ chối cấp cho hội quyền sử dụng lò mổ để thực hiện nghi lễ giết mổ theo những quy định tôn giáo cực kỳ chính thống. [...]

16. [...] Việc giết mổ phải được thực hiện “như Chúa đã ra lệnh” (Deut. xii, 21). Torah (Ngũ thư Do Thái - ND) cấm ăn thịt các động vật đã chết vì các lý do tự nhiên hay đã bị giết bởi các con vật khác (Deut. xii, 21). Như vậy, Torah cấm ăn thịt một động vật có dấu hiệu bị bệnh hay ô uế tại thời điểm bị giết (Num. Xi. 22). Thịt và các sản phẩm khác từ động vật được phép sử dụng (như sữa, kem và bơ) phải được ăn và chuẩn bị một cách riêng biệt (Exod. xxii; Deut.xiv, 21).

17. Để đảm bảo sự tuân thủ với tất cả mọi điều cấm được đặt ra trong Torah, những nhà bình luận sau này đã xây dựng những luật lệ rất chi tiết liên quan tới phương pháp giết mổ được chấp thuận, lúc đầu bằng cách truyền miệng truyền thống nhưng sau này bằng việc biên soạn một bộ sưu tập bách khoa – Talmud.



22. Vào ngày 1 tháng 7 năm 1982, sự phê chuẩn quyền được phép giết mổ đã được cấp cho riêng Ủy ban Rabbi Phối hợp (Joint Rabbinical Committee). Ủy ban Rabbi Phối hợp là một phần của Hội Giáo chủ Do Thái ở Paris (Jewish Consistorial Association of Paris), một chi nhánh của Hội đồng Giáo chủ Trung ương (Central Consistory), cơ quan này do Napoleon I dựng lên do Sắc lệnh Hoàng đế ngày 17 tháng 3 năm 1808 để quản lý việc thờ cúng của đạo Do Thái ở Pháp [...]

24. Hội nghị Giáo chủ (Consistory) bao gồm các hội đoàn đại diện cho hầu hết các giáo phái chính trong Đạo Do Thái, ngoại trừ những người tự do tin rằng Torah phải được giải thích dựa trên các điều kiện sống hiện nay, trái lại, những người ủng hộ lại có một giải thích nghiêm ngặt về Torah [...]

27. Hội phụng vụ Cha'are Shalmo Ve Tsedek là một đoàn được thành lập vào ngày 16 tháng 6 năm 1986 với văn phòng được đăng ký ở phố Amelot, Pari. [...]

30. Lúc đầu hội nộp đơn là một phong trào thiểu số tách khỏi Hội đồng Giáo chủ Do Thái Trung ương (Jewish Central Consistory) ở Paris. Các thành viên của nó cương quyết thực hành tôn giáo theo cách chính thống nghiêm khắc nhất. Đặc biệt là, hội nộp đơn mong muốn thực hiện nghi lễ giết mổ theo các quy định nghiêm khắc hơn so với những điều được Hội đồng Giáo chủ Trung ương ở Paris cho phép trong việc kiểm tra mọi dấu hiệu của bệnh tật hay những biểu hiện bất thường của con vật bị giết.

31. Những quy định liên quan với thịt theo kiểu kosher (chế biến thức ăn theo luật Do Thái - ND), xuất phát từ Leviticus (viết tắt là Le vi - quyển thứ ba trong bộ Ngũ thư - Pentateuch của Cựu ước - ND) được mã hóa trong bản tóm tắt có tên là Shulchan Aruch (Bảng Luật - the Laid Table) do Rabbi Yosef Caro (1488-1575) viết,

lặt ra những quy định rất nghiêm khắc. Tuy nhiên, một số nhà bình luận sau này đã chấp nhận những quy định ít gò bó hơn, đặc biệt là với việc kiểm tra phổi những con vật bị giết. Nhưng một số người Do Thái Chính thống, đặc biệt là những người thuộc các giáo đoàn gốc Sephardi (Sephardi Jews – người Do Thái sống ở Bán đảo Iberia gồm Tây Ba Nha và Bồ Đào Nha – ND) có nguồn gốc ở Bắc Phi, kể cả những thành viên trong hội nộ đơn, mong muốn được ăn thịt những con vật được giết mổ theo những yêu cầu nghiêm ngặt nhất của Shulchan Aruch. Kiểu thịt này được gọi là “glatt” trong tiếng Yiddish nghĩa là “nuột nà”.

32. Để thịt có chất lượng như “glatt”, con vật bị giết phải không có bất kỳ tạp chất hay bất kỳ dấu vết của bệnh tật nào, đặc biệt trong phổi của nó [...] Theo hội nộ đơn, những người giết mổ tế lễ theo thẩm quyền của Beth Din (Tòa án tôn giáo của người Do Thái - ND), Tòa án Giáo trưởng (rabbi) của ACIP, cơ quan duy nhất đã được phê chuẩn - vào ngày 1 tháng 7 năm 1982 - bởi Bộ Nông nghiệp, nay không còn kiểm tra kỹ phổi và ít chính xác hơn về độ tinh khiết, trong bản đệ trình của hội nộ đơn, những người bán thịt được Hội đồng Giáo chủ Trung ương chứng nhận đang bán những loại thịt mà các thành viên của nó cho là không sạch và do đó không thích hợp để tiêu thụ.

33. Hội nộ đơn đã đệ trình rằng để có được những loại thịt như vậy, những hành vi giết mổ một cách bất hợp pháp sẽ diễn ra. [...]

58. Hội nộ đơn, mà những lập luận của họ đã được Ủy ban xác nhận, đã đệ đơn rằng việc từ chối sự chấp thuận cần thiết cho hội để cho phép những người giết mổ nghi lễ riêng của hội thực hiện việc giết mổ nghi lễ, theo những quy định tôn giáo của những thành viên của mình, và việc chỉ thừa nhận riêng ACIP của các nhà chức trách Pháp đã vi phạm quyền biểu hiện tôn giáo của hội thông qua việc tuân thủ của các nghi lễ của đạo Do Thái. [...]

61. Hội nộp đơn đệ trình rằng việc từ chối chấp thuận đó không thể được biện minh bằng §2, Điều 9 của Công ước. [...]

67. Theo chính phủ, không có sự can thiệp nào vào quyền tự do tôn giáo, thuế giết mổ mà người nộp đơn phải trả thấp hơn một nửa so với thuế mà ACIP phải chịu. Theo ACIP, bên nộp đơn đã từng thử để có được một dạng quyền ủy thác từ ACIP cho phép nó thực hiện chính việc giết mổ tế lễ, dưới sự bao quát của ACIP, nhưng điều đó đã không đi đến đâu vì thiếu sự thỏa thuận về các điều khoản tài chính trong hợp đồng.

68. Ngay cả giả sử rằng đã có sự can thiệp vào quyền của hội nộp đơn để thể hiện tôn giáo của mình, thì chính phủ vẫn cho rằng sự can thiệp đó đã được quy định bởi luật pháp, cụ thể là sắc lệnh năm 1980 quy định việc thực hành lò mổ, và rằng nó theo đuổi một mục đích chính đáng, bảo vệ trật tự và sức khỏe chung. Trong mối liên hệ đó, chính phủ đã tranh luận rằng việc giết mổ tế lễ đã làm hại một cách rất rõ ràng các nguyên tắc cơ bản trong luật pháp quốc gia và quốc tế nhằm bảo vệ động vật và vệ sinh chung. Văn bản pháp luật có hiệu lực hiện hành cấm hành hạ động vật trước khi người giết mổ gây ra cho chúng bất kỳ sự đau đớn nào. Tương tự, những vấn đề sức khỏe yêu cầu người giết mổ phải làm việc trong một lò mổ, trong trường hợp giết mổ tế lễ, những người giết mổ được các tổ chức tôn giáo liên quan cho phép ngăn ngừa việc thực hiện tự do tôn giáo trái với những quy tắc cơ bản về vệ sinh và sức khỏe chung.

77. [...] Giống như chính phủ, Tòa án xem khăng định tính chính đáng của mối quan tâm chung nhằm tránh việc giết mổ không được kiểm soát, hoặc được thực hiện trong những điều kiện nghi ngại về vệ sinh, và do đó sự giết mổ tế lễ cần được tiến hành trong các lò mổ được giám sát bởi nhà chức trách công. Theo đó, năm 1982 khi cấp phép cho ACIP, một chi nhánh của Hội đồng Giáo chủ, cơ quan

có tính đại diện nhất của các cộng đồng Do Thái của Pháp, nhà nước đã không vi phạm quyền tự do thể hiện tôn giáo.

79. Tòa án nhận thấy rằng phương pháp giết mổ được dùng bởi những người giết mổ tế lễ của hội nộp đơn giống gần như y hệt cách mà những người giết mổ tế lễ của ACIP làm, điểm khác nhau chỉ nằm ở việc kiểm tra cẩn thận phổi của con vật bị giết. [...]

80. Theo ý kiến của Tòa án, sự can thiệp vào tự do thể hiện tôn giáo của một người chỉ xảy ra nếu sự bất hợp pháp của việc tiến hành giết mổ tế lễ khiến những người Do Thái chính thống không được ăn thịt của những con vật được giết mổ theo những quy định tôn giáo mà theo họ là có thể áp dụng được.

82. [...] Phải thừa nhận là, hội đệ đơn đã tranh luận rằng hội không tin cậy những người giết mổ được ACIP ủy quyền về sự cẩn thận trong kiểm tra phổi của con vật sau khi chết. Nhưng Tòa án lại cho rằng quyền tự do tôn giáo được đảm bảo bởi Điều 9 của Công ước không thể mở rộng sang quyền tham gia vào chính việc giết mổ tế lễ và quá trình cấp giấy chứng nhận tiếp theo sau, và khẳng định hội đệ đơn và các thành viên của nó không bị mất khả năng có được và ăn các loại thịt mà họ cho là phù hợp hơn với các quy định tôn giáo.

83. Vì bên đệ đơn không thể tự cung cấp thịt cho họ bằng việc thỏa thuận với ACIP để tham gia vào việc giết mổ tế lễ dưới sự bao quát của ACIP, Tòa án cho rằng việc từ chối sự chấp thuận như trên đã không can thiệp vào quyền tự do thể hiện tôn giáo của hội đệ đơn.

Phát hiện đó miễn cho Tòa án nhiệm vụ phán quyết về sự hạn chế được bên đệ đơn thách thức với những yêu cầu đã đưa ra ở đoạn thứ hai của Điều 9 của Công ước. Dù sao, ngay cả giả sử rằng hạn chế này có thể can thiệp tới quyền tự do thể hiện tôn giáo của một người, Tòa án vẫn nhận xét rằng biện pháp đã khiếu

nại đến, mà được quy định bởi pháp luật, theo đuổi một mục đích chính đáng, cụ thể là sự bảo vệ sức khỏe chung và trật tự công cộng có lợi cho sự hài hòa và khoan dung tôn giáo. Hơn nữa, trên cơ sở biên độ đánh giá các Khế ước Liên bang [...], đặc biệt là về những mối quan hệ tế nhị giữa Nhà nước và các tôn giáo, sự quá mức hay không cân đối không thể xuất hiện ở đây. Nói cách khác, nó tương ứng với §2, Điều 9 của Công ước.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Làm thế nào để so sánh kết luận không can thiệp của Tòa án trong vụ này với “trò ngại không cố ý” do luật đóng cửa vào ngày Chủ nhật gây ra đối với một người Do Thái trong vụ *Braunfeld*? Liệu có phải những khó khăn về kinh doanh không gây ra những trò ngại hoặc can thiệp tới các quyền tôn giáo không?

2. Việc tập trung tới “sự can thiệp” vào thể hiện tôn giáo có khác với quan điểm về “gánh nặng” hay “sự quá tải” đối với quyền hành xử tự do được nêu trong các khiếu nại tự do tôn giáo không?

### B. CÁC MỤC ĐÍCH HỢP PHÁP: AN NINH QUỐC GIA CÓ ĐỦ TỬ CÁCH KHÔNG?

#### NOLAN VÀ K KIỆN NƯỚC NGA

Tòa án Nhân quyền châu Âu,  
(ngày 12 tháng 2 năm 2009)

(Patrick Nolan, một công dân người Mỹ, ông đã tham gia Giáo hội Thống nhất (Unification Church) năm 1988 và đã làm việc như một người truyền giáo cho một chi nhánh của Giáo hội Thống nhất ở thành phố Rostov-on-Don ở miền Nam nước Nga từ năm 1994.

Năm 1991, Giáo hội Thống nhất đã được đăng ký chính thức ở nước Nga, và các giấy phép làm việc của Nolan đã được gia hạn thường xuyên. Năm 2000 quyền Tổng thống của Liên bang Nga đã sửa đổi *Sắc lệnh số 24, Khái niệm An ninh quốc gia của Liên bang Nga*. Đoạn có liên quan của Chương IV, “Việc đảm bảo An ninh Quốc gia của Liên bang Nga”, đã được sửa như sau:

Việc đảm bảo an ninh quốc gia của Liên bang Nga cũng bao gồm sự bảo vệ [...] di sản tinh thần và đạo đức, [...] việc hoạch định chính sách Nhà nước trong lĩnh vực giáo dục tinh thần và đạo đức nhân dân, [...] và cũng bao gồm cả việc chống lại ảnh hưởng tiêu cực của các tổ chức tôn giáo và truyền giáo nước ngoài [...]” (đoạn 12).

Vào tháng 5 năm 2002, Nolan đã đến Cyprus, để con trai còn thơ của mình (cho người mà ông đã là người bảo trợ hợp pháp) lại cho bà vú nuôi. Khi Nolan trở lại nước Nga, ông bị giam giữ, và cuối cùng bị trục xuất. Visa của ông đã bị hủy và ông đã bị từ chối nhập cảnh vào nước Nga. Cùng năm, ông đã được đoàn tụ với con trai mình ở Ukraina, khi bà vú nuôi của nó đã mang nó đến đó. Ông đã phát đơn kiện lên các Tòa án Nga thách thức quyết định chính quyền từ chối việc trở lại nước Nga, nhưng ông đã thua kiện trên cơ sở rằng ông đã đặt một mối đe dọa cho an ninh quốc gia. Tòa án Khu vực Matxcova đã bác bỏ khiếu nại của ông đã phát biểu, “Theo ý kiến của các chuyên gia thuộc Cơ quan An ninh Liên bang Nga, việc tham gia vào sự chuẩn bị của báo cáo, các hoạt động (của người đệ đơn) ở đất nước chúng ta là các hoạt động phá hoại tự nhiên và đặt ra một mối đe dọa cho an ninh của Liên bang Nga. Người đại diện [...] đã nhấn mạnh rằng mối đe dọa cho an ninh Nhà nước được tạo ra bởi các hoạt động, không phải tín ngưỡng tôn giáo, của người đệ đơn (§37). Sau khi hết sức

với những việc kiện cáo của mình ở Nga, Nolan đã đệ một khiếu nại lên Tòa án Nhân quyền châu Âu, cáo buộc trong các điều khác rằng các quyền Điều 9 của ông đã bị vi phạm (Lập luận của Tòa án tiếp theo sau). Bất chấp những thỉnh cầu từ Tòa án châu Âu, các nhà chức trách Nga đã từ chối trình bày báo cáo của Cơ quan An ninh Liên bang, bản báo cáo đã được dùng như là cơ sở để kết luận rằng, Nolan là một mối nguy hiểm cho an ninh quốc gia.

### **Tồn tại sự can thiệp vào quyền Tự do tôn giáo của người đệ đơn**

61. Trong khi tự do tôn giáo trước hết là một vấn đề của ý thức cá nhân, nó cũng bao hàm của quyền tự do “thể hiện tôn giáo của một cá nhân”. Tòa án trong nhiều trường hợp đã cho rằng, sự áp đặt của chính quyền hay những hình phạt hình sự đối với sự biểu hiện của đức tin tôn giáo và việc thực hiện quyền cho tự do tôn giáo là một sự can thiệp vào các quyền đã được bảo đảm theo Điều 9, §1 của Công ước [...]

62. Lý do khiếu nại chính của người đệ đơn không phải là việc anh ta đã không được phép ở lại hay sinh sống ở Nga mà là do các nhà chức trách Nga cấm anh ta cư trú ở Nga vì lý do tin ngưỡng tôn giáo. [...]

63. Theo đó, nhiệm vụ của Tòa án trong vụ án hiện tại là quyết định xem liệu việc trục xuất người làm đơn ra khỏi nước Nga có quan hệ với việc thực hiện quyền cho tự do tôn giáo của ông ta không. Tòa án nhận xét rằng người đệ đơn đã đến nước Nga năm 1994 theo một lời mời của Giáo hội Thống nhất, một hiệp hội tôn giáo đã được đăng ký chính thức ở Nga. Ông đã được phép ở lại và sau đó được kéo dài thời hạn lưu trú nhờ lời mời từ Giáo hội Thống Nhất và một tổ chức hợp tác phi giáo phái ở St. Petersburg. Năm 1999, ông đã chuyển đến thành phố Rostov-on-Don để làm việc cho chi nhánh Rostov của Giáo hội Thống nhất. Không có

dấu hiệu trong cho thấy Giáo hội Thống nhất hay các chi nhánh của nó đã tham gia vào các hoạt động khác ngoài việc truyền bá giáo lý và hướng dẫn các tín đồ của thực hành tôn giáo.

64. Hơn nữa, không có gì cho thấy người đệ đơn đã làm công việc khác hay có một địa vị nào đó bên ngoài Giáo hội Thống nhất và các tổ chức thành viên. [...]

66. Có một thực tế rằng, không có dấu hiệu chứng minh người đệ đơn đã tham gia vào bất kỳ hoạt động nào khác, phi tôn giáo, những việc có khả năng gây nguy hại như đã nêu trong khái niệm về an ninh quốc gia của Liên bang Nga, rằng các nhà truyền giáo nước ngoài đã đặt ra một mối đe dọa cho an ninh quốc gia. Do vậy, theo Tòa án, việc cấm vào nước Nga đối với người đệ đơn được đưa ra để ngăn chặn việc thực hiện quyền tự do tôn giáo của ông ta và kiểm chế việc truyền bá tư tưởng của Giáo hội Thống nhất. Do đó đã có một sự can thiệp vào quyền của người đệ theo Điều 9 của Công ước [...]

67. Để xác định xem liệu sự can thiệp đó đã dẫn đến một sự vi phạm Công ước không, Tòa án phải xác định liệu nó đã đáp ứng được các yêu cầu của §2, Điều 9 chưa, đó là liệu nó có được luật pháp quy định bởi, theo đuổi một mục tiêu chính đáng hợp pháp và cần thiết trong một xã hội dân chủ không.

### **Biện minh cho sự can thiệp**

68. Trước tiên, Chính phủ đã tuyên bố rằng việc can thiệp là chính đáng bởi vì các hoạt động của người đệ đơn ở Nga đã đặt một mối đe dọa cho an ninh quốc gia. Người đệ đơn đã từ chối tuyên bố đó. [...]

70. Chính phủ đã dựa vào một số tài liệu nào đó để khẳng định rằng các hoạt động của người đệ đơn đặt ra một mối đe dọa cho an



ninh quốc gia. Rõ ràng, với tính tự nhiên nhạy cảm của thông tin, chỉ có bên bị kiện Chính phủ, và không phải người đệ đơn, có thể tiếp cận được với các tài liệu có khả năng chứng minh tuyên bố đó. Tuy nhiên, Chính phủ đã không đệ trình bất kỳ tài liệu nào như vậy hay đưa ra một sự giải thích vì sao nó không được tiết lộ. Hơn nữa, họ cương quyết từ chối cung cấp bản báo cáo ngày 18 tháng 2 năm 2002, thứ dường như là cơ sở quyết định của các nhà chức trách Nga trong việc trục xuất người đệ đơn ra khỏi nước Nga vì lý do an ninh quốc gia. [...]

72. Trong trường hợp hiện nay, luật sư làm việc cho Cơ quan An Ninh Liên bang trong các vụ kiện trong nước đã tham khảo báo cáo ngày 18 tháng 2 năm 2002, nhưng đã không đưa ra những đệ trình cụ thể nào. Do vậy, Tòa án không thể xác thực bằng chứng biện minh cho lập luận của Chính phủ rằng hoạt động tôn giáo của người đệ đơn đã đặt một mối đe dọa cho an ninh quốc gia.

73. Hơn nữa, cho đến nay như Chính phủ đã dựa vào việc bảo vệ an ninh quốc gia như mục tiêu chính đáng để tiến hành mọi hoạt động mà họ cho là cần thiết, Tòa án tái khẳng định rằng lý do can thiệp vào tự do tôn giáo được liệt kê trong §2, Điều 9 phải được giải thích kỹ càng, thấu đáo và minh bạch. [...] Tuy nhiên, không giống các đoạn thứ hai của Điều 8, 10 và 11, đoạn 2 của Điều 9 trong Công ước không cho phép các hạn chế tự do tôn giáo trên cơ sở an ninh quốc gia. Vì thế, Tòa án tiếp tục khẳng định rằng những lợi ích an ninh quốc gia khó có thể đưa ra để biện minh cho các biện pháp mà các nhà chức trách Nga tiến hành để chống lại người đệ đơn [...]

75. Tòa án nhận thấy rằng Chính phủ đã không đưa ra một lời biện hộ pháp lý nào đáng tin cậy và thực tế đối với việc trục xuất người đệ đơn khỏi nước Nga vì các hoạt động tôn giáo của ông ta. Như vậy đã có một sự vi phạm của Điều 9 của Công ước.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Liệu Tòa án có đúng không khi kết luận quyền tự do tôn giáo của ông Nolan đã bị can thiệp mặc dù Công ước châu Âu không bảo vệ quyền đến hoặc ở lại một nước của người ngoại quốc?

2. Đây là căn cứ quan trọng để Tòa án kết luận rằng an ninh quốc gia không phải là cơ sở hợp pháp để hạn chế quyền tự do tôn giáo? Liệu có cơ sở khác trong những hạn chế quy định ở Điều 9 (2) được các nhà chức trách Nga viện dẫn một cách thành công trong vụ án này không? Họ có thể viện dẫn những điều đó khi an ninh quốc gia thực sự bị đe dọa không?

3. Điều 8 (về cuộc sống riêng tư và gia đình), Điều 10 (về tự do thể hiện) và Điều 11 (về tự do hội họp và lập hội trong hòa bình) đều quy định rõ ràng đối với những hạn chế vì lý do an ninh quốc gia. Điều gì có thể lý giải việc các nhà soạn thảo Công ước châu Âu đã bỏ sót an ninh quốc gia với tư cách là một cơ sở hợp pháp để hạn chế quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo ?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các tài liệu liên quan đến Tòa án châu Âu và các tổ chức khác đề cập đến các trường hợp khi sức khỏe, an toàn, trật tự, đạo đức và các quyền của người khác được sử dụng để biện minh cho việc hạn chế tự do tôn giáo, tín ngưỡng</p>
-------------------------------------	--

## C. SỰ CẦN THIẾT VÀ SỰ CÂN ĐỐI

### 1. Châu Âu

Để hiểu hơn về cách phân xử của Tòa án Nhân quyền châu Âu, hãy xem thêm vụ Tổng Giám mục Giáo hội Bessarabia kiện

Molodova và vụ Giáo hội Khoa luận giáo Matxcova kiện nước Nga ở Chương 11, và vụ Svyato – Mykhaylivska Parafiya kiện Ukraina ở Chương 10.

## 2. Canada

### MULTANI KIỆN ỦY BAN SCOLAIRE MARGUERITE-BOURGEOYS VÀ CHƯƠNG LÝ QUEBEC

---

Tòa án Tối cao Canada (2006)

Gurbaj Singh Multani, một cậu bé Canada theo đạo Sikh, và bố của cậu ta đã phát đơn kiện Ủy ban Scolaire Marguerite–Bourgeoys (“CSMB”) để thách thức một lệnh cấm mang những đồ vật nguy hiểm đến trường, mà theo họ đã can thiệp tín ngưỡng chân thành được thừa nhận yêu cầu phải luôn mang theo người một thanh đoản kiếm (kirpan) bằng kim loại. Một kirpan, giống như một con dao găm nhỏ, là một biểu tượng tôn giáo quan trọng của những người theo đạo Sikh chính thống. Một thỏa hiệp ban đầu được đề xuất bởi ban tổ chức nhà trường và có thể chấp nhận được cho những người bị kiện đã cho phép cậu bé mang theo một kirpan nếu nó được che kín và được khâu vào bên trong trang phục của cậu ta. Tuy nhiên, cuối cùng, hội đồng của ban giám hiệu nhà trường địa phương đã từ chối giải pháp này.

Tòa án Tối cao Canada đã cho rằng sự từ chối của CSMB về thỏa hiệp này là vi hiến. Lý do cơ bản đó là, không có bằng chứng nào rằng cậu bé đã đặt một mối nguy cơ về bạo lực, và nguy cơ học sinh khác giật lấy kirpan khỏi cậu ta (khống chế cậu bé, khám xét quần áo của cậu bé, bóc vỏ bên ngoài, tháo các đường may hay xé rách nó ra lấy kirpan) là không thực tế. Các học sinh đã không sử

cung kirpan với mục đích bạo lực trong trường học ở Canada trong hơn 100 năm qua.

### **Vi phạm Tự do Tôn giáo**

32. Tòa án đã nhiều lần nhấn mạnh tầm quan trọng của tự do tôn giáo, giải thích rằng theo *Hiến chương Canada về các quyền và sự tự do (Canadian Charter of Rights and Freedoms)*, tất cả mọi người Canada đều có quyền quyết định “bốn phạm tôn giáo” của họ. [...]

35. [...] Điều mà một cá nhân phải làm là chỉ ra rằng, anh ta hay chị ta chân thành tin theo một tín ngưỡng hay thực hành nhất định. Tín ngưỡng tôn giáo phải xuất phát từ sự tự nguyện, chân thành chứ không mang tính thất thường hoặc giả tạo. [...]

(Tòa án cho rằng việc ngăn cấm trên “đã lấy đi quyền đi học ở trường công” của Gurbaj Singh.)

41. Như vậy, không còn nghi ngờ gì nữa, quyết định của hội đồng ủy viên cấm Gurbaj Singh đeo kirpan đến trường học Sainte-Catherine-Labouré đã vi phạm quyền tự do tôn giáo của cậu ta. [...]

### **An toàn ở trường học**

(Tòa án đã bác bỏ một sự ngăn cấm tuyệt đối, gạt bỏ lập luận rằng kirpan có thể nguy hiểm cho môi trường trường học.)

### **Sự phát triển của vũ khí ở các trường học**

(Tòa án đã phân tích lập luận cho rằng “mang theo kirpan ở trường đặt ra một mối nguy cơ về an toàn cho các học sinh khác, buộc họ trang bị vũ khí cho bản thân”. Kết quả là, Tòa án đã gọi lập luận này chỉ là “sự suy đoán” và đã lưu ý rằng “bằng chứng không ủng hộ cho lập luận này [...] và không thể được chấp nhận [...]).

### **Tác động tiêu cực đến môi trường học đường**

(Tòa án cũng bác bỏ lập luận rằng “kirpan ở trường học sẽ góp phần đấu độc môi trường trường học” bởi vì nó là một “biểu tượng của bạo lực” và “gửi thông điệp rằng việc sử dụng bạo lực là cách để đòi quyền và giải quyết xung đột”.)

Do đó Tòa án đã kết luận: “Một sự ngăn cấm hoàn toàn chống lại việc mang kirpan đến trường làm giảm bớt giá trị của biểu tượng tôn giáo này và gửi cho các học sinh thông điệp rằng một số thực hành tôn giáo không xứng đáng được bảo vệ giống như những thực hành tôn giáo khác. Mặt khác, việc đưa ra cách mang theo kirpan một cách an toàn chứng minh nỗ lực bảo vệ tự do tôn giáo và sự tôn trọng đối với các nhóm thiểu số của chúng ta. Những tác động có hại của việc ngăn cấm hoàn toàn như vậy lớn hơn những tác động tích cực của nó”.

### **3. Nam Phi**

#### **PRINCE KIỆN CHỦ TỊCH HỘI LUẬT PHÁP CAPE**

Tòa án Hiến pháp Nam Phi (2002)

(Như trường hợp trong Bộ phận Việc làm kiện Smith ở Hoa Kỳ, Tòa án đã đối mặt với một khiếu nại dựa trên cơ sở tôn giáo cho một sự miễn trừ khỏi những ngăn cấm về dùng ma túy. Người kháng án trong trường hợp này, Garreth Prince, là một thành viên thực hành tôn giáo Rastafari (một giáo phái gốc Jamaica - ND), sử dụng cần sa trong nhiều thực hành thờ phụng của mình. Ông đã kiện Hội Luật pháp Cape của thị trấn Good Hope khi Hội này đã từ chối đăng ký hợp đồng để ông ta trở thành một luật sư. Dù Prince đã đáp ứng tất cả mọi yêu cầu học vấn, Hội Luật pháp vẫn từ chối

đăng ký hợp đồng do ông đã tuyên bố sẽ tiếp tục vi phạm pháp luật. Theo một quyết định 5/4 (5 tán thành và 4 không tán thành - ND), Tòa án Hiến pháp chín thành viên đã quyết định thiên về Hội Luật pháp, xác nhận các quyết định của Tòa án cấp thấp hơn. Lưu ý rằng ý kiến thứ nhất được Tòa án trình bày là của một trong những thẩm phán bất đồng ý kiến, Ngcobo, J., tiếp đến là của các thẩm phán thuộc phe đa số: Chaskalson, C.J., Ackermann, J.J., và Kriegler, J.J. Một ý kiến bất đồng thứ hai do Sachs, J., được đưa ra vào thời điểm cuối).

37. Quyền tự do tôn giáo nằm trong phần 15(1) của Hiến pháp đã quy định:

“Mọi người đều có quyền tự do tín ngưỡng, tôn giáo, suy tư, đức tin và ý kiến” và phần 31(1)(a) quy định:

“Những người thuộc một cộng đồng văn hóa, tôn giáo hay ngôn ngữ đều có thể không bị từ chối quyền, với các thành viên khác của cộng đồng đó [...] để duy trì bản sắc văn hóa, thực hành tôn giáo và sử dụng ngôn ngữ của họ”.

38. Tòa án này đã xem xét các nội dung về quyền cho tự do tôn giáo. Tòa án đã chấp nhận rằng quyền cho tự do tôn giáo ít nhất bao gồm: (a) quyền nuôi dưỡng tín ngưỡng tôn giáo mà người ta đã chọn; (b) quyền thông báo tín ngưỡng tôn giáo của mình một cách công khai và không lo sợ trả thù; và (c) quyền thể hiện tín ngưỡng bằng việc thờ cúng, thực hành, giáo huấn và phổ biến. Ẩn chứa trong quyền cho tự do tôn giáo là “không có sự ép buộc hay kiểm chế”. Như vậy “tự do tôn giáo có thể bị tổn hại bởi các biện pháp buộc người ta hành động hay kiểm chế khỏi việc hành động theo một cách trái với tín ngưỡng tôn giáo của họ”.

39. Thấy trong bối cảnh này, phần 15(1) và 31(1)(a) bổ sung cho nhau. Phần 31(1)(a) nhấn mạnh và bảo vệ bản chất liên kết của các quyền văn hóa, tôn giáo và ngôn ngữ. Trong bối cảnh tôn giáo, nó nhấn mạnh sự bảo vệ được cấp cho các thành viên của các cộng đồng tôn giáo thống nhất để thực hành tôn giáo của họ [...] Cho đến lúc này, câu hỏi phải được xem xét bây giờ là liệu sự ngăn cấm có trong các quy định nghi vấn có hạn chế quyền Hiến pháp về tự do tôn giáo của người kháng cáo không [...]

42. Tòa án không nên phải bận tâm với các câu hỏi, như một vấn đề giáo lý tôn giáo, liệu một thực hành cụ thể có là trung tâm của tôn giáo không. Tôn giáo là một vấn đề của đức tin và tín ngưỡng. Những đức tin là điều mà các tín đồ cho là thiêng liêng và như vậy có thể làm cho những người không tín ngưỡng thấy kỳ lạ, không logic hoặc phi lý. Con người có thể tự do tin vào những gì họ không thể chứng minh được. Song, tín ngưỡng đó của họ có thể trở nên kỳ lạ hay phi lý đối với những người khác [...]

45. Để thông qua tổ hợp Hiến pháp, việc hạn chế về các quyền Hiến pháp phải có thể biện minh được theo các điều khoản của phần 36(1) của Hiến pháp. Việc phân tích sự hạn chế đòi hỏi một cuộc điều tra xem liệu sự hạn chế có hợp lý và có thể biện minh được trong một xã hội công khai và dân chủ dựa trên nhân phẩm, bình đẳng và tự do không. Trong cuộc điều tra đó, những xem xét liên quan bao gồm bản chất của quyền và phạm vi của giới hạn, mục đích, tầm quan trọng của nó và tác động của giới hạn và tính sẵn có của các biện pháp ít bị giới hạn hơn để có được mục đích đó. Không một nhân tố nào trong các nhân tố này là quyết định một cách cá nhân. Hoặc chúng cũng không bao quát hết các nhân tố để được xem xét. Các nhân tố này cùng với các nhân tố liên quan khác là phải được xem xét trong một cuộc điều tra tổng thể. Việc phân tích giới hạn như vậy liên quan đến việc cân nhắc của các giá trị cạnh tranh và cuối cùng là một sự đánh giá dựa trên sự cân đối.

46. Quá trình cân nhắc và đánh giá phải đo được ba yếu tố về lợi ích chính phủ, cụ thể là, tầm quan trọng của việc hạn chế; mối quan hệ giữa hạn chế và mục đích cơ bản của việc hạn chế; và tác động mà một sự miễn trừ vì các lý do tôn giáo có thể có trên mục đích toàn diện của hạn chế. Lợi ích chính phủ phải được cân bằng đối lại với khiếu nại của bên kháng án về quyền cho tự do tôn giáo cũng bao gồm ba thành phần: bản chất và tầm quan trọng của quyền đó trong xã hội công khai và dân chủ dựa trên nhân phẩm, bình đẳng và tự do; tầm quan trọng của việc sử dụng cần sa trong tôn giáo Rastafari; và tác động của sự hạn chế lên quyền thực hành tôn giáo. Đặc biệt, trong trường hợp này, việc thực hiện cân xứng phải gắn liền với: “ [...] liệu việc không thỏa hiệp tín ngưỡng và thực hành tôn giáo của người kháng cáo bằng các biện pháp của ngoại lệ [...] có thể được chấp nhận là hợp lý và có thể biện minh được trong một xã hội công khai dân chủ dựa trên nhân phẩm, tự do, bình đẳng không”.

48. Quyền cho tự do tôn giáo có lẽ là một trong những quyền quan trọng của mọi Nhân quyền. Các vấn đề tôn giáo là các vấn đề của trái tim và tín ngưỡng. Tôn giáo hình thành cơ sở của một mối quan hệ giữa tín đồ và Đức Chúa hay Đấng Tạo hóa và thẩm nhuận mối quan hệ như vậy [...] Trong các vụ kiện *Giáo dục Kitô giáo và Prince I*), chúng tôi đã nhận xét:

“Có thể không nghi ngờ rằng quyền cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng và quan điểm trong một xã hội công khai và dân chủ được suy tính bởi Hiến pháp là quan trọng. Quyền tin hay không tin, và để hành động hay không hành động, theo hay không theo tín ngưỡng của anh ta hay cô ta, là một trong những thành phần then chốt của phẩm giá của bất kỳ người nào. Tự do tôn giáo vẫn vượt quá việc bảo vệ sự bất khả xâm phạm của lương tâm cá nhân. Đối với nhiều tín đồ, mối quan hệ của họ với Chúa Trời hay tạo hóa là



trung tâm cho mọi hoạt động của họ. Nó quan tâm đến khả năng của họ để liên hệ theo một cách có ý nghĩa mạnh mẽ với cảm nhận của họ về chính bản thân, cộng đồng và vũ trụ của họ. Đối với hàng triệu người trong mọi tầng lớp xã hội, tôn giáo cho sự ủng hộ và khuyến khích và một cơ cấu cho sự ổn định và phát triển cá nhân và xã hội. Tín ngưỡng tôn giáo có khả năng làm thức tỉnh các khái niệm về đánh giá bản thân và nhân phẩm hình thành nền tảng của các nhân quyền. Nó ảnh hưởng đến quan điểm của tín đồ về xã hội và thiết lập sự khác biệt giữa đúng và sai. Nó biểu lộ bản thân nó trong sự khẳng định và sự kế tục của các truyền thống mạnh mẽ thường xuyên có một đặc điểm cổ xưa vượt qua thời đại lịch sử và các biên giới quốc gia”.

49. Quyền cho tự do tôn giáo là đặc biệt quan trọng đối với nền dân chủ Hiến pháp của chúng ta, thứ được xây dựng dựa trên nhân phẩm, bình đẳng và tự do. Xã hội của chúng ta là đa dạng. Nó được bao gồm cả đàn ông, đàn bà của các nền tảng văn hóa, xã hội, tôn giáo và ngôn ngữ khác nhau. Hiến pháp của chúng ta công nhận sự đa dạng này [...] Sự bảo vệ của sự đa dạng là dấu hiệu của một xã hội tự do và cởi mở. Đó là sự công nhận nhân phẩm vốn có của tất cả mọi người. Tự do là một thành phần không thể thiếu của phẩm giá con người [...]

52. Song, có thể có một chút nghi ngờ về tầm quan trọng của sự hạn chế trong cuộc chiến chống ma túy. Cuộc chiến đó phục vụ một mục đích xã hội cấp thiết quan trọng: ngăn ngừa tác hại được gây ra do lạm dụng ma túy gây-phụ thuộc và cấm việc buôn bán những ma túy đó. Việc lạm dụng ma túy là có hại đối cho những ai lạm dụng chúng và do đó ảnh hưởng cho xã hội. Chính phủ như vậy có một sự quan tâm rõ ràng trong việc cấm lạm dụng của ma túy gây hại. Trách nhiệm quốc tế của chúng ta cũng đòi hỏi chúng ta chiến đấu chủ để chiến tranh đó cho Hiến pháp của chúng ta.

54. Chính phủ không tranh luận rằng để đạt được các mục đích của mình đòi hỏi chính phủ phải áp đặt một lệnh cấm tuyệt đối về việc sử dụng hay sở hữu ma túy. Hoặc cũng đã không cho rằng bất kỳ và mọi cách sử dụng cần sa trong bất kỳ mọi hoàn cảnh là đều có hại. Việc sử dụng hay sở hữu cần sa cho các mục đích nghiên cứu hay phân tích dưới sự kiểm soát của chính phủ có thể khó được nói là có hại, chỉ riêng có một sự lạm dụng cần sa mới là có hại. Tương tự, việc sử dụng cần sa cho mục đích y tế dưới sự chăm sóc của một bác sĩ y khoa thì không thể được coi là có hại. Điều này là như vậy bởi vì một bác sĩ y khoa sẽ kiểm soát liều lượng sử dụng và như vậy đảm bảo rằng việc *sử dụng* nó không gây hại. Những cách sử dụng này của cần sa là được miễn trừ vì chúng không làm tổn hại mục đích của sự ngăn cấm. Do đó tiếp theo rằng nếu việc sử dụng cần sa bởi Rastafari là vốn không có hại hoặc nếu việc *sử dụng* nó có thể được chính phủ kiểm soát một cách có hiệu quả để ngăn ngừa độc hại và việc buôn bán cần sa, từ chối để cho phép đối với một sự ngoại lệ tôn giáo trong những hoàn cảnh này có thể khó được nói là hợp lý và có thể biện minh được. Nhưng, có như vậy không? [...]

62. Cần sa được hút trong một cốc rượu lễ hay được đốt như hương tại Nyahbinghis vốn là các nghi lễ tôn giáo. Có rất ít nghi lễ như vậy trong lịch nghi lễ của người theo Rastafari [...] Do tầm quan trọng mà những người Rastafari đặt lên “thảo mộc linh thiêng”, họ thích trồng cần sa cho bản thân. Gieo trồng, thu hoạch và chữa bệnh rằng nó được coi là một nghệ thuật. Việc chuẩn bị để hút trong một cốc rượu lễ theo một thủ tục đặc biệt có một nghi thức tinh vi bao quanh việc sử dụng cốc rượu lễ. Nó được hút trong các cuộc hội họp hay các nghi lễ tôn giáo được chủ trì bởi hoặc một thầy tế, một trợ lý thầy tế hoặc một người lớn tuổi. Liệu việc hút cần sa trong một cốc rượu lễ vào vài dịp này có thể được miêu tả như là một “việc sử dụng nặng, kéo dài hay sự *sử dụng* một pha chế

có hiệu lực hơn” là không dễ dàng để nói trên tài liệu. Tuy nhiên, ngay cả nếu là có, thì không có đề xuất nào về việc tiêu thụ nó tại vài nghi lễ tôn giáo và cách ly không thể được kiểm soát một cách có hiệu quả và hạn chế việc tiêu thụ một lượng không gây nguy cơ có hại [...]

69. Việc ngăn chặn của các ma túy bất hợp pháp không đòi hỏi một lệnh cấm bao trùm lên sự sử dụng bí tích của cần sa khi việc sử dụng như vậy không gây một nguy cơ có hại. Điều gì được yêu cầu là quy định về việc sử dụng như vậy theo giống như cách mà chính phủ quy định sự sử dụng được miễn trừ của các loại thuốc.

72. Theo những văn kiện quốc tế liên quan [...] sự tội phạm hóa của các dạng hành vi được liệt kê phải thực hiện chủ đề cho “những giới hạn Hiến pháp” của mỗi bên. Do vậy, nếu theo Hiến pháp của chúng ta một sự miễn trừ đối với việc sử dụng tôn giáo của cần sa được yêu cầu, thì sự miễn trừ như vậy có thể không va chạm với (các văn kiện) [...]

77. Trong việc cân nhắc các lợi ích cạnh tranh và trong sự đánh giá của tính cân đối, là cần thiết phải kiểm tra kỹ lưỡng mối quan hệ giữa việc ngăn cấm hoàn toàn lên việc sử dụng bí tích hay sở hữu cần sa bởi những người theo Rastafari và mục đích của việc hạn chế cũng như sự tổn tại của các biện pháp ít hạn chế hơn để có được mục đích này. Việc ngăn cấm có vẻ bề ngoài là nhằm vào lạm dụng của các ma túy có hại và buôn bán các ma túy này. Vì vậy, việc sử dụng cho các mục đích y học dưới sự chăm sóc và giám sát của một thầy thuốc y khoa hay đối với các mục đích phân tích hay nghiên cứu là không va vấp với việc ngăn cấm. Tuy nhiên một sự sử dụng bí tích có cần sa đã không được chứng minh là có hại, như việc đốt cần sa như một nén hương, là bị cấm. Lệnh cấm lên sự sử dụng tôn giáo là đầy đủ sao cho một sự thực hành tôn giáo đòi hỏi các tín đồ quỳ trước một cây cần sa và cầu nguyện, là bị vấp phải sự ngăn

cấm. Cách sử dụng cần sa như vậy là không có hại cho vấn đề sức khỏe của các tín đồ [...]

79. Trong một nền dân chủ Hiến pháp như của chúng ta, công nhân và khoan dung các tín ngưỡng tôn giáo khác nhau, khoan dung của sự đa dạng phải được chứng minh bằng việc thỏa hiệp các cách thực hành của tất cả các tín ngưỡng, nếu việc điều này có thể được không làm hại lợi ích hợp pháp chính phủ. Như vậy khi Quốc hội phải đối mặt với một thực hành tôn giáo liên quan tới một vài hành vi đi ngược lại với các mục tiêu của nó, thì phương pháp tiếp cận phù hợp theo Hiến pháp của chúng ta không cấm hoàn toàn thực hành chỉ nhằm vào hành vi mà đi ngược lại với các mục tiêu của nó, nếu điều này có thể làm mà không làm hại các mục tiêu của nó. Phương pháp tiếp cận này nhất quán với cam kết Hiến pháp cho sự khoan dung và thỏa hiệp của các đức tin tôn giáo khác nhau nằm trong Hiến pháp của chúng ta. Yêu cầu mà các biện pháp ít hạn chế hơn phải được sử dụng trong việc hạn chế các quyền Hiến pháp là một biểu hiện thực sự của cam kết này [...]

81. Tôi chấp nhận rằng mục đích của các điều khoản bị đặt vào nghi vấn là để ngăn ngừa việc lạm dụng các chất gây nghiện và việc buôn các chất đó. Tôi cũng chấp nhận đó là một mục đích hợp pháp. Câu hỏi là liệu các biện pháp được dùng để đạt được mục đích đó là có hợp lý không. Theo quan điểm của tôi, chúng là không. Lý do cơ bản tại sao chúng là không hợp lý là vì chúng là quá rộng. Chúng là có vẻ bề ngoài nhằm vào việc sử dụng thuốc gây phụ thuộc vốn có hại và việc buôn bán các loại thuốc đó. Nhưng chúng là không hợp lý theo cách mà chúng nhằm vào những việc sử dụng đã không được cho thấy đặt ra một nguy cơ gây hại hay để không có khả năng là chủ đề cho sự điều chỉnh và kiểm soát chặt chẽ. Mạng lưới chúng bao quát là quá rộng nên việc sử dụng đó

không đặt ra nguy cơ có hại và điều đó có thể được điều chỉnh một cách hiệu quả và chủ đề cho sự kiểm soát của chính phủ, giống như các loại thuốc nguy hiểm khác, lại vấp phải sự ngăn cấm. Vì lý do đó chúng là không hợp lý và chúng thất bại ở rào cản đầu tiên. Điều này cho thấy nó không cần thiết để xét xem liệu chúng là có thể biện minh được không.

82. Tiếp theo, dù sao, rằng việc ngăn cấm có trong các điều khoản bị đặt vào nghi vấn là xấu theo Hiến pháp bởi vì nó ngăn cấm việc sử dụng tôn giáo của cần sa ngay cả khi việc sử dụng như vậy không đe dọa lợi ích chính phủ. Nhưng nó trở nên xấu trong phạm vi đó, và chỉ phạm vi đó. Theo quan điểm của kết luận này, nó không cần thiết xem xét các thách thức Hiến pháp khác.

85. [...] Biện pháp sửa chữa thích hợp là để tuyên bố các điều khoản của phần 4 (b) của Đạo luật Ma túy và phần 22A (10) của Đạo luật Thuốc không có hiệu lực cho phạm vi mà chúng không cho phép đối với một sự miễn trừ cho sự sử dụng tôn giáo, sở hữu và vận chuyển cần sa bởi người Rasatafari không gian dối.

86. Tuy nhiên, một tuyên bố của việc vô hiệu lực có tác động ngay lập tức đặt một mối nguy hiểm cho xã hội. Nó có thể cho kết quả trong một sự sử dụng không kiểm soát của cần sa và, điều này sẽ phá hoại mục đích chính phủ hợp pháp phải thừa nhận về việc ngăn ngừa những tác động có hại của loại thuốc gây-phụ thuộc và việc buôn bán loại thuốc đó. Do đó, Quốc hội phải được tạo cho cơ hội để khắc phục những nhược điểm trong hai quy chế này. Tuyên bố của việc vô hiệu lực do đó phải bị ngừng lại trong một giai đoạn khoảng 12 tháng vì mục đích đó.

(Mokgoro, Sachs JJ và Madlanga AJ đã đồng tình với phán quyết của Ngcobo J.)

Phát biểu bởi Chaskalson CJ, Ackermann và Kriegler JJ (cho đa số):

111. Chúng tôi đồng ý với Ngcobo J. rằng pháp luật kết tội việc sử dụng và sở hữu cần sa hạn chế các quyền tôn giáo của người Rastafari theo Hiến pháp, và rằng điều gì phải được quyết định trong trường hợp này là, liệu sự hạn chế đó là có thể biện minh được theo phần 36 của Hiến pháp không. Đó là về câu hỏi mà các quan điểm tương ứng của Ngcobo J. và của bản thân chúng tôi lại khác nhau. Vì những lý do mà tiếp theo sau, chúng tôi không tin rằng bốn phạm của Nhà nước không phải là đặt ra một hình thức nào đó ngoại lệ cho lệnh ngăn cấm chung chống lại việc sử dụng hay sử dụng cần sa để phục vụ cho các quyền tôn giáo của những người theo Rastafari [...]

114. Trong phân tích tính cân đối được phần 36 của Hiến pháp yêu cầu, không nghi ngờ rằng quyền cho tự do tôn giáo và thực hành tôn giáo là những quyền quan trọng trong một xã hội mở và dân chủ dựa trên nhân phẩm, bình đẳng và tự do, và rằng luật đang gây tranh cãi đặt một sự hạn chế đáng kể về các thực hành tôn giáo của Rastafari. Nó cũng phải được chấp nhận rằng luật pháp phục vụ một mục đích quan trọng của chính phủ trong cuộc chiến chống ma túy. Về bản chất, người kháng án cho rằng pháp luật, mặc dù hợp pháp trong mục đích và áp dụng của nó cho xã hội chung, là đi quá mức vì nó đã được trình bày theo một cách mang đến trong tầm ảnh hưởng của nó việc sử dụng cần sa bởi Rastafari là hợp pháp và không bị ngăn cấm. Một thách thức cho tính hợp hiến của luật pháp dựa trên cơ sở rằng nó đi quá mức trên cơ sở rằng, về cơ bản một thách thức dựa trên sự tranh cãi mà mục đích hợp pháp của chính phủ có thể đạt được bằng các biện pháp ít bị hạn chế hơn [...]

116. Sự ngăn cấm chung không bị phản đối trong luật gây tranh cãi chống lại việc sở hữu hay sử dụng những ma túy có hại được hướng dẫn trong trường hợp thứ nhất để cắt việc cung cấp các loại ma túy như vậy cho những người có nguy cơ dùng. Nó tìm cách để cập tác hại đã gây ra do vấn đề ma túy bằng việc từ chối tất cả việc sở hữu của các chất bị cấm (ngoài các mục đích y học và nghiên cứu) và không bằng việc tìm cách trừng phạt chỉ việc sử dụng có hại của các chất như vậy. Điều này tạo điều kiện thi hành luật pháp [...] Phương pháp kiểm soát này là thực sự được quy định bởi *Công ước Đơn về các chất Ma túy 1961* (the 1961 Single Convention on Narcotic Drugs) mà Nam Phi là một bên tham gia.

117. Nhà nước đã không kêu gọi để biện minh phương pháp kiểm soát việc sử dụng các thuốc độc hại. Hiệu lực của lệnh cấm chung chống lại cả việc sở hữu và sử dụng đã được chấp nhận. Trường hợp Nhà nước đã kêu gọi để gặp nhau trong Tòa án này đó là trong việc bổ sung cho những miễn trừ về y học và nghiên cứu bao gồm trong pháp luật, điều khoản cũng phải được tạo ra đối với việc sử dụng cần sa vì các mục đích tôn giáo bởi các thành viên của tôn giáo Rastafari.

118. Chúng tôi theo đó không thể đồng ý với tầm quan trọng được Ngcobo ] kèm vào với thực tế rằng trong một số kiểu sử dụng nhất định, cần sa được nêu ra bởi Rastafari là không có hại. Chủ đề cho những giới hạn của sự tự giác, việc sử dụng có thể hoặc không thể là gây hại, nhưng điều đó cũng áp dụng đối với những người không phải là tín đồ Rastafari những người bị cấm khỏi việc sử dụng hay sở hữu cần sa, ngay cả nếu họ sử dụng nó một cách dè xẻn và không gây hại cho bản thân họ. (Tòa án khi đó xem xét theo quyết định của Tòa án Tối cao của Hoa Kỳ trong vụ Vụ Việc làm kiện Smith trong việc ủng hộ quyết định của mình không cho phép một miễn trừ nào) [...]

122. Thiếu số (trong vụ Smith), trong một cách tiếp cận nhất quán hơn với những yêu cầu Hiến pháp của chúng ta, đã đưa ra một quan điểm khác. Họ đồng ý rằng Tu chính án thứ nhất đến mức độ như nó áp dụng cho việc thực hành tôn giáo, như khác biệt với đức tin, là không tuyệt đối. Nó có thể bị phụ thuộc vào một lợi ích chung của chính phủ trong quy định hành vi, nhưng chỉ nếu chính phủ là có khả năng để biện minh rằng “bằng một lợi ích thuyết phục của nhà nước và bằng các biện pháp được chỉnh sửa một cách sát sao để có được lợi ích đó” [...]

128. Như Sachs J. đã chỉ ra trong trường hợp *Giáo dục Kitô giáo*, Hiến pháp của chúng ta trong việc giải quyết giới hạn của quyền không yêu cầu đối với việc sử dụng các mức độ khác của việc xem xét kỹ lưỡng, nhưng “vẫn dự tính một cách rõ ràng việc sử dụng một hình thức có sắc thái và hình thức bối cảnh nhạy cảm của việc cân bằng” trong phân tích tính cân đối phần 36.

129. Tuy nhiên vụ *Smith* chứng minh khó khăn việc đối mặt một người kiện tìm cách để được miễn trừ vì những lý do tôn giáo khỏi các quy định của một luật hình sự về sự áp dụng chung. Có thể ít nghi ngờ rằng ngay cả về kiểm tra hết sức kỹ lưỡng được chấp nhận bởi thiếu số trong trường hợp đó, thì một sự ngăn cấm về sử dụng một chất ma túy như cần sa, theo cách mà Rastafari dùng nó, có thể sẽ không được cho phép. Cần sa, không giống peyote (một loại xương rồng Mehico, có chứa chất metxcalin (mescaline), một loại chất gây ảo giác – ND) nó là một loại ma túy mà trong đó có một sự buôn bán bất hợp pháp thật sự tồn tại ở Nam Phi và quốc tế. Hơn nữa, việc sử dụng cần sa được Rastafari đặt ra không chỉ đơn giản tiêu thụ theo bí tích hoặc tượng trưng một lượng nhỏ tại một nghi lễ tôn giáo. Nó được dùng một cách cộng đồng và riêng tư, trong các nghi lễ tôn giáo khi có hai hoặc nhiều người Rastafari



hơn hợp lại với nhau. Theo bằng chứng của riêng ông ta, người kháng án dùng cần sa một cách thường xuyên ở nhà ông ta và những nơi khác nữa [...]

130. Không có cách khách quan mà trong đó một nhân viên thực thi pháp luật có thể phân biệt giữa việc sử dụng cần sa vì các mục đích tôn giáo và việc sử dụng cần sa cho giải trí. Thậm chí có thể khó khăn hơn để phân biệt một cách khách quan giữa việc sở hữu cần sa vì mục đích này hay mục đích khác. Hoặc cũng không có bất kỳ một phương pháp khách quan nào mà trong đó một nhân viên thực thi pháp luật có thể xác định được xem liệu một người được tìm thấy sở hữu cần sa, người nói rằng nó được sở hữu vì các mục đích tôn giáo, là đúng thật hay không. Quả thực, trong việc thiếu của một chuỗi được kiểm tra một cách cẩn thận chuỗi của nguồn cung cấp được cho phép, là khó để hình dung làm sao hòn đảo có được sự hợp pháp và sử dụng bởi người Rastafari vì mục đích của việc thực hành tôn giáo của họ có thể được phân biệt với đại dương bao quanh của việc buôn bán và sử dụng trái phép [...]

132. [...] Nếu một sự miễn trừ theo những nghĩa chung đối với việc sở hữu và sử dụng các thuốc có hại bởi những người làm như vậy vì các mục đích tôn giáo đã được cho phép, thì khả năng của nhà nước để thực thi luật ma túy của mình có thể sẽ bị hư hại một cách đáng kể.

133. Người kháng án, nhận thức khó khăn này, đã đề xuất rằng một hệ thống cấp phép được đưa ra cho phép người Rastafari chân thật sở hữu cần sa vì các mục đích tôn giáo. Trong sự hỗ trợ cho lý lẽ này ông ta đã tìm ra một sự tương tự trong các quy định của pháp luật cho phép sử dụng thuốc gây hại vì các mục đích y học. Tuy nhiên, điều tương tự này là không có căn cứ. Việc sử dụng được cho phép của một chất bị cấm vì các mục đích y học phụ

thuộc vào đơn thuốc viết được cấp bởi một thầy thuốc y khoa mà phải hạn chế việc sử dụng thuốc cho những số lượng nhất định đối với một khoảng thời gian giới hạn, và là đối tượng được các bác sỹ kiểm tra liên tục [...]

134. Có thể có những khó khăn thực tế trong việc thực thi một hệ thống cấp phép [...] Chúng bao gồm những vấn đề tài chính và hành chính kết hợp với việc thiết lập và thực hiện bất kỳ hệ thống nào như vậy, và những khó khăn trong việc kiểm soát những vấn đề có thể tiếp diễn nếu các giấy phép được cấp chấp thuận sự sở hữu cần sa vì các mục đích tôn giáo.

144. [...]

Kháng án bị gạt bỏ.

(Goldstone và Yacoob JJ đã đồng tình theo phán quyết của Chaskalson CJ, Ackermann và Kriegler JJ)

Theo Sachs J. (không tán thành)

145. Không khoan dung có thể biểu hiện dưới nhiều hình thức. Ở dạng thu hút và hủy hoại nhất của mình, nó liên quan đến việc sử dụng sức mạnh để tiêu diệt tín ngưỡng và những thực hành được coi là xa lạ và đe dọa. Ở dạng ôn hòa hơn của mình nó có thể thực hiện thông qua một bộ những quy chuẩn cứng nhắc chính mà không cho phép khả năng của các hình thức hành vi thay thế. Trường hợp đứng trước chúng ta không có nghĩa đưa ra những câu hỏi về việc nhằm công kích. Các đạo luật kết tội việc sử dụng dagga (một cách gọi cây cần sa ở Nam Phi - ND) đã không hướng vào người Rastafari hoặc chúng cũng không có ý định chỉ để can thiệp vào việc tôn trọng tôn giáo của họ. Mặc dù chúng có vẻ là những quy chế trung lập của sự áp dụng chung chúng lại tác động một cách gay gắt, mặc dù một

cách ngẫu nhiên, lên các thực hành tôn giáo Rastafari. Tác động của chúng là theo đó được nói là giống như là các thực hành Rastafari trung tâm bị tách riêng ra cho sự ngăn cấm. Rastafari khiếu nại rằng như một cộng đồng tôn giáo họ là đối tượng cho sự đè nén bởi phạm vi không thể làm giảm được của các biện pháp, và như những tín đồ cá nhân họ bị hướng đến một sự lựa chọn không khoan dung theo Hiến pháp giữa đức tin của họ và luật pháp. Thông qua một vụ án chuẩn được ông Prince đưa ra, tốt nghiệp luật, một luật sư tham vọng và người kháng án trong vấn đề này, một số trong số họ tiếp cận Tòa án này để giải tỏa.

146. Trong vụ *Giáo dục Kitô giáo* và vụ *Prince 1*, Tòa án này đã nhấn mạnh tầm quan trọng của việc áp dụng nguyên tắc thỏa hiệp hợp lý khi cân bằng các lợi ích cạnh tranh của Nhà nước và của các cộng đồng tôn giáo. Sự thỏa hiệp như vậy đã định hướng Tòa án này khi trong vụ *Prince 1*, nó đã tham khảo vấn đề hiện tại trở lại các bên để có thêm thông tin liên quan đến việc tạo ra một sự miễn trừ có khả năng. Tòa án nhận xét rằng trong vấn đề là giá trị pháp lý của các quy chế phục vụ một lợi ích quan trọng của xã hội, cụ thể là, sự ngăn ngừa của việc buôn bán ma túy và lạm dụng ma túy, do đó một tuyên bố của sự vô hiệu hoá có thể sẽ có những hậu quả ảnh hưởng rộng rãi cho việc quản trị của công lý. Đồng thời nó đã xác nhận lại rằng quyền Hiến pháp để thực hành tôn giáo của một người được khẳng định bởi người kháng án là quyền của tầm quan trọng cơ bản trong xã hội cởi mở và dân chủ; quyền theo Hiến pháp được khẳng định bởi người kháng án đã vượt quá lợi ích riêng của anh ta - nó đã ảnh hưởng đến cộng đồng Rastafari.

147. Bằng kết luận rằng việc cấp một sự miễn trừ, thậm chí có giới hạn có lợi cho người Rastafari có thể can thiệp về mặt vật chất vào khả năng của Nhà nước thực thi luật chống ma túy, tôi tin rằng

phán quyết của đa số ở đây có hiệu quả, và theo quan điểm của tôi, không cần thiết buộc cộng đồng Rastafari đến một sự lựa chọn giữa tín ngưỡng của họ và tôn trọng luật pháp. Những sự miễn trừ khỏi các đạo luật chung luôn luôn đặt ra vài chi phí cho Nhà nước, tuy nhiên sự bất tiện thực tế và sự bất ổn của những nếp suy nghĩ đa số được hình thành là cái giá mà chủ nghĩa hợp hiến yêu cầu từ chính phủ. Theo quan điểm của tôi phán quyết đa số đặt một ngón tay cái lên bàn cân có lợi về giảm nhẹ việc thực thi đạo luật pháp, và cho trọng lượng không đủ cho tác động biện pháp sẽ có, không chỉ lên các quyền cơ bản của người kháng án và cộng đồng tôn giáo của anh ta, mà còn lên khái niệm cơ bản của sự khoan dung và sự tôn trọng sự đa dạng mà Hiến pháp của chúng ta đòi hỏi trong xã hội.

148. Theo ý kiến của tôi, phán quyết của Ngcobo J. chỉ ra một cách thuyết phục rằng sự cân bằng thích hợp và việc áp dụng nguyên tắc thỏa hiệp hợp lý có thể cho phép sự bảo vệ để được cấp cho các phương diện bí tích của tín ngưỡng và thực hành của Rastafari không có tác động quá mức chống lại các chất ma túy có hại. Cách tiếp cận hữu ích nhất có thể liên quan đến sự phát triển một thể liên tục có tính tương tự, bắt đầu bằng việc sử dụng dễ dàng có thể kiểm soát được và sự thể hiện tôn giáo ở một đầu, và kết thúc với việc sử dụng khó khăn cho cảnh sát mà chỉ đủ để phân biệt được việc sử dụng giải trí bình thường ở đầu bên kia. Thí dụ được Ngcobo J. đưa ra về các nhà chức sắc Rastafari đã được công nhận chính thức và nhận được dagga từ các nhân viên Nhà nước đối với việc đốt hương tại các hòm thánh vào các dịp bí tích, có thể là tại điểm bắt đầu dễ dàng kiểm soát và theo biểu hiện tôn giáo. Một sự miễn trừ được xác định một cách sát sao và chặt chẽ như vậy có thể là đối tượng cho sự giám sát Nhà nước có thể quản lý được, và có thể được hiểu một cách công khai như là có liên quan mạnh mẽ và trực tiếp đến sự sử dụng tôn giáo. Một bước tiếp nữa

có thể cho phép các linh mục được chỉ định tiếp nhận dagga để sử dụng bí tích, kể cả việc hút một cốc rượu thánh truyền xung quanh, tại những nơi được chỉ định trong những dịp được chỉ định. Điều này nữa cũng có thể dễ dàng được giám sát và đã được công chúng đánh giá như là tương đương với tôn giáo được thực hành một cách rộng rãi; thực sự, tôi không thể tưởng tượng rằng bất kỳ sự cân bằng hợp lý nào của các lợi ích tương ứng của Rastafari và của Nhà nước có thể cung cấp ít hơn. Tại đầu khác của thể liên tục có thể là việc cấp cho mọi thứ mà người kháng án đòi hỏi, kể cả việc tự do sử dụng dagga trong riêng tư ở nhà người Rastafari. Việc sử dụng như vậy có thể là cực kỳ khó khăn cho cảnh sát và có thể làm mờ đi hoàn toàn sự khác biệt trong suy nghĩ xã hội giữa hút thuốc vì các mục đích tôn giáo và hút giải trí. Có thể là đối với Quốc hội để đề ra những biện pháp tốt nhất về đảm bảo sự miễn trừ được vận hành mà với Rastafari là được phép về mặt Hiến pháp. Kết quả có thể kém xa với những gì Rastafari đã đòi hỏi ban đầu, nhưng ít nhất có thể thấp lên một tia sáng Hiến pháp vào trong hầm đạo đức tối tăm mà trong đó họ đang tồn tại và bảo đảm cho họ một biện pháp khiêm tốn nhưng có ý nghĩa về phẩm giá và sự công nhận. Việc họ không được đáp ứng tất cả điều họ yêu cầu không phải là lý do để không cho họ điều gì hết [...]

155. Những giới hạn phân tích theo Hiến pháp của chúng ta dựa không phải trên lý do chính thức hay rõ ràng, mà trên những quá trình cân bằng và cân đối như phần 36 yêu cầu. Tòa án này do đó đã bác bỏ quan điểm của đa số trong Tòa án Tối cao của Hoa Kỳ rằng đó là một kết quả không tránh khỏi của nền dân chủ. Trái lại, việc những giới hạn phân tích theo phần 36 là phản đề với những quan điểm cực đoan rơi vào tình trạng thiết lập lực lượng không cưỡng lại được của dân chủ và thực thi luật pháp chung, chống lại

mục tiêu bất di bất dịch của chủ nghĩa hợp hiến và sự bảo vệ các quyền cơ bản. Điều mà nó yêu cầu là sự hòa hợp tối đa của tất cả các suy xét cạnh tranh, trên một cơ sở theo nguyên tắc nhưng có sắc thái và linh động theo từng trường hợp, được đặt ở thực tế Nam Phi nhưng được chỉ dẫn theo kinh nghiệm thế giới, ăn khớp với sự vô tư thích hợp và được thực hiện không làm mất đi những giá trị cuối cùng được nhấn mạnh bởi Hiến pháp của chúng ta. Trong việc đạt được sự cân bằng này, Tòa án này có thể thường xuyên cảm thấy bản thân mình đối mặt với những vấn đề phức tạp [...]

156. Tìm một sự thỏa hiệp thích hợp trong biên giới lãnh thổ pháp lý này theo đó đặt một trách nhiệm đặc biệt nặng nề lên các Tòa án phải là vấn đề nhạy cảm với những cân nhắc về khả năng thể chế và việc phân tách quyền lực. Một mặt, có sự cảm dỗ để đưa ra một ngọn giáo quá quả quyết trong việc bảo vệ về một nhóm thiếu được bảo vệ không có chú ý đến những khó khăn thực sự đang đối mặt các cơ quan thực thi pháp luật. Mặt khác, có xu hướng một cách mộng du duy trì hệ thống hiện hành về quản lý của công lý và nếp suy nghĩ đi cùng với nó, đơn giản vì, giống như Everest, là có, theo lời của Burger CJ, là cần thiết để nhận thấy được về “các yêu cầu của xã hội đương đại đang áp dụng một sự nhất quán thủy lực về sự tuân theo các tiêu chuẩn đa số”. Xem thêm vụ Wisconsin kiện Yoder (1972). Cả hai thái cực cần phải tránh.

157. Sự nhất quán có thể tác động đặc biệt tiêu cực lên Rastafari, những người được nhận ra một cách dễ dàng, những đối tượng cho định kiến và không có quyền lực về chính trị, quả thực, chính xác là một kiểu của thiểu số riêng biệt và hẹp hòi và các Tòa án trong và ngoài nước này đã đi đến để bảo vệ những lợi ích của những đối tượng này một cách gan tị [...]

170. Kết luận, tôi muốn nói rằng trường hợp này minh họa vì sao nguyên tắc về thỏa hiệp hợp lý là quan trọng đến như vậy. Người kháng án đã cho thấy mình là một người nguyên tắc, sẵn sàng hy sinh sự nghiệp và các lợi ích vật chất của mình trong sự theo đuổi tín ngưỡng của mình. Một sự áp dụng cứng rắn của luật pháp buộc anh ta phải lựa chọn giữa lương tâm của anh ta và sự nghiệp của anh ta cảnh báo cho sự bản cứng không chỉ bản thân anh ta mà còn tất cả mọi người ở Nam Phi và làm giảm bớt tầm nhìn phát triển nhanh chóng của một nền dân chủ cởi mở. Căn cứ quá khứ độc tài của chúng ta mà trong đó những ai có quyền lực đều không ngừng tìm cách điều khiển hành vi, tín ngưỡng và sở thích của tất cả mọi người trong xã hội, không phải tình cờ mà quyền được thừa nhận sự khác biệt đã hình thành như một trong những phương diện quý giá nhất của trật tự Hiến pháp mới của chúng ta. Vài vấn đề có thể do ngay chính bản chất của chúng chứa đựng những thành phần khó điều chỉnh. Do đó, không có phân tích Hiến pháp chính thức nào có thể bản thân nó giải quyết được vấn đề về việc cân bằng các sự việc của tín ngưỡng chống lại các vấn đề của lợi ích xã hội. Tuy nhiên đức tin và lợi ích xã hội lại chống chéo lên nhau và quỵện với nhau trong nhu cầu để bảo vệ sự khoan dung như một đức hạnh Hiến pháp và tôn trọng đối với sự đa dạng và sự cởi mở như một nguyên tắc Hiến pháp. Sự khoan dung tôn giáo theo đó không chỉ quan trọng đối với các cá nhân những ai tránh khỏi việc phải lựa chọn đau khổ giữa tín ngưỡng của họ và luật pháp. Nó có ý nghĩa sâu sắc cho tất cả chúng ta vì vấn đề tôn giáo và tín ngưỡng, và vì những vấn đề sống trong một xã hội cởi mở.

171. Vấn đề trung tâm trong trường hợp này không phải là liệu chúng ta tán thành hay không tán thành việc sử dụng dagga, hay liệu chúng ta là những tín đồ hay không phải là tín đồ, hoặc những môn đồ của giáo phái cụ thể. Quả thật, trong trường hợp hiện tại

Lời kêu gọi ngân vang của sự khoan dung có thể cộng hưởng với sức mạnh cụ thể đối với những người thực sự khá nghiêm khắc về việc sử dụng dagga và những ai mặc dù tôn trọng về mọi tín ngưỡng nhưng có thể không là môn đồ của bất kỳ tôn giáo nào hết, chỉ đồng cảm với các giáo lý của tín ngưỡng và thực hành Rastafari. Lời kêu gọi vang lên đối với tất cả những ai xem việc thỏa hiệp hợp lý của sự khác biệt không đơn giản như một vấn đề kỹ thuật luật học tinh xảo tạo điều kiện giải quyết về các cuộc tranh luận, như một câu hỏi về nguyên tắc trung tâm cho toàn bộ sự nghiệp Hiến pháp. Trong vụ *Giáo dục Kitô giáo*, Tòa án này đã cho rằng một số quy định trong Hiến pháp đã khẳng định quyền không bị buộc phải phụ thuộc vào các quy chuẩn văn hóa và tôn giáo của người khác. Trong từng trường hợp, không gian đã được tìm thấy đối với các thành viên của các cộng đồng để tách rời khỏi một quy chuẩn chung. Những quy định này đều đã thừa nhận một cách tập thể và riêng rẽ tầm thâm phong phú do xã hội dân sự tạo nên, cho thấy đặc biệt rằng ngôn ngữ, văn hóa và tôn giáo tạo nên một kiểu thù dệt mạnh mẽ trong tổng thể hoa văn”.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Trong các cách tiếp cận của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ ở vụ *Smith*, cách tiếp cận của Canada và cách tiếp cận của Nam Phi, theo bạn cách nào cung cấp phù hợp hơn để giải quyết các vấn đề về tự do tôn giáo, tín ngưỡng? Hai cách tiếp cận sau có trao quyền lực quá mức cho bộ máy tư pháp không?

2. Giáo sư Genal Neuman đã so sánh việc phân tích lợi ích thuyết phục của nhà nước theo kiểu Mỹ với cách phân tích cân đối kiểu châu Âu (cũng như Canada và Nam Phi).

Để được chắc chắn, quyền thể hiện tín ngưỡng tôn giáo của một người là không tuyệt đối, và các tiêu chí đối với sự biện minh của



những hạn chế về quyền không giống với việc kiểm tra lợi ích thuyết phục của luật Hiến pháp Hoa Kỳ. Điều 18(3) liệt kê những lợi ích cụ thể có thể biện minh cho sự hạn chế về quyền, và vì các quyền theo Điều 18(3) là không thể bị xúc phạm, danh sách này không thể được bổ sung bằng việc khẳng định của các quyền lực khẩn cấp. Các lợi ích được liệt kê – an ninh, trật tự, sức khỏe và đạo đức xã hội, và các quyền căn bản và tự do của những người khác – có lẽ đủ rộng để bao gồm bất kỳ lợi ích nào được công nhận là thuyết phục trong luật pháp Hoa Kỳ, cũng như những lợi ích không thuyết phục. Tiêu chuẩn “cần thiết để bảo vệ (các lợi ích đó)”, như được diễn giải một cách chung trong ICCPR và trong các hiệp ước Nhân quyền có thể so sánh được, kết hợp một nguyên tắc của tính cân đối. “Những giới hạn có thể được áp dụng chỉ đối với những mục đích đó mà vì chúng được miêu tả và phải được liên hệ trực tiếp và tương ứng với nhu cầu cụ thể mà trên đó chúng được xác định”. Yêu cầu của sự tương ứng có thể đòi hỏi rằng chỉ những lợi ích thuyết phục mới có thể biện minh cho những sự can thiệp mạnh vào quyền thể hiện tín ngưỡng trong thực hành, trong khi việc áp đặt một gánh nặng thoải mái hơn của việc biện minh về những can thiệp ít mạnh mẽ hơn.

Gerald L. Neuman, Tổ chức Phương diện Toàn cầu (The Global Dimension) của RFRA, (Mùa xuân 1997). Có những cách bổ sung mà trong đó có các cách tiếp cận thay thế khác không?

3. Theo Giáo sư Robert Alexy, một trong những nhà lý luận hàng đầu ủng hộ cách phân tích cân đối kiểu châu Âu, thì cách kiểm tra cân đối (cân bằng theo một nghĩa rộng) có bốn nhánh: “hai nhánh – thích hợp và cần thiết - tập trung vào những mối quan tâm theo kinh nghiệm, yêu cầu rằng các nguyên tắc được thực hiện tới mức độ lớn nhất. Hai nhánh kia – các kết cục hợp pháp và cân bằng (theo nghĩa hẹp) – là quy phạm, đòi hỏi rằng các nguyên tắc được thực hiện tới

mức độ lớn nhất có thể được dưới ánh sáng của các quy chuẩn bù đắp”. Mattias Kummm, Các Quyền Hiến pháp như là Các Nguyên tắc: Về Cấu trúc và Phạm vi của Công lý Hiến pháp (Constitutional Rights as Principles: On the Structure and Domain of Constitutional Justice), 2 *Int'l J. Const L* 574, 579 (2004) (tóm tắt quan điểm của Alexy). Giáo sư Julian Rivers, người đã dịch tác phẩm chính của Giáo sư Alexy từ tiếng Đức sang tiếng Anh, tóm tắt cách tiếp cận của Alexy với tính cân đối như sau:

Lý thuyết về các nguyên tắc đòi hỏi “nguyên tắc” (thực ra một tập hợp các quy định) về sự cân đối [...] Alexy tranh luận rằng sự cần thiết để được hiểu như là một yêu cầu đánh giá một cách lạc quan những nguyên tắc liên quan theo ánh sáng chân lý của điều gì là do kinh nghiệm, hay dựa trên sự thật, và theo nghĩa hẹp, có khả năng rằng việc kiểm tra của tính cân đối là để được hiểu như là một yêu cầu đánh giá một cách lạc quan những nguyên tắc liên quan theo ánh sáng chân lý của điều gì có thể được cho là hợp pháp. Sự cần thiết đòi hỏi liệu mọi biện pháp ít xâm phạm hơn có thể đạt được kết quả giống như vậy không, điều nào về cơ bản là một câu hỏi kinh nghiệm của dự đoán và nguyên nhân, và tính cân đối đòi hỏi liệu đến cuối cùng là xứng đáng theo đuổi, với gì nó chi trả một cách cần thiết. Cần phải thấy rằng sự cần thiết và cân đối (theo một nghĩa hẹp) là những sự kiểm tra khác nhau: một biện pháp có thể là biện pháp ít xâm phạm nhất để đạt được một kết quả nhất định, và tuy nhiên ngay cả sự xâm phạm ít nhất sự cần thiết có thể là một cái giá quá cao để trả theo nghĩa của sự can thiệp vào các lợi ích khác được công nhận một cách hợp pháp.

Julian River, người dịch Lời giới thiệu, trong cuốn *Một Lý thuyết về các quyền Hiến pháp* (A Theory of Constitutional Rights) xxxi-xxxii của Robertt Alexy (Julian Rivers, dịch, nhà in Trường Đại học

Oxford). Sự phân tích cân đối của Alexy như được miêu tả bởi các Giáo sư Kumm và Rivers so sánh với sự phân tích kỹ lưỡng chặt chẽ ở Hoa Kỳ như thế nào?

4. Theo Giáo sư Mattias Kumm, một biện pháp là cần thiết theo sự phân tích cân đối chỉ khi không bị hạn chế ít hơn nhưng biện pháp có hiệu lực như nhau để đạt được mục đích chính sách mong đợi. Sự kiểm tra kết hợp nhưng vượt quá yêu cầu, được biết đến với các luật sư Hiến pháp Hoa Kỳ, rằng một biện pháp phải “được cắt may sát sao” cho mục đích chính sách của nó. Yêu cầu “cần thiết” kết hợp yêu cầu “được cắt may sát sao”, bởi vì bất kỳ biện pháp nào kém hơn về được may cắt sát sao thì cũng kém hơn về được cần thiết. Đồng thời, nó đi quá yêu cầu “cắt may sát sao”, bởi vì nó cho phép đối với sự xem xét của các biện pháp thay thế thay vì nhất quán về việc sàng lọc các biện pháp đã được chọn sẵn để đề cập vấn đề.

Mattias Kumm, Các Quyền Hiến pháp như là Các Nguyên tắc: Về cấu trúc và phạm vi của công lý Hiến pháp (*Constitutional Rights as Principles: On the Structure and Domain of Constitutional Justice*), 2 *Int'l J. Const. L.*, 574, 580 (2004). Cách tiếp cận nào cho việc đánh giá các biện pháp cuối cùng phù hợp và cho việc đánh giá những thay thế đường như là ưu chuộng hơn?

5. Điều nào có vẻ thích hợp nhất – khái niệm hóa các quyền tự do tôn giáo như những giá trị cốt lõi (Ronald Dworkin, *Nhìn nhận các quyền một cách nghiêm túc (Taking Rights Seriously)* 24, 26 (Harvard Uni. Press, 1977), như những lá chắn chống lại sự can thiệp của nhà nước (Frederick Schauer, *Những quy định trong ba phương diện (Prescriptions in Three Dimensions)*, 82 *Iowa L. Rev.* 911-922 (1997)), hay như một nguyên tắc đòi hỏi sự đánh giá lạc quan trong các ranh giới của điều có thể coi là hợp pháp, như lý thuyết của Alexy về tính cân đối sẽ gợi ý?

## Chương 7

---

# CÁC QUYỀN TÔN GIÁO TRONG NHỮNG BỐI CẢNH QUY CHẾ RIÊNG BIỆT

### I. GIỚI THIỆU

Ở Chương 6, chúng ta đã tìm hiểu các công cụ khác nhau giúp xác định những giới hạn đối với sự bảo vệ dành cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng, còn trong chương này, chúng ta sẽ chuyển sang vấn đề áp dụng những công cụ này trong nhiều lĩnh vực khác nhau. Cụ thể, chúng ta tập trung vào ba lĩnh vực đặc thù gồm: các quy định về sử dụng đất, các bối cảnh thể chế đặc biệt như nhà tù hay bệnh viện tâm thần và đời sống quân đội. Những câu hỏi, mâu thuẫn xung quanh các vấn đề này xuất hiện ở khắp nơi trên thế giới. Cái gọi là hội chứng “không ở sân sau của nhà tôi” (Not in my backyard (NIMBY), tâm lý của một nhóm người dân phản đối việc xây dựng các công trình, nhà máy, [...] (ví dụ: sân bay, nhà máy xử lý rác thải, [...]) gần nơi ở của mình vì họ cho rằng chúng có thể gây ảnh hưởng tiêu cực tới đời sống của họ - ND) đang diễn ra ngày một phổ biến. Theo đó, có thể hầu như tất cả mọi người đều có thiện cảm với tôn giáo, nhưng khi một tôn giáo lạ (hoặc thậm chí

một tôn giáo đã rất quen thuộc) muốn chuyển đến hoạt động ngay cạnh các hộ gia đình thì thái độ của mọi người lại thay đổi chóng mặt. Cần khẳng định rằng, mỗi nước đều phải cố gắng tìm ra cách thức giải quyết các vấn đề tôn giáo như vậy, và mỗi xã hội đều phải nghĩ cách giúp các quyền tôn giáo được áp dụng một cách thích hợp với môi trường quân đội.

Những lĩnh vực này có vai trò quan trọng không chỉ bởi ý nghĩa thực tiễn của chúng trong việc thờ phụng, thuyết giảng, thực hành và tuân thủ tôn giáo. Chúng còn phản ánh nhiều khía cạnh trong sự tương tác giữa tự do tôn giáo, tín ngưỡng với bộ máy nhà nước. Tất nhiên, bên cạnh ba lĩnh vực đã nêu, vẫn còn rất nhiều lĩnh vực quan trọng khác như: truyền thông, giáo dục, luật lao động, sở hữu trí tuệ, thuế, v.v. Chúng sẽ được đề cập đến ở các chương khác hoặc trên trang web tra cứu.

Lý do chúng tôi tập trung vào ba lĩnh vực đã nêu là vì chúng đều liên quan đến cái gọi là “tình trạng quan liêu tái diễn”. Cả ba đều có những giá trị cộng đồng quan trọng ẩn chứa bên trong. Các quy chế điều chỉnh được áp dụng trong các lĩnh vực này thường có tầm ảnh hưởng xã hội rộng và chỉ động chạm đến vấn đề tôn giáo một cách ngẫu nhiên. Các vấn đề có liên quan thường mang tính thể tục và được coi là phát sinh từ các công cụ pháp lý “thay thế Hiến pháp”. Giới viên chức quản lý các lĩnh vực đó thường cho rằng những quy định nhà nước có liên quan mang tính trung lập và không nhất thiết phải bao hàm các vấn đề tôn giáo. Hành động của những viên chức này có thể được biện minh theo rất nhiều cách khác nhau, ẩn đằng sau đó hoàn toàn có thể là sự phân biệt đối xử về tôn giáo. Chẳng hạn như ủy ban kế hoạch và hội đồng thành phố thường viện ra các lý do trung lập, hoặc nghe có vẻ trung lập, để đưa ra các quyết định sử dụng đất gây cản trở hoặc hạn chế hoạt động của các nhóm tôn giáo. Thực trạng trong nhà tù và các bệnh viện tâm thần thậm chí

còn gay gắt hơn, vì theo đúng nghĩa đen, hầu như mọi thứ đều diễn ra đằng sau những cánh cửa bị khóa. Bởi vậy, những lĩnh vực được quan tâm ở chương này chính là đại diện điển hình của những thách thức đối với việc bảo vệ tự do tôn giáo trong những bối cảnh, môi trường đặc thù mà nhà nước quan liêu quản lý.

## II. SỬ DỤNG ĐẤT VÀ QUY VÙNG

### A. QUÁ TRÌNH SỬ DỤNG ĐẤT: QUY VÙNG, GIẤY PHÉP, TÍNH TƯƠNG THÍCH CỦA VIỆC SỬ DỤNG

Do sự phức tạp của các quy định sử dụng đất đặc thù, và cũng do các quyết định trong lĩnh vực này thường được các viên chức chính phủ cấp thấp hơn ban hành, họ có thể là đối tượng của nhiều áp lực chính trị và xã hội khác nhau, các quyết định sử dụng đất có thể hoàn toàn quá dễ dàng dẫn đến hành vi của nhà nước có vẻ là có lý do chính đáng nhưng thực sự che đậy sự phân biệt đối xử tôn giáo. Một số nghiên cứu đã ghi nhận thực tế này ở Hoa Kỳ, và người ta có thể gặp phải các vấn đề tương tự hầu như khắp mọi nơi. Bằng chứng thực nghiệm cho thấy rằng các nhóm tôn giáo ít phổ biến hơn gặp khó khăn lớn hơn mới có được những chỗ để làm nơi thờ phụng, chấp thuận sử dụng đất nói chung, cấp giấy phép cần cho việc xây dựng và sở hữu, v.v.<sup>1</sup> Những vấn đề này có thể phát sinh trong một phạm vi rộng các bối cảnh, từ sự ủy nhiệm quyền lực nhà nước cho các nhóm tôn giáo để đưa ra quyết định sử dụng đất đến các thủ tục tập trung một cách rõ ràng vào việc phê duyệt các giấy phép “nhà thờ phụng”, đến pháp chế quy định mốc ranh giới và các vấn đề về di sản văn hóa.

---

<sup>1</sup> Xem Douglas Laycock, *RFRAS và Quy định sử dụng đất của bang (the State RFRAS and Land Use Regulation)*, 32 *U.C. Davis L. Rev.* 755 (1999).

## 1. Hoa Kỳ

### LARKIN KIỆN NGHIỆP ĐOÀN DEN CỦA GRENDL

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1982)

(Năm 1977, một Ủy ban cấp phép bang Massachusetts (Massachusetts License Commission) đã từ chối đơn xin phục vụ rượu của những người điều hành nhà hàng Den của Grendel, viện dẫn ra sự phản đối của Giáo xứ Công giáo Thánh Giá Armenia (Holy Cross Armenian Catholic Parish) gần đó. Một quy chế bang Massachusetts (§16C) đã quy định rằng các nhà thờ và trường học có thể phản đối các đơn xin cấp phép bán rượu đối với các cơ sở kinh doanh trong vòng 500 bộ<sup>\*</sup> xung quanh các cơ sở của họ).

Chánh án Burger đã đưa ra ý kiến của Tòa án.

Mục đích của những đảm bảo theo Tu chính án thứ nhất liên quan đến tín ngưỡng tôn giáo gồm hai phần: ngăn nhà nước can thiệp vào thực hành tín ngưỡng tôn giáo và ngăn cản sự chính thức hóa của một tôn giáo nhà nước quen thuộc trong các hệ thống khác ở thế kỷ XVIII. Tôn giáo và chính phủ, cái này được cách ly với cái kia, thì có thể cùng tồn tại. Ý tưởng của Jefferson về một "bức tường" [...] là một minh họa tượng trưng hữu ích để nhấn mạnh khái niệm của sự phân tách. Sự vướng mắc hạn chế và ngẫu nhiên nào đó giữa Giáo hội và thẩm quyền nhà nước là không thể tránh khỏi trong một xã hội hiện đại phức tạp (xem, ví dụ, vụ Lemon kiện Kurtzman), nhưng khái niệm về một "bức tường" phân tách là một chỉ dẫn có ích. Ở đây "bức tường" đó đã bị xâm phạm đáng kể bởi việc trao những quyền lực chính phủ cho các cơ quan tôn giáo một cách tùy tiện.

\* foot: đơn vị đo chiều dài của Anh, 1 foot = 0,3048 m, 500 foot tương đương khoảng 150m – ND.

Tòa án này đã nhất quán cho rằng một quy chế phải đáp ứng ba tiêu chí thì mới được thông qua theo Điều khoản Thiết lập (the Establishment Clause):

“Trước tiên, quy chế phải có một mục đích lập pháp thể tục; thứ hai, hiệu lực chính hoặc chủ yếu của nó phải là không thúc đẩy cũng như không kìm hãm tôn giáo [...]; cuối cùng là, quy chế không được khuyến khích ‘một sự cản trở quá mức từ phía chính phủ đối với tôn giáo’”. (vụ Lemon kiện Kurtzman)

Không lệ thuộc vào tiêu chí đầu tiên, bằng việc giao phó quyền lực chính phủ cho các tổ chức tôn giáo, quy chế không thể tránh khỏi ám chỉ Điều khoản Thiết lập.

Mục đích của §16C (quy chế bang về vấn đề đang nói đến ở đây), như Tòa án Khu vực đã mô tả, là để “bảo vệ các trung tâm tinh thần, văn hóa và giáo dục khỏi cảnh “huyền não” của các cửa hàng bán rượu”. Có thể có một chút nghi ngờ rằng điều này bao hàm các mục đích lập pháp thể tục hợp lệ. Dù sao, các mục đích thể tục hợp lệ này có thể đạt được một cách dễ dàng bằng các biện pháp khác - hoặc là thông qua một lệnh cấm lập pháp tuyệt đối và khoảng cách được quy định hợp lý giữa các nhà thờ, trường học, bệnh viện và các tổ chức tương tự, hoặc bằng việc đảm bảo một phiên điều trần dành cho các quan điểm của các tổ chức bị ảnh hưởng trong các tiến trình thực hiện cấp giấy phép, ở đó, không nghi ngờ gì nữa, những quan điểm như vậy có thể được cấp quyền thực chất.

Những người kháng án tranh luận rằng §16C chỉ gây ảnh hưởng nhỏ và thứ yếu đến sự thúc đẩy của tôn giáo. Tuy nhiên, Tòa án cao nhất ở bang Massachusetts đã giải thích quy chế là việc trao cho các Giáo hội một quyền phủ quyết đối với cơ quan cấp giấy phép chính phủ. Mục 16C cho các nhà thờ quyền quyết định liệu



một người nộp đơn cụ thể sẽ được cấp một giấy phép bán rượu hay không, hay thậm chí người nào trong số những người nộp đơn cạnh tranh sẽ được nhận giấy phép.

Quyền lực của các Giáo hội theo quy chế là không có tiêu chuẩn, được nêu ra mà không có lý do, dẫn chứng, hay những kết luận hợp lý. Quyền lực đó có thể do vậy được các Giáo hội sử dụng để quảng bá những mục tiêu vượt ra ngoài việc cách ly Giáo hội khỏi những láng giềng không mong muốn [...] Thêm vào đó, sự biểu hiện của việc thực hành chung thẩm quyền lập pháp của Giáo hội và Nhà nước cung cấp một lợi ích có tính biểu tượng quan trọng cho tôn giáo trong suy nghĩ của một số người bởi quyền lực được nói đến. Nói rằng quy chế này có thể được xem như là có một hiệu lực “chính” và “chủ yếu” đến việc thúc đẩy tôn giáo không phải là vi phạm những phán quyết trước của chúng ta.

Chuyển sang giai đoạn thứ ba của cuộc điều tra vụ Lemon kiện Kurtzman, chúng ta thấy rằng trước đây chúng ta đã không có dịp xem xét những liên đới vướng mắc của một quy chế trao thẩm quyền chính phủ đáng kể cho Giáo hội. Quy chế này làm cho các Giáo hội lúng túng trong việc thực hành các quyền lực chính phủ quan trọng trái với sự giải thích nhất quán của chúng ta về Điều khoản Thiết lập; “mục tiêu là để ngăn ngừa, càng nhiều càng tốt, sự xâm phạm của hoặc Giáo hội hoặc Nhà nước vào khuôn viên của nhau”. Vụ *Lemon* [...] Lý do chính căn bản Điều khoản Thiết lập là việc ngăn ngừa “một sự hợp nhất của các chức năng chính phủ và tôn giáo”, vụ Học khu Abington kiện Schempp. Những nhà soạn thảo Hiến pháp đã không đặt ra một hệ thống chính phủ mà trong đó các quyền lực chính phủ quan trọng, tùy vào hành động có thể sẽ được trao cho hoặc chia sẻ với các tổ chức tôn giáo.

Mục 16C thay thế quyền lực đơn phương và tuyệt đối của một Giáo hội bằng việc ra quyết định hợp lý của một cơ quan lập pháp

công hành động dựa vào bằng chứng và được hướng dẫn bởi những tiêu chuẩn, về các vấn đề liên quan đáng kể với kinh tế và chính trị. Quy chế thách thức này do đó làm cho các Giáo hội lúng túng trong các quy trình của chính phủ và tạo ra sự nguy hiểm về “sự tan vỡ về chính trị và sự chia rẽ về đường tôn giáo”, vụ *Lemon*. Kinh nghiệm con người thông thường và một hàng dài của các vụ án dạy rằng vài vương mắc có thể xúc phạm nhiều hơn đến tinh thần của Hiến pháp.

Phán quyết của Tòa án Phúc thẩm được phê chuẩn.

\*

\* \* \*

Trong ý kiến bất đồng của mình, Thẩm phán Rehnquist đã lập luận rằng luật quy vùng bang Massachusetts được dùng như một phương tiện thích hợp và hiệu quả đối với việc giữ sự phân phối rượu cách xa khỏi các khu vực không phù hợp như các trường học và nhà thờ. Đối với Rehnquist, quy chế cần phải được xác nhận như là một quy định ít hạn chế hơn so với một lệnh cấm tuyệt đối đối với việc bán rượu gần với các trường học, nhà thờ, và các cơ sở tương tự, mà Tòa án đã công nhận có thể là hợp lệ.

Rehnquist cũng đã lập luận rằng “bằng tham khảo thường xuyên điều khoản do luật pháp quy định như một ‘sự phủ quyết’, Tòa án cho thấy một niềm tin rằng §16C đã thiết lập các nhà thờ như những ngôi nhà thứ ba của cơ quan lập pháp Massachusetts một cách có hiệu quả”<sup>1</sup> mà không đưa ra sự hỗ trợ đủ cho quan điểm này. Không phát hiện được quy chế đã thúc đẩy tôn giáo như thế nào, Rehnquist đã giải thích rằng quy chế không bảo trợ

---

<sup>1</sup> Vụ Larkin kiện Nghiệp đoàn Den của Grendel, 459 U.S. 116, 129 (1982) (Rehnquist, J., bất đồng quan điểm).

hoặc tài trợ bất kỳ nhóm hay hoạt động tôn giáo nào. Nó không khuyến khích, lại càng không bắt buộc, bất kỳ người nào tham gia vào các hoạt động tôn giáo hoặc hỗ trợ các tổ chức tôn giáo. Nói rằng nó "thúc đẩy" tôn giáo là câu nệ về nghĩa của từ đó [...] Theo ý kiến của tôi, nhà nước không "thúc đẩy" tôn giáo bằng việc đưa ra quy định cho những người muốn tham gia vào các hoạt động tôn giáo, cũng như những ai muốn tham gia vào các hoạt động giáo dục, để không bị quấy rầy bởi các hoạt động tại một quầy bán rượu hay quán rượu lân cận, về mặt lịch sử nơi đó được cho là không thích hợp.

Cuối cùng, Rehnquist đã lập luận rằng nỗi lo sợ của Tòa án rằng khả năng ngăn chặn một cấp giấy phép bán rượu của nhà thờ có thể bị lạm dụng đã không biện minh một kết luận rằng quy chế đã vi phạm Điều khoản Thiết lập vì vụ kiện không liên quan bất kỳ sự lạm dụng nào như vậy. Kết luận sự bất đồng của mình, Rehnquist đã dám chắc rằng, "Trọng pháo Tu chính án thứ nhất mà Tòa án đã gắn vào quy chế bang Massachusetts nhạy cảm và không thể bị phản đối này vừa không cần thiết vừa vô tác dụng. Tôi có thể sẽ đảo ngược phán quyết của Tòa án Phúc thẩm".

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Theo ý kiến của bạn, một lệnh cấm tuyệt đối đối với sự phân phối rượu trong một khoảng cách nhất định với các nhà thờ có nên được coi là hợp hiến không? Một luật như vậy có thể được coi là trung lập về mặt tôn giáo không?<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Để có hiểu thêm về vấn đề này, xem Cythia A. Krebs, *Ghi chép, Điều khoản Thiết lập và bán rượu: Tòa án Tối cao vội vàng ở nơi mà các Thiên thần sợ bước qua* (Note, The Establishment Clause and Liquor Sales: The Supreme Court Rushes in Where Angels fear to Tread) - vụ Larkin kiện Grendel's Den, 103 S.Ct.505 (1982), 59 Wash., L. Rev. 87 (1983).

2. Hãy tưởng tượng hai phiên bản khác, những thay thế của một luật mới tương tự với điều đang được nói đến trong vụ *Den của Grendel*. Có thể mỗi phiên bản trong số này là hợp hiến không? Tại sao như vậy hay tại sao không?

a. Một lệnh cấm rượu hoàn toàn trong phạm vi cách một nhà thờ hoặc trường học 500 bộ (khoảng 150m – ND), các nhà thờ và trường học không có bất kỳ sự lựa chọn là sự phủ quyết hay khước từ.

b. Một lệnh cấm rượu hoàn toàn, tất cả các nhà thờ trong bán kính 500 bộ được lựa chọn để khước từ sự bảo vệ.

3. Tòa án nhắc đến khả năng một quy chế có thể quy định “một phiên tòa điều trần dành cho các quan điểm của các tổ chức bị ảnh hưởng trong các tiến trình cấp giấy phép, ở đó, không nghi ngờ gì nữa, những quan điểm như vậy có thể được cấp quyền thực chất”. Việc đảm bảo quyền với một phiên tòa khác việc được trao quyền phủ quyết như thế nào? Điều gì sẽ xảy ra nếu nhà thờ có được sự ủng hộ chính trị mạnh mẽ trong cộng đồng? Điều gì sẽ xảy ra nếu sự ủng hộ là tương đối yếu? Khi không được lòng dân? Ở điểm nào thì sự ủy quyền của bang về bất kỳ quyền lực nào trở nên không cho phép được?

## ĐẠO LUẬT VỀ SỬ DỤNG ĐẤT TÔN GIÁO VÀ NHỮNG NGƯỜI SỐNG TRONG TRUNG TÂM TỬ THIÊN (RLUIPA)

---

(Các quy định về sử dụng đất)

Các quy định quan trọng về sử dụng đất của RLUIPA đề cập đến hai trường hợp sau:

## MỤC 2. BẢO VỆ VIỆC SỬ DỤNG ĐẤT VÌ LÝ DO THỰC HÀNH TÔN GIÁO

### (a) NHỮNG GÁNH NẶNG ĐÁNG KỂ

(1) QUY TẮC CHUNG – Không chính phủ nào được áp đặt hay thực hiện một quy định sử dụng đất để gây ra gánh nặng đáng kể tới việc thực hành tôn giáo của một người, một hội đoàn hay tổ chức tôn giáo, trừ khi chính phủ chứng minh rằng điều đó.

(A) là nhằm thúc đẩy một lợi ích có sức thuyết phục của chính phủ; và

(B) là cách làm gây ít trở ngại nhất trong việc thúc đẩy lợi ích có sức thuyết phục đó.

### (b) PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ VÀ LOẠI TRỪ

(1) CÁC ĐIỀU KHOẢN BÌNH ĐẲNG – Không chính phủ nào được áp đặt hay thực hiện quy định sử dụng đất đối với một hội đoàn hoặc tổ chức tôn giáo bằng những điều khoản kém bình đẳng hơn so với một hội đoàn hoặc tổ chức phi tôn giáo.

(2) KHÔNG PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ – Không chính phủ nào được áp đặt hay thực hiện quy định sử dụng đất theo hướng phân biệt đối xử chống lại bất kỳ hội đoàn hay tổ chức nào vì lý do tôn giáo.

(3) NHỮNG LOẠI TRỪ VÀ GIỚI HẠN – Không một chính phủ nào được áp đặt hay thực hiện một quy định sử dụng đất:

(A) hoàn toàn loại trừ quyền hạn của các hội đoàn tôn giáo; hay

(B) bó buộc các hội đoàn, các tổ chức tôn giáo, hay những thể chế trong một phạm vi quyền hạn bất hợp lý.

## VIỆN TRUYỀN GIÁO LIGHTHOUSE KIẾN THÀNH PHỐ LONG BRANCH

---

Tòa án Phúc thẩm Hoa Kỳ, Phiên Thứ ba, (2007)

(Viện Truyền giáo Lighthouse có được mảnh đất trong khu vực “Hành lang Broadway” của Long Branch, bang New Jersey. Khu vực này nằm trong một Kế hoạch tái Phát triển (gọi tắt là “Kế hoạch”), kế hoạch này giới hạn việc sử dụng các mảnh đất trong Hành lang Broadway cho những việc như mở nhà hát, rạp chiếu phim, trường dạy nấu ăn, sàn tập múa, trường dạy thiết kế thời trang, các xưởng nghệ thuật, nhà hàng, quán bar, câu lạc bộ và cửa hàng bán lẻ các sản phẩm đặc biệt. Bằng việc cụ thể hóa những việc sử dụng này, Thành phố muốn khuyến khích một khu vực trung tâm thành phố “sôi động” và “đầy sức sống”. Các nhà thờ và sử dụng mang tính tôn giáo đã không được liệt kê trong những hạng mục được phép trong khu vực này, và Kế hoạch đã quy định rằng “mọi hành vi sử dụng mà không được liệt kê một cách cụ thể” đều bị cấm. Tuy nhiên, Lighthouse đã tìm cách được phép mở mang mảnh đất của mình để dùng như một nhà thờ và phục vụ các sử dụng thuộc về tôn giáo có liên quan. Hội đồng Thành phố đã bác bỏ đề nghị này, vì thấy rằng một nhà thờ có thể sẽ “phá hỏng khả năng khu đất được sử dụng như một khu vực giải trí và vui chơi cao cấp” do một quy chế bang New Jersey đã cấm việc phát hành giấy phép kinh doanh rượu cách một nhà thờ (hoặc trường học) 200 bộ [...] Lighthouse đã đệ đơn kiện, khiếu nại rằng việc từ chối đề nghị phát triển của viện đã vi phạm quy định “các Điều khoản Bình đẳng” của RLUIPA. Tòa án Khu vực đã từ chối kiến nghị chuyển qua của Lighthouse, cho rằng yêu cầu gánh nặng đáng kể trong Mục 2(a)(1) của RLUIPA đã được áp dụng cũng như với quy định “các Điều khoản Bình đẳng” của Mục 2(b)(1) của Đạo luật, và rằng

Lighthouse không thể chứng minh một gánh nặng đáng kể lên việc thực hành tôn giáo của mình).

Roth, Thẩm phán Luân phiên:

Vấn đề chính của khiếu kiện này là liệu một thành phố có thể loại các hội đoàn hoặc tổ chức tôn giáo khỏi một vùng cụ thể, nơi mà một số hội đoàn hoặc các tổ chức thế tục được cho phép, mà không vi phạm Quy định về các Điều khoản Bình đẳng của RLUIPA.

(Trái ngược với quan điểm Tòa án Khu vực đưa ra,) cấu trúc của quy chế và lịch sử lập pháp cho thấy rõ ràng rằng, yêu cầu gánh nặng đáng kể không áp dụng cho các khiếu nại theo 2(b)(1), quy định về các Điều khoản Bình đẳng. Mục 2(b)(1) không bao gồm “gánh nặng đáng kể” như là một yếu tố; mục 2(a)(1), mục Những Gánh nặng Đáng kể, được đặt tên như vậy, thì lại có bao gồm vấn đề đó. Vì Quốc hội rõ ràng đã biết cách thức yêu cầu chỉ ra một gánh nặng đáng kể, nên họ đã phải cố ý không làm như vậy theo quy định về các Điều khoản Bình đẳng.

Chúng tôi kết luận rằng Tòa án Khu vực đã đúng trong việc giải thích quy định về các Điều khoản Bình đẳng của RLUIPA, yêu cầu một nguyên đơn phải làm một việc gì đó nhiều hơn là nhận diện *bất kỳ* hội đoàn hay tổ chức phi tôn giáo nào hưởng những điều khoản tốt hơn theo quy định sử dụng đất. Tuy nhiên, chúng tôi thấy rằng Tòa án đã sai lầm trong việc yêu cầu bên nguyên đơn tôn giáo phải chỉ ra một công cụ so sánh thế tục để xuất sự kết hợp của các sử dụng như nhau.

Theo các trường hợp Hành xử tự do, quyết định liệu một quy định có vi phạm quyền Hiến pháp của bên nguyên đơn hay không đều xoay trên một sự so sánh xem nó đối xử các thực thể như thế nào hoặc hành vi có cùng *tác dụng* đối với các mục tiêu của nó [...]

Tòa án Khu vực đã đúng trong việc cho rằng những phân tích liên quan theo quy định về các Điều khoản Bình đẳng của RLUIPA phải tính đến các mục tiêu của quy định được thách thức: một quy định sẽ vi phạm quy định về các Điều khoản Bình đẳng chỉ nếu nó đối xử với các hội đoàn hoặc tổ chức tôn giáo kém hơn so với các hội đoàn hoặc tổ chức thế tục ở vào vị trí tương tự *cho mục đích điều chỉnh*. Tuy nhiên, tổ chức tôn giáo không cần phải chỉ ra rằng có tồn tại một công cụ so sánh thế tục thực hiện các chức năng như nhau. Vì lý do đó, Tòa án Khu vực đã sai trong việc tập trung vào việc Lighthouse không có khả năng nhận dạng một công cụ so sánh thế tục với một phạm vi sử dụng tương tự.

Chúng tôi cho rằng quy định về các Điều khoản Bình đẳng của RLUIPA vận hành trên cơ sở tiêu chuẩn trách nhiệm pháp lý nghiêm ngặt; sự xem xét nghiêm ngặt không đi đến việc thực hiện. Phân tích của chúng tôi về việc liệu sự xem xét nghiêm ngặt áp dụng cho quy định về các Điều khoản Bình đẳng được thông tin khi chúng tôi thảo luận về việc liệu theo quy định này một nguyên đơn có phải chỉ ra một “gánh nặng đáng kể” hay không. Các điều khoản sử dụng đất của RLUIPA là được xây dựng để tạo ra một sự phân chia rõ ràng giữa những khiếu nại theo mục 2(a) (mục Những Gánh nặng Đáng kể) và mục 2(b) (mục Phân biệt đối xử và Loại trừ, trong đó có quy định về các Điều khoản Bình đẳng). Vì mục Gánh nặng Đáng kể bao gồm một điều khoản xem xét kỹ lưỡng và mục Phân biệt Đối xử và Loại trừ thì không, nên chúng tôi kết luận việc “loại trừ khác hẳn nhau” này là một phần trong ý định của Quốc hội và không phải là một sự bỏ sót.

Chúng tôi đã hiểu mục các Điều khoản Bình đẳng RLUIPA không bao gồm một gánh nặng đáng kể hay cũng không bao gồm một yêu cầu xem xét kỹ lưỡng. Điều mà mục các Điều khoản Bình đẳng yêu cầu là bên nguyên đơn chỉ ra rằng nó đã bị đối xử kém



hơn so với bên so sánh phi tôn giáo, nó đã có một tác động tiêu cực tương đương lên các mục tiêu của quy định sử dụng đất. Tóm lại, một nguyên đơn khẳng định một khiếu nại theo quy định về các Điều khoản Bình đẳng của RLUIPA phải cho thấy được (1) nó là một hội đoàn hoặc tổ chức tôn giáo, (2) tuân theo một quy định sử dụng đất, quy định đó (3) đối xử với hội đoàn tôn giáo kém hơn trên những điều khoản bình đẳng so với (4) một hội đoàn hoặc tổ chức phi tôn giáo (5) gây nên tổn hại không ít hơn cho các quyền lợi quy định tìm cách thúc đẩy. Bây giờ chúng ta phải xác định theo khuôn khổ phân tích này rằng, liệu Tòa án Khu vực đã quyết định một cách đúng đắn không khi coi Long Branch có quyền đối với phán quyết tóm tắt về các khiếu nại các Điều khoản Bình đẳng của Lighthouse về các Kế hoạch.

Kế hoạch cho phép các hội đoàn phi tôn giáo như các nhà hát, rạp chiếu phim, các địa điểm biểu diễn nghệ thuật, nhà hàng, quán rượu và câu lạc bộ, trường dạy nấu ăn, và sàn tập múa, nhưng không cho phép bất kỳ những sử dụng không được liệt kê, kể cả các nhà thờ và các giáo đường Do Thái. Do đó, câu hỏi là liệu sự loại bỏ các nhà thờ và các hội đoàn tôn giáo khỏi Hành lang Broadway có phải là sự đối xử với các nhà thờ không bình đẳng so với các hội đoàn hay tổ chức phi tôn giáo mà sự hiện diện của những tổ chức này có thể sẽ gây hại không kém cho sự tái phát triển và tái sinh của Hành lang. Chúng tôi kết luận rằng không phải là vậy.

Mục tiêu của Long Branch trong việc áp dụng Kế hoạch là được ghi lại đầy đủ - đó là để “đạt được sự tái phát triển của một phần còn kém phát triển và chưa được tận dụng của Thành phố”. Hy vọng của Long Branch là để cho “Hành lang Broadway” trở thành một “đường phố ‘chính’ bán lẻ bền vững” nòng cốt, nó sẽ gắn chặt một cộng đồng dân cư trung tâm “sôi động” và “đầy sức sống” [...] Chúng tôi đồng ý với Long Branch rằng các nhà thờ không ở

trong hoàn cảnh tương tự với các hội đoàn được cho phép khác với sự tôn trọng các mục tiêu của bản Kế hoạch, tại đó, theo sự thực hành của một quy chế bang, các nhà thờ có thể kiểm chế khả năng cho phép các cơ sở có giấy phép kinh doanh rượu vào Hành lang Broadway của Long Branch. Long Branch có thể sẽ rất khó khăn trong việc tạo ra kiểu khu vực giải trí được dự tính theo Kế hoạch - một nơi đầy những nhà hàng, quán và câu lạc bộ - nếu những khu vực tâm cỡ của Hành lang Broadway không cho phép sự ban hành giấy phép kinh doanh rượu.

Vì vậy, chúng tôi đồng ý với Tòa án Khu vực rằng Long Branch có quyền với phán quyết tóm tắt về khiếu nại RLUIPA của Lighthouse như về bản Kế hoạch vì Lighthouse đã không đưa bằng chứng trong hồ sơ cho thấy bản Kế hoạch đối xử một hội đoàn tôn giáo kém hơn trên những điều khoản bình đẳng so với một hội đoàn thế tục mà có thể gây ra một tác động tiêu cực tương đương lên các mục tiêu quản lý của Long Branch [...]

Jordan, Thẩm phán Luân phiên, đồng tình một phần và bất đồng một phần.

Không giống như Đa số, tôi không tin quy chế yêu cầu bất kỳ điều tương tự nào lớn hơn là vốn có theo thuật ngữ rộng “hội đoàn hay tổ chức” ví dụ, thuật ngữ của bản thân quy chế. Việc phân tích đúng nên bắt đầu và, trong một chừng mực có thể được, kết thúc với ngôn ngữ của quy chế. Vì văn bản của Kế hoạch Tái Phát triển đối xử các nhà thờ một cách khác so với các cơ sở hoặc tổ chức phi tôn giáo, tôi có thể sẽ đảo ngược việc cho phép phán quyết tóm tắt của Tòa án Khu vực đối với Thành phố và chỉ đạo rằng phán quyết phải được tiến hành theo hướng có lợi cho Lighthouse về khiếu nại RLUIPA của nó.

Sự tranh chấp trong trường hợp này là liệu việc xây dựng hay thực hiện những pháp lệnh bị thách thức của Thành phố có dẫn

đến việc Lighthouse bị đối xử “kém hơn trên những điều khoản bình đẳng” so với một trong các cơ sở phi tôn giáo được cho phép không [...] Ở đây, các văn bản của các pháp lệnh bị thách thức cho phép các trường học, phòng họp, phòng tập thể thao, nhà hát, rạp chiếu phim, nhà hàng, quán và câu lạc bộ, tất cả các tổ chức này đều đủ điều kiện một cách rộng rãi như các hội đoàn hay các tổ chức vì mọi người tụ tập ở những nơi đó để được giải trí hay giáo dục hoặc tự bản thân họ tổ chức theo cách khác vì mục đích chung. Các hội đoàn tôn giáo, như các nhà thờ và giáo đường Do Thái, là không được phép theo mỗi pháp lệnh [...] Tôi kết luận rằng sự đối xử khác biệt trên bề mặt của Kế hoạch Tái Phát triển tạo ra một vi phạm đối với mục 2(b)(1). Đặt một cách đơn giản, các nhà thờ bị đối xử “kém hơn các Điều khoản Bình đẳng” so với các cơ sở phi tôn giáo được cho phép vì các nhà thờ bị cấm một cách rõ ràng. Thành phố ở đây có thể có một mục tiêu tái phát triển đáng khen ngợi, nhưng điều đó không cứu vớt những hành động của Thành phố khỏi sự phi pháp.

Đa số và Tòa án Khu vực đều từ chối phương pháp tiếp cận này vì họ dường như sợ nó diễn giải RLUIPA quá rộng như làm cho việc quy vùng hợp lý không thể thực hiện được bất kỳ khi nào một nhà thờ nằm trong hỗn hợp này. Tuy nhiên, trái ngược với những lo ngại đó, cách diễn giải này của mục 2(b)(1) không cấm các chính phủ áp dụng những hạn chế quy vùng cho các nhà thờ. Vì một lẽ, một sắc lệnh cấm các nhà thờ trong một vùng có thể sẽ không có khả năng vi phạm mục 2(b)(1) nếu các hội đoàn và tổ chức phi tôn giáo cũng bị cấm. Tôi không hiểu RLUIPA khi bằng cách nào đó đã ngăn cản một thành phố đưa vào trong các sắc lệnh quy vùng của mình các điều khoản hợp lý hạn chế việc sử dụng đất, miễn là những điều khoản đó áp dụng một cách công bằng cho các hội đoàn tôn giáo và các hội đoàn phi tôn giáo.

Ví dụ, một nhà thờ lớn có thể bị cấm đặt ở một vùng lân cận một cách hợp pháp bởi một sắc lệnh quy định kích thước thực của các tòa nhà [...] Tuy nhiên, trong trường hợp này, các pháp lệnh có thể áp dụng được lại không đối xử các hội đoàn tôn giáo và phi tôn giáo trên các điều khoản công bằng. Thay vào đó, các hội đoàn tôn giáo bị cấm một cách rõ ràng. Việc cho rằng các pháp lệnh này vi phạm mục 2(b)(1) không trao cho các thực thể tôn giáo được “một tấm vé miễn phí”. Nó không làm được điều gì hơn ngoài việc đạt tới một cách chính xác kết quả mà Quốc hội đã dự định.

Tuy nhiên, Thành phố lập luận, và được đa số chấp nhận, rằng họ đã không đối xử Lighthouse kém hơn trên các Điều khoản Bình đẳng so với các hội đoàn và tổ chức phi tôn giáo vì các pháp lệnh quy vùng được nói đến là “trung lập và nói chung có thể áp dụng được”. Về cơ bản, tôi không đồng ý với mô tả tính cách đó của các sắc lệnh, và tôi tin rằng Thành phố và Đa số đã tiếp cận câu hỏi từ chiều hướng sai lệch.

Ngôn ngữ “trung lập và nói chung có thể áp dụng được” là được rút ra từ luật học Điều khoản Hành xử tự do. Trong khi sự thật là lịch sử lập pháp của RLUIPA cho thấy rằng Quốc hội đã có ý định hệ thống hóa các khía cạnh của luật học đó, điều đó không có nghĩa Quốc hội có ý định chỉ đơn giản sao chép sự phân tích mà có thể sẽ được thực hiện trong việc giải quyết một khiếu nại Hành xử tự do. Việc xem xét một khiếu nại RLUIPA như tương đương chính xác với một khiếu nại Hành xử tự do làm cho đạo luật trở nên không cần thiết. Quốc hội đã chọn xác định một sự vi phạm theo mục 2(b)(1) không theo các điều kiện của một việc thiếu tính trung lập và việc có thể áp dụng được chung của sắc lệnh nhưng đúng hơn theo các điều khoản của bình đẳng về đối xử, ví dụ, liệu sắc lệnh có đối xử với một hội đoàn hay tổ chức tôn giáo “kém hơn trên điều khoản bình đẳng” so với một hội đoàn hay tổ chức phi tôn giáo không [...]

Hơn nữa, để nói một sắc lệnh là trung lập và nói chung có thể áp dụng được phải là không biện hộ cho một buộc tội về sự đối xử không công bằng. Trước hết, nó thể hiện một mâu thuẫn hợp lý. Nếu một luật quy vùng trên bề mặt đối xử với các hội đoàn hoặc các tổ chức tôn giáo và phi tôn giáo kém hơn theo các Điều khoản Bình đẳng, mà luật đó là không thực sự trung lập hoặc nói chung có thể áp dụng được, “vì sự đối xử không công bằng như vậy cho thấy sắc lệnh nhắm không đúng vào đặc điểm tôn giáo của một hội đoàn”. Có thể xem thêm vụ Nghiệp đoàn Midrash Sephardi kiện Thị trấn Surfside (2004.) Thứ hai, quan trọng là nó không liên quan gì đến vấn đề ở đây. Nếu việc đối xử là không công bằng và các điều kiện tiên quyết khác do quy chế đặt ra đã được đáp ứng, thì một khiếu nại đã được thiết lập [...]

Thành phố tuy vậy vẫn bảo vệ sự đối xử không công bằng của nó đối với các hội đoàn tôn giáo bằng việc chỉ ra cho luật của bang rằng cấm bán hành giấy phép bán rượu với ở các cơ sở tôn giáo trong một khoảng cách nhất định. Theo Thành phố, nếu các nhà thờ được cho phép ở trong Khu vực Tái Phát triển, thì luật bán rượu có thể ngăn nó biến Khu vực thành một khu phố giải trí cao cấp. Tuy nhiên, luật pháp bang New Jersey không thể để Thành phố thoát khỏi vụ việc vì việc vi phạm RLUIPA. RLUIPA là một luật Liên bang, và không một chính phủ bang hay địa phương nào có thể bảo vệ chống lại một buộc tội rằng thành phố đã vi phạm luật Liên bang trên cơ sở những việc tố tụng đó do pháp luật bang yêu cầu. Nói cách khác, một bang có thể vô hiệu hóa RLUIPA đơn giản bằng cách thông qua một quy chế yêu cầu rằng các nhà thờ bị đối xử trên các điều khoản bất bình đẳng.

Thành phố cũng bảo vệ sự đối xử không công bằng của mình với các hội đoàn tôn giáo trên cơ sở kinh tế. Có hai câu trả lời cho điều đó. Trước tiên, lý do căn bản về mặt kinh tế là thiếu sự tin cậy bởi Kế hoạch không chứa đựng sự cấm đoán các bảo tàng phi lợi

nhuận, các công ty sản xuất phi lợi nhuận, các tổ chức giáo dục phi lợi nhuận, hoặc các tổ chức phi lợi nhuận khác. Lý do những tổ chức như vậy ít có khả năng để “phá vỡ khu vực” hơn so với nhà thờ của Đức cha Brown là không rõ ràng. Thứ hai, lý do cho việc vi phạm Đạo luật đơn giản là không thích hợp. Bất kỳ kể vì lý do gì khiến các hội đoàn thế tục, thậm chí các tổ chức phi thu nhập, cũng được phép trong khi các hội đoàn tôn giáo lại bị cấm, chúng ta đang phải đối mặt chính xác với vấn đề Quốc hội đã tìm kiếm để khắc phục với RLUIPA. Một lý do căn bản về mặt kinh tế không phải là một giấy phép để bỏ qua ý nguyện hợp pháp của Quốc hội.

Việc xem xét một đạo luật có thể sẽ áp dụng, hoặc được áp dụng như thế nào, cho cách hành vi thế tục ở vào tình huống tương tự có thể thực sự là hữu ích khi đối phó với những thách thức Điều khoản Hành xử tự do cho những luật trung lập bên ngoài vì nó giúp cho các Tòa án xác định xem liệu luật pháp có nhằm vào hành vi có động cơ tôn giáo một cách phù hợp không. Nhưng một phân tích như vậy là không cần thiết khi các văn bản của bản thân luật bị thách thức cũng phân biệt giữa hành vi có động cơ tôn giáo và hành vi không có động cơ tôn giáo [...]

Việc đưa vào RLUIPA kiểu phân tích “ở vào tình huống tương tự” đã gắn trong những trường hợp bảo vệ bình đẳng có thể sẽ làm thất vọng ý định của Quốc hội về việc thi hành Điều khoản Hành xử tự do, vì nó có thể khiến cho các hội đoàn tôn giáo rất khó có đủ điều kiện trợ giúp theo mục 2(b)(1). Tòa án của chúng ta đã cho rằng, để chứng minh một thực thể tôn giáo ở trong hoàn cảnh như các thực thể được cho phép khác theo một sắc lệnh quy vùng có nghi vấn, người ta phải chỉ ra rằng các mục đích của thực thể tôn giáo là không “khác nhau về chức năng” so với các mục đích của các thực thể được cho phép, và rằng những việc *sử dụng* nó “dường như thích hợp” với những việc sử dụng được cho phép trong khu

vực. Kết quả là, vì các hội đoàn và các tổ chức tôn giáo và phi tôn giáo nói chung là được thiết lập vì các mục đích khác nhau, với các mục tiêu và mục đích khác nhau, nên các viên chức thành phố sáng tạo và các luật sư của họ không nên cho rằng là đang gặp khó khăn khi một cuộc xung đột quy vùng nảy sinh để tìm ra những sự khác biệt chức năng giữa các thực thể tôn giáo và phi tôn giáo. Nếu một yêu cầu “ở vào tình huống tương tự” được ghi vào quy chế, các chính quyền địa phương sẽ có một công cụ sẵn sàng cho việc làm cho mục 2(b)(1) RLUIPA vô nghĩa trên thực tế.

Bằng việc ghép các yếu tố bổ sung vào mục 2(b)(1) mà không phản ánh ý định của Quốc hội, chúng ta cản trở mục tiêu của Quốc hội về việc thi hành Điều khoản Hành xử tự do đến mức đầy đủ nhất cho phép được vẽ mặt Hiến pháp. Vì vậy, tôi bất đồng với phần đó của phán quyết duy trì phán quyết tóm tắt có lợi cho Thành phố.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Quy định về “Các Điều khoản Bình đẳng” của RLUIPA có cần được diễn giải theo nghĩa hẹp mà đa số ủng hộ không? Điều đó có khả năng làm suy yếu các mục tiêu của RLUIPA theo quan điểm của những người bất đồng ý kiến không?

### **GIÁO HỘI THÁNH GIOAN THỐNG NHẤT CỦA CHÙA KITÔ KIẾN THÀNH PHỐ CHICAGO**

---

Tòa án Phúc thẩm Hoa Kỳ, Phiên Thứ bảy, (2007)

(Sau khi Tòa án Tối cao trong vụ Thành phố Boerne kiện Flores đã cho rằng Đạo luật Phục hồi Tự do Tôn giáo (Religious Freedom Restoration Act - RFRA) là vi hiến, nhiều bang, kể cả

bang Illinois, đã phản ứng bằng cách ban hành RFRA của bang, tái lập việc kiểm tra lợi ích nhà nước có sức thuyết phục đối với các vụ tố tụng của chính phủ đặt gánh nặng một cách đáng kể cho tự do tôn giáo. Mục đích của cơ quan lập pháp như vậy là để tạo ra sự bảo vệ lớn hơn cho hoạt động tôn giáo theo luật pháp bang so với những gì được yêu cầu bởi Hiến pháp Liên bang như được hiểu trong Vụ kiện Smith. Tiếp theo sự thông qua của IRFRA bang Illinois (IRFRA), để tạo điều kiện thuận lợi cho việc mở rộng Sân bay O'Hare (một trong hai hoặc ba sân bay lớn nhất ở Hoa Kỳ), cơ quan lập pháp bang Illinois đã thông qua Đạo luật Hiện đại hóa O'Hare (OMA) vào năm 2003. OMA bao gồm một bản sửa đổi, bổ sung cho IRFRA được thiết kế để ngăn chặn sự xem xét kỹ lưỡng về các hoạt động OMA có thể tác động lên những hành vi sử dụng đất tôn giáo, đặc biệt là các nghĩa trang nằm trên đường mở rộng sân bay. Điều này đã được thực hiện bằng cách bổ sung một Mục 30 mới cho IRFRA, mục này nói rằng trong IRFRA không có gì hạn chế Thành phố theo OMA thay đổi chỗ các nghĩa trang và các phần mộ. Nhà thờ của Thánh John (với một số nhà thờ khác mà việc khiếu nại của họ đã được giải quyết trong các phần của quyết định không được trích dẫn ở đây) đã khởi kiện, tranh luận rằng việc sửa đổi, bổ sung cho IRFRA đã vi phạm quyền Hành xử tự do của họ theo tiêu chuẩn đã nói rõ trong vụ Bộ phận Việc làm kiện Smith, vì sửa đổi, bổ sung này là không trung lập và đặc biệt đã nhắm vào tôn giáo. Ngoài ra, Nhà thờ Thánh John đã lập luận rằng việc sửa đổi, bổ sung đã vi phạm các quy định sử dụng đất của RLUIPA, mà cũng yêu cầu một sự kiểm tra lợi ích nhà nước có sức thuyết phục về các vấn đề sử dụng đất.)

#### IV

Bây giờ chúng ta chuyển sang phần của Nhà thờ Thánh Gioan trong trường hợp này. Câu hỏi đầu tiên là liệu Nhà thờ này có



quyền, như một vấn đề của luật pháp bang, đối với sự bảo vệ được do *Đạo luật Phục hồi Tự do Tôn giáo* của bang Illinois (Illinois Religious Freedom Restoration Act - IRFRA) cấp cho hay không. Trước Tòa án khu vực, Nhà thờ Thánh John lập luận rằng việc sửa đổi, bổ sung của OMA thuộc IRFRA đã vi phạm Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất. Điều khoản Hành xử tự do cấm chính phủ “đặt một gánh nặng đáng kể lên sự tuân thủ của một đức tin hay thực hành tôn giáo trung tâm” mà trước hết không chứng minh rằng một “lợi ích chính phủ có sức thuyết phục biện minh cho gánh nặng”. Xem thêm vụ Hernandez kiện. C.I.R. (1989). Tuy nhiên, trong vụ Bộ phận Việc làm kiện Smith, Tòa án Tối cao cho rằng các luật trung lập của sự có thể áp dụng được chung không chạm vào Điều khoản Hành xử tự do, ngay cả nếu các luật này có tác động vô tình về việc đặt gánh nặng một sự thực hành tôn giáo. Để xác định liệu một luật là trung lập hay không, như Tòa án đã sử dụng thuật ngữ trong vụ *Smith*, chúng ta phải xem xét mục đích của pháp luật. Một luật không phải là trung lập nếu “mục đích của luật là xâm hại hoặc hạn chế những sự thực hành do động cơ tôn giáo của chúng”. Vụ *Lukumi*. Nguyên tắc có liên quan về “tính có thể áp dụng chung” cấm chính phủ đặt các gánh nặng chỉ lên hành vi có động cơ từ đức tin tôn giáo” một cách “có chọn lọc” [...]

Theo Nhà thờ, một giáo lý chính trong đức tin tôn giáo của họ đó là những di hài của những người được chôn cất tại Nghĩa trang Thánh Johannes không thể bị quấy rầy cho đến ngày Chúa Giê-su Kitô cứu những di hài này trong ngày Phục sinh [...] Chúng tôi chấp nhận những diễn giải này. Giáo hội Thánh John tiếp tục khiếu nại rằng OMA không được phép nhằm vào các nghĩa trang tôn giáo liền với O'Hare. [...] Tuy nhiên, Tòa án khu vực đã quyết định rằng đây là một cách nhìn sai: nó không thấy sự phân biệt đối xử hay nhằm vào các tổ chức tôn giáo nào vì *bất cứ* tài sản nào, tôn giáo

hay điều khác, trong khu vực được dành cho sự mở rộng của O'Hare là đối tượng cho các quyền lực đặc biệt đã được trao trong OMA [...]

Chúng tôi kết luận không có yếu tố tôn giáo liên quan đến các nghĩa trang hay các phần mộ, và hành động của việc thay đổi chỗ do đó không dựa trên sự vi phạm bề ngoài đối với một sự thực hành tôn giáo, như vụ *Lukumi* sử dụng thuật ngữ đó.

Ngay cả nếu một luật vượt qua được việc kiểm tra về tính trung lập bề ngoài thì vẫn cần phải hỏi liệu nó có gắn với một sự thù địch tinh vi hơn hoặc đã được che giấu đối với tôn giáo không. Để trả lời câu hỏi đó, chúng ta phải xem đến [...] mục đích của luật, kể cả tác động của luật như nó được thiết kế vận hành, bối cảnh lịch sử (của nó) [...], và lịch sử lập pháp hay hành chính (của đạo luật). Xem vụ *Lukumi*. OMA về tổng thể là luật mà Đại Hội đồng bang Illinois đã thông qua [...]

Mặc dù Nhà thờ Thánh Gioan cáo buộc trong đơn khiếu nại của họ rằng Thành phố đã nhắm vào các quyền tôn giáo của họ khi yêu cầu Đại Hội đồng bang Illinois sửa đổi, bổ sung IRFRA như một phần của OMA [...] đơn giản là không có các thực tế lập luận trong hồ sơ đồ sộ về kháng cáo hỗ trợ bất kỳ khiếu nại nào như vậy về việc nhắm vào các tổ chức hay sự thực hành tôn giáo. Theo mục đích đã phát biểu của mình, OMA đã được ban hành, một phần, để đảm bảo rằng “những trở ngại pháp lý cho sự hoàn thành của dự án (O'Hare) được loại bỏ”. OMA §5(b). Như chúng tôi đã lưu ý trước đó, hầu hết các quy định của OMA tuyệt đối không có gì liên quan đến tôn giáo, các nghĩa trang, hoặc IRFRA [...]

Nhà thờ Thánh John đưa ra quan điểm rõ ràng rằng, như các vấn đề đã phát triển, hiện nay chỉ là nghĩa trang ở bang Illinois bị ảnh hưởng bởi §30 mới của IRFRA. Điều đó là đúng, nhưng một

“tác động ngược lại sẽ không luôn luôn dẫn đến một kết luận về việc nhằm mục tiêu không thể cho phép được”. Xem vụ *Lukumi*. Trên thực tế, nếu điểm này có tầm quan trọng đến thế, nó có thể bị cất bỏ theo hướng có lợi cho Thành phố [...] Thực tế là luật pháp bỏ mặc không đề cập đến các nghĩa trang tôn giáo khác đang cùng cố đề xuất rằng cơ quan lập pháp đã có mục đích không phân biệt đối xử về việc giải tỏa toàn bộ đất đai cần cho sự mở rộng do O'Hare đề xuất [...] Chúng tôi kết luận rằng OMA, bao gồm cả phần sửa đổi, bổ sung IRFRA, là một luật trung lập của việc có thể áp dụng được chung. Cơ quan lập pháp bang Illinois có quyền phục hồi pháp luật Illinois để chế độ do vụ *Smith* quản lý nhằm tạo điều kiện thuận lợi cho dự án sân bay.

(Mặc dù không cần đề cập đến vấn đề này, Tòa án kết luận rằng Thành phố đã sử dụng các phương tiện hạn chế ít nhất sự thúc đẩy một lợi ích của chính phủ. Tòa án đề cập mức độ lợi ích của chính phủ trong việc giải quyết các vấn đề không thỏa đáng của Sân bay O'Hare, và kết luận rằng việc mở rộng đã đề xuất là phương pháp hạn chế ít nhất cho việc giải quyết lợi ích này).

## VI

Cuối cùng, Nhà thờ Thánh Gioan viện dẫn đạo Đạo luật Tôn giáo Sử dụng Đất và Những người bị cấm cố (RLUIPA) [...] Câu hỏi được đặt ra trước chúng ta là liệu phần “sử dụng đất” của RLUIPA có áp dụng ở đây hay không [...] Chúng ta phải quyết định xem kế hoạch của Thành phố về bắt buộc Nghĩa trang Thánh Johannes có phải là một “quy định sử dụng đất” theo nghĩa của RLUIPA hay không. Chúng tôi đồng ý với kết luận của Tòa án khu vực là không [...]

Cụm từ “quy định về sử dụng đất” được RLUIPA định nghĩa như sau:

Một luật về khoanh vùng hoặc mốc giới hạn, hoặc sự áp dụng của một luật như vậy, giới hạn hoặc hạn chế sự sử dụng hoặc phát triển đất của một người khiếu nại (bao gồm một công trình xây dựng gắn liền với đất), nếu người khiếu nại có một quyền sở hữu, có hợp đồng thuê đất, có quyền xây dựng, quyền địa dịch, hoặc các quyền lợi bất động sản trong đất được quy định hoặc một hợp đồng hay việc lựa chọn để có được một lợi ích như vậy.

Tuy nhiên, Nhà thờ Thánh Gioan đã không phản đối bất kỳ kế hoạch nào về phía của Thành phố cho việc quy hoạch đất của họ theo một cách bất lợi hoặc để áp đặt các hạn chế lên nó theo một luật về mốc giới hạn. Nhà thờ Thánh John thay vào đó khiếu nại rằng OMA là một “luật theo kiểu quy hoạch” vì nó thay đổi sự sử dụng được cho phép của đất của nó từ một nghĩa trang tôn giáo sang đất dành cho như “đất sân bay”. [...] Như các Tòa án bang Illinois đã công nhận từ lâu, “quyền lực cảnh sát (quy vùng) và quyền lấy tài sản tư làm của công sau đến bù (eminent domain) là những quyền lực riêng biệt của chính phủ”. Vụ Quận Sanitary của Chicago kiện Công ty Chi. và Alton RR. Bởi vì quy hoạch và quyền lấy tài sản tư làm của công sau đến bù là “hai khái niệm khác biệt”, chúng liên quan đến đất “theo các cách rất khác nhau”, chúng tôi bác bỏ lập luận rằng kế hoạch của Thành phố bắt ép Nghĩa trang Thánh Johannes theo OMA là một đạo luật về quy hoạch [...]

Bởi vì trường hợp này không liên quan đến một “quy định sử dụng đất” nên chúng tôi không cần phải đề cập các yếu tố khác của RLUIPA – liệu các hoạt động dự kiến của Thành phố sẽ đặt gánh nặng một cách đáng kể lên việc thực hành tôn giáo của Bên nguyên đơn hay không [...]

Theo đó, chúng tôi PHÊ CHUẨN phán quyết của Tòa án khu vực.

Ripple, Thẩm phán Luân phiên, tán thành một phần và không tán thành một phần.

Tôi kết hợp cùng với các đồng nghiệp của tôi trong việc phê chuẩn phán quyết của Tòa án khu vực về các khiếu nại của Rest Haven và các bị đơn khác của thành phố. Tuy nhiên, tôi tin rằng những sửa đổi, bổ sung cho RFRA của bang Illinois được làm trong OMA vi phạm Điều khoản Hành xử tự do và, vì lý do đó, nên phải là chủ đề cần được xem xét nghiêm ngặt. Tôi tin hơn nữa rằng vẫn còn những câu hỏi thực tế là liệu Thành phố Chicago (gọi tắt là “Thành phố”) có chỉ ra rằng kế hoạch hiện đại hóa và mở rộng Sân bay O'Hare đã đề xuất là được cắt may một cách sát sao để đáp ứng các yêu cầu lợi ích có sức thuyết phục Thành phố không [...] Vì vậy, tôi bất đồng [...]

Việc sửa đổi, bổ sung của OMA cho RFRA của bang Illinois về bề ngoài là không trung lập [...] *Chỉ có* các nghĩa trang bị ảnh hưởng bởi việc sửa đổi, bổ sung của OMA cho RFRA của bang Illinois là những nghĩa trang *tôn giáo* mà Thành phố có thể tìm cách chuyển dịch. Sửa đổi, bổ sung OMA cho RFRA bang Illinois xúc phạm Điều khoản Hành xử tự do bằng cách trừng phạt những cá nhân mà sự tuân thủ tôn giáo của họ bị ảnh hưởng bởi dự án mở rộng bằng việc từ chối họ “một sự chia sẻ công bằng về các quyền, lợi ích, và các đặc quyền mà các công dân khác được hưởng”. Vụ Lyng kiện Hiệp hội Bảo vệ nghĩa trang người Da đỏ ở Tây Bắc (the Northwest Indian Cemetery Protective Ass'n) (1988) [...] Vì vậy, sửa đổi, bổ sung của OMA cho RFRA của bang Illinois vừa đặt gánh nặng Hành xử tự do tôn giáo và vừa thiếu tính trung lập bề mặt, và, do đó, việc sửa đổi, bổ sung phải được xem xét kỹ lưỡng.

Tuy nhiên, ngay cả nếu sửa đổi, bổ sung cho OMA là trung lập bề ngoài thì nó vẫn có thể là đối tượng cần xem xét kỹ lưỡng vì nó

áp đặt một gánh nặng đáng kể lên tôn giáo. Như Tòa án Tối cao đã nói trong vụ Giáo hội của Babalu Lukumi Aye, Inc kiện Thành phố Hialeah (1993): “Sự trung lập bên ngoài là không mang tính quyết định. Điều khoản Hành xử tự do, giống như Điều khoản Thiết lập, mở rộng vượt ra ngoài sự phân biệt đối xử bên ngoài”. Điều khoản ‘cấm những sự rời xa tinh tế khỏi tính trung lập’, vụ Gillette kiện Hoa Kỳ [...] Hành động chính thức nhằm vào hành vi tôn giáo đối với sự đối xử khác biệt không thể được bao che chỉ bằng sự tuân thủ với yêu cầu của sự trung lập bề ngoài”.

Chúng tôi cho rằng một gánh nặng lên thực hành tự do tôn giáo đã tăng đến mức độ của một tổn thương Hiến pháp khi luật pháp đặt áp lực đáng kể lên môn đồ khiến họ từ bỏ các giới luật tôn giáo của mình [...] Sự chuyển dịch nghĩa trang Thánh Johannes có thể sẽ buộc Nhà thờ Thánh Gioan từ bỏ các giới luật tôn giáo của họ về việc chôn cất của các thành viên của họ. Gánh nặng này đi xa hơn so với việc đặt áp lực lên Nhà thờ Thánh John từ bỏ các giới luật tôn giáo của mình. Bằng việc chuyển Nghĩa trang Thánh Johannes, Nhà thờ Thánh John có thể bị “hành động của Chính phủ ép buộc vào việc vi phạm đức tin tôn giáo của mình”. Xem vụ *Lyng*.

Vì những sửa đổi, bổ sung cho RFRA của bang Illinois xâm phạm Điều khoản Hành xử tự do, luật pháp phải qua được sự xem xét kỹ lưỡng theo cả Tu chính án thứ nhất và Điều khoản Bảo vệ Bình đẳng (the Equal Protection Clause) của Tu chính án thứ mười bốn. Dưới đánh giá xem xét kỹ lưỡng, Chính phủ mang gánh nặng của việc chứng minh cả hai rằng đạo luật đang được bàn đến thúc đẩy một lợi ích nhà nước có sức thuyết phục và rằng các phương tiện được chọn để theo đuổi lợi ích đó được cắt may một cách sát sao cho kết quả đó [...] Ở giai đoạn kiện tụng này, đã không có những tiến triển thực sự cần thiết để xác định liệu các biện pháp

được Thành phố chọn là có được cát may một cách sát sao để đáp ứng lợi ích có sức thuyết phục đã khẳng định ở đây hay không.

Vì vậy, tôi có thể sẽ gửi trả vụ kiện cho việc tiến hành các thủ tục tố tụng tiếp theo. Vì những lý do này, tôi trân trọng không tán thành từ phần ý kiến của ban hội thẩm từ chối khiếu nại của Nhà thờ Thánh Gioan. Tôi hân hạnh đồng tình ý kiến trong tất cả các khía cạnh khác.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. RLUIPA bảo vệ những khiếu sử dụng đất nào? Bạn có đồng ý rằng việc bang lấy tài sản tư làm của công sau khi đến bù không tạo nên một “luật về quy hoạch hoặc cấm mốc gây hạn chế việc sử dụng đất của một nguyên đơn” theo RLUIPA không? Quyền lấy tài sản tư làm của công sau đến bù của nhà nước có nên tự động loại bỏ những mối quan tâm tới tự do tôn giáo không?

2. Các RFRA của bang vốn có hiệu lực yếu hơn RFRA Liên bang (ngoại trừ trong vụ *Boerne*) bởi chúng không có điều khoản nào tương tự Điều khoản Uy quyền (Supremacy Clause) cấp Liên bang. Cụ thể, RFRA Liên bang có thể bỏ qua bất kỳ các quy định Hiến pháp hay quy chế bang nào, kể cả những thứ được thông qua sau khi RFRA ra đời. Còn khi RFRA của bang đã được thông qua, nó có thể bị bãi bỏ, sửa đổi, bổ sung bởi pháp luật được ban hành sau. Sự bất đồng ý kiến của vụ *Nhà thờ Thánh John* có thể làm tăng sức mạnh của các RFRA so với ban đầu, theo đó một khi RFRA bang được thông qua, bất kỳ nỗ lực nào rút lại nó đều sẽ bị coi là hành vi hạn chế tự do tôn giáo. Bạn đồng ý hay bất đồng?

Các nguồn bổ sung trên mạng:

Phân tích của Giáo sư Douglas Laycock về bằng chứng nhấn mạnh nhu cầu đối với những bảo vệ RLUIPA trong lĩnh vực sử dụng đất.

## 2. Châu Âu

### MANOUSSAKIS VÀ NHỮNG NGƯỜI KHÁC KIỆN HY LẠP

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 18748/91,  
Eur.Ct. H.R (ngày 26 tháng 9 năm 1996)

(Năm 1983, ông Manoussakis đã thuê một căn phòng ở Heraklion (Crete) “dành cho tất cả các cuộc hội họp, đám cưới, v.v. của phái Chứng nhân Giêhôva”. Đã có một số dịp, ông đệ đơn phản nản với cảnh sát địa phương vì các cửa sổ của căn phòng bị hỏng. Tháng sáu năm đó, ông Manoussakis đã đệ đơn lên Bộ trưởng Bộ Giáo dục và các vấn đề Tôn giáo (Minister of Education and Religious Affairs) xin phép sử dụng căn phòng làm nơi thờ phụng. Giáo hội Chính thống địa phương đã phản nản với cảnh sát rằng căn phòng được Chứng nhân Giêhôva sử dụng làm một nơi thờ phụng trái phép và đã thông báo với cảnh sát về các đơn từ đã được gửi đến Bộ trưởng. Các nhà chức trách của Giáo hội chính thống “đã yêu cầu cảnh sát tiến hành một cuộc kiểm tra các cơ sở, để thực hiện các biện pháp trừng phạt chống lại những người chịu trách nhiệm và trên hết để ngăn cấm không bất kỳ cuộc họp nào được diễn ra cho đến khi Bộ trưởng cấp loại giấy phép được bàn tới”. Trong suốt quá trình 13 tháng tiếp theo, những người đệ đơn đã nhận được một loạt năm lá thư của Bộ thông báo cho họ rằng chưa thể đưa ra một quyết định bởi vì Bộ chưa nhận được tất cả các thông tin cần thiết từ các bộ phận khác có liên quan. Tháng ba năm 1986, văn phòng của ủy viên công tố Heraklion đã lập thủ tục tố tụng hình sự chống lại những người làm đơn trên cơ sở rằng họ đang vận hành một nơi thờ cúng không có giấy phép thích hợp. Tại phiên tòa, họ đã được tha bổng, nhưng một Tòa án phúc thẩm đã kết án mỗi bị cáo ba tháng tù giam có thể chuyển được sang việc



nộp 400 đracma tiền phạt (tiền Hy Lạp) cho mỗi ngày bị giam giữ, và phạt họ 20.000 đracma mỗi người. Sau khi thực hiện hết sức các biện pháp khắc phục ở Hy Lạp, những người đệ đơn đã kháng cáo trường hợp của họ lên Tòa án Nhân quyền châu Âu, cáo buộc những vi phạm những quy định tự do tôn giáo của Điều 9 của Công ước.)

### **A. Liệu đã có một sự can thiệp hay không**

36. Sự kết tội của những người nộp đơn [...] (đã là) một sự can thiệp vào việc thực hiện “tự do [...] của họ, để biểu lộ tôn giáo (của họ) [...], trong việc thờ phụng [...] và sự tuân thủ”. Sự can thiệp như vậy vi phạm Điều 9 trừ khi nó đã “được quy định bởi pháp luật”, theo đuổi một hoặc nhiều các mục tiêu hợp pháp được nói đến trong khoản 2 và là “cần thiết trong một xã hội dân chủ” để đạt được mục tiêu hay các mục tiêu như vậy.

### **B. Lý lẽ bào chữa cho sự can thiệp**

#### **1. “Được Pháp luật quy định” [...]**

38. Tòa án [...] không xem xét việc cần thiết quyết định về câu hỏi liệu sự can thiệp trong vấn đề này là có “được quy định bởi pháp luật” hay không trong ví dụ này bởi vì, trong mọi trường hợp, nó đều không phù hợp với Điều 9 của Công ước trên các cơ sở khác.

#### **2. Mục tiêu chính đáng**

39. Theo Chính phủ, hình phạt được áp đặt lên những người nộp đơn là nhằm bảo vệ trật tự công cộng và các quyền và tự do của những người khác. Trước hết, mặc dù khái niệm về trật tự công cộng có những đặc điểm mang tính thông thường với các xã hội dân chủ ở châu Âu, bản chất của nó thay đổi tùy thuộc vào đặc tính quốc gia. Ở Hy Lạp, hầu như toàn bộ dân số theo đức tin Kitô giáo Chính thống, đức tin ấy liên quan chặt chẽ với những thời khắc

quan trọng trong lịch sử của dân tộc Hy Lạp. Giáo hội Chính thống đã duy trì ý thức quốc gia và chủ nghĩa yêu nước Hy Lạp trong những thời kỳ bị nước ngoài chiếm đóng. Thứ hai, các giáo phái khác nhau đã tìm cách thể hiện những lý tưởng và học thuyết của họ bằng việc sử dụng tất cả các biện pháp “bất hợp pháp và không trung thực”. Sự can thiệp của Nhà nước nhằm điều tiết lĩnh vực này với một quan điểm bảo vệ quyền và tự do của những người đã bị ảnh hưởng bởi hoạt động của các giáo phái nguy hiểm về mặt xã hội là không thể thiếu được nhằm duy trì trật tự công cộng trên lãnh thổ Hy Lạp.

40. Giống như những người nộp đơn, Tòa án thừa nhận rằng các Nhà nước có quyền xác minh liệu một phong trào hay hội đoàn có xúc tiến một cách bẽ ngoài việc theo đuổi các mục đích tôn giáo, các hoạt động có hại cho dân chúng hay không [...] Tòa án cho rằng biện pháp bị nghi ngờ đã theo đuổi một mục tiêu hợp pháp vì các mục đích của Điều 9 Khoản 2 của Công ước (Điều 9 (2)), đó là sự bảo vệ trật tự công cộng.

### 3. “Cần thiết trong một xã hội dân chủ”

41. Sức ép chính từ đơn khiếu nại của những người nộp đơn là những hạn chế được áp đặt lên Chứng nhân Giêhôva bởi Chính phủ Hy Lạp thực tế đã ngăn cản không cho họ thực hiện quyền tự do tôn giáo của mình. Về mặt pháp luật và thực hành hành chính, ở Hy Lạp, tôn giáo của họ không được hưởng sự bảo vệ được đảm bảo ở tất cả các Nhà nước thành viên khác trong Hội đồng châu Âu, do vậy họ đã khiếu nại. “Chủ nghĩa đa nguyên, sự khoan dung và tư tưởng phóng khoáng là những thứ mà nếu không có thì không có xã hội dân chủ”, do đó đã bị hủy hoại nghiêm trọng ở Hy Lạp [...] Yêu cầu dường như vô tội về một giấy phép xin điều hành một nơi thờ tự đã được chuyển đổi từ một hình thức đơn thuần thành một vũ khí chết người chống lại quyền tự do tôn giáo. Thuật

ngữ “trì hoãn” được Ủy ban sử dụng để mô tả hành vi của Bộ trưởng Bộ Giáo dục và Các vấn đề Tôn giáo liên quan đến đơn xin cho giấy phép là nói khác đi. Cuộc đấu tranh vì sự sống còn của những cộng đồng tôn giáo nhất định nằm ngoài Giáo hội Chính thống phái Đông, và đặc biệt của Chứng nhân Giêhôva, đã được tiến hành trong một hoàn cảnh khi sự can thiệp và đàn áp của Nhà nước và Giáo hội chiếm ưu thế dẫn đến kết quả là Điều 9 của Công ước đã trở nên không còn quan trọng nữa. Điều khoản đó là mục đích của những sự vi phạm thường xuyên và trắng trợn nhằm vào việc loại bỏ tự do tôn giáo. Những người nộp đơn đã trích dẫn thực hành hiện nay ở Hy Lạp để ủng hộ cho các luận điểm của họ, đưa ra rất nhiều ví dụ. Họ đã yêu cầu Tòa án xem xét những khiếu nại của họ trong bối cảnh của những trường hợp khác này.

42. Theo Chính phủ, để giải quyết câu hỏi về sự kết tội của những người nộp đơn có cần thiết hay không, Tòa án cần trước tiên phải kiểm tra xem yêu cầu cấp phép trước có cần thiết không, yêu cầu này đã nhờ sự tồn tại của chính nó về mặt lịch sử. Theo quan điểm của họ, điều trước đã bao hàm điều sau. Mục đích thực sự của những người nộp đơn không phải là phản nản việc kết tội của họ mà là đấu tranh cho việc bãi bỏ yêu cầu đó. Có những căn cứ trật tự công cộng thiết yếu để biện hộ cho việc thiết lập một nơi thờ tự phải lệ thuộc vào sự phê duyệt của Nhà nước. Ở Hy Lạp sự kiểm soát này được áp dụng cho tất cả các đức tin; ngoài ra nó có thể sẽ là vừa vi hiến và vừa trái với Công ước. Chứng nhân Giêhôva không được miễn trừ khỏi các yêu cầu của pháp luật, thứ vốn quan tâm đến toàn thể dân chúng. Việc lập nên một nhà thờ hay một nơi thờ tự ở Hy Lạp, Chính phủ khẳng định như vậy, thường được sử dụng như một phương tiện nhập đạo, đặc biệt bởi Chứng nhân Giêhôva, những người đã tham gia nhập đạo mạnh mẽ, do đó vi phạm luật mà bản thân Tòa án cũng thấy là phù hợp với Công ước (xem phán quyết Kokkinakis đã được nói đến ở trên) |...|

45. Tòa án lưu ý từ đầu rằng Luật số 1363/1938 và Nghị định ngày 20 tháng 5/ngày 2 tháng 6 năm 1939 - quan tâm đến các nhà thờ và những nơi thờ phụng, thứ không phải là một phần của Giáo hội Chính thống Hy Lạp - cho phép các nhà chức trách chính trị, hành chính và giáo sỹ can thiệp sâu vào việc thực hành tự do tôn giáo. Bên cạnh nhiều những điều kiện chính thức được quy định trong Mục 1 (1) và (3) của nghị định, mà một số trong đó trao một quyền tùy ý hành động rất rộng cho cảnh sát, thị trưởng hay chủ tịch của hội đồng quận, tồn tại trên thực tế khả năng để Bộ trưởng Bộ Giáo dục và các vấn đề Tôn giáo trì hoãn việc trả lời một cách vô thời hạn - nghị định không đặt ra bất kỳ thời hạn nào - hoặc từ chối việc cấp phép của họ mà không có giải thích hay đưa ra một lý do hợp lý. Về khía cạnh này, Tòa án nhận xét rằng nghị định trao quyền cho Bộ trưởng - đặc biệt là khi xác định xem liệu số lượng những điều kiện yêu cầu cấp phép có tương ứng với những điều kiện được nhắc đến trong nghị định (phần 1(l)(a)) hay không - để đánh giá liệu cộng đồng tôn giáo đang nói đến có một “nhu cầu thực sự” thành lập một nhà thờ hay không. Tiêu chí này có thể tự nó tạo nên những cơ sở cho sự từ chối, mà không tham chiếu đến các điều kiện được đặt ra trong Điều 13 đoạn 2 của Hiến pháp.

46. Chính phủ vẫn duy trì rằng quyền cấp hoặc từ chối giấy phép của Bộ trưởng Bộ Giáo dục và các vấn đề Tôn giáo được yêu cầu không được diễn ra tùy ý. Ông có nhiệm vụ phải cấp phép nếu thấy thỏa mãn ba điều kiện đã đề ra trong Điều 13 đoạn 2 của Hiến pháp, cụ thể là phải tôn trọng một tôn giáo đã được biết đến, không được có nguy cơ làm thiệt hại đến trật tự công cộng hoặc đạo đức xã hội và rằng không có nguy cơ nhập đạo.

47. Tòa án nhận xét rằng, trong việc xem xét tính hợp pháp của những sự từ chối cấp giấy phép, Tòa án Hành chính Tối cao đã phát triển tiền lệ hạn chế quyền lực của Bộ trưởng trong vấn đề này và chỉ chấp nhận thẩm quyền giáo sỹ địa phương ở vai trò tư vấn

thuần túy. Quyền tự do tôn giáo như được bảo đảm theo Công ước sẽ loại bỏ bất kỳ sự tùy ý nào về phần của Nhà nước để xác định xem liệu đức tin tôn giáo hoặc các phương thức được sử dụng để thể hiện những đức tin như vậy là hợp pháp hay không. Theo đó, Tòa án có quan điểm cho rằng yêu cầu cấp phép theo Luật số 1363/1938 và nghị định ngày 20 tháng 5/ngày 02 tháng 6 năm 1939 là nhất quán với Điều 9 của Công ước (điều 9) chỉ tới chừng mực mà nó được dự định để cho phép Bộ trưởng xác minh xem các điều kiện chính thức đặt ra trong những ban hành đạo luật đó là có thỏa mãn không.

48. Hình như từ bằng chứng và từ nhiều trường hợp khác do những người nộp đơn trích dẫn bởi và không bị Chính phủ phản bác, rằng Nhà nước đã có ý định sử dụng những khả năng do các quy định đã đề cập đến ở trên cấp cho để áp đặt các điều kiện cứng nhắc, hoặc thực sự ngăn cấm, đặt điều kiện lên việc thực hiện đức tin tôn giáo bởi những phong trào phi Chính thống nhất định, đặc biệt Chứng nhân Giêhôva. Thừa nhận rằng Tòa án Hành chính Tối cao huỷ bỏ bất kỳ sự từ chối cấp giấy phép không chính đáng nào do thiếu lý do, nhưng luật theo tiền lệ bao quát trong lĩnh vực này dường như cho thấy một xu hướng rõ ràng là các nhà chức trách hành chính và giáo sỹ sử dụng các quy định này để hạn chế các hoạt động tín ngưỡng ngoài Giáo hội Chính thống.

49. Trong trường hợp hiện tại, những người nộp đơn đã bị truy tố và bị kết án vì đã điều hành một nơi thờ tự trước hết là không có được những giấy phép mà pháp luật yêu cầu.

50. Trong ghi nhớ của họ, Chính phủ vẫn duy trì rằng theo mục 1(I) của nghị định ngày 20 tháng 5/ngày 02 tháng 6 năm 1939, một giấy phép từ giám mục địa phương là cần thiết chỉ đối với việc xây dựng và hoạt động của một nhà thờ và không phải đối với một nơi thờ phụng như trong trường hợp hiện thời. Một đơn gửi tới Bộ

trường Giáo dục và các Vấn đề Tôn giáo, thực sự một đơn như vậy do những người nộp đơn đệ trình, là đủ.

51. Tuy nhiên, Tòa án lưu ý rằng cả văn phòng ủy viên công tố Heraklion khi nó đưa ra các thủ tục tố tụng chống lại những người nộp đơn (xem đoạn 12 ở phần trên), và Tòa án Hình sự Heraklion phiên tòa kháng cáo, trong phán quyết ngày 15 tháng 2 năm 1990 của mình (xem đoạn 15 ở trên), rõ ràng đều dựa vào việc thiếu sự cho phép của giám mục cũng như thiếu một sự cho phép từ Bộ trưởng Giáo dục và Các Vấn đề Tôn giáo. Điều sau, với việc trả lời cho năm yêu cầu được đưa tới của những người nộp đơn từ ngày 25 tháng 10 năm 1983 và ngày 10 tháng 12 năm 1984, đã trả lời rằng ông đang xem xét hồ sơ của họ. Cho đến nay, theo tất cả những gì mà Tòa án được biết, những người nộp đơn vẫn chưa nhận được một quyết định rõ ràng. Hơn nữa, tại phiên xét xử một đại diện của Chính phủ, bản thân ông đã miêu tả hành vi của Bộ trưởng là không công bằng và đã gây khó khăn trong việc đưa ra những lý do có giá trị về mặt pháp lý cho một phán quyết rõ ràng từ chối cấp giấy phép hay nỗi lo sợ mà ông có thể tạo ra cho những người nộp đơn về việc kháng án lên Tòa án Hành chính Tối cao để thách thức một quyết định hành chính rõ ràng.

52. Trong những tình huống này, Tòa án cho rằng Chính phủ không thể dựa vào sự không tuân thủ một thủ tục pháp lý của những người nộp đơn để biện hộ cho việc kết tội của họ. Mức độ nghiêm khắc của việc xử phạt là không đáng kể.

53. Giống như Ủy ban, Tòa án có ý kiến rằng sự kết án đang bị nghi vấn đã có một tác động trực tiếp như vậy lên tự do tôn giáo của những người nộp đơn mà không thể được xem là cân đối với mục đích hợp pháp được theo đuổi, hoặc không, do đó, là cần thiết trong một xã hội dân chủ.

Kết luận, đã có một sự vi phạm Điều 9.

### Ý KIẾN ĐỒNG TÌNH CỦA THẨM PHÁN MARTENS

1. Tôi hoàn toàn chia sẻ những quan điểm được thể hiện trong phán quyết của Tòa án, nhưng tôi muốn quyết định lẽ phải trái trên cơ sở của yêu cầu “được quy định bởi pháp luật”, đó là quyết định vấn đề mà Tòa án còn để mở.

2. Bản chất của yêu cầu “cần thiết trong một xã hội dân chủ” là một việc thực hiện cân bằng các yếu tố của trường hợp đơn lẻ. Tuy nhiên, như theo khoản 38 của phán quyết của Tòa án, chính bản chất của những khiếu nại của những người nộp đơn không phải là một việc của các nhân, mà là việc của sự bất công chung: điều họ khiếu nại không phải là quá nhiều quấy rầy họ đã phải chịu, mà về cơ bản, là sự cản trở việc thiết lập một nhà thờ nhỏ Chứng nhân Giêhôva nói chung. Yêu cầu “được quy định bởi pháp luật” do đó là phù hợp hơn để có công lý cho điều gì – cũng theo ý kiến của Chính phủ - là các luận điểm chủ yếu của những người nộp đơn, có nghĩa *Luật Cần thiết* (Law of Necessity) số 1363/1938 là không phù hợp với Điều 9, hoặc chính tự bản thân nó hoặc trong bất kỳ trường hợp nào được các nhà chức trách có khả năng áp dụng một cách nhất quán.

3. Tôi đề xuất rằng cách tiếp cận này, mặc dù có lẽ một chút đổi mới, là phù hợp với giáo lý của Tòa án rằng một phần nhiệm vụ của nó theo yêu cầu “được quy định bởi pháp luật” là để đánh giá chất lượng của luật được viện dẫn như một sự biện minh cho sự can thiệp đang được xem xét.

4. Bây giờ chuyển sang luận điểm của những người nộp đơn rằng *Luật Cần thiết* số 1363/1938 là không phù hợp với Điều 9, tôi đồng ý với luật sư của Chính phủ rằng câu hỏi đầu tiên cần được thảo luận là liệu theo Điều 9, có chỗ nào không cho sự “hạn chế trước” theo hình thái của việc xây dựng hay vận hành một nơi thờ

phụng có điều kiện trên một sự cho phép trước của chính phủ và của việc xây dựng hay hoạt động như vậy mà không có sự cho phép là một sự vi phạm hình sự.

5. Như trong phạm vi của Điều 10, tôi đối lập với việc trả lời câu hỏi này hoàn toàn theo phủ nhận. Có thể hiểu được rằng việc hoạt động - và hơn nữa là xây dựng - của một nơi thờ tự trong một khu vực cụ thể có thể đặt ra các câu hỏi trật tự công cộng nghiêm trọng và khả năng đó, theo ý tôi, biện minh không toàn bộ việc loại bỏ sự có thể cho phép được của việc hoạt động hay xây dựng như vậy theo một sự cho phép trước của chính phủ.

6. Tuy nhiên, tôi nghĩ rằng ở đây, nơi mà tự do tôn giáo đang bị đe dọa - thậm chí là còn hơn cả trong phạm vi của Điều 10 - câu hỏi là rất tế nhị, đối với các tranh luận về trật tự công cộng có thể dễ dàng nguy trang sự không khoan dung. Điều này càng nhạy cảm hơn ở nơi có một tôn giáo Nhà nước chính thức. Trong những trường hợp như vậy cần phải tuyệt đối rõ ràng cả từ việc đặt câu với, và từ sự thực hiện theo luật pháp đang được bàn đến, việc đó yêu cầu một sự cho phép trước không theo bất kỳ cách nào có nguy để những nhà chức trách có thể “đánh giá” các giáo lý của cộng đồng nộp đơn; do một vấn đề về nguyên tắc việc cấp giấy phép theo yêu cầu phải luôn luôn được đồng ý, ngoại trừ các cơ sở rất đặc biệt, khách quan và không thể vượt qua được về trật tự công cộng khiến việc đó không thể làm được.

7. Chính phủ đã cố gắng thuyết phục chúng tôi rằng *Luật Căn thiết số 1363/1938* đáp ứng các yêu cầu nghiêm ngặt phải thừa nhận này, nhưng vô ích. Luật sư của Chính phủ đã viện dẫn rằng theo Luật đó thì không có chỗ cho sự tùy tiện, nhưng đồng thời ông đã làm rõ rằng điều đó đòi hỏi các nhà chức trách phải xem xét kỹ lưỡng cho dù đơn xin phát sinh từ những nhu cầu tôn giáo thật sự hay như một phương tiện của việc truyền đạo [...]



8. Tóm lại, tôi thấy rằng những người nộp đơn đã đúng khi nói rằng *Luật Cần thiết số 1363/193* tự bản thân nó là không phù hợp với Điều 9.

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Vụ Kuznetsov và những người khác kiện nước Nga, Eur. Ct. H.R (2007) (trong đó Nga cho rằng sự phá vỡ một dịch vụ tôn giáo vì thiếu các giấy tờ cần thiết đã vi phạm Điều 9 của ECHR)
------------------------------	--

## B. VỊ TRÍ CỦA CÁC CÔNG TRÌNH MANG TÍNH ĐIỂM NHẤN

### 1. Hoa Kỳ

#### NHÀ THỜ THÁNH BARTHOLOMEW KIẾN THÀNH PHỐ NEW YORK

Tòa án Phúc thẩm Hoa Kỳ, phiên Thứ hai, (1990)

(Một nhà thờ Thánh Công hội (Episcopal church) nằm trên phố Park, Nhà thờ của Thánh Bartholomew được xây dựng trên mặt bằng hình chữ thập Latin truyền thống, nhưng được thiết kế theo một mô phỏng Vơ-ni-dơ của kiến trúc Byzantine. Năm 1967 Ủy ban Bảo tồn các công trình có tính điểm nhấn (Landmarks Preservation Commission) đã chọn Nhà thờ và Nhà Cộng đồng liền kề là “điểm nhấn”, do đó cấm bất kỳ sự thay đổi hay phá hủy mà không có sự phê duyệt chính quyền. Vào thời điểm đó, nhà thờ đã không phản đối việc làm điểm nhấn của phần sở hữu của nó. Tuy nhiên, bắt đầu vào năm 1983, nhà thờ đã gửi nhiều đơn cho Ủy ban với ý định thay thế Nhà Cộng đồng bằng một toà tháp văn phòng lớn. Tất cả các đơn yêu cầu đều đã bị Ủy ban từ chối vì những thay đổi không thích hợp. Nhà thờ đã khẳng định rằng điều này đã tạo nên sự áp đặt của một gánh nặng không thể cho phép

được lên việc thực hành tự do tôn giáo của họ và dẫn đến sự vướng mắc quá mức trong việc vi phạm Điều khoản Thiết lập. Nhà thờ cũng khẳng định rằng *Luật các công trình điểm nhấn* (Landmarks Law) đã vi phạm các điều khoản Bảo vệ Bình đẳng (Equal Protection) và Theo đúng Thủ tục Xét xử (Due Process) của Đạo luật Tu chính án thứ mười bốn và thực hiện một việc chiếm lấy tài sản không có sự bồi thường thỏa đáng.)

### 1. Khiếu nại Hành xử tự do

Nhà thờ lập luận rằng *Luật các công trình điểm nhấn* đặt gánh nặng một cách đáng kể lên tôn giáo vi phạm Tu chính án thứ nhất như đã áp dụng cho các bang thông qua Đạo luật Tu chính án thứ mười bốn. Đặc biệt, Nhà thờ tranh luận rằng bằng việc từ chối đơn của nhà thờ để dựng lên một tòa tháp văn phòng thương mại trên khu đất của nó, Thành phố New York và Ủy ban Điểm nhấn (gọi chung là "Thành phố") đã làm tổn hại đến khả năng tiến hành và mở rộng các hoạt động mục sư và từ thiện của Nhà thờ, đó là trung tâm cho sứ mệnh tôn giáo của nhà thờ. Nhà thờ lập luận rằng Nhà Cộng đồng không còn là một nơi đủ tiện nghi cho các hoạt động của nhà thờ nữa, và rằng cơ sở tài chính của Nhà thờ cũng đã bị giám sát. Việc xây dựng của một tòa tháp văn phòng tương tự như những tòa tháp hiện đang ở xung quanh Nhà thờ Thánh Bartholomew ở khu trung tâm Manhattan, Nhà thờ khẳng định, là một cách để cung cấp không gian tốt hơn cho một số chương trình và thu nhập của Nhà thờ để hỗ trợ và mở rộng các hoạt động mục sư và cộng đồng khác nhau. Nhà thờ do đó lập luận rằng ngay cả nếu tòa tháp văn phòng được dự kiến sẽ không chứa tất cả về các chương trình của Nhà thờ, thì nguồn thu được tạo ra từ việc cho thuê không gian văn phòng thương mại sẽ cho khả năng Nhà thờ chuyển một số chương trình của mình – như việc che chở những

người vô gia cư – ra ngoài. Nhà thờ kết luận rằng *Luật các công trình điểm nhấn* phủ nhận điều đó một cách vi hiến bởi điều này liên quan đến việc thực hiện sứ mệnh tôn giáo của nó. Mặc dù *Luật các công trình điểm nhấn* hạn chế đáng kể những lựa chọn của Nhà thờ để tạo thu nhập cho các mục đích mở rộng các hoạt động từ thiện tôn giáo, chúng tôi tin những khiếu nại của Nhà thờ bị ngăn cản bởi tiền lệ Tòa án Tối cao.

Như gần đây Tòa án đã phát biểu trong vụ Bộ phận Việc làm kiện Smith, điều khoản Hành xử tự do cấm trên hết “quy định chính phủ về đức tin tôn giáo được hiểu thông thường”. Không ai thực sự dám chắc rằng *Luật các công trình điểm nhấn* can thiệp vào những quan điểm tôn giáo riêng biệt. Tuy nhiên, ngoài việc tác động đến đức tin tôn giáo, quy định chính phủ có thể ảnh hưởng hành vi hoặc cách ứng xử liên quan đến những đức tin đó. Các quyết định Tòa án Tối cao chỉ ra rằng trong khi chính phủ có thể không ép buộc một cá nhân phải chấp nhận một đức tin nhất định hoặc trừng phạt anh ta vì những quan điểm tôn giáo của mình, thì nó có thể hạn chế các hoạt động nhất định liên quan đến việc thực hành của tôn giáo chiếu theo những quyền lực điều tiết chung của mình [...]

Tổng hợp của luật tiền lệ này đã được phát biểu như sau (trong vụ *Smith*): “Quyền về thực hành tự do không làm giảm bớt nghĩa vụ của một cá nhân phải tuân theo một ‘luật có giá trị và trung lập của tính có thể áp dụng được chung trên cơ sở mà luật cấm (hoặc quy định) hành vi mà tôn giáo của anh ta quy định (hoặc cấm)”. Sự khác biệt quan trọng là như vậy giữa một luật trung lập, nói chung có thể áp dụng được mà tình cờ liên quan đến hành động có động cơ tôn giáo, và một quy định hạn chế hành vi nhất định vì nó được định hướng về mặt tôn giáo.

*Luật các công trình điểm nhấn* bên ngoài là một quy định trung lập của tỉnh có thể áp dụng được chung trong ý nghĩa của các quyết định Tòa án Tối cao. Như vậy, nó áp dụng cho “bất kỳ cải thiện nào, bất kỳ phần của công trình nào đã ba mươi năm hoặc hơn, có một đặc điểm đặc biệt lợi ích hoặc giá trị lịch sử hoặc thẩm mỹ đặc biệt”.

Thật sự là *Luật các công trình điểm nhấn* ảnh hưởng đến nhiều tòa nhà tôn giáo. Nhà thờ do đó khẳng định rằng trong số 600 địa điểm điểm nhấn, có hơn 15% là tài sản tôn giáo và hơn 5% là các nhà thờ Thánh Công hội. Tuy nhiên, chúng ta không hiểu những số liệu đó để chứng minh một sự thiếu tính trung lập hay có thể áp dụng được chung. Bởi vì tầm quan trọng của tôn giáo, và đặc biệt các nhà thờ, trong lịch sử xã hội và văn hóa của chúng ta, và vì nhiều nhà thờ được thiết kế sao cho hấp dẫn về mặt kiến trúc, nhiều công trình tôn giáo thường dễ rơi vào tiêu chí trung lập – có “đặc điểm đặc biệt hay quan tâm hay giá trị lịch sử hoặc thẩm mỹ đặc biệt” – được đặt ra trước bởi *Luật các công trình điểm nhấn*. Tuy nhiên, điều này không phải là bằng chứng của một ý định để phân biệt đối xử chống lại, hoặc tác động tới, đức tin tôn giáo trong việc chọn các địa điểm điểm nhấn.

Bản tóm tắt hồ sơ của Nhà thờ trích dẫn các nhà bình luận, kể cả một cựu chủ tịch của Ủy ban, những người phê phán một cách cao độ về *Luật các công trình điểm nhấn* trên các cơ sở rằng nó chấp thuận việc tự do quyết định lớn của Ủy ban và rằng những người quan tâm đến những thứ khác hơn là việc bảo tồn của các địa điểm lịch sử hoặc những công trình thẩm mỹ có thể gây ảnh hưởng đến các quyết định của Ủy ban. Tuy nhiên, thiếu bằng chứng về thực hiện tùy tiện việc phân biệt đối xử, không có sự liên quan Hiến pháp đối với những nhận xét này. Việc quy vùng điều chỉnh sử dụng đất một cách tương tự nhưng khó mà một quy trình, trong đó việc thực hành sự tùy ý quyết định bị hạn chế bởi các nguyên tắc khoa học

hoặc không bị ảnh hưởng bởi những lợi ích ích kỷ hay chính trị, song nó cũng được cho là mang tinh Hiến pháp [...]

Rõ ràng rằng *Luật các công trình diêm nhân* đã hạn chế đáng kể khả năng tăng thêm thu nhập Nhà thờ nhằm tiến hành các chương trình từ thiện và mục sử khác của mình. Trong trường hợp cụ thể này, các khoản thu nhập có liên quan là rất lớn vì Nhà Cộng đồng nằm trên mảnh đất có thể cực kỳ có giá trị nếu những sử dụng thương mại được đặt vào đó. Tuy nhiên, chúng ta hiểu các quyết định Tòa án Tối cao cho thấy rằng các quy định trung lập làm giảm thu nhập của một tổ chức tôn giáo không liên quan đến điều khoản thực hành tự do [...]

Chúng tôi đồng ý với Tòa án khu vực rằng không có sự vi phạm Tu chính án thứ nhất đã xảy ra thiếu một việc chỉ ra động cơ phân biệt đối xử, ép buộc trong việc thực hành tôn giáo hay việc Nhà thờ không có khả năng tiến hành sứ mệnh tôn giáo của mình trong những cơ sở vật chất hiện có của nó [...] Tóm lại, *Luật các công trình diêm nhân* là một quy định trung lập, hợp lệ, có thể áp dụng chung, và như được giải thích dưới đây, chúng tôi đồng ý với Tòa án khu vực rằng Nhà thờ đã không chứng minh được rằng nó không thể tiếp tục thực hành tôn giáo của mình với cơ sở vật chất hiện có của nó<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nhà thờ cũng lập luận rằng *Luật các công trình diêm nhân* liên quan tới sự vướng mắc quá mức giữa Giáo hội và nhà nước trong việc vi phạm Điều khoản Thiết lập. Tòa án khu vực đã bác bỏ lập luận này, cho rằng nó không thích hợp trong bối cảnh hiện tại và chỉ kiêm nghiệm sự vướng mắc quá mức trong những trường hợp liên quan đến tài trợ chính phủ dành cho các tổ chức tôn giáo. Tuy nhiên, trong vụ *Các Mục sư Jimmy Swaggart*, Tòa án Tối cao đã xem xét một khiếu nại về việc một tổ chức tôn giáo bán các tài liệu tôn giáo. Tòa án không tìm thấy sự vi phạm Hiến pháp. Những yếu tố này tất nhiên phần lớn đều đúng với *Luật các công trình diêm nhân*. Sự xem xét kỹ lưỡng duy nhất của Nhà thờ đã xảy ra trong quá trình tố tụng liên quan đến một giấy chứng nhận sự phù hợp, và các vấn đề tài chính và kiến trúc được xem xét kỹ lưỡng. Mức độ tác động tương hỗ này không lớn đến nỗi trái với Hiến pháp.

## 2. Khiếu nại về những sự chiếm đoạt

(Tòa án cho rằng khiếu nại những sự chiếm đoạt là không hợp lệ theo vụ *Penn Central*, mà trong đó Tòa án Tối cao đã xác định rằng sự áp dụng *Luật các công trình điểm nhấn* của New York đã không tạo ra một sự chiếm đoạt) [...]

## 3. Những kết luận của Tòa án Khu vực

Kết luận thực tế chính của Tòa án khu vực – một kết luận trung tâm cho việc bác bỏ của nó về thực hành tự do và những khiếu nại chiếm đoạt của Nhà thờ – đó là Nhà thờ “đã không chỉ ra được bằng chứng vượt trội hơn rằng Nhà thờ không thể tiếp tục tiến hành các hoạt động từ thiện của nó hoặc thực hiện sứ mệnh tôn giáo của mình trong điều kiện các cơ sở vật chất hiện có” [...]

Tuy nhiên, tai hại cho khiếu nại của Nhà thờ là không có bất kỳ điều gì chỉ ra rằng không thể khắc phục sự thiếu thốn không gian trong Nhà Cộng đồng bằng một sự cải tạo hay sự mở rộng đó là nhất quán với các mục đích của *Luật các công trình điểm nhấn* [...]. Trong thực tế, tòa nhà có một cấu trúc khung thép nhẹ, hiện đại và được thiết kế sao cho có thể dễ dàng thêm vào hai tầng bổ sung. Hơn nữa, Ủy ban đã chỉ ra rằng một đề xuất từ Nhà thờ đối với một sự bổ sung như vậy có thể dễ dàng được tiếp nhận. Trong khi việc mở rộng lượng không gian có sẵn trong Nhà Cộng đồng có thể không cung cấp những điều kiện lý tưởng cho các chương trình mở rộng của Nhà thờ, nhưng nó đưa ra một phương thức để tiếp tục những chương trình đó trong tòa nhà hiện tại. Chắc chắn sự lựa chọn chuyển tiếp của việc mở rộng có giới hạn phải được tìm hiểu thấu đáo trước khi chuyển sang việc thay thế với một tòa nhà văn phòng (lớn).

### b. Chi phí sửa chữa và phục hồi

Nhà thờ cũng lập luận rằng những sửa chữa cần thiết cho việc xuống cấp về mặt vật chất của tòa nhà Nhà thờ và Nhà Cộng đồng có thể sẽ tốn kém một cách không thể chấp nhận được. (Chuyên gia của Nhà thờ đã ước tính rằng những sửa chữa có thể tốn khoảng 11 triệu đô la. Tòa án Khu vực đã bác bỏ những ước tính này, chỉ ra rằng chúng thiên về việc thay thế và mâu thuẫn với các ước tính khác của các nhà tư vấn trung lập và của những người đối lập với sự phát triển.) [...]

Như sự trao đổi của chúng ta trong phần tiếp theo cho thấy, ngay cả nếu chi phí sửa chữa có khả năng tổng cộng lên tới 4,5 triệu đô la, Nhà thờ cũng đã không chứng minh một cách xác đáng được rằng Nhà thờ không thể đáp ứng khoản chi phí này [...]

### c. Tài chính của Nhà thờ

Như một hệ quả cho khiếu nại của mình rằng sự sửa chữa và phục hồi của tòa nhà Nhà thờ và Nhà Cộng đồng có thể là rất tốn kém, Nhà thờ lập luận rằng điều kiện tài chính của họ không cho phép họ tiến hành những cải tạo cần thiết cũng như tiếp tục các chương trình khác của mình. Tuy nhiên, Tòa án khu vực thấy rằng bên kháng cáo đã không chứng minh được một cách xác đáng sự khẳng định này, một kết luận không phải là sai lầm một cách rõ ràng.

Nhà thờ có ba nguồn hỗ trợ và thu nhập chính: những đóng góp theo hình thức của những cam kết và cúng tế thu được tại các buổi lễ thờ phụng, thu nhập có được trên những đầu tư, và các khoản phí đối với việc tham gia vào các hoạt động được tiến hành dưới sự bảo trợ của nó [...]

Lập luận chính của Nhà thờ đó là một chi phí cải tạo lớn của kiểu được yêu cầu sửa chữa và nâng cấp tòa nhà Nhà thờ và Nhà Cộng đồng có thể sẽ gây thiệt hại nghiêm trọng sự chênh lệch “bấp

bên” của các khoản thu và các khoản chi. Vì một khoản chi phí như vậy có thể đến từ các quỹ quyên góp, Nhà thờ cho rằng, thu nhập đầu tư tương lai không tránh khỏi sẽ giảm sút do kết quả của một danh mục vốn đầu tư cạn kiệt [...] và gây nên “những thâm hụt trầm trọng”.

Trong khi một nguồn vốn chính bị giảm sẽ mang lại ít thu nhập đầu tư hơn, Nhà thờ đã không chứng minh được rằng ngân sách của mình không thể đáp ứng được những chi phí cải tạo tòa nhà theo một thủ tục tài chính hợp lý. Ví dụ [...] rút từ các khoản quyên góp có thể được làm dần dần để giảm thiểu thu nhập đầu tư bị mất, hoặc Nhà thờ có thể vay dựa vào nguồn quyên góp của nó và trả khoản vay trong một khoản thời gian được gia hạn. Bên kháng cáo đã không đưa ra được những dự báo tài chính hoặc những phân tích lưu lượng tiền mặt để chứng minh rằng những phương thức tài chính này là không khả thi. Không có những dữ liệu như vậy, kết luận của Tòa án khu vực rằng việc Nhà thờ đã không chứng minh được khó khăn tài chính trong tương lai không phải là sai lầm một cách rõ ràng.

Chúng ta cũng không thể bỏ qua sự ít ỏi về bằng chứng do Nhà thờ đưa ra để chỉ ra rằng các hình thức thu nhập khác đều không có. Khiếu nại rằng một đợt vận động gây quỹ vốn đã bị kiệt sức vì một khả năng tài chính bị cắt giảm bởi bằng chứng rằng các thành viên lâu năm của giáo đoàn không thể triệu tập bất kỳ cuộc vận động nào như vậy nữa. Đồng thời, bằng chứng trước Ủy ban đã cho thấy rằng các quyền phát triển có thể chuyển được đối với khoảng không bên trên khu đất Nhà thờ không phải là, trái với khiếu nại của Nhà thờ, vô giá trị.

Cuối cùng, Nhà thờ lập luận rằng thậm chí nếu sự quyên góp của nó có thể đáp ứng một dự án xây dựng, thì nó cũng không được tự do rút những khoản tiền lớn cho mục đích đó bởi vì những hạn



chế pháp lý đối với việc *sử dụng* các quỹ đầu tư. Đặc biệt là, Nhà thờ cổ thuyết phục rằng những việc cấm Nhà thờ không được việc chi tiêu các khoản tiền cần thiết để trang trải một dự án xây dựng. Tuy nhiên, quy định đó không làm nhiều hơn so với việc áp đặt lên Nhà thờ một nghĩa vụ ủy thác để quản lý tiền bạc của giáo đoàn theo một cách thận trọng và có trách nhiệm, và có thể được liên quan chỉ nếu các khoản chi phí đang được bán tới có thể làm suy giảm điều kiện tài chính của Nhà thờ một cách không thể chấp nhận được [...]

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Tòa án đã tham gia vào việc dự đoán khả năng tài chính của nhà thờ. Đây có phải là một cuộc điều tra hợp Hiến pháp đối với một Tòa án không? Tại sao điều này không gây ra sự vướng mắc không thể chấp nhận được giữa nhà thờ và nhà nước?

2. Ngay cả ở Pháp, nơi tồn tại một trong những chế độ phân tách mạnh nhất ở châu Âu, vẫn có sẵn nguồn công quỹ hỗ trợ chi phí bảo trì các công trình xây dựng tôn giáo có giá trị lịch sử. Các nguyên tắc của Điều khoản Phi chính thức hóa ở Hoa Kỳ hoàn toàn có thể ngăn cấm các khoản trợ cấp tương tự cho kinh phí xây dựng một công trình tôn giáo, ví dụ như Nhà thờ Thánh Bartholomew. Vụ *Penn Central* cho rằng quy chế về các công trình diêm nhãn có vai trò điều chỉnh nhiều hơn là chiếm đoạt đi cùng với những yêu cầu bồi thường chính đáng. Nhà nước phải có nghĩa vụ (và khả năng) phải bồi thường chi phí để duy trì các công trình mang tính chất diêm nhãn cho các nhà thờ không?

3. Những hạn chế do luật về các công trình diêm nhãn đặt ra có thể chấp nhận được theo ICCPR và ECHR ở mức độ nào? Cơ sở hợp pháp của luật về an ninh xã hội, sức khỏe, trật tự, đạo đức, hoặc

cuyến của bên thứ ba là gì? Cần lưu ý rằng các dạng khác của quy chế xây dựng như các luật về an ninh, vệ sinh, môi trường, v.v. bắt nguồn từ những mối quan tâm tới sức khỏe và an toàn. Ngược lại, các quy chế về công trình mang tính điểm nhấn lại quan tâm nhiều hơn giá trị thẩm mỹ và lịch sử. Liệu điều đó có phù hợp với các tiêu chuẩn quốc tế không? Đến mức độ nào thì các giá trị thẩm mỹ và lịch sử được đề cao hơn các quyền tự do tôn giáo?<sup>1</sup>

4. Điều gì sẽ xảy ra nếu một nhà quản lý các công trình điểm nhấn tìm cách ngăn cản những thay đổi về thiết kế nội thất (như vị trí của bàn thờ) có liên quan đến việc thực hành nghi thức tế lễ? Có thể xem thêm vụ Hội Giê-su ở New England kiện Ủy ban Bảo tồn các công trình điểm nhấn ở Boston (1990). Có phải những thay đổi vì lý do nghi thức phải được sự tôn trọng nhiều hơn so với những thay đổi xuất phát từ vấn đề tài chính của nhà thờ?

### III. TỰ DO TÔN GIÁO TRONG NHỮNG BỐI CẢNH ĐẶC THÙ

#### A. NHÀ TÙ VÀ SỰ GIÁM SÁT CỦA CHÍNH PHỦ

##### 1. Hoa Kỳ

##### O 'LONE KIẾN ĐIỂM TRANG CỦA SHABAZZ

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1987).

(Các tù nhân Hồi giáo phản đối các chính sách của Nhà tù Leesburg của bang New Jersey đã ngăn cản họ tham dự lễ Jumu'ah, một buổi lễ giáo đoàn Hồi giáo hằng tuần mà, theo Kinh Koran,

---

<sup>1</sup> Xem Angela C. Carmella, *Bảo tồn các công trình điểm nhấn thuộc tài sản Giáo hội* (Landmark Preservation of Church Property), 34 *Cath. Law* 41 (1991).

“phải được tổ chức vào mỗi buổi chiều thứ Sáu sau khi mặt trời lên cao nhất và trước Asr, hay lễ cầu nguyện buổi chiều”. Những mối quan ngại an ninh nhà tù đưa đến một chính sách gây cho những tù nhân khó khăn hoặc không thể tập họp nhau lại cho buổi lễ thờ phụng này. Các tù nhân đã khởi kiện khiếu nại rằng điều này đã vi phạm quyền Tu chính án thứ nhất của họ).

Một số nguyên tắc chung hướng dẫn sự xem xét của chúng ta về các vấn đề được trình bày ở đây. Trước hết, “các tù nhân bị kết án không bị tước bỏ tất cả sự bảo vệ Hiến pháp vì lý do họ bị kết án và giam cầm trong tù”.

Những người tù rõ ràng vẫn giữ được những sự bảo vệ đã được Tu chính án thứ nhất cấp cho, kể cả chỉ thị của nó rằng không có luật nào sẽ cấm việc thực hành tự do về tôn giáo. Thứ hai là, “bị bắt giam theo luật mang đến sự rút lui hay giới hạn cần thiết của nhiều đặc quyền và quyền, một sự thu lại được biện minh bởi những xem xét cơ bản hệ thống hình sự của chúng ta”. Những hạn chế về thực hiện các quyền Hiến pháp nảy sinh cả từ thực tế của sự giam giữ lẫn từ những mục tiêu hình phạt học hợp pháp – kể cả ngăn chặn tội phạm, phục hồi nhân thân cho các tù nhân và an ninh thể chế.

Trong việc xem xét sự cân bằng thích hợp của các yếu tố này, chúng ta thường nói rằng sự đánh giá các mục đích hình phạt học được chuyển cho sự phán quyết được xem xét của các quản trị viên nhà tù, “những người thực sự có trách nhiệm và được đào tạo trong việc điều hành một thiết chế đặc biệt dưới sự kiểm tra”. Để đảm bảo rằng các Tòa án tạo ra sự tôn trọng thích hợp đối với các nhân viên nhà tù, chúng ta đã quyết định rằng các quy định nhà tù bị cáo buộc là xâm phạm các quyền Hiến pháp được đánh giá theo một kiểm tra “sự hợp lý” ít hạn chế hơn so với các quy định khác được áp dụng một cách bình thường cho những vi phạm về các quyền Hiến pháp cơ bản bị cáo buộc.

Chúng tôi gắn đây đã trình bày lại tiêu chuẩn thích hợp: “Khi một quy định nhà tù ảnh hưởng lên các quyền Hiến pháp của người tù, quy định là hợp lệ nếu nó liên quan một cách hợp lý đến các lợi ích hình phạt học hợp pháp”. Cách tiếp cận này đảm bảo khả năng của các nhân viên trại cải tạo “chặn trước các vấn đề an ninh và áp dụng các giải pháp sáng tạo cho các vấn đề khó chữa trong việc quản lý nhà tù” và tránh sự xâm phạm không cần thiết của Tòa án vào các vấn đề đặc biệt không thích hợp cho “giải pháp bằng sắc lệnh”. Hoặc chúng tôi cũng không tin rằng xem xét kỹ lưỡng được đề cao là thích hợp bất kỳ khi nào các quy định cấm một cách có hiệu quả, hơn là đơn giản giới hạn, một sự thực hiện cụ thể các quyền Hiến pháp.

Chúng tôi nghĩ quyết định của Tòa án Phúc thẩm trong trường hợp này là sai khi nó đã đặt một gánh nặng riêng biệt lên các nhân viên nhà tù để chứng minh “rằng không có phương pháp hợp lý nào tồn tại mà từ đó, các quyền tôn giáo (của tù nhân) có thể được thu xếp mà không gây ra các vấn đề an ninh không lừa dối”. (Các nhân viên trại giam phải được yêu cầu “đưa ra bằng chứng thuyết phục rằng họ không thể được thỏa mãn các mục tiêu thể chế của họ theo bất kỳ cách nào không vi phạm các quyền tự do thực hành của các tù nhân”). Mặc dù sự sẵn có của các khả năng dàn xếp liên quan đến sự điều tra hợp lý, chúng tôi đã bác bỏ quan điểm rằng “các nhân viên nhà tù [...] phải thiết lập và sau đó loại bỏ hết từng phương pháp thay thế có thể hiểu được của việc dàn xếp khiếu nại Hiến pháp của nguyên đơn”. Bằng cách đặt gánh nặng lên các nhân viên trại giam để bác bỏ sự sẵn có của những thay thế, cách tiếp cận ăn khớp bởi Tòa án Phúc thẩm không phản ánh được sự tôn trọng và chiếu theo điều mà Hiến pháp Hoa Kỳ cho phép đối với phán quyết của những người quản lý nhà tù.

Chuyển sang sự xem xét về các chính sách bị khiếu nại trong trường hợp này, chúng tôi nghĩ những kết luận của Tòa án Khu vực

thiết lập rõ ràng rằng các nhân viên trại giam đã hành động theo một cách hợp lý. Vụ *Turner* kiện *Safley* đã rút ra cho chúng ta những quyết định trước đây để xác định nhiều yếu tố liên quan đến quyết định hợp lý này. Trước tiên, một quy định phải có một mối liên hệ logic với những lợi ích chính phủ hợp pháp được viện dẫn để biện minh cho nó. Các chính sách được đề cập ở đây rõ ràng đáp ứng tiêu chuẩn đó. Yêu cầu rằng số lượng tù nhân tối thiểu nhất và được sắp xếp nhóm tối thiểu làm việc bên ngoài cơ sở chính được biện minh bằng những mối quan tâm về trật tự và an ninh thể chế, để cho Tòa án Khu vực nhận thấy rằng điều nó “ít nhất phần nào sự trả lời cho một tình trạng quá đông đến mức nguy cấp trong các nhà tù của bang, và [...] ít nhất phần nào được thiết kế để làm giảm bớt sự căng thẳng và bòn rút các cơ sở vật chất trong phần thời gian đó của ngày khi mà các tù nhân ở bên ngoài ranh giới của các tòa nhà chính”. Chúng tôi nghĩ không nghi ngờ rằng tiêu chuẩn là có liên quan đến mối quan tâm chính đáng này.

Chính sách theo sau việc cấm trở lại nhà tù trong ngày cũng được thông qua xứng đáng theo tiêu chuẩn này. Các nhân viên nhà tù đã xác nhận rằng việc các nhóm làm việc bên ngoài trở về đã gây tắc nghẽn và làm trì hoãn ở cổng chính, một khu vực có nguy cơ cao trong bất kỳ tình huống nào. Những yêu cầu trở về cũng đặt áp lực lên những người canh gác theo dõi các nhóm bên ngoài, những người mà trước đây đã được yêu cầu “đánh giá từng lý do có khả năng biện hộ cho một sự trở lại các cơ sở và hoặc chấp nhận hoặc từ chối lý do đó”. Các mối quan tâm phục hồi nhân thân tiếp tục hỗ trợ chính sách; các nhân viên trại cải tạo đã tìm kiếm một sự mô phỏng những điều kiện làm việc và các trách nhiệm trong xã hội [...]

Quyết định của chúng tôi trong vụ *Turner* cũng thấy rằng “các biện pháp thay thế của việc thực hiện quyền [...] vẫn để ngỏ đối với

những người bị giam giữ trong tù”. Tất nhiên, là không có biện pháp nào thay thế việc tham dự lễ Jumuh'ah; đức tin tôn giáo của những người bị đôn nhất quyết rằng lễ Jumuh'ah được tiến hành vào một thời gian cụ thể. Nhưng những yêu cầu rất nghiêm ngặt như về thời gian mà Jumuh'ah có thể được tổ chức khiến cho các nhân viên nhà tù khó có thể đảm bảo rằng mọi tù nhân Hồi giáo đều là có thể tham gia buổi lễ đó. Trong khi chúng ta không có cách nào giảm thiểu tầm quan trọng trung tâm của Jumuh'ah cho các bị đôn, chúng ta phải miễn cưỡng cho rằng các nhân viên nhà tù được Hiến pháp yêu cầu phải hi sinh những mục đích hình phạt học chính đáng cho kết cục đó. Trong vụ *Turner*, chúng tôi đã không xem xét để thấy liệu các tù nhân có các phương tiện giao tiếp khác với các bạn tù không, thay vì kiểm tra xem các tù nhân có bị tước đoạt “tất cả các phương tiện diễn đạt” không. Tương tự, ở đây chúng tôi nghĩ là thích hợp để thấy liệu theo những quy định này, các bị đôn còn giữ lại khả năng tham gia vào các nghi lễ tôn giáo Hồi giáo khác không. Hồ sơ xác định rằng các bị đôn không bị tước đoạt tất cả các hình thức thực hành tôn giáo, mà thay vào đó tuân thủ một số các nghĩa vụ tôn giáo của họ. Quyền tự hợp để cầu nguyện hoặc thảo luận là “hầu như không bị giới hạn ngoại trừ trong các giờ làm việc”, và thấy tế Hồi giáo được nhà nước cấp quyền đến nhà tù tự do. Các tù nhân Hồi giáo được phục vụ các bữa ăn khác khi nào thịt lợn được phục vụ trong nhà ăn nhà tù. Những thu xếp đặc biệt cũng được tạo ra trong suốt thời gian tuân thủ tháng Ramadan, một giai đoạn chay tịnh và cầu nguyện. Trong thời gian Ramadan, các tù nhân Hồi giáo ăn sáng vào lúc 4 giờ sáng để và nhận bữa tối vào lúc 8 giờ 30 mỗi tối. Chúng tôi nghĩ về phần của các bị đôn khả năng tham gia vào các tuân thủ tôn giáo khác của đức tin của họ hỗ trợ cho kết luận rằng những hạn chế đang nói đến ở đây đều là hợp lý.

Cuối cùng, trường hợp đối với giá trị pháp lý của các quy định này được củng cố bằng sự kiểm tra về tác động mà việc điều chỉnh

quyền của bị cáo được khẳng định có thể sẽ có với các người tù khác, với nhân sự nhà tù, và với việc sắp xếp của các nguồn lực nhà tù nói chung. Các bị đơn đề xuất nhiều sự điều chỉnh về những thực hành của họ, kể cả việc đặt tất cả các tù nhân Hồi giáo vào một hoặc hai nhóm làm việc bên trong hoặc giao việc lao động cuối tuần cho các tù nhân Hồi giáo. Tuy nhiên, như lưu ý của Tòa án Khu vực, mỗi điều trong những sự điều chỉnh đã đề xuất của các bị đơn có thể, theo sự phán xét của các nhân viên nhà tù, lại có những tác động ngược lên thiết chế. Các nhóm làm việc bên trong đối với nhóm các tù nhân tối thiểu có thể là không nhất quán với những mối quan ngại chính đáng theo Tiêu chuẩn 853, và Tòa án Khu vực thấy rằng sự cần thiết giám sát thêm để lập ra các nhóm cuối tuần cho các tù nhân Hồi giáo “có thể sẽ là một sự hút bớt các nguồn nhân lực khan hiếm” trong nhà tù. Các nhân viên nhà tù đã xác định rằng các lựa chọn thay thế cũng có thể sẽ đe dọa an ninh nhà tù bằng việc cho phép “các nhóm tương thích” trong nhà tù phát triển mạnh. Người quản lý, ông O’Lone xác nhận rằng “chúng tôi đã phát hiện ra và nghi gần như mọi người quản lý nhà tù đều biết rằng bất kỳ lúc nào bạn đặt một nhóm các cá nhân với nhau với một mối quan tâm tương thích cụ thể [...] bạn căng lên với [...] một vai trò lãnh đạo và một cơ cấu tổ chức mà gần như lúc nào cũng thách thức quyền lực thể chế”. Cuối cùng, các nhân viên nhà tù đã quyết định rằng những sắp xếp đặc biệt cho một nhóm có thể sẽ gây ra các vấn đề như “các tù nhân khác (thấy) rằng có một bộ phận nhất định được thoát khỏi một phân đội làm việc nghiêm ngặt” và nhận thấy có sự thiên vị. Những mối quan tâm này của những người quản trị nhà tù cung cấp thỏa đáng hỗ trợ cho kết luận rằng những điều chỉnh về yêu cầu của bị đơn được tham dự lễ Jumua’ah có thể sẽ có những kết quả không mong muốn trong nhà tù. Những khó khăn này cũng làm rõ rằng không có “những giải

pháp thay thế rõ ràng và dễ dàng cho chính sách được chấp nhận bởi những người đệ đơn”. Xem thêm vụ *Turner*.

Chúng tôi lấy cơ hội này để khẳng định lại sự từ chối của chúng tôi, ngay cả ở nơi mà các khiếu nại được đưa ra theo Tu chính án thứ nhất, để “thay thế phán quyết của chúng tôi về [...] những vấn đề khó khăn và nhạy cảm của việc quản lý thể chế”, đối với những quyết định của những người chịu trách nhiệm nhiệm vụ khó khăn về việc điều hành một nhà tù. Ở đây, Tòa án Khu vực đã quyết định rằng các quy định đã cáo buộc vi phạm các quyền Hiến pháp là có liên quan một cách hợp lý đến các mục tiêu hình phạt học chính đáng. Chúng tôi đồng ý với Tòa án Khu vực, và nhất trí rằng các quy định đang được bàn không được xâm phạm Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất với Hiến pháp Hoa Kỳ. Phán quyết của Tòa án Phúc thẩm là do đó

Do vậy, phán quyết trên bị đảo ngược.

(Thẩm phán Brennan, Marshall, Blackmun và Stevens đã bất đồng. Lưu ý rằng, Jumu'ah không nguy hiểm, Thẩm phán Brennan viết rằng ông có thể sẽ yêu cầu các nhân viên nhà tù chỉ ra rằng những hạn chế của họ là cần thiết để đẩy mạnh lợi ích quan trọng của chính phủ. Brennan đã viết là các tiêu chuẩn hợp lý yêu cầu các nhân viên nhà tù chỉ ra rằng các phương án thay thế cho phép sự tham gia lễ Jumu'ah của các bị đơn là không khả thi. Trong phản hồi cho quan điểm của đa số cho rằng chính sách không phải là một sự tước bỏ toàn bộ của các quyền tôn giáo, Brennan đã lập luận rằng Jumu'ah là buổi lễ tôn giáo trung tâm của người Hồi giáo, và rằng một người Công giáo bị từ chối cơ hội cử hành Thánh lễ, một vài người có thể sẽ thấy nó là bất kỳ điều gì ngoại trừ một sự tước bỏ tuyệt đối quyền với thực hành tự do tôn giáo).



## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Trong vụ *O'Lone*, Tòa án Tối cao giữ nguyên việc hạn chế của nhà tù đối với lễ Jum'ah. Trong phạm vi nào các nhà tù được quyền hạn chế hoạt động tôn giáo để phục vụ "lĩnh vực hình phạt học (penological) hợp pháp"?

2. RLUIPA yêu cầu áp dụng việc kiểm nghiệm lợi ích có sức thuyết của nhà nước theo cách cổ điển trong nhà tù. Đặc biệt, Mục 3 của RLUIPA quy định: "Không một chính phủ nào được áp đặt một gánh nặng đáng kể lên việc thực hành tôn giáo của một người đang sống hoặc bị giam trong một thiết chế nào đó [...] trừ khi chính phủ chứng minh được rằng việc điều đó - (1) hướng đến thúc đẩy một lợi ích có sức thuyết phục của chính phủ; và (2) là cách làm có tính hạn chế ít nhất để thúc đẩy lợi ích thuyết phục đó". Vụ *O'Lone* sẽ diễn biến ra sao nếu áp dụng theo tiêu chuẩn này? RLUIPA có khả năng thay đổi thực tế diễn ra trong nhà tù như thế nào?

## 2. Tự do tôn giáo trong nhà tù ở các hệ thống khác

### CÁ NHÂN X KIỆN NƯỚC ĐỨC

Ủy ban Nhân quyền châu Âu, Đơn số 2413/65, (1966)

(Người nộp đơn là một công dân Anh bị kết án về nhiều tội khác nhau ở Đức và phải đi tù ở nước này. Người này đã khiếu nại về hành vi giam giữ mình, trong đó bao gồm cả đơn về tự do tôn giáo. Các đoạn trích sau đây cho thấy những mô tả về vụ việc và phản hồi của Ủy ban).

Người nộp đơn đưa ra nhiều khiếu nại về các điều kiện trong nhà tù ở Straubing. Ông ta nói rằng không có nhà thờ hay mục sư của Giáo hội Anh ở khu vực Straubing. Vì thế, ông không có cơ hội thực hành đức tin của mình và mất đi sự an ủi về tinh thần. Yêu cầu

được chuyển tới Celle, nơi có một mục sư Giáo hội Anh, của ông đã hi từ chối [...]

Xét xét vấn đề không có linh mục Giáo hội Anh hay cơ sở vật chất để thờ phụng theo các nghi thức Giáo hội Anh trong nhà tù ở Straubing theo nội dung khiếu nại, có thể khẳng định không có bằng chứng cho thấy những đòi hỏi của Người nộp đơn đã không được đáp ứng đầy đủ; do đó, không có bất kỳ dấu hiệu nào của sự vi phạm các quyền tự do được nêu trong Công ước, đặc biệt là ở Điều 9; đơn khiếu nại là rõ ràng không có đủ căn cứ [...]

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Vụ cá nhân *X kiện nước Đức* là một phán quyết khá sớm của Ủy ban. Ngày nay những phán quyết đó có thể tiếp tục duy trì không? Có nên duy trì chúng không?

2. Ở nhiều nước, vấn đề không phải là liệu các tù nhân có quyền tiếp cận với giới tăng lữ thuộc giáo phái của mình hay không, mà nằm ở việc liệu mục sư của các nhóm tôn giáo nhỏ hơn có được đến thăm các thành viên theo đức tin của họ (hoặc các tín ngưỡng khác) không. Đại diện của các tín ngưỡng khác nhau có thể tiếp xúc với tù nhân ở mức độ nào?

## B. QUÂN ĐỘI

Quân đội cũng là một môi trường đặc thù khác mà ở đó sự bảo vệ tự do tôn giáo có thể khác với những gì diễn ra đối với công dân bình thường. Ở Hoa Kỳ, sự hiện diện của các tuyên úy trong quân đội đã được duy trì bởi trong môi trường quân đội với nhiều sức ép, nếu các tuyên úy không được hoạt động thì quyền thực hành tự do của người lính sẽ bị tổn hại. Mặt khác, cũng có nhiều trường hợp mà sự bảo vệ tự do tôn giáo phải nhường chỗ cho những đòi hỏi của cuộc sống quân ngũ.

## 1. Hoa Kỳ

GOLDMAN KIẾN WEINBERGER

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1986)

(Goldman là một người theo đạo Do Thái Chính thống và được phong giáo trưởng Do Thái (rabbi), phục vụ trong lực lượng Không quân với tư cách là một nhà tâm lý học lâm sàng trong bệnh xá tâm thần của một căn cứ không quân ở California. Để bảo vệ quyền được đội mũ Do Thái (yarmulke) của mình, ông đã khởi kiện *Quy định của lực lượng Không quân* (AFR 35 -10), trong đó nêu rõ “không được mang khăn trùm đầu [...] khi ở trong nhà [...]”).

Xem xét của chúng tôi về các quy định quân đội trên cơ sở Tu chính án thứ nhất là được tôn trọng xa hơn nhiều so với việc xem xét lại có tính Hiến pháp về các luật hay các quy định tương tự được thiết kế cho xã hội dân sự. Quân đội không cần khuyến khích tranh luận hay khoan dung phản đối cho đến mức độ Tu chính án thứ nhất yêu cầu nhà nước dân sự khoan dung như vậy; việc hoàn thành sứ mệnh của mình quân đội phải đòi hỏi áp dụng sự tuân lệnh, thống nhất, cam kết, và có tinh thần đồng đội theo bản năng. Bản chất của phục vụ quân đội “là những ham muốn và lợi ích của cá nhân là thứ yếu so với các nhu cầu phục vụ”.

Những khía cạnh này của cuộc sống quân đội, tất nhiên, không làm vô hiệu hoàn toàn những sự bảo đảm của Tu chính án thứ nhất trong bối cảnh quân đội. Cụ thể hơn, “trong cộng đồng quân đội, quyền tự chủ (cá nhân) đơn giản là không giống như ở trong cộng đồng dân sự rộng lớn hơn” [...]

Đánh giá chuyên môn của Lực lượng Không quân được cân nhắc đó là việc ăn mặc truyền thống của nhân sự trong những bộ

đồng phục được tiêu chuẩn hóa khuyến khích hạ thấp tầm quan trọng của sở thích cá nhân và tính đồng dạng có lợi sứ mệnh toàn nhóm. Đồng phục khuyến khích ý nghĩa về sự thống nhất có cấp bậc bằng việc tìm cách loại bỏ sự khác biệt cá nhân bên ngoài ngoại trừ đối với những người có cấp bậc. Lực lượng Không quân coi chúng như điều sống còn trong thời bình cũng như trong thời chiến bởi vì nhân sự của nó phải sẵn sàng chuẩn bị đối phó để bảo vệ hiệu quả khi có một thông báo tức thời; những thói quen cần thiết của kỷ luật và thống nhất phải được xây dựng trước khi có vấn đề. Chúng tôi đã thừa nhận rằng “những đòi hỏi không thể tránh khỏi của kỷ luật quân sự và tuân theo mệnh lệnh không thể được giảng dạy trên các chiến trường; thói quen về chấp hành ngay lập tức với các các quy trình và các mệnh lệnh quân sự phải gắn như là phản xạ với việc không có thời gian cho tranh luận hoặc suy ngẫm”. [...]

Goldman tranh luận rằng Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất yêu cầu Lực lượng Không quân phải có một ngoại lệ cho những quy định mặc đồng phục của nó đối với y phục tôn giáo trừ khi những trang phục tạo ra một “mối nguy hiểm rõ ràng” về suy giảm kỷ luật và tinh thần đồng đội. Ông quả quyết rằng nói chung, y phục để nhận thấy nhưng “kín đáo” sẽ không gây một mối nguy hiểm như vậy và do đó phải được thỏa hiệp. Ông lập luận rằng Lực lượng Không quân đã không chứng minh được rằng một ngoại lệ cho việc thực hành của ông về việc đội một chiếc mũ Do Thái kín đáo có thể sẽ đe dọa kỷ luật. Ông tranh luận rằng sự khẳng định của Lực lượng Không quân cho sự trái ngược đơn thuần là sự khẳng định mang tính võ đoán, và không có hỗ trợ từ kinh nghiệm thực tế hay một nghiên cứu khoa học trong hồ sơ, và là trái ngược với xác nhận của chuyên gia rằng những ngoại lệ tôn giáo cho AFR 35-10 thực sự là thỏa đáng và sẽ làm tăng tinh thần bằng việc làm cho Lực lượng Không quân thành một nơi nhân đạo hơn.

Nhưng dù có hay không, các nhân chứng chuyên gia có thể cảm thấy rằng các trường hợp ngoại lệ tôn giáo thỏa đáng cho AFR 35-10 là khá đúng. Nguyên vọng về các quy định trang phục trong quân đội là do các viên chức quân sự thích hợp quyết định, và họ không theo sự bắt buộc về Hiến pháp để từ bỏ sự đánh giá chuyên môn được cân nhắc của họ. Khá rõ ràng là, đến một mức độ các quy định không cho phép mặc trang phục tôn giáo như đội mũ Do Thái, một thực tế được người đệ đơn miêu tả là thành tâm thắm lạng giống như cầu nguyện, đời sống quân đội có thể là khó chịu hơn đối với người đệ đơn và có thể cả những người khác. Nhưng Tu chính án thứ nhất không yêu cầu quân đội phải điều chỉnh những thực hành như vậy trước sự nhìn nhận của nó rằng chúng có thể làm giảm sự đồng đều mà các quy định ăn mặc đang cố gắng đạt tới. Lực lượng Không quân đã vạch ra ranh giới cơ bản giữa y phục tôn giáo thấy được và không thấy được, và chúng tôi cho rằng những phần đó của các quy định bị thách thức ở đây điều chỉnh ăn mặc một cách hợp lý và vô tư theo lợi ích của nhu cầu nhận biết được của quân đội đối với sự đồng nhất. Do đó, Tu chính án thứ nhất không nghiêm cấm chúng được áp dụng cho người đệ đơn ngay cả mặc dù tác động chúng là để hạn chế việc mang khăn trùm đầu được yêu cầu bởi đức tin tôn giáo của ông ta.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Một năm sau khi Tòa án Tối cao ra phán quyết vụ *Goldman*, Quốc hội Hoa Kỳ đã ban hành Luật Công cộng 100-180, cho phép việc mặc trang phục liên quan đến tôn giáo, ví dụ như mũ Do Thái, trong quân đội ở hầu hết các hoàn cảnh. Đây có phải là một ví dụ khác cho thấy Quốc hội tôn trọng tự do tôn giáo của nhóm thiểu số nhiều hơn so với Tòa án Tối cao không?

## 2. Châu Âu

### KALAÇ KIỆN THỔ NHĨ KỲ

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 20704/92,

(ngày 1 tháng 7 năm 1997)

(Kalaç đã làm việc trong lực lượng vũ trang Thổ Nhĩ Kỳ với tư cách một cố vấn pháp lý trong lực lượng không quân. Người ta nhận thấy Kalaç đã chấp nhận “những ý kiến phi pháp của xu hướng chính thống”, trái với các quy định về đánh giá sĩ quan và hạ sĩ quan Thổ Nhĩ Kỳ, và Hội đồng Quân sự Tối cao (the Supreme Military Council) đã ra lệnh nghỉ hưu bắt buộc đối với ông vào tháng 8 năm 1990. Kalaç là một người theo Hồi giáo, ông cầu nguyện năm lần một ngày và tuân thủ chay tịnh Ramadan. Những hoạt động này được cho phép trong môi trường quân đội. Tuy nhiên, chính phủ Thổ Nhĩ Kỳ cho rằng ông là một thành viên của giáo phái Suleyman chính thống, điều đó chứng tỏ sự thiếu Trung thành của ông với chủ nghĩa thế tục của Thổ Nhĩ Kỳ cũng như nhiệm vụ bảo vệ chủ nghĩa đó của lực lượng vũ trang. Kalaç đã đệ đơn lên Tòa án Hành chính Tối cao để chống lại lệnh nghỉ hưu bắt buộc, nhưng đơn của ông đã bị bác bỏ. Sau khi thất bại ở Thổ Nhĩ Kỳ, Kalaç đã khiếu nại lên Ủy ban Nhân quyền châu Âu vào tháng 7 năm 1992, khẳng định việc phải nghỉ hưu bắt buộc là hành động phân biệt đối vì lý do tôn giáo không thể chấp nhận được, trái với Điều 9 của *Công ước châu Âu về nhân quyền*. Vào tháng 2 năm 1996, Ủy ban cũng nhất trí rằng đã có sự vi phạm Điều 9 và vấn đề được chuyển đến Tòa án Nhân quyền châu Âu).

27. Tòa án nhắc lại rằng nội hàm của tự do tôn giáo chủ yếu là vấn đề thuộc lương tâm cá nhân, đồng thời nó cũng cho phép mỗi

người được thể hiện tôn giáo trong phạm vi cộng đồng, ở nơi công cộng, trong nội bộ những người được người đó chia sẻ đức tin, cũng như thể hiện một mình và ở nơi riêng tư [...] Điều 9 đã nêu ra một số hình thức biểu hiện của tôn giáo, tín ngưỡng, cụ thể là sự thờ phụng, thuyết giảng, thực hành và tuân thủ. Tuy nhiên, Điều 9 không bảo vệ mọi hành động có động cơ hay được truyền cảm hứng bởi tôn giáo, tín ngưỡng. Hơn nữa, khi thực hiện quyền tự do thể hiện tôn giáo của mình, một cá nhân cũng cần xem xét tình hình cụ thể.

28. Khi lựa chọn con đường quân ngũ, ông Kalaç đã nghiêm nhiên chấp nhận hệ thống kỷ luật quân đội, trong đó có những hạn chế nghiêm ngặt hơn so với cuộc sống bình thường [...] Các nhà nước có thể cấm quân đội của họ thực hiện kiểu hành vi này hoặc kiểu hành vi khác, đặc biệt là kiểu thái độ không thân thiện trước những mệnh lệnh phục vụ lợi ích của quân đội.

29. Rõ ràng, dù trong môi trường quân đội, ông vẫn được tạo điều kiện để thực hành tôn giáo như những người Hồi giáo bình thường khác. Ví dụ, ông đã được phép cầu nguyện năm lần một ngày và thực hiện nghĩa vụ tôn giáo khác của mình, ví dụ như ăn chay Ramadan hay tham dự các buổi lễ cầu nguyện vào thứ sáu tại nhà thờ Hồi giáo.

30. Hơn nữa, mệnh lệnh của Hội đồng Quân sự Tối cao không dựa trên những quan điểm và đức tin tôn giáo của Đại tá không quân Kalaç hay cách ông thực hiện nghĩa vụ tôn giáo của mình mà dựa trên hành vi và thái độ của ông [...] Theo các nhà chức trách Thổ Nhĩ Kỳ, hành vi này đã vi phạm kỷ luật quân đội và vi phạm nguyên tắc của chủ nghĩa thể tục.

31. Do đó Tòa án kết luận rằng việc nghỉ hưu bắt buộc đã không can thiệp vào các quyền được bảo đảm bởi Điều 9 vì động

cơ của nó không phải là cách người nộp đơn đã thể hiện tôn giáo của mình.

Vì thế Điều 9 đã không bị vi phạm.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Nếu Điều 9 không đã không bị xâm phạm vì việc nghi hưu bắt buộc của Kalaç “không xuất phát từ cách người nộp đơn thể hiện tôn giáo của mình”, vậy thì liệu có phải việc nghi hưu bắt buộc đó là có động cơ từ đức tin nội tâm của ông ta (ví dụ, sự gắn kết của ông với giáo phái Suleyman và niềm tin chưa đầy đủ của ông vào chủ nghĩa thế tục), và nếu đúng như vậy thì cần xem xét vấn đề như thế nào?

2. Những yêu cầu đặc biệt của quân đội được tôn trọng nhiều hơn trong vụ việc nào, vụ *Goldman* hay vụ *Kalaç*?

### 3. Từ chối vì lý do tôn giáo và quyền thay thế nghĩa vụ quân sự

Việc từ chối phục vụ quân đội vì lý do tôn giáo dường như nằm trong quá trình chuyển đổi từ một quyền gây tranh cãi sang một quyền được thừa nhận. Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc đã lưu ý rằng, “Công ước (ICCPR) không đề cập rõ ràng đến quyền từ chối nhập ngũ vì lý do tôn giáo, nhưng Ủy ban tin rằng quyền đó có nguồn gốc từ Điều 18, bởi vì việc sử dụng vũ lực gây chết người có thể xung đột nghiêm trọng với quyền tự do tôn giáo cũng như quyền thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của mỗi cá nhân”<sup>1</sup>.

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã giải quyết một số trường hợp liên quan tới vấn đề này trong những năm qua. Chúng đã được đề cập

<sup>1</sup> Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, *Bình luận khái quát Số 22 (48)*, được thông qua bởi Ủy ban Nhân quyền ngày 20 tháng 7 năm 1993, U.N. Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4 (1993), in lại trong U.N. Doc. HRI/GEN/1/ Rev.1 at 35 (1994).



sớm hơn ở Chương 2, xoay quanh cách định nghĩa về hành vi vi phạm tự do tôn giáo, lương tâm, tín ngưỡng. Có thể xem thêm vụ Hoa Kỳ kiện Seeger (1965). Do Hoa Kỳ có một quân đội hoàn toàn tình nguyện (all-volunteer army), câu hỏi về quyền được miễn nghĩa vụ quân sự bắt buộc vì lý do tôn giáo không còn phát sinh nữa, nhưng cũng có rất nhiều vụ việc đáng chú ý đã phát sinh bởi một số cá nhân sau khi gia nhập quân đội đã thay đổi đức tin tôn giáo, khiến họ quay sang phản đối nhập ngũ trong dù đang ở trong quân đội. Không ngạc nhiên khi những trường hợp như vậy thường diễn ra vào thời điểm chuyển từ thời bình sang thời chiến.

Quyền thay đổi nghĩa vụ thay vì phục vụ trong quân đội đã được áp dụng trong nhiều hệ thống quy định nghĩa vụ quân sự bắt buộc. Ở một số nước, quyền này còn được quy định trong Hiến pháp. Ví dụ, Điều 4(3) Luật cơ bản Đức quy định, “Không ai bị bắt buộc phải chống lại lương tâm của mình để thực hiện nghĩa vụ quân sự liên quan đến việc sử dụng vũ khí”. Hơn nữa, Điều 12a(2) ghi rõ, “Một người từ chối phục vụ chiến tranh vì việc sử dụng vũ khí trên cơ sở đức tin của mình có thể được yêu cầu thực hiện một nghĩa vụ thay thế. Thời hạn của nghĩa vụ thay thế này không vượt quá thời hạn nghĩa vụ quân sự”. Có quan điểm cho rằng việc phản đối nghĩa vụ quân sự vì lý do sử dụng vũ khí cũng xuất hiện trong thời bình. Ngoài ra, nghĩa vụ thay thế vẫn có thể được kéo dài hơn so với nghĩa vụ quân sự trong những hoàn cảnh cụ thể. Có nhiều điểm khác nhau trong cách mà các nước áp dụng nghĩa vụ thay thế; bạn đọc có thể truy cập trang web tra cứu để tìm hiểu cụ thể hơn.

#### QUYẾT ĐỊNH VỀ QUYỀN THỰC HIỆN NGHĨA VỤ THAY THẾ TÒA ÁN HIẾN PHÁP LIÊN BANG NGA, NGÀY 23 THÁNG 11 NĂM 1999

Vào năm 1999, Tòa án Hiến pháp Liên bang Nga tuyên bố rằng không thể từ chối quyền thay “nghĩa vụ quân sự bằng nghĩa vụ dân sự” vì các lý do tôn giáo của một cá nhân chỉ bởi nhóm tôn giáo

mà cá nhân đó tham gia chưa được luật pháp Nga thừa nhận một cách chính đáng. Bằng cách đó, Tòa án đã giải quyết được một vấn đề Hiến pháp gai góc phát sinh từ những khiếu nại do một thành viên của nhóm theo Giáo phái Chứng nhân Giêhôva ở Nga đệ trình, người đó khiếu nại rằng nghĩa vụ quân sự đã “không nhất quán với đức tin và tôn giáo của anh ta”.

Trước đây, một Tòa án khu vực Nga đã từ chối quyền thay thế nghĩa vụ quân sự của anh ta bởi “không có tài liệu nào xác nhận sự tồn tại của nhóm tôn giáo mà anh ta theo trên lãnh thổ từ mười lăm năm trở lên” như luật pháp Nga yêu cầu. Không được xác nhận là một tổ chức tôn giáo, nhóm tôn giáo đó đã không được pháp luật bảo vệ, kết quả là các thành viên của họ không được phép thay thế nghĩa vụ quân sự.

Tuy nhiên, Tòa án Hiến pháp Liên bang Nga lại cho rằng một cá nhân không thể bị từ chối quyền này chỉ bởi sự gắn kết với tôn giáo:

Khoản 4, Điều 3 của Luật Liên bang “về tự do tín ngưỡng và hội đoàn Tôn giáo” đã được áp dụng đối với I.M. Shchurov, một thành viên của nhóm tôn giáo Yaroslavl thuộc Giáo phái Chứng nhân Giêhôva rằng, cụ thể là, một công dân của Liên bang Nga có quyền thay thế nghĩa vụ quân sự bằng nghĩa vụ dân sự, nếu việc thực hiện nghĩa vụ quân sự đi ngược lại với tín ngưỡng hay tôn giáo của người đó, quy định này trùng khớp với Điều 59 (Khoản 3) của Hiến pháp Liên bang Nga. Luật Liên bang này có thể xác định các điều kiện và thủ tục để thay thế của nghĩa vụ quân sự bằng nghĩa vụ dân sự, nhưng bản thân quyền đó lại không cần sự cụ thể hóa; các Điều 18, 28 và 59 của Hiến pháp Liên bang Nga thực sự cho thấy hiệu quả, chúng quan tâm đến quyền tự do tôn giáo của một cá nhân chứ không phải của một tập thể và, kết quả là, quyền thực hiện nghĩa vụ thay thế phải

được áp dụng không phân biệt liệu một cá nhân có phải là thành viên của một tổ chức tôn giáo hay không!

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Các văn kiện quốc tế được thông qua ngay sau Chiến tranh thế giới thứ hai đã không công nhận một cách rõ ràng quyền phán đối nghĩa vụ quân sự vì lý do tôn giáo. Liệu quyền đó đã hình thành vào thời điểm đó hay chưa? Nếu rồi thì quá trình đó diễn ra như thế nào?

2. Quyền phán đối nghĩa vụ quân sự cần được mở rộng như thế nào? Liệu nó có mở rộng vượt ra ngoài các quan điểm tôn giáo truyền thống về *weltanschauungen* (tiếng Đức: tầm nhìn thế giới – ND) thế tục không? Có thể xem thêm vụ Wales kiện Hoa Kỳ, (1970). Còn với các quan điểm tôn giáo được cá nhân hóa thì sao? Xem thêm vụ Chánh án Thomas kiện Ban Thẩm định (1981)? Cần nhìn nhận như thế nào về quyền phán đối nghĩa vụ quân sự có chọn lọc vì lý do tôn giáo? Xem thêm vụ Gillette kiện Hoa Kỳ (1971).

3. Nghĩa vụ thay thế phải được sắp xếp như thế nào? Liệu các bang có thể yêu cầu những người lựa chọn nghĩa vụ thay thế phải phục vụ lâu hơn so với những người chấp nhận sự rủi ro của cuộc sống quân đội không? Nghĩa vụ thay thế có thể kéo dài trong bao lâu? Liệu những nghĩa vụ thay thế phù hợp có được đưa ra không nếu chúng nằm dưới sự kiểm soát và chỉ đạo của quân đội?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>vụ kiện và tổng quan về các phương pháp tiếp cận khác nhau về nghĩa vụ thay thế.</p>
---	---

<sup>1</sup> <http://www.religlaw.org/template.php?id=560>.

## Chương 8

---

# ĐỐI PHÓ VỚI CHỦ NGHĨA TÔN GIÁO CỤC ĐOAN

### I. GIỚI THIỆU

Dù sự bảo vệ về mặt pháp lý đối với tự do tôn giáo rõ ràng là cần thiết, nhưng đôi khi sự căng thẳng vẫn xảy ra giữa việc bảo vệ quyền lợi tôn giáo và bảo vệ xã hội khỏi những tác hại bắt nguồn từ các nhóm tôn giáo. Trong những năm gần đây, các tổ chức được coi là những giáo phái nguy hiểm đang nhận được sự chú ý đáng kể. Phải chăng một số nhóm thực sự có vấn đề tới mức hoạt động của chúng phải bị hạn chế vì lợi ích chung? Mặt khác, có phải tự do tôn giáo bị xâm phạm khi một nhóm bị coi là giáo phái hoặc tổ chức nguy hiểm? Rất có khả năng, những điều mới và không quen thuộc sẽ vấp phải cái nhìn không thiện cảm. Vấn đề thuật ngữ cũng làm tình hình trở nên phức tạp. Ở Hoa Kỳ, thuật ngữ “sự sùng bái” (cult) thường mang ý nghĩa tiêu cực hơn nhiều so với thuật ngữ “giáo phái” (sect). Trái ngược với trường hợp nước Pháp, thuật ngữ *culte* lại có nghĩa gần với “tôn giáo” hay “thờ phụng”, ví dụ như *liberté de culte* (tự do thờ phụng) hoặc *le culte catholique* (Công giáo, hay đức tin Công giáo). Mặt khác, trong tiếng Pháp, *secte* thường là một thuật ngữ có nghĩa xấu và tiêu cực giống như

“cult” trong tiếng Anh. Tương tự, thuật ngữ “tôn giáo cực đoan” cũng bị gán cho nhiều ý nghĩa xấu. Chủ nghĩa cực đoan của một người vẫn có thể mang tính chính thống đối với người khác. Với một số cá nhân, thuật ngữ “người theo tư tưởng chính thống” (fundamentalist) mang ý nghĩa cực đoan và nguy hiểm, trong khi với những nhóm khác nó lại mang nghĩa chân lý, đức tin cơ bản. Rõ ràng việc sử dụng ngôn từ như vậy có những ảnh hưởng rất quan trọng. Hành động đó hoàn toàn có thể gây ra sự ngược đãi, hoặc có thể bị những người khác sử dụng để biện minh cho việc làm sai trái của họ.

Mục tiêu của chương này là tìm hiểu phạm vi của những hạn chế hợp pháp đối với các nhóm tôn giáo được cho là “nguy hiểm” hoặc “cực đoan”. Những quy định về sự giới hạn đã thảo luận trong Chương 6 sẽ được áp dụng như thế nào? Các điều khoản về giới hạn tiêu chuẩn liệu có còn thích hợp với các nhóm đặc biệt này không? Đặc điểm riêng của các nhóm này gồm những gì?

Khi bạn đọc chương này, hãy nhớ rằng mọi tôn giáo đều đã từng bị coi là một tôn giáo lạ khi nó mới xuất hiện, và hẳn ai đó đã từng coi nó là cực đoan và nguy hiểm.

#### EILEEN BARKER, TẠI SAO CÓ SỰ SÙNG BÁI? CÁC PHONG TRào TÔN GIÁO MỚI VÀ TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG<sup>1</sup>

Tất cả các tôn giáo đều có thể gây ra hoặc phải chịu sự lạm dụng quyền con người. Điều này đặt ra câu hỏi xem các phong trào

<sup>1</sup> Eileen Barker, *Tại sao có sự sùng bái? Các phong trào tôn giáo mới và tự do tôn giáo, tín ngưỡng* (Why the Cults? New Religious Movements and Freedom of Religion of Belief), trong *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo* (Facilitating Freedom of Religion of Belief: A Deskbook) 571, 571-580 (Tore Lindholm, W.Cole Durham, Jr. & Bahia G. Tahzib-Lie, eds., Martinus Nijhoff 2004).

tôn giáo mới (NRMs, new religious movements) là gì, tại sao “sự sùng bái” hay các “môn phái” là lại khiến chúng nhạy cảm một cách kỳ quặc với sự phân biệt đối xử như vậy. Phải chăng có điều gì đó thuộc bản chất của một NRM khiến những người khác cảm thấy cần phải đối xử với chúng theo kiểu kiểm soát đặc biệt như vậy? Và/hoặc phải chăng trong các xã hội có điều gì đó khuyến khích họ hạn chế sự tự do của các tôn giáo mới?

Để giải quyết những câu hỏi này, chúng ta phải tìm hiểu xem thế nào là một NRM? Chúng khác những tôn giáo đã được chính thức hóa như thế nào? Đến mức độ nào thì hành vi của chúng vượt không thể chấp nhận được? Tại sao chúng thường bị phân biệt đối xử? Chúng ta có thể làm gì để giải quyết những vấn đề liên quan đến chúng?

### Một NRM là gì?

[...]Việc tìm hiểu ý nghĩa của các thuật ngữ NRM, sự sùng bái, giáo phái không chỉ đơn thuần mang ý nghĩa học thuật. Trên thực tế, nhiều hoạt động của tôn giáo phụ thuộc vào việc liệu chúng có bị xếp vào nhóm NRM hay không. Một số tôn giáo có thể được tôn trọng và hưởng những đặc quyền như địa vị xã hội và miễn thuế; nhưng một số khác có thể bị xã hội nguyên rủa và phân biệt đối xử, thậm chí thành viên của họ còn không được coi là công dân, bị từ chối các quyền con người cơ bản [...]

Mặc dù các khái niệm như *nhà thờ*, *giáo phái*, *sự sùng bái*, *môn phái*, và NRM trong các tài liệu về các nghiên cứu tôn giáo và khoa học xã hội vốn được tiếp cận một cách khách quan, nhưng trên thực tế, nhiều người sử dụng các thuật ngữ *sự sùng bái* và *giáo phái* một cách phổ biến trong truyền thông và cách nói hằng ngày theo nghĩa tiêu cực, với hàm ý rằng các tổ chức này là xấu xa và nguy hiểm. Do vậy, các học giả thích sử dụng thuật ngữ NRM với nghĩa

trung tính hơn để chỉ các nhóm tôn giáo đó. Tuy nhiên, điều này không phải là không có những vấn đề riêng của nó, cụ thể là, không phải tất cả các NRM đều là tôn giáo mới và không phải tất cả các tổ chức đó đều là tôn giáo theo định nghĩa tôn giáo được chấp nhận rộng rãi [...]

Gần như tất cả các cơ quan lập pháp đều cảm thấy khó khăn khi tìm kiếm các tiêu chí phù hợp để định nghĩa NRM hay “những sự sùng bái” [...] Một số tổ chức chính phủ và nhóm giám sát sự sùng bái (cult-watching groups) đã cố gắng lẫn tránh vấn đề này bằng cách xác định (hoặc lên danh sách) những sùng bái hay các giáo phái các được coi là nguy hiểm theo một căn cứ mơ hồ nào đó. Tất nhiên, các kết luận cũng phải dựa trên cơ sở thực tiễn nhất định và nếu một tổ chức nào đó được cho là nguy hiểm thì nó sẽ nghiêm nhiên bị thành kiến, không ai muốn chứng minh điều ngược lại bởi đơn giản là nó đã có tên trong danh sách.

Vì thế, một số hình thức phân biệt đối xử không mong muốn có thể được giảm bớt nếu chính phủ và những bản báo cáo chính thức không đưa ra các danh sách dù không nêu cụ thể nhưng vẫn ám chỉ rằng các tôn giáo hay cộng đồng tín ngưỡng nào đó là xấu và không an toàn. Nếu muốn phân loại chính xác các tôn giáo, các tiêu chí được sử dụng phải mang tính nhận biết được và kiểm nghiệm được. Nói cách khác, bằng cách xuất phát từ một lập trường trung lập hơn, chúng ta cần giải đáp câu hỏi liệu có bất kỳ nhóm nào gây ra mối đe dọa thực sự hoặc tiềm tàng, trong thời điểm lịch sử mà nó tồn tại, khiến xã hội phải thực hiện phân biệt đối xử với nó hay không. Ví dụ, việc quyết định xem liệu một tôn giáo nào đó có hay không phải là tổ chức tội phạm không phụ thuộc việc nó có tên trong danh sách, mà phụ thuộc vào việc tôn giáo đó (hoặc các thành viên của nó) đã từng bị kết án tại một Tòa án hình sự nào chưa [...]

### Các NRM giống cái gì?

#### Tính bất khả thi của sự khái quát hóa

Nhận định khái quát nhất mà người ta có thể đưa ra về các NRM là *không thể* khái quát hóa được chúng. Chúng khác nhau dựa trên những truyền thống khác nhau. Trong khi hầu hết các làn sóng tôn giáo mới kéo dài hàng trăm năm trước đây ở phương Tây đều bắt nguồn từ truyền thống Do Thái - Kitô giáo, thì làn sóng hiện tại diễn ra trong suốt thế kỷ qua lại có nguồn gốc từ hầu như như tất cả các truyền thống trên thế giới cũng như một vài tư tưởng và triết lý mới [...]

Người ta có thể chỉ ra các NRM tiêu biểu như phái những người Ngoại đạo và Ngoại đạo mới (Pagans and Neo-Pagans), Ma thuật và Phù thủy (Wicca and Witchcraft), Thời đại mới (the New Age), các nhóm liên quan đến Tiềm năng con người (Human Potential groups) (như Giáo hội Khoa Luận giáo, Viện Tự thể hiện tiềm năng (Institute of Self Actualization), MSIA (Movement of Spiritual Inner Awareness - Phong trào nhận biết tinh thần nội tâm - ND) và nhóm Thấu hiểu (Insight), dù luôn không coi mình là các phong trào tôn giáo hay phong trào tâm linh nhưng các NRM này lại có xu hướng ủng hộ triết lý ca tụng “chúa ở bên trong” (the god within), “thánh đường thể xác” (the temple of the body) và có thể là cả Đức Kitô Vũ trụ (Cosmic Christ). Một số phong trào có thể kể ra là sự sùng bái UFO (Unidentified Flying Object: vật thể bay không xác định - ND) (UFO-cults) (ví dụ như Raëlians và Hội Aetherius) và các nhóm bí ẩn và huyền bí, những triết lý hòa hợp và các cộng đồng tinh thần được rút ra từ nhiều truyền thống khác nhau. Mặt khác, đi sâu hơn vào những mảng tối, người ta có thể tìm thấy các nhóm theo quỷ Xa tăng như Giáo hội của quỷ Xa tăng của Anton LaVey (Anton LaVey’s Church of Satan) hay Đền Thần Seth của Michael Aquyno (Michael Aquyno’s Temple of Set).



Về đời sống, thành viên của các NRM sống trong các công xã, cộng đồng, nhà riêng, hoặc các khu chung cư cao tầng. Họ có thể chỉ làm việc cho phong trào của mình, hoặc sống cuộc sống bình thường bên cạnh việc tham dự vào các cuộc hội họp để thờ phụng hoặc thực hành kiểu nghi lễ nào đó. Những thực hành đó có thể bao gồm cầu nguyện, tụng kinh, các kiểu yoga và thiền, khiêu vũ, lễ tế gà. Một tổ chức NRM mang tính độc đoán, chuyên chế, phân chia thứ bậc chặt chẽ, vô chính phủ, dân chủ, thần quyền, hoặc cùng lúc mang nhiều đặc tính khác nhau. Giống như các tôn giáo cũ, các tôn giáo mới gây ra ảnh hưởng khác nhau tới các thành viên cũng như những người khác trong xã hội. Một số NRM rõ ràng là vô hại còn một số khác lại có ác tâm. Một số NRM mang đến lợi ích cho một số thành viên của mình nhưng lại gây hại cho những người khác. Hơn nữa, các NRM có thể trở nên nguy hiểm một cách tiềm tàng hoặc rõ ràng trong thực tế. Một phong trào có thể an toàn như (hoặc thậm chí còn an toàn hơn) các tôn giáo truyền thống cho đến khi vấn đề quan hệ tình dục bất hợp pháp nảy sinh, nhưng vẫn có thể tỏ ra hiệu quả hơn trong việc gây sức ép buộc các thành viên của mình chia sẻ những khoản tiền quá mức; các phong trào khác có thể không quan tâm tới tiền bạc như một số tôn giáo cũ, nhưng nó lại áp đặt một lịch trình rất khắt khe đối với các thành viên của mình, gây hại cho sức khỏe của họ và/hoặc tách biệt họ khỏi gia đình.

Dù còn rất nhiều vấn đề khác, nhưng chúng tôi hy vọng những điều vừa nêu là đủ để nhấn mạnh quan điểm cho rằng sẽ là hết sức nguy hiểm nếu cố gộp các NRM hoặc “sự sùng bái” vào một nhóm. Điều duy nhất có thể rút ra là các NRM có tính mới mẻ và tôn giáo và rằng tùy theo bối cảnh chúng có thể được gọi là NRM, sự sùng bái, hay giáo phái.

Tuy nhiên, vẫn có một số đặc điểm là chung của các NRM đơn giản vì chúng là những tôn giáo mới – và việc nhận thức rõ những đặc điểm như vậy có thể cảnh báo chúng ta về một vài lý do tại sao chúng được coi là nguy hiểm thực sự hoặc tiềm năng (hoặc không mong muốn), và do đó chúng xứng đáng nhận được đối xử đặc biệt.

### 1. Thành viên thế hệ đầu tiên

Trước hết, do là tổ chức mới nên trong cơ cấu của NRM có những người là thành viên thuộc thế hệ đầu tiên. Điều thường xuyên xảy ra là những người cải đạo sang bất kỳ tôn giáo nào có xu hướng tin theo nhiều hơn so với những người được sinh ra trong chính tôn giáo đó, những người cải đạo dễ ngộ nhận rằng họ đã khám phá ra Chân lý (The Truth). Chỉ riêng điều này cũng có thể giải thích cho thái độ quá nhiệt tình, thậm chí là cuồng tín, mà người ta thường gặp trong các NRM. Hơn nữa, những người chuyển đạo thường ra sức thuyết phục bạn bè, người quen (hoặc bất kể những người nào mà họ có thể thuyết phục để lắng nghe mình) về tầm quan trọng của cái gọi là Chân lý mới, sau đó họ lại tức giận một cách điên loạn nếu những người mà họ đang tìm cách cứu vớt hoặc khai sáng lại từ chối nghe theo họ.

### 2. Thành viên không điển hình

Thứ hai, các NRM có xu hướng thu hút một bộ phận không điển hình, thay vì một mẫu ngẫu nhiên, trong xã hội. Làn sóng hiện nay đáng quá tập trung lôi cuốn những thành niên trẻ tuổi (trong độ tuổi hai mươi hoặc ba mươi), những người xuất thân từ các tầng lớp trung lưu và được hưởng một nền giáo dục trên trung bình. Hiếm khi có các thành viên tham gia là trẻ em hay những người già đang được chăm sóc, cũng những người trẻ tuổi cải đạo ít bị ràng buộc vào những trách nhiệm tài chính hay những trách nhiệm khác chẳng hạn như duy trì các khoản thanh toán thế chấp [...] Một mô

tả nhân khẩu học sơ lược như vậy có thể dẫn đến nhận định rằng đa số các thành viên đều có ít kinh nghiệm về cuộc sống hoặc cách thức lãnh đạo phù hợp với lòng nhiệt thành của họ.

### 3. Sự rõ ràng

Thứ ba, đức tin và việc thực hành của các NRM có xu hướng rõ ràng, chính xác và cụ thể hơn nhiều so với các tôn giáo lâu đời vốn hay phải thích nghi với sự thay đổi trong thế giới quan và tầm ảnh hưởng theo các thể hệ tín đồ. Trong một NRM, các hội viên thường có sự hiểu biết tương đối đồng nhất về hệ thống đức tin. Tuy nhiên, vẫn có sự khác nhau trong chiều sâu tư tưởng theo các mức độ khác nhau giữa các thành viên, điều này thể hiện rõ ở những người mới chưa thực sự ngộ đạo hoặc chưa biết tới những thực hành bí mật của tôn giáo [...]

### 4. Quyền lực do Chúa ban cho

Thứ tư, các NRM thường được thành lập hoặc nhanh chóng được kiểm soát bởi một nhà lãnh đạo có sức lôi cuốn, ông ta (hoặc đôi khi, bà) được các tông đồ của mình tin tưởng rằng có một tài năng đặc biệt do do Chúa Trời ban cho, có thể liên kết với Chúa Trời, hoặc thậm chí có thể là một vị thần. Theo định nghĩa, quyền lực của những người này được thực thi bằng những mệnh lệnh cá nhân và không bị ràng buộc bởi các quy tắc hay truyền thống nào. Loại quyền lực này có thể ảnh hưởng tới tất cả các khía cạnh cuộc sống của các tông đồ: họ ăn gì, mặc gì, sống ở đâu, làm công việc gì, kết hôn với ai, ngủ cùng ai, và thậm chí là việc họ sống hay chết. Nói cách khác, các nhà lãnh đạo này không chịu trách nhiệm trước bất kỳ ai, họ có thể thay đổi suy nghĩ của mình một cách dễ dàng, điều đó khiến các hoạt động trong phong trào của họ sẽ thường khó đoán định hơn nhiều so với những hành động tuân theo một truyền thống hay các nguyên tắc đã được thừa nhận.

### 5. Sự lưỡng phân

Thứ năm, các NRM thường xuyên bảo vệ đức tin và những nghi thức mới của mình bằng cách tự tách bản thân họ ra khỏi phần còn lại của xã hội, thường là về mặt xã hội và đôi khi là cả mặt thể chất nữa [...] Đây là điều không có gì lạ trong làn sóng tôn giáo mới hiện nay. Chúa Giêsu được cho là đã tuyên bố rằng ông tới để phá vỡ các gia đình (Matthew 10:35-37), và nói với các tông đồ tiềm năng rằng nếu họ không ghét cha mẹ mình (và thậm chí cả cuộc sống của chính họ) thì họ sẽ không thể trở thành môn đệ của ông ấy (Luke 14:25-26).

Nhu cầu được bảo vệ khỏi phần còn lại của thế giới, và sự đòi hỏi lòng Trung thành với nhóm và/hoặc lãnh tụ có thể tạo ra ranh giới giữa những tín đồ và những người không là tín đồ. Trên thực tế, việc xây dựng một thế giới quan lưỡng phân, trong đó phân biệt rõ ràng giữa “họ” và “chúng ta” về mặt xã hội, “thần thánh” và “ma quỷ” về thần học, “tốt” và “xấu” về mặt đạo đức, giữa “khi đó” và “bây giờ” hoặc giữa “trước đây” và “sau này” về mặt thời gian, không phải là điều hiếm gặp trong các NRM (hoặc trong những tư tưởng mới của bất kỳ linh vực nào) [...]

### 6. Sự Thay đổi

Đặc điểm thứ sáu tuy quan trọng nhưng lại thường bị bỏ quên một cách đáng ngạc nhiên, đó là các tôn giáo mới không thể mãi mãi là mới. Trên thực tế, nhiều thay đổi đáng kể của các NRM có liên quan tới các yếu tố nhân khẩu không thể tránh khỏi. Sự xuất hiện của thế hệ thứ hai đồng nghĩa với việc các thành viên thế hệ thứ nhất có thêm những trách nhiệm mới; các nguồn lực khan hiếm như thời gian và năng lượng phải chuyển hướng sang việc nuôi dưỡng và xã hội hóa trẻ em. Sau đó, khi những đứa trẻ này lớn lên, chúng lại dễ đặt ra những câu hỏi về đức tin của cha mẹ của

mình và có khả năng chống lại những điều mà chúng bị áp đặt. Tuy nhiên, không giống như những người chuyển đạo ngoan cố, họ không thể bị trục xuất. Thường một NRM sẽ phản ứng với sự nổi loạn không khoan nhượng của trẻ em bằng cách làm mờ nhạt đi một số đức tin và/hoặc thực hành cực đoan của nó, và dần dần thế hệ thứ hai và các thế hệ kế tiếp sẽ trở thành những người trí lãnh đạo “bình thường” hơn, hoặc bớt cuồng tín hơn. Đồng thời khi trẻ em lớn lên, những người cải đạo trưởng thành hơn, họ sẽ có được nhiều kinh nghiệm sống hơn và biết cách làm thế nào để đối phó với những bất trắc. Họ cũng có thể phủ nhận những tuyên bố theo kiểu kinh nghiệm, như việc Chúa Giêsu trên sắp xuất hiện trái đất.

Hơn nữa, trước hoặc sau cái chết của người sáng lập, giới lãnh đạo tổ dần trở nên quan liêu hơn; các phép tắc được hợp thức hóa, các truyền thống đậm nét hơn, sự lãnh đạo trở nên dễ dự đoán hơn. Bằng nhiều cách, thế giới quan không thoả hiệp và lưỡng phân dần bị xói mòn, và NRM, dù có thể giữ lại một số đặc điểm riêng của mình, bắt đầu hòa vào một xã hội đa nguyên với ít sự âm ỉ hơn – nếu nó được phép làm như vậy [...]

### 7. Nghi ngờ và phân biệt đối xử

Điều này đưa chúng ta đến một đặc tính tiếp theo của các NRM: họ có xu hướng bị đối xử trong tâm lý sợ hãi, nghi ngờ và thường xuyên bị xã hội sỉ vả. Không hoàn toàn bất ngờ khi cho rằng, ở cả mức độ gia đình và xã hội, các NRM đang thách thức hiện trạng và có thể được xem là từ chối cái bình thường và “tự nhiên” bằng việc đưa ra những ý tưởng và lối sống mới (mới với cha mẹ của các thành viên hoặc với xã hội) [...]

Sự phân biệt đối xử chống lại các tôn giáo mới là điều không có gì là mới mẻ; trong suốt chiều dài lịch sử, vô số các hành động tàn bạo chống lại họ đã diễn ra. Những người Kitô giáo đầu tiên đã bị

ném cho sư tử ăn thịt; những người Cathar (thành viên dị giáo châu Âu thế kỷ XI, XII, XIII tin rằng thế giới do quỷ Xa tăng cai trị – ND) bị Tòa án dị giáo lên án và bị thiêu sống; rất nhiều những người khác đã bị giết trong các trận chiến đẫm máu bởi niềm tin cho rằng những người mới đến là một sự báng bổ chống lại Chúa, một mối đe dọa cho cá nhân và phá hoại chính kết cấu của xã hội.

Những hành vi ngược đãi hiện nay có thể là ít tàn bạo hơn so với những gì đã diễn ra trong thời kỳ Kitô giáo mới ra đời hoặc thời Trung cổ, nhưng dù sao chúng vẫn đang tiếp diễn. Nhiều thành viên của các NRM đã bị thương hoặc thiệt mạng chỉ bởi họ là thành viên của một tôn giáo mới hoặc một tôn giáo lạ. Ví dụ, nhiều thành viên của Giáo hội Thống nhất (the Unification Church) đã bị sát hại ở Cộng hòa Dominica; bị hành hình ở Ethiopia; bị đánh đập ở Bulgaria, bị cầm tù ở Thái Lan, Tiệp Khắc, Lào và nhiều nơi khác; rất nhiều cơ sở của họ đã bị đốt cháy ở Brazil vào những năm 1980 [...]

Tuy nhiên, ngày nay các NRM thường xuyên phải đối mặt với sự phân biệt đối xử núp dưới vỏ bọc pháp lý và nhiều hình thức phiến nhiễu khác như giảm quyền dân sự, gây trở ngại cho việc thể hiện tôn giáo của họ. Sự phân biệt đối xử có thể diễn ra bằng cách từ chối không cho một NRM xây dựng nhà thờ hoặc thuê phòng để những tín đồ gặp gỡ, hoặc hủy bỏ việc đặt chỗ vào phút cuối khi người chủ của nhà biết rằng nhóm người mà họ cho thuê cơ sở nằm trong danh sách các sùng bái nguy hiểm. Những người Raëlia đã bị mất việc làm ở Pháp; con em của những người theo Khoa Luận giáo đã bị đuổi khỏi các trường học ở Đức; ở Anh và những nơi khác, các bậc cha mẹ không được nuôi dạy con cái của mình chỉ vì họ là thành viên của một NRM.

Trên thực tế, hàng trăm thành viên theo các NRM đã bị bắt cóc và giam giữ để phục vụ việc xóa chương trình (deprogramming).

Những người xóa chương trình (deprogrammers) đã thuyết phục cha mẹ của những người cải đạo rằng nếu muốn gặp lại đứa con của mình họ phải trả (cho những người xóa chương trình) hàng ngàn đô la Mỹ hoặc bằng Anh để “giải cứu” “nạn nhân” [...] Ở Hoa Kỳ, tư vấn giải thoát (exit counseling) trở nên phổ biến hơn khi nó không liên quan đến việc sử dụng vũ lực và hiện nay được xem là có hiệu quả hơn so với trước đó; một hành động thậm chí còn ít hung hãn hơn là “tư vấn cải cách tư duy” (thought reform consultation). Một kiểu đối xử được “y học hóa” cũng được áp dụng liên quan đến việc nhập viện, cho uống thuốc và điều trị bằng sốc điện để “chữa trị” những đức tin điên rồ của bệnh nhân. Cách này cũng đã dần ít được áp dụng hơn ở phương Tây.

## II. CHỦ NGHĨA KHỦNG BỐ CÓ ĐỘNG CƠ TÔN GIÁO

“Sự nhầm lẫn về định nghĩa của ‘chủ nghĩa khủng bố’<sup>1</sup>, Phiên tòa Thứ Hai đã nêu rõ như vậy trong quyết định từ chối kháng cáo của người bị kết tội đánh bom Trung tâm Thương mại Thế giới năm 1993, đó là Ramzi Yousef và những người đồng sự của anh ta. Do sức miệt thị mạnh mẽ và tính chất vô định hình của nó, nên định nghĩa chủ nghĩa khủng bố thực sự là nguyên nhân gây ra phần lớn những nhầm lẫn của một số các nhà hoạch định chính sách, các học giả, người thực thi pháp luật, và nhân viên quân sự. Liên hợp quốc, mặc dù đã thông qua một *Chiến lược chống Chủ nghĩa khủng bố toàn cầu (Global Counter-Terrorism Strategy)*<sup>2</sup> lên án mạnh mẽ “chủ nghĩa khủng bố và các biểu hiện của nó dưới mọi hình thức”, nhưng vẫn chưa đưa ra định nghĩa nhất quán về “chủ nghĩa khủng bố”. Thậm chí trong một chính phủ đơn lẻ, chẳng hạn như Hoa Kỳ,

<sup>1</sup> Hoa Kỳ kiện Yousef, 327 F.3d, 108 n.42 (2d Cir., 2003).

<sup>2</sup> G.A. Res 60/288, U.N. Doc. A/RES/60/288 (ngày 20 tháng 9 năm 2006).

cũng diễn ra những tranh cãi không ngừng xung quanh định nghĩa của chủ nghĩa khủng bố. Ở đây chúng tôi không cố gắng để xuất một định nghĩa riêng, nhưng rõ ràng đây vẫn còn là một chủ đề tranh luận nóng hổi. Tuy nhiên, nhiều người đồng ý rằng chủ nghĩa khủng bố liên quan đến việc sử dụng bạo lực hoặc đe dọa sử dụng bạo lực để tạo ra một sự thay đổi xã hội. Mức độ bạo lực, danh tính của các thủ phạm, và các yếu tố chi tiết khác vẫn tiếp tục là một điều tranh cãi trong giới học giả, các nhà hoạch định chính sách và các quốc gia.

Các định nghĩa về chủ nghĩa khủng bố càng trở nên gây tranh cãi hơn khi yếu tố tôn giáo được thêm vào. Chủ nghĩa khủng bố thường quan tâm nhiều hơn tới sự thành công chính trị trần thế hơn là việc giành được những lợi ích siêu phàm mà tín đồ sùng đạo tìm kiếm. Do đó, không ngạc nhiên rằng chủ nghĩa khủng bố tôn giáo thường xuyên đi cùng các phong trào chính trị, chẳng hạn như phong trào chống thực dân, ly khai, đòi lại đất đai, v.v.

Mặc dù các sự kiện gần đây trên thế giới đã khiến người ta chú ý nhiều hơn tới các nhóm khủng bố tuyên bố có nguồn gốc Hồi giáo, nhưng phải khẳng định rằng thành viên của hầu hết, dù không phải tất cả, các tôn giáo truyền thống lớn đều đã từng có các hành động bạo lực nhân danh đức tin của họ. Vào thế kỷ I, những người quá khích Do Thái (Jewish Zealots) đã công khai ám sát người La Mã và những người sự gốc Do Thái của họ<sup>1</sup>. Sáu trăm năm sau ở Ấn Độ, Thugs – một phong trào tôn giáo thờ thần Kali, nữ thần khủng bố và hủy diệt trong Ấn Độ giáo – theo nghi lễ đã bóp cổ cho đến chết hàng trăm du khách mỗi năm<sup>2</sup>. Gần đây hơn,

---

<sup>1</sup> Bruce Hoffman, *Bên trong chủ nghĩa Khủng bố* (Inside Terrorism) 83 (Columbia Univ. Press năm 2006).

<sup>2</sup> Sđd.



Baruch Goldstein, một người Do Thái được cho là bị ảnh hưởng bởi những lời dạy tôn giáo cực đoan của Rabbi (Thầy tế Do Thái) Meir Kahane, đã giết 29 người Hồi giáo và làm bị thương hơn một trăm người nữa trong cuộc tấn công vào một nhà thờ Hồi giáo năm 1994. Năm 1984, những người theo đạo Sikh tuyên bố đã đáp trả cuộc tấn công của chính phủ Ấn Độ vào Đền Vàng – ngôi đền linh thiêng nhất của đạo Sikh – bằng cách ám sát Thủ tướng Ấn Độ Indira Gandhi. Ở Hoa Kỳ, các phong trào được tổ chức lỏng lẻo có nguồn gốc từ Kitô giáo, chẳng hạn như Danh tính Kitô giáo (Christian Identity), đã chịu trách nhiệm cho nhiều cuộc tấn công, chẳng hạn như vụ ám sát Alan Berg và có thể cả cuộc tấn công vào Trung tâm cộng đồng Do Thái ở Los Angeles năm 1999.

Có lẽ quan trọng nhất, chủ nghĩa khủng bố tôn giáo khác với chủ nghĩa khủng bố thể tục ở tư tưởng sẵn sàng giết người của nó. Nhà khoa học chính trị và chuyên gia về chủ nghĩa khủng bố, Bruce Hoffman, đã lưu ý:

Đối với kẻ khủng bố tôn giáo, bạo lực được coi một hành động bí tích hay một nhiệm vụ thần thánh để đáp lại một số mệnh lệnh thần học. Như vậy, chủ nghĩa khủng bố loại này dựa trên một phương diện trừu tượng, do đó những kẻ tham gia không bị giới hạn bởi yếu tố chính trị, đạo đức, hay bối cảnh thực tế. Trong khi đó, những tên khủng bố thể tục hiếm khi giết người bừa bãi vì điều đó không phù hợp với mục tiêu chính trị của chúng và có thể dẫn tới phản tác dụng, nếu không phải là vô đạo đức, những kẻ khủng bố tôn giáo lại thường tìm cách tiêu diệt các kẻ thù trên diện rộng và bạo lực trên quy mô lớn là một thủ đoạn cần thiết để chúng đạt được các mục tiêu của mình<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sdd, trang 88.

Vì những kẻ khủng bố tôn giáo thường không quan tâm đến – hoặc thậm chí còn mong muốn gây ra – thương vong cho thường dân và những thiệt hại nặng nề kèm theo, gần đây chúng đã tiến hành những vụ khủng bố bạo lực nhất trong lịch sử và còn sáng tạo trong các phương pháp thực hiện. Lực lượng khủng bố có động cơ tôn giáo là những kẻ đầu tiên sử dụng các loại vũ khí hủy diệt hàng loạt – vũ khí hóa học, sinh học, phóng xạ hay hạt nhân – trong các cuộc tấn công của chúng. Năm 1984, các thành viên súng bái Oregon đã cố gắng gây ảnh hưởng đến một cuộc bầu cử quan trọng ở địa phương bằng cách làm ô nhiễm một hồ chứa nước và rắc khuẩn salmonella vào thực phẩm trong các quán ăn rau (salad-bars) trên khắp thành phố, dù không giết chết ai nhưng hành vi đó đã làm bị thương hơn 700 người<sup>1</sup>. Năm 1995, hai thành viên của một nhóm khủng bố theo tư tưởng da trắng thượng đẳng Kitô giáo (Christian white supremacist) có tên là Hội đồng những người yêu nước Minnesota (Minnesota Patriots Council) đã sản xuất chất rixin (ricin) – một chất độc chết người – để giết chết hơn một trăm người và lên kế hoạch dùng nó nhằm vào các nhân viên chính phủ trước khi bị bắt<sup>2</sup>. Gần đây hơn, một số nhóm khủng bố ở Irắc đã bắt đầu cho các xi-lanh có chứa Clo vào trong các thiết bị gây nổ của chúng để tạo ra những vũ khí hóa học thô, thậm chí một số nhóm khủng bố khác còn cố gắng sở hữu vũ khí hạt nhân. Cho đến nay, việc sử dụng vũ khí hủy diệt hàng loạt “thành công” nhất của một nhóm khủng bố vẫn là các vụ tấn công tàu điện ngầm Tokyo năm 1995 xuất phát từ “tư tưởng súng bái” Aum Shinrikyo ở Nhật Bản.

#### A. NHẬT BẢN: AUM SHINRIKYO

Ngày 20 tháng 3 năm 1995, năm thành viên của nhóm tôn giáo Aum Shinrikyo (Aum) đã thả một loại chất độc có hại cho thần

---

<sup>1</sup> Sdd, trang 119.

<sup>2</sup> Sdd, trang 107.

kinh là sarin vào năm tàu điện ngầm ở Tokyo. Mặc dù các thành viên của Aum có ý định giết chết hàng ngàn người và đã sử dụng lượng khí sarin đủ để thực hiện ý đồ đó, nhưng chất lượng kém của cả hai hệ thống truyền khí và chất độc đã hạn chế hậu quả nguy hại của kế hoạch này. Mặc dù vậy, cuộc tấn công đã làm 12 người chết và hơn 5.000 người bị thương<sup>1</sup>.

### BRUCE HOFFMAN, BÊN TRONG CHỦ NGHĨA KHỦNG BỐ<sup>2</sup>

Aum Shinrikyo (giáo phái “Chân lý tối cao” Aum) là đại diện cho một kiểu đe dọa khủng bố mới, không được tiến hành bởi các lực lượng thể tục truyền thống mà bởi một phong trào tôn giáo đại chúng có động cơ từ một mệnh lệnh đầy cảm hứng thần bí, gần như siêu linh. Nhóm này do Shoko Asahara thành lập năm 1987 [...] Asahara đã xuất hiện vào năm trước từ một chuyến đi đến dãy Himalaya với tư cách là một nhà tiên tri tự phong. Tư tưởng về đấng cứu tinh của ông ta đã được phát triển từ ảo ảnh mà ông ta gặp trong khi thiền định trên một bãi biển sau khi trở về Nhật Bản. Theo Asahara, Chúa đã gửi một ‘thông điệp’ rằng ông ta được chọn để ‘lãnh đạo quân đội của Chúa’. Không lâu sau đó, Asahara đã tình cờ trò chuyện với một nhà sử học lập dị mà ông ta gặp tại một nơi tu đạo ở một sườn núi. Nhà sử học đó đã nói với ông ta rằng Armageddon (theo Thánh kinh: một cuộc chiến ác liệt giữa thiện và ác, kết quả là ngày tận thế và bắt đầu ngày phán xét cuối cùng – ND) có thể đến vào cuối thế kỷ, rằng “chỉ có chủng tộc nhân từ, sùng đạo mới được sống sót”, và rằng “vị lãnh đạo của chủng tộc này sẽ xuất hiện ở Nhật Bản”. Asahara ngay lập tức cho rằng ông ta chính là người lãnh đạo đó. Do vậy, ông ta đã đổi tên mình từ

<sup>1</sup> *Sarin*, Ủy ban Quan hệ đối ngoại (Council on Foreign Relations), tháng Giêng năm 2006, <http://www.cfr.org/publication/9553/>.

<sup>2</sup> Hoffman, chú thích 4 ở trên, trang 119-125.

Chizuo Matsumoto sang một danh xưng khác phù hợp hơn về mặt tâm linh là “Shoko Asahara”.

Một thời gian ngắn sau đó, chỉ với mười môn đồ, Asahara đã mở văn phòng Aum đầu tiên [...] Sự kết hợp của Phật giáo và Ấn Độ giáo trong Aum cũng với những khái niệm về cứu thế đã gây một sức hút mạnh mẽ đối với những người Nhật Bản trẻ tuổi, thông minh bị một xã hội bận rộn với công việc, thành công, công nghệ và kiếm tiền xa lánh. Do vậy, đến cuối năm 1987, Aum đã có 1.500 thành viên với nhiều chi nhánh trên lãnh thổ Nhật Bản; trong vòng chưa đầy một thập kỷ, nó đã có khoảng 10.000 thành viên, với 24 chi nhánh rải rác khắp nước Nhật, bên cạnh đó còn có khoảng 20.000 đến 30.000 tín đồ chỉ riêng ở Nga, khoảng 10.000 đến 20.000 tín đồ ở ít nhất sáu nước khác, ngoài ra còn có các văn phòng ở New York, Đức, Australia và Sri Lanka.

Ngay từ đầu, Asahara đã thuyết giáo về một sự khai huyển (apocalypse) tất yếu sắp xảy ra, nhấn mạnh sứ mệnh cứu thế của mình và tự mô tả bản thân là “Chúa Kitô của hôm nay” (Today’s Christ) [...] và “người duy nhất đã nhận ra được chân lý tối cao”. Vị thần của sự hủy diệt và tái sinh trong đạo Hindu là Shiva rất được coi trọng, khuôn mặt dài 15 bộ (khoảng 4,6 m) của vị thần này chiếm gần hết diện tích lối ra vào phòng thí nghiệm Satian-7, nơi mà nhóm này đã sản xuất chất khí độc thần kinh sarin sau đó được sử dụng trong cuộc tấn công tàu điện ngầm [...] Asahara cũng mượn những khái niệm Do Thái-Kitô giáo về Armageddon và thường xuyên trích dẫn lời của Nostradamus (Nostradamus hay Michel de Nostredame (1503–1566) là dược sĩ và nhà tiên tri người Pháp – ND), người mà các tác phẩm được dịch của ông được bán rất chạy trong thời gian gần đây ở Nhật Bản. Theo Asahara, thế giới sắp bị diệt vong, nhưng ông ta không bao giờ chắc chắn một cách chính xác điều đó sẽ xảy ra khi nào, một vài phỏng đoán là năm

1997, 1999, 2000 và 2003. Dù là vào thời điểm nào, Asahara luôn quả quyết rằng Armageddon diễn ra bởi một cuộc Chiến tranh thế giới thứ ba [...] Ông ta đã tuyên bố trước một hội nghị Aum vào năm 1987 rằng chiến tranh hạt nhân 'chắc chắn sẽ bùng nổ' trong một thời điểm nào đó từ năm 1999 đến năm 2003. Thảm họa này có thể ngăn chặn được, Asahara đảm bảo với các tín đồ của mình như vậy với điều kiện họ phải làm việc một cách tích cực để thiết lập các chi nhánh Aum trên khắp thế giới [...]

Những dự đoán khai huyền này đã gây ra nỗi ám ảnh của Asahara về tình trạng thù địch Mỹ đối với Nhật Bản nói chung và với chính bản thân ông ta nói riêng. "*Khi chúng ta hướng đến năm 2000*", một cuốn sách nhỏ của Aum, đã cảnh báo "sẽ có một loạt các sự kiện tàn bạo và khủng bố không thể diễn tả nổi. Lãnh thổ Nhật Bản sẽ biến thành một vùng đất hạt nhân hoang vắng. Từ năm 1996 đến tháng 1 năm 1998, Mỹ và các đồng minh của Mỹ sẽ tấn công Nhật Bản và chỉ có 10% dân số của các thành phố lớn sống sót". Thật vậy, Asahara thường xuyên đổ lỗi Hoa Kỳ về các vấn đề kinh tế và xã hội của Nhật Bản [...]

Do vậy Asahara đã cố tình cố vũ sự kỳ vọng hoang tưởng, sự sùng bái, trên cơ sở thế giới quan Mani giáo được đón nhận bởi các phong trào khủng bố tôn giáo khác, với niềm tin cho rằng thế giới là một bãi chiến trường giữa thiện và ác. Những kẻ thù hiện hữu của môn phái đã dẫn dắt nhiều hơn, bao gồm không chỉ chính phủ Hoa Kỳ và tay sai của họ trong chính phủ Nhật Bản [...], mà còn có một đảng phái quốc tế bí ẩn của hội viên hội Tam điểm (Freemason), người Do Thái và các nhà tài phiệt [...]

Asahara đã cảnh báo rằng Armageddon có thể xuất hiện dưới dạng một đám mây khí độc di chuyển từ Hoa Kỳ tới bao phủ Nhật Bản. Sau đó, một trận đại hồng thủy toàn cầu sẽ diễn ra [...] điều đó có thể tạo ra một nền hòa bình kéo dài hàng ngàn năm, sau đó sự

xuất hiện của một Đảng Cứu thế mới sẽ tạo ra một 'thiên đường trên trái đất'. Tuy nhiên, vào năm 1993, Asahara đã đột ngột tuyên bố rằng ngày tận thế sắp xảy ra có thể được ngăn chặn nếu Aum có hành động thích hợp. 'Chúng ta cần rất nhiều vũ khí để ngăn chặn Armageddon', ông ta nhiều lần nói như vậy với các phụ tá thân cận nhất của mình. 'Và chúng ta phải chuẩn bị chúng thật nhanh chóng'.

Vì vậy, Aum đã bắt tay vào sản xuất hàng loạt các loại vũ khí thông thường và chuyên dụng. Để đạt được mục tiêu này, nhóm đã tuyển các nhà khoa học và các chuyên gia kỹ thuật tới từ Nhật Bản, Nga (kể cả hai nhà khoa học hạt nhân) và một số nước khác [...] Hơn nữa, với nguồn lực tài chính dồi dào của mình (tổng tài sản của Aum ước tính đã vượt quá 1 tỷ đô la Mỹ [...]), giáo phái này có thể mua bất kỳ kiến thức hay nguồn lực bổ sung nào mà các thành viên của nó còn thiếu [...] Aum cũng được cho là đã mua một số lượng lớn vũ khí nhỏ từ các kho của KGB và các loại vũ khí tiên tiến đã có mặt trên thị trường như xe tăng T-72, máy bay chiến đấu MiG-29, một tên lửa đạn đạo liên lục địa và thậm chí là một quả bom hạt nhân. Aum đã thành công trong việc sở hữu một [...] máy bay trực thăng, toàn bộ thiết bị phun hóa chất. Nhóm này đã có những kế hoạch đầy tham vọng để sản xuất ra ít nhất 1.000 [...] khẩu súng AK-47, cùng với 1 triệu viên đạn. Aum cũng đã hoàn thiện việc sản xuất ra TNT và thành phần chính của thuốc nổ dẻo là RDX.

Tuy nhiên, ý định của Aum đã vượt ra khỏi khuôn khổ một cuộc cách mạng với các loại vũ khí thông thường: Aum đã trang bị những chất có thể gây chiến tranh sinh học, hóa học và đã thậm chí có (nhưng bất thành) tham vọng hạt nhân. Khi cảnh sát lục soát các phòng thí nghiệm của họ sau cuộc tấn công bằng khí hại thần kinh ở tàu điện ngầm Tokyo, họ đã tìm thấy lượng khí sarin đủ để giết chết khoảng 4,2 triệu người |...|

Dự án tham vọng nhất của Aum là nỗ lực phát triển vũ khí hạt nhân. Để làm được điều đó, họ đã mua một trại nuôi cừu rộng 500.000 mẫu Anh (1 mẫu Anh bằng 0,4 hecta - ND) [...] ở một vùng xa xôi thuộc miền Tây Australia. Ở đó, họ hy vọng khai thác được uranium rồi vận chuyển đến các phòng thí nghiệm của Aum ở Nhật Bản, ở đó, các nhà khoa học có thể chuyển những chất này thành nguyên liệu sản xuất vũ khí [...]

“Bằng khí sarin, chúng ta sẽ tiêu diệt các thành phố lớn”, Asahara đã tuyên bố như vậy; và vào sáng ngày 20 tháng 3 năm 1995, các môn đệ của đã biến kế hoạch chết người của ông ta thành hành động. Những người cung cấp thông tin cho Aum bên trong Cơ quan Cảnh sát Quốc gia (National Police Agency) đã cảnh báo rằng cảnh sát sắp khám xét các cơ sở sùng bái, và vì vậy Asahara đã đột ngột ra lệnh tấn công [...] với hy vọng [...] làm chệch hướng điều tra của cảnh sát đối với các hoạt động của Aum. Vào khoảng 8 giờ sáng, giữa giờ cao điểm sáng thứ hai, các thành viên nông Aum lựa chọn đã đặt 11 gói có chứa khí sarin trên năm tàu điện ngầm [...] Gần như ngay lập tức, các hành khách đã bị ảnh hưởng bởi khói độc: một số người nhanh chóng vượt qua, có những người bị chảy máu mũi, nôn ra máu, mất kiểm soát hoặc bị co giật [...] Thương vong thậm chí có thể lớn hơn nhiều nếu không có những điều kiện thời tiết thuận lợi một cách bất ngờ kết hợp với sự vội vàng trong pha chế khiến khí sarin bị giảm tác dụng.

Thật ngạc nhiên, đây không phải là cuộc tấn công đầu tiên và cũng không phải cuộc tấn công cuối cùng mà Aum sử dụng các chất độc hóa học hoặc sinh học. Tháng 4 năm 1990, nhóm đã nỗ lực hiện thực hóa lời tiên tri kinh khủng của Asahara về một thảm họa sắp xảy bằng việc dàn dựng một cuộc tấn công bằng độc tố botulin (chất gây ngộ độc thịt - ND). Những kẻ này đã sử dụng một thiết bị bình phun do các nhà khoa học của Aum thiết kế để phát

tán chất độc trên một khu vực rộng, nhằm vào trung tâm Tokyo và đặc biệt là tòa nhà Nghị viện. Tuy nhiên, hành động này đã không gây tác hại gì đáng kể. Một nỗ lực phát tán độc tố botulin khác ở trung tâm Tokyo đã thất bại vào tháng Sáu, một âm mưu phát tán bệnh than (anthrax, bệnh nhiễm khuẩn gây tử vong cho gia súc, có thể lây sang người - ND) bị tình nghi do Aum thực hiện cũng được phát hiện trong tháng tiếp theo. Sau đó, vào tháng 6 năm 1994, nhóm đã tìm cách giết ba thẩm phán đang xét xử một vụ kiện dân sự chống lại Aum trong khu nghỉ dưỡng của tỉnh Matsumoto. Kế hoạch ban đầu là phun khí sarin vào khu căn hộ nơi các thẩm phán đang ngủ. Bảy người đã chết và hơn 250 người khác đã phải nhập viện với các triệu chứng do khí độc thần kinh gây ra. Mặc dù tổn thương nặng, nhưng các thẩm phán vẫn sống sót [...] Cuối cùng, trong hoạt động cuối cùng nhằm ngăn chặn sự tấn công dữ dội của chính phủ sau các cuộc tấn công tàu điện ngầm, giáo phái này đã cố gắng dàn dựng một cuộc tấn công hóa học sử dụng khí hydrogen cyanide – thậm chí bi ối hơn là Zyklon B [...] – vào [...] “Ngày vì trẻ em” quốc gia.

Ngày 15 tháng 12 năm 1995, trên cơ sở đạo luật chống phá hoại năm 1952, Thủ tướng Nhật Bản đã ra lệnh giải thể Aum và tịch thu tất cả tài sản của tổ chức này.

\*  
\*   \*  
\*

(Một thời gian ngắn sau quyết định đó, các đại diện của Aum Shinrikyo đã phản đối lệnh của Thủ tướng lên các Tòa án Nhật Bản. Những kháng cáo này đã đến được Tòa án Tối cao Nhật Bản, Tòa án đã nhanh chóng đưa ra ý kiến vào ngày 30 tháng 1 năm 1996, ủng hộ việc bãi bỏ tư cách pháp nhân của Aum Shinrikyo nhưng vẫn khẳng định quyền tự do tín ngưỡng và lập hội của các thành viên cũ trong nhóm.)



## QUYẾT ĐỊNH CỦA TÒA ÁN TỐI CAO TOKYO TRONG VỤ AUM SHINRIKYO

---

Ngày 30 tháng 1 năm 1996

Đạo luật ra đời với mục đích tạo điều kiện pháp lý cho các tổ chức tôn giáo được sở hữu và quản lý những thiết bị phục vụ lễ nghi cũng như các tài sản khác, cho phép các tổ chức này được cấp tư cách pháp nhân. Bởi vậy, quy định theo luật chỉ đề cập đến khía cạnh chiết trung của các tổ chức tôn giáo và không đụng chạm đến các khía cạnh tinh thần hay đức tin của họ. Luật không có ý định can thiệp vào quyền tự do tôn giáo, chẳng hạn như việc tiến hành các nghi lễ tôn giáo. Lệnh giải thể được đưa ra trên cơ sở quy định cho phép giải thể bắt buộc các tổ chức tôn giáo theo thủ tục pháp lý và tước đi tư cách pháp nhân nếu các tổ chức đó có hành động chống lại pháp luật, gây hại cho phúc lợi công cộng, vượt quá mục tiêu hoạt động của một tổ chức tôn giáo, hoặc nếu tổ chức tôn giáo ấy không còn tư cách pháp nhân [...] Điều này tương tự như lệnh giải thể các công ty.

Vì vậy, một tổ chức tôn giáo bị giải thể không có nghĩa là các tín đồ không được tiếp tục duy trì một tổ chức tôn giáo không có tư cách pháp nhân hay lập ra một tổ chức như vậy một lần nữa, họ cũng không bị ngăn cản khi tiến hành các hoạt động tôn giáo hay mua sắm các trang thiết bị mới phục vụ các hoạt động như vậy. Lệnh giải thể không đi kèm bất kỳ hiệu lực pháp lý nào nghiêm cấm hoặc hạn chế các tín đồ sinh hoạt tôn giáo. Cần phải khẳng định rằng, khi lệnh giải thể có hiệu lực, các tài sản của tổ chức tôn giáo được sử dụng cho các hoạt động tôn giáo sẽ bị thanh lý, và việc các tín đồ tiếp tục sử dụng các tài sản này có khả năng bị gián đoạn. Mặc dù các quy định pháp lý về tổ chức tôn giáo không đi kèm với việc hạn chế các hoạt động tôn giáo của tín đồ, nhưng nếu chúng bị

gián đoạn, thì dù có đầy đủ căn cứ nhưng sự hạn chế các hoạt động như vậy vẫn cần phải được xem xét cẩn thận bởi tự do tôn giáo là một trong các quyền được Hiến pháp bảo vệ.

Từ quan điểm trên và tình huống thực tế, có thể thấy lệnh giải thể trong trường hợp này các không có ý định can thiệp vào các khía cạnh tinh thần của tổ chức tôn giáo hay các tín đồ, và mục tiêu như vậy là hợp lý. Theo các dữ kiện mà Tòa án có được, người đại diện của bên kháng cáo và nhiều thành viên chủ chốt của tổ chức đã âm mưu sản xuất khí sarin, một loại khí rất độc, với mục đích giết người hàng loạt đồng thời sản xuất nó một cách có hệ thống và có tổ chức bằng cách huy động nhiều tín đồ, sử dụng các thiết bị và nguồn lực tài chính của bên kháng cáo. Rõ ràng, hành động của bên kháng cáo đã chống lại luật pháp phúc lợi công đồng, đã vượt quá xa mục đích của một tổ chức tôn giáo. Để đối phó với một hành động như vậy, quyết định giải và tước bỏ tư cách pháp nhân của tổ chức trên là cần thiết và phù hợp. Lệnh giải thể, dù có khả năng cản trở đời sống tinh thần và tôn giáo của Aum Shinrikyo và các tín đồ, nhưng vẫn được coi là một quy định pháp lý cần thiết và bắt buộc.

Cần hiểu rằng, quyền tự do tôn giáo cần phải được tôn trọng đến mức tối đa có thể, nhưng nó không phải là một quyền tuyệt đối và vô giới hạn.

\*  
\* \* \*

Rất nhiều vụ xử án hình sự đã diễn ra sau các cuộc tấn công năm 1995. Tòa án Tối cao Nhật Bản đã tuyên án tử hình đối với Shoko Asahara vào tháng 9 năm 2006 và, đến tháng 2 năm 2008, bốn thành viên khác của Aum cũng bị kết án tử hình. Cho đến khi phần này được thực hiện, chưa có cuộc hành quyết nào diễn ra.

Tháng 1 năm 2000, Ủy ban kiểm tra An ninh công cộng của Nhật Bản (the Public Security Examination Commission of Japan)

đã quyết định đặt Aum dưới sự giám sát trong vòng 5 năm theo đạo luật ban hành tháng 12 năm 1999. Đạo luật cho phép Cơ quan Điều tra An ninh Công cộng (the Public Security Investigation Agency) được giám sát bất kỳ tổ chức nào đã phạm vào “vụ giết người hàng loạt một cách bừa bãi trong quá khứ”. Nó cho phép các nhà chức trách cảnh sát và an ninh lục soát các cơ sở của các nhóm như vậy mà không cần có giấy phép và đặt những giới hạn lên các hoạt động súng bái nếu thấy cần thiết. Nó cũng đòi hỏi các nhóm như vậy phải báo cáo cho cơ quan những danh tính của các thành viên của nhóm. Luật cũng chứa đựng một điều khoản là nó được xem xét 5 năm một lần và được xóa bỏ nếu thấy không cần thiết nữa. Năm 2004, Ủy ban Kiểm tra An ninh Công cộng đã quyết định kéo dài việc giám sát của Aum thêm ba năm nữa bởi vì mối nguy hiểm do Aum gây ra vẫn chưa bị loại bỏ và các thành viên của nhóm đã không hợp tác với cơ quan hữu trách.

## **B. CHỦ NGHĨA KHÙNG BỐ VÀ HỒI GIÁO**

Nửa sau của thế kỷ XX đã chứng kiến một sự gia tăng nhanh chóng các hành động khủng bố được tiến hành bởi những người tuyên bố lấy cảm hứng chủ yếu từ Hồi giáo, và xu thế này đã tiếp tục kéo dài sang thế kỷ XXI. Giống như hầu hết các nhóm khủng bố tôn giáo khác, đa số các nhóm này thường kết hợp với các mục tiêu khác thay vì thúc đẩy một lý do tôn giáo nào đó. Gần đây, sau vụ 11-9 năm 2001, các cuộc tấn công và bạo lực diễn ra trên khắp lãnh thổ Trung Đông và Afghanistan đã đẩy vấn đề về những kẻ khủng bố tuyên bố hành động nhân danh Hồi giáo lên hàng đầu.

Nhiều nhóm khủng bố đã cố gắng tự kết hợp bản thân chúng với Hồi giáo thông qua những nỗ lực tuyên truyền khác. Các nhóm này thường biện minh cho các hành động bạo lực của chúng bằng cách trích dẫn các tác phẩm linh thiêng mà đại đa số người Hồi

giáo đều biết tới, thường xuyên tự gọi mình là “jihadi” (thánh chiến Hồi giáo – ND): 10 trong số 42 nhóm thuộc danh sách các tổ chức khủng bố nước ngoài của Bộ Ngoại giao Mỹ có một tên gọi liên quan đến từ “Hồi giáo”, và 5 trong số đó có tên gọi sử dụng từ “jihad” (thánh chiến – ND).

Sự kết hợp tên gọi của bất kỳ nhóm nào với từ “chủ nghĩa khủng bố” chắc chắn sẽ gây ra tranh cãi, và điều này đặc biệt đúng trong trường hợp Hồi giáo. Đối mặt với những nhóm người lợi dụng các tác phẩm linh thiêng của Hồi giáo để biện minh cho chiến dịch bạo lực của chúng, các học giả phương Tây, truyền thông, và các nhà hoạch định chính sách đã phải cố gắng tạo ra một cái tên dành cho những kẻ khủng bố này. Một số đã chuyển sang sử dụng các thuật ngữ như “chủ nghĩa khủng bố Hồi giáo” và “chủ nghĩa cực đoan Hồi giáo”. Một số khác sử dụng các thuật ngữ trung tính hơn, chẳng hạn như “các chiến binh”. Còn có những người đã sử dụng các tên theo tiếng Ả-rập, ví dụ như “mujahideen” (các chiến binh thần thánh) hoặc phong trào “jihad” (thánh chiến Hồi giáo).

Mặc dù những thuật ngữ như “chủ nghĩa khủng bố Hồi giáo” đã được đưa ra để nói về những kẻ khủng bố tuyên bố đại diện cho Hồi giáo, nhưng việc sử dụng các thuật ngữ này vẫn là chủ đề bị chỉ trích thường xuyên. Nhiều nhà lãnh đạo Hồi giáo đã tuyên bố hành động của chủ nghĩa khủng bố nằm ngoài Hồi giáo, khuyến khích truyền thông và những người khác chấm dứt việc kết hợp chủ nghĩa khủng bố với toàn bộ thế giới Hồi giáo. Ví dụ, ở Hoa Kỳ, các viên chức chính phủ đã cố gắng tìm các thuật ngữ vừa giúp phân loại những kẻ khủng bố tự xưng là nhân danh Hồi giáo, vừa tránh được việc mô tả sai lệch các đặc trưng Hồi giáo. Nói chung, chính phủ Hoa Kỳ đã không gọi những kẻ khủng bố là người “Hồi giáo” hay “jihadis” và cho rằng những tên gọi này sẽ chỉ làm cho hành động của chúng dường trở nên chính đáng hơn. Nước Anh đã bắt

đều coi “chủ nghĩa khủng bố Hồi giáo” là “hoạt động chống lại Hồi giáo”, khẳng định rằng “việc âm mưu giết người, gây đau đớn và đau khổ không hề mang tính Hồi giáo” và rằng những hành động này là “chống lại Hồi giáo”<sup>1</sup>.

Mỗi tác giả trong các đoạn trích dưới đây có một sự nhìn nhận khác nhau về những người Hồi giáo tham gia vào hoạt động khủng bố.

### BENAZIR BHUTTO, HOÀ GIẢI: HỒI GIÁO, DÂN CHỦ VÀ PHƯƠNG TÂY<sup>2</sup>

(Benazir Bhutto lớn lên trong nền giáo dục phương Tây, bà đã hai lần giữ chức Thủ tướng Pakistan và là người phụ nữ đầu tiên lãnh đạo một nhà nước với đa số người Hồi giáo trong lịch sử hiện đại. Được giáo dục ở Hoa Kỳ và Vương quốc Anh, Bhutto thường coi là cầu nối giữa phương Tây với thế giới Hồi giáo. Mặc dù cả hai chính phủ của bà đều chịu rất nhiều cáo buộc gây tranh cãi về tham nhũng, bà vẫn rất được đồng bào ngưỡng mộ, và sau khi được ân xá trước những cáo buộc đó, Bhutto đã trở về Pakistan năm 2007 để vận động cho đảng của bà, hướng tới một Pakistan dân chủ hơn. Ngày 27 tháng 12 năm 2007, những kẻ khủng bố đã ám sát bà khi bà rời một cuộc mít tinh vận động tranh cử. Trước đó, bà đã hoàn thành bản thảo một cuốn sách và nó đã được xuất bản sau khi bà mất, cuốn *Hoà giải*)

<sup>1</sup> Các giá trị được chia sẻ của chúng ta – Một trách nhiệm được chia sẻ, Phát biểu của Bộ trưởng Nội vụ Anh, Jacquy Smith, tại Hội nghị quốc tế đầu tiên về quá khích và bạo lực chính trị, vào tháng 1 năm 2008, Văn phòng Báo chí Bộ Nội vụ, <http://press.homeoffice.gov.uk/Speeches/sp-hs-terrorism-keynote-jan-08>.

<sup>2</sup> Benazir Bhutto, *Hoà giải: Hồi giáo, Dân chủ và phương Tây* (Reconciliation: Islam, Democracy, and the West) 20-22, 27 (Harper Collins 2008).

Tôi tin có sự nhầm lẫn lớn trên khắp thế giới về việc cho rằng bạo lực là tư tưởng trung tâm của Hồi giáo do sự hiểu lầm cơ bản về thuật ngữ “jihad”. Vì những kẻ khủng bố gọi hành động giết người của chúng là jihad, nên rất nhiều người trên thế giới đã thực sự tin rằng chủ nghĩa khủng bố là một phần trong cuộc chiến thần thánh của Hồi giáo chống lại thế giới loài người. Cách hiểu này phải bị xóa bỏ ngay lập tức.

Nhiều người nghĩ rằng từ “jihad” chỉ mang nghĩa là chiến tranh quân sự, nhưng không phải là như vậy. Khi còn nhỏ, tôi đã được dạy rằng jihad có nghĩa là đấu tranh. Asma Afsaruddin, một học giả Hồi giáo rất được tôn trọng, giải thích rất đúng và hay rằng: “Việc dịch đơn giản rất phổ biến từ *jihad* sang tiếng Anh là “cuộc chiến thần thánh” gây ra sự hiểu lầm nghiêm trọng về cách sử dụng từ đó theo kinh Koran”. Thực chất, jihad là cuộc đấu tranh để đi theo con đường đúng đắn, một “nỗ lực cơ bản để xác định điều gì là đúng và điều gì là sai”.

[...] Việc lực lượng jihad Afghanistan vào những năm 1980 chống lại thành công sự chiếm đóng của Liên Xô ở Afghanistan khiến họ tin rằng họ đã đánh bại một siêu cường và như vậy có thể hạ gục một siêu cường khác. Họ lên kế hoạch huy động một đội quân “thần thánh” để chiến đấu với lực lượng phương Tây ở Afghanistan hay ở các vùng của Pakistan bằng cách sử dụng các cuộc tấn công khủng bố chống lại dân thường theo và không theo Hồi giáo, từ đó tiến tới giải phóng người Hồi giáo ở mọi nơi khỏi ách áp bức của sự suy đồi và thống trị phương Tây [...]

Trong lịch sử Hồi giáo, thuật ngữ “jihad” có hai cách hiểu. Một là jihad nội tâm, một jihad trong chính bản thân để hướng mọi người trở thành người tốt, chống lại những cám dỗ của tâm hồn.

Đây là một cuộc đấu tranh tập trung vào việc xóa bỏ những hạn chế về tính cách, ví dụ như tính tự ái, tham lam và độc ác. Hình thức thứ hai của jihad là hành vi cá nhân trong một cuộc chiến tranh hoặc xung đột. Người ta nói Đấng Tiên tri đã nhận xét khi ông trở về nhà từ một trận chiến rằng: “Chúng ta trở về từ jihad nhỏ hơn đến với jihad lớn hơn”. Điều này cho thấy tầm quan trọng của cuộc đấu tranh nội tâm liên tục mà trong đó tất cả chúng ta đều phải đối mặt với bản thân mình. Nó là cuộc đấu tranh phi bạo lực làm cho chúng ta trở thành những người tốt hơn. Jihad lớn hơn, tức Jihad trong nội tâm, dường như quan trọng hơn so với cuộc đấu tranh nhỏ hơn, jihad bên ngoài [...]

Chúng ta hãy cùng xem xét một cách cụ thể chủ nghĩa khủng bố. Các luật gia Hồi giáo đã xây dựng các luật được gọi là siyar, trong đó diễn giải và phân tích những nguyên nhân chính đáng của chiến tranh. Một phần của luật chỉ ra rằng “những người đơn phương công bố kêu gọi chiến tranh một cách bất hợp pháp, tấn công thường dân không vũ trang và phá hoại tài sản một cách không thương tiếc vi phạm trắng trợn các khái niệm luật Hồi giáo về bellum justum (Latinh: chiến tranh chính nghĩa - ND). Luật của Hồi giáo có một tên gọi cho những kẻ như vậy là muharibun (tiếng Ả-rập: nghĩa đen: những người phát động chiến tranh chống lại xã hội, người giết những người lính không tham gia chiến đấu - ND). Theo cách hiểu hiện đại, muharibun rất gần với ‘những kẻ khủng bố’. Hành động của những muharibun này có thể được gọi là hiraba (‘chủ nghĩa khủng bố’) [...] Không có ‘chủ nghĩa khủng bố tốt’ và ‘chủ nghĩa khủng bố xấu’”. Cách nói mà Osama bin Laden sử dụng, cho rằng “chủ nghĩa khủng bố mà chúng ta theo đuổi đáng được ca ngợi” chỉ là một sự biện minh cho hành vi giết người và gây tàn phế. Trong Hồi giáo, chủ nghĩa

khủng bố – sự giết chóc không thương tiếc những người vô tội – là không thể chấp nhận được.

### MARY HABECK, NHẬN BIẾT KẸ THÙ: HỆ TƯ TƯỞNG THÁNH CHIẾN VÀ CUỘC CHIẾN TRANH CHỐNG KHỦNG BỐ<sup>1</sup>

---

Có thể sẽ là [...] sai lầm nếu kết luận rằng những kẻ không tặc trong vụ 11-9 năm 2001, hay còn gọi là al-Qaida, và các nhóm cực đoan khác không có liên quan gì đến Hồi giáo [...] Câu hỏi là họ đại diện cho nhánh Hồi giáo nào. Là một tôn giáo với hơn một tỷ tín đồ, Hồi giáo không thể hiện một bộ mặt thống nhất, nó được thực hành theo nhiều hình thức khác nhau: các hình thức hỗn tạp ở Indonesia và châu Phi; đức tin truyền thống ở các vùng nông thôn thuộc Trung Á, Ai Cập, Iran và Bắc Phi; các biến thể thế tục hóa ở Tuy-ni-di, Irắc, Syria và Thổ Nhĩ Kỳ; hay các môn phái Sufi huyền bí, chi phối những vùng đất rộng lớn của thế giới Hồi giáo. Không có nhánh Hồi giáo nào trong số này – bao gồm đại đa số người Hồi giáo trên thế giới – kêu gọi một cuộc chiến tranh chống lại Hoa Kỳ. Đổ lỗi cho “Hồi giáo” về vụ 11-9 không chỉ là hành động mù quáng, mà còn tự chuốc lấy thất bại [...]

( [...]) 19 người tấn công Hoa Kỳ vào ngày 11 tháng 9 năm 2001 và nhiều nhóm khác vẫn đang tiếp tục phá hoại Hoa Kỳ – kể cả al-Qaida – là một phần của phái cực đoan thuộc hệ thống tín ngưỡng Hồi giáo đa đặc tính. Phái này – thường được gọi là “jihadi” hoặc “jihadist” (chiến binh thánh chiến) – có các quan điểm rất cụ thể về cách hồi sinh Hồi giáo, trả lại người Hồi giáo

---

<sup>1</sup> Mary Habeck, *Hiểu biết về kẻ thù: Hệ tư tưởng Jihad và chiến tranh chống khủng bố* (Knowing the Enemy: Jihadist Ideology and the War on Terror) 3-5, 7-12 (Yale Uni. Press 2006).



quyền lực chính trị, và cách ứng xử đối với những kẻ thù. Sự khác biệt chủ yếu giữa jihadis và những người Hồi giáo (Islamists) khác là cam kết của lật đổ bằng bạo lực hệ thống quốc tế đang tồn tại và thay thế nó bằng một nhà nước Hồi giáo hoàn thiện. Để biện minh cho hành vi bạo lực của mình, chúng định nghĩa “jihad” (một thuật ngữ có thể hiểu là cuộc đấu tranh nội tâm để làm hài lòng Chúa Trời cũng như một trận chiến bên ngoài để mở rộng lãnh thổ theo tiếng gọi của Hồi giáo) là chiến đấu một mình. Chỉ khi hiểu được hệ tư tưởng phức tạp của phái jihadist thì [...] thế giới mới có thể tìm ra cách ngăn chặn và kết thúc mối đe dọa mà chúng gây ra cho sự ổn định và hòa bình [...]

Các jihadis giải thích thế nào về hành động của chúng? Chúng nói rằng chúng muốn hủy diệt toàn bộ thế giới thế tục vì tin đây là bước đầu tiên cần thiết để tạo ra một xã hội Hồi giáo không tương trên trái đất. Tư tưởng đưa đến kết luận này khiến những người bên ngoài phe cực đoan đều cảm thấy khó lĩnh hội. Điều này ít quan trọng với jihadis. Chúng không quan tâm liệu các cộng đồng khác có ủng hộ chúng hay không. Đáng chú ý là, chúng có thái độ lập lờ hai mặt với thực tế lịch sử và việc diễn giải tôn giáo truyền thống. Đầu tiên, chúng cho rằng Hồi giáo là con đường sống duy nhất cho nhân loại. Sau khi những tôn giáo trước đó đã trở nên đối bại, Chúa Trời gửi xuống cho nhân loại cuốn Kinh Koran và Muhammad để chỉ cho mọi người cách làm vừa lòng Ngài và cách tạo ra một xã hội hoàn hảo [...] Một khi những người Hồi giáo đã được trao cho Chân lý, họ có nhiệm vụ chia sẻ con đường dẫn đến ân huệ thiêng liêng và xã hội lý tưởng với những người khác. Nếu bị các nhà cầm quyền bất chính ngăn cản, họ phải chiến đấu (tiến hành jihad) vì tiếng gọi của Hồi giáo. Mặt khác, jihadis lập luận rằng những người Hồi giáo phải được sống trong một xã hội tuân

theo tất cả các luật của Chúa Trời [...] Thậm chí điều nhỏ nhất trong các quy định của Chúa Trời cũng không được bỏ qua hay coi thường. Trong tầm nhìn về lịch sử của chúng, những người Hồi giáo [...] đã được trao quyền cai trị thế giới, phân phát công lý và kêu gọi mọi người ra khỏi bóng tối đi vào ánh sáng.

Theo cách lý giải của jihadist, có điều gì đó đã đi ngược với mệnh lệnh mà Chúa Trời ban truyền. Các tín đồ Kitô giáo và Do Thái, tín đồ của những tôn giáo đối bại, đã trở thành các nhà lãnh đạo mới của nhân loại và bắt đầu ra lệnh cho những người Hồi giáo phải sống như thế nào. Những người châu Âu Kitô giáo thậm chí còn chinh phục và chiếm đóng lãnh thổ Hồi giáo, tạo ra Israel như một dấu câu vĩnh viễn trong các vùng đất của umma (cộng đồng Hồi giáo - ND). Trong khi đó, Hoa Kỳ, châu Âu, và thậm chí cả Nhật Bản và các quốc gia châu Á khác đã phát triển quân sự, kinh tế, và chính trị, trở thành những cường quốc thống trị [...] toàn bộ đời sống loài người. Hằng ngày, cộng đồng các tín đồ chân chính bị công khai làm nhục, họ bắt lức và bị những người vô tín ngưỡng cai trị chứ không phải là cai trị những người vô tín ngưỡng ấy.

Tại sao tình trạng khủng khiếp này lại đã xảy ra? Các nhà tư tưởng jihad đưa ra ba cách giải thích cơ bản. Cách thứ nhất là xác định vấn đề trong những năm đầu tiên của Hồi giáo, sau khi bốn Caliph chân chính (*al-Rashidun*) (một thuật ngữ được dùng trong Hồi giáo dòng Sunni để nói đến bốn quốc vương Hồi giáo đầu tiên sau Nhà Tiên tri Mô-ha-mét (Muhammad): Abu Bakr, Umar, Uthman và Ali – ND) bị thay thế bởi một chế độ quân chủ kế thừa dưới thời Abbasids [...] Về mặt chính trị và tôn giáo, chế độ quân chủ mới đã sinh ra các nhà cai trị chuyên quyền, tạo ra những luật lệ riêng thay vì thực hiện hệ thống pháp luật shari'a đã được Chúa Trời ban. Các jihadis lập luận rằng những tên bạo chúa này [...]

vẫn còn tồn tại – Mubarak, Musharraf, Assad và gia đình Saudis, tất cả đều thừa kế tinh thần của những kẻ cai trị thừa kế đầu tiên – được Hoa Kỳ và các nước phương Tây khác ủng hộ do sự bội giáo, bị các nước này sử dụng như những con rối để làm suy yếu Hồi giáo và triệt phá luật pháp của Chúa Trời trên trái đất [...]

Các jihadis khác tin rằng vấn đề bắt đầu vào ngày 3 tháng 3 năm 1924, khi Mustafa Kemal Ataturk bãi bỏ Caliphate Ottoman – nhà lãnh đạo tôn giáo được xem là có thẩm quyền duy nhất đối với tất cả thế giới Hồi giáo. Hành động đó, được một giáo sư jihadi gọi là “mẹ của tất cả các tội ác”, đã báo hiệu sự kết thúc của Hồi giáo “chân chính”. Các jihadis khẳng định rằng từ khi Mô-ha-mét chết, chỉ tồn tại một Caliph, người đã cai trị toàn thể cộng đồng các tín đồ [...] Bởi chỉ dưới sự trị vì của một Caliph được toàn thể quốc gia Hồi giáo công nhận thì luật shari'a mới được thực hiện đầy đủ, việc bãi bỏ Caliphate (lãnh thổ của vua Hồi giáo) đã phá hoại thế giới Hồi giáo. Sayyid Qutb, nhà tư tưởng chính của các nhóm jihadi hiện đại, đã lập luận rằng tội ác này khiến những người Hồi giáo phải sống trong tội lỗi kể từ năm 1924 và Hồi giáo đã không còn được thực hành trên thế giới [...]

Cuối cùng, có những jihadi tin rằng người Hồi giáo đánh mất nhân phẩm và danh dự của mình qua một cuộc tấn công có chủ ý do sự “bất tín” vào Hồi giáo. Kể từ khi thời đại của sự đối trá (*batil*) và vô tín ngưỡng (*kufir*) bắt đầu, các lực lượng ác quỷ, dưới những hình thức khác nhau tùy thuộc vào thời đại, đã cố gắng tiêu diệt một đức tin chân chính. Với sự xuất hiện của vị tiên tri cuối cùng, Mô-ha-mét, cuộc xung đột giữa hai bên đã trở nên trầm trọng biến thành chiến tranh thực sự. Vào thời điểm đó, phái kufir (không tin ngưỡng) được đại diện bởi những người Do Thái và những người Kitô giáo bác bỏ Hồi giáo. Qua hơn 1.400 năm, cuộc chiến tranh đã

diễn ra ác liệt với “Chân lý” luôn luôn có khả năng giành thắng lợi cuối cùng [...] Sau đó, những kẻ không tin ngưỡng ở châu Âu và châu Mỹ, [...] đã tìm cách làm suy yếu umma (cộng đồng người Hồi giáo) bằng những hình thức chưa từng có – chiếm đất đai của họ làm thuộc địa và làm nhục họ trước toàn thế giới [...] Theo quan điểm này, toàn bộ mục đích của chủ nghĩa đế quốc là tiêu diệt Hồi giáo và giết càng nhiều người Hồi giáo càng tốt.

KHALED ABOU EL FADL, KẺ ĐÁNH CẤP VĨ ĐẠI: ĐẠO HỒI ĐÃY RỐI LOẠN TỪ NHỮNG KẺ CỰC ĐOAN<sup>1</sup>

---

Không có khía cạnh nào về Hồi giáo nhận được nhiều quan tâm như vấn đề jihad và chủ nghĩa khủng bố. Thực tế, chủ đề jihad Hồi giáo tồn tại trên cơ sở sự đòi hỏi về khả năng cùng tồn tại hoặc hợp tác giữa người Hồi giáo với những người phi Hồi giáo [...] Rõ ràng, nhiều tác phẩm viết về jihad chỉ đưa ra những thông tin sai lệch. Nhưng cũng không thể phủ nhận rằng, các tuyên bố và cách ứng xử Hồi giáo đã làm cho khái niệm jihad trở nên khó hiểu và thậm chí hỗn loạn, đặc biệt là trong thời hiện đại. Jihad, theo truyền thông phương Tây và được những kẻ khủng bố khai thác, thường đi cùng với ý tưởng của một cuộc chiến tranh thần thánh nhân danh Chúa Trời chống lại những người không tin ngưỡng, và thường được đánh đồng với những hình ảnh thô tục nhất của sự bất khoan dung tôn giáo. Tội tệ hơn, vấn đề về chủ nghĩa khủng bố đã làm nhơ bẩn danh tiếng của tôn giáo lớn thứ hai trên thế giới.

---

<sup>1</sup> Khaled Abou El Fadl, *Đạo Hồi đẩy rối loạn từ những kẻ cực đoan*, (Wrestling Islam from the Extremists) 220-221 (Happer Collins 2005).

Sẽ không bất ngờ khi quan điểm của những người Thanh giáo (puritans) và người theo quan điểm ôn hòa (moderates) về vấn đề này là hoàn toàn khác nhau. Vấn đề là những người Thanh giáo âm ỉ hơn nhiều so với những người Hồi giáo ôn hòa. Những người theo Thanh giáo nói chuyện bằng súng; còn những người ôn hòa thì dùng vũ khí gì? [...]

Jihad là một nguyên tắc cốt lõi trong thần học Hồi giáo; bản thân từ này về nghĩa đen có nghĩa là “phấn đấu, chuyên tâm, đấu tranh, kiên trì”. Jihad nói tới một công việc tinh thần mạnh mẽ trong Hồi giáo. Lòng mộ đạo, kiến thức, sức khỏe, vẻ đẹp, sự thật và công lý là không thể không có jihad [...]

#### KHALED ABOU EL FADL, VỊ TRÍ CỦA SỰ KHOAN DUNG TRONG HỒI GIÁO<sup>1</sup>

Hồi giáo hiện đang trải qua một sự thay đổi lớn chưa từng xuất hiện trong quá khứ. Nền văn minh Hồi giáo đã sụp đổ, các tổ chức truyền thống đã từng duy trì và tuyên truyền Hồi giáo chính thống – và đây chủ nghĩa Hồi giáo cực đoan ra bên lề – đã bị triệt phá. Theo truyền thống, nhận thức luận Hồi giáo đã có thái độ khoan dung và thậm chí còn tán dương các ý kiến và trường phái tư tưởng khác nhau [...]

Nhưng ở các nước Hồi giáo ngày nay, nhà nước đã phát triển cực kỳ mạnh mẽ và thường xuyên xen vào việc của người khác, được tập trung hóa theo những cách không thể tưởng tượng được. Trong đại đa số các nước Hồi giáo ngày nay, nhà nước kiểm soát

<sup>1</sup> Khaled Abou El Fadl, *Vị trí của sự khoan dung trong Hồi giáo* (The Place of the Tolerance in Islam), 3, 9-13 (Joshua Cohen và Ian Lague, eds., Beacon Press 2002).

các nguồn quyền góp tôn giáo tư nhân (*awqaf*), thứ đã từng có vai trò duy trì đẳng cấp pháp lý. Hơn nữa, nhà nước đã thu nhận giới tăng lữ và biến họ thành nhân viên làm công ăn lương của mình. Sự chuyển đổi này đã làm giảm tính hợp pháp của giới tăng lữ, tạo ra một khoảng không sâu sắc trong quyền lực tôn giáo. Bởi vậy, có một nhà nước vô chính phủ thực sự trong Hồi giáo hiện đại: thẩm quyền về các vấn đề tôn giáo không rõ ràng [...] Ở đâu tôn giáo vẫn còn là động lực của tính hợp pháp chung và ý nghĩa văn hóa thì ở đó câu hỏi ai là đại diện cho tiếng nói của Chúa Trời vẫn có ý nghĩa quan trọng.

### **Chủ nghĩa Thanh giáo (puritanism) và Hồi giáo hiện đại**

Có thể sai khi nói rằng các nhóm cuồng tín như tổ chức al-Qaeda hoặc al-Jihad ngày nay đã lấp vào khoảng không quyền lực trong Hồi giáo đương đại [...] Các nhóm cuồng tín vẫn có vị trí thấp về mặt xã hội học và trí thức trong Hồi giáo. Nhưng, chúng là biểu hiện cực đoan của nhiều dòng trí tuệ và thần học đang thịnh hành trong Hồi giáo hiện đại.

Các nhóm cuồng tín có nguồn gốc từ chủ nghĩa Thanh giáo không khoan dung của các đức tin Wahhabi và Salafi. Xu thế Wahhabi (Wahhabism) được thành lập bởi nhà truyền giáo thế kỷ XVIII là Muhammad ibn'Abd al-Wahhab ở bán đảo A-rập [...] Theo đức tin Wahhabi, trở lại với một Hồi giáo nguyên sơ là việc vô cùng cấp bách, đó là thứ Hồi giáo đơn giản, trung thực, có thể được giác ngộ hoàn toàn bằng việc thực hiện đúng đắn các mệnh lệnh của nhà Tiên tri, và bằng sự tuân thủ nghiêm ngặt các nghi lễ. Điều quan trọng là, xu thế Wahhabi bác bỏ mọi nỗ lực giải thích pháp luật linh thiêng về mặt lịch sử hay theo sự thay đổi của bối cảnh thực tế [...]

Xu thế Wahhabi đã trở nên nổi bật sau khi gia đình Al-Saud hợp nhất với phong trào, nó đã lật đổ sự thống trị Ottoman vào đầu thế kỷ XX. Ngay cả khi nhà nước Saudi hình thành, xu thế Wahhabi vẫn còn có sức ảnh hưởng hạn chế cho đến giữa những năm 1970 khi giá dầu tăng mạnh, cùng với việc cải đạo Saudi tích cực, đã góp phần phổ biến rộng rãi xu thế này trong thế giới Hồi giáo.

Xu thế Wahhabi đã không tự tuyên truyền bản thân mình như một trường phái tư tưởng hay một sự định hướng cụ thể trong Hồi giáo. Thay vào đó, nó khẳng định bản thân mình là “con đường thẳng” chính thống của Hồi giáo [...] Những người đề xướng nó đã quả quyết rằng họ chỉ đơn giản không thay đổi những mệnh lệnh của *al-salaf al-salih* (những bậc tiền bối được chỉ dẫn đúng, cụ thể là Nhà Tiên tri và các môn đồ của ông) [...]

Đến những năm 1970 [...], xu thế Wahhabi đã thành công trong việc chuyển đổi xu thế Salafi từ một định hướng theo chủ nghĩa đối mới tự do sang một loại thần học thuần khiết và bảo thủ. Giá dầu tăng mạnh vào năm 1975 đã làm cho A-rập Xê-út, người đề xướng chính của xu thế Wahhabi, phổ biến Wahhabi dưới vỏ bọc Salafi, với mục đích trở lại với các nguyên tắc tôn giáo cơ bản không bị ảnh hưởng bởi sự phát triển của thực tiễn lịch sử. Tuy nhiên, trong thực tế, A-rập Xê út đã đưa ra các thực hành văn hóa khá bảo thủ riêng của mình dựa trên các văn bản Hồi giáo [...]

Tuy nhiên, bất chấp sự không khoan dung và cứng rắn của mình, xu thế Wahhabi không phải chịu trách nhiệm chính cho sự tồn tại của các nhóm khủng bố Hồi giáo ngày nay. Để chắc chắn, xu thế Wahhabi và các nhánh chiến binh của mình có chung định hướng về thái độ và ý thức hệ [...] Nhưng xu thế Wahhabi lại hướng nội một cách riêng biệt – mặc dù tập trung vào quyền lực,

nó chủ yếu khẳng định quyền lực đối với những người Hồi giáo khác [...] Tuy nhiên, các nhóm chiến binh Thanh giáo vừa hướng nội lại vừa hướng ngoại, họ cố gắng khẳng định quyền lực chống lại cả người Hồi giáo và không theo Hồi giáo. Như các phong trào chủ nghĩa dân túy, họ chống lại việc bị tước quyền lực mà hầu hết người Hồi giáo đã phải chịu đựng trong các chính phủ chuyên chế khắc nghiệt, và dưới bàn tay can thiệp của các thế lực nước ngoài [...]

### **Thần học về bất khoan dung**

Những người Hồi giáo thuần khiết, dù là của Wahhabi hay các loại chiến binh khác, đưa ra một tập hợp các tài liệu hỗ trợ cho tư tưởng thần học loại trừ và không khoan dung của mình. Ví dụ, họ thường xuyên trích dẫn đoạn kinh Koran nói rằng: “Ôi các người, những kẻ có đức tin, chớ lấy những người Do Thái và Kitô giáo làm đồng minh. Họ là đồng minh của nhau, và ai trong số các người trở thành đồng minh của họ thì là một trong số họ”. Xu thế Wahhabi và Chủ nghĩa Hồi giáo thuần khiết đã sử dụng những đoạn tương tự trong kinh Koran theo đúng nghĩa đen và phi lịch sử, dẫn đến những kết luận có tính loại trừ cao [...]

Chủ nghĩa Hồi giáo thuần khiết cũng thường trích dẫn đoạn kinh Koran khẳng định rằng: “bất cứ kẻ nào theo một tôn giáo khác ngoài Hồi giáo thì kẻ đó sẽ không được Người chấp nhận, và ở kiếp sau kẻ đó sẽ nằm trong số những người thua cuộc”. Đoạn kinh được trích dẫn nằm trong phần biện luận rằng thần học và các lễ nghi Hồi giáo là con đường cứu rỗi duy nhất [...]

Người Hồi giáo thuần khiết có xu hướng trích dẫn những câu trong kinh Koran ra lệnh cho những người Hồi giáo chiến đấu chống lại những người không có đức tin, “cho đến khi không còn có sự hỗn độn hay áp bức nữa, và cho đến khi đức tin và mọi phán



xét đều thuộc về Chúa Trời”. Hơn nữa, những người đấng chủ nghĩa Hồi giáo thuần khiết thường trích dẫn lời huấn thị trong kinh Koran sau đây: “Cuộc chiến đấu giữa những người theo Kinh Thánh (những người Do Thái và người Kitô giáo), những người không tin vào Thượng đế hay kiếp sau, những người không cảm những gì Chúa Trời và Đấng Tiên tri của Người đã cảm, và những người không thừa nhận tôn giáo của chân lý - chiến đấu chống lại chúng cho đến khi chúng phải trả thuế thân (*jizyah*) với sự sẵn sàng quy phục và cảm thấy bản thân họ bị khuất phục”.

Dựa trên dẫn chứng như vậy, chủ nghĩa Hồi giáo khẳng định rằng những người Hồi giáo là những người kế thừa một chân lý linh thiêng có thể khẳng định được. Những người Do Thái và Kitô giáo phải bị khuất phục và buộc phải thừa nhận uy quyền Tối cao của Hồi giáo bằng việc trả thuế thân. Học thuyết Hồi giáo thuần khiết không nhất thiết hoặc không hoàn toàn gạt bỏ các quyền của người không theo Hồi giáo, và nó không nhất thiết dẫn đến sự áp bức những người Do Thái và Kitô giáo. Nhưng nó dẫn đến một sự ngạo mạn dễ gây nên sự thiếu tôn trọng đối với nhân phẩm của những người không theo Hồi giáo. Khi thái độ kiêu ngạo này được kết hợp với các văn bản khuyến khích những người Hồi giáo chiến đấu chống lại những người không tin ngưỡng (*kuffar*), nó có thể sinh ra thái độ thù địch.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Việc El Fadl sử dụng thuật ngữ “Thanh giáo” trong các bài viết được đề cập ở trên có dụng ý gì? Cách sử dụng này có ẩn ý gì đối với một độc giả Mỹ? Những so sánh đó ngụ ý điều gì? Có phải người theo chủ nghĩa Thanh giáo là những nhân vật anh hùng của các phong trào tự do tôn giáo, cuồng tín tôn giáo hay thánh tích

lịch sử không? Thuật ngữ “người theo chủ nghĩa Thanh giáo” liệu có tốt hơn thuật ngữ “người theo chủ Toàn chính thống (fundamentalist)” không?

2. Một nhóm tôn giáo trở nên nguy hiểm trong những hoàn cảnh nào? So sánh những đặc điểm của Aum Shinrikyo với các nhóm Hồi giáo chịu trách nhiệm về hành vi bạo lực.

### III. NHẢM VÀO CÁC GIÁO PHÁI VÀ TỆ SÙNG BÁI “NGUY HIỂM”

#### A. HOA KỲ

##### KINH NGHIỆM VỀ MẠNG LƯỚI NHẬN THỨC SÙNG BÁI (CÚ)

Sau khi xảy ra các vụ tự tử nổi tiếng của thành viên nhóm tôn giáo Dự án Đến thờ Nông nghiệp ở Jonestown, Guyana xảy ra vào năm 1978, công chúng Mỹ đã trở nên quan tâm hơn đến mối nguy hiểm tiềm tàng của các phong trào tôn giáo mới. Mạng lưới nhận thức sùng bái (Cult Awareness Network - CAN) đã được thành lập một thời gian ngắn sau vụ việc này để cung cấp thông tin về “các sùng bái nguy hiểm” – các nhóm được cho là đã kiểm soát tri óc và tẩy não, gây ảnh hưởng quá mức tới các môn đồ của họ. Trên thực tế, CAN đã liên quan sâu trong việc dựng lên những người không tán thành với các đức tin tôn giáo của một người thân với những người xóa chương trình. Như hai nhà nghiên cứu hoạt động của CAN diễn tả:

Xóa chương trình đã trở thành một thuật ngữ phổ biến. Gần đây, vì tên gọi người xóa chương trình đã gây nhiều tranh cãi nên họ đã chấp nhận những cách gọi mới về cho vai trò của mình, chẳng hạn như “những người can thiệp” (interventionist) và “những nhà tư vấn giải thoát” (exit counselors). Thật không may, những

thuật ngữ này lại càng khiến mọi người rối trí hơn. Chúng có thể được áp dụng một cách hợp pháp trong các cuộc thảo luận tự nguyện giữa các thành viên NRM (Phong trào tôn giáo mới). Nhưng những vấn đề vẫn còn đó trong ý nghĩa các thuật ngữ này: mục đích của hoạt động là “giải thoát” thành viên khỏi các tổ chức tôn giáo không được chấp nhận và các liên kết kêu gọi sự can thiệp, giải thoát, hoặc xóa bỏ chương trình, không khoan dung hoặc chấp nhận<sup>1</sup>.

Những người xóa chương trình này thường sử dụng các biện pháp bắt buộc để ép thành viên của các nghi lễ sùng bái được cho là nguy hiểm từ bỏ tín ngưỡng của mình. Dù chính sách của CAN ngăn cấm việc xóa chương trình một cách không tự nguyện, thì vẫn có bằng chứng rằng CAN đã biết tới các biện pháp bạo lực và ép buộc mà những người xóa chương trình sử dụng khi thực hiện công việc của mình<sup>2</sup>.

CAN đã trục lợi từ nỗ lực của những người xóa chương trình này<sup>3</sup>. Khi CAN trở nên mạnh hơn, danh sách các tổ chức trong hồ sơ của nó được mở rộng, tính đến giữa những năm 1990, cả Tạp chí *Teen*, Amway, những người Lutheran và người Công giáo cũng nằm trong danh sách đó<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Asen Shupe và Susan E. Darnell, *CAN, Chúng ta hiếm khi biết về nó: Tinh dục, ma túy, phản ứng mãnh liệt của những người xóa chương trình và tội ác lập thể* (CAN, We Hardly Knew Ye: Sex, Drugs, Deprogrammers' Kickback, and Corporate Crime) trong Mạng lưới nhận thức sùng bái (Cũ) (the (Old) Cult Awareness Network), bài thuyết trình tại kỳ họp năm 2000 của Hội Nghiên cứu Khoa học về Tôn giáo (the Society for the Scientific Study of Religion), có tại trang web <http://www.cesnur.org/2001/CAN.htm#Anchor-10421>.

<sup>2</sup> Vụ Scott kiện Ross, 140 F.3d 1275, 1282 (Phiên thứ 9, 1998).

<sup>3</sup> Shupe và Darnell, chú thích 1 ở trên.

<sup>4</sup> Để có một danh sách đầy đủ về các tổ chức được CAN theo dõi thêm Phụ lục B.

Vào giữa những năm 1990, nhiều người là đối tượng khả nghi của CAN đã có hành động pháp lý chống lại tổ chức này. Một trong trường hợp ấy liên quan đến việc một người 18 tuổi bị những người xóa chương trình bắt cóc. Anh ta đã trốn thoát và khởi kiện những người xóa chương trình, yêu cầu họ bồi thường thiệt hại, vụ kiện đã dẫn đến một phán quyết tiêu tốn hơn 1 triệu đô la Mỹ chống lại CAN<sup>1</sup>. Do những phán quyết bất lợi như vậy, CAN đã buộc phải tuyên bố phá sản.

Câu chuyện về sự trỗi dậy và sụp đổ của CAN đem lại nhiều bài học quý giá. CAN đã lợi dụng nỗi sợ hãi về các súng bái và việc tẩy não ở thời điểm đó, cũng như xu hướng phản ứng quá mức với việc sử dụng từ “súng bái” của nhiều người Mỹ. Các ví dụ về tác động nguy hiểm của lối suy nghĩ này sẽ được nêu trong các nghiên cứu trường hợp tiếp sau đây.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

CAN là một tổ chức phi chính phủ tìm cách chống lại những gì nó cho là những tác động nguy hiểm và nguy hại của một số nhóm tôn giáo. Trong chừng mực nào hoạt động của một tổ chức như CAN nên được bảo vệ trên cơ sở quyền tự do ngôn luận và hội đoàn? Tình hình sẽ thay đổi như thế nào nếu chính phủ thành lập cung cấp kinh phí cho một tổ chức như vậy?

## GHI CHÉP VỀ RUBY RIDGE VÀ CHI NHÁNH DAVIDIANS

Hai sự kiện xảy ra đầu những năm 1990 cho thấy những hậu quả bi thảm có thể xảy ra khi sự can thiệp chính phủ không được định hướng và hạn chế.

---

<sup>1</sup> Vụ Scott, 140 F.3d trang 1280.

Sự kiện đầu tiên xảy ra ở Ruby Ridge, bang Idaho năm 1992<sup>1</sup>. Randall Weaver và gia đình ông sống trong một trang trại ở vùng nông thôn này, vì thế họ có thể tự do thực hành tín ngưỡng tôn giáo của mình, bao gồm cả việc tách biệt khỏi những người thuộc sắc tộc khác. Sau khi Randall Weaver không trình diện tại phiên tòa xét xử việc bán hai khẩu súng bất hợp pháp của ông ta (ông ta cáo buộc các nhân viên Liên bang đã cài bẫy mình), các đặc vụ của Cục quản lý Rượu, Thuốc lá và Súng (the Bureau of Alcohol, Tobacco, and Firearms - BATF) đã đặt ông và gia đình dưới sự giám sát chặt chẽ. Ngày 21 tháng 8, khi các đặc vụ ATF đang canh phòng khu nhà thì con chó của Weaver, cậu con trai 14 tuổi của ông ta và một người bạn của gia đình đã tới để liên lạc với họ. Có một sự tranh cãi xem ai đã nổ phát súng đầu tiên, nhưng con chó, người con trai và một trong số các đặc vụ của ATF đã bị giết trong cuộc đối đầu tiếp theo. Điều này đã dẫn đến việc các đặc vụ bao vây nhà của Weaver trong 10 ngày, mà trong thời gian đó, một tay bắn tỉa đã bắn chết vợ của ông ta, bà Vicki, khi bà đang đứng ở cửa bế cậu con trai 10 tháng tuổi. Chính phủ duy trì ý kiến rằng đó là hậu quả của Weaver đã được trang bị vũ khí kĩ càng và nguy hiểm, nhưng Weaver quả quyết rằng chính phủ đã sử dụng vũ lực quá mức chống lại ông ta, và ông ta đã hành động như vậy để tự vệ.

Trong khi vụ xét xử Weaver đang diễn ra ở Idaho, một vụ đối đầu khác giữa các đặc vụ chính phủ với một nhóm tín ngưỡng tôn giáo không phổ biến đã xảy ra ở Waco, bang Texas. Vào ngày 19 tháng 4 năm 1993, FBI (Federal Bureau of Investigation – Cục điều tra liên bang – ND) đã phát động một cuộc tấn công vũ trang vào một khu nhà gần Waco, bang Texas do David Koresh và “Chi nhánh Davidians” (Branch Davidians) chiếm giữ, chi nhánh theo tư tưởng bất mãn của các tín đồ Cơ đốc Phục lâm Ngày thứ Bảy

---

<sup>1</sup> Mike Tharp, *Những âm vang của thảm kịch Texas* (Echoes of the Texas Tragedy), *U.S News World Rep.* Ngày 3 tháng 5 năm 1993, trang 33.

(Seven-Day Adventist). Bị cáo buộc sử dụng vũ khí bất hợp pháp và lạm dụng trẻ em nghiêm trọng, nhóm này đã ẩn náu ở "khu vực" đó và bị lực lượng chính phủ bao vây 51 ngày. Một cuộc tấn công địa điểm này trước đó vào tháng 2 đã dẫn đến cái chết của bốn nhân viên thực thi pháp luật và sáu người theo Davidians. Cuộc tấn công ngày 19 tháng 4 làm cho 76 thành viên nữa của nhóm tôn giáo bị chết, gồm cả 21 trẻ em và 2 phụ nữ đang mang thai. Các trích dẫn sau đây giúp người ta hiểu thêm các sự kiện trên. Trích dẫn đầu tiên minh họa cho những sai lầm trong phán quyết của chính phủ. Trích dẫn thứ hai nhấn mạnh tầm quan trọng của việc cho phép các chuyên gia tôn giáo tiếp xúc với các nhóm tôn giáo nhằm tránh những bi kịch như đã diễn ra ở Ruby Ridge và Waco.

**ALBERT K. BATES, ĐIỀU GÌ THỰC SỰ ĐÃ XẢY RA Ở WACO?  
"SÙNG BÀI" HAY SỰ DÀN DỰNG?**

Khi nghe FBI tóm tắt lại tình hình đang trở nên xấu đi ở Waco, Tổng thống Clinton đã bày tỏ hai mối quan tâm cơ bản: (1) đảm bảo sự an toàn cho trẻ em, và (2) thương lượng đầu hàng trong hòa bình của Koresh và những môn đồ của ông. Điều này trở thành nhiệm vụ bắt buộc của FBI. Tuy nhiên, trong vòng một tuần, người chỉ huy hiện trường, Jeffrey Jamar, đã xây dựng một "kế hoạch tấn công khẩn cấp".

Vũ khí Jamar lựa chọn không phải là hơi cay – thậm chí không phải là một loại khí nào hết. Nó là CS (O-chlorobenzalmalonitrile), một hạt mịn đã bị cấm dùng trong chiến tranh bởi Công ước về các vũ khí hóa học (the Chemical Weapons Convention – CWC). Việc

<sup>1</sup> Albert K. Bates, *Điều gì thực sự đã xảy ra ở Waco? "Sùng bài" hay sự dàn dựng?* (What Really Happened at Waco? "Cult" or Set-up?), Tạp chí *Các cộng đồng*, Mùa thu 1995.

sử dụng nó là chống lại luật pháp quốc tế và nhiều công ước về nhân quyền Liên hợp quốc. Các ngành quân sự sử dụng CS được khuyến cáo rằng chất này có thể gây chết người ở các khu vực khép kín và không bao giờ được sử dụng nó ở trong nhà. Hơn nữa, CS cực kỳ dễ cháy trong bình phun methylene chloride, và có thể phát nổ trong những không gian kín. Khi đốt hoặc pha trộn nó với nước, kết hợp các sản phẩm phụ, có thể tạo ra một hỗn hợp bao gồm hydrogen chloride, carbon monoxide và hydrogen cyanide.

Các nhà khoa học nghiên cứu hành vi của FBI tới từ Washington đã cho rằng chiến lược thông thường – kết hợp các cuộc đàm phán với áp lực chiến thuật ngày càng tăng – không thể áp dụng được trong trường hợp này, và chiến lược này có thể “gây phản tác dụng và dẫn đến thiệt hại về người. Mỗi lần các môn đồ của Koresh cảm thấy chuyển động của các lực lượng chính phủ thì ông ta lại đưa ra những lời cảnh báo tiên tri rằng sắp có một cuộc tấn công và họ sẽ phải tự bảo vệ bản thân mình”.

Đội cứu hộ con tin (the Hostage Rescue team - HRT – ND) gọi tới hai người tư vấn thường xuyên từ Trung tâm Quốc gia về Phân tích tội ác bạo lực (National Center for the Analysis of Violent Crime) của FBI để phân tích về Koresh. Các nhà tâm lý học này kiến nghị: “Vì những người này sợ sự thực thi pháp luật, FBI nên tạo cho họ cơ hội để đấu hàng một bên trung lập theo sự lựa chọn của họ được nhân viên thực thi pháp luật thích hợp hộ tống”.

Jamar từ chối những lời khuyên này và đã ra lệnh phác thảo lại các khuyến cáo thiên về việc gia tăng thêm áp lực chiến thuật. Jamar và những cấp trên của ông đã coi tín ngưỡng tôn giáo của nhóm này là một vỏ bọc. Ông ta đã tiếp tục khẳng định những người dân trong khu nhà là con tin, cố tình phớt lờ việc họ là con tin của chính ông ta.

Các nhà khoa học nghiên cứu hành vi của FBI đã phác thảo lại những khuyến cáo của họ, đề xuất các cách làm tăng mức độ ngột ngạt bên trong nhà thờ, kể cả việc ngừng cấp nước và điện, kiểm soát việc tiếp nhận sóng truyền hình và radio, và cắt các cuộc đàm phán.

### JAMES D. TABOR VÀ EUGENE V. GALLAGHER, TẠI SAO WACO? NHỮNG SÙNG BÁI VÀ TRẬN CHIẾN VI TỰ DO TÔN GIÁO Ở MỸ<sup>1</sup>

---

Vào chính buổi tối sau cuộc đột kích ban đầu vào chủ nhật của BATF, Koresh, trong tình trạng bị thương nặng, đã nhiều lần liên lạc qua điện thoại trực tiếp với đài phát thanh Dallas KRLD và truyền hình cáp CNN. Koresh đã cố gắng giải thích ý nghĩa khái huyền Kinh Thánh cũng như vị trí của ông ta trong lời khái huyền đó. Lần liên lạc trực tiếp cuối cùng của ông ta với người khác không phải đặc vụ chính phủ là một ứng khẩu với giám đốc đài Charlie Serafin qua đài phát thanh KRLD vào lúc 1 giờ 50 phút sáng hôm sau. Trong các chương trình phát sóng trực tiếp đó, Koresh đã cố gắng đưa ra chìa khóa để hiểu được Kinh Thánh của Chi nhánh Davidians. Thật không may, không có đặc vụ FBI hay cố vấn nào của họ có thể lĩnh hội cách giải của ông ta [...]

Lắng nghe cẩn thận những gì Koresh đã nói trong các cuộc phỏng vấn trực tiếp trên KRLD và CNN lúc đó, một người hiểu biết các văn tự Kinh Thánh đã nhận thức tình hình theo cách hoàn toàn khác với “sự giải cứu con tin” của chính phủ. Đối với Chi nhánh Davidians, không có ai là con tin cả. Theo quan điểm của họ, các đặc vụ Liên bang đại diện cho một hệ thống chính phủ quý sứ,

---

<sup>1</sup> James D. Tabor và Eugene V. Gallagher, *Tại sao Waco? Những sùng bái và trận chiến vi tự do tôn giáo ở Mỹ* (Why Waco? Cults and the Battle for Religious Freedom in America) 3-4, 6, 10-11 (Univ. Of California Press 1995).



được nói đến trong sách Khải huyền với cái tên “Babylon”. Những nỗ lực giải cứu con tin mà chính phủ thực hiện trong suốt bảy tuần tiếp theo, là hoàn toàn trái với mong muốn của những tin đồ này, trừ khi có người thuyết phục được họ rằng điều đó những gì Chúa Trời mong muốn. Theo cách nhìn của những người này, nhóm của họ đã bị các đặc vụ chính phủ tấn công và tàn sát vô cớ, họ coi điều đó đối lập với Chúa Trời và đức tiên tri David Koresh của Người. Số phận của họ giờ đây nằm trong tay Chúa.

Tình hình Waco đã có thể được giải quyết một cách hòa bình. Đây không phải là một suy đoán vô căn cứ hay mơ tưởng. Nó là ý kiến được cân nhắc của các luật sư, những người đã dành phần lớn thời gian với những người Davidians trong cuộc bao vây và của nhiều học giả về tôn giáo, những người hiểu các hệ thống niềm tin khai huyền theo Kinh Thánh như là hệ thống niềm tin khai huyền của Chi nhánh Davidians. Có một cách để giao tiếp với những người có định hướng Kinh Thánh này, nhưng nó chẳng có liên quan gì với các chiến thuật giải cứu con tin hoặc chống khủng bố. Thật vậy, một chiến lược như vậy đã được Phillip Arnold của Viện Thống nhất (the Reunion Institute) ở Houston và James Tabor của Trường Đại học Bắc Carolina (the University of North Carolina) ở Charlotte [...] theo đuổi, với sự hợp tác FBI. Arnold và Tabor đã làm việc trong sự phối hợp với các luật sư Dick DeGuerin và Jack Zimmerman, những người đã trải qua tổng cộng hai mươi giờ đồng hồ ở trong trung tâm Núi Carmel (Mount Carmel) từ ngày 29 tháng 3 đến mùng 4 tháng 4, để nói chuyện trực tiếp với Koresh và người phát ngôn chính của ông, Steve Schneider. Thật đáng tiếc, những nỗ lực này đều thực hiện quá muộn. Thời điểm khi họ bắt đầu có được những kết quả tích cực thì các quyết định thuyết phục Tổng chưởng lý Janet Reno chấm dứt cuộc bao vây bằng vũ lực đã được đưa ra ở Washington [...] Điều mà các nhà chức trách dường như không bao giờ nhận thức được là thuyết giáo của Koresh là cho

chính ông ta và cho những tin hữu của ông, vấn đề duy nhất về bản chất và rằng một sự “đấu hàng” chỉ có thể được giải quyết thông qua đối thoại trong khuôn khổ Kinh Thánh của Chi nhánh Davidian.

Rõ ràng là chính bản thân Koresh đã bị lúng túng bởi các sự kiện đã xảy ra [...] Việc không chắc chắn của Koresh về liệu cuộc đột kích BATF là có hay không được linh cảm một viễn cảnh (ngày tận thế được tiên đoán theo Kinh Thánh) đem đến hy vọng tốt nhất về một giải pháp hòa bình của tình hình. Trong cuộc trò chuyện trên đài phát thanh KRLD ngày 28 tháng 2, vị giám đốc đài đã hỏi Koresh rằng ông ta đã cảm thấy như thế nào về các đặc vụ BATF đã bị giết và bị thương. Ông ta đã trả lời một cách dứt khoát, “Ban của tôi ơi, điều đó là *không cần thiết*”. Ông tiếp tục nói rằng toàn bộ sự việc là điều đáng tiếc, rằng những mạng sống vô tội đã bị mất đi, và rằng ông có thể sẽ cung cấp cho bất kỳ cuộc điều tra nào của Chính phủ về các loại vũ khí ông đã mua. Thật vậy, gần một năm trước đó, vào tháng 7 năm 1992, khi các đặc vụ BATF hỏi Henry McMahon, người đại lý buôn bán súng của Waco trong cuộc điều tra ban đầu của họ về Chi nhánh Davidians, thực tế là Koresh đã thực tế mời họ đến Mount Carmel để nói chuyện và sau đó đã gửi bản sao các hóa đơn mua vũ khí của mình cho McMahon để giúp ông ta trả lời cho cuộc điều tra của BATF. Ngày 07 tháng 3, nhóm này đã thu một đoạn video dài một giờ về Koresh với những người vợ và con cái của mình. Trong đoạn video này, Koresh đã nói đến các nhà chức trách Liên bang theo cách thoải mái nhất, nêu rõ mong muốn của mình được giải quyết tình hình một cách hòa bình, trong khi vẫn đổ lỗi mạnh mẽ cho họ vì đã khởi xướng toàn bộ vụ chạm trán. Ở phần cuối của đoạn băng, ông nói: “Hy vọng Đức Chúa Trời sẽ ban cho chúng ta thêm nhiều thời gian hơn”.

Những hành động này chỉ ra rằng Koresh đã không xem cuộc đối đầu ngày 28 tháng 2 như một việc thực hiện không tránh khỏi

của viên cảnh tiên đoán cuối cùng mà ông đã tuyên bố với các tín hữu của mình chi tiết như vậy.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Nancy T. Ammerman, Giáo sư Xã hội học Tôn giáo tại trường Đại học Yale đã đưa ra quan điểm về vụ Chi nhánh Davidians ở Waco rằng: “Chi khi nào có bằng chứng rõ ràng về những hành động phạm pháp hình sự thì các cơ quan chức năng mới có thể can thiệp vào sự thực hành tự do tôn giáo”<sup>1</sup>. Làm thế nào lời tư vấn này được chấp nhận một cách có hiệu quả? Nếu bạn được đưa ra lời khuyên cho chính phủ về vụ Waco, bạn sẽ làm gì để tránh được thảm kịch đã xảy ra?

### C. CHÂU ÂU

#### BÌNH LUẬN VỀ PHÁP VÀ BỈ

Mặc dù châu Âu có một truyền thống tự do tôn giáo lâu đời, nhưng một số vụ tự sát liên quan đến súng bái được công khai trong những năm 1990 đã thúc đẩy phong trào chống súng bái hiện đại, đặc biệt là ở những nước châu Âu nói tiếng Pháp. Vụ tự sát tập thể và giết người do các thành viên theo Trật tự Đến Mặt trời (the Order of the Solar Temple) gây ra là một trong số những sự kiện đáng lo ngại nhất. Trật tự Đến Mặt trời là một tín ngưỡng súng bái nhỏ hoạt động chủ yếu ở Pháp, Thụy Sĩ và Canada. Hệ thống tín ngưỡng của nó bao gồm một sự hỗn hợp của cái được gọi là ý thức hệ “Hiệp sỹ Thánh chiến mới” (neo-Templar), môi trường luận, Kitô giáo và nhiều tín ngưỡng Thời đại Mới (New Age). Các thành

<sup>1</sup> Nancy T. Ammerman, *Báo cáo cho các Bộ Tư pháp và Bộ Tài chính về sự tương tác thực thi pháp luật với chi nhánh Davidians ở Waco, bang Texas, ngày 3 tháng 9 năm 1993, có trên trang [http://uirt.hartsem.edu/bookshelf/ammerman\\_article1.html](http://uirt.hartsem.edu/bookshelf/ammerman_article1.html).*

viên của nó tin rằng cái chết đơn giản là một ảo ảnh, một khi đã trải qua điều đó, họ sẽ sống lại trên các hành tinh khác, và cái chết bằng lửa là một phần quan trọng trong quá trình được tẩy sạch của họ.

Từ năm 1995 đến 1997, 74 vụ án mạng – phần lớn trong số họ tự tử, nhưng có một số đã bị giết – đã xảy ra liên quan với nhóm này. Đặc biệt gây sốc là vụ giết một trẻ sơ sinh bởi người lãnh đạo của nhóm tin rằng đứa trẻ đó là kẻ chống lại Chúa Kitô. Mặc dù nhiều cái chết liên quan đến nhóm đã khiến công chúng châu Âu choáng váng, nhưng đáng ngại hơn hơn là địa vị xã hội thuộc tầng lớp trung lưu và thượng lưu của nhiều thành viên tham gia nhóm này.

Có nhiều phản ứng khác nhau với phong trào sùng bái như vậy ở châu Âu. Đoạn trích dưới đây thảo luận về các phương pháp tiếp cận do chính phủ Pháp và Bỉ thực hiện.

#### WILLY FAUTRE, VẤN ĐỀ GIÁO PHÁI Ở PHÁP VÀ Ở BỈ<sup>1</sup>

Trong nửa đầu của những năm 90, thế giới đã kinh hoàng bởi một loạt các vụ tự tử tập thể, giết người và các cuộc tấn công xảy ra ở châu Mỹ, châu Âu và châu Á do lãnh đạo các phong trào tôn giáo hay tự xưng là tôn giáo khởi xướng.

Ngày 19 tháng 4 năm 1993, 88 thành viên của Davidians đã chết trong những cuộc đụng độ với cảnh sát ở Waco (bang Texas). Ngày 4 tháng 10 năm 1994, một vụ tự sát – giết người tập thể đã lấy đi mạng sống của 53 thành viên thuộc Trật tự Đến Mặt trời (OST) ở Thụy Sĩ và Canada. Ngày 05 tháng 3 năm 1995, 12 chết và khoảng 5000 người bị thương trong một vụ tấn công bằng khí trên tàu điện

<sup>1</sup> Xuất bản lần đầu trong *Những cách nhìn quốc tế về tự do và bình đẳng của đức tin tôn giáo* (International Perspectives on Freedom and Equality of Religious Belief) (H. Davis và Gerhard Besler, eds., Viện Nghiên cứu Nhà thờ – Nhà nước [J.M. Dawson, Trường Đại học Baylor 2002), xem trên trang web của Willy Fautré: <http://www.willyfautre.org/>.

ngâm của Tokyo do giáo phái Aum gây ra. Tháng 12 năm 1995, một vụ tự sát-giết người khác của 16 thành viên thuộc OST đã diễn ra ở Vercors, Pháp. Sau đó, thêm một vụ tự sát-giết người tập thể khác cướp đi gần 1000 sinh mạng đã xảy ra ở Uganda vào tháng 3 năm 2000.

Liên minh châu Âu, Hội đồng châu Âu và một số quốc gia thành viên đã bày tỏ mối lo ngại của họ về hiện tượng đó theo nhiều cách khác nhau. Vấn đề là liệu có nên thiết kế và thực hiện một chính sách cụ thể để ngăn chặn những bi kịch như vậy lặp lại hay không. Chưa có câu trả lời thống nhất cho câu hỏi này.

Quan điểm của 11 nước thành viên Liên minh châu Âu là “các giáo phái” không gây hại cho cá nhân, gia đình, xã hội hay các tổ chức dân chủ của mình thì không cần phải phải tạo ra các cơ quan hay tổ chức để chống lại chúng. Theo quan điểm của các nước này, các vấn đề nảy sinh từ một số phong trào tôn giáo nhất định có thể được giải quyết bằng hệ thống luật pháp hiện có. Kết quả là, họ đã không tiến hành bất kỳ biện pháp chính trị hay pháp lý nào xâm phạm tới các quy chuẩn nhân quyền quốc tế về tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Tuy nhiên, bốn nước thành viên EU đã quyết định tiến hành một hướng hành động mới, gồm: hai nước nói tiếng Đức (Áo và Đức), một nước nói tiếng Pháp (Pháp) và một nước có ngôn ngữ và văn hóa pha trộn (Bi).

Nước Áo đã thành lập một trung tâm thông tin và tài liệu về các môn phái, đặt nó dưới quyền của Bộ Môi trường, Thanh niên và Gia đình Liên bang. Một cuốn sách nhỏ gồm thông tin về các môn phái cũng đã được phân phát rộng rãi. Chiến dịch ngăn ngừa này chủ yếu cảnh báo việc chống lại 11 phong trào có nguồn gốc từ phương Đông được người uy tín (guru) dẫn dắt, trong đó có ba nhóm tâm lý, hai nhóm tuyên bố xuất phát từ những thiên khai mới, ba tôn giáo có nguồn gốc Kitô giáo và bốn nhóm theo thể loại

“khác”. Nước Đức đã lập ra một ủy ban nghị viện và công bố một báo cáo có liên quan. Khoa Luận giáo được đặt dưới sự giám sát nhưng không có hành động pháp lý nào hiện đang được thực hiện chống lại phong trào nào. Các Länder (bang) đã công bố và phân phát các cuốn sách nhỏ cung cấp thông tin cảnh báo về các môn phái [...] (Các phản ứng cơ bản mạnh mẽ hơn đã xuất hiện ở Pháp và Bỉ.)

### Sự phát triển của các chính sách chống giáo phái

#### *Nước Pháp*

Ngay từ năm 1985, sau yêu cầu của Thủ tướng, cựu thành viên của Quốc hội và Bộ trưởng Alain Vivien đã viết một báo cáo có tiêu đề *Các giáo phái ở Pháp: Biểu hiện của tự do đạo đức hay các nguồn gốc của sự lôi kéo?* (Sects in France: Expression of Moral or Sources of Manipulation) Báo cáo này đã mô tả hiện tượng giáo phái và đưa ra những kiến nghị nhất định (duy trì sự giám sát thích hợp đối với hiện tượng này bằng các biện pháp liên bộ; cảnh báo và thông báo cho công chúng trên tinh thần khách quan v.v.).

Ngày 29 tháng 6 năm 1995, Quốc hội đã nhất trí thông qua nghị quyết thành lập một ủy ban điều tra “nghiên cứu hiện tượng môn phái”. Ủy ban, do đại diện của Quốc hội là Alian Gest chủ trì, tiến hành công việc của nó một cách hoàn toàn bí mật (thực hiện 20 cuộc phỏng vấn trên tổng số 21 giờ) và đã công bố một báo cáo mang tên *Các giáo phái ở Pháp*. Bằng việc xác định 173 phong trào là giáo phái có khả năng gây hại, Ủy ban đã trao quyền hợp pháp cho những cuộc điều tra do *Renseignements Généraux* (R.G. gọi tắt của The Direction Centrale des Renseignements Généraux, tiếng Pháp: Chi huy Trung ương về Thông tin tình báo chung – ND) tiến hành. Trong báo cáo của mình, Ủy ban đã chủ trương tăng cường thông tin về các nhóm như vậy và trấn áp hành chính đối với các

giáo phái, kể cả các Giáo hội Phúc âm nhỏ. Nhiều bước tiếp theo đã được thực hiện [...]

Bước 1: Ngày 9 tháng 5 năm 1996, một Cơ quan giám sát liên bộ về các giáo phái (the Interministerial Observatory on Sects) đã được thành lập. Nhiệm vụ của nó là phân tích hiện tượng của các giáo phái, thông báo với Thủ tướng về công việc của mình và đưa ra các kiến nghị giúp cung cấp các công cụ tốt hơn để chống lại các giáo phái. Cơ quan giám sát này đã không thể tiếp tục tồn tại được sau khi bản báo cáo hoạt động đầu tiên của nó được công bố năm 1998. Dường như một số thành viên, đặc biệt là Nghị sĩ Jean Pierre Brard, muốn đi xa hơn so với việc đơn thuần nghiên cứu và “quan sát” hiện tượng giáo phái.

Bước 2: Từ năm 1996 đến 1998, các chương trình đào tạo dành cho cảnh sát, công tố viên nhà nước, thẩm phán và giáo viên đã được đề xướng với mục tiêu tăng cường sự kiểm soát của cơ quan chính phủ đối với các giáo phái. Các học giả không được tham gia vào quá trình này.

Bước 3: Ngày 7 tháng 11 năm 1997, Bộ trưởng Nội vụ là Chevènement, đã gửi một thông tư cho các cảnh sát trưởng tham gia “cuộc chiến chống lại các hành động đáng bị lên án của các phong trào giáo phái”. Bộ trưởng Chevènement đã kêu gọi các tổ chức phi chính phủ UNADFI (The Union Nationale des Associations de Défense des Familles et de l'Individu, Liên hợp quốc gia các hiệp hội bảo vệ gia đình và cá nhân - ND) và CCMM (The Centre Contre les Manipulations Mentales, Trung tâm chống lại sự kiểm soát suy nghĩ - ND) giúp đỡ trong việc nâng cao nhận thức của công chúng. Tuy nhiên, chính phủ không tạo ra cơ chế kiểm tra tính chính xác của những phát biểu mà các nhóm này đưa ra về các môn phái, hoặc cũng không đưa ra cơ chế đảm bảo tranh luận công khai về các thông tin, lời diễn giải và đánh giá được trình

bày. Thêm nữa, thông tư kêu gọi sự huy động tất cả các viên chức nhà nước chống lại “các giáo phái”, bao gồm việc trao đổi thông tin, nâng cao cảnh giác và những đợt kiểm tra công sở, trường học cũng như sức khỏe. Thông tư nhắc lại rằng “cuộc chiến đấu này là một hoạt động ưu tiên quốc gia”.

Bước 4: Ngày 07 tháng 10 năm 1998, Tổng thống và Thủ tướng đã kí một nghị định xây dựng Phái bộ liên bộ đấu tranh chống lại các giáo phái (*Mission interministérielle de lutte contre les sectes – MILS*). Trụ sở chính của nó được đặt tại Văn phòng Thủ tướng. Cơ quan này ra đời là kết quả của những áp lực lớn được Nhóm nghiên cứu về các giáo phái (*the Study Group on Sects*) trong Quốc hội tạo nên và tính hiệu quả của các tổ chức UNADFI và CCMM.

Bước 5: Ngày 01 tháng 12 năm 1998, Bộ Tư pháp đã gửi cho nhân viên văn phòng công tố viên một thông tư yêu cầu các công tố viên và thẩm phán đứng về phía các hiệp hội chống giáo phái như UNADFI và CCMM, “nhằm chống lại các cuộc tấn công vào người dân hoặc tài sản tư nhân của các nhóm bản chất giáo phái”.

Bước 6: Ngày 15 tháng 12 năm 1998, những người có thẩm quyền đã thành lập một Ủy ban điều tra Quốc hội (*Parliamentary Commission of Inquiry*) về tài chính, tài sản và địa vị tài chính của các giáo phái, hoạt động kinh tế của họ và mối quan hệ của họ với giới kinh tế và tài chính. Ủy ban này đã có sáu tháng để điều tra và báo cáo về những giao dịch tài chính, nguồn lực và tài sản của các nhóm giáo phái.

Bước 7: Ngày 30 tháng 5 năm 2001, tất cả các nhóm trong Quốc hội Pháp đã nhất trí thông qua bản dự thảo luật About và Picard nhằm tăng cường ngăn ngừa và trấn áp các nhóm giáo phái có khả năng làm suy yếu các quyền con người và tự do cơ bản.

Luật này cho phép Tòa án giải thể các hiệp hội bị lên án do gây tổn hại cho các cá nhân, thực hành y học hay được học một cách



bất hợp pháp, sự công bố sai lệch hoặc gian lận. Luật này cũng quy định rằng các nhóm bị đã cấm nhưng vẫn cố hoạt động dưới một tên gọi khác có thể bị truy tố.

Một điều khoản gây tranh về sự “thao túng tinh thần” (mental manipulation) đã khơi ngòi cho sự phản đối mạnh mẽ từ phía các nhóm tôn giáo thiểu số, các nhà lãnh đạo Công giáo, Tin lành và các nhà học thuật khi nó lần đầu tiên được đưa ra trước Quốc hội vào tháng 6 năm 2000. Cuối cùng, nó đã bị bỏ đi sau khi một cơ quan tham vấn chính thức về quyền con người và Bộ trưởng Tư pháp lúc đó là Elisabeth Guigou cảm thấy có vấn đề trong điều khoản này. Tuy nhiên, nó đã được thay thế bằng một điều khoản tương đương trong bộ luật hình sự dưới hình thức chống lại hành vi lạm dụng sự yếu thế của cá nhân. Do vậy, tội “lạm dụng sự yếu thế của một người” có thể áp dụng được cho những hoạt động sự sùng bái và có thể nhận mức án lên đến 3 năm tù giam và mức phạt tiền tối đa lên tới 350.000 đô la Mỹ. Một ‘guru’ có thể bị kết án 5 năm tù giam và chịu một khoản tiền phạt khoảng 700.000 đô la Mỹ. Luật này cũng cho phép các nhóm chống sự sùng bái phái mà nhà nước thừa nhận được trở thành bên dân sự ủng hộ cho các nạn nhân.

### *Nước Bỉ*

Ngày 10 tháng 1 năm 1996, Ủy ban Tư pháp (Justice Commission) của Hạ viện đã bắt đầu xem xét để xuất [...] thiết lập một ủy ban điều tra quốc hội thực hiện chính sách chống lại các giáo phái và mối nguy hiểm mà họ gây ra cho người dân, đặc biệt là cho giới trẻ.

Ủy ban điều tra này bao gồm 11 thành viên, bắt đầu tiến hành công việc của mình vào ngày 25 tháng 4 năm 1996. Nó đã tổ chức 58 cuộc họp và lắng nghe 136 nhân chứng, không phân biệt công cộng hay tư nhân [...] Hầu hết các nhân chứng được lắng nghe đằng sau các cánh cửa đóng kín, đôi khi chỉ có một vài thành viên

của Ủy ban và một số người liên quan khác. Các nhà xã hội học tôn giáo đã không được tham khảo ý kiến. Các hiệp hội bị tình nghi là các giáo phái nguy hiểm hoặc có hại, kể cả một số Giáo hội Phúc âm nhỏ, không được mời tham gia phiên điều trần, nhưng ủy ban đã gửi một lá thư đến 71 hiệp hội được mà nhà nước khác coi là những tổ chức có khả năng gây hại cho xã hội hoặc cá nhân. Bức thư yêu cầu các nhóm mô tả mục tiêu của họ và phản bác các đặc điểm giáo phái của họ, nhưng họ lại không được thông báo về những cáo buộc chống lại họ trong các buổi điều trần công khai và không công khai. Do đó, họ không thể tự bảo vệ cho bản thân mình. 118 phong trào khác trong danh sách đã không nhận được một lời mời như vậy và kết quả là đã không có cơ hội trình bày một bản tóm tắt về các hoạt động của mình hay tranh luận bất kỳ cáo buộc nào.

Ngày 28 tháng 4 năm 1997, ủy ban quốc hội đã ban hành một bản báo cáo dày 670 trang, đi kèm với một danh sách gồm 189 phong trào. Trong phần giới thiệu danh sách, những người soạn thảo thừa nhận rằng họ đã không thể kiểm soát các dữ liệu thu thập được. Tuy nhiên, những cáo buộc đơn phương chống lại các phong trào đã được đưa vào báo cáo mà không có bất kỳ cuộc điều tra thêm hay kiểm tra chéo nào. Quốc hội đã không thể thông qua một báo cáo như vậy và chỉ bỏ phiếu chấp thuận những kết luận và kiến nghị (19 trang). Sự miễn cưỡng này xuất hiện chủ yếu do các đảng chính trị Công giáo CVP (Christene Volkspartij - Đảng Nhân dân Kitô giáo - ND) và PSC (Parti Social Chrétien - Đảng Xã hội Kitô giáo - ND) nắm quyền, đồng thời một số phong trào Công giáo như Opus Dei, Lao động (The Work), Cộng đồng Opstal (the Opstal Community) và Canh tân uy tín (Charismatic Renewal) đã được đưa vào trong danh sách. Chính phủ đã nhất quyết không phát hành toàn bộ bản báo cáo, kể cả danh sách gây tranh cãi đó! [...]

Ngày 02 tháng 6 năm 1998, Quốc hội đã thông qua luật thành lập một Trung tâm Thông tin và Tư vấn và Cơ quan Phối hợp hành chính (Information and Advice Center and an Administrative Coordination Agency).

Ngày 29 tháng 4 năm 1999, tại kỳ họp cuối cùng của mình trước khi giải tán, Hạ viện đã bổ nhiệm 12 thành viên và 12 thành viên đại diện (deputy members) của Trung tâm Thông tin và Tư vấn về các Tổ chức giáo phái có hại (Information and Advice Center on Harmful Sectarian Organisations) với nhiệm kỳ bốn năm. Các thành viên này được lựa chọn “từ các nhân vật nổi tiếng về kiến thức, kinh nghiệm và mối quan tâm của họ đối với những vấn đề liên quan tới phong trào giáo phái có hại” (Điều 4 của Luật).

Ngày 12 tháng 10 năm 1999, năm tháng sau cuộc bầu cử quốc hội, Hạ viện mới đã thông qua “Quy chế nội bộ” của Trung tâm này.

Một sắc lệnh hoàng gia ngày 08 tháng 11 năm 1998 đã quyết định thành phần, hoạt động và cấu trúc của Cơ quan Phối hợp hành chính vì cuộc chiến chống lại các tổ chức giáo phái có hại (Administrative Coordination Agency For the Fight against Harmful Sectarian Organisations). Các thành viên của cơ quan này được Bộ Tư pháp bổ nhiệm vào ngày 3 tháng 5 năm 2000.

Hai cơ quan này bắt đầu hoạt động từ mùa thu năm 2000.

**Những sai lệch trong chính sách chống giáo phái của nhà nước nhìn từ các tiêu chuẩn nhân quyền quốc tế về tự do tôn giáo và tín ngưỡng.**

Là các thành viên của Liên hợp quốc, Tổ chức An ninh và Hợp tác châu Âu – OSCE và Hội đồng châu Âu, Pháp và Bỉ đã tham gia nhiều hiệp ước và công ước của quốc tế và châu Âu về bảo vệ tự do tôn giáo.

Hai văn kiện quốc tế quan trọng nhất mà các nước trên tham gia là *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị* và *Tuyên ngôn về xoá bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng* (Tuyên bố 1981).

Các chính sách chống môn phái được xây dựng ở Pháp và ở Bỉ như được mô tả đã không nhất quán với các văn kiện quốc tế nêu trên mà cả hai nước cam kết.

Sau khi các bản báo cáo quốc hội và “danh sách các giáo phái” được công bố, nhiều vụ việc về sự không khoan dung và phân biệt đối xử trong các lĩnh vực công và tư nhân đã được báo cáo ở Pháp và ở Bỉ. Khiếu nại từ những cá nhân tham gia các giáo phái bị liệt vào sổ đen ở Pháp và Bỉ đã tăng lên một cách đều đặn: phi báng và vu khống, trở thành nạn nhân tại nơi cư trú, ở nơi làm việc và ở trường học, tổn hại đến danh tiếng cá nhân, mất việc làm hoặc không được thăng tiến, miễn nhiệm, mất quyền thăm viếng hoặc nuôi dưỡng con trong các thỏa thuận ly hôn, không có khả năng để thuê các cơ sở cho các nghi lễ tôn giáo hoặc để hội họp, đơn phương và vô cớ đóng các tài khoản ngân hàng của “các môn phái” hay của các cá nhân có gắn kết với họ, từ chối của các cơ quan nhân đạo để chấp nhận những quyền góp từ “các môn phái”, từ chối về quyền sử dụng các bảng trình bày công cộng, và sự giám sát cảnh sát.

### **Những kết luận và khuyến cáo**

Các chính sách chống môn phái ở Pháp và ở Bỉ cho đến nay đã gây ra một làn sóng chưa biết được về sự phân biệt đối xử và không khoan dung chống lại các nhóm tôn giáo và tín ngưỡng không thông thường. Chúng cũng vi phạm các nghĩa vụ với tự do tôn giáo và tín ngưỡng được trân trọng trong các hiệp ước và công ước quốc tế và châu Âu mà các nước này đã cam kết.

Sự lựa chọn của Pháp là chống lại các môn phái đại diện trái ngược sâu sắc với đa số các Nhà nước thành viên của Liên minh châu Âu. Phần của sự giải thích cho điều này là chắc chắn được tìm thấy trong lịch sử của nó, Thời đại Ánh sáng, và các phong trào triết học đã định hình tâm tính Pháp qua hàng thế kỷ. Nhưng lập trường mà Pháp đi theo cũng biểu lộ một ý nguyện chính trị nổi bật, để khẳng định bản sắc văn hóa của mình, sự khác biệt và sự lãnh đạo trong khu vực ảnh hưởng của mình để mà “vấn đề môn phái” chuyển ra ngoài phạm vi của một hiện tượng xã hội đã được các nhà xã hội học về tôn giáo xem xét kỹ lưỡng và trở thành một vấn đề chung, chính trị và ngoại giao.

Một số tổ chức về quyền con người và các quốc gia đã chỉ trích quan điểm của chính phủ Pháp. Cho đến nay, các nhà hoạch định chính sách chính trị Pháp vẫn không để tâm tới những lời chỉ trích này và không điều chỉnh chính sách của họ sao cho phù hợp với các tiêu chuẩn Nhân quyền quốc tế.

Hơn nữa, Phái bộ Liên bộ nhằm Đấu tranh Chống lại các Giáo phái ((MILS)) cố gắng để xuất khẩu mô hình chống môn phái Pháp sang các nước khác, đặc biệt ở Trung và Đông Âu, và đứng cùng phía với các nhà nước và các Giáo hội chính đã chọn để chống lại các môn phái.

Các nước khác, như Bỉ và Thụy Sĩ (bang Geneva), cũng đã bị bêu xấu bởi cộng đồng quốc tế vì họ đã lựa chọn cùng sự lựa chọn giống như Pháp: chiến đấu chống lại các môn phái thay vì mở ra một cuộc đối thoại.

\*  
\*   \*  
\*

Từ buổi ban đầu của nó, các nỗ lực chống *giáo phái* Pháp đã thay đổi cả trong trọng tâm của nó và phạm vi của nó. Năm 2002, tên gọi của nỗ lực chống sự sùng bái của chính phủ Pháp đã được

thay đổi từ MILS (*Mission interministérielle de lutte contre les sectes* – Phái bộ Liên bộ để Đấu tranh Chống lại các Giáo phái) sang MIVILUDES (*Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires*, hay Phái bộ Liên bộ để Giám sát và Đấu tranh Chống lại những Sai lệch Giáo phái). Việc thay đổi tên gọi cho thấy chính phủ Pháp thiếu một định nghĩa chính thức về một môn phái thực sự là gì và một sự chuyển đổi sự tập trung đối với các nhà chức trách Pháp từ việc nhắm vào các môn phái như các nhóm sang việc nhắm vào hành xử môn phái<sup>1</sup>.

Một điểm ngoặt lớn đối với MIVILUDES xảy ra trong năm 2005, khi Thủ tướng Jean-Pierre Raffarin ra đi đã ban hành một *circulaire* (một kiểu chỉ thị hành chính) để cập đến các hoạt động môn phái ở Pháp. Bản ghi nhớ nhắc lại ý tưởng rằng việc duy trì các danh sách của các nhóm là một biện pháp không hiệu quả của việc đấu tranh chống hoạt động môn phái hay không. Đặc biệt là, *circulaire* đã khuyến khích MIVILUDES theo dõi các nhóm và các cá nhân dựa nhiều hơn vào hành xử và các đặc điểm của họ hơn là vào liệu họ đã có xuất hiện trong danh sách các môn phái. Raffarin cũng đã trích dẫn sự khó khăn của việc cố gắng duy trì bất kỳ bản danh sách nào như vậy, do tính chất phân cấp của nhiều sự sùng bái theo sự thức tỉnh về sự phổ biến của Internet<sup>2</sup>. Trên thực tế, bản danh sách, tính đến tháng 2 năm 2008, chưa được cập nhật một cách thấu đáo từ khi được phát hành lần đầu tiên vào năm 1995, và hiện giờ được cho là "obsolete" (tiếng Pháp: lỗi thời – ND) – một tình trạng "tai tiếng", theo một số ý kiến đánh giá<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Religioscope, [http://www.religioscope.info/article\\_138.shtml](http://www.religioscope.info/article_138.shtml).

<sup>2</sup> Memo: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000809117 &dateTexte=>.

<sup>3</sup> Le dernière liste exhaustive des sectes en France date de 1995; Qualifié de scandaleux par Emmanuelle Mignon, ce document est jugé obsolète par le gouvernement. *Le Figaro* 22 Février 2008. (tiếng Pháp: Danh sách đầy đủ cuối cùng về các môn phái ở Pháp từ năm 1995; Hội đủ điều kiện là tai tiếng của

Cuộc bầu cử của Tổng thống Pháp Nicolas Sarkozy năm 2007 cũng đã đóng góp cho một sự chuyển khởi việc trừng phạt thành viên trong các nhóm sang việc trừng phạt hành vi. Sarkozy, được biết đến với ý tưởng của ông về "laïcité tích cực", đã chuyển MIVILUDES hướng đến một chính sách "tự do nhưng vững vàng", thúc đẩy chống đỡ cho các chính sách trước đây của Raffarin và những người khác để "trấn áp" hành vi có thể gây rắc rối cho trật tự công cộng trong khi tránh sự bêu xấu và sự thi hành pháp luật tùy tiện mà thường xảy ra khi các danh sách của các nhóm được sử dụng. Mặc dù chính sách này đã gặp phải một số sự kháng cự, đặc biệt là từ các nhà chính trị như Alain Gest, người đã tham gia vào việc tạo ra các danh sách về các môn phái ban đầu, phương pháp tiếp cận "tự do nhưng vững vàng" đã trở thành chính sách chính thức Pháp.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. "Các danh sách giáo phái" ở Pháp và ở Bỉ đã gây tranh cãi cao độ vì, mặc dù chúng đã không được chính thức áp dụng hay thông qua, và như vậy không thể được chính thức thu hồi hoặc kháng nghị, chúng đã được sử dụng theo những cách mà dẫn đến sự phân biệt đối xử nghiêm trọng. Ở chừng mực nào các nhà chức trách nhà nước nên được tham gia vào việc gắn hoặc lập danh sách các nhóm "nguy hiểm"?

2. Một tổ chức nhà nước có được phép (hay một sự vi phạm quyền con người) để mô tả một nhóm sử dụng những ngôn ngữ miệt thị như là "môn phái" hay "sự sùng bái" hay không? Xem vụ

Förderkreise kiện nước Đức, App 58911/00, Eur.Ct.H.R. (ngày 6 tháng 11 năm 2008.)

3. Có một xu hướng suy nghĩ về những mối quan tâm an ninh và tự do tôn giáo của các nhóm “nguy hiểm” như là trong sự căng thẳng không tránh khỏi với nhau. Song ở một mức độ chung, rõ ràng rằng các tiêu chuẩn tự do tôn giáo đã hình thành về mặt lịch sử, ít nhất một phần, để làm giảm những rủi ro chiến tranh tôn giáo và để cung cấp một cơ sở an toàn cho một xã hội ổn định và hòa bình. Khi nào các mối quan tâm an ninh nên được đặt lên trên những bảo vệ tự do tôn giáo? Có những cách mà những sự bảo vệ tự do tôn giáo có thể nâng cao quyền tự do tôn giáo không?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các tài liệu về những cách mà tự do tôn giáo, tín ngưỡng có thể làm tăng an ninh lâu dài.
------------------------------	---



## Chương 9

# XUNG ĐỘT VÀ NHỮNG CĂNG THẰNG TÔN GIÁO GIỮA TỰ DO TÔN GIÁO VÀ CÁC QUYỀN KHÁC

### I. GIỚI THIỆU

Chương này đề cập đến những dạng mâu thuẫn tôn giáo khác nhau, từ nỗi kinh hoàng của nạn diệt chủng đến những hình thức trấn áp hơn (nhưng vẫn đáng phê phán) của sự phân biệt đối xử. Hy vọng việc thực hiện tốt hơn tự do tôn giáo sẽ đóng góp phần giảm nhẹ căng thẳng giữa các cộng đồng tôn giáo, qua đó giảm thiểu những nguy cơ bùng nổ bạo lực bắt nguồn từ sự bất khoan dung, oán ghét và hận thù giữa các tôn giáo, đồng thời giúp tạo ra triển vọng mới về sự tôn trọng lẫn nhau. Đôi khi việc bảo vệ tự do tôn giáo lại làm trầm trọng thêm những căng thẳng. Đôi khi nó còn là cái cớ để bảo chữa cho việc tiếp tục phân biệt đối xử hay những hành vi nguy hại khác. Điều mà một cộng đồng cho là sai lại có thể đúng với một cộng đồng khác. Vậy khi nào việc bảo vệ sự khác biệt tôn giáo và ý thức hệ tạo nên một chủ nghĩa đa nguyên vững mạnh, và khi nào nó vượt qua những giới hạn mà xã hội cho phép?

## CÁC PHƯƠNG DIỆN BỔ SUNG CHO TỰ DO TÔN GIÁO VÀ NHỮNG QUYỀN CON NGƯỜI KHÁC

Trước khi phân tích về những mâu thuẫn tôn giáo, cần phải tìm hiểu cách mà các quyền con người bổ sung và củng cố lẫn nhau. Đây là yếu tố căn bản của sự thật đằng sau lời khẳng định rằng: “tất cả các quyền con người là phổ quát, không thể bị chia cắt, phụ thuộc lẫn nhau và liên quan với nhau”<sup>1</sup>. Vượt lên trên cả những xung đột có thể xảy ra, quyền tự do tôn giáo được củng cố và khẳng định bởi những quyền con người khác và ngược lại, điều đó được thể hiện qua các điều khoản về tự do và phẩm giá của con người (UDHR, Điều 1), không kỳ thị (UDHR, Điều 2), bình đẳng trước pháp luật và sự bảo vệ công bằng của pháp luật (UDHR, Điều 7), quyền được các Tòa án quốc gia có thẩm quyền bảo vệ bằng các biện pháp hữu hiệu (UDHR, Điều 8), quyền riêng tư và quyền không bị xúc phạm về danh dự hay nhân phẩm (UDHR, Điều 12), quyền tự do đi lại và cư trú (UDHR, Điều 13), quyền tìm kiếm và được lánh nạn ở nước khác (UDHR, Điều 14), quyền kết hôn và xây dựng gia đình (UDHR, Điều 16), quyền sở hữu tài sản của riêng mình hoặc tài sản sở hữu chung với người khác (UDHR, Điều 17), quyền tự do ngôn luận và bày tỏ ý kiến (UDHR, Điều 19), quyền tự do hội họp và lập hội một cách hòa bình (UDHR, Điều 20), quyền được học tập và được phát triển đầy đủ về nhân cách (UDHR, Điều 26), cùng với một loạt những giới hạn cụ thể đối với các quyền này (UDHR, Điều 29).

Trong nhiều trường hợp, tự do tôn giáo đứng ngang hàng hoặc chống chéo với những quyền con người quan trọng khác. Hơn thế nữa, còn có những quy phạm quốc tế bổ sung khác được đưa ra để ngăn cản hành vi chống lại tôn giáo, từ sự phân biệt đối xử đến

---

<sup>1</sup> Xem, ví dụ, *Tuyên bố Vienna và chương trình hành động* (Vienna Declaration and Programme of Action), được thông qua bởi Hội nghị thế giới về Quyền con người, ngày 25 tháng 6 năm 1993, I55, [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(symbol\)/a.conf.157.23.en](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(symbol)/a.conf.157.23.en).

những tội ác ghê tởm nhất như diệt chủng. Thêm vào đó, như đã lưu ý ở Chương 2, nghiên cứu khoa học xã hội ngày càng chứng tỏ rằng tự do tôn giáo có vai trò quan trọng trong nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội, kể cả sự phát triển kinh tế và giáo dục. Thực vậy, cách mà một xã hội đối xử với tự do tôn giáo có thể ảnh hưởng lớn tới việc tuân thủ những quyền khác cũng như tình trạng phát triển kinh tế-xã hội của nó.

## CĂNG THẰNG GIỮA TỰ DO TÔN GIÁO VÀ CÁC QUYỀN KHÁC

Mặc dù tự do tôn giáo và các quyền khác có thể bổ sung cho nhau, nhưng cũng có thời điểm giữa chúng xảy ra những căng thẳng hay xung đột. Sự căng thẳng này đã được đề cập ở Chương 6, khi phân tích về những giới hạn của tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Nhìn chung, một trong những cơ sở quan trọng để giới hạn biểu hiện tôn giáo là để “bảo vệ những quyền cơ bản và sự tự do của người khác” (xem thêm ICCPR, Điều 18(3); ECHR, Điều 9 (2)). Hơn nữa, những cơ sở khác để giới hạn tự do tôn giáo (an ninh, sức khỏe, trật tự công cộng và luân lý) cũng có tính chính đáng riêng bởi tầm quan trọng của chúng trong việc bảo vệ những quyền khác. Như vậy, đây không phải lần đầu những mâu thuẫn của tự do tôn giáo với các quyền khác được đề cập trong sách này.

Có một số lĩnh vực mà ở đó sự mâu thuẫn với tự do tôn giáo được thể hiện rất đặc biệt và cần được phân tích kỹ hơn. Do những giới hạn về nội dung, chương này sẽ tập trung vào những căng thẳng liên quan đến tự do tôn giáo và phân biệt đối xử trên cơ sở chủng tộc, giới tính và định hướng giới tính. Các mô-đun trên trang Web bổ sung về vấn đề này sẽ cung cấp thêm thông về mối liên hệ với các quyền của người dân và trẻ em bản địa.

## II. DIỆT CHỦNG

Khi suy nghĩ về các vấn đề tự do tôn giáo, đôi khi chúng ta lại thiên về các chủ đề có tính tượng trưng thay vì những chủ đề có

tính nguy hại. Ví dụ, ở Hoa Kỳ, hàng ga-lông (gallon, ở Mỹ 1 ga-lông bằng 3,78 lít - ND) mực và hàng giờ phát thanh được dành để ám ảnh mọi người về “cuộc chiến tranh vào Lễ Giáng sinh” (war on Christmas), về sự chia tách giữa Giáo hội và Nhà nước, gây áp lực lên các đại lý bán lẻ lớn khiến những người này phải tháo bỏ các hình ảnh liên quan đến Kitô giáo và Lễ Giáng sinh khỏi các cửa hàng của họ trong suốt mùa mua sắm của dịp lễ này. Ngôn từ mạnh thường được sử dụng trong những lời lẽ ám chỉ chủ nghĩa khủng bố tôn giáo. Dù sao đi nữa, những hành động lên án hay tàn phá quá mức với vẻ khoa trương như vậy có điều gì đó chưa phù hợp, đặc biệt là khi vẫn còn rất nhiều người trên thế giới có thể sẵn sàng hoặc đang hi sinh mạng sống cho tôn giáo của mình. Đa số các vụ diệt chủng trong thế kỷ XX và đầu thế kỷ XXI đều cho thấy những yếu tố tôn giáo nổi bật. Cho đến nay, nhiều động thái chính trị và quân sự có lý do tôn giáo đã gây ra nhiều tổn thất cho nhân loại, đặc biệt là hành vi giết hại người khác nhân danh chủng tộc hay tôn giáo của mình. Những tài liệu sau đây về nạn diệt chủng có thể là lời nhắc nhở về những điều khủng khiếp có thể xảy ra nếu sự bảo vệ tự do tôn giáo (và các quyền con người khác) thất bại.

## CÔNG ƯỚC VỀ NGĂN CHẶN VÀ TRỪNG PHẠT TỘI DIỆT CHỦNG

(1948)<sup>1</sup>

*Các bên ký kết,*

Trên cơ sở đã xem xét tuyên bố trong Nghị quyết 96(I) của Đại hội đồng Liên hợp quốc ngày 11 tháng 12 năm 1946, rằng diệt chủng là một tội ác quốc tế, trái với tinh thần và các mục tiêu của Liên hợp quốc và bị thế giới văn minh lên án.

<sup>1</sup> Được tán thành và đề xuất để ký kết, phê chuẩn hoặc bổ sung bởi Nghị quyết Đại Hội đồng 260A (III), ngày 9 tháng 12 năm 1948. Thực thi có hiệu lực ngày 12 tháng 01 năm 1951, theo điều XIII.

Nhận thấy rằng trong lịch sử, nạn diệt chủng đã gây ra những tổn thất to lớn về nhân mạng, và để giải phóng loài người khỏi tai họa ghê tởm như vậy, chắc chắn rằng phải cần tới sự hợp tác quốc tế.

Từ đó đồng ý như sau:

**Điều I.** Các bên ký kết khẳng định rằng nạn diệt chủng, dù xảy ra trong thời bình hay thời chiến, là một tội ác quốc tế mà các bên cam kết ngăn chặn và trừng phạt.

**Điều II.** Trong Công ước này, diệt chủng là bất kỳ hành động nào sau đây được tiến hành một cách cố ý nhằm tiêu diệt, toàn bộ hay một phần, một nhóm dân tộc, tộc người, chủng tộc hoặc tôn giáo, cụ thể là:

(a) Giết hại các thành viên của nhóm;

(b) Gây tổn hại nghiêm trọng về thể xác hoặc tinh thần đối với các thành viên của nhóm;

c) Gây tổn hại tới điều kiện sống của một nhóm nhằm tạo ra sự tàn phá hoàn toàn hay một phần đời sống vật chất;

(d) Áp đặt các biện pháp ngăn chặn sinh đẻ;

(e) Dùng vũ lực để chuyển trẻ em từ nhóm này sang nhóm khác.

**Điều III.** Những hành động sau đây sẽ bị trừng phạt:

(a) Diệt chủng;

(b) Âm mưu gây diệt chủng;

(c) Kích động một cách trực tiếp và công khai để gây diệt chủng;

(d) Cố gắng gây diệt chủng;

(e) Đồng lõa trong tội diệt chủng

**Điều IV.** Những người phạm tội diệt chủng hay bất kỳ hành động nào được liệt kê trong điều III đều sẽ bị trừng phạt, dù họ là

những người cai trị chịu trách nhiệm trước Hiến pháp, các quan chức hay các cá nhân bình thường.

**Điều V.** Các bên ký kết cam kết ban hành, trên cơ sở Hiến pháp của mình, những đạo luật cần thiết để các quy định của Công ước này phát huy hiệu lực, cụ thể là để đưa ra những hình phạt thích đáng đối với những người phạm tội diệt chủng hoặc bất kỳ hành động nào được liệt kê trong điều III.

### XUNG ĐỘT BOSNIA

Những đông cơ đằng sau thảm kịch diệt chủng luôn phong phú và phức tạp. Một xung đột sắc tộc hay chủng tộc thường để lộ những yếu tố của xung đột tôn giáo, và ngược lại. Nhiều tranh cãi xảy ra xung quanh việc liệu một xung đột cụ thể có thể được coi là diệt chủng hay không. Một ví dụ điển hình là cuộc xung đột Bosnia diễn ra trong những năm 1990. Sau đây là một đoạn trích rất ngắn từ ý kiến của Tòa án Hình sự quốc tế đối với Nam Tư cũ trong phiên xét xử Radislav Krstic, người chỉ huy của quân đội Serb-Cosnia, bị buộc tội và chịu trách nhiệm cho những tội ác diệt chủng ở Srebrenica. Điều 4 trong Quy chế Tòa án xác định diệt chủng là một hành động (hay những hành động) nhằm vào một nhóm dân tộc, tộc người, chủng tộc, hay tôn giáo để tìm cách tiêu diệt toàn bộ hay một phần nhóm đó. Tòa thấy Tướng Krstic mắc tội diệt chủng bởi “ý định giết tất cả những người đàn ông Hồi giáo Bosnia trong độ tuổi quân sự ở Srebrenica là nhằm tiêu diệt một phần nhóm Hồi giáo Bosnia theo Điều 4 và vì thế đủ điều kiện để xếp vào tội diệt chủng”. Tướng Krstic, 53 tuổi tại thời điểm phiên xét xử, đã bị kết án 46 năm tù giam. Ở phiên kháng cáo, bản án của ông ta đã được thay đổi, ông ta bị kết tội với tội trạng thấp hơn là hỗ trợ và xúi giục tội ác diệt chủng. Như đã nói, cần phải xem xét sự đan xen của các

mâu thuẫn sắc tộc, tôn giáo, chính trị và nhiều vấn đề khác trong lịch sử Nam Tư cũ.

## CÔNG TỔ VIÊN KIẾN RADISLAV KRSTIC

---

Tòa án Hình sự quốc tế về Nam Tư cũ  
IT-98-33 (2001) ICTY 8 (ngày 2 tháng 8, 2001)

### I. Giới thiệu

1. Những sự kiện xung quanh việc người Serb ở Bosnia tiếp quản “khu vực an toàn” Liên hợp quốc của Srebrenica ở Bosnia và Herzegovina, vào tháng 7 năm 1995, đã được thế giới biết tới nhiều. Dù nghị quyết của Hội đồng Bảo an Liên hợp quốc tuyên bố rằng vùng đất đó đã được “tự do khỏi cuộc tấn công quân sự hay bất kỳ hành động thù địch nào khác”, nhưng các đơn vị quân đội Serb Bosnia (VRS) đã mở một cuộc tấn công và chiếm được thành phố. Trong vài ngày, khoảng 25.000 người Hồi giáo Bosnia, đa số là đàn bà, trẻ em và người già, bị buộc phải di dời trên những xe buýt chật cứng. Tuy nhiên, những người đàn ông Hồi giáo Bosnia trong độ tuổi quân sự của Srebrenica đã bị bỏ lại. Khi hàng ngàn người trong số họ cố gắng bỏ chạy khỏi khu vực này, họ đã bị bắt, giam giữ trong những điều kiện tàn bạo và rồi bị hành hình. Hơn 7.000 người đã không bao giờ được nhìn thấy nữa.

2. Các sự kiện trong chín ngày từ ngày 10 đến ngày 19 tháng 7 năm 1995 ở Srebrenica đã diễn ra bất chấp tính man rợ và khả năng xuất hiện những căng thẳng của xung đột. Trong vòng hơn một tuần lễ, hàng ngàn người đã bị giết [...] Phòng Xử án không thể không thể hiện thái độ của nó về những gì đã diễn ra ở Srebrenica [...] Bị cáo, cũng như tất cả những người khác có liên quan sẽ bị kết

tội thích đáng nếu bằng chứng tại tòa cho thấy ông ta đã thực hiện những hành động tội ác nêu trong Quy chế Tòa án (Quy chế) [...]

## II. Tìm kiếm dữ kiện

### A. Sự tiếp quản Srebrenica và hậu quả của nó

#### 1. 1991-1992: Sự tan rã của Nam Tư cũ

7. Từ 1945 cho tới 1990, Nam Tư được hợp thành từ sáu nước cộng hòa – Bosnia và Herzegovina, Croatia, Macedonia, Montenegro, Serbia và Slovenia. Những nước cộng hòa này có đa số dân cư là một nhóm tộc người: ví dụ, người Serb ở Serbia và người Croat ở Croatia. Vùng đất đang được xem xét trong trường hợp này là một phần của Bosnia và Herzegovina (“Bosnia”), là vùng đa sắc tộc nhất trong tất cả các nước cộng hòa, theo đó, trước chiến tranh thành phần dân cư ở đây gồm 44% là người Hồi giáo, 31% là người Serbia và 17% là người Croatia.

8. Lãnh thổ của Nam Tư đã được chia sẻ qua hàng thế kỷ giữa những nhóm tộc người, trong đó có những giai đoạn cùng tồn tại hòa bình nhưng đôi lúc cũng xuất hiện xung đột. Chiến tranh thế giới thứ hai là một thời kỳ tranh chấp đặc biệt gay gắt, với những cáo buộc tàn ác ở tất cả các khu vực. Chính quyền sau chiến tranh của Nguyên soái Tito đã ngăn cản sự chia rẽ sắc tộc và chủ nghĩa dân tộc bằng sự tập trung, thống nhất của nhà nước cộng sản. Vì thế, mối quan hệ giữa các tộc người tỏ ra tương đối im ắng và hòa bình trong thời kỳ từ năm 1945 cho tới năm 1990. Mặc dù vậy, các nhóm vẫn luôn ý thức về những bản sắc riêng biệt của họ.

9. Vào cuối những năm 1980, những tai ương kinh tế tồi tệ và sự kết thúc của chế độ cộng sản đã chuẩn bị cho sự nổi lên của chủ nghĩa dân tộc và va chạm sắc tộc. Cả hai nước cộng hòa Slovenia và Croatia đã tuyên bố độc lập tách khỏi Cộng hòa Liên bang Nam Tư



vào tháng 6 năm 1991. Vị thế của Slovenia đã được bảo toàn chỉ sau mười ngày chiến đấu với các lực lượng chủ yếu là người Serb của Quân đội Nhân dân Nam Tư (JNA), nhưng xung đột vũ trang ở Croatia đã kéo dài ra vài tháng. Macedonia đã tách ra thành công vào tháng 9 năm 1991.

10. Bosnia bắt đầu hành trình tới độc lập của mình với tuyên bố của quốc hội về chủ quyền vào ngày 15 tháng 10 năm 1991. Cộng hòa Bosnia và Herzegovina đã được Cộng đồng châu Âu công nhận vào ngày 6 tháng 4 năm 1992 và Hoa Kỳ vào ngày tiếp theo. Mặc dù vậy, sự công nhận quốc tế đã không kết thúc được vấn đề, và một cuộc đấu tranh quyết liệt nhằm kiểm soát lãnh thổ đã diễn ra giữa ba nhóm chính ở Bosnia: người Hồi giáo, người Serbia và người Croatia. Cộng đồng quốc tế đã có những nỗ lực khác nhau để thiết lập hòa bình, nhưng hiệu quả rất hạn chế. Ở phần phía Đông của Bosnia, gần với Serbia, tranh chấp giữa những người Serb Bosnia và người Hồi giáo Bosnia đã diễn ra đặc biệt ác liệt [...]

#### 6. Từ ngày 6 đến ngày 11 tháng 7 năm 1995: Tiếp quản Srebrenica

Khi Srebrenica đã được thiết lập thành “khu vực an toàn” Liên hợp quốc, một số lượng nhỏ quân Liên hợp quốc đã được gửi tới để bảo vệ khu vực này. Tuy vậy, quân đội Serb Bosnia (VRS), đã tăng cường số lượng và ngăn chặn quân tiếp viện Liên hợp quốc cho tới khi các lực lượng bảo vệ suy yếu và VRS đủ mạnh để tấn công và chiếm được Srebrenica trong năm ngày, từ ngày 6-11 tháng 7 năm 1995.

#### 7. Dân thường theo Hồi giáo Bosnia ở Srebrenica

##### (a) Đám đông ở Potocari

37. Đối mặt với thực tế rằng Srebrenica đã chịu sự kiểm soát của các lực lượng Serb Bosnia, hàng ngàn cư dân Hồi giáo Bosnia từ Srebrenica đã bỏ chạy đến Potocari tìm kiếm sự bảo vệ của Liên

hợp quốc. Đến chiều ngày 11 tháng 7 năm 1995, khoảng 20.000 đến 25.000 người tị nạn Hồi giáo Bosnia đã tụ tập ở Potocari. Vài ngàn người đã dồn vào bên trong khu vực hàng rào của Liên hợp quốc, trong khi số còn lại tràn ra những nhà máy và cánh đồng cạnh đó [...]

38. Điều kiện sống ở Potocari rất tệ hại. Có rất ít thức ăn và nước uống và cái nóng tháng 7 vô cùng ngột ngạt [...] Vào ngày 12 tháng 7 năm 1995, các điều kiện vật chất lại càng trở nên tồi tệ hơn bởi một chiến dịch khủng bố, làm tăng thêm cơn hoảng loạn của các cư dân [...] Suốt buổi chiều ngày 12 tháng 7 năm 1995, những người lính Serb đã trà trộn vào đám đông. Một nhân chứng nhớ lại rằng họ nghe thấy những người lính nguyền rủa người Hồi giáo Bosnia và bảo họ phải rời đi nếu không muốn bị tàn sát vì đây là đất nước của người Serbia.

Những người lính Serb bắt đầu chọn ra một số người từ đám đông và đưa họ đi; nhiều người đã không trở lại. Đàn bà cũng bị kéo đi, một người phụ nữ trẻ đã bị hăm hiếp trước mặt những người tị nạn Hồi giáo Bosnia khác, họ bị lính Serb ngăn cản làm bất cứ điều gì để giúp cô ấy.

*(iv) Sự cô lập những người đàn ông Hồi giáo Bosnia ở Potocari*

53. Từ sáng ngày 12 tháng 7, các lực lượng Serb Bosnia đã bắt đầu tập hợp những người đàn ông tị nạn ở Potocari và giữ họ ở những địa điểm riêng biệt. Một nhân chứng thuộc Tiểu đoàn Hà Lan (Dutch Bat) (Liên hợp quốc) đã thấy những người đàn ông bị đưa tới một nhà máy Kẽm và bị đưa đi bằng một xe tải vào tối hôm đó. Tiếp đó, khi những người tị nạn Hồi giáo Bosnia bắt đầu lên xe buýt, những người lính Serb Bosnia đã tách riêng những người đàn ông thuộc độ tuổi quân sự. Đôi lúc, những người đàn ông trẻ hơn

và già hơn cũng bị chặn lại. Những người đàn ông này bị đưa tới một tòa nhà được gọi là “Nhà Trắng” ở Potocari.

#### 8. Hành hình những người đàn ông Hồi giáo Bosnia ở Serbrenica

66. Những người đàn ông Hồi giáo Bosnia bị tách riêng ở Potocari (khoảng 1000) bị chuyển đến Bratunac và sau đó được ghép chung vào những người đàn ông Hồi giáo Bosnia bị trước đó đã bị bắt khi cố gắng chạy vào rừng để vượt ra khỏi phòng tuyến về phía vùng lãnh thổ mà người Hồi giáo Bosnia chiếm giữ ở phía Bắc [...] Họ đã bị giam giữ ở những nơi khác nhau, ví dụ như một nhà kho bỏ hoang, một trường học cũ và ngay cả trong những chiếc xe buýt và xe tải đã mang họ đến đó. Trong đêm, những người tù ở Bratunac bị gọi ra, người ta có thể nghe thấy những tiếng than khóc vì đau đớn và tiếng súng [...]

67. Hàng ngàn người tù Hồi giáo Bosnia đã bị hành hình. Một số bị giết một cách đơn lẻ hoặc theo nhóm nhỏ bởi những người lính đã bắt họ và một số bị giết ở những nơi họ bị giam giữ tạm thời. Đa số họ bị tàn sát trong những cuộc hành hình tập thể được sắp đặt cẩn thận, bắt đầu vào ngày 13 tháng 7 năm 1995, ở vùng phía Bắc Srebrenica. Những người tù chưa bị giết vào ngày 13 tháng 7 năm 1995 sau đó đã bị bỏ vào xe buýt đưa tới những địa điểm hành hình xa hơn ở bắc Bratunac, trong vùng chịu trách nhiệm của Lữ đoàn Zvornik. Những cuộc hành hình quy mô lớn ở phía Bắc đã diễn ra từ ngày 14 đến ngày 17 tháng 7 năm 1995.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Nhiều người có thể cho rằng xung đột ở Bosnia là xung đột sắc tộc chứ không phải xung đột tôn giáo. Liệu sự bảo vệ tự do tôn giáo, nếu trước đó được thực hiện một cách đầy đủ, có thể tạo ra sự khác biệt không?

2. Liệu các nhà lãnh đạo tôn giáo có thể đóng vai trò nào đó trước hoặc sau khi một cuộc xung đột như vậy diễn ra không? Việc huấn luyện mục sư của giới tăng lữ có giúp họ sẵn sàng có những hành động để ngăn chặn và giải quyết xung đột không?

### III. TÔN GIÁO TRONG SỰ XUNG ĐỘT VỚI CÁC NGUYÊN TẮC KHÔNG PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ

Một Giáo sư luật người Mỹ là Martha Nussbaum đã miêu tả một cách thuyết phục những căng thẳng có thể xảy ra giữa tự do tôn giáo và các quyền khác. Trích dẫn một sinh viên luật ở Ấn Độ, Nussbaum, giải thích: “Mặc dù tất cả tôn giáo ban đầu được lập nên với mục đích làm trong sạch người đàn ông và người đàn bà, giúp đưa họ đi đến cuộc sống đạo đức thông qua cầu nguyện, nó hoàn toàn có thể làm mù quáng những truyền thống, phong tục và mê tín dị đoan, gây ra – không phải những hiệu ứng tẩy nhẹ của tôn giáo – sự lan rộng của chủ nghĩa công xã, sự cuồng tín, chủ nghĩa chính thống và sự phân biệt đối xử”<sup>1</sup>. Nussbaum bổ sung:

Các nền dân chủ tự do hiện đại cho rằng tự do tôn giáo là một giá trị cực kì quan trọng, và rằng bảo vệ nó một trong những chức năng quan trọng nhất của chính phủ. Những nền dân chủ này cũng chú trọng bên vực nhiều lợi ích, sự tự do và cơ hội của con người. Trong đó gồm sự tự do đi lại, tự do tìm kiếm việc làm bên ngoài gia đình, quyền tự tập, quyền toàn vẹn thân thể, quyền được giáo dục, quyền được giữ và thừa kế tài sản. Mặc dù vậy, đôi khi các tôn giáo lại không ủng hộ những quyền tự do này. Chúng từ chối các quyền tự do đó dựa trên những cơ sở

<sup>1</sup> Heera Nawaz, *Hướng tới sự đồng dạng (Towards Uniformity)*, trong *Công lý cho phụ nữ: các Luật Cá nhân, Quyền của phụ nữ và cải cách Luật pháp (Justice for Women: Personal Laws, Women's Rights and Law Reform)* (Indira Jaising, biên tập, The Other India Press 1996).

không chính đáng, nhu chủng tộc, đẳng cấp hay giới tính. Điều đó có thể không có nghĩa quá lớn trong các quốc gia mà tôn giáo không nắm được nhiều quyền lực pháp lý. Nhưng ở một số nước, nơi mà các tôn giáo điều hành phần lớn hệ thống pháp luật, vấn đề đó lại trở thành nhân tố quyết định đối với cuộc sống của nhiều người.

Theo đó, một điều khó xử đặt ra đối với nhà nước tự do. Một mặt, can thiệp vào thể hiện tự do tôn giáo đồng nghĩa với việc giáng một đòn mạnh mẽ chống lại các công dân trong lĩnh vực riêng tư và quyền tự do cơ bản. Tuy nhiên, không can thiệp lại có thể dẫn tới sự hạn chế quyền tự do dưới một hình thức khác. Không ngạc nhiên khi các nền dân chủ hiện đại cảm thấy bản thân bị giằng xé trong vấn đề này [...]”<sup>1</sup>.

### JOHAN D. VAN DER VYVER, MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC NGUYÊN TẮC TỰ DO TÔN GIÁO, TÍN NGƯỠNG VỚI CÁC QUYỀN CON NGƯỜI KHÁC<sup>2</sup>

Vào năm 1996, Quốc hội Nam Phi đã thông qua luật cấm trừng phạt thể xác “tại trường học đối với một học viên”<sup>3</sup>. Luật này tuân theo một phán quyết trước đó của Tòa án Hiến pháp và hệ

<sup>1</sup> Martha Craven Nussbaum, *Phụ nữ và sự phát triển con người: Cách tiếp cận dựa trên những khả năng* (*Women and Human Development: The Capabilities Approach*) (Cambridge Univ. Press 2000) © Martha C. Nussbaum. In lại với sự cho phép của Cambridge Univ. Press.

<sup>2</sup> Johan D. Van der Vyver, *Mối quan hệ của những quy chuẩn tự do tôn giáo, tín ngưỡng với các quyền khác* (*The Relationship of Freedom of Religion or Belief Norms to Other Human Rights*), trong *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo* (*Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*), 85 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie., biên soạn Martinus Nijhoff 2004).

<sup>3</sup> Đạo luật các Trường học Nam Phi, Đạo luật 84, phần 10 (1996).

thống luật pháp của nhiều nước láng giềng, cho rằng quát roi là một hình phạt tàn nhẫn và vô nhân đạo.

Giá trị pháp lý của quy chế Nam Phi đã bị thách thức về phương diện tự do tôn giáo bởi một hiệp hội ở Hoa Kỳ với mục đích “thúc đẩy giáo dục Kitô giáo phúc âm”, nó đã kiểm soát 196 trường học Kitô giáo độc lập ở Nam Phi với khoảng 14.500 học sinh. Những trường học này đã tìm cách duy trì đặc tính Kitô giáo trong đó trừng phạt thân thể là một phần không thể thiếu. Theo quan điểm của họ, việc ngăn cấm trừng phạt thân thể trong các trường học của bị cáo đã xâm phạm quyền tự do thực hành tôn giáo.

Bị cáo đã trích dẫn nhiều đoạn Kinh Thánh thích đáng về việc “uốn nắn thể xác” (corporal correction):

Sách Châm ngôn 22:6: “Hãy dạy đứa trẻ đi con đường nó phải đi, để đến tuổi già, nó vẫn không lìa bỏ”.

Sách Châm ngôn 22:15: “Tâm trí trẻ con vốn dại khờ, lấy roi sửa phạt là giúp nó nên khôn”.

Sách Châm ngôn 19:18: “Hãy sửa phạt con cái bao lâu còn hy vọng, nhưng đừng nóng nảy khiến nó phải chết”.

Sách Châm ngôn 23:13-14: “Đừng ngại gì khi phải phạt trẻ con, nếu con đánh nó bằng roi, nó đâu có chết. Lấy roi đánh nó là cứu nó khỏi âm ty”.

Giá trị của pháp chế gây tranh cãi này đã được ủng hộ ở Tòa án Tối cao và Tòa án Hiến pháp. Tòa án trong cả hai ví dụ đều chấp nhận tính chân thành tôn giáo của bị cáo chấp nhận sự trừng phạt thân thể là một phần của đức tin tôn giáo. Tuy nhiên, những lời văn Kinh Thánh được trích chỉ nói tới nghĩa vụ trừng phạt con trẻ của cha mẹ chứ không hề đề cập tới việc cha mẹ ủy quyền trách nhiệm đó cho các bên thứ ba, trong đó có các thầy cô giáo.

Ý nghĩa của phán quyết được phản ánh qua nhận xét của Quan tòa Albie Sachs (phán quyết của ông được tất cả chín vị Quan tòa

có mặt khác đồng tình) : “một sự kết hợp của các giá trị và lợi ích Hiến pháp có liên quan trong vấn đề này – một số chống chéo nhau, một số cạnh tranh nhau”, bao gồm quyền của đứa trẻ về phẩm giá con người, với tự do và an toàn cá nhân, và được bảo vệ trước sự hành hạ, bỏ bê, lạm dụng hay nhục mạ. Theo Hiến pháp Nam Phi: “lợi ích tốt nhất của một đứa trẻ có vai trò tối quan trọng trong các vấn đề liên quan tới đứa trẻ đó”<sup>1</sup>.

Trong hầu hết các trường hợp liên quan tới tự do tôn giáo, tín ngưỡng tương tự, sự giao thoa các giá trị và những mối quan tâm chắc chắn sẽ nảy sinh. Sự tương tác giữa tự do tôn giáo, tín ngưỡng và các quyền cơ bản khác của con người đã như ở trường hợp Nam Phi là một vấn đề thường xuyên xuất hiện: một mặt là nhu cầu bảo vệ cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng bằng việc bảo vệ những quyền bổ sung cho sự hành xử tự do tôn giáo, tín ngưỡng, và mặt khác là sự căng thẳng giữa các quyền và sự tự do cơ bản với tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Tự do tôn giáo, tín ngưỡng không thể tồn tại trên chính bản thân nó: nó cần sự bảo vệ của các quyền hỗ trợ như tự do ngôn luận và lập hội. Ngược lại, nhiều tôn giáo ủng hộ sự thống trị của nam giới trong gia đình và tổ chức Giáo hội, hay kết tội những người đồng tính, và kết quả là có những sắc lệnh chống kỳ thị về giới đối nghịch với những giáo lý đó [...]

Quyền tự quyết của các cộng đồng tín lý (faith communities) [...] không tồn tại, và không thể được thực thi, tách biệt khỏi một loạt những quyền con người và các quyền tự do cơ bản khác, bao gồm quyền được bảo vệ một cách bình đẳng và không phân biệt đối xử, quyền tự do ngôn luận, tự do hội họp và lập hội [...]

Vì thế, quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng của một người không phải là một quyền tự do tuyệt đối. Nó cần được giới hạn trong phạm vi các quyền được xác định bởi ý nghĩa của khái niệm “tôn giáo hoặc đức tin”. Nó phải được thực hiện trên cơ sở quan tâm

<sup>1</sup> Hiến pháp Cộng hòa Nam Phi, Đạo luật 108 năm 1996, phần 28(2).

thích đáng tới quyền và sự tự do của những người khác và đảm bảo được những lợi ích chung.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Như Johan van der Vyver đã miêu tả, Tòa án Hiến pháp Nam Phi có nhiều phân tích đáng chú ý về sự mâu thuẫn này. Bạn nghĩ sao về chúng? Thứ nhất, nó đã chấp nhận tính chân thành tôn giáo của những bị cáo. Thứ hai, nó đã công nhận rằng sự trừng phạt thân thể là một phần quan trọng của đức tin tôn giáo của họ. Nó cũng đưa ra một sự giải thích được hậu thuẫn bởi quyền lực cưỡng chế của nhà nước, theo ý nghĩa của một văn bản tôn giáo. Bạn nghĩ gì về kết luận của Tòa án cho rằng những đoạn Kinh Thánh được trích dẫn chỉ áp dụng cho cha mẹ chứ không phải cho các giáo viên? Nói chung, các bậc cha mẹ thường làm tổn thương trẻ em nhiều hơn so với giáo viên. Bạn có muốn các Tòa án thế tục tham gia giải thích các văn bản tôn giáo không?

2. Tòa án đã tham gia vào một phân tích cân bằng, khẳng định trường hợp này liên quan đến một "sự phức hợp của những giá trị và lợi ích Hiến pháp", trong đó một số chống chéo lên nhau và một số cạnh tranh lẫn nhau. Bạn nghĩ gì về sự ưu tiên Tòa án đối với những lợi ích tốt nhất của trẻ em? "Lợi ích tốt nhất" có khác với quyền trẻ em không?

## IV. PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ CHỐNG LẠI CÁC CHỦNG TỘC THIỂU SỐ

### A. NAM PHI

#### Tôn giáo và nạn phân biệt chủng tộc (Apartheid)

Đoạn sau đây trích từ miêu tả của Courtney W. Howland về ý kiến cố vấn của Tòa án Công lý Quốc tế (ICJ) - the International



Court of Justice) về phân biệt chủng tộc (apartheid) ở Namibia. Vụ án này được Tòa án xử vào năm 1971, liên quan đến tính hợp pháp trong việc chiếm đóng Nam Phi của Namibia và lập ra chế độ apartheid tại đây. Tòa án Công lý Quốc tế kết luận rằng việc chiếm đóng như vậy là bất hợp pháp, và tuyên bố chính sách apartheid là “một sự vi phạm trắng trợn các mục đích và nguyên tắc của Hiến chương của Liên hợp quốc”.

Hệ thống apartheid ở Nam Phi đã được đặt nền móng trên cơ sở Kitô giáo Cựu ước gốc Calvin của những người Nam Phi gốc Âu (Afrikaners). Những người Afrikaner tin rằng họ được chọn với một sứ mệnh thần thánh là lãnh đạo tất cả những người khác, khẳng định sự siêu việt của người da trắng thực hiện chính sách chia rẽ và phân biệt chủng tộc. ICJ đã từ chối không cho phép Nam Phi trình bày bằng chứng thực tế chứng minh “thiện ý” của apartheid và mục đích thúc đẩy thịnh vượng và tiến bộ của dân chúng. Sẽ là không thích hợp nếu Nam Phi tranh luận về bất kỳ điều nào sau đây: “thiện ý” của apartheid là bảo vệ quyền cho tự do tôn giáo của quần chúng (tức những Afrikaner); ý định tốt đẹp là rõ ràng vì nó đang thực hiện kế hoạch thần thánh của những người Afrikaner; tự do tôn giáo của Afrikaner có thể bị xâm phạm sâu sắc nếu vị trí ưu việt của họ đối với những người châu Phi (Africans) không được khẳng định; hoặc vai trò tự nhiên của những người da trắng và da đen đã được phân chia một cách rõ ràng. Tòa án thấy rằng không có mục đích, ý định hay bất kỳ lý do nào có thể biện minh cho sự phân biệt đối xử cũng như sự phủ nhận có hệ thống các quyền con người. Hơn nữa, bằng chứng khẳng định hệ thống apartheid đã vận hành tốt – như lời khai của những người gốc Phi rằng hệ thống apartheid đã thúc đẩy sự thịnh vượng và tiến bộ của họ – cũng là không thích đáng. Bằng việc bác bỏ những luận điệu có lợi cho

apartheid, về cơ bản, Tòa đã thấy rằng bản thân sự phân biệt đối xử có hệ thống là bất hợp pháp và không có bất kỳ sự biện minh nào có thể che đậy điều đó.

Mặc dù Nam Phi không đưa ra lập luận nào liên quan đến tôn giáo, nhưng ICJ chắc hẳn nhận thức được điều đó. Tòa án đã đặc biệt nhấn mạnh rằng chính sách apartheid, cũng như các Đạo luật và nghị định liên quan của nó, đã công khai thừa nhận đức tin tôn giáo của những người Afrikaner. Vì vậy, Tòa án không cần thu thập thêm thông tin thêm vì những đức tin đó đã được thể hiện và ghi nhận công khai trong tất cả các đạo luật và sắc lệnh trước, từ nền Cộng hòa Voortrekker thời kỳ đầu đến Nam Phi và Namibia đương đại. Thực tế đó đã không đủ sức thuyết phục Tòa án rằng đức tin tôn giáo là lời biện bạch cho chính sách apartheid.

Những lý lẽ bào chữa cho sự phân biệt chủng tộc một cách có hệ thống trên cơ sở đức tin tôn giáo đã trở nên vô dụng. Cộng đồng quốc tế không thể chấp nhận được những chính sách như vậy. Vì thế, ngay cả khi Tòa không đưa ra ý kiến cụ thể, thì luật pháp quốc tế hiện nay cũng không thể chấp nhận việc lấy tự do tôn giáo là cái cớ để phân biệt chủng tộc có hệ thống. Trước tình hình đó, ICJ đã thiết lập hệ tiêu chuẩn chống lại sự phân biệt đối xử trong Hiến chương: cấm đưa ra và thực hành sự phân biệt, loại trừ, hạn chế và giới hạn vì lý do chủng tộc<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Courtney W. Howland, *Thách thức của chủ nghĩa chính thống tôn giáo đối với các quyền tự do và bình đẳng của phụ nữ: Một phân tích theo Hiến chương Liên hợp quốc* (The Challenge of Religious Fundamentalism to the Liberty and Equality Rights of Women: An Analysis Under the United Nations Charter), 35 Colum. J. Transnat'l L. 271, 347-349 (1997).

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Cách tiếp cận mà Tòa án Hiến pháp Nam Phi lựa chọn trong đối với việc trừng phạt thân thể ngược lại với cách tiếp cận của ICJ trong trường hợp apartheid ở Namibia. Mặc dù những lý lẽ tôn giáo đều bị bác bỏ trong cả hai trường hợp, nhưng cách phủ nhận lại khá khác nhau. Tòa án Nam Phi đã chấp nhận những lý lẽ của bị cáo là thành thật và cân đối chúng trên cơ sở những lợi ích tốt nhất dành cho trẻ em. Còn ICJ khẳng định rằng một số lý lẽ tôn giáo, ngay cả nếu nó được thực hiện với thiện ý, đã đi quá giới hạn cho phép và không cần được xem xét. Cách tiếp cận nào là thích hợp hơn? Có phải mỗi cách tiếp cận sẽ thích hợp trong những hoàn cảnh cụ thể không?

### B. HOA KỲ

#### GHI CHÉP VỀ VỤ ĐẠI HỌC BOB JONES KIẾN HOA KỲ (1983)<sup>1</sup>

Đại học Bob Jones là một trường đại học Kitô giáo tư thục nằm ở Greenville, Nam Carolina. Dù trường đại học này không liên quan đặc biệt đến bất kỳ một giáo phái hay giáo phái cụ thể nào, nhưng nó vẫn có mục đích “đạy dỗ và tuyên (truyền) [...] đức tin Kitô giáo chính thống của mình”. Từ khi trường được thành lập cho tới một khoảng thời gian khá dài sau khi vụ *Bob Jones* được quyết định, trường đã đi theo lời dạy của Kinh Thánh, cấm những người khác chủng tộc hẹn hò và kết hôn. Theo đó, những người Mỹ gốc Phi đã bị từ chối không được học tập tại trường cho đến năm 1971, thời điểm mà trường bắt đầu chấp nhận đơn xin nhập học từ những người Mỹ gốc Phi, nhưng chỉ với những người đã cưới một người Mỹ gốc Phi khác. Bắt đầu vào năm 1975, trong trả lời cho vụ

---

<sup>1</sup> 461 U.S. 574 (1983).

McCrary kiện Runyon,<sup>1</sup> cấm sự loại trừ chủng tộc khỏi các trường học tư thục, những người da đen chưa kết hôn mới được phép nhập học, nhưng một quy tắc kỷ luật đã vẫn tiếp tục cấm việc hẹn hò giữa các chủng tộc.

Dựa trên sự thay đổi trong chính sách của mình năm 1970, Cơ quan Thuế Nội địa (Internal Revenue Service - IRS) đã thông báo rằng nó có thể “không tiếp tục miễn thuế cho cho các trường học tư thục đang thực hành phân biệt chủng tộc” (theo Luật Thuế Nội địa (Internal Revenue Code)). Địa vị miễn thuế của Đại học Bob Jones cuối cùng đã bị thu hồi. Việc này đã bị thách thức ở các Tòa án sơ thẩm và kháng cáo của nó cuối cùng đã lên đến Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, đã lập luận rằng:

sự miễn thuế chỉ được áp dụng khi thể chế được miễn thuế hoạt động vì một lợi ích công cộng – một lợi ích mà xã hội hay cộng đồng không thể tự lựa chọn và cung cấp, hoặc bổ sung và thúc đẩy công việc của các thể chế công được hỗ trợ bởi thuế. Để được miễn thuế, một thể chế phải được tạo lập theo cách như vậy, phải phục vụ một cách minh bạch và hài hòa với lợi ích chung.

Tòa tiếp tục nhấn mạnh rằng: “[...] sự phân biệt chủng tộc trong giáo dục vi phạm chính sách công cơ bản nhất của quốc gia”. Vì thế, tòa đã vẫn giữ quyết định phủ nhận địa vị miễn thuế của Bob Jones.

Tòa án đã bác bỏ lập luận của trường đại học này cho rằng chính sách thuế có giá trị đối với các trường đại học phi tôn giáo, nhưng không thể được áp dụng cho những trường học tôn giáo vì điều này có thể vi phạm quyền hành xử tự do của họ. Không khó để

---

<sup>1</sup> 515 F.2d 1082 (4th Cir. 1975), *aff'd*, 427 U.S. 160 (1976).

Tòa án thấy rằng “trong trường hợp này, lợi ích chính phủ đang bị đe dọa” và “lớn hơn bất cứ khó khăn mà những người kiến nghị phải chịu đựng”.

Bên cạnh đó, Thẩm phán Rehnquist lại có quan điểm không đồng nhất. Ông khẳng định chính sách quốc gia chống lại sự phân biệt chủng tộc là cần thiết, nhưng đồng thời cho rằng IRS không có đủ thẩm quyền để thay đổi những tiêu chuẩn về địa vị miễn thuế do Quốc hội quy định [...]

### **Kết quả của vụ đại học Bob Jones**

Vào năm 2000, Bob Jones III, chủ tịch trường đại học khi đó, đã chính thức xóa bỏ quy định về việc hẹn hò giữa các sinh viên khác chủng tộc. Vào năm 2008, BJU đăng “Tuyên bố về vấn đề chủng tộc tại BJU” website của trường:

“Vào tháng 3 năm 2000, trên truyền hình quốc gia, Bob Jones III, từng là chủ tịch của trường đại học cho đến năm 2005, đã tuyên bố rằng BJU đã sai lầm trong việc không nhận các sinh viên Mỹ gốc Phi trước năm 1971, mà đáng buồn là một thực hành bình thường của cả các trường đại học công lập và tư thục trong những năm trước khoảng thời gian đó. Trên cùng chương trình, ông đã thông báo việc dỡ bỏ chính sách của trường chống lại sự hẹn hò giữa các chủng tộc”<sup>1</sup>.

Kể từ năm 2009, trường đại học này không còn tiếp tục đòi hỏi địa vị miễn thuế. Dù vậy, một số chi nhánh trực thuộc BJU, như Bảo tàng và Triển lãm Đại học Bob Jones, vẫn được miễn thuế<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Xem <http://www.bju.edu/welcome/who-we-are/race-statement.php>

<sup>2</sup> Xem <http://www.bju.edu/giving/how-to-give/>.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Quyết định này có vi phạm tự do tôn giáo của Đại học Bob Jones không, hay chỉ khiến trường đại học này mất uy vì những hành động dựa trên đức tin của họ? Điều gì sẽ xảy ra nếu nhà nước kết tội một thể chế giáo dục đã tham gia vào sự phân biệt chủng tộc, hoặc không cho phép việc hẹn hò giữa các sinh viên khác chủng tộc? Một quy chế như vậy có thể tồn tại được hay không?

2. IRS có phải là một cơ quan thích hợp của chính phủ để động viên các Giáo hội thay đổi giáo lý và chính sách của mình không?

## V. TÔN GIÁO VÀ GIỚI

Sự căng thẳng giữa đức tin tôn giáo và quyền của phụ nữ tồn tại trong nhiều vấn đề khác nhau - nạo thai, sự tấn phong (ordaining) cho phụ nữ đối trong các tổ chức tôn giáo, ảnh hưởng của tôn giáo tới việc định hình vai trò xã hội của nam giới và nữ giới, các quy tắc tôn giáo về kết hôn, li dị và ảnh hưởng của chúng tới vai trò trong gia đình, v.v. Chủ nghĩa vị nữ (feminism) đã mang đến những cách nhìn mới về vấn đề này, nó đã tạo lập và cũng bóp méo không chỉ các thể chế pháp lý, mà cả quan niệm của chúng ta về bản chất của các quyền và phương pháp giải quyết những căng thẳng và xung đột. Đương nhiên, có nhiều quan điểm vị nữ khác nhau. Nhiều người phê phán giận dữ đối với chế độ gia trưởng và sự áp đặt của nam giới, và trong đa số các nền văn hóa, phụ nữ được tham dự, cam kết, và thậm chí được bảo vệ bởi tôn giáo nhiều hơn là nam giới. Phụ nữ có thể tìm kiếm sự giải phóng bản thân từ một số những tư tưởng, giáo lý tôn giáo nhất định. Do có nhiều cách nhìn nhận căng thẳng khác nhau, nên dưới đây sẽ chỉ là những vấn đề mang tính gợi mở, cơ bản để chúng ta tiếp tục đào sâu nghiên cứu.

### A. CEDAW

*Công ước về xóa bỏ mọi hình thức phân biệt đối xử với phụ nữ* (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women - CEDAW) được Đại Hội đồng Liên hợp quốc thông qua vào năm 1979. CEDAW thường được coi như một luật quốc tế về quyền phụ nữ. Nội dung gồm Lời nói đầu và 30 điều khoản, nó quy định rõ thế nào là sự phân biệt đối xử với phụ nữ và thiết lập một chương trình nghị sự quốc gia để loại bỏ sự phân biệt đó<sup>1</sup>. Toàn văn Công ước cùng những tư liệu phụ lục được đã được đăng trên trang web tra cứu. Trong quá trình bổ sung cho một số những quy định cơ bản của Công ước, là những quy định có khả năng va chạm với các quy chuẩn tự do tôn giáo.

### CÔNG ƯỚC XÓA BỎ MỌI HÌNH THỨC PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ VỚI PHỤ NỮ<sup>2</sup>

(1979)

#### Điều 1 (Về sự phân biệt đối xử)

Vì những mục đích của Công ước này, thuật ngữ “phân biệt đối xử với phụ nữ” có nghĩa là bất kỳ sự phân biệt, loại trừ hay hạn chế nào dựa trên cơ sở giới tính làm ảnh hưởng hoặc nhằm mục đích làm tổn hại hoặc vô hiệu hoá việc phụ nữ được công nhận, thụ hưởng, hay thực hiện các quyền con người và những tự do cơ bản trong lĩnh vực chính trị, kinh tế, xã hội, văn hóa, dân sự và các lĩnh vực khác trên cơ sở bình đẳng nam nữ bất kể tình trạng hôn nhân của họ như thế nào.

<sup>1</sup> Cơ quan Liên hợp quốc vì sự Tiến bộ của Phụ nữ, *Phòng các công tác Kinh tế và Xã hội*, có tại <http://www.un.org/womenwatch/daw/cdaw> (truy cập lần cuối vào 18 tháng 8, 2008).

<sup>2</sup> Đã được thông qua và đề nghị đề ký, phê chuẩn và tham gia bởi Nghị quyết Đại hội Đồng 34/180 ngày 18 tháng 12 năm 1979; đã có hiệu lực ngày 3 tháng 9 năm 1981.

## **Điều 2 (Về các biện pháp chính sách)**

Các nước tham gia Công ước lên án sự phân biệt đối xử với phụ nữ thể hiện dưới mọi hình thức, đồng ý áp dụng mọi biện pháp thích hợp và không chậm trễ đưa ra chính sách loại trừ phân biệt đối xử với phụ nữ, và cuối cùng tiến hành:

a. Đưa nguyên tắc bình đẳng nam nữ vào Hiến pháp quốc gia hoặc các văn bản pháp luật thích hợp khác nếu vấn đề này chưa được đề cập tới và bảo đảm việc thực thi nguyên tắc này trong thực tế bằng pháp luật và các biện pháp thích hợp khác;

b. Xây dựng các điều khoản pháp luật và thông qua các biện pháp thích hợp khác, kể cả việc trừng phạt trong những trường hợp cần thiết, nhằm ngăn cấm mọi sự phân biệt đối xử với phụ nữ;

c. Thiết lập cơ chế bảo vệ mang tính pháp lý các quyền của phụ nữ trên cơ sở bình đẳng với nam giới và thông qua các Tòa án quốc gia có thẩm quyền và các cơ quan nhà nước khác để bảo vệ phụ nữ một cách có hiệu quả chống lại mọi hành động phân biệt đối xử;

d. Không tiến hành bất kỳ hành động hoặc hoạt động nào có tính chất phân biệt đối xử với phụ nữ và bảo đảm rằng các cấp chính quyền và cơ quan nhà nước sẽ hành động phù hợp với nghĩa vụ này;

e. Áp dụng mọi biện pháp thích hợp nhằm xoá bỏ sự phân biệt đối xử với phụ nữ do bất kỳ cá nhân, tổ chức hoặc doanh nghiệp nào tiến hành;

f. Áp dụng mọi biện pháp thích hợp, kể cả những biện pháp pháp luật, nhằm sửa đổi hoặc xoá bỏ mọi điều khoản, quy định, tập quán và thực tiễn hiện đang tồn tại mang tính chất phân biệt đối xử với phụ nữ;

g. Huỷ bỏ mọi điều khoản hình sự có phân biệt đối xử với phụ nữ [...]



**Điều 5 (Về định kiến và khuôn mẫu vai trò giới tính)**

Các nước tham gia Công ước phải áp dụng mọi biện pháp thích hợp nhằm:

a. Sửa đổi khuôn mẫu văn hóa, xã hội về hành vi của nam giới và nữ giới nhằm xoá bỏ các thành kiến, phong tục tập quán và các thói quen khác dựa trên tư tưởng cho giới này là hơn, giới kia là kém, hoặc dựa trên những kiểu mẫu rập khuôn về vai trò của nam giới và phụ nữ;

b. Bảo đảm giáo dục về gia đình phải bao gồm sự hiểu biết đầy đủ về vai trò làm mẹ với tư cách là chức năng xã hội và thừa nhận trách nhiệm chung của cả nam giới và nữ giới trong việc nuôi dạy và phát triển con cái, lợi ích của con cái phải được nhận thức rõ là ưu tiên hàng đầu trong mọi trường hợp [...].

**Điều 16 (Về hôn nhân và cuộc sống gia đình)**

1. Các nước tham gia Công ước phải áp dụng mọi biện pháp thích hợp để xoá bỏ phân biệt đối xử với phụ nữ trong mọi vấn đề liên quan đến hôn nhân, gia đình và đặc biệt, trên cơ sở bình đẳng nam nữ, phải bảo đảm:

a. Quyền ngang nhau trong việc kết hôn;

b. Quyền tự do như nhau trong việc lựa chọn bạn đời và chỉ kết hôn khi cả hai hoàn toàn tự do và tự nguyện;

c. Quyền và trách nhiệm như nhau giữa vợ và chồng trong thời gian hôn nhân cũng như khi hôn nhân tan vỡ;

d. Có quyền và trách nhiệm với vai trò làm cha mẹ như nhau trong mọi vấn đề liên quan tới con cái, bất kể tình trạng hôn nhân như thế nào. Trong mọi trường hợp, lợi ích của con cái phải được đặt lên trên hết;

e. Quyền tự do và trách nhiệm như nhau khi quyết định về số con, khoảng cách giữa các lần sinh và có quyền tiếp cận thông tin, giáo dục và các biện pháp để thực hiện những quyền này;

f. Quyền và trách nhiệm như nhau trong việc trông nom, giám hộ, bảo trợ, nhận ủy thác và nhận con nuôi hoặc có những quy định tương tự về vấn đề này được thể hiện trong luật pháp quốc gia; trong mọi trường hợp lợi ích của con cái phải được đặt lên trên hết;

g. Vợ chồng có quyền như nhau trong việc lựa chọn tên họ, chuyên môn và nghề nghiệp của mình;

h. Vợ chồng có quyền như nhau trong việc sở hữu, mua sắm, kiểm soát, quản lý, hưởng thụ và sử dụng tài sản, dù đó là tài sản không phải bỏ tiền ra mua hay có giá trị lớn.

2. Việc hứa hôn và kết hôn của trẻ em phải bị coi là không có hiệu lực pháp lý và phải tiến hành mọi hành động cần thiết, kể cả về mặt pháp luật nhằm quy định độ tuổi tối thiểu có thể kết hôn và bắt buộc phải làm thủ tục đăng ký kết hôn chính thức.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Những quy định nào trên đây của CEDAW có vẻ mâu thuẫn với đức tin tôn giáo? Ví dụ, một nhà thờ chỉ có tu sĩ là nam giới có vi phạm Công ước không?

2. Nhà nước phải tuân thủ nghiêm khắc như thế nào? Điều 5(a) có bắt buộc các nhà nước phải thay đổi những thành kiến hay thực hành tôn giáo không? "mọi biện pháp thích hợp" nghĩa là gì? Có hợp lý không khi các nhà nước thực thi những biện pháp không nhất quán với đức tin tôn giáo?

3. CEDAW là Công ước có nhiều sự bảo lưu hơn nhất trong số các Công ước quan trọng về quyền con người. Nhiều nhà nước Hồi giáo đã bảo lưu tất cả các phần của Điều 16 bởi chúng mâu thuẫn với

Shari'a. Israel đã đăng ký những bảo lưu tương tự để bảo vệ việc thực thi luật tư cách cá nhân trong Tòa án của các cộng đồng tôn giáo ở nước này. Các nước khác nhau cũng đã đệ trình bảo lưu – một số nước có dân số chủ yếu theo Công giáo, như Ireland và Brazil, một số nước khác thuộc châu Á, như Hàn Quốc và Thái Lan. Liệu có phải những bảo lưu đó không nhất quán với những giá trị cốt lõi của CEDAW hay không, hay đó là sự linh hoạt cần thiết trong một thế giới đa nguyên?

4. Sau khi xem xét những cách nhìn trái ngược sau về tôn giáo và các quyền của phụ nữ, Bạn cảm thấy mình sẽ ủng hộ luồng quan điểm nào?

#### JULIET SHEEN, NHỮNG GÁNH NẶNG ĐỐI VỚI QUYỀN CỦA PHỤ NỮ ĐỂ KHÁNG ĐỊNH CÁC QUYỀN FORB<sup>1</sup>

Dù Liên hợp quốc đã công bố *Tuyên ngôn về xoá bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo, tín ngưỡng* năm 1981, thì những vi phạm vẫn có thể xảy ra mà không hề được biết đến ngay trong môi trường nhạy cảm giới (gender-sensitive environment) của chúng ta. Tôn giáo thiên về trọng nam nặng nữ, trong đó những giáo lý và sự mở rộng của đức tin tôn giáo đôi khi lại xâm phạm nhân quyền của phụ nữ.

Những thể hiện và thực hành được bảo vệ trên cơ sở quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng được hòa quyền chặt chẽ với các quyền khác, một cách trực tiếp hoặc gián tiếp. Những quyền đó gồm quyền tự do lập hội và hội họp một cách hòa bình, tự do ngôn luận

<sup>1</sup> Juliet Sheen, *Những khó khăn về quyền của phụ nữ trong việc khẳng định tự do tôn giáo, tín ngưỡng* (Julient Sheen, *Burdens on the Right of Women to Assert Their Freedom of Religion or Belief*) trong *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo* (*Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*, trang 513, 513-514 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr. và Bahia G. Tahzib-Lie, chủ biên, Martinus Nijhoff, 2004).

và giao tiếp, tự do đi lại, tự do bày tỏ quan điểm về chính trị và các lĩnh vực khác, không bị phân biệt đối xử, không bị can thiệp chuyên quyền độc đoán, tự do kết hôn và lập gia đình, tự do giáo dục và được giáo dục, và tự do sở hữu tài sản, v.v. Tất cả những quyền và sự tự do này đều có tính quyết định trong việc duy trì các hệ thống tôn giáo, tín ngưỡng khác và tổ chức của chúng, như những gì được công nhận trong các Điều 5 và 6 của Tuyên bố 1981. Nhưng chính điều đó lại gây ra nhiều vấn đề đối với phụ nữ bởi tự do tôn giáo có thể được dùng như một chiêu bài để biện minh cho sự lệ thuộc của họ.

### MARY ANN GLENDON, HÀNH TRÌNH CHƯA KẾT THÚC CỦA PHỤ NỮ<sup>1</sup>

---

Hành trình giải phóng của phụ nữ, như Giáo hoàng John Paul II đã viết trong Thông điệp nhân Ngày Hòa bình Thế giới của ông năm 1995, “là một hành trình khó khăn, phức tạp và không tránh khỏi sai lầm trong những thời điểm nhất định. Nhưng nó vẫn cho thấy những dấu hiệu tích cực, dù vẫn chưa kết thúc [...] Lễ kỷ niệm lần thứ 25 của CEDAW [...] là dịp để nhìn lại hành trình đó [...]”

Quá trình chuẩn bị của CEDAW trong những năm 1960 và 1970 đầy biến động diễn ra đồng thời với sự hình thành của một hình thức chủ nghĩa vị nữ riêng biệt với những thái độ tiêu cực dành cho nam giới, kết hôn và bốn phận làm mẹ. Những phụ nữ phát ngôn cho phong trào này đã đánh giá thấp một cách đáng buồn những khó khăn nặng nề mà “sự giải phóng” tình dục gây ra cho phụ nữ, coi thường một cách triệt để tầm quan trọng của sự khác biệt về sinh học giữa phụ nữ và nam giới. Dù chỉ là một hiện

---

<sup>1</sup> Mary Ann Glendon, *Hành trình chưa kết thúc của phụ nữ, Thư bày tỏ quan điểm*, <http://www.positionpapers.ie/articles/pastpapers/Glendon%20Women%27s%20unfinished%20journey.htm>.

tượng ngán ngại, nhưng nó đã lên đến cao trào trong những năm mà CEDAW đã được định hình.

Hệ quả là, văn bản được đề nghị để kí vào năm 1979 chứa đựng một số đặc điểm có vấn đề. Cùng với những điều khoản giúp cải thiện khả năng tiếp cận giáo dục, chăm sóc sức khỏe và cơ hội kinh tế của phụ nữ, vẫn có những ngôn từ đầy mơ hồ được viết ra để làm người ta nản lòng hay thậm chí cấm đoán sự bảo vệ đặc biệt dành cho những người mẹ. Hơn nữa, đòi hỏi sự can thiệp từ phía chính phủ nhằm khuyến khích bình đẳng giới trong khu vực tư nhân cũng như công cộng đã gây ra sự căng thẳng nghiêm trọng với quyền căn bản của con người về tự do hội họp, tư tưởng, ngôn luận và đức tin.

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các tài liệu về CEDAW, toàn văn của Công ước, chi tiết về những bảo lưu, những kiến nghị chính thức từ Hội đồng Liên hợp quốc về xóa bỏ sự phân biệt đối xử với Phụ nữ, bản Đánh giá Mười năm của Tuyên bố Bắc Kinh và Chương trình hành động cùng các tư liệu khác.
------------------------------	--

## B. TÔN GIÁO TRONG SỰ XUNG ĐỘT VỚI QUYỀN PHỤ NỮ

### 1. Ly dị

#### ẤN ĐỘ

#### GHI CHÉP VỀ VỤ MOHAMMED AHMED KHAN KIỆN SHAH BANO BEGUM<sup>1</sup>

Đàn ông theo đạo Hồi có thể tùy ý ly dị những người vợ của họ một cách đơn giản bằng việc tuyên bố ba lần “*talaq*” (tiếng Ả-rập:

<sup>1</sup> Martha Nussbaum, *Luật Nhân quyền quốc tế trong thực tế: Ấn Độ: Thực hiện bình đẳng giới thông qua luật pháp* (International Human Rights Law in Practice: India: Implementing Sex Equality Through Law), 2 *Chi. J. Int'l L.* 35, 44 (2001).

الطلاق, hay *talāq* có nghĩa là “Tôi ly dị cô” – theo luật Hồi giáo (*sharī'a*), khi một người đàn ông khởi xướng việc ly dị thì phải tuyên bố bỏ vợ trước mặt những người làm chứng và nói *talaq* liên tiếp ba lần – ND). Phụ nữ thì được quyền đòi của hồi môn, hay *mehr*, mà họ đã đem về trong thời gian kết hôn, và không nhận được sự chu cấp nào nữa. Vì điều này đã làm cho nhiều phụ nữ Hồi giáo rơi vào cảnh tuyệt vọng, phụ nữ ở Ấn Độ đã tìm ra một cách khắc phục thông qua Bộ luật Hình sự, có hiệu lực trên toàn quốc. Điều 125 của Bộ luật này cấm một người đàn ông bỏ mặc những người thân thuộc, bao gồm cả (được nêu trong điều khoản bổ sung đặc biệt vào năm 1973) người vợ cũ, trong tình trạng “cơ cực và bất ổn”. Do đó, nhiều phụ nữ phải ly dị theo luật Hồi giáo đã có thể nhận được những khoản trợ cấp; việc công nhận người vợ cũ cũng thuộc kiểu quan hệ thân thuộc nhằm mục đích như vậy (và đã bị những thành viên của Liên đoàn Hồi giáo phản đối trên cơ sở quyền hành xử tự do tôn giáo).

Vào năm 1978, ở Madhya Pradesh, một người phụ nữ Hồi giáo có tuổi tên là Shah Bano đã bị chồng mình, một luật sư thành đạt, đuổi ra khỏi nhà sau bốn mươi bốn năm kết hôn. Như Luật Hồi giáo yêu cầu, ông ta đã trả lại của hồi môn của bà là 3000 rupi Ấn Độ (khoảng 60 đô la Mỹ theo tỉ giá hối đoái hiện nay). Sau đó, bà ta đã nộp đơn xin được trợ giúp theo Điều 125. Vụ án này đã được đưa lên Tòa án Tối cao. Phán quyết định cuối cùng được đưa ra theo hướng có lợi cho Shah Bano, bà được nhận một khoản trợ cấp 180 rupi mỗi tháng (khoảng 4 đô la Mỹ), Chánh án Chandradchud, một người theo Ấn Độ giáo đã trình bày ý kiến nhằm phê phán những tục lệ Hồi giáo và chứng minh rằng việc trợ cấp này là nhất quán với các quy tắc Hồi giáo. Ông đã trích dẫn một bình luận của nước Anh về kinh Koran rằng: “điểm tai hại trong Hồi giáo là làm giảm phẩm chất của phụ nữ”. Ông cũng đã nói: “Không nghi ngờ gì

nữ, người chồng Hồi giáo được quyền đuổi vợ của anh ta bất cứ khi nào anh ta muốn [...]”.

Quan điểm này đã được đưa ra công khai, tạo nên một phản ứng đáng tiếc. Cho tới thời điểm đó, cộng đồng Hồi giáo đang quan tâm nhiều hơn đối với bình đẳng giới. Phụ nữ đã và đang giành được những khoản trợ cấp nhất định [...] Nhưng giờ đây, đa số những người Hồi giáo cảm thấy danh dự của mình trở nên mong manh và địa vị dân sự của mình bị đe dọa, họ đã quay sang từ chối nuôi dưỡng phụ nữ. Phụ nữ ít được hỏi ý kiến trong những tuyên bố chính thức phản ánh nguyện vọng, mong muốn của người Hồi giáo Ấn Độ; tạo ra một cảm giác [...] rằng tất cả cộng đồng Hồi giáo đều không đồng ý với phán quyết trên.

Cùng với đó, lãnh đạo cộng đồng Hồi giáo đã thuyết phục chính quyền Rajiv Gandhi thông qua Đạo luật Phụ nữ Hồi giáo (Sự bảo vệ sau khi ly dị) (the Muslim Women's Act (Protection after Divorce)) năm 1986, tước đi tất cả cơ hội được bảo trợ theo Luật Hình sự của phụ nữ Hồi giáo. Chính phủ đã không tham khảo ý kiến của những thành phần xã hội khác; (đúng hơn, họ đã cho phép những nhà lãnh đạo Hồi giáo phát biểu đại diện cho tất cả). Phụ nữ Hồi giáo cảm thấy họ bị xúc phạm. Một nhà hoạt động đã đứng bên ngoài Quốc hội vào ngày Đạo luật 1986 được thông qua và nói: “Với việc đặt ra các luật riêng rẽ dành cho phụ nữ Hồi giáo, các người đang nói rằng chúng tôi không phải là công dân của đất nước này, tại sao các người không nói rõ ràng hay mập mờ rằng chúng tôi nên lập ra một đất nước khác - không phải Hindustan hay Pakistan mà là Auratsan (đất của những người phụ nữ)?”. Trong khi đó, đàn ông theo Ấn Độ giáo đã phản nản rằng Đạo luật mới đã phân biệt đối xử với người Ấn Độ giáo, trao cho đàn ông Hồi giáo “những đặc quyền đặc biệt”. Hậu quả của Dự luật Phụ nữ Hồi giáo là nhiều người phụ nữ Hồi giáo đã ly dị sẽ phải đối mặt với một

cuộc sống nghèo khổ. Tệ hại hơn, sự nghèo khó của họ sẽ gây tổn hại đến việc học hành của con cái, vì những đứa trẻ không được đến trường sẽ phải đi làm hỗ trợ cho mẹ của chúng. Những nỗ lực nhằm thách thức Đạo luật mới của phụ nữ (kiến nghị lên Tòa án Tối cao) đã không thành công: hình như Tòa án rút khỏi việc tranh cãi do vai trò của nó trong phán quyết Shah Bano.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Điều gì đã xảy ra với Shah Bano, người phụ nữ đã đưa ra vụ kiện này? Bà ấy đã trở về làng của mình nhưng bị xã hội ruồng bỏ, kể cả gia đình của bà và những người khác trong làng. Nussbaum miêu tả hậu quả mà bà phải gánh chịu.<sup>1</sup>

Vào ngày 2 tháng 11 năm 1985, trước sự hiện diện của bốn nhân chứng nam giới, Shah Bano đã kí tên bằng dấu vân ngón cái của mình trong một bức thư gửi tới tất cả người Hồi giáo, nói rằng các nhà lãnh đạo Hồi giáo đã giải thích cho bà những mệnh lệnh về việc ly dị của bà, dưới ánh sáng của kinh Koran và Hadith (Sách tiên tri, cơ sở giáo lý và giáo luật của Hồi giáo, cuốn sách quan trọng thứ hai sau kinh Koran - ND). Bằng một thứ ngôn ngữ pháp lý mà bản thân bà ấy chưa chắc đã hiểu, bà từ bỏ đòi hỏi được bảo trợ và yêu cầu chính phủ Ấn Độ rút lại quyết định của Tòa án Tối cao. Tiếp đến, bà tuyên bố rằng: "Điều 44 của Hiến pháp Ấn Độ, trong đó hướng dẫn việc ban hành một *Bộ luật Dân sự* đồng nhất cho tất cả mọi người, là tương đối trái ngược với kinh Koran và Hadith". Bà yêu cầu chính phủ từ bỏ mục tiêu đó và khẳng định rằng "không có can thiệp nào nữa được áp dụng trong tương lai" đối với hoạt động của các Tòa án Hồi giáo. "Cuối cùng", bà kết luận, "Tôi cảm ơn Maulana Habib Yar Khan và Haji Abdul Ghaffar Saheb xứ Indore, họ đã chỉ cho tôi con

<sup>1</sup> Theo Martha Craven Nussbaum, *Phụ nữ và sự phát triển con người: Cách tiếp cận dựa trên những khả năng* (Women and Human Development: The Capabilities Approach), 239-240 (Cambridge Univ. Press 2000).



duong đúng đắn và giúp tôi đi theo Chân lý, nhờ đó cứu vớt tôi trong thế giới này và trong kiếp sau”<sup>1</sup>.

Rất khó để phủ nhận kết luận cho rằng đức tin của một người phụ nữ sùng đạo và nghèo khổ đang bị lợi dụng vì những mục đích chính trị. Theo Lincoln, rất lạ lùng rằng khi một vị Thượng Đế vĩ đại lại có thể yêu cầu một người phụ nữ cao tuổi, nghèo khổ từ bỏ đời đời cho kế sinh nhai tối thiểu của mình. Tôn trọng tự do tôn giáo không có nghĩa cho một nhóm nhỏ những người lãnh đạo tôn giáo quyền lực vô hạn để kéo dài mãi sự khốn khổ của con người, ngăn cấm tự do tôn giáo của các cá nhân, và xoay vắn luật pháp. Đây không phải là một sự công kích tự do tôn giáo, mà là lời bảo vệ những nguyên tắc cơ bản của nó, để nói rằng trong những trường hợp như vậy, luật pháp phải “tối giải cứu” để “xã hội tiến lên”.

2. Vì sao bạn cho rằng Shah Bano đã lùi bước và từ bỏ những quyền lợi mà bà nhận được từ Tòa án? Mối liên hệ giữa văn hóa, luật pháp và các điều kiện xã hội được thể hiện như thế nào trong vụ việc này? Có bài học nào dành cho các luật sư từ vụ *Shah Bano* không?

## CANADA

### GHI CHÉP VỀ SHARI'A THÔNG QUA PHÂN XỬ: THẨM QUYỀN CÁ NHÂN BỊ TƯỚC ĐOẠT<sup>2</sup>

Xem xét những tranh cãi gay gắt nổ ra vào năm 2003 ở Ontario từ đề xuất của một số thành viên thuộc cộng đồng Hồi giáo lớn

<sup>1</sup> Từ “*Bức thư ngỏ của Sha Bano gửi những người Hồi giáo*” (Sha Bano’s Open Letter to Muslims), đã đăng trong *Inqiyab* (Nổi dậy), ngày 03 tháng 11 năm 1985 và được A. Karim Shaikh dịch ra tiếng Anh. In lại trong Engineer, chủ biên, 211-212. Shah Bano mất ở Indore năm 1992, ở tuổi 89.

<sup>2</sup> Trích từ Ran Hirschl và Ayelet Shachar, *Bức tường ngăn cách mới: Cho phép đa dạng, hạn chế cạnh tranh* (The New Wall of Separation: Permitting Diversity, Restricting Competition), 30 *Cardozo L. Rev.* 2535, 2554-2556 (2009).

nhằm can thiệp vào Đạo luật Phân xử 1991, hướng tới thiết lập các Tòa án Shari'a liên quan tới vấn đề địa vị cá nhân<sup>1</sup>. Đề nghị này không nằm trong quy trình lập pháp thông thường, cũng không bắt nguồn từ một sáng kiến chính phủ hay quá trình cải cách luật pháp. Thay vào đó, một tổ chức phi chính phủ nhỏ và tương đối bảo thủ có tên là Xã hội Hồi giáo Canada (Canada Society of Muslims), đã tuyên bố trên nhiều tờ báo ý định của nó là lập nên một "Tòa án Công lý Hồi giáo tư nhân", hay Tòa án Shari'a. Những người ủng hộ đề nghị này cho rằng một khi phân xử các vụ việc liên quan đến Shari'a, Tòa án phải đưa ra một sự lựa chọn rõ ràng đối với những người Canada Hồi giáo: quản lý chính mình bằng luật pháp cá nhân của tôn giáo hay chịu sự quản lý của luật Canada thế tục. Đề xuất này đã thực sự gây náo động khắp vùng Ontario đa văn hóa (tỉnh lớn nhất Canada).

Một cuộc tranh luận lớn đã bùng nổ. Những người phản đối cho rằng một Tòa án tôn giáo theo kiểu này có thể sẽ đặt một tiền lệ nguy hiểm, khuyến khích các cộng đồng khác nhau tìm cách khu biệt bản thân chúng khỏi tầm ảnh hưởng của Hiến chương và các chuẩn mực cơ bản khác do luật pháp quy định. Việc thiết lập những vùng biệt lập như vậy có thể gây bất lợi cho tính phổ quát luật pháp ở Canada. Các nhà hoạt động vị nữ (feminist) và các tổ chức dân sự, như Hội đồng Phụ nữ Hồi giáo Canada (Canadian Council of Muslim Women), nhấn mạnh rằng những Tòa án như vậy có thể sẽ đặt gánh nặng quá lớn lên phụ nữ Hồi giáo, do sợ bị tẩy chay hoặc trừng phạt, họ có thể bị cộng đồng ép phải chấp thuận những quá trình xét xử dựa trên Shari'a. Những người khác

---

<sup>1</sup> Xem Đạo luật phân xử, S.O, chương 17 (1991) (ONT) ("cho phép các bên chọn ra luật được áp dụng cho các tranh luận của họ [...] Nó làm như vậy bằng cách cho phép các bên biến đổi hay không tham gia vào việc áp dụng và lựa chọn các phần trong luật pháp"), cũng xem thêm John D. Gregory, Anne Marie Predeko và Juliet Nicolet, *Phân xử có cơ sở đức tin (Faith-Based Arbitration)* 1 (2005).

đã bày tỏ quan ngại rằng những Tòa án này có thể sẽ là nạn nhân của nền chính trị bên trong cộng đồng hoặc có thể bị chi phối bởi nhóm “những ông lớn”. Khi những căng thẳng tăng lên, cuộc tranh luận này đã trở nên chính trị hóa và phân cực mạnh mẽ. Bầu không khí căng thẳng đến mức Thủ hiến Ontario là Dalton McGuinty đã quyết định chấm dứt cuộc tranh luận bằng cách tuyên bố công khai rằng không có sự phân xử tôn giáo dựa trên đức tin nào ở Ontario có thể được áp dụng từ Đạo luật Phân Xử của tỉnh. Giải pháp tranh chấp thay thế (alternative dispute resolution – ADR) có thể tỏ ra hiệu quả trong việc giảm gánh nặng lên hệ thống Tòa án. Nhưng điều đó không có nghĩa là tạo ra những vùng xét xử tôn giáo biệt lập nằm ngoài tầm kiểm soát.

Quan điểm của chính quyền đã được thể hiện rõ ràng qua việc Chương lý (Attorney General), quan chức dân sự cao nhất ở Ontario, đã cho phép phát triển và thực thi những nguyên tắc của tôn giáo dân sự. Ông đã phát biểu rằng: “tất cả những phân xử về vấn đề gia đình ở Ontario sẽ được hướng dẫn theo luật Canada”<sup>1</sup>. Nhằm làm rõ quan điểm của mình, Chương Lý tái khẳng định rằng chỉ những ai có trách nhiệm đảm bảo sự thực thi của tôn giáo dân sự mới được tuyên bố một cách mạnh mẽ rằng: “chỉ có một luật gia đình dành cho tất cả mọi người Ontario và đó là luật Canada”. Bất kỳ những phán quyết, tuyên bố nào khác, bao gồm cả những nguyên tắc tôn giáo, đều được coi là “không chính thức”, “không được thừa nhận”, và thực sự “phi pháp”.

---

<sup>1</sup> Bộ Chính Lý, *Tu chính án của Luật Gia đình* (Ministry of Att’y Gen, The Family Statute Law Amendment Act), 2005: Backgrounder, ngày 15 tháng 11 năm 2005, có trên trang <http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/english/news/2005/20051115-arbitration-bg.asp>. Những thay đổi này đã được bổ sung với đoạn trong Luật Phân Xử, S.O, chương 1,§1(2) (2006) (kết hợp vào phần 2.2 của Đạo luật Phân Xử của năm 1991) và những quy tắc 2007 cho pháp chế này. Xem Phân xử Gia đình. O. Reg. 134/2007.

## VƯƠNG QUỐC ANH

### CÁC HỘI ĐỒNG SHARI'A CỦA NƯỚC ANH<sup>1</sup>

---

Một vấn đề những người Hồi giáo Anh gặp phải là các cuộc hôn nhân “khập khiễng” (limping), mà một hệ thống pháp luật được xem là có giá trị, nhưng lại bị hệ thống khác phủ nhận. Do một số học giả Hồi giáo tin rằng việc ly dị dân sự ở Anh không có giá trị về tôn giáo, nhiều người Hồi giáo Anh đã phải ly dị hai lần – theo luật dân sự và theo luật Hồi giáo. Vấn đề tồn tại ở đây là nếu một người đàn ông Hồi giáo ly dị vợ thì có nghĩa là anh ta đang tuân theo một thủ tục dân sự, chứ không phải thủ tục được Hồi giáo chấp nhận. Vì vậy, cặp đôi có thể vẫn sẽ bị coi là đang trong tình trạng kết hôn theo luật Hồi giáo, họ có thể sẽ phải tham gia một cuộc hôn nhân khập khiễng. Vì luật Hồi giáo cho phép đa thê, trong hoàn cảnh này người chồng vẫn có thể kết hôn theo cả luật dân sự và Hồi giáo. Ngược lại, người vợ bị giữ làm con tin, không thể tái hôn được vì theo con mắt của nhiều người trong cộng đồng Hồi giáo, cô ta vẫn đang trong tình trạng kết hôn. Hơn nữa, cô ta không thể trông cậy vào luật pháp nhà nước Anh vì hai vợ chồng đã ly dị theo pháp luật. Vì thế, một số người đàn ông Hồi giáo có thể tống tiền vợ mình bằng cách kéo dài một cuộc ly dị kiểu Hồi giáo trừ khi vợ của họ chấp nhận những dàn xếp có lợi về bồi thường tài chính, phân chia tài sản và chăm sóc con.

Vì hệ thống luật của Vương quốc Anh có rất ít biện pháp để giải quyết một cách thích hợp các cuộc hôn nhân khập khiễng,

---

<sup>1</sup> Theo Sahmeer Ahmed, *Chủ nghĩa đa nguyên trong lập luận Hồi giáo Anh quốc: Vấn đề công nhận Luật Hồi giáo ở Vương quốc Anh* (Pluralism in British Islamic Reasoning: The Problem with Recognizing Islamic Law in the United Kingdom), 33 *Yale J. Int'l L.* 491, 492-493 (2008) (các trích dẫn bị bỏ sót).

những người Hồi giáo ở Anh đã đưa ra những quy trình dàn xếp tranh chấp chính thức của riêng họ: các hội đồng shari'a (shari'a councils). Những hội đồng này do lãnh đạo Hồi giáo ở Anh lập nên, họ đã nhận ra nhu cầu về một hệ thống luật gia đình Hồi giáo phi chính thức cho phép phụ nữ Hồi giáo ly dị chồng của họ "theo đúng luật Hồi giáo" mà không có nguy cơ bị tống tiền. Chức năng cơ bản của các hội đồng này là hành động như qadis (các quan tòa Hồi giáo) và giàn xếp "những cuộc ly hôn Hồi giáo" cho những phụ nữ Hồi giáo bị mắc kẹt trong các cuộc hôn nhân khập khiểng, giúp họ rời bỏ những người chồng cũ mà không lo sợ hậu quả nào về mặt tôn giáo [...]

Các học giả Hồi giáo Anh bất đồng quan điểm về việc liệu các hội đồng shari'a, hiện không được hệ thống luật pháp Anh thừa nhận, có phải là cách tốt nhất để giải quyết tranh chấp hôn nhân của những người Hồi giáo và thực thi luật gia đình Hồi giáo ở Anh hay không. Đa số họ đã ủng hộ một trong ba quan điểm sau: (1) Vương quốc Anh cần một hệ thống luật gia đình Hồi giáo có thể thi hành được một cách hợp pháp; (2) các hội đồng shari'a không chính thức là phù hợp để đáp ứng nhu cầu của những người Hồi giáo Anh; hay (3) các hội đồng shari'a là không cần thiết, vì người Hồi giáo có thể tuân theo luật pháp Anh mà vẫn gắn bó với các nguyên tắc của shari'a.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Cách tiếp cận nào nêu trên có vẻ được ủng hộ nhất ở Anh? Có cách nào có thể được chấp nhận ở Canada không?

### **2. Nghi thức cắt âm vật phụ nữ**

Việc cắt âm vật của người phụ nữ (female circumcision), đôi khi được gọi là hành động triệt bỏ bộ phận sinh dục phụ nữ (female

genital mutilation) hay FGM, thường được lấy làm ví dụ của hành động có động cơ tôn giáo mâu thuẫn với quyền của phụ nữ. Một cuộc bàn luận sôi nổi giữa những học giả Hồi giáo đã diễn ra xoay quanh vấn đề này. Khi đọc những trích đoạn tiếp sau, bạn hãy xem xét xem việc cắt âm vật phụ nữ có động cơ bởi tôn giáo hay động cơ văn hóa. Nếu động cơ tôn giáo rõ ràng hơn, thì quyết định cắt âm vật có nên được bảo vệ nhiều hơn so với cũng một hoạt động đó nhưng với mục đích khác hay không?

### TÀI LIỆU VỀ VIỆC HÀNH ĐỘNG CẮT BỘ PHẦN SINH DỤC NỮ

FGM được thực hiện ở nhiều nơi trên thế giới, thường với những cô gái ở độ tuổi trẻ, vì nhiều lý do về phong tục, truyền thống, tôn giáo, đức tin và thẩm mỹ. Nó được thực hiện trong nhiều cộng đồng tôn giáo và tín ngưỡng khác nhau, trong đó có nhiều nhánh của Kitô giáo, Hồi giáo Sunni và Shiite, đạo Do Thái Ethiopia (Falasha) và những môn đồ của tín ngưỡng bản địa Châu Phi. FGM được thực hiện khá phổ biến trong các tôn giáo độc thần, tiêu biểu là Hồi giáo và Kitô giáo. FGM thường không được các tôn giáo độc thần lớn khuyến khích hay ép buộc, do đó nhiều người cho rằng FGM đã bị liên một cách sai lầm với tôn giáo. Mặc dù vậy, ở một số nền văn hóa, phụ nữ coi hành động gây tranh cãi này phù hợp với tôn giáo và đức tin của họ, trong đó có những đức tin ít phổ biến, không có quy mô toàn cầu, vô thần. Họ lập luận rằng FGM là một sự nghi thức được quy định theo tôn giáo dựa trên các

<sup>1</sup> Trích từ Bahia G. Tahzib-Lie, *Phụ nữ bất đồng, Tôn giáo, Tín ngưỡng và Nhà nước: Những thách thức cần phải chú ý* (Dissenting Women, Religion or Belief, and the State: Contemporary Challenges That Require Attention), trong *Tạo điều kiện chủ tự do tôn giáo, tín ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo* (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook) 455 (Tore Lindholm, W.Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, chủ biên, Martinus Nijhoff 2004).

giai đoạn nhất định của cuộc sống. Trên cơ sở đó, họ sẽ đòi hỏi bảo vệ tự do tôn giáo và tín ngưỡng bên ngoài họ. Những người ủng hộ điều này thích gọi nó bằng thuật ngữ “cắt âm vật phụ nữ” (female circumcision), “cắt bộ phận sinh dục phụ nữ” (female genital cutting), hay “phẫu thuật bộ phận sinh dục phụ nữ” (female genital surgery). Thuật ngữ “triệt bỏ bộ phận sinh dục nữ” (female genital mutilation) theo họ sẽ làm giảm giá trị của nghi thức này, thể hiện sự thiếu tôn trọng cả với những người phụ nữ và các cô gái đã trải nó và những người liên quan khác.

Ở những nước cấm tất cả mọi hình thức nào của FGM [...], nhà nước có thể viện đến những lý do về “sức khỏe xã hội” để “áp dụng những biện pháp giải quyết mối đe dọa nghiêm trọng cho sức khỏe của nhân dân. Những biện pháp này phải giúp ngăn ngừa bệnh tật, tổn thương hoặc chăm sóc cho người mắc bệnh và bị tổn thương”.

Để thuyết phục những người ủng hộ FGM, nhà nước phải chứng minh rằng những tác động về sức khỏe của hành động này là rất nghiêm trọng. Chẳng hạn, họ có thể đưa ra bằng chứng về những rủi ro sức khỏe tức thời và lâu dài do FGM gây ra. Những biến chứng thể chất có thể xảy ra là xuất huyết, đau nặng, tổn thương đến những cơ quan xung quanh, bí tiểu, lối sẹo, nhiễm trùng, khó khăn trong thời gian sinh con, thậm chí có thể dẫn đến tử vong. Ngoài tổn thương về thân thể, những hậu quả khác có thể là sốc nặng, căng thẳng cảm xúc, những rối loạn về tâm lý, tình dục và khả năng sinh sản. Thêm nữa, nhà nước có thể chứng minh rằng cộng đồng quốc tế đã lên án kịch liệt FGM, coi nó là một mối đe dọa cho sức khỏe của phụ nữ và các cô gái, kêu gọi các nhà nước xây dựng luật chống lại nó. Hơn nữa, nhà nước cũng phải cho thấy sự hạn chế được áp dụng là không độc đoán, bất công hay phi lý. Sự hạn chế đó là cần thiết cho sức khỏe xã hội.

Những phụ nữ bất đồng có thể lập luận rằng lý do bảo vệ sức khỏe xã hội là không thuyết phục chỉ vì chỉ những nguy cơ chưa chắc đã xảy ra [...] Những người trưởng thành khẳng định họ có quyền tự do thân thể của mình. Họ có thể dẫn chứng rằng việc sử dụng đồ uống có cồn và thuốc lá quá mức gây ra tác hại ghê gớm hơn nhiều tới hệ thống sức khỏe xã hội so với FGM. Việc nhà nước việc cấm các cá nhân tự nguyện cắt hoặc xăm các bộ phận trên cơ thể họ là không chính đáng.

Nhà nước có thể cung cấp vô số những lý do chứng minh kiểu lập luận này không thể đứng vững được. Trước hết, thuật ngữ “sức khỏe xã hội” bao gồm cả lợi ích sức khỏe tập thể và cá nhân. Thứ hai, nếu người phụ nữ có bạn tình thì những tác động sinh dục và tâm lý của FGM có thể gây ra mâu thuẫn với đối tác tình cảm và do đó cũng tác động đến sức khỏe và tâm lý của anh ta nữa. Thứ ba, một phụ nữ nhiễm các bệnh truyền nhiễm qua đường máu như viêm gan B hay HIV/AIDS do thực hiện FGM có thể truyền bệnh này sang những người khác và gây nguy hại tới sức khỏe của họ. Thứ tư, FGM có thể dẫn đến những biến chứng trong suốt quá trình mang thai và sinh con, vì thế gây nguy hiểm cho sức khỏe và cuộc sống của đứa trẻ chưa sinh. Thứ năm, nhà nước có nghĩa vụ thông báo cho cộng đồng, đặc biệt là phụ nữ trưởng thành và các cô gái trẻ, về những nguy cơ của FGM và tác hại của nó tới sức khỏe. Thứ sáu, không như việc sử dụng đồ uống có cồn và thuốc lá quá mức, FGM bị cấm vì nó gây ra những tác hại ngay lập tức và lâu dài cho sức khỏe. Thứ bảy, đương nhiên một hệ thống sức khỏe xã hội với tư cách như một cộng đồng tổng thể sẽ phải chịu những cái giá của việc điều trị những biến chứng từ FGM, xảy ra một cách thường xuyên với các hình thức rất đa dạng, khó lường. Những khó khăn tài chính đối với cộng đồng là rất rõ ràng [...]

Do đó, một chiến lược cấp chính phủ mạnh mẽ hơn để ngăn chặn FGM có vai trò rất quan trọng. Các nhà nước cần thông cảm



cho phụ nữ và các cô gái bị ảnh hưởng và trợ giúp họ trong việc tìm ra những cách thay thế lành mạnh cho thực hành này. Ví dụ, để thay cho ý nghĩa biểu trưng của sự chuyển đổi từ một cô gái thành phụ nữ trưởng thành của FGM, có thể khuyến khích việc đeo một chiếc vòng đặc biệt hay một món quà tặng tượng trưng với ý nghĩa tương tự.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Việc trả lời xem liệu việc cắt âm vật phụ nữ có mang động cơ văn hóa thay vì tôn giáo hay không có ý nghĩa quan trọng như thế nào? Nó có giúp dễ dàng can thiệp để ngăn chặn điều này hơn không? Nó có khiến sự can thiệp đó dễ thành công hơn không? Có bất ổn nào không nếu những người mẹ chứ không phải những người cha chịu trách nhiệm chủ yếu duy trì truyền thống này?

2. Một người có lòng chân thành nhưng lại quan niệm sai lầm về một đức tin tôn giáo có nên đòi hỏi bảo vệ tự do tôn giáo đối với đức tin đó không?

3. Bạn có suy nghĩ giống như vậy về việc cắt bao quy đầu ở nam giới không? Có gì bất ổn không nếu điều này thường xảy ra với những đứa trẻ chỉ vài ngày tuổi? Có hợp lý không nếu cha mẹ của những đứa trẻ bị cắt bao quy đầu có động cơ tôn giáo, hay văn hóa? Đây là việc mà các bậc cha mẹ được tùy ý quyết định, hay nhà nước có quyền can thiệp? Câu trả lời của bạn có phụ thuộc vào việc bạn (hay người thân của bạn) đã bị cắt bao quy đầu chưa hay không?

Các nguồn bổ sung trên mạng:

Tư liệu bổ sung và phong phú hơn về FGM, mô-đun về những căng thẳng giữa tự do tôn giáo, đức tin và quyền của người dân bản địa.

## **VI. PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ CHỐNG LẠI CÁC NHÓM GIỚI TÍNH THIỂU SỐ: TRANH CÃI VỀ HÔN NHÂN ĐỒNG TÍNH**

Ở nhiều nơi trên thế giới, kể cả Hoa Kỳ, hôn nhân đồng tính đã trở thành một đề tài tranh cãi nóng hổi. Vào ngày 15 tháng 5 năm 2008, Tòa án Tối cao California đã đưa ra một quan điểm có hiệu lực hợp pháp hóa hôn nhân đồng tính trong bang. Hàng trăm cá nhân và các tổ chức đã cùng tham gia đệ trình một bản văn tắt góp ý (*amicus briefs*). Trong trường hợp này, như trong các cuộc kết hôn đồng tính được các tòa Tối cao ở Hoa Kỳ phân xử, đại diện từ nhiều tổ chức tôn giáo đã tham gia vào cả hai phía trong quá trình đệ trình văn bản này.

Đầu tiên là bản góp ý văn tắt chỉ ủng hộ hôn nhân giữa đàn ông và đàn bà, do quỹ Becket vì Tự do Tôn giáo đệ trình vào tháng 5 năm 2008. Thứ hai là bản góp ý ủng hộ hôn nhân đồng tính do những người bị đơn trong vụ kiện này đệ trình. Vụ việc bắt đầu vào tháng 2 năm 2004, khi Thị trưởng thành phố San Francisco bắt đầu cấp giấy phép hôn nhân cho các cặp đôi đồng tính bất chấp một quy định được thông qua với 61,4% cử tri California ủng hộ vào năm 2000, trong đó chỉ công nhận hôn nhân khác giới. Tòa án Tối cao California chỉ đạo các viên chức thành phố thực hiện quy chế hiện hành của bang nhưng vì vấn đề này đã không được đưa ra trước Tòa án vào thời điểm đó nên không thể xác định xem những quy định theo pháp luật đó có hợp hiến hay không. Không lâu sau, nhiều bản đệ trình phản đối tính hợp hiến của việc chỉ tôn trọng hôn nhân khác giới. Khi vụ này đến được Tòa án Tối cao California vào tháng 5 năm 2008, Tòa án phán quyết rằng các quy chế này đã thật sự vi phạm Hiến pháp bang. Theo Tòa án, Hiến pháp California bảo đảm quyền hôn nhân cho tất cả mọi cá nhân và các cặp đôi, không quan tâm đến xu hướng giới tính của họ. Mặc dù vậy, quyết định của Tòa án đã bị bỏ qua chỉ vài tháng sau đó bởi

Tuyên bố số 8 (Proposition 8), một cuộc bỏ phiếu đã được tiến hành vào tháng 11 năm 2008 và một lần nữa khẳng định hôn nhân hợp pháp ở California là hôn nhân giữa một người đàn ông và một người đàn bà. Kết quả của cuộc bỏ phiếu này là khá sít sao, khoảng 52% số người bỏ phiếu ủng hộ Tuyên bố số 8 và 48% chống lại. Những thách thức pháp lý với Tuyên bố số 8 đã được đưa ra gần như ngay lập tức sau cuộc bỏ phiếu. Vào tháng 5 năm 2009, Tòa án Tối cao California đã thừa nhận Tuyên bố số 8, nhưng vẫn cho phép các cuộc hôn nhân đồng tính được diễn ra.

## CÁC VỤ VIỆC CƯỚI XIN

---

Tòa án Tối cao California, ngày 14 tháng 11 năm 2007

### **Đơn và đề xuất tóm tắt *Amicus Curiae* của quỹ Becket về tự do tôn giáo trong việc trợ giúp các bị cáo của bang (trích)**

#### **Việc áp dụng và mối quan tâm của *Amicus Curiae***

[...] Vào tháng 12 năm 2005, quỹ Becket đã tổ chức một hội nghị của các học giả nổi tiếng nghiên cứu về Tu chính án thứ nhất tới từ nhiều đảng phái chính trị và tôn giáo khác nhau để đánh giá những liên đới tự do tôn giáo của việc hợp pháp hóa hôn nhân đồng giới [...]

Mặc dù một số học giả hoàn toàn ủng hộ hôn nhân đồng tính và một số khác thì phản đối, nhưng tất cả đều nhất trí một kết luận – thay đổi định nghĩa pháp lý của “hôn nhân” để hàm chứa cả các

---

<sup>1</sup> Những lập luận trên được xuất bản trong Douglas Laycock, Anthony R. Picarello, Jr., và Robin Fretwell Wilson, chủ biên, *Hôn nhân đồng tính và Tự do tôn giáo: Hình thành xung đột (Same Sex Marriage and Religious Liberty: Emerging Conflict)* (Rowman và Littlefield 2008).

cặp đôi đồng tính, điều đó sẽ tạo ra một mức độ cuộc xung đột pháp lý chưa từng có trong các Điều khoản Tư do Ngôn luận và Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất.

Đặc biệt là, việc mở rộng quan niệm về hôn nhân hợp pháp đối với các cặp đôi đồng tính sẽ gây ra vô số hành vi ngăn cấm và trừng phạt chính phủ chống lại các thể chế tôn giáo mà giáo luật của họ tin rằng hôn nhân chỉ dành cho các cặp đôi khác biệt giới tính [...]

I. Việc hợp pháp hóa hôn nhân đồng tính dễ tạo nên những tổn hại dân sự chống lại các thể chế tôn giáo từ chối đối xử công bằng với các đôi đồng tính như với những cặp đôi khác giới

*A. Các thể chế tôn giáo thể hiện thái độ không tán thành hôn nhân đồng tính trong các chính sách việc làm của họ có nguy cơ bị kiện theo các luật chống phân biệt đối xử việc làm*

Trước vụ Goodridge<sup>1</sup>, các Tòa án không yêu cầu những người sử dụng lao động mở rộng quyền lợi cho những người bạn đời đồng tính của mình. Nhưng, nếu khái niệm hôn nhân được định nghĩa lại, thì các quyết định từ chối mở rộng quyền lợi vợ chồng cũng cần được cân nhắc lại. Vì vậy, những người sử dụng lao động với mục đích tôn giáo sẽ phải cung cấp bảo hiểm cho các cặp “vợ chồng” hợp pháp – kể cả các cặp đồng tính – để tuân theo luật chống phân biệt đối xử của bang và thành phố [...]

*B. Các thể chế tôn giáo từ chối mở rộng quyền lợi nhà ở cho các đôi đồng tính theo nghĩa giống hệt như những gì các cặp đôi khác giới được hưởng có nguy cơ bị kiện theo luật công bằng nhà ở*

Ở một số bang, Tòa án đã buộc các chủ nhà đất phải tạo điều kiện cho những cặp đôi thuê nhà của họ và ăn ở với nhau như vợ

<sup>1</sup> Goodridge kiện Bộ Y tế, 440 Mass. 309, 798 N.E.2d 941 (2003) (vụ Massachusetts hợp thức hóa hôn nhân đồng tính).

chống, bất chấp những sự phản đối tôn giáo mạnh mẽ. Nếu các đôi *chưa cưới* không bị phân biệt đối xử về nhà ở, thì những cặp đôi đồng tính *đã cưới* hợp pháp có thể được bảo vệ tương đối mạnh hơn, bởi chính sách công có xu hướng ủng hộ và trợ cấp cho hôn nhân với tư cách là một thể chế, đặc biệt là ở những bang như California với việc cấm phân biệt đối xử theo tình trạng hôn nhân.

Trên thực tế, có nhiều trường học tôn giáo không chấp nhận sự chung sống đồng tính. Phán quyết của Tòa án Phúc thẩm New York trong vụ Đại học Levin kiện Đại học Yeshiva (2001) liên quan một cách trực tiếp tới vấn đề này. Về vụ Levin, Tòa án cho rằng lời khiếu nại của hai sinh viên đồng tính nữ đưa ra về sự phân biệt đối xử về xu hướng tình dục là có giá trị sau khi trường đại học từ chối cung cấp những quyền lợi nhà ở cho các đôi đồng tính chưa kết hôn như với các sinh viên đã kết hôn [...]

*C. Các thể chế tôn giáo từ chối mở rộng dịch vụ hay những phương tiện cho các cặp đồng tính như những gì các cặp đôi khác giới được cấp có nguy cơ bị kiện theo các luật tiện nghi xã hội*

Các thể chế tôn giáo cung cấp rất nhiều chương trình và tiện ích cho thành viên của họ và xã hội, từ bệnh viện, trường học, đến các dịch vụ tư vấn, dịch vụ hôn nhân. Về mặt lịch sử, các thể chế tôn giáo đã có nhiều quyền hạn trong việc lựa chọn những dịch vụ và tiện nghi có động cơ tôn giáo mà họ sẽ cung cấp, cũng như xác định những đối tượng thụ hưởng các dịch vụ đó. Tuy nhiên, việc thay đổi định nghĩa pháp lý về hôn nhân có thể khiến quan điểm đó cần phải được đánh giá lại bởi hai lý do. Thứ nhất, các bang như California đã bổ sung sự định hướng giới tính, tình dục và tình trạng hôn nhân vào danh sách những hạng mục được bảo vệ theo luật tiện ích xã hội (*public accommodation law*). Thứ hai, các thể chế tôn giáo và những đoàn mục sư của họ đang phải đối mặt với nguy cơ gia tăng trở thành một thứ công cộng, vì thế họ dễ trở

thành đối tượng của các chế độ được thiết kế để điều chỉnh các công việc thể tục. Hai thực tế này, cùng với việc hợp pháp hóa hôn nhân đồng tính, có thể dẫn tới việc hạn chế cung cấp những dịch vụ tương tự cho các cặp hôn nhân đồng tính.

Nguy cơ này là rất rõ ràng đối với những thể chế tôn giáo có cơ cấu thành viên và chính sách cung cấp dịch vụ mở. Mĩa mai thay, một thể chế tôn giáo càng tìm cách chăm lo cho xã hội bên cạnh mục tiêu phát triển tôn giáo, thì các dịch vụ hay phương tiện của chúng càng dễ có biến thành tiện ích xã hội giống như một hoạt động kinh doanh “mở với cộng đồng” [...]

Trái với nhiều bang khác, California không quy định sự miễn trừ tôn giáo rõ ràng cho các luật tiện ích xã hội của mình, cấm sự phân biệt đối xử về giới tính, tình trạng hôn nhân, khuynh hướng tình dục [...]

*D. Các thể chế tôn giáo công khai phản đối hôn nhân đồng tính có nguy cơ bị kiện vì những phát ngôn và hành động gây thù hận*

Trong khi miễn trừ phát ngôn phi bạo lực (non-violent speech) khỏi quy định hình sự chống thù hận, California lại cho phép trừng phạt những người “kích động” tẩy chay bất kỳ tổ chức nào về định hướng tình dục của các nhân viên hay khách hàng của nó. Vì thế, một mục sư hay một thầy tế (imam, thầy tế của Hồi giáo – ND) nói với các chủ kinh doanh về trách nhiệm tôn giáo không ủng hộ hôn nhân đồng tính có thể chịu trách nhiệm pháp lý vì hành vi kích động phi pháp.

II. Hợp pháp hóa hôn nhân đồng tính sẽ gây ra nguy cơ chính phủ loại bỏ quyền lợi của nó trong tổ chức tôn giáo nào từ chối đối xử công bằng với các các cặp đôi đồng tính đã kết hôn hợp pháp

Như đã trao đổi ở trên, hợp pháp hóa hôn nhân đồng tính có thể gây ra nhiều vụ kiện tụng rộng liên quan đến sự phân biệt đối xử. Một vấn đề khác đặt ra là, các chính phủ có thể rút lại ngân quỹ hay

quyền tiếp cận các nguồn lợi công đối với các tổ chức tôn giáo bị coi là “phân biệt đối xử” do phản đối hôn nhân đồng tính [...]

Nhiều chương trình do chính phủ tài trợ yêu cầu các tổ chức thu hưởng phải hướng tới “điều tốt cho xã hội”, không hành động “trái với chính sách công”. Như vậy, các tổ chức tôn giáo từ chối thừa nhận, hỗ trợ hoặc thực hiện hôn nhân đồng tính mà nhà nước ủng hộ có thể bị coi như vi phạm những tiêu chuẩn chung, và vì thế họ mất quyền tiếp cận các diễn đàn công chúng, quỹ chính phủ, hay địa vị miễn thuế. Ở những bang mà Tòa án và các cơ quan lập pháp không thể ép buộc các nhóm tôn giáo chấp nhận hôn nhân đồng tính, sự hủy bỏ những quyền lợi đặc biệt và những thoả hiệp chính phủ có thể được áp dụng [...]

*A. Các thể chế tôn giáo từ chối công nhận hôn nhân đồng tính có nguy cơ mất địa vị miễn thuế của họ*

Những tổ chức tôn giáo phản đối hôn nhân đồng tính có thể bị thu hồi địa vị miễn thuế của họ [...]. Việc đe dọa xóa bỏ địa vị miễn thuế có thể ép nhiều thể chế tôn giáo phải tuân thủ tinh thần của luật pháp [...]

*B. Các thể chế tôn giáo từ chối công nhận hôn nhân đồng tính có nguy cơ bị loại khỏi sự cạnh tranh trong những hợp đồng dịch vụ xã hội được chính phủ tài trợ*

[...] Như thường thấy, các trường đại học, các hội từ thiện và bệnh viện tôn giáo nhận được sự tài trợ đáng kể từ chính phủ, nhưng một ngày nào nguồn tài trợ đó có thể bị cắt vì những vụ kiện tụng hoặc quyết định của các cơ quan điều phối [...]

[...] Hiệp hội người Kitô giáo của những người nam giới trẻ (Young Men's Christian Association - YMCA) ở Iowa đã bị buộc phải thay đổi định nghĩa của họ về “gia đình”, hoặc phải chịu mất 102.000 đô la từ nguồn hỗ trợ của chính quyền cho các chương trình cộng đồng của YMCA [...]

*C. Các thể chế tôn giáo từ chối công nhận hôn nhân đồng tính có nguy cơ bị loại trừ khỏi các diễn đàn chính phủ*

Các thể chế tôn giáo như vậy sẽ khó được tiếp cận với các diễn đàn, nơi mà họ có thể tự do trao đổi đức tin tôn giáo của họ với những người khác. Ví dụ, do tổ chức Hướng đạo sinh của Mỹ (Boy Scouts of America) yêu cầu các thành viên của mình phải tin vào Chúa và không tán thành hay tham gia vào quan hệ đồng tính, nên một số các vụ tố tụng đã xảy ra, các nhà hoạt động và các chính quyền thành phố đã tìm cách bác bỏ không cho Hướng đạo sinh *bất kỳ* sự tiếp cận nào tới các nguồn lợi của bang và các diễn đàn công cộng [...]

*D. Các thể chế tôn giáo từ chối công nhận hôn nhân đồng tính có nguy cơ bị tước chức năng cấp giấy phép kết hôn của bang*

Các thể chế tôn giáo loại này sớm phải đối mặt với sự lựa chọn rõ ràng: hoặc từ bỏ những nguyên tắc tôn giáo của họ về hôn nhân hoặc bị tước đi khả năng cử hành một cách hợp pháp những cuộc hôn nhân được thừa nhận [...]

### **Kết luận**

Tóm lại, nếu xét xử có lợi cho các nguyên đơn thì các Tòa án California chắc chắn sẽ phải đối mặt với một làn sóng tố tụng mạnh mẽ xuất phát từ sự xung đột giữa các định nghĩa tôn giáo và pháp lý về “hôn nhân”. *Amicus* khuyên Tòa án nên xét xử chống lại các nguyên đơn để những xung đột đó sẽ không xảy ra.

### **Trả lời của bên bị đơn cho *Amicus Curiae* (trích)**

VI. Quyết định cho phép các cặp đôi đồng tính cưới nhau nhất quán với những yêu cầu Hiến pháp về sự trung lập với tôn giáo

Một số *amici* (Latinh: những người bạn – ý nói thành viên của Hội *Amicus Curiae* – ND) lập luận rằng Hiến pháp California cho



phép bang này cấm các cặp đôi đồng tính không được kết hôn vì “gần như *tất cả* các cộng đồng tín ngưỡng” chống lại hành vi đó. Lập luận này sai vì hai lý do. Thứ nhất, trên thực tế: nhiều cộng đồng tôn giáo khẳng định, cả trong học thuyết và thực tiễn, quyền được kết hôn của cặp đôi đồng tính. Thứ hai, ngay cả khi *tất cả* các cộng đồng tín ngưỡng phản đối hôn nhân đồng tính thì Hiến pháp cũng có thể can thiệp để chống lại sự phân biệt đối xử trong các quy định về kết hôn dân sự.

Một số amici khác lập luận rằng việc cho phép các cặp đôi đồng tính kết hôn sẽ xâm phạm quyền tự do tôn giáo của amici thông qua việc cấm các tín đồ tôn giáo không được phân biệt đối xử với các đôi đồng tính. Như được giải thích bên dưới, lập luận đó không nhận thức được sự bảo vệ mà Hiến pháp dành cho các tôn giáo, bảo đảm rằng người ta sẽ không bao giờ yêu cầu giới tăng lữ cử hành một hôn lễ không nhất quán với đức tin tôn giáo của họ. Việc cho phép các đôi đồng tính kết hôn sẽ không hạn chế tự do tôn giáo của bất cứ ai.

*A. Tòa án nên phán quyết các vụ việc hôn nhân dựa trên các quy tắc Hiến pháp trung lập không thiên vị bất kỳ tôn giáo nào*

[...] Những cuộc hôn nhân này đều mang tính dân sự, không phải bí tích hay nghi lễ của bất kỳ tôn giáo nào [...] Những môn đồ tôn giáo được tự do (như amici đã làm) biện hộ cho đức tin tôn giáo của họ. Nhưng nhà nước không thể ban hành một luật chỉ bởi vì nó phù hợp hay không phù hợp với các đức tin tôn giáo của các nhóm cụ thể [...]

Quốc gia của chúng ta là một quốc gia đa dạng về tôn giáo. Trong số rất nhiều các giáo phái và nhánh của Kitô giáo, hệ thống đức tin và thực hành tôn giáo thực sự rất đa dạng. Hơn nữa, nhiều bộ phận quan trọng trong xã hội chúng ta đi theo các tôn giáo ngoài

Kitô hoặc không theo tôn giáo. Điều đó không cho phép chính phủ thừa nhận hay thiên vị bất kỳ tôn giáo cụ thể nào.

*B. Cho phép hôn nhân đồng tính sẽ không vi phạm quyền tự do tôn giáo*

Quý Becket cho rằng thừa nhận hôn nhân đồng tính kết hôn có thể gây ra những “xung đột tràn lan giữa tôn giáo với nhà nước”. Như được giải thích dưới đây, những nguy cơ mà Quý Becket hình dung ra không liên can tới các quyền hợp hiến và phần lớn đều bỏ qua điểm căn bản trong luật pháp California yêu cầu đối xử một cách công bằng trong các giao dịch thương mại và các chương trình công cộng đối với những cặp đồng tính nam và nữ.

### *1. Việc cử hành các nghi thức hôn nhân*

Giới tăng lữ là những người thực hiện các nghi thức hôn nhân theo tôn, họ chỉ những đám cưới phù hợp với giáo lý tôn giáo của họ, và họ được bảo vệ bởi những nguyên tắc Hiến pháp cứng rắn chống lại việc bị ép buộc phải làm trái với điều đó. Vì thế, các thành viên giới tăng lữ và các thể chế tôn giáo có thể từ chối cử hành một hôn lễ vì một người trước đó đã li dị hay vì hai người có đức tin khác nhau, bất chấp thực tế rằng những cá nhân này được phép tiến tới một hôn nhân dân sự [...]

### *2. Việc làm, nhà ở và tiện ích công cộng*

Quý Becket tuyên bố rằng việc cho phép các đôi đồng tính cưới nhau có thể vi phạm quyền của một số tổ chức tôn giáo trong việc hạn chế phân biệt đối xử chống lại các đôi đồng tính đã kết hôn về việc làm, nhà ở và các tiện nghi công cộng. Nhưng trên thực tế, luật California đã miễn trừ các tổ chức tôn giáo và các thể chế tôn giáo khỏi các luật chống phân biệt đối xử. Việc cho phép các đôi đồng tính kết hôn do đó sẽ không giảm đi phạm vi của quyền tự do tôn giáo theo bất kì cách nào. Ví dụ, các tổ chức tôn giáo vẫn có thể

duy trì quyền thuê và sa thải tăng lữ của họ và dành riêng việc làm tại các cơ sở giáo dục của họ cho những ai có chung quan điểm tôn giáo với họ [...]

### *3. Trách nhiệm pháp lý theo luật về tội gây hận thù*

Những mối quan tâm của Quỳ Becket về việc truy tố hình sự các mục sư, hay các vụ kiện dân sự chống lại các mục sư vì quan điểm phản đối các mối quan hệ đồng tính của họ cũng là không có cơ sở. Luật về tội gây hận thù của California cấm bạo lực chống lại người đồng tính nam, song chúng lại không quy định trách nhiệm pháp lý dân sự hay hình sự đối với các phát ngôn. Do vậy, các quy định này sẽ không thay đổi nếu các đôi đồng tính được cho phép kết hôn [...]

### *4. Các hợp đồng, khoản tài trợ và trợ cấp khác của chính phủ*

Quỳ Becket cũng thừa nhận rằng các thể chế tôn giáo có thể mất các quyền lợi từ tài trợ công nếu họ không tuân thủ các quy định chống phân biệt đối xử mà nhà nước hay một chính quyền thành phố yêu cầu. Thực ra, Tòa án đúng là đã nhất trí với việc chính phủ đặt điều kiện được nhận các khoản tài trợ và trợ cấp công trên một thỏa thuận không phân biệt đối xử. Nhưng điều rõ ràng không kém là những yêu cầu chống phân biệt đối xử như vậy không động chạm đến quyền hành xử tự do tôn giáo. Việc cho phép các đôi đồng tính kết hôn sẽ không ảnh hưởng đến khung pháp lý này.

### *5. Địa vị miễn trừ thuế*

Quỳ Becket lập luận rằng các trường học tôn giáo hay các thể chế tôn giáo khác vốn được miễn trừ thuế có thể bị tước bỏ địa vị đó vì việc phân biệt đối xử chống lại hôn nhân đồng tính, đây không phải là một mối quan ngại đáng tin cậy. Quỳ Becket chỉ có thể đưa ra một trường hợp duy nhất trong lịch sử đất nước, trong

đó một trường đại học tôn giáo mất địa vị miễn trừ thuế Liên bang bởi một chính sách phân biệt đối xử, nhưng chính sách phân biệt đối xử trường hợp này lại có lý do chủng tộc chứ không phải tôn giáo. Hơn nữa, chính Quỹ Becket cũng thừa nhận rằng không có các ví dụ khác cho thấy các thể chế tôn giáo mất địa vị miễn trừ thuế của họ vì bất kỳ kiểu phân biệt đối xử nào, và rằng luật pháp Liên bang không chưa hề áp đặt trừng phạt như vậy lên các tổ chức chống lại các cặp đôi đồng giới thời gian nào gần đây.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Bản chất cốt lõi trong hai luồng quan điểm nêu trên về hôn nhân đồng tính và những hậu quả của nó đối với tự do tôn giáo là gì?

2. Liệu lập luận cho rằng các nhà thờ từ chối thực hiện hay thừa nhận hôn nhân đồng tính để mất đi địa vị miễn trừ thuế của họ “không phải là một mối quan ngại đáng tin cậy” có thực sự thuyết phục không, hay vụ *Đại học Bob Jones* đã khiến các tổ chức tôn giáo cảm thấy lo ngại?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các tư liệu bổ sung về hôn nhân đồng tính, liên quan đến nhiều nước châu Âu
------------------------------	---

### VII. KẾT LUẬN

Như đã lưu ý ở phần đầu của chương này, người ta không nên thổi phồng xung đột này sinh giữa tự do tôn giáo và những quyền con người quan trọng khác của con người. Tuy nhiên, những xung đột như vậy vẫn thường xuyên phát sinh và cần được giải quyết theo những cách tế nhị. Đáng lưu ý là, xung đột thường không nằm

trong bản thân tự do tôn giáo, mà giữa một tôn giáo hay đức tin tôn giáo nhất định với một số giá trị khác. Nhưng không phải bản thân tự do tôn giáo là nguồn gốc của xung đột; xung đột thường xảy ra với một tôn giáo hay đức tin tôn giáo cụ thể hơn là với tự do tôn giáo. Sẽ sai lầm khi coi sự xung đột giữa một tôn giáo và một giá trị cũng giống như xung đột giữa tôn giáo nói chung với giá trị đó.

Trong quá trình giải quyết những mâu thuẫn như vậy, chúng ta cần nhớ lời khuyên từ Tòa án châu Âu:

Nhân danh tự do tôn giáo là không được gây áp lực bất hợp lý lên những người khác với ý muốn thúc đẩy niềm tin tôn giáo của một cá nhân [...] Tuy nhiên, vai trò của các nhà chức trách trong những hoàn cảnh như vậy không phải là loại bỏ căng thẳng bằng cách loại trừ đa nguyên, mà cần đảm bảo rằng các nhóm cạnh tranh phải khoan dung lẫn nhau [...]<sup>1</sup>

Để áp dụng lời khuyên này, chúng ta cần nhớ rằng bản thân các nhóm đa số dân chủ thường nhạy cảm với các quyền và nhu cầu của các nhóm thiểu số. Cũng cần tránh sự thiên cận về pháp lý khi giải quyết những vấn đề này. Thay vì sử dụng các luật thành văn, giáo dục và thái độ thường là chìa khóa để tìm ra các giải pháp phù hợp.

---

<sup>1</sup> Giáo đoàn Gldani của Nhân chứng Giê-hô-va kiện Georgia, Đơn số 71156/01, Eur.Ct.H.R (ngày 3 tháng 5 năm 2007) (Gldani Congregation of Giê-hô-va's Witnesses v. Georgia, App. No. 71156/01, Eur.Ct.H.R. (3 May 2007,)) §132, trích dẫn từ Serif kiện Hy Lạp, Đơn số 38178/97, Eur. Ct. H. R. (ngày 14 tháng 12 năm 1999), §53.

PHẦN III

---

# MỐI QUAN HỆ GIỮA CÁC TỔ CHỨC TÔN GIÁO VÀ NHÀ NƯỚC

TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC VÀ CÔNG NGHỆ

## Chương 10

---

# TỰ QUYẾT TÔN GIÁO

### I. GIỚI THIỆU

Theo cách nói phổ biến, thuật ngữ “tự quyết” đồng nghĩa với “giải phóng” hay “tự do”, và theo nghĩa đó, quyền tự quyết tôn giáo có thể được hiểu đơn giản như một vấn đề thuộc nội hàm của quyền tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Tuy nhiên, trong chương này, chúng tôi sử dụng cụm từ “tự quyết tôn giáo” theo nghĩa chuyên biệt hơn để nói đến quyền mà các cộng đồng tôn giáo được quyết định một cách độc lập các học thuyết, giáo lý, sứ mệnh, cơ cấu tổ chức, thành phần cộng đồng (có tôn ti, liên kết, đại diện, giáo đoàn, v.v.), đội ngũ nhân sự, nguyên tắc hoạt động và thủ tục hành chính nội bộ, và nói chung là bản chất và khát vọng đích thực của riêng họ.

Giáo sư Perry Dane đã mô tả “vấn đề pháp lý của tự quyết tôn giáo” là:

nỗ lực của luật pháp thế tục giúp sự tự quản tôn giáo trở nên chính đáng, đặc biệt là sự tự quản về thiết chế hay cộng đồng. Ở Hoa Kỳ, những bối cảnh liên quan đến quyền tự quyết tôn giáo được nói đến bao gồm những cuộc tranh cãi kinh điển về tài sản

và nhân sự của Giáo hội, trong đó các Tòa án thế tục phải xác định được mức độ tôn trọng của mình đối với các cơ quan quản lý của cộng đồng tôn giáo. Chúng ta cũng cần tiếp tục suy nghĩ về câu hỏi: cho đến mức độ nào các quy định nhà nước như luật lao động, luật quyền dân sự hay luật hợp đồng có thể can thiệp vào quan hệ nội bộ của các thiết chế và cộng đồng tôn giáo, [...]

Trong bối cảnh nước Mỹ, nhiều cuộc tranh cãi nảy sinh từ “Điều khoản Thiết lập” của chúng ta – như các trường hợp về sự đờ đầu nhà nước đối với các hoạt động thực hành tôn giáo và sự ủng hộ tài chính nhà nước dành cho các thiết chế tôn giáo – có thể được hiểu như nỗ lực tìm ra những nguyên tắc về sự phân tách và tôn trọng ở một cấp độ chung hay “tổng thể”, trong khi nhiều vấn đề nảy sinh theo “Điều khoản Hành xử tự do” của chúng ta có thể được hiểu như việc nảy sinh từ nhu cầu điều chỉnh các nguyên tắc đó ở cấp độ “đơn lẻ” cho các tôn giáo và các cá nhân tôn giáo cụ thể. Vấn đề cốt yếu trong số những vấn đề “đơn lẻ” này, giải pháp của những người vẫn còn tranh cãi gay gắt, là vấn đề về các miễn trừ có cơ sở-tôn giáo, [...]

Vấn đề về “tự quyết tôn giáo” đứng giữa các “Điều khoản Thiết lập” và “Hành xử tự do”, và do vậy đứng giữa những nỗ lực trong việc vạch ra những ranh giới “tổng thể” và “đơn lẻ” giữa tôn giáo và nhà nước. Khi ở bên phía “Hành xử tự do”, quyền tự quyết tôn giáo là một hình thái của tự do tôn giáo. Nhưng nó là một hình thái với những thuộc tính riêng. Vì một lẽ, thông thường nó liên quan đến một lợi ích tổ chức hay lợi ích cộng đồng được xác định rõ ràng, và không đơn thuần chỉ là một lợi ích cá nhân. Hơn nữa, ít nhất những đòi hỏi điển hình cho tự quyết tôn giáo không phụ thuộc vào sức mạnh của chúng đối với những quy chuẩn riêng biệt của một cộng đồng tôn giáo cụ thể. Đúng hơn, chúng viện đến những giới hạn xâm phạm của chính



phù vào *bất kỳ* cộng đồng tôn giáo nào. Ví dụ, lập luận cho rằng các luật thế tục về chống phân biệt đối xử không nên áp dụng cho việc tuyển dụng giới tăng lữ là không được giới hạn cho các tôn giáo mà các quy chuẩn của các tôn giáo này yêu cầu họ phải phân biệt đối xử; nó áp dụng cho tất cả các tôn giáo, và dựa trên ý tưởng chung rằng nhà nước không nên can thiệp vào bất kỳ sự bổ nhiệm giáo sỹ nào. Theo nghĩa này, các đòi hỏi về quyền tự quyết tôn giáo khác biệt một cách triệt để so với những đòi hỏi “đơn lẻ” một cách đơn thuần hơn đến những sự miễn trừ tôn giáo<sup>1</sup>.

Theo lý thuyết tôn giáo - nhà nước của Đức, tự quyết tôn giáo được kết nối với “quyền tự quyết đối với các Giáo hội”<sup>2</sup>. Quan niệm này được nói rõ ràng trong Điều 137(III) của Hiến pháp Weimar, và được nêu trong Điều 140 *Luật cơ bản* Đức: “Các xã hội tôn giáo phải điều chỉnh và quản lý các công việc của mình một cách độc lập trong các giới hạn của luật pháp mà áp dụng cho tất cả”. Quy định này, bao gồm một điều khoản về những giới hạn mang tính công thức đã ngày càng bị thu hẹp bởi sự diễn giải qua thời gian,<sup>3</sup> đảm bảo sự bảo vệ rộng rãi đối với tự quyết tôn giáo. “Cùng với quyền tự do tôn giáo và sự phân tách giữa nhà nước và nhà thờ, sự công nhận về quyền tự quyết đối với các Giáo hội là

<sup>1</sup> Perry Dane, *Sự đa dạng của tư chủ tôn giáo trong tự chủ Giáo hội: Một khảo sát so sánh* (The Varieties of Religious Autonomy in Church Autonomy: A Comparative Survey) 119-120 (Gerhard Robbers, ed., Peter Lang 2001).

<sup>2</sup> Xem Hermann von Mangoldt và cộng sự, 14 *Das Bonner Grundgesetz Kommentar*, Rdn. 75, 77 (3d. rev. ed., Vahlen Verlag 1991).

<sup>3</sup> Cụm từ “trong giới hạn của luật pháp áp dụng cho tất cả” có từ thế kỷ XVIII nhưng đã ngày càng bị thu hẹp qua thời gian. Ban đầu, nó được hiểu là một sự bắt buộc theo quy định của luật pháp về quyền lực tuyệt đối: người cầm quyền tối cao được tự do thông qua bất kỳ luật nào, miễn là nó được áp dụng cho tất cả. Như đã được GS. Gerhard Robbers tóm tắt.

trụ cột thứ ba của hệ thống của các mối quan hệ nhà nước - Giáo hội của (*Luật cơ bản*) Hiến pháp (Đức)”<sup>1</sup>. Quyền tự quyết của các cộng đồng tôn giáo vừa có sự trùng lặp nhưng cũng lại độc lập với sự bảo vệ cơ bản đối với tự do tôn giáo, tín ngưỡng được quy định trong Điều 4 của *Luật cơ bản*<sup>2</sup>.

Quyền về độc lập và tự quyết bảo vệ khái niệm về quyền tự quyết tôn giáo theo hình thức rộng nhất của nó. “Hiến pháp không chỉ trao (cho các cộng đồng tôn giáo) một kiểu quyền tự quản lý mà còn công nhận quyền tự quyết của họ, họ có quyền tự do hoàn toàn, không bị nhà nước giám sát và giám hộ”<sup>3</sup>. Sự bao quát của nó mở rộng vượt khỏi những công việc tôn giáo “nội bộ”, vì theo quan điểm của Đức, tôn giáo có một phương diện công cộng và những nhiệm vụ tôn giáo do bản chất của chúng mở rộng tới cả lĩnh vực công cộng. Quyền tự quyết bao trùm những vấn đề là của riêng các tổ chức tôn giáo<sup>4</sup>. Đó là, những vấn đề rõ ràng nằm trong phạm vi của tổ chức tôn giáo, vượt quá những công việc nội bộ đơn thuần. Sự mệnh và sự tự ý thức về mình của các Giáo hội có sức nặng lớn trong việc xác định cái gì là những công việc của “riêng” họ.<sup>5</sup> Tòa án Hiến pháp Liên bang đã cho rằng “Điều có nghĩa những công việc riêng của Giáo hội được xác định một cách đặc biệt bởi bản thân Giáo hội nhìn nhận các công việc riêng của nó như thế nào, mặc dù năng lực để ra một quyết định cuối cùng trên cơ sở của

<sup>1</sup> Axel Freiherr von Campenhausen, *Quyền tự chủ Giáo hội ở Đức* (State and Church in Germany), trong *Quyền tự chủ Giáo hội: Một khảo sát so sánh* (Church Autonomy in Germany, in *Church Autonomy: A Comparative Survey*) 77 (Gerhard Robbers, ed., Peter Lang 2001).

<sup>2</sup> Sđd, trang 77-78.

<sup>3</sup> Sđd.

<sup>4</sup> Sđd, trang 79.

<sup>5</sup> Sđd.

*Luật cơ bản* vẫn dành cho các Tòa án bang”<sup>1</sup>. Quan trọng là, quyền khẳng định quyền tự quyết này không chỉ giới hạn cho tổ chức tôn giáo, mà còn mở rộng đến các thực thể có liên quan đã tham gia trong việc thực hiện các nhiệm vụ của nó. Như vậy, “quyền tự quyết [...] không chỉ đơn thuần quy một Giáo hội là một thực thể riêng biệt, mà thay vào đó nó là một cái gì đó chung cho tất cả các thiết chế mà được kết nối theo cách này hay cách khác với Giáo hội bất luận về hình thức pháp lý có được do những kết nối đó. Điều này là đúng chừng nào mà, về tự ý thức của các thiết chế, các mục đích hay nhiệm vụ của họ được thực hiện một cách phù hợp và được coi là những nhiệm vụ thật sự của Giáo hội”<sup>2</sup>.

Sự nhất quán của Đức, các quyền tự quyết tôn giáo là độc lập với nó, dù có trùng lặp về mặt bản chất với các quyền tự do tôn giáo cơ bản tương đồng với quan niệm của Giáo sư Dane rằng học thuyết tự quyết tôn giáo chiếm một vị trí trung gian giữa sự Hành xử tự do và phi chính thức hóa ở Hoa Kỳ. Đáng kể là, các trường hợp tự quyết tôn giáo Hoa Kỳ được phân biệt rõ và không bị loại trừ hoặc bị giới hạn bởi việc từ bỏ sự kiểm nghiệm lợi ích thuyết phục của nhà nước trong vụ Vụ Việc làm (Employment Division) kiện Smith (đã thảo luận ở Chương 6)<sup>3</sup>.

Nhiều trong số những vấn đề tự quyết tôn giáo khó khăn nhất nảy sinh trong những bối cảnh mà ở đó có một sự tranh chấp giữa các phe phái khác nhau của một cộng đồng tôn giáo liên quan đến việc kiểm soát các tài sản vật chất, hoặc kiểm soát về thẩm quyền tôn giáo và những sự bổ nhiệm cho các vị trí tôn giáo trong cộng đồng tôn giáo. Những vấn đề này là cực kỳ khó khăn đối với các nhà nước cam kết về mặt Hiến pháp cho việc giữ tính trung lập

<sup>1</sup> Gerhard Robbers, *Nhà nước và Giáo hội ở Đức*, trang 83.

<sup>2</sup> Sdd. (trích dẫn BVerfGE 70, 138/162).

<sup>3</sup> Vụ Vụ Việc làm kiện Smith, 494 U.S. 872, 877, 887 (1990).

trong các tranh chấp tôn giáo. Làm sao nhà nước giữ vai trò trung lập khi thể hiện bất kỳ quyết định nào (kể cả một quyết định không để phán quyết) là dễ dàng có tác động về việc thiên về bên này hoặc bên kia? Chương này xem xét những vấn đề thách thức này, tập trung đặc biệt vào các trường hợp liên quan đến các mâu thuẫn về tài sản tôn giáo và việc tuyển dụng và kỷ luật của nhân sự tôn giáo.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Các quyền tự quyết tôn giáo cần được định nghĩa như thế nào? Có phải chúng được phái sinh từ các quyền tự do tôn giáo cá nhân không? Có phải chúng là một loại quyền của nhóm không?

2. Hiến pháp dù thiếu các quy định về chính thức hóa, phân tách hay chủ nghĩa thế tục có thể vẫn bảo vệ quyền cho tự quyết tôn giáo. Bạn lý giải như thế nào về điều này?

## **II. NHỮNG TRANH CHẤP VỀ SỞ HỮU TÔN GIÁO**

### **A. HOA KỲ**

**1. Tôn trọng chính thể theo Thông luật Liên bang: Watson kiện Jones**

Trong vụ Watson kiện Jones (1871), Tòa án đã bác bỏ cách tiếp cận “rời khỏi giáo lý” truyền thống Anh, ủng hộ cấp tài sản trong những tranh chấp phe phái Giáo hội cho nhóm giữ vị trí gần nhất với các giáo lý ban đầu của Giáo hội. Tòa cho rằng tiêu chuẩn này là không thống nhất với những cam kết Mỹ đối với tự do tôn giáo. Thay vào đó Tòa án đã áp dụng một nguyên tắc mà theo đó các Tòa án dân sự giải quyết các tranh cãi tôn giáo cần phải chiếu theo các cơ cấu giải pháp mâu thuẫn được đề ra bởi bản thân các cộng đồng

tôn giáo và cần tránh việc thay thế phán quyết của riêng họ cho phán quyết của tổ chức tôn giáo

Vụ Watson kiện Jones đã liên quan đến một tranh chấp sau-Nội chiến ở bang Kentucky giữa các phe phái của một Giáo hội đã bị chia rẽ về vấn đề nô lệ.<sup>1</sup> Câu hỏi trước Tòa án là phe phái nào cần được sở hữu Nhà thờ Giáo hội Trưởng lão Phố Walnut ở Louisville, Kentucky. Giáo hội Trưởng lão được điều hành bởi một phẩm trật với những thẩm quyền ra quyết định được biết đến như các Ban điều hành Giáo hội (Church Session), các Hội đồng Trưởng lão, các Hội nghị Giám mục (Synods) và Hội nghị Toàn thể (General Assembly). Một cách chính thức, cơ ngơi Phố Walnut do ba ủy viên quản trị sở hữu, họ là những người được bầu một năm hai lần và giữ chức danh pháp lý đối với nhà thờ. Những ủy viên quản trị thuộc sự quản lý của Ban điều hành trong việc quản lý tài sản. Ban điều hành đã điều hành nhà thờ và gồm có vị mục sư và các vị trưởng lão lãnh đạo. Ban điều hành chịu trách nhiệm đối với việc duy trì cai quản tinh thần của giáo đoàn địa phương. Các vị trưởng lão đã quyết định các vấn đề bằng cách bỏ phiếu đa số nhưng không có quyền quyết định về tài sản nhà thờ. Qua thời gian, sự cạnh tranh các nhóm ủy viên quản trị về ủng hộ và chống chế độ nô lệ đã được bầu ra.

Vào tháng 5 năm 1865, Hội nghị Toàn thể Giáo hội Trưởng lão đã tuyên bố rằng họ có thể sẽ ủng hộ chính phủ Liên bang theo sự đối lập của nó với chế độ nô lệ. Trưởng lão địa phương quản lý của Nhà thờ Phố Walnut đã từ chối tuân theo lệnh này và trong tháng 9 sau đó đã cho ra một tờ rơi tố cáo “những giáo lý và thực hành dị giáo đã sử dụng và được truyền bá trong Giáo hội Trưởng lão”<sup>2</sup>. Vào tháng 6 năm 1867, Hội nghị Toàn thể Trưởng lão, thẩm quyền

<sup>1</sup> Watson kiện Jones, 80 U.S. (13 Wall) 679, 681 (1872).

<sup>2</sup> Sđđ, trang 690.

ra quyết định cao nhất của Giáo hội, đã tuyên bố rằng bên ủng hộ chế độ nô lệ bị khai trừ và cắt đứt liên hệ khỏi Hội nghị và rằng những lãnh đạo chống chế độ nô lệ mới thực sự là Trưởng lão và Hội nghị Giám mục của nhà thờ địa phương. Nhà thờ địa phương đã bị chia rẽ về vấn đề này, và một sự phân ly đã phát triển. Nhóm ủng hộ chế độ nô lệ đã gia nhập Giáo hội Trưởng lão của Các bang Liên minh vào năm 1868. Vụ Watson kiện Jones đã được các công dân bang Indiana đưa ra Tòa án Liên bang – thành viên của nhà thờ Louisville, để xác định nhóm nào phải được công nhận như cơ quan có quyền nắm giữ tài sản đang nói đến.

Trong vụ tranh chấp này, Tòa án đã xác định rằng “bất kỳ khi nào các vấn đề về kỷ luật, hay về đức tin, hoặc luật lệ giáo sỹ, tập quán, hay luật đã được quyết định bởi cấp cao nhất của các thẩm quyền quyết định Giáo hội này cho vấn đề đã được tiến hành, thì các Tòa án pháp lý phải chấp nhận những quyết định như vậy như là quyết định cuối cùng và như việc ràng buộc với họ [...]”<sup>1</sup>. Vì Hội nghị Toàn thể của Giáo hội đã quyết định rằng nhóm chống lại chế độ nô lệ phải có sự kiểm soát như các lãnh đạo mới, Tòa án Tối cao đã phán quyết như sau:

Ở đất nước này, quyền đầy đủ và tự do theo đuổi bất kỳ đức tin tôn giáo nào, thực hành bất kỳ nguyên tắc tôn giáo nào, và dạy bất kỳ giáo lý tôn giáo nào không vi phạm luật pháp về luân lý và tài sản, và không xâm phạm các quyền cá nhân, được công nhận cho tất cả. Luật pháp không biết đến di giáo, và cam kết không ủng hộ giáo lý nào cũng như sự thiết lập của của giáo phái nào. Quyền tổ chức các hiệp hội tôn giáo tự nguyện để trợ giúp trong sự thể hiện và truyền bá của bất kỳ giáo lý tôn giáo nào, và để tạo ra các Tòa án ra quyết định đối với những vấn đề

<sup>1</sup> Sdd, trang 727.

tranh chấp về tin ngưỡng trong nội bộ hội đoàn, và đối với sự quản trị giáo sỹ của tất cả các thành viên cá nhân, các giáo đoàn, và các chức sắc trong đoàn thể chung, là không bị tranh cãi. Tất cả những ai hợp nhất bản thân họ cho một cơ quan như vậy làm thể với một sự đồng thuận có hàm ý cho sự quản trị này, và bị ràng buộc để phục tùng nó. Nhưng có thể sẽ là một sự đồng thuận vô ích và có thể dẫn đến sự đổ vỡ hoàn toàn của các cơ quan tôn giáo như vậy, nếu bất kỳ một ai bị buồn phiền bởi một trong những quyết định của họ có thể kháng cáo lên các Tòa án thế tục và đã lật ngược chúng. Đó là bản chất của những sự hợp nhất tôn giáo, của quyền thiết lập các Tòa án để quyết định về các vấn đề nảy sinh trong số bản thân họ, những quyết định đó cần phải được ràng buộc trong tất cả các trường hợp của thẩm quyền giáo sỹ, chỉ tuân theo những kháng cáo như vậy như bản thân cơ quan quy định cho<sup>1</sup>.

Mặc dù vụ *Watson* kiện *Jones* đã được phán quyết theo các nguyên tắc luật pháp chung Liên bang lâu trước khi Tu chính án thứ nhất đã được cho là áp dụng được cho các bang, thì nó vẫn là một tiền lệ quan trọng. Điều này là vì vụ *Watson* đã được phán quyết trước khi bộ máy tư pháp công nhận rằng Tu chính án thứ mười bốn bảo vệ cho những giới hạn của Tu chính án thứ nhất chống lại hành động bang. Ý kiến “dù sao, tỏa ra một tinh thần tự do cho các tổ chức tôn giáo, một sự độc lập khỏi sự kiểm soát hay thao túng mang tính thế tục, một cách ngắn gọn, quyền lực để quyết định cho bản thân họ, tự do không bị nhà nước can thiệp, các vấn đề về quản trị Giáo hội cũng như những vấn đề về niềm tin và giáo lý”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Sidd*, 80 U.S. (13 Wall.) trang 728-729.

<sup>2</sup> *Kedroff* kiện *Thánh đường Thánh Nicholas*, 344 U.S. 94, 116 (1952).

## 2. Tôn trọng với Chính thể theo Tu chính án thứ nhất: Kedroff kiện Thánh đường Thánh Ni-cô-la

Trong vụ *Kedroff kiện Thánh đường Thánh Nicholas* (1952), Tòa án Tối cao cho rằng một luật của New York chuyển sự kiểm soát của các nhà thờ Chính thống Nga ở New York từ phẩm trật quản trị trung ương của Giáo hội Chính thống Nga ở Matxcova sang các cấp thẩm quyền quản trị của Giáo hội Nga ở Hoa Kỳ, là vi hiến như một sự vi phạm của Điều khoản Hành xử tự do. Cơ cấu phẩm trật của Giáo hội Chính thống Nga đặt dưới sự kiểm soát của Giáo hội ở Nga. Đạo luật được nói đến

đã tiến hành chuyển giao sự kiểm soát của các nhà thờ ở New York thuộc tôn giáo Chính thống Nga từ phẩm trật quản trị trung ương của Giáo hội Chính thống Nga, Giáo trưởng của Matxcova và Hội đồng Giám mục Linh thiêng, sang các cấp thẩm quyền quản trị của Giáo hội Chính thống Nga ở Mỹ, một tổ chức Giáo hội có giới hạn cho giáo phận Bắc Mỹ và Quần đảo Aleutia. Sự chuyển giao này diễn ra bởi hiệu lực của quy chế. Một luật như vậy vi phạm Tu chính án thứ mười bốn. Nó cấm tự do thực hành của tôn giáo trong đất nước này. Luật pháp điều chỉnh hành chính Giáo hội, sự vận hành của các Giáo hội, việc bổ nhiệm của tăng lữ, bằng việc yêu cầu sự tuân thủ với các quy chế Giáo hội “được thông qua tại một hiệp ước chung (sobor) đã tổ chức tại thành phố New York”, [...] cấm sự tự do hành xử tôn giáo<sup>1</sup>.

Mỗi quan ngại về việc Giáo hội Chính thống Nga là đối tượng chịu sự ảnh hưởng cộng sản đã không tạo nên đủ cơ sở để nhìn vụ kiện theo một cách khác. Điều đó cũng không cho thấy thực tế rằng người Mỹ đã trở nên quen với việc tự quản và bắt đầu một phong

<sup>1</sup> Sdd, trang 107-108.



trào theo xu hướng tách biệt. Phẩm trật Nga chưa bao giờ từ bỏ yêu cầu của mình về sự kiểm soát hay công nhận sự tự quyết của Mỹ. Tòa án Tối cao cho rằng luật trực tiếp cấm sự tự do thực hành của một quyền giáo sỹ, sự lựa chọn của Giáo hội về phẩm trật của mình. Như trong vụ Watson kiện Jones, Tòa án Tối cao đã cho rằng các Tòa án dân sự cần phải tôn trọng các quyết định của phẩm trật Nga, ngay cả mặc dù có nghi ngờ về phạm vi mà phẩm trật đã thực sự tự quyết quyền lực có được tại Nga.

### 3. Bác bỏ việc kiểm nghiệm “sự rời bỏ giáo lý”

#### GIÁO HỘI TRƯỞNG LÃO Ở HOA KỲ KIẾN NHÀ THỜ TRƯỞNG LÃO MARY ELIZABETH BLUE HULL MEMORIAL

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1969)

Ngài Thẩm phán Brennan đã trình bày ý kiến của Tòa án.

Đây là một tranh chấp về tài sản Giáo hội phát sinh khi hai nhà thờ địa phương rút lui khỏi một tổ chức Giáo hội chung có phẩm trật. Theo luật pháp bang Georgia, quyền sử dụng các tài sản của các nhà thờ địa phương được thực thi để Tòa án dân sự xem xét xem liệu Giáo hội chung có từ bỏ hay xa rời những giáo lý của nó trong thời gian các nhà thờ địa phương còn gắn kết với nó hay không [...]

Năm 1966, thành viên giáo đoàn địa phương của Nhà thờ Trưởng lão Hull Memorial và Nhà thờ Trưởng lão Eastern Heights đã bỏ phiếu rút khỏi Giáo hội Trưởng lão lớn vì họ tin một số hành động và phát ngôn của Giáo hội lớn đã vi phạm quy định của tổ chức và xa rời khỏi giáo luật. Sau nỗ lực hòa giải, Giáo hội lớn đã chiếm quyền kiểm soát tài sản nhà thờ địa phương cho tới khi ban lãnh đạo mới của địa phương được bổ nhiệm. Các nhà thờ địa

phương đã đệ đơn kiện khiếu nại việc này. Các vụ kiện đã được chuyển tới một ban hội thẩm trên cơ sở khẳng định luật pháp của bang Georgia thừa nhận sự ủy thác tài sản nhà thờ địa phương để mang lại lợi ích cho nhà thờ chung trên với điều kiện duy nhất là nhà thờ lớn phải tôn trọng những giáo lý đức tin và thực hành tôn giáo. Ban hội thẩm đã lật ngược một phán quyết theo hướng có lợi cho các nhà thờ địa phương. Quan tòa xét xử cho rằng sự ủy thác trên đã chấm dứt và ra lệnh cấm nhà thờ lớn can thiệp vào việc sử dụng tài sản của nhà thờ địa phương. Tòa án Tối cao bang Georgia đã chấp thuận.

Rõ ràng bang có một lợi ích chính đáng trong việc giải quyết các tranh chấp tài sản, và Tòa án dân sự là một diễn đàn thích hợp để tìm ra giải pháp. Tuy nhiên, những vấn đề nảy sinh khi các tranh chấp này đi cùng với những tranh cãi về học thuyết và thực hành của Giáo hội. Cách tiếp cận của Tòa án trong các trường hợp như vậy đã ra đời trong vụ Watson kiện Jones [...] Trong vụ Watson, Tòa án đã từ chối ra lệnh chấm dứt sự ủy thác quyền sử dụng tài sản bởi vì tổ chức ở cấp quốc gia đã rời bỏ giáo lý [...]

[...] Tu chính án thứ nhất định nghĩa một cách chặt chẽ vai trò của các Tòa án dân sự trong việc giải quyết các tranh chấp liên quan đến tài sản Giáo hội [...] Song nội dung của Tu chính án thứ nhất ảnh hưởng tiêu cực đến tiến trình tố tụng liên quan đến tài sản của Giáo hội. Nếu các Tòa án dân sự tiến hành giải quyết tranh cãi như vậy, phán quyết của họ có thể cấm đoán sự phát triển tự do của học thuyết tôn giáo và kéo theo các lợi ích thế tục trong các vấn đề tôn giáo thuần túy. Do vậy, Tu chính án thứ nhất ra lệnh cấm sử dụng các cơ quan chính phủ cho các mục đích tôn giáo. Tu chính án buộc các Tòa án dân sự phải phán quyết về các tranh chấp tài sản Giáo hội nhưng không tham gia vào cuộc tranh cãi về học thuyết tôn giáo.

Các Tòa án của bang Georgia đã vi phạm yêu cầu của Tu chính án thứ nhất. Cái gọi là sự rời bỏ giáo lý trong quy định về sự ủy thác mà họ áp dụng yêu cầu việc Tòa án phải quyết định xem liệu các hành động của nhà thờ lớn “phá hoại nghiêm trọng” những giáo lý của đức tin và thực hành tôn giáo không. Để làm được điều đó, Tòa án dân sự trước hết phải quyết định xem liệu các hành của nhà thờ lớn về cơ bản có tách rời khỏi học thuyết ban đầu không. Và để trả lời được câu hỏi này, Tòa án lại cần phải đưa ra diễn giải riêng của mình về ý nghĩa của các học thuyết nhà thờ. Nếu tòa khẳng định có một sự rời bỏ giáo lý, thì nó phải tiếp tục quyết định xem liệu sự rời bỏ đó phải là vấn đề thực sự nghiêm trọng trong thần học truyền thống không. Do đó, việc xác định sự rời bỏ giáo lý mà bang Georgia yêu cầu đã buộc các Tòa án dân sự phải quyết định những vấn đề liên quan đến bản chất cốt lõi của một tôn giáo - sự diễn giải các giáo lý và tầm quan trọng của những giáo lý đó đối tôn giáo. Nhưng cần nhớ rằng, Tu chính án thứ nhất cấm các Tòa án dân sự làm những việc như vậy [...]

Phán quyết của Tòa án Tối cao bang Georgia đã bị lật ngược, và vụ kiện bị gửi trả lại.

#### **4. Kiểm nghiệm “những nguyên tắc trung lập của luật”**

Sau phán quyết trong vụ *Nhà thờ Trưởng lão Hull Memorial*, Tòa án Tối cao bang Georgia, trong nỗ lực thay thế việc kiểm nghiệm sự rời bỏ giáo lý, đã áp dụng một phương pháp được gọi là “những nguyên tắc trung lập của luật”. Theo cách tiếp cận này, một Tòa án có thể xem xét các chứng thư về tài sản, quy chế nhà nước và các tài liệu có liên quan khác để xem liệu sự ủy thác trực tiếp hay gián tiếp có thể giải quyết được tranh chấp bên trong nhà thờ hay không. Cách tiếp cận mới này đã được áp dụng tại Tòa án Tối cao Hoa Kỳ trong vụ *Jones kiện Wolf*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Jones kiện Wolf, 241 Ga. 208, 243 S.E.2d 860 (1978).

Vụ kiện nảy sinh từ một nhánh trong Nhà thờ Trưởng lão Vineville ở Macon, Georgia. Một cuộc bỏ phiếu đã được tổ chức, trong đó đa số các thành viên đồng ý tách ra khỏi Giáo hội Trưởng lão. Một nhóm thiểu số quan trọng đã được nhà thờ lớn coi là “giáo đoàn thực sự của Nhà thờ Trưởng lão Vineville,” và phe đa số nắm quyền giữ sở hữu tòa nhà của nhà thờ lại không được công nhận. Phe thiểu số đã khiếu kiện đòi sự xác minh quyền sở hữu và sử dụng độc quyền tài sản của nhà thờ Vineville với tư cách là một giáo đoàn thành viên của Giáo hội Trưởng lão Hoa Kỳ (the Presbyterian Church of the United States - PCUS). Tòa án sơ thẩm dường như đã áp dụng cách tiếp cận “những nguyên tắc trung lập của luật” của Georgia cho những tranh chấp tài sản nhà thờ, ra phán quyết theo phe đa số. Tòa án Tối cao bang Georgia, cho rằng Tòa án sơ thẩm đã phát biểu và áp dụng đúng luật của bang Georgia, bác bỏ phản đối của phe thiểu số dựa trên các Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn.

#### JONES KIỆN WOLF

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1979)

Trường hợp này liên quan một tranh chấp về quyền sở hữu tài sản nhà thờ tiếp sau sự phân ly của một nhà thờ địa phương với một tổ chức Giáo hội có phẩm trật. Câu hỏi đặt ra là liệu các Tòa án dân sự, trên cơ sở Tu chính án thứ nhất và Tu chính án thứ mười bốn của Hiến pháp, có thể giải quyết tranh chấp dựa trên “những nguyên tắc trung lập của luật”, hay họ sẽ phải tuân theo giải pháp của một Tòa án có thẩm quyền của Giáo hội có phẩm trật [...]

Điều quan trọng nhất là, Tu chính án thứ nhất cấm các Tòa án dân sự không được giải quyết các tranh chấp tài sản nhà thờ trên cơ

sở các giáo lý và thực hành tôn giáo. Trong vấn đề này, Tu chính án yêu cầu các Tòa án dân sự tuân theo giải pháp của Tòa án cao nhất trong một tổ chức Giáo hội có phẩm trật [...] Nhìn chung, chúng tôi nghĩ cách tiếp cận “những nguyên tắc trung lập của luật” nhất quán với các nguyên tắc Hiến pháp đã nói ở trên.

Lợi thế chính của cách tiếp cận những nguyên tắc trung lập là nó hoàn toàn thể tục trong thực thi, và vẫn đủ linh hoạt để thỏa hiệp với tất cả các hình thức tổ chức tôn giáo. Nó dựa chủ yếu vào những khái niệm khách quan đã có từ lâu về ủy thác và luật sở hữu vốn rất quen thuộc đối với các luật sư và thẩm phán.

Nhưng điều đó không có nghĩa là việc áp dụng cách tiếp cận này hoàn toàn không gặp khó khăn gì. Phương pháp những nguyên tắc trung lập đòi hỏi một Tòa án dân sự xem xét những tài liệu tôn giáo nhất định theo những thuật ngữ hoàn toàn thể tục, không dựa vào những lời giáo huấn tôn giáo trong việc quyết định xem liệu tài liệu đó có cho thấy rằng các bên có ý định ủy thác hay không. Ngoài ra, có thể có những trường hợp mà chứng thư, Hiến chương hội đoàn hay quy định của nhà thờ lớn tích hợp những khái niệm tôn giáo vào các điều khoản liên quan đến sở hữu tài sản. Trong trường hợp như vậy, sự diễn giải các văn kiện về sở hữu đòi hỏi Tòa án dân phải tuân theo giải pháp của cơ quan giáo sỹ có thẩm quyền [...]

[...] Do những cơ sở để quyết định vụ việc vẫn không rõ ràng, nên phán quyết của Tòa án Tối cao của Georgia bị bỏ trống, và vụ kiện đã bị gửi trả lại.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Liệu có phải vụ Jones kiện Wolf cần tới một tiếp cận nguyên tắc trung lập không?

2. Nguyên tắc nào cái đem lại sự bảo vệ lớn hơn cho tự quyết tôn giáo – sự tôn trọng đối với chính thể nhà thờ hay cách tiếp cận theo nguyên tắc trung lập?

## B. CHÂU ÂU

Các tranh chấp tài sản tôn giáo ở châu Âu thường có lịch sử lâu đời hơn nhiều so với các vụ việc ở Hoa Kỳ. Trong vấn đề này, Ukraina là một trường hợp đặc biệt thú vị bởi nó đứng giữa ranh giới của các nền văn minh có nguồn gốc Kitô phía Tây và phía Đông. Kết quả những khác biệt tôn giáo đã bị ngăn cấm đáng kể trong thời kỳ Xô Viết, nhưng từ năm 1990 thì chúng đã xuất hiện trở lại rất mạnh mẽ. Theo các nguồn tư liệu của chính phủ, các tổ chức Kitô giáo Chính thống chiếm tới 52% tổng số nhóm tôn giáo của đất nước. Các nhánh của Giáo hội Công giáo Hy Lạp Ukraina (Ukrainian Greek Catholic Church - UGCC), một Giáo hội nghi thức phía Đông hướng về La Mã, là nhóm lớn thứ hai và cũng là nhóm lớn nhất ở vùng phía Tây đất nước<sup>1</sup>. Một khảo sát năm 2007 chỉ ra rằng khoảng 40% người Ukraina cho rằng họ không phải là tín đồ của một giáo phái cụ thể nào, 36,5% khẳng định có gắn kết với các giáo phái. Trong số những người xác định rõ giáo phái của mình, có 33% theo Giáo hội Chính thống Ukraina thuộc quyền Giáo trưởng Ki-iv (Ukrainian Orthodox Church of the Kyiv Patriarchate, UOC-KP), 31% theo Giáo hội Chính thống giáo Ukraina (thuộc thẩm quyền Giáo trưởng Matxcova) (Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchate), UOC-MP), và 2,5% theo Giáo hội Chính thống Độc lập Ukraina (Ukrainian Autocephalous Orthodox Church, UAOC). Không quá 5% số người được khảo sát

<sup>1</sup> Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ, Ukraina: Báo cáo Tự do Tôn giáo Quốc tế 2008 (U.S. State Department, Ukraine: International Religious Freedom Report 2008), có tại <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/106477.htm>.

tuyên bố họ theo Công giáo La Mã, Tin lành, Hồi giáo, hay đạo Do Thái<sup>1</sup>. Khu thuộc quyền Giáo trưởng Ki-iv được thành lập năm 1992, sau khi Ukraina tách khỏi Liên bang Xô Viết. Sự hình thành của nó gắn với chủ nghĩa dân tộc Ukraina. UOC-MP không thừa nhận Giáo trưởng Ki-iv và được gọi là Giáo hội Chính thống Ukraina. Các hội viên của UOC-KP, UAOC và UGCC tập trung nhiều hơn ở các phần trung tâm và phía Tây đất nước; còn UOC-MP thì hiện diện mạnh mẽ hơn ở phía đông. Dù sự pha trộn thay đổi theo thời gian, và UOC-KP là tổ chức tương đối mới, nhưng sự chia cắt sâu sắc giữa Đông và Tây lại có nguồn gốc từ nhiều thế kỷ trước. Sự chia cắt trong truyền thống đạo Chính thống đã tạo ra một khung cảnh đa nguyên ở Ukraina, khiến kết quả các vụ tranh chấp tài sản tôn giáo cũng vì thế mà diễn ra theo nhiều chiều hướng khác nhau.

#### SVYATO-MYKHAYLIVSKA PARAFIYA KIËN UKRAINA (GIÁO XỨ CỦA THÁNH MI-CA-E KIËN UKRAINA)

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu,

Đơn số. 77703/01, Eur. Ct. H.R (ngày 14 tháng 6 năm 2007)

Vào tháng 4 năm 1989, một nhóm 25 cá nhân trong đó có Volodymyr Makarchykov đã lập ra một hiệp hội tôn giáo với ý đồ tạo dựng một Giáo hội mang tên "Giáo hội Svyato-Mykhaylivska 1000 năm Bap-tit ở Kyivan Rus". Nhóm đã được coi như một đoàn thể tôn giáo của Giáo hội Chính thống vào ngày 22 tháng 2 năm 1990, và bốn ngày sau đó đã được cấp phép xây dựng nhà thờ. Vào ngày 4 tháng 3 năm 1990 hiệp hội tôn giáo này thông qua quy chế

---

<sup>1</sup> Sđd, trích dẫn một khảo sát của một nhóm chuyên gia cố vấn độc lập của Trung tâm Razumkov

(Hiến chương) của mình và bầu ra những cơ quan quản lý của nó (Hội nghị Giáo dân, Hội đồng các Giáo dân và Ban Giám sát) (the Parishioner's Assembly, the Parishioners' Council, và Supervisory Board). Tuân thủ theo yêu cầu chỉ được định ra một nhóm nhỏ thành phần lãnh đạo dựa theo số thành viên, từ ngày thành lập cho tới tháng 12 năm 1999, số thành viên của Hội nghị Giáo dân dao động từ khoảng 20 đến 27 thành viên. Makarchykov được bầu làm thành viên Hội đồng Giáo dân và đã trở thành chủ tịch của hội đồng này. Ông cũng kiêm nhiệm chức chủ tịch của hiệp hội và thường xuyên giữ vị trí thư kí trong các cuộc họp của Hội nghị Giáo dân.

Sau sự hình thành của UOC-KP năm 1992, hiệp hội đã thông qua các nghị quyết vào ngày 22 tháng 3 năm 1992 để thay đổi giáo phái và trở nên độc lập trong các hoạt động tổ chức, tôn giáo, và thương mại của mình. Ban đầu, nó chấp nhận hành động dưới sự hướng dẫn của Tổng giám mục Giáo hội Chính thống Phần Lan. Tuy nhiên, một thời gian sau trong năm đó, hội đã quyết định gia nhập với UOC-MP. Vào ngày 19 tháng 11 năm 1992, Hội nghị Giáo dân đã thông qua một quy chế mới, cố gắng trở thành một tư cách pháp nhân. Vào ngày 8 tháng 2 năm 1993, đại diện của Tổng thống Ukraina đã đưa ra một quyết định chính thức công nhận Giáo xứ như một tư cách pháp nhân, kể từ ngày đó trở đi, Giáo xứ đã chính thức trực thuộc UOC-MP.

Các điều khoản chính của quy chế (Hiến chương) là:

2.1 Cơ quan quản lý cao nhất của Giáo xứ là Hội nghị Giáo dân, cơ quan này có đủ tư cách hoạt động với một số lượng đại biểu cần thiết theo quy định. Các nghị quyết của Hội nghị Giáo dân cần phải được đa số thông qua bởi.

2.2 Trong các hoạt động tôn giáo của mình, Giáo xứ cần phải được vị linh mục bề trên hướng dẫn, người đó phải do Hội nghị



Giáo dân bầu ra. Trong các hoạt động quản lý tài chính, nó cần phải phụ thuộc vào Hội nghị Giáo dân.

2.12 Hội nghị Giáo dân cần phải chấp nhận các thành viên mới từ những tăng lữ và những người dân thường theo yêu cầu của họ, họ phải ít nhất 18 tuổi [...]

2.5 Tất cả các tài liệu chính thức cần phải được bề trên và chủ tịch của Hội đồng các Giáo dân kí; các tài liệu về ngân hàng và tài chính khác cần phải được chủ tịch của Hội đồng Giáo dân và thủ quỹ kí.

6.1 Các quyết định thay đổi, sửa đổi và bổ sung cho các quy chế cần phải được đề xuất bởi Hội đồng Giáo dân và phải được Hội nghị các Giáo dân thông qua [...]

6.2 Những thay đổi, sửa đổi và bổ sung cho quy chế cần phải được tiến hành theo cùng cách thức và trong cùng giới hạn thời gian như với việc đăng ký quy chế.

Vào năm 1994 và 1999, Hội nghị Giáo dân đã từ chối các thay đổi có thể làm cho Hiến chương của nó phù hợp với quy chế tiêu chuẩn đối với các đoàn thể tôn giáo thuộc UOC-MP.

Cho tới cuối năm 1999, một mối bất hòa với Giáo trưởng Matxcova xuất hiện. Đã có những lời cáo buộc về sự quản lý yếu kém về tài chính. Hội nghị Giáo dân hình như đã tin vào giải trình của Makarchykov, theo đó đã có những hành vi bất chính của các bề trên hiện tại và trước đó, 2.880.000 đô la Mỹ đã bị Giáo xứ giữ lại. Do vậy họ đã giải quyết không giữ lại bề trên hiện tại nữa và tiến hành khiếu nại hình sự chống lại ông ta và vị bề trên trước. Vào ngày 24 tháng 12 năm 1999, Hội nghị Giáo dân ban đầu, với 21 trong 27 thành viên có mặt, đã quyết định rút thẩm quyền và sự chỉ đạo theo quy tắc Giáo hội của Giáo trưởng Matxcova và quay sang ủng hộ Giáo trưởng Ki-ev. Hội nghị đã cho phép Makarchykov và cá nhân khác sửa đổi, bổ sung Hiến chương của Giáo xứ.

Tổng giám mục Filaret đã chính thức tuyên bố Giáo xứ tin theo Giáo trưởng Ki-ev vào ngày 25 tháng 12 năm 1999 và ngày 10 tháng 1 năm 2000. Tuy nhiên, trước khi những sửa đổi, bổ sung được đăng ký chính thức, khoảng 150 đến 200 tăng lữ và người dân ủng hộ Giáo trưởng Matxcova đã chiếm tòa nhà. Các đại diện của Giáo trưởng Matxcova đã cho phép tổ chức của một Hội nghị Giáo dân mới. Vào ngày 2 tháng 1 năm 2000, 309 người ủng hộ Giáo trưởng Matxcova, nhiều người từ các nhà thờ khác nhau ở Ki-ev, đã tổ chức một cuộc họp và bầu ra các cơ quan quản trị mới của nhà thờ. Hội nghị mới này đã thông qua quy chế mẫu dành cho các nhà thờ thuộc UOC-MP. Cả hai bên tranh chấp đều tìm kiếm sự ủng hộ cho vị thế của họ từ các nguồn tài liệu chính trị và hành chính và đồng thời liên tục cáo buộc lẫn nhau.

Vào ngày 21 tháng 1 năm 2000, Chính quyền thành phố Ki-ev đã từ chối những sửa đổi, bổ sung do Hội nghị Giáo dân đề xuất, vì những tài liệu này không có chữ kí của vị bề trên (người bị Hội nghị Giáo dân trước đó sa thải) hay chủ tịch của Hội nghị Giáo dân. Vào ngày 21 tháng 4 năm 2000, Tòa án thành phố Ki-ev đã bác bỏ các khiếu nại của hội rằng việc từ chối đăng ký các sửa đổi, bổ sung như vậy là phi pháp. Tòa án thành phố Ki-ev cho rằng những sửa đổi, bổ sung đó trái với Hiến chương của tổ chức và có thể xâm phạm tới quyền của các tín đồ; theo Hiến chương, những sửa đổi, bổ sung phải được Hội đồng Giáo dân đề xuất và phải được Hội nghị Giáo dân thông qua, song trên thực tế, Hội nghị Giáo dân ban đầu đã không còn đi theo Giáo trưởng Matxcova và gắn kết với Giáo trưởng Ki-ev trước khi các sửa đổi, bổ sung đó được đề xuất. Do vậy, việc từ chối đăng ký không phải là trái pháp luật [...]

#### **A. Các nguyên tắc chung được ghi trong Án lệ của Tòa án**

112. Tòa án nhắc lại rằng tự do tôn giáo là một vấn đề của ý thức cá nhân, nhưng nó cũng hàm ý tự do “thể hiện tôn giáo (của

một cá nhân)” một mình hoặc với một số người khác ở nơi riêng tư hay ở nơi công cộng {...}

113. Nhìn từ phương diện này, quyền tự do tôn giáo của những tín đồ, trong đó có cả quyền tự do thể hiện tôn giáo, tự do lập hội, không chịu sự can thiệp độc đoán nào của Nhà nước [...]

### **Phải chăng có sự can thiệp vào quyền của các đoàn thể kháng cáo**

123. [...]Tòa án kết luận rằng việc Chính quyền Nhà nước Thành phố Ki-êv từ chối đăng ký những thay đổi và sửa đổi, bổ sung quy chế của đoàn thể kháng cáo như đã được Tòa án Thành phố Ki-êv và Tòa án Tối cao ủng hộ [...] đã can thiệp vào quyền tự do tôn giáo của đoàn thể đó theo Điều 9 của Công ước, trên tinh thần của Điều 11. Đặc biệt, Tòa án lưu ý rằng sự can thiệp này của các nhà cầm quyền nội địa đã ngăn cản không cho đoàn thể tham gia với Giáo trưởng Ki-êv [...]

2. Liệu sự can thiệp đó có “cần thiết trong một xã hội dân chủ” không

137. Tòa ghi lưu ý ngay từ đầu rằng, trong một xã hội dân chủ cần phải đặt ra những hạn chế lên tự do tôn giáo để điều hòa các lợi ích của các nhóm tôn giáo khác nhau [...] Tuy nhiên, những sự hạn chế này, như trong Điều 9 và Điều 11 của Công ước, đã được quy định rõ ràng, theo đó bất kỳ một sự hạn chế nào như vậy phải chính đáng và phục vụ cho một “nhu cầu xã hội cấp thiết” [...]

138. Như vậy, nhiệm vụ của Tòa án là xác định xem việc từ chối đăng ký những thay đổi và sửa đổi, bổ sung cho quy chế của đoàn thể trên phải chính đáng và phục vụ những mục đích chung [...]

139. Trên cơ sở đó, Tòa án thấy rằng những căn cứ mà nhà chức trách quốc gia đưa ra để từ chối việc đăng ký của đoàn thể

kháng có là không nhất quán. Cho dù lúc đầu chính quyền thành phố Kiev đã nhắc đến Điều 2.5 của quy chế, thì khuyết điểm được trong các tài liệu được đệ trình để đăng ký không phải là căn cứ chính để từ chối không cho đoàn thể kháng cáo đăng ký trong các quyết định pháp lý sau đó [...]

140. Do đó, Tòa án cho rằng cần phải lần lượt xem xét các lý do quan trọng này khi từ chối không cho đoàn thể nộp đơn đăng ký lại và cần phải kiểm tra chúng trên cơ sở những tiêu chí đã nêu ở trên (xem đoạn 138).

*i. Tuân thủ Điều 2.5 của quy chế*

141. Tòa nhận thấy rằng việc đăng ký lúc đầu đã bị từ chối trên cơ sở Điều 2.5 của quy chế, trong đó quy định rằng "Tất cả các tài liệu chính thức cần phải được bề trên và chủ tịch của Hội đồng các Giáo dân ký". Chính quyền thành phố Ki-iev không đưa ra các cơ sở nào khác.

142. Tòa án lưu ý rằng việc này trái với các Điều 6.1 và 6.2 của quy chế [...] rằng những thay đổi và sửa đổi, bổ sung được đệ trình cho các nhà chức trách nhà nước cần phải được vị bề trên và chủ tịch của Hội nghị Giáo dân kí. Cụ thể theo Điều 6.1 và 6.2 của quy chế và mục 14 của Đạo luật, những thay đổi và sửa đổi, bổ sung là phải được đệ trình theo cùng một cách như các tài liệu ban đầu của đoàn thể.

143. Hơn nữa, ngay cả khi những yêu cầu trong Điều 2.5 của quy chế không được thoả mãn, Tòa án cũng ghi nhận rằng vị trí cha bề trên bị khuyết là do cha bề trên do Giáo trưởng Matxcova đề nghị đã không được Hội nghị Giáo dân thông qua [...], mà quyền bổ nhiệm một cha bề trên đã được trao theo Điều 2.2 của quy chế [...]

144. Tòa án [...] cho rằng những lập luận được đưa ra bởi chính quyền thành phố Ki-iev để từ chối đăng ký những thay đổi và sửa đổi, bổ sung cho quy chế là không "thích đáng hoặc không đầy đủ".

*ii. Kết luận khẳng định rằng Hội nghị Giáo dân họp ngày 24 tháng 12 năm 1999 là bất hợp pháp vì nó đã không có sự tham gia của tất cả các thành viên Giáo xứ*

145. Tòa án nhận thấy rằng phần 7 của Đạo luật tự do ý thức và tôn giáo (the Freedom of Conscience and Religion Act) không đưa ra định nghĩa rõ ràng về một "tổ chức tôn giáo" (*peniziūni organizacija*). Phần 8 cũng đã định nghĩa các nhóm tôn giáo (*peniziūni spynu*) là các tổ chức tôn giáo cấp địa phương [...] gồm "những tín đồ của cùng một tôn giáo hay sùng bái tôn giáo, những người tự nguyện hợp lại với nhau vì mục đích thỏa mãn các nhu cầu tôn giáo của họ". Trái ngược với kết luận của các Tòa án trong nước, Phần 7 và 8 của Đạo luật đã không chỉ rõ rằng tất cả tất cả tín đồ phải tham dự các buổi lễ tôn giáo của một nhà thờ cụ thể. Hơn nữa, có một sự không nhất quán rõ ràng trong luật nội địa khi xác định điều gì tạo thành một "tổ chức tôn giáo" và điều gì tạo thành một "nhóm tôn giáo", liệu chúng có cùng ý nghĩa không [...] Hơn nữa, theo phần 14 của Đạo luật, một "nhóm tôn giáo" có thể trở thành một "tổ chức tôn giáo có đăng ký" nếu có tối thiểu 10 công dân đã đến tuổi trưởng thành của Ukraina yêu cầu được đăng ký với chính quyền địa phương.

146. Hơn nữa, phần 8 của Đạo luật đã không hề đặt bất kỳ những hạn chế nào lên hay ngăn cản không cho một tổ chức tôn giáo quyết định theo ý riêng của nó theo cách thức nó có thể quyết định liệu có chấp nhận các thành viên mới hay không, các tiêu chí đối với hội viên và thủ tục đối với việc bầu ra các cơ quan quản lý. Đối với các mục đích của Điều 9 của Công ước, được hiểu theo tinh

thần của Điều 11, những điều này là những quyết định tư pháp, mà không phải chịu sự can thiệp bởi các cơ quan Nhà nước, ngoại trừ chúng can thiệp đến các quyền của những người khác hay những hạn chế riêng được nêu rõ ở các Điều 9§2 và 11§2 của Công ước. Nói cách khác, Nhà nước không thể bắt buộc một đoàn thể tư-pháp đang tồn tại hợp pháp tiếp nhận hay khai trừ các thành viên hiện có. Sự can thiệp về kiểu này có thể sẽ đi ngược lại với tự do của các đoàn thể tôn giáo để điều tiết cách thức quản lý của họ và quản lý các công việc của họ một cách tự do. Tòa án do đó phải xem xét các quy định có trong quy chế như cho thành viên của Giáo xứ và những hoàn cảnh thực tế của vụ kiện.

147. Tòa án thừa nhận ngay từ đầu rằng đoàn thể kháng cáo đã được lập ra vào tháng 4 năm 1989 và cho tới tháng 1 năm 2000 vẫn tiếp tục có khoảng từ 20 đến 30 thành viên [...] Cho tới nay nó vẫn chỉ có 30 thành viên. Hơn nữa, theo Điều 1.1 của quy chế, Giáo xứ là một nhóm tôn giáo gồm có các linh mục thế tục, các mục sư nhà thờ và những người thường. Nói cách khác, Điều này nói đến những người có đủ điều kiện là thành viên của Giáo xứ [...] Do đó, Tòa án cho rằng tổ chức nội bộ của Giáo xứ đã được xác định rõ ràng trong quy chế. Các nhà chức trách nội địa, kể cả các Tòa án, đã coi thường cơ cấu nội bộ này của Giáo xứ như một đoàn thể tư pháp, cho rằng nhóm tôn giáo trên chỉ là thiểu số trong “các thành viên thường xuyên của một nhóm tôn giáo” bao gồm khoảng 300 người, những người mà đã không được mời dự họp của Hội nghị Giáo dân, ngay cả khi họ là thành viên của nhóm.

148. Tuy nhiên, việc của Tòa án không phải là quyết định xem bao nhiêu thành viên thuộc về Giáo xứ hay tính toán xem bao nhiêu người trong số họ mong muốn thay đổi giáo phái của nó. Nhiệm vụ của Tòa án, như đã được nói tới ở trên, là để đánh giá các quyết định của các nhà chức trách nội địa có đúng thẩm quyền và phù hợp với các tiêu chí đã nêu ở trên không (xem đoạn 138).

149. Tòa án lưu ý rằng cả Tòa án thành phố Ki-êv và Tòa án Tối cao đều đã bỏ qua các quy định nội bộ của Giáo xứ, lịch sử của ban quản lý Giáo xứ từ năm 1989 đến năm 2000 và đã đưa ra các kết luận dựa trên một sự tham khảo không rõ ràng trong khoản 8 của Đạo luật [...] Theo đó thấy rằng việc từ chối của Tòa án Thành phố Ki-êv như đã xảy ra là không “thích đáng và đầy đủ”.

*iii. Yêu cầu về “thành viên cố định”*

150. Tòa án nhắc lại rằng các đoàn thể tôn giáo được tự do quyết định trong thẩm quyền của mình cách thức kết nạp các thành viên mới và các khai trừ thành viên hiện tại [...]

151. Tòa án cho rằng những kết luận trong phán quyết của Tòa án Tối cao ngày 21 tháng 4 năm 2000, cho rằng việc yêu cầu về “thành viên cố định” của một tổ chức tôn giáo đã không được luật pháp đặt ra và rằng các “Hội nghị Giáo dân” và “hội nghị toàn thể của một nhóm tôn giáo” có ý nghĩa tương đồng, khiến quyền lợi đa số của nhóm tôn giáo và quyền thực hành tôn giáo của họ đã bị xâm phạm, cũng không “thích đáng và đầy đủ”.

### 5. Kết luận chung

152. Trên cơ sở những điều đã nói ở trên và những kết luận đã rút ra [...], Tòa án cho rằng sự can thiệp vào quyền tự do tôn giáo của đoàn thể kháng cáo là không thể chấp nhận được [...] Tóm lại, hành vi đó đã vi phạm Điều 9 của Công ước, trên cơ sở các Điều 6§1 và 11 của Công ước.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Tòa án châu Âu thiên có áp dụng một trong hai phương pháp là “nguyên tắc trung lập” hay “tôn trọng thể chế giáo sỹ” được các Tòa án Hoa Kỳ sử dụng không?

2. Việc loại bỏ Hội nghị Giáo dân trước đã diễn ra vào đầu năm 2000. UOC-MP đã kiểm soát nhà thờ trong nhiều năm cũng như thời điểm Tòa án châu Âu ra phán quyết. Giá sử, những cá nhân chấp nhận UOC-MP tiếp tục thờ phụng tại Nhà thờ Thánh Michael và UOC-MP phải chịu các chi phí bảo trì. Tòa án châu Âu nên giải quyết ra sao?

### III. TỰ CHỦ TÔN GIÁO VÀ VẤN ĐỀ NHÂN SỰ

Trong các vụ kiện về tự quyết tôn giáo đã được xem xét, trọng tâm của chúng đều xoay quanh mức độ mà các Tòa án dân sự có thể giải quyết các tranh chấp tài sản giữa các nhóm tôn giáo trong khi vẫn giữ thái độ trung lập. Vấn đề thậm chí còn trở nên phức tạp hơn khi nảy sinh các tranh chấp về nhân sự tôn giáo (religious personnel). Đôi khi việc ai sẽ giữ một chức vụ hay vị trí cụ thể nào đó lại có những liên đới với việc ai sẽ kiểm soát tài sản; hay ai sẽ có thẩm quyền quyết định nhân sự ở những vị trí cụ thể. Dù sao, việc xem xét những trường hợp này giúp tăng thêm sự hiểu biết về sự tương tác giữa nhà nước với các hệ thống quy tắc tôn giáo.

#### A. TỰ CHỦ VỀ CHỨC SẮC TÔN GIÁO

##### 1. Hoa Kỳ

#### GIÁO PHẬN CHÍNH THỐNG ĐÔNG SERBIA KIỆN MILIVOJEVICH

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1976)

(Trong suốt quá trình diễn biến của cuộc tranh chấp kéo dài về quyền kiểm soát Giáo phận đạo Chính thống miền Đông Serbia (the Serbian Eastern Orthodox Diocese) thuộc Hoa Kỳ và Canada, Hội nghị Linh thiêng của các Giám mục (the Holy Assembly of



Bishops) và Hội đồng Tôn giáo Linh thiêng của Giáo hội Chính thống Serbia (the Holy Synod of Serbian Orthodox Church) (Nhà thờ Mẹ) đã đình chỉ và cách chức vị Giám mục, tức bị đơn Dionisije, bổ nhiệm người đệ đơn, tức Firmilian, làm người Quản lý của Giáo phận, sau đó được Nhà thờ Mẹ tái tổ chức thành ba Giáo phận. Giáo hội đạo Chính thống Serbia là một Giáo hội có phẩm trật, và quyền bổ nhiệm hay cách chức các Giám mục đều thuộc về Hội nghị Linh thiêng và Hội đồng Tôn giáo Linh thiêng. Dionisije đã phát đơn kiện ở các Tòa án bang Illinois, tìm cách ngăn những người đệ đơn không được can thiệp vào các tài sản Giáo phận của các nghiệp đoàn bang Illinois phi lợi nhuận và tuyên bố mình mới là Giám mục Giáo khu thật sự. Sau một vụ xét xử kéo dài, Tòa án sơ thẩm đã giải quyết phần lớn các vấn đề được tranh chấp có lợi cho những người đệ đơn. Tòa án Tối cao bang Illinois đã chấp thuận một phần và bác bỏ một phần, cho rằng việc cách chức thầy tu của Dionisije là “tùy tiện” vì vụ kiện chống lại ông ta theo quan điểm của Tòa án đã không được tiến hành theo quy định của Giáo hội và bộ luật hình sự, và rằng việc tổ chức lại Giáo phận là không có giá trị vì nó đã vượt quá phạm vi thẩm quyền của Nhà thờ Mẹ. Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã đảo ngược phán quyết, cho rằng quyết định của Tòa án Tối cao bang Illinois là sự can thiệp pháp lý không thích hợp. Dưới đây là phần trích của phán quyết).

Ngài thẩm phán Brennan đưa ra ý kiến của Tòa án.

Sai lầm chết người trong phán quyết của Tòa án Tối cao Illinois là nó đã coi việc bác bỏ những quyết định không chấp nhận được của Tòa án giáo sỹ cao nhất trong Giáo hội có phẩm trật này lên như một vấn đề đang tranh chấp [...] Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn không cho phép các Tòa án dân sự gây xáo trộn các quyết định của Tòa án giáo sỹ cao nhất trong một Giáo hội có phẩm trật, mà phải chấp nhận các quyết định như vậy [...]

Kết luận của Tòa án Tối cao bang Illinois rằng các quyết định của Nhà thờ Mẹ là “độc đoán” được căn cứ trên một cuộc điều tra thuyết phục Tòa án Tối cao bang Illinois rằng Nhà thờ Mẹ đã không tuân theo luật lệ và quy trình thủ tục của mình trong việc ra những quyết định đó [...] Đối với các Tòa án dân sự, việc phân tích xem liệu hành động của Giáo hội có “độc đoán” hay không buộc họ phải tiến hành điều tra quy trình xây dựng giáo luật. Nhưng đây lại chính là điều mà Tu chính án thứ nhất cấm [...]

Nói một cách ngắn gọn, Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn cho phép các tổ chức tôn giáo có phẩm trật thiết lập những luật lệ và quy định của riêng mình trong việc kỷ luật và quản trị nội bộ, cũng như lập ra các Tòa án để phân xử những tranh chấp về vấn đề này. Hiến pháp yêu cầu các Tòa án dân sự phải tôn trọng và chấp nhận các quyết định đó [...]

Thẩm phán Rehnquist và Thẩm phán Stevens không đồng tình [...]

[...] Liệu một quyết định của Hội nghị Linh thiêng với 30 thành viên tham dự, mà 16 trong số đó đã bỏ phiếu cho việc cách chức Giám mục Dionisije, có tính ràng buộc lên các Tòa án dân sự trong một cuộc tranh chấp như vậy không? Nếu các Tòa án dân sự bị ràng buộc bởi tất cả những mảnh giấy da mang dấu Giáo hội hay phán quyết của các Tòa án Giáo hội, chúng có thể dễ dàng biến thành những kẻ giúp việc độc đoán và phi pháp [...].

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Theo bạn khi quyết định của một nhà thờ có tính độc đoán thì Tòa án dân sự có quyền can thiệp không?

2. Vụ *Giáo xứ St. Michael* có gì khác biệt không nếu cách lập luận theo đa số trong vụ *Milivojevich* được áp dụng?

3. Quyền tự quyết bình đẳng có quan trọng hơn so với quyền tự do tôn giáo cá nhân không? Đây là mối liên kết giữa các quyền đó?

## 2. Châu Âu

SERIF KIËN HY LẠP

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 38178/97,

Eur. Ct. H.R. (ngày 14 tháng 12 năm 1999)

### 1. Bối cảnh của vụ kiện

7. Người nộp đơn là một công dân Hy Lạp, sinh năm 1951. Ông tốt nghiệp trường thần học và sống ở Komotini.

8. Vào năm 1985, một trong hai người lãnh đạo Hồi giáo của Thrace, vị Giáo sĩ Hồi giáo (Mufti) của Rodopi, qua đời. Nhà nước đã bổ nhiệm một giáo sĩ Hồi giáo *tạm quyền*, khi ông này từ chức, một vị giáo sĩ Hồi giáo *tạm quyền* thứ hai ông M. T., đã được bổ nhiệm. Vào ngày 6 tháng 4 năm 1990, Tổng thống Cộng hòa đã khẳng định ông M. T. ở vị trí Giáo sĩ Hồi giáo của Rodopi.

9. Vào tháng 12 năm 1990, hai Đại biểu Hồi giáo độc lập của Quốc hội cho hai tỉnh Xanthi và Rodopi đã yêu cầu Nhà nước phải tổ chức các cuộc bầu cử cho vị trí Giáo sĩ Hồi giáo của Rodopi. Không nhận được hồi đáp, hai nghị sĩ độc lập này đã quyết định tự tổ chức các cuộc bầu cử tại các nhà thờ Hồi giáo (Mosque) vào thứ Sáu, ngày 28 tháng 12 năm 1990, sau các buổi cầu nguyện.

10. Vào ngày 24 tháng 12 năm 1990, Tổng thống Cộng hòa, theo đề nghị của Hội đồng của các Mục sư (the Council of Ministers) và theo Điều 44§1 của Hiến pháp, đã thông qua một nghị định pháp lý mà theo đó cách thức của sự lựa chọn của các giáo sĩ Hồi giáo đã được thay đổi.

11. Vào ngày 28 tháng 12 năm 1990, người kháng cáo đã được những người tham dự lễ cầu nguyện ngày Thứ Sáu ở các nhà thờ Hồi giáo bầu làm Giáo sĩ Hồi giáo của Rodopi. Cùng với những người Hồi giáo khác, ông ta đã phản đối tính hợp pháp của sự bổ nhiệm ông M. T. trước Tòa án Hành chính Tối cao. Vụ kiện này vẫn đang bị đình lại.

12. Ngày 4 tháng 2 năm 1991, Quốc hội đã ban hành Luật số 1920, theo đó có hiệu lực hồi tố việc phê chuẩn nghị định pháp lý ra ngày 24 tháng 12 năm 1990 [...]

(Theo Hiệp ước Hòa bình Athen 1913 (the 1913 Treaty of Peace of Athens), các vị giáo sĩ Hồi giáo là phải do các cử tri Hồi giáo trong các đơn vị bầu cử của họ bầu ra, và bổ sung cho thẩm quyền trong các vấn đề thuần túy tôn giáo, họ có quyền xét xử đối với những người Hồi giáo với khía cạnh hôn lễ, ly hôn, bảo dưỡng, giám hộ, khả năng của những người nhỏ tuổi, các di chúc, và thừa kế Hồi giáo. Các phán quyết được các giáo sĩ Hồi giáo đưa ra phải được các nhà chức trách Hy Lạp có năng lực thực hiện. Luật số 2345/1920 đã quy định tương tự rằng bổ sung cho các chức năng tôn giáo của mình, các vị giáo sĩ Hồi giáo có thể xét xử các tranh chấp gia đình và thừa kế giữa những người Hồi giáo cho đến mức độ những tranh chấp này chịu sự quản lý bởi luật Hồi giáo. Nó cũng quy định rằng các vị giáo sĩ Hồi giáo là phải được bầu trực tiếp bởi những người Hồi giáo có quyền bỏ phiếu trong các cuộc bầu cử quốc gia và là những người sống ở khu vực quận trưởng mà trong đó vị giáo sĩ có thể làm việc. Những người tốt nghiệp trường thần học có quyền ứng cử. Luật số 1920 đã không thay đổi các chức năng của vị giáo sĩ Hồi giáo, nhưng đã quy định rằng các giáo sĩ Hồi giáo có thể được bổ nhiệm bởi Tổng thống theo đề xuất của Bộ trưởng Giáo dục [...]

Điều 175 và 176 của bộ luật hình sự Hy Lạp quy định đối với sự trừng phạt cho “người nào cố tình chiếm đoạt các chức năng của một nhân viên nhà nước hay thành phố” hay “người công khai mang trang phục hoặc phù hiệu” của những viên chức như vậy. Các điều khoản cũng áp dụng cho người nào “chiếm đoạt các chức năng hoặc công khai mang trang phục hay phù hiệu của một luật sư hay một mục sư Nhà thờ đạo Chính thống Hy Lạp hoặc tôn giáo được thừa nhận khác”. Người nộp đơn đã bị buộc tội vi phạm các Điều 175 và 176, mặc dù không một ai trong số các nhân chứng khẳng định rằng người nộp đơn có ý thực hiện các chức năng xét xử hay các chức năng khác. Các vụ kháng cáo đều không thành công, và vụ kiện được chuyển sang Tòa án Nhân quyền châu Âu).

## Luật pháp

### I. Sự vi phạm Điều 9 của Công ước

#### A. Tồn tại một sự can thiệp

38. Tòa nhắc lại rằng, dù tự do tôn giáo trước tiên phải là một vấn đề thuộc về ý thức cá nhân, nhưng nó cũng bao gồm sự tự do thể hiện tôn giáo [...]

39. Tòa án tiếp tục nhắc lại rằng người nộp đơn bị kết tội vì đã chiếm đoạt các chức năng của một mục sư trong một “tôn giáo được thừa nhận” và mặc trang phục của một vị mục sư trong khi không có quyền làm vậy. Sự việc nhấn mạnh buộc tội người nộp đơn là việc đưa ra thông điệp về ý nghĩa tôn giáo của một lễ hội, đưa ra một phát biểu tại một cuộc gặp gỡ tôn giáo, đưa ra thông điệp khác trong dịp lễ tôn giáo và xuất hiện trước công chúng với trang phục của một người lãnh đạo tôn giáo. Trong những hoàn cảnh này, Tòa án cho rằng sự buộc tội người nộp đơn đã can thiệp vào quyền của ông ta theo Điều 9 §1 của Công ước, là “trong cộng đồng

với những người khác và ở nơi công cộng [...], để thể hiện tôn giáo của mình [...] trong việc thờ cúng (và) giáo huấn” [...]

#### B. “Được luật pháp quy định”

42. Tòa án không cho rằng cần phải phán quyết xem liệu sự can thiệp có “được luật pháp quy định” hay không vì, trong bất kỳ tình huống nào, điều đó đều không thích hợp với Điều 9.

#### C. Mục tiêu chính đáng

43. Chính phủ đã lập luận rằng sự can thiệp đó là nhằm một mục đích chính đáng. Bằng việc bảo vệ thẩm quyền của vị giáo sĩ Hồi giáo hợp pháp, các Tòa án trong nước đã tìm cách bảo tồn trật tự trong một cộng đồng tôn giáo nói riêng và trong xã hội nói chung. Họ cũng tìm cách bảo vệ các mối quan hệ quốc tế của đất nước, một lĩnh vực mà Nhà nước có quyền quyết định không giới hạn.

44. Người nộp đơn không đồng ý.

45. Tòa án chấp nhận rằng sự can thiệp đang nói đến đã theo đuổi một mục đích hợp pháp theo Điều 9 §2 của Công ước, tên là “để bảo vệ cho trật tự công cộng”. Tòa án lưu ý rằng người nộp đơn không chỉ là người duy nhất đòi hỏi được làm người lãnh đạo tôn giáo của cộng đồng Hồi giáo địa phương. Vào ngày 6 tháng 4 năm 1990, các nhà chức trách đã bổ nhiệm một người khác làm Giáo sĩ Hồi giáo của Rodopi.

#### D. “Cần thiết trong một xã hội dân chủ”

46. Chính phủ cho rằng sự can thiệp là cần thiết trong một xã hội dân chủ. Ở nhiều nước, các vị giáo sĩ Hồi giáo do nhà nước bổ nhiệm. Hơn nữa, các giáo sĩ Hồi giáo đã thực hiện những chức năng xét xử quan trọng ở Hy Lạp và các thẩm phán không thể được nhân dân bầu ra. Việc bổ nhiệm một vị giáo sĩ Hồi giáo của Nhà nước không liên quan gì đến Điều 9 |...|

48. Người nộp đơn đã cho rằng sự buộc tội của ông ta là không cần thiết trong một xã hội dân chủ. Ông đã chỉ ra rằng những người Kitô giáo và Do Thái ở Hy Lạp có quyền bầu ra những người lãnh đạo tôn giáo của họ. Việc tước đi khả năng này của người Hồi giáo đã tạo nên sự đối xử phân biệt. Người nộp đơn tiếp tục đấu tranh rằng đại đa số những người Hồi giáo ở Thrace đều muốn ông ta là giáo sĩ Hồi giáo của họ. Một sự can thiệp như vậy không thể được biện minh trong một xã hội dân chủ, nơi mà nhà nước không được can thiệp vào những lựa chọn cá nhân trong lĩnh vực ý thức cá nhân. Sự buộc tội ông chỉ là một khía cạnh của chính sách đàn áp được nhà nước Hy Lạp áp dụng *đối với* nhóm người Thổ Nhĩ Kỳ-Hồi giáo thiểu số của miền Tây Thrace.

49. Tòa án nhắc lại rằng tự do tư tưởng, ý thức và tôn giáo là một trong những nền tảng của một “xã hội dân chủ” trong ý nghĩa của Hiệp ước. Sự thật là trong một xã hội dân chủ cần phải đặt ra những hạn chế về tự do tôn giáo để hòa giải các lợi ích của các nhóm tôn giáo khác nhau [...] Tuy nhiên, bất kỳ sự hạn chế nào như vậy phải tương ứng cho một “nhu cầu xã hội cấp bách” và phải là “cân đối với mục đích chính đáng được theo đuổi” [...]

51. Tòa án lưu ý, bất chấp một sự xác nhận mơ hồ rằng người nộp đơn đã hành lễ tại các buổi hôn lễ và tham gia vào các hoạt động quản lý, thì các Tòa án trong nước buộc tội ông ta đã không nhắc đến trong các phán quyết của họ hành động cụ thể nào của người nộp đơn tạo ra những tác động pháp lý. Các Tòa án trong nước đã buộc tội người nộp đơn trên những sự kiện được xác lập sau: đưa ra một thông điệp về ý nghĩa tôn giáo của một buổi lễ, đưa ra một phát biểu tại một buổi gặp tôn giáo, đưa ra một thông điệp khác vào một ngày nghỉ lễ tôn giáo và xuất hiện ở nơi công cộng trong trang phục của một lãnh đạo tôn giáo. Nhưng điều không thể tranh cãi là người nộp đơn đã có sự ủng hộ của ít nhất một phần cộng đồng Hồi giáo ở Rodopi. Theo quan điểm của Tòa án, việc trừng phạt một người chỉ vì đã thể hiện vai trò thủ lĩnh của nhóm để các thành viên sẵn sàng

tin theo ông ta khó có thể bị xem xét từ những yêu cầu về đa nguyên tôn giáo trong một xã hội hiện đại [...]

54. Theo tinh thần của tất cả những điều nêu trên, Tòa án cho rằng việc buộc tội người nộp đơn theo các Điều 175 và 176 của Bộ Luật Hình sự không thể được biện minh theo “một nhu cầu xã hội cấp bách”. Sự can thiệp vào quyền thể hiện tôn giáo của người nộp đơn trong việc thờ cúng và giảng dạy tôn giáo không “cần thiết trong một xã hội dân chủ [...], để bảo vệ trật tự công cộng” theo Điều 9 §2 của Công ước. Do đó, đã có một sự vi phạm Điều 9 của Công ước [...].

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Vị trí tương đương với một chức vụ công với những trách nhiệm công của giáo sĩ Hồi giáo có ý nghĩa như thế nào? Liệu nhà nước có một lợi ích chính đáng trong việc bổ nhiệm giáo sĩ Hồi giáo không?

2. Đây có phải là một sự phân đôi *tôn giáo* chính đáng theo Luật số 1920, theo đó chấm dứt việc tuyển chọn giáo sĩ Hồi giáo bằng bầu cử trực tiếp không?

### B. PHẠM VI CỦA TỰ CHỦ TÔN GIÁO TRONG NHỮNG BỐI CẢNH CÔNG VIỆC KHÁC

#### 1. Hoa Kỳ

#### NGHIỆP ĐOÀN CỦA GIÁM MỤC CHỦ TRÌ KIỆN AMOS

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1987)

(Đây là một kiện tụng của nhân viên cũ trong các doanh nghiệp khác nhau có liên quan đến nhà thờ, họ khiếu nại rằng



minh đã bị phân biệt đối xử vì lý do tôn giáo, đó là sự vi phạm §703 của *Đạo luật về các quyền dân sự* năm 1964. Phía nguyên đơn lúc đầu gồm có (a) những nhân viên cũ của Xưởng May Beehive, họ đã sản xuất những trang phục cho các thành viên Giáo hội các Thánh hữu ngày sau của Chúa Giêsu Kitô; (b) một người lái xe tải cho Hãng Công nghiệp Deseret, một chi nhánh của Ban Dịch vụ Phúc lợi của Giáo hội (the Church's Welfare Services Department); và (c) một kỹ sư xây dựng đã từng làm việc cho Cung thể thao Deseret, một cơ sở phi lợi nhuận và được điều hành bởi Nghiệp đoàn của Giám mục Chủ trì (the Corporation of the Presiding Bishop) thuộc Giáo hội các Thánh hữu ngày sau của Chúa Giêsu Kitô (đôi khi được gọi là Mormon hay Giáo hội LDS). Chỉ khiếu nại của kỹ sư xây dựng được đưa lên Tòa án Tối cao. Trong từng vụ kiện, các nhân viên đều đã mất việc làm vì họ đã không thể cung cấp cho những người sử dụng lao động của họ một "giấy giới thiệu thánh thất", tài liệu do những người lãnh đạo tôn giáo địa phương kí chứng minh rằng họ đang sống và tuân thủ theo các chuẩn mực của Giáo hội như đi nhà thờ đều đặn, đóng đủ các khoản, kiêng cà phê, trà, rượu và thuốc lá. Phần 702 của *Đạo luật về các quyền dân sự* giúp các tổ chức tôn giáo không sự phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo. Câu hỏi được đặt ra là liệu việc miễn §702 đối với các hoạt động phi lợi nhuận thế tục của tổ chức tôn giáo có vi phạm Điều khoản Thiết lập hay không).

Thẩm phán White đưa ra ý kiến của Tòa án.

## II.

"Tòa án này từ lâu đã công nhận rằng chính phủ có thể (và đôi khi cần phải) can thiệp vào việc thực hành tôn giáo mà không vi phạm Điều khoản Thiết lập". Ví dụ như trong vụ Hobbie kiện Ủy ban về vấn đề thất nghiệp của bang Florida (1987) [...] Đồng thời, Điều khoản Thiết lập quy định "tính trung lập cho phép thực hành

tôn giáo tồn tại mà không cần sự bảo trợ và sự can thiệp”. Trong một số điều kiện nhất định, sự điều chỉnh của nhà nước có thể chuyển thành “một hành vi khuyến khích tính phi pháp của tôn giáo,” [...] nhưng theo quan điểm của chúng tôi, điều đó không xảy ra trong trường hợp này [...]

[...] Những người bị kháng cáo lập luận rằng §702 vi phạm các nguyên tắc bảo vệ công bằng, nó yêu cầu những người sử dụng lao động tôn giáo cung cấp sự bảo vệ ít hơn cho những người lao động so với các môi trường lao động khác. Những người bị kháng cáo dựa vào vụ Larson kiện Valente (1982) để đề nghị rằng những sự phân biệt dựa theo tôn giáo phải được xem xét kỹ lưỡng [...] Nhưng trong trường hợp này, mục đích của luật là hạn chế sự can thiệp chính phủ vào thực hành tôn giáo, chúng ta thấy không có sự biện minh nào cho việc áp dụng một sự xem xét kỹ lưỡng hoàn toàn cho một quy chế mà đã vượt qua chuẩn *Lemon*. Chúng tôi đã chỉ ra rằng Quốc hội đã hành động với một mục đích chính đáng trong việc mở rộng sự miễn trừ §702 để bao quát trong đó mọi hành động của những người sử dụng lao động. Như vậy, §702 có quan hệ hợp lý với mục đích chính đáng nhằm việc giảm nhẹ sự can thiệp của chính phủ đến khả năng xác định và thực hiện các sứ mệnh tôn giáo của các tổ chức tôn giáo [...]

Phán quyết của Tòa án Khu vực bị lật ngược, và các vụ kiện được gửi trả lại.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Theo bạn, tại sao một tổ chức lao động lại muốn nhấn mạnh tính tôn giáo trong hoạt động để được miễn trừ khỏi các quy định cấm phân biệt đối xử trên cơ sở tôn giáo?

2. Ở mức độ nào thì những người sử dụng lao động với mục đích tôn giáo có thể sa thải người lao động không sống theo các

chuẩn mực tôn giáo? Ví dụ, có nhiều trường hợp các giáo viên không kết hôn nhưng vẫn mang thai hay những giáo viên đã ly dị đang bị đe dọa mất việc làm.

## LOẠI TRỪ MỤC SƯ KHỎI LUẬT CHỐNG KỶ THỊ ĐỐI VỚI TĂNG LỮ VÀ NHÂN VẬT TƯƠNG ĐƯƠNG EEOC KIẾN ĐẠI HỌC CÔNG GIÁO CỦA MỸ

---

Tòa án Phúc thẩm Hoa Kỳ, (1996)

Nữ tu sỹ Elizabeth McDonough và Ủy ban cơ hội việc làm bình đẳng (the Equal Employment Opportunity Commission – EEOC) cáo buộc Đại học Công giáo Mỹ đã có hành vi phân biệt giới tính và trả đũa, vi phạm Mục VII trong *Đạo luật về các quyền dân sự* năm 1964, khi trường này từ chối đơn xin xét biên chế của bà vào Khoa Luật Giáo hội (the Department of Canon Law) của trường. Thẩm phán quận Louis F. Oberdorfer đã bác bỏ việc này vì Tu chính án thứ nhất không cho phép. Chúng tôi đồng ý với Thẩm phán Oberdorfer rằng Điều khoản Hành xử tự do cấm việc xem xét về mặt pháp lý của trường hợp này vì vai trò của Nữ tu sỹ McDonough tại Trường Đại học Công giáo “tương đương với một mục sư về mặt chức năng”. Chúng tôi cũng đồng ý rằng việc áp dụng Mục VII đòi hỏi một sự can thiệp của Chính phủ Liên bang trong các công việc tôn giáo trong khi điều đó bị cấm bởi Điều khoản Thiết lập.

### I. Bối cảnh

(Nữ tu sỹ Elizabeth McDonough, một bà xơ trong Dòng thánh Dominic, đã trở thành người phụ nữ đầu tiên được bổ nhiệm vào ngạch biên chế của Khoa Luật Giáo hội, Đại học Công giáo Mỹ. Ngoài việc giảng dạy, nữ tu sỹ McDonough còn hỗ trợ các sinh

viên, công bố các bài báo khoa học, và thực hiện nhiều dịch vụ tư vấn khác nhau. Bà đã được thăng chức đến hàng Phó giáo sư. Tuy nhiên, sau nhiều vòng nộp đơn và bị từ chối, nữ tu sỹ McDonough đã kháng lại quyết định cuối cùng trong việc từ chối hồ sơ biên chế, cáo buộc rằng bà bị “đối xử khác biệt và không công bằng”).

Nữ tu sỹ McDonough đã đệ trình những cáo buộc phân biệt đối xử chống lại Đại học Công giáo Mỹ với EEOC vào ngày 18 tháng 1 năm 1990. Sau một cuộc điều tra hai năm và những nỗ lực hòa giải bị thất bại, EEOC đã cùng Nữ tu sỹ McDonough tiến hành vụ kiện này, trong đó họ cáo buộc rằng, với việc từ chối đơn xét biên chế của Nữ tu sỹ McDonough, Đại học Công giáo có những hành vi phân biệt đối xử về giới tính và trả đũa, vi phạm Mục VII của Luật Các Quyền Dân sự năm 1964 [...]

Vụ kiện đã được đưa ra xét xử vào ngày 3 tháng 11 năm 1993, và đã được kết luận một tuần sau đó. Lý lẽ của trường Đại học Công giáo với việc từ chối biên chế là: “hiệu suất rất thấp trong việc giảng dạy và công bố khoa học” của Nữ tu sỹ McDonough. Nữ tu sỹ đã đưa ra bằng chứng so sánh hiệu suất của bà với hiệu suất của hai người nộp đơn gần đây nhất được nhận biên chế tại Khoa Luật Giáo hội, cả hai đều là nam giới [...]

## II. Phân tích

Trường hợp này thể hiện một sự va chạm giữa hai lợi ích ở tầm vĩ mô: trách nhiệm của chính phủ trong việc xóa bỏ phân biệt đối xử việc làm và quyền quản lý các công việc của riêng mình một cách tự do của một Giáo hội tránh khỏi sự can thiệp của chính phủ [...]

### A. Điều khoản Hành xử tự do

Tòa án Tối cao đã thừa nhận rằng hành động của chính phủ có thể gây khó cho quyền Hành xử tự do tôn giáo, vi phạm Tu chính

án thứ nhất, theo hai cách khá khác nhau: can thiệp vào khả năng tuân thủ các mệnh lệnh hay những thực hành đức tin của một tín đồ, xâm phạm vào khả năng quản lý các công việc nội bộ của một Giáo hội.

### 1. Ngoại lệ dành cho mục sư

Những ngoại lệ dành cho mục sư không được giới hạn chỉ dành cho các thành viên của giới tăng lữ. Nó cũng đã được áp dụng cho những người lao động bình thường trong các cơ sở tôn giáo mà “các nghĩa vụ căn bản của họ gồm có giảng dạy, truyền bá đức tin, quản trị nhà thờ, giám sát trật tự tôn giáo, giám sát hoặc tham gia vào nghi lễ tôn giáo và thờ cúng [...]”. Nếu vị trí của họ “quan trọng cho sứ mệnh về tinh thần của nhà thờ”, họ “phải được coi trọng như ‘tăng lữ’”. Trong trường hợp này, Tòa án khu vực đã nhận thấy rằng việc làm của Nữ tu sỹ McDonough đáp ứng kiểm tra “chức năng mục sư” này [...]

### 3. Sự ngoại lệ dành cho mục sư có thể áp dụng cho nữ tu sỹ McDonough không?

Nữ tu sỹ McDonough lập luận rằng Tòa án khu vực đã áp dụng vấn đề ngoại lệ dành cho mục sư một cách quá rộng trong vụ này. Bà khẳng định mình không phải là một mục sư được tấn phong và nghĩa vụ của bà không phải hoàn toàn là thực hành tôn giáo. Chúng tôi thấy khẳng định đầu tiên của bà không quan trọng, và bất đồng với khẳng định thứ hai [...]

Chúng tôi xem xét lập luận trên của nữ tu sỹ. Có thể thấy, nữ tu sỹ McDonough rõ ràng có “các nghĩa vụ chủ yếu là giảng dạy, truyền bá đức tin, quản trị nhà thờ, giám sát một trật tự tôn giáo, hay giám sát hoặc tham gia vào nghi lễ và thờ phụng tôn giáo” [...] Mặt khác, Khoa của bà là cơ sở duy nhất ở Hoa Kỳ được Tòa thánh Vatican trao quyền cấp bằng giáo sỹ theo luật Giáo hội. Với mục

đích này, trường Đại học yêu cầu các khóa học và các chương trình của Khoa "phải được thực hiện tuân theo những chuẩn mực và quy chế được ban hành bởi Tòa thánh". Do đó, các khoa giáo sỹ của trường Đại học phục vụ như những công cụ được Giáo hội Công giáo ở Hoa Kỳ thiết lập cho việc giảng dạy các giáo lý và quy định của nó [...]

Vì việc làm của Nữ tu sỹ McDonough như vậy rõ ràng tương đương với chức năng của mục sư, chúng tôi khẳng định việc bác bỏ đơn của Tòa án khu vực về các khiếu nại của Nữ tu sỹ McDonough trên cơ sở của Điều khoản Hành xử tự do.

### **B. Điều khoản Thiết lập**

[...]Trong vụ kiện này, Tòa án nhận thấy rằng cuộc tranh cãi về năng lực của nữ tu sỹ McDonough cho vị trí biên chế đòi hỏi những quan điểm, đánh giá về tôn giáo, và do đó "việc theo dõi và điều tra kéo dài" của EEOC đã vi phạm Điều khoản Thiết lập [...]

Cho dù đánh giá về sự uyên thâm trong chuyên môn rõ ràng có tính khách quan độc lập với tôn giáo, nhưng giới tăng lữ và các thành viên tôn giáo khác, những người tham gia đánh giá các công bố khoa học của nữ tu sỹ McDonough không thể thoát ra khỏi việc xác định xem liệu bà ấy là có đủ khả năng cho một vị trí "giảng dạy nhân danh Giáo hội" hay không. Vì thế, những đánh giá đó không khỏi chịu ảnh hưởng từ quan điểm, chỉ đạo của Giáo hội [...]

#### **2. Cuộc điều tra của EEOC và tranh chấp**

[...]Một sự vướng mắc quá mức có thể xảy một thực thể chính phủ cố gắng can thiệp vào vấn đề việc làm của tăng lữ trong một Giáo hội.

Trong trường hợp này, cuộc điều tra kéo dài hai năm của EEOC về các khiếu nại của nữ tu sỹ McDonough đã dẫn đến sự

vướng mắc như vậy. Vụ kiện này và sự điều tra mở rộng đã gây ảnh hưởng đáng kể tới thời gian và nguồn lực của Khoa. Hơn nữa, theo chúng tôi các vụ điều tra và tranh chấp trong tương lai rất có thể sẽ tác động tới cơ hội việc làm của những người khác cũng muốn tham gia vị trí đang khuyết mà nữ tu sỹ đang khiếu kiện [...]

### III. Kết luận

Vì những lý do trên, chúng tôi nhận thấy rằng những khiếu nại của EEOC và nữ tu sỹ McDonough không phù hợp với Điều khoản Hành xử tự do và Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất và RFRA. Do đó, phán quyết của Tòa án khu vực được *phê chuẩn*.

## 2. Đức

### CÁC VỤ VIỆC LIÊN QUAN ĐẾN CÔNG VIỆC TÔN GIÁO Ở ĐỨC

Tòa án Hiến pháp Liên bang Đức, (1985)<sup>1</sup>

(Các vụ kiện trong trường hợp này, đều liên quan những khiếu kiện Hiến pháp do những người sử dụng lao động tôn giáo đưa ra để phản đối các quyết định của Tòa án Lao động Liên bang, những quyết định vô hiệu sự sa thải dựa trên những vi phạm lòng Trung thành mà những người lao động bị sa thải mắc phải. Trường hợp thứ nhất liên quan đến việc một bác sĩ cấp dưới ở một bệnh viện Công giáo mất việc trên cơ sở là anh ta đã kí vào một lá thư được phát hành trong một tạp chí tin tức quốc gia lớn phê phán những phát biểu chống nạo thai do giới tăng lữ và các viên chức bảo thủ viết. Vụ thứ hai liên quan việc một nhân viên kế toán làm việc

<sup>1</sup> 2 BvR 1703, 718/83 và 856/84, BVerfGE 70, 138 (1985).

trong một nhà trọ Công giáo phủ nhận tư cách thành viên của ông ta trong Giáo hội Công giáo [...] Tòa án Lao động Liên bang kết luận rằng sự vi phạm lòng Trung thành ở từng trường hợp trên không đủ để tạo nên lý do chấm dứt việc làm của họ).

Người thưa kiện thứ nhất đệ trình như sau: [...] Quyền tự do thực hành tôn giáo của anh ta đã bị vi phạm, Tòa án lao động cho rằng cơ sở đó không có quyền sa thải như vậy. Tuy nhiên, luật bảo vệ chống lại sự sa thải bất công chỉ có thể được áp dụng cho Giáo hội trong những trường hợp hết sức giới hạn. Tòa án Lao động Liên bang đã không thể nhận ra được khía cạnh này [...] Công việc của nhà thờ vẫn là tự quản lý chính bản thân nó, không bị nhà nước hạn chế, nó có quyền yêu cầu những người lao động ở đó hoàn thành trách nhiệm Kitô giáo. Chỉ nhà thờ mới có quyền đưa ra những quyết định về nhân sự như vậy; không một người lao động nào hoạt động cho nhà thờ được bất đồng với những nguyên tắc và đạo đức nền tảng mà nhà thờ tin theo. Vì thế cách tiếp cận của Tòa án là không phù hợp [...]

Người thưa kiện thứ hai đệ trình như sau: [...] Phán quyết của Tòa án như vậy cũng vi phạm quyền tự quyết được Hiến pháp bảo vệ của nhà thờ. Quyền đó bao gồm cả quyền bổ nhiệm và sa thải nhân viên. Hợp đồng việc làm của nhà thờ được thành hình bởi bản chất tôn giáo của nó, và do vậy nó khác với hợp đồng trong những việc làm có tính thể tục [...] Sự Trung thành với Giáo hội là nguyên tắc bất thành văn, không cần phải được tuyên bố một cách chính thức; nó là nền tảng của hợp đồng công việc tôn giáo. Việc từ bỏ tư cách thành viên của Giáo hội còn nghiêm trọng hơn cả sự vi phạm về lòng Trung thành; [...] Traais lại, Tòa án Lao động Liên bang lại đòi hỏi được giám sát nhà nước đối với các công việc trong nhà thờ. Từ đó, chủ quyền nhà nước đối với nhà thờ được tạo ra dưới lớp vỏ của nhà nước phúc lợi xã hội [...]



[...] Trên cơ sở của tất cả những điều trên đây, Tòa án Lao động Liên bang đã đánh giá sai ý nghĩa và phạm vi áp dụng của Điều 140 của *Luật cơ bản* cũng như Điều 137.3 của Hiến pháp Weimar. Trong việc cân nhắc các lợi ích theo luật về bảo vệ chống lại sự sa thải bất công, Tòa án đã đã hạn chế một cách vi hiến việc tự do tổ chức các công việc của mình một cách độc lập của Giáo hội [...]

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Quan điểm trong vụ kiện trên đây khác với quan điểm của Tòa án tối cao Hoa Kỳ trong vụ Giáo hội đạo Chính thống Đông Serbia kiện Milivojevic như thế nào? Cách tiếp cận nào có vẻ thuyết phục hơn?

2. Tòa án Hiến pháp Đức rất chú trọng tới sự tự nhận thức của Giáo hội. Liệu điều này có cho phép quá nhiều quyền tự quyết cho Giáo hội không?

3. Lưu ý rằng các trường hợp liên quan đến công việc tôn giáo liên quan hai vấn đề: mức độ mộ đạo của người sử dụng lao động, và mức độ mộ đạo của việc làm. Sự bảo vệ quyền tự quyết tôn giáo cần phải mở rộng như thế nào trong mỗi thang bậc này?

### IV. TỰ CHỦ TRONG CÁC BỐI CẢNH TÔN GIÁO KHÁC

#### SHAVIT KIẾN CHEVRA KADISHA CỦA RISHON LE ZION

Tòa án Tối cao Israel, (1999)

(Vị giáo sĩ Do Thái (rabbi - ND) địa phương của Chevra Kadisha (kể từ đây gọi là "hội đoàn mai táng") đã từ chối yêu cầu được khắc tên của người quá cố lên tấm bia mộ bằng cả kí tự Do

Thái và Latinh của một gia đình. Các trường hợp trước đó (vụ *Gideon* và *Kestenbaum*) đều đã duy trì quyền các thành viên gia đình còn sống được khắc các kí tự Latinh và các ngày lịch ngoài Do Thái giáo lên bia mộ, ngay cả khi các hội đoàn mai táng Do Thái lo toan quy trình tang lễ đã phản đối điều này trên nền cơ sở halakhic (luật Do Thái), theo đó ngày và chữ viết nước ngoài trên các bia mộ “cần phải bị cấm tuyệt đối”. Năm 1996, sau quyết định của các trường hợp trước đó, *Tuyên ngôn Nhân quyền mai táng dân sự thay thế* (the Rights to Alternative Civil Burial Law) đã được ban hành, dành cho những người Israel lựa chọn được mai táng trong các nghĩa trang dân sự. Sau khi luật được thông qua, Hội đoàn mai táng Chính thống (the Orthodox Burial Society) đã từ chối không cho phép các gia đình được khắc cả hai kí tự Do Thái và Latinh lên các bia mộ. Hội đoàn này đã tranh cãi rằng từ khi mai táng dân sự được cho phép, việc khắc các kí tự Latinh không còn được yêu cầu ở các nghĩa trang của nó nữa. Tòa án Tối cao Israel, đã thừa nhận rằng “một quy chế sau có thể đảo ngược một luật hay một quyết định trước đó”, nhưng cũng đã lưu ý rằng “luật sau có thể mâu thuẫn với các luật trước theo cách không thể hòa giải được”).

Thẩm phán M. Cheshin nêu ý kiến của đa số: [...]

7. Theo Luật mai táng thay thế, Bộ trưởng phụ trách các vấn đề tôn giáo sẽ chọn ra các địa điểm được dùng làm các nghĩa trang dân sự thay thế, được đặt ở các vùng khác nhau của đất nước [...]

11 [...] Luật mở đường cho các công ty mai táng khác ngoài các hội đoàn mai táng Do Thái trong việc thiết lập các nghĩa trang dân sự thay thế [...]

15. Tòa án cấp dưới đã quyết định rằng Luật mai táng thay thế đã hủy bỏ phán quyết của vụ *Gideon-Kestenbaum*. Chúng tôi không thể đồng ý với kết luận này [...]

16 [...]. Trong vụ *Kestenbaum*, Thẩm phán Barak đã nói như sau:

Phẩm giá của con người ở Israel không phải là một phép ẩn dụ. Nó là một thứ thực sự tồn tại, và chúng ta rút ra những kết luận thực tế từ nó [...] Cần nhớ rằng, nhiệm vụ thực hiện các hoạt động chung nhất định của các cơ quan chính phủ – ví dụ, quản lý của một nghĩa trang – không thể được diễn giải có nghĩa rằng cùng một cơ quan chính phủ này được phép gây ra thiệt hại nghiêm trọng và dữ dội đến phẩm giá con người của những người liên quan đến vụ kiện này [...]

18 [...] Hội đoàn mai táng Do Thái cũng khiếu nại rằng nó phải tuân theo luật lệ của vị giáo sĩ Do Thái đứng đầu của mình và theo các mệnh lệnh của vị giáo sĩ Do Thái trưởng của Rishon Lezion, và rằng những luật lệ này cấm nó khắc các chữ nước ngoài và các ngày sinh và tử theo lịch Gregoria. Khiếu nại này là cũng không chấp nhận được đối với chúng tôi [...] Được biết rằng không có luật Do Thái bao quát và toàn diện nào cấm việc khắc các kí tự nước ngoài hay các ngày sinh và tử theo lịch Gregoria lên một tấm bia mộ. Trong rất nhiều nghĩa trang ở Israel, không hề có sự cấm đoán này. Quy định cho phép vị giáo sĩ Do Thái địa phương có lời cuối cùng trong khu vực của ông ta - khái niệm về “thẩm quyền giáo sĩ Do Thái địa phương” – là chỉ ràng buộc trong số công chúng tuân thủ một cách tôn giáo hay thông qua một luật rõ ràng của nhà nước. Trong những năm tháng trước kia, và ở các cộng đồng người Do Thái nằm phân tán ở các quốc gia trên nhiều mảnh đất, đây là Luật Do Thái, và không có luật nào khác. Luật Do Thái ngày nay vẫn có trong các cộng đồng Do Thái ở hải ngoại [...] Trường hợp khác ở đây là tại Israel, như chúng ta đã được tập trung lại về quê hương của chúng ta. Tôi có thể thấy không có lý do đúng nào - theo thuật ngữ của luật pháp của nhà nước – áp đặt quy định của thẩm quyền giáo sĩ Do Thái địa phương lên mọi sự – lên những tuân thủ

theo tôn giáo và những người phi tôn giáo như thế nó là luật của nhà nước [...]

20. Đòi hỏi tổn hại đến phẩm giá của người quá cố này và những tình cảm của các gia đình là không mới mẻ đối với chúng ta. Nó đã nảy sinh trong vụ *Kestenbaum*, và Tòa án đã xử lý nó một cách toàn diện. Thẩm phán Barak đã viết như sau về những sự ghi khắc lên các bia mộ:

Sự thừa nhận về phẩm giá con người ủy thác cho con người quyền tự do khắc lên bia mộ theo cách họ thấy phù hợp. Sự phủ nhận quyền tự do này và sự bắt buộc viết chữ Do Thái hoàn toàn tạo nên một sự vi phạm dữ dội và nghiêm trọng đến giá trị nền tảng của phẩm giá con người.

26. [...] Chúng ta cần phải nhớ rằng Nhà nước Israel không vận hành theo Luật đạo Do Thái. Nó là một nhà nước được vận hành bởi luật pháp. Israel là một nền dân chủ, và luật pháp có hiệu lực trong biên giới của đất nước. Những xem xét của chúng ta xoay quanh cá nhân, con người, những mong muốn về lợi ích, sức khỏe, và phúc lợi - tất cả đều phải theo luật pháp của nhà nước [...]

Thẩm phán I. Englard (bất đồng) [...]

3 [...] Các vị thẩm phán đã bị lôi kéo vào cuộc tranh cãi mà vốn chỉ là một va chạm về hệ tư tưởng. Một quy định pháp lý không có quyền lực giải quyết xung đột hệ tư tưởng về tính chất Do Thái giáo của Israel và mối liên hệ giữa tôn giáo và nhà nước trong đất nước dân chủ Do Thái này. Việc khắc ngày tháng chỉ là một khía cạnh của cuộc tranh cãi này [...]

4 [...] Chúng ta đang đối mặt với một va chạm hệ tư tưởng tập trung vào các biểu tượng, và tầm quan trọng của chúng đối với những người khác nhau không thể được đo bằng bất kỳ thước đo bên ngoài nào. Bất kỳ một sự thống trị nào dựa vào logic của một

biểu tượng sẽ chắc chắn tạo ra những giá trị chủ quan. Hơn nữa, sự tồn tại của một biểu tượng nhất định trong xã hội không phải là bất biến. Nó có thể thay đổi tùy theo các nhân tố xã hội và chính trị [...]

18. Câu hỏi chính hiện nay một mặt là mối quan hệ giữa quyền tự do căn bản về tôn giáo của hội đoàn mai táng Do Thái cũng như những người họ hàng của người quá cố tuân thủ tôn giáo, và quyền tự do cư xử theo hệ tư tưởng căn bản của những người họ hàng khác [...] Cuộc đấu tranh thực sự nằm ngoài biên giới của nghĩa trang; đằng sau cuộc tranh chấp này, các sức mạnh đang tranh đấu với nhau vì đặc điểm của chủ nghĩa Do Thái và Nhà nước Israel. Đây là một vấn đề thực sự, và không được bỏ qua nó.

20 [...] Theo lý thuyết, sẽ là vĩ đại khi nói về việc cân bằng các lợi ích đối lập. Tôi không bị thuyết phục rằng phép ẩn dụ này lại diễn đạt một cách chính xác quy trình pháp lý mà theo đó chúng ta bị ràng buộc để từ chối quyền của một bên nhằm giúp bên kia có lợi [...]

21. Theo quan điểm của tôi, Tòa án này không được phép bắt buộc một đoàn thể tôn giáo - dù là công hay tư - hành động trái với luật tôn giáo. Sự ép buộc này vi phạm nghiêm trọng tự do tôn giáo. Một sự vi phạm như vậy chỉ được phép bởi một mệnh lệnh rõ ràng của cơ quan xét xử.

Chánh án A. Barak đồng tình: [...]

9 [...] Chúng ta không thể nói rằng, trong một mâu thuẫn giữa tự do tôn giáo và tự do ngoài tôn giáo, một phía luôn có thể trội hơn. Chúng ta có thể đang làm suy yếu vị thế Hiến pháp của một trong những quyền tự do này. Việc nên làm là cân bằng các giá trị và nguyên tắc đối kháng trong ranh giới cho phép. Trong khuôn khổ của sự cân bằng này, chúng ta phải bảo tồn đặc điểm “cốt lõi” của mỗi phía để những tổn hại (nếu có) chỉ mang tính chất “bề ngoài” [...]

12 [...] Theo tôi, trong bối cảnh hiện tại, người quá cố và thân nhân của bà ta, những người muốn khắc chữ Latinh trên tấm bia mộ phải có lợi thế. Các lý do cho cách tiếp cận của tôi gồm hai phần: Thứ nhất, sự tổn hại của người quá cố và thân nhân – những người bị ngăn không được khắc chữ viết theo ngôn ngữ họ chọn – là trực tiếp và hệ trọng. Mặt khác, sự tổn hại đến những người quá cố khác và thân nhân của họ khi những người khác được phép viết chữ phi Do Thái là gián tiếp và không hệ trọng.

13. Thứ hai, sự cấm đoán đối với việc viết chữ nước ngoài vì các lý do tôn giáo – khác với sự cấm đoán vì lợi ích của tiếng Do Thái – tạo nên sự cưỡng bức tôn giáo [...]

15 [...] Tôi không thể chấp nhận kết quả của việc cân bằng phụ thuộc vào việc liệu sự cân bằng có được dẫn dắt từ một cách nhìn tôn giáo hay thế tục không. Sự cân bằng không có tính thế tục và cũng không có tính tôn giáo. Nó cân nhắc mâu thuẫn giữa các giá trị và nguyên tắc từ quan điểm phù hợp của các giá trị chung của nhà nước như một nhà nước dân chủ và Do Thái. Đây là một quan điểm hội nhập, dựa trên một sự tổ hợp các giá trị Do Thái giáo và dân chủ. Tòa án không mang tính thế tục và cũng không mang tính tôn giáo [...]

16 [...] Theo quan điểm của Thẩm phán Englard, ngay cả nếu nó sử dụng thẩm quyền công cộng, một cơ quan tôn giáo vận hành theo các quy chuẩn của Luật Do Thái phải được cho phép – dựa trên quyền tự do tôn giáo của nó – làm theo những chỉ thị tôn giáo [...] Theo quan điểm của đồng nghiệp của tôi, “học thuyết cân bằng” không áp dụng cho một vụ kiện mà quyền tự do đang được nói đến là tự do tôn giáo.

19. Phù nhận quyền lực đặt ra các ranh giới phù hợp của Tòa án để bảo vệ những nhạy cảm tôn giáo cuối cùng sẽ dẫn chúng ta – trong một Nhà nước Israel không đi theo một nền chính trị thần

quyền - đến thất bại trong việc xem xét vấn đề những nhạy cảm này. Thực vậy, một xã hội dân chủ tìm cách thừa nhận và bảo vệ các quyền con người của mọi công dân phải thừa nhận những vấn đề nhạy cảm của người dân và cân bằng chúng bằng việc xem xét các mức độ tổn hại đến các vấn đề nhạy cảm.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Điều gì cần đặt lên trước - tự do tôn giáo của cá nhân, hay của cộng đồng tôn giáo mà cá nhân đó là thành viên?

2. Bạn thấy điều nào thuyết phục hơn: sự đồng tình của Chánh án Barak hay sự bất đồng của Thẩm phán England?

3. Phân tích của Chánh án Barak tương đồng với phân tích chung của Đức về các quyền theo Hiến pháp. Liệu ông ta có thể đi đến cùng kết luận như Tòa án Hiến pháp Đức trong các vụ kiện liên quan đến công việc tôn giáo không? Cách tiếp cận của ông có thể giải quyết được các vụ kiện về quyền tự quyết tôn giáo Mỹ không?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các tư liệu bổ sung có liên quan đến quyền tự quyết tôn giáo đã được cung cấp đầy đủ, phong phú, bao quát nhiều vấn đề khác nhau</p>
-------------------------------------	---

## **Chương 11**

---

# **QUYỀN LẬP HỘI VÀ TƯ CÁCH PHÁP NHÂN**

### **I. GIỚI THIỆU**

Trọng tâm của chương này là khả năng đạt được và duy trì tư cách pháp nhân một tổ chức tôn giáo. Vấn đề này hiếm khi xuất hiện trong thực tế ở Hoa Kỳ bởi, ở nước này, việc có được tư cách pháp nhân không gặp phải quá nhiều khó khăn. Trên thực tế, phần đầu có được tư cách được miễn trừ thuế thường là vấn đề được quan tâm nhiều hơn, nhưng ngay cả điều đó cũng gần như có tính tất yếu đối với các tổ chức tôn giáo. Mặc dù vậy, ở nhiều nước khác, các vấn đề liên quan đến đăng ký và công nhận (điều có thể được mô tả rõ ràng qua mô hình “liên đoàn” ở Hoa Kỳ) là một trong những vấn đề quan trọng nhất mà các tổ chức tôn giáo, đặc biệt là các tổ chức mang tính thiểu số hoặc tôn giáo mới, phải đối mặt. Nhìn chung, các luật quản lý việc thành lập, đăng ký và công nhận các cộng đồng tôn giáo có thể được sử dụng như những công cụ nhằm tạo điều kiện hoặc cản trở các mục tiêu tự do tôn giáo.

Luật pháp và sự thực hành liên quan đến các thực thể tôn giáo trong một đất nước có thể coi là những thử nghiệm quan trọng trong việc tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tín ngưỡng. Điều này có



về hơi đáng ngạc nhiên. Những rắc rối về luật pháp quản lý các đoàn thể tôn giáo rõ ràng không phải là vấn đề tự do tôn giáo nổi cộm nhất. Nhưng suy nghĩ kỹ hơn, rõ ràng luật pháp điều chỉnh việc thành lập, công nhận và đăng ký các tư cách pháp nhân thích hợp, mang ý nghĩa sống còn đối với sự tồn tại của phần lớn các cộng đồng tôn giáo trong hệ thống pháp lý hiện đại. Dù một số ít các nhóm phản đối việc phải có được tư cách pháp nhân, nhưng đa phần đều mong muốn đăng ký và được thừa nhận bởi chỉ có như vậy họ mới có thể thu được những lợi ích từ tư cách pháp nhân đó. Có nhiều vấn đề cụ thể không giống nhau giữa các hệ thống pháp luật về tư cách pháp nhân. Nhưng ít nhất, trong thế giới hiện đại, một nhóm không có tư cách pháp nhân sẽ rất khó tham gia vào các hành động pháp lý dù là đơn giản nhất – như mở một tài khoản ngân hàng, thuê hoặc mua cơ sở để làm nơi thờ phụng hay những hoạt động tôn giáo khác, tham gia các hợp đồng (từ những thỏa thuận việc làm với các nhân sự tôn giáo chủ chốt, đến việc xuất bản các tài liệu hoặc sản phẩm tôn giáo, các hợp đồng dân sự thu thập các nhu yếu phẩm, điện, khí sưởi và các vật dụng cần thiết khác liên quan tới đời sống tôn giáo), việc khởi kiện và bị kiện (ví dụ, khởi kiện một ai đó để bảo vệ quyền lợi cho tổ chức bằng các hành động pháp lý có tính thể chế, hay trở thành đối tượng bị kiện cáo), cũng như nhiều hoạt động tương tự khác. Những vấn đề này trở nên đa dạng và phức tạp hơn đối với các tổ chức tôn giáo lớn khi họ phải xây dựng và duy trì nhiều tổ chức nhánh phục vụ việc thờ phụng, phát triển các mạng lưới chăm sóc mục sư, thiết lập một đội ngũ dịch vụ từ thiện và giáo dục, tất cả đều tuân theo và bắt nguồn từ những khuôn mẫu nhạy cảm về đức tin lương tâm.

Tư cách pháp nhân là vấn đề sống còn bởi vì, như một vấn đề thực tế, một tổ chức tôn giáo có quy mô đáng kể không thể vận hành một cách có tác động và hiệu quả mà lại không có nó.

Một cộng đồng tôn giáo đương đại cần phải tương tác với các trật tự pháp lý thế tục theo vô số cách để tiến hành các hoạt động của mình. Thu xếp những việc như vậy mà không có các tư cách pháp nhân là vô cùng khó khăn và khiến các cộng đồng tôn giáo đối mặt với những rủi ro về nợ nần và các vấn đề pháp lý. Ví dụ, nếu tài sản của một nhóm tôn giáo được sở hữu dưới tên của một cá nhân, thì các lợi ích của cả nhóm sẽ bị nguy hiểm bởi vì có nguy cơ cá nhân đó có thể sẽ chiếm đoạt tài sản cho riêng mình, hoặc có thể đặt ra những trách nhiệm pháp lý không lường trước được trong hợp đồng. Hơn nữa, sự đa dạng của các vấn đề pháp lý bổ sung thường liên quan đến tư cách pháp nhân. Trong nhiều hệ thống pháp luật, việc đăng ký là một điều kiện tiên quyết để nhận được quyền sử dụng đất hay các giấy phép hành chính khác; mời các lãnh đạo tôn giáo, nhân công và tình nguyện viên người nước ngoài tới nước mình; thu xếp các chuyến thăm viếng và phụng sự mục sư ở các bệnh viện, nhà tù, cơ sở quân đội; đạt đủ điều kiện để thiết lập các cơ sở giáo dục (để giáo dục trẻ em hoặc đào tạo giáo sư); đạt đủ điều kiện để thiết lập các tổ chức từ thiện với động cơ tôn giáo; được miễn trừ khỏi nhiều loại thủ tục thuế khác nhau.

Điểm chung ở đây là, rất khó thực hiện tất cả các hoạt động tôn giáo hợp pháp của nhóm nếu thiếu tư cách pháp nhân – thứ đem lại các quyền lợi đoàn thể cần thiết. Việc từ chối trao tư cách này tạo ra một gánh nặng và hạn chế đối với quyền tự do tôn giáo hay tự do tín ngưỡng của một cộng đồng tín ngưỡng với tư cách là một tập thể cũng như đối với quyền của từng cá nhân người theo đạo.

Những văn bản luật giới hạn một cách bất hợp lý trong lĩnh vực này gây ra tổn thất đáng kể về mặt nguồn vốn xã hội. Các tổ chức tôn giáo đóng một vai trò mạnh mẽ trong việc gây dựng lòng vị tha và các phẩm chất cá nhân khác, góp phần cho sự ổn định xã

hội, năng suất lao động, và các dạng khác của tiềm năng xã hội như tăng tính tình nguyện, cam kết xã hội, lòng chính trực và sự sáng tạo chung. Tác động này được cảm nhận không chỉ trong các tổ chức tôn giáo, mà còn ở các khung cảnh xã hội khác. Trong khi tôn giáo có thể có những ảnh hưởng tiêu cực cũng như tích cực, điều chỉnh tôn giáo theo những cách loại bỏ tiềm năng tích cực của nó là một sự lãng phí về mặt xã hội.

## II. QUYỀN CÓ TƯ CÁCH PHÁP NHÂN CỦA CÁC CỘNG ĐỒNG TÔN GIÁO

### A. HOA KỲ

#### Hình thức tư cách pháp nhân dành cho các cộng đồng tôn giáo

Ở Hoa Kỳ, không yêu cầu có giấy phép hay giấy đăng ký đối với việc hội họp, tổ chức và thờ phụng của một nhóm tôn giáo. Cụ thể, trong khi những yêu cầu của chính phủ về đăng ký và công nhận – cùng với nhiều thủ tục hành chính khác – có thể gây cản trở lớn cho các đoàn thể tôn giáo ở nhiều nước, thì các nhóm tôn giáo ở Hoa Kỳ vẫn được tự do tổ chức trước những rào cản pháp lý như vậy. Tuy nhiên, bản thân các nhóm tôn giáo vẫn luôn muốn đạt được tư cách pháp nhân để tiến hành các hoạt động của họ. Các loại tư cách pháp nhân khác nhau dành cho nhóm tôn giáo ở Hoa Kỳ và các đặc điểm tương ứng của họ được tóm tắt dưới đây<sup>1</sup>.

Sự tạo thành các tư cách pháp nhân là một vấn đề của luật pháp bang ở Hoa Kỳ, và quy định của các bang trong vấn đề này rất

<sup>1</sup> Đoạn trích này được lấy từ W. Cole Durham, Jr., *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tin ngưỡng thông qua Luật về Hiệp hội tôn giáo (Facilitating Freedom of Religion or Belief Through Religious Association Laws)* trong *Tạo điều kiện cho tự do tôn giáo, tin ngưỡng: Một cuốn sách tham khảo (Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook)* 337-342 (Tore Lindholm, W. Cole Durham, Jr., và Bahia G. Tahzib-Lie, biên soạn, Martinus Nijhoff 2004).

khác nhau. Khoảng 15 bang – điển hình là các bang có truyền thống xét xử lâu hơn – có những luật cụ thể đề cập đến tổ chức của những giáo phái nhất định<sup>1</sup>. Điều này khá tương đồng với hệ thống đồng thuận ở Italia, Tây Ban Nha, và nhiều nước khác với sự ảnh hưởng mạnh của Công giáo La Mã, ngoại trừ rằng, ở Mỹ tồn tại luật “vắng mặt” cho phép bất kỳ nhóm tôn giáo nào hợp nhất lại thành đoàn thể<sup>2</sup>. Các quy định này có xu hướng được điều chỉnh dựa trên nhu cầu cụ thể của các giáo phái liên quan và tạo cho họ sự linh hoạt cần thiết trong việc sở hữu tài sản và giải quyết nhiều vấn đề khác nhau.

18 bang có luật pháp quy định về các đoàn thể ủy nhiệm (trustee corporations)<sup>3</sup>. Về lịch sử, các đoàn thể ủy nhiệm đại diện cho giai đoạn đầu của sự dịch chuyển từ sự phụ thuộc lớn vào hình thức ủy trị sang việc sử dụng rộng rãi hơn các cấu trúc liên hiệp (corporate structures). Trên thực tế, các đoàn thể ủy nhiệm đơn giản là sự hợp nhất những người được ủy nhiệm (trustees). Có thể do hình thức này đôi khi tạo ra những giới hạn về phạm vi cho phép đối với hành động của những người được ủy nhiệm (ví dụ, trong việc bán tài sản mà không có sự thông qua pháp lý), nên việc sử dụng nó được thực hiện một cách khá hạn chế.

Ngày nay, hình thức tập đoàn thành viên (membership corporation) trở nên phổ biến hơn nhiều, có tại 43 bang. Trong đó

---

<sup>1</sup> Các bang có những luật như vậy là Connecticut, Delaware, Illinois, Kansas, Louisiana, Maine, Maryland, Massachusetts, Michigan, Minnesota, New Hampshire, New Jersey, New York, Vermont, và Wisconsin. Số lượng các giáo phái được nêu trong các quy chế cụ thể khác một cách rõ rệt từ bang này sang bang khác. New York có quy định đối với hơn 35 giáo phái. Phần lớn các bang với kiểu này của quy chế bao quát không nhiều hơn 7 giáo phái.

<sup>2</sup> Luật “vắng mặt” có thể áp dụng cho một luật tập đoàn không vì lợi nhuận bình thường, hoặc có thể một tập đoàn tôn giáo.

<sup>3</sup> 15 trong 18 người có thẩm quyền xét xử thuộc phía Đông sông Mississippi.

chỉ có một hình thức tập đoàn tăng lữ (ecclesiastical corporation). Tập đoàn thành viên khá tương đồng với tập đoàn kinh doanh (business corporation), ngoại trừ việc giấy chứng nhận sở hữu cổ phần thường không được cấp. Trong thực tế, các thành viên của tập đoàn được hợp nhất lại, và họ sẽ tham gia kiểm soát tập đoàn. Hình thức tổ chức này tỏ ra dân chủ hơn so với các hình thức khác và được các giáo phái được tổ chức theo kiểu giáo đoàn ưa chuộng.

26 bang có quy định về tập đoàn một thành viên (corporations sole). Tập đoàn một thành viên là một hình thức pháp nhân xuất hiện từ giữa thế kỷ XV, khi nó được coi như một dạng tổ chức tăng lữ có thể được dùng để giữ tài sản vĩnh viễn. Tập đoàn một thành viên là một tập đoàn một người kết hợp với một văn phòng cụ thể, ví dụ như văn phòng của một giám mục, cho phép người đương nhiệm của văn phòng này kiểm soát tài sản mà tập đoàn sở hữu. Điểm khác biệt về tập đoàn một thành viên là viên chức tăng lữ được lựa chọn theo các giáo luật, các lễ nghi, các quy tắc, hay nguyên tắc kỷ luật của một tôn giáo cụ thể được quyền giải quyết các vấn đề tài sản theo nguyên tắc quản lý nhà thờ của tôn giáo đó. Nếu người đó qua đời, từ chức, hoặc chuyển đi nơi khác, người kế nhiệm tự động được hưởng quyền hạn giống như của người tiền nhiệm. Điều này làm đơn giản đáng kể các vấn đề tài sản bởi thẩm quyền được trao theo chức vụ chứ không theo người nắm giữ chức vụ.

Ở hầu hết các bang<sup>1</sup>, các nhóm tôn giáo có thể được hợp nhất thành các tổ chức phi lợi nhuận đơn thuần, mặc dù họ có thể phải chỉ rõ mình thuộc loại tập đoàn phi lợi nhuận gì. Chẳng hạn như,

---

<sup>1</sup> Những ngoại lệ đáng chú ý là Virginia và Tây Virginia, Hiến pháp các bang này, vì những lý do lịch sử, cấm việc cấp tư cách tập đoàn cho bất kỳ nhà thờ hay giáo phái tôn giáo nào. Xem Hiến pháp Virginia, điều VI, §14; Hiến pháp Tây Virginia, điều VI, §47.

nhiều bang làm theo tư tưởng của *Luật tập đoàn phi lợi nhuận* và *Đạo luật về mô hình tập đoàn phi lợi nhuận* (California Nonprofit Law và Model Nonprofit Corporation Act) của California, phân biệt giữa lợi ích công cộng, lợi ích tương hỗ và các tập đoàn tôn giáo với các thực thể hưởng lợi công cộng, và với các tập đoàn tôn giáo ít bị luật pháp điều chỉnh hơn.

Một trong những lý do giải thích sự linh hoạt ở Hoa Kỳ là bản chất hệ thống Liên bang của nước này. Nhiều bang còn có những quy định đối với các tập đoàn tới từ các bang khác hoạt động trong lãnh thổ của họ. Nhìn chung, họ cho phép các tổ chức tới từ bang khác được hoạt động giống như các tập đoàn nội hạt. Điều này có nghĩa là, nếu một nhóm tôn giáo cảm thấy không thể hoạt động tốt ở một bang nào đó, nó có thể chuyển tới một bang khác với hệ thống pháp lý phù hợp hơn, đồng thời hoạt động như một thực thể phi lợi nhuận ở bang khác có quy định kém hấp dẫn hơn.

Nói chung, phần lớn các bang cho phép các nhóm tôn giáo có nhiều sự lựa chọn, vậy nên các nhóm này có thể tìm được hình thức phù hợp nhất cho cơ cấu giáo đoàn của họ. Cả hai hình thức ủy thác và tổ chức phi lợi nhuận đơn thuần luôn luôn tồn tại, chúng được thiết kế để tạo điều kiện thuận lợi cho các hoạt động tôn giáo. Bất kể hình thức nào được lựa chọn, các thủ tục hành chính để có được tư cách pháp nhân đều ở mức tối thiểu.

Giữa những năm 1990, Trung tâm DePaul Nghiên cứu Nhà thờ/Nhà nước đã khảo sát 261 tổ chức tôn giáo cấp quốc gia ở Hoa Kỳ để đánh giá xem những kiểu cơ cấu pháp lý nào mà các Giáo hội này sử dụng để tiến hành các công việc của họ<sup>1</sup>. Khảo sát này

---

<sup>1</sup> Rhys H. Williams và John Massad, "Đa dạng tôn giáo, Luật Dân sự và Đồng dạng thể chế" (Religious Diversity, Civil Law and Institutional Isomorphism), trong *Các tổ chức*

đã bao quát phần lớn các giáo phái chính ở Hoa Kỳ và, tất nhiên là cả nhiều giáo phái nhỏ khác. Bất chấp thực tế là khoảng 2/3 những người trả lời chỉ ra rằng bản chất của tổ chức tôn giáo của họ là thánh kinh, và những đánh giá khác đã cho thấy rằng các nhóm này khá đa dạng, thì hình mẫu tổ chức lại tỏ ra nhất quán một cách đáng bất ngờ. Những người trả lời được hỏi, “Cơ cấu nào dưới đây có thể mô tả rõ nhất cấu trúc pháp lý chính thức của tổ chức mà bạn tham gia?”. Kết quả khảo sát cho thấy những biến thể chính sau:

- Một Tập đoàn phi liên hiệp - 8%
- Một Tập đoàn tôn giáo phi lợi nhuận - 87%
- Một Tập đoàn không vì lợi nhuận - 3%
- Một Quỹ tín thác từ thiện hoặc tôn giáo - 1%
- Một Tập đoàn một thành viên - 1%
- Một Tập đoàn vì lợi nhuận - 1%
- Một số dạng khác - 1%<sup>1</sup>

Đáng chú ý là có 87% cộng đồng tôn giáo chọn sửa dụng hình thức “tập đoàn tôn giáo phi lợi nhuận”. Hình thức tổ chức như một tập đoàn “tôn giáo” không vì lợi nhuận mang đến một vài thuận lợi so với dạng phi lợi nhuận thông thường - chủ yếu trong việc giảm bớt nghĩa vụ báo cáo và các gánh nặng khác nhau ngoài khía cạnh tự do tôn giáo. Hình thức này có vẻ dễ dàng tiếp cận được và đủ

---

*tôn giáo ở Hoa Kỳ: Một nghiên cứu về bản chất pháp lý, tự do tôn giáo và luật pháp (Religious Organizations in the United States: A Study of Legal Identity, Religious Freedom and the Law) 111, 121 (James A Serritella, ed , California Academic Press 2004).*

<sup>1</sup> Sđd.

linh hoạt để đáp ứng được một diện rộng các nhu cầu tổ chức. Cần phải lưu ý rằng cuộc khảo sát nói trên đã đề cập đến vấn đề các kiểu pháp nhân mà các giáo phái dùng để tổ chức công việc của họ ở cấp quốc gia. Các kết quả có thể sẽ khác đi nếu người ta thử xác định tài sản được nắm giữ bởi các thực thể ở cấp địa phương như thế nào.

Có nhiều điều cần phải được nhấn mạnh về phạm vi lựa chọn tư cách pháp nhân của các nhóm tôn giáo ở Hoa Kỳ. Thứ nhất, cho dù lịch sử trước đây có thể nào đi nữa, thì ngày nay gần như tất cả có các nhóm tôn giáo đều có thể tiếp cận tư cách pháp nhân một cách dễ dàng. Các giấy tờ hành chính nhà nước nói chung được hoàn tất rất nhanh chóng, có khi chỉ mất vài phút, hoặc nhiều lắm thì cũng chỉ một vài ngày. Thứ hai, số lượng người sáng lập tổ chức không cần quá nhiều, thường là dưới 10 người. Thứ ba, tương tự như quy trình đăng ký ở châu Âu, các giấy tờ này có chức năng chủ yếu là thông báo hay thông tin. Thứ tư, việc đạt được tư cách pháp nhân của nhóm tôn giáo gặp ít phiền toái hơn so với việc đạt được của tư cách hội đoàn phi lợi nhuận thông thường, vì các nhóm tôn giáo được tự do tổ chức sử dụng các quy chế về quỹ tín thác hoặc tập đoàn tôn giáo. Thứ năm, việc đạt được tư cách pháp nhân không trực tiếp liên quan tới các lợi ích tài chính nhà nước như tư cách miễn thuế. Điều này có nghĩa là, dù một tổ chức pháp nhân tôn giáo có đủ tư cách đối với các lợi ích tài chính trong quan hệ tương tác với nhà nước hay không, nó vẫn được tự do tiến hành toàn bộ những hoạt động tôn giáo của mình. Với một tổ chức mới, khả năng có được tư cách pháp nhân và tiến tới với các hoạt động tôn giáo không bị trì hoãn hoặc bị cản trở bởi các câu hỏi liên quan đến các lợi ích nhà nước khác. Cuối cùng, cần lưu ý rằng, các cấu trúc đa dạng không được coi là các công cụ để kiểm soát lĩnh vực tôn giáo.



## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Nhiều nước sử dụng quy trình đăng ký như là một bức tường chắn đầu tiên đối với việc nhận dạng và ngăn chặn các nhóm nguy hiểm. Liệu cách làm của Hoa Kỳ có quá dễ dãi không?

2. Hoa Kỳ sử dụng nguồn lực nào để giải quyết vấn đề liên quan đến các nhóm nguy hiểm hoặc không được mong đợi như một giải pháp thay thế cho hệ thống đăng ký?

## B. CHÂU ÂU

### 1. Cơ cấu pháp lý dành cho các cộng đồng tôn giáo ở châu Âu

#### SILVISIO FERRARI, TỔNG QUAN VỀ CÁC HỆ THỐNG CHÂU ÂU<sup>1</sup>

#### Mức căn bản hay vòng ngoài

1. Quyền đạt được tư cách pháp nhân của một đoàn thể tôn giáo ngày càng được công nhận như một phần của quyền tự do tôn giáo. Các quyết định gần đây của Tòa án châu Âu về Nhân quyền đã tuyên bố rằng, việc từ chối tư cách pháp nhân có thể bị coi là vi phạm quyền tự do tôn giáo theo Điều 9 của Công ước châu Âu về nhân quyền.

<sup>1</sup> Phần này được lấy ra từ Silvio Ferrari, *Các cộng đồng tôn giáo với tư cách là những pháp nhân: Lời giới thiệu cho các báo cáo quốc gia (Religious Communities As Legal Persons: A Introduction to the National Reports)*, trong *Các Nhà thờ và các tổ chức khác với tư cách pháp nhân: Các hoạt động trong Hội nghị lần thứ 17 của Hiệp hội châu Âu về nghiên cứu Giáo hội và Nhà nước (Churches and Other Organizations As Legal Persons: Proceedings of the 17<sup>th</sup> Meeting of European Consortium for Church and State Research)* 3-8 (Thụy Điển, 17-20/11/2005) (Lars Friedner, ed., Uitgeverij Peeters 2007).

2. Quyền này có thể được công nhận theo các cách khác nhau. Các hệ thống pháp luật đương đại càng ngày càng phức tạp và rõ ràng hơn, khi chúng phải đáp ứng cho những đòi hỏi khác nhau. Do nhu cầu của các đoàn thể tôn giáo không giống như nhu cầu của các loại đoàn thể khác (đảng phái chính trị, công đoàn, v.v.), nên nhiều hệ thống pháp luật có quy định riêng đối với loại hình pháp nhân dành cho các đoàn thể tôn giáo. Trong nhiều trường hợp, các nhóm tôn giáo có cơ hội lựa chọn giữa việc được trao tư cách pháp nhân 'chung' dành cho tất cả các đoàn thể (hoặc phần lớn trong số đó)<sup>1</sup> hoặc tư cách pháp nhân "đặc thù" dành cho các đoàn thể tôn giáo; ở một số nhà nước (ví dụ, ở Cộng hòa Séc), tổ chức tôn giáo chỉ được lựa chọn cách thứ hai.

3. Việc quy định loại hình cụ thể của tư cách pháp nhân dành cho các đoàn thể tôn giáo là điều không có gì khác thường và cũng được áp dụng cho nhiều đoàn thể khác.

4. Một đoàn thể tôn giáo hiếm khi đạt đầy đủ các tiêu chí để có được tư cách pháp nhân dành cho đoàn thể tôn giáo. Nhiều hệ thống pháp luật đòi hỏi thêm những yêu cầu như: một số lượng tối thiểu tín đồ, một số năm tối thiểu mà trong thời gian đó đoàn thể phải hoạt động tích cực trong nước; một số lượng tối thiểu giáo đoàn địa phương thuộc tổ chức của nhóm tôn giáo nộp đơn đăng ký; sự đảm bảo về nguồn tài chính vững mạnh, v.v. Đôi khi những quy định này được đưa ra một cách cứng nhắc; đôi khi chúng lại được định ra do sự thận trọng của các cơ quan nhà nước (các Tòa án, các cơ quan chính phủ, v.v.), có nhiệm vụ giải quyết các đơn từ liên quan đến đoàn thể tôn giáo. Bản chất và số lượng của những yêu cầu này đặt ra ít nhất hai câu hỏi:

---

<sup>1</sup> Trong một số hệ thống pháp luật, các cộng đồng tôn giáo có thể hợp nhất thành các tổ chức phi lợi nhuận, các quỹ và thậm chí là các công ty thương mại.

a) Thứ nhất, có nên chỉ quan tâm đến cấu trúc của đoàn thể tôn giáo hay cũng cần lưu ý đến cả học thuyết của nó cũng như thái độ của các tín đồ trong đoàn thể ấy? Ở một số nhà nước, tư cách pháp nhân sẽ bị từ chối nếu các điều khoản về đức tin của tôn giáo đi ngược lại chuẩn mực nhân quyền. Điều kiện này nghe có vẻ hợp lý, song nó có thể dẫn đến những kết quả gây ảnh hưởng sâu rộng. Ví dụ, về sự bình đẳng giữa nam giới và phụ nữ, đây là một quyền con người có thể ngăn cản việc đạt được tư cách pháp nhân nếu quyền đó không được một nhóm tôn giáo tôn trọng trong nội bộ tổ chức của họ. Cũng có thể lấy ví dụ từ việc từ chối truyền máu của các tín đồ theo phái Nhân chứng Giê-hô-va. Liệu những biểu hiện trên có đủ để khước từ tư cách pháp nhân dành cho các đoàn thể tôn giáo không?

b) Kiểu 'cấu trúc' nào có thể được chấp nhận? Ví dụ, một vài hệ thống pháp luật yêu cầu con số tối thiểu để có được tư cách pháp nhân lên tới vài trăm thành viên. Có phải đó là một dạng của sự phân biệt đối xử chống lại các cộng đồng tôn giáo nhỏ và yếu thế không?

5. Ở một số nhà nước, tư cách pháp nhân sẽ được thừa nhận một cách tự động nếu một khoảng thời gian đủ dài (ví dụ, một năm) trôi qua kể từ khi việc nhóm tôn giáo gửi đơn đăng ký nhưng không có câu trả lời từ phía cơ quan nhà nước có thẩm quyền. Nhưng một vài hệ thống pháp luật lại không định ra bất kỳ thời hạn nào cho vấn đề này. Đôi khi các đơn từ bị trì hoãn xem xét trong một thời gian dài và đoàn thể tôn giáo gửi đơn bị "lãng quên" trong một vài năm. Trong những trường hợp này, sự "lờ đi" của cơ quan nhà nước thường đồng nghĩa với sự từ chối ngầm, điều đó giúp nhà nước không phải đối mặt với những hậu quả nếu họ thẳng thắn và công khai không thừa nhận tư cách pháp nhân của một tổ chức tôn giáo nào đó.

6. Những biện pháp để đoàn thể tôn giáo kháng nghị về quyết định không thừa nhận tư cách pháp nhân của nhà nước lại không hoàn toàn rõ ràng. Ở một số nước, tổ chức tôn giáo có thể kháng cáo ở các Tòa án, trong khi ở một số nước khác, cách duy nhất để kháng án là thực hiện một quy trình thủ tục hành chính phức tạp. Trong hầu hết các trường hợp, chủ đề này không được đề cập đến, và người ta có cảm giác rằng nhiều hệ thống pháp luật quốc gia không hoàn toàn minh bạch về điểm này (hoặc để luật hành chính giải quyết chứ không có quy định riêng).

7. Cuối cùng, có những cộng đồng tôn giáo phản đối bất kỳ hình thức pháp nhân nào mà nhà nước đồng ý công nhận. Một vài hệ thống pháp luật cho phép các đoàn thể phi liên hiệp quyền được thực hiện một vài hoạt động pháp lý cơ bản: kết quả là, những cộng đồng tôn giáo này có khả năng tổ chức và hoạt động cho dù tư cách pháp nhân của họ bị hạn chế phần nào. Trong những trường hợp khác, các tổ chức tôn giáo lại không có sự lựa chọn như vậy. Các hoạt động liên quan đến tôn giáo (như tụ tập cầu nguyện, v.v.) có thể được thực hiện mà không cần bất cứ địa vị hợp pháp nào: nhưng, theo một số học giả, việc không đạt được tư cách pháp nhân có thể ảnh hưởng gián tiếp đến tự do tôn giáo khi nó ngăn không cho cộng đồng tôn giáo sở hữu hay thuê một địa điểm thờ phụng, mở tài khoản ngân hàng, v.v.

### **(Các) cấp cao hay (các) vòng trong**

8. Tư cách pháp nhân cũng có giá trị đối với sự tự do của các cộng đồng tôn giáo và sự hợp tác với Nhà nước. Không có tư cách pháp nhân, một cộng đồng tôn giáo có thể không có khả năng thực hiện các hành động và các hoạt động quan trọng cho đời sống của mình; tư cách pháp nhân là một vấn đề của tự do cơ bản. Nhưng việc đạt được tư cách pháp nhân cũng có thể mở đường cho việc

nhận được sự hỗ trợ từ Nhà nước dưới dạng các chế độ thuế ưu tiên, quyền tiếp cận với các cơ sở công cộng như trường học, v.v. Khó chỉ ra một cách chính xác được ranh giới giữa sự tự do và hợp tác. Ranh giới này được định ra một cách khác nhau trong từng hệ thống pháp luật quốc gia. Nhưng nhìn chung, sự hợp tác với nhà nước không diễn ra đồng đều trong các cộng đồng tôn giáo: mỗi nhà nước đều có xu hướng tập trung hợp tác với một số cộng đồng tôn giáo nhất định thay vì tất cả.

9. Việc lựa chọn những cộng đồng tôn giáo nhận sự hỗ trợ của nhà nước và cách phân bổ sự hỗ trợ này thường có kết quả từ sự phân chia các cộng đồng tôn giáo được hưởng tư cách pháp nhân theo các nhóm khác nhau. Không có khuôn mẫu chung cho toàn châu Âu, mỗi nhà nước đều có cách phân loại riêng của mình. Ở Phần Lan, có ba loại tư cách pháp nhân khác nhau là những người thuộc Giáo hội Luther Phúc âm (Evangelical Lutheran Church), Giáo hội Chính thống Phần Lan (Finish Orthodox Church) và các đoàn thể tôn giáo có đăng ký. Ở Italia, có khoảng 30 nhóm tôn giáo có tư cách đoàn thể tôn giáo được công nhận theo một đạo luật năm 1929, có 6 cộng đồng đã ký kết một thỏa thuận với Nhà nước Italia và Giáo hội Công giáo La-mã (Roman Catholic Church). Ở Đan Mạch, có 5 loại tổ chức tôn giáo khác nhau: các nhóm tôn giáo được cơ quan thuế công nhận; các tổ chức tôn giáo không được công nhận; các thực thể tôn giáo được thông qua; các thực thể tôn giáo được công nhận; và Giáo hội chính thức (the official Church).

10. Các cộng đồng tôn giáo được phân loại như thế nào phụ thuộc vào hệ thống pháp luật quốc gia. Nhìn chung các nhà nước đều đưa ra một số điều kiện đều cần phải được đáp ứng. Có một số tiêu chí ưu tiên cho các nhóm được đưa ra, như: có nhiều thành viên tham gia cộng đồng tôn giáo hơn, hoạt động ở nước đó lâu hơn, v.v. Ở Cộng hòa Séc, 300 thành viên là con số đủ để một cộng

đồng tôn giáo có tư cách pháp nhân, nhưng nếu con số đó lên tới khoảng 10.000 người (0,1% dân số của đất nước) thì cộng đồng đó sẽ nhận được “các quyền đặc biệt”<sup>1</sup>. Ở Bồ Đào Nha, thủ tục đăng ký được áp dụng cho tất cả các cộng đồng tôn giáo có tổ chức trong nước, nhưng nếu có ít nhất 30 năm hoạt động trong nội địa thì tôn giáo sẽ nhận được vị thế cao hơn dành cho các “tôn giáo ổn định trong nước”<sup>2</sup>.

11. Loại hình hợp tác nhà nước cũng khác nhau theo hệ thống pháp luật quốc gia. Ở Bồ Đào Nha, các cộng đồng tôn giáo có đăng ký được hưởng miễn trừ thuế, song chỉ những cộng đồng tôn giáo đã “ổn định” mới có thể nhận được trợ cấp nhà nước, ký kết các thỏa thuận với nhà nước, tổ chức các hôn lễ tôn giáo có hiệu lực trong hệ thống pháp luật nhà nước, v.v. Ở Cộng hòa Séc, chỉ những cộng đồng tôn giáo với ‘các quyền đặc biệt’ mới có thể giảng dạy tôn giáo ở trường học, nhận được hỗ trợ nhà nước để trả lương cho các linh mục, có các tuyên úy trong quân đội và nhà tù, v.v.

12. Các học giả bị chia rẽ về vấn đề này. Một số người so sánh nó với các kim tự tháp có bậc thang ở Mỹ Latinh với các nền đặt ở các bậc khác nhau; càng lên cao số các cộng đồng tôn giáo càng giảm xuống nhưng lượng hỗ trợ nhà nước lại tăng lên. Một số luật sư phản đối cách miêu tả này: họ thích mô hình hóa hệ thống bằng thuật ngữ vòng tròn bên trong, ngụ ý rằng sự khác biệt giữa các loại pháp nhân không ảnh hưởng đến ý định ‘xếp theo thứ bậc’ các nhóm tôn giáo. Có một thực tế rằng, phần lớn các hệ thống pháp luật châu Âu đều có sự phân biệt các nhóm khác nhau trong cộng

<sup>1</sup> Ở Cộng hòa Séc, có hai loại cộng đồng tôn giáo được công nhận tư cách pháp nhân: các cộng đồng tôn giáo có đăng ký và các cộng đồng tôn giáo “với các quyền đặc biệt”.

<sup>2</sup> Ở Bồ Đào Nha, các cộng đồng tôn giáo được phân chia thành các loại sau: các đoàn thể không hợp nhất; các tập đoàn tư nhân; các tập đoàn tôn giáo (đó là, các cộng đồng tôn giáo có đăng ký); các cộng đồng tôn giáo ổn định trong nước.

đồng tôn giáo cùng với đó là những quy định riêng theo từng nhóm. Một lần nữa, không có điều gì khác thường ở đây. Nhìn vào các khu vực khác trên thế giới, thật khó để tìm thấy một hệ thống pháp luật nào không có sự phân biệt như vậy: ngay cả những hệ thống nhấn mạnh sự đối xử công bằng, như của Hoa Kỳ, cũng không thể tránh được sự đối xử khác biệt dành cho các nhóm tôn giáo khi nói đến một số vấn đề, ví dụ như miễn trừ thuế. Một khi các quyền tự do cơ bản đã được trao cho tất cả các cộng đồng tôn giáo nào, thì một mức độ ưu tiên hợp lý có lợi cho những tôn giáo có ảnh hưởng lớn hơn trong lịch sử và văn hóa của một đất nước là có thể chấp nhận. Nhưng điều đó không có nghĩa là mọi hình thức ưu tiên đều có thể được sử dụng: nó phải đáp ứng được hai điều kiện (ít nhất) là hợp lý và minh bạch.

13. Hai điều kiện này không phải lúc nào cũng được các hệ thống pháp luật châu Âu tôn trọng. Đối với một số nhà quan sát, đôi khi chúng xuất hiện một cách rất bất hợp lý trên cơ sở những yêu cầu không thể đánh giá được một cách chính xác. Ví dụ như ở Áo, cuộc cải cách năm 1998 đã tạo ra thêm một loại cộng đồng tôn giáo (các cộng đồng tôn giáo có đăng ký chính thức) và quy định rằng chỉ những cộng đồng tôn giáo nào có “một thái độ tích cực với xã hội và nhà nước” mới được công nhận về mặt pháp lý<sup>1</sup>. Điều này dẫn tới nhiều ý kiến tranh luận: từ chối nhập ngũ và truyền máu vì lý do tôn giáo có thể bị coi như dấu hiệu của một thái độ tiêu cực đối với nhà nước và xã hội. Ở Bỉ, trong vấn đề địa vị pháp lý của tôn giáo “không tồn tại những yêu cầu chính thức. Tất cả các quy chuẩn đều là bất thành văn. Chúng chỉ là những hướng dẫn không chính thức dựa trên những định hướng tập quán hành

---

<sup>1</sup> Ở Áo, có ba loại cộng đồng tôn giáo: a) các cộng đồng tôn giáo với tư cách pháp nhân theo luật pháp tự; b) các cộng đồng tôn giáo có đăng ký với nhà nước; c) các nhà thờ và cộng đồng tôn giáo được công nhận hợp pháp.

chính”. Một nhà bình luận người Bỉ khẳng định rằng, các tôn giáo phải “cần phải có “đủ” thành viên”: có thể vài chục ngàn người”, và nhấn mạnh rằng sự tồn tại của các cấu trúc tôn giáo có phẩm trật là “hữu ích” cho tôn giáo nếu muốn có tư cách pháp nhân. Hệ thống quy định này cũng có thể vận hành tốt, nhưng nó dường như được cấu trúc rất mơ hồ và có nhiều lỗ hổng để giới chức trách hành chính công có cơ hội phán quyết tùy tiện.

## 2. Quyền có được tư cách pháp nhân của các cộng đồng tôn giáo theo Công ước châu Âu

Suốt thập kỷ qua, nhiều quyết định của Tòa án Nhân quyền châu Âu ở Strasbourg đã cho rằng, quyền tự do lập hội và tự do tôn giáo dẫn tới quyền có được tư cách pháp nhân<sup>1</sup>. Điều đó có cơ sở từ các điều khoản trong Công ước châu Âu, tập trung chủ yếu ở Điều 9 (tự do tôn giáo) và Điều 11 (tự do lập hội). Quyền có được tư cách pháp nhân hiện đã đi sâu một cách chắc chắn trong luật nhân quyền quốc tế, thể hiện rõ trong quan điểm của Tòa án Nhân quyền châu Âu ở Strasbourg.

Sự kiên định của Tòa trong các vụ việc này là “Điều 9 phải được giải thích theo tinh thần của sự bảo vệ được ghi trong Điều

---

<sup>1</sup> Xem, ví dụ, Giáo hội Công giáo Canea kiện Hy Lạp, 27 EHRR 521 (1999), Đơn số 25528/94, Eur. Ct. H.R. (ngày 16/12/1997) (tư cách pháp nhân của Giáo hội Công giáo La Mã được bảo vệ); Đảng Cộng sản Thống nhất Thổ Nhĩ Kỳ kiện Thổ Nhĩ Kỳ, Đơn số 19392/92, Eur. Ct. H.R. (ngày 30/1/1998); Sidiropoulos và những người khác kiện Hy Lạp, Đơn số 26695/95, Eur. Ct. H.R. (ngày 10/7/1998); Đảng Tự do và Dân chủ (OZDEP) kiện Thổ Nhĩ Kỳ, Đơn số 23885/94, Eur. Ct. H.R. (ngày 8/12/1999); Hasan và Chaush kiện Bulgaria, Đơn số 30985/96, Eur. Ct. H.R. (ngày 26/10/2000); Nhà thờ Chánh tòa Bessarabia kiện Moldova, Đơn số 45701/99, Eur. Ct. H.R. (ngày 13/12/2001); Chi nhánh Matxcova của tổ chức Đội quân cứu thế kiện Nga, Đơn số 72881/01, Eur. Ct. H.R. (ngày 5/10/2006); Nhà thờ Khoa luận giáo Matxcova kiện Nga, Đơn số 18147/02, Eur. Ct. H.R. (ngày 5/4/2007); Svyato-Mykhaylivska Parafiya kiện Ukraina, Đơn số 77703/01, Eur. Ct. H.R. (ngày 14/9/2007).



11<sup>1</sup>, công nhận rằng những sự bảo vệ được suy ra từ Điều 11 cần phải liên đới tới nội dung của Điều 9 và có hiệu lực đầy đủ, trên cơ sở xét tới tính nhạy cảm của tôn giáo và thực chất của các quyền tự do tôn giáo. Trong lĩnh vực tôn giáo, sự bảo vệ tự do lập hội lại thể hiện chủ yếu ở quyền tự chủ tôn giáo, “không thể thiếu để đảm bảo sự đa nguyên trong một xã hội dân chủ” và “được bảo vệ như đã ghi rõ trong Điều 9”<sup>2</sup>. Nếu các vấn đề về tổ chức không được bảo vệ, “tất cả các khía cạnh khác của tự do tôn giáo cá nhân có thể trở nên dễ bị tổn thương”<sup>3</sup>. Vì thế, quyền có tư cách pháp nhân được xác định theo Điều 11 được cần áp dụng một cách hợp lý theo nội dung Điều 9.

#### NHÀ THỜ CHÍNH TÒA BESSARABIA VÀ NHỮNG NGƯỜI KHÁC KIỆN MOLDOVA

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 45701/99,

Eur. Ct. H.R.(5/12/2011)

(Vụ kiện này liên quan đến một nhóm nhỏ trong cộng đồng tôn giáo đạo Chính thống (Nhà thờ Chánh tòa Bessarabia) muốn gắn bó với Giáo hội đạo Chính thống Rumania thay vì Giáo trưởng Matxcova. Các nhà chức trách chính trị ở Moldova đã ủng hộ Nhà thờ Chánh tòa Moldova, vốn phụ thuộc vào Giáo trưởng Matxcova, và đã nhiều lần từ chối cấp tư cách pháp nhân cho Nhà thờ Bessarabia).

Tòa án nhắc đến án lệ đã được kết luận của mình với lưu ý rằng, như đã được ghi tại Điều 9, tự do suy tư, ý thức và tôn giáo là

<sup>1</sup> Hasan và Chaush kiện Bulgaria ở đoạn 65.

<sup>2</sup> Sđđ, đoạn 62.

<sup>3</sup> Sđđ.

một trong những nền tảng của một “xã hội dân chủ”. Trên phương diện tôn giáo, đó là một trong những yếu tố sống còn bảo vệ danh tính của các tín đồ và quan niệm sống của họ, nhưng đồng thời nó cũng là một tài sản quý giá đối với những người vô thần, những người theo thuyết bất khả tri, những người hoài nghi và vô tâm. Tính đa nguyên là thứ không thể tách rời khỏi một xã hội dân chủ.

Trong khi tự do tôn giáo là một vấn đề chủ yếu thuộc lĩnh vực cá nhân, thì nó cũng hàm ý quyền được tự do “thể hiện tôn giáo” một mình hoặc cùng với nhóm người có chung đức tin, ở chỗ riêng tư hoặc nơi công cộng. Điều 9 liệt kê một số hình thức thể hiện tôn giáo, tín ngưỡng của cá nhân, cụ thể là sự thờ phụng, giáo huấn, thực hành và tuân thủ. Tuy nhiên, Điều 9 lại không bảo vệ từng hành động có động cơ hay được truyền cảm bởi một tôn giáo, tín ngưỡng. [...]

Tòa án cũng tuyên bố rằng, trong một xã hội dân chủ với nhiều tôn giáo cùng tồn tại trong, cần phải có những hạn chế đối với quyền tự do tôn giáo để điều hòa lợi ích của các nhóm khác nhau, đảm bảo rằng đức tin của tất cả mọi người đều được tôn trọng. [...]

Tuy nhiên, khi thực thi quyền lực điều tiết của mình trong lĩnh vực này và trong các mối quan hệ với các tôn giáo, giáo phái và tín ngưỡng khác nhau, nhà nước phải giữ vị trí trung lập và không thiên vị. [...] Điều đang bị đe dọa ở đây là việc duy trì tính đa nguyên và chức năng đúng đắn của nền dân chủ, hướng tới giải quyết các vấn đề của đất nước thông qua đối thoại thay vì bạo lực. [...] Theo đó, vai trò của các chính quyền trong hoàn cảnh như vậy không phải là loại bỏ nguyên nhân căng thẳng bằng cách thủ tiêu tính đa nguyên, mà là đảm bảo rằng các nhóm dù cạnh tranh nhưng vẫn khoan dung lẫn nhau. [...]

Nhiệm vụ của Tòa án là xác định xem liệu các biện pháp được tiến hành ở cấp quốc gia có chính đáng và phù hợp theo nguyên tắc không.

Để xác định phạm vi biên độ đánh giá trong vụ kiện này, Tòa án phải lưu tâm xem điều gì đang bị đe dọa, cụ thể ở đây là yêu cầu duy trì sự đa nguyên tôn giáo thực sự vốn rất quan trọng trong một xã hội dân chủ. [...] Cùng với đó, Tòa cũng phải quyết định xem liệu sự can thiệp của nhà nước có phục vụ một “nhu cầu xã hội cấp bách” và có đi theo một “mục tiêu chính đáng” không. [...]

### **(b) Sự áp dụng những nguyên tắc nêu trên**

Chính phủ đã cho rằng sự can thiệp ở đây là cần thiết trong một xã hội dân chủ. Trước tiên, để công nhận nhà thờ của bên nộp đơn, nhà nước có thể đã phải từ bỏ vị trí trung lập của nó trong các vấn đề tôn giáo. [...] Vì thế, chính phủ đã thúc giục bên nộp đơn trước tiên phải dàn xếp những khác biệt của họ với Nhà thờ Chánh tòa Moldova.

Thứ hai, sự từ chối công nhận là cần thiết đối với an ninh quốc gia và sự toàn vẹn lãnh thổ Moldova, bởi thực tế lịch sử chỉ ra rằng nhà thờ của bên nộp đơn đã tham gia vào các hoạt động chính trị, tiến tới thống nhất Moldova với Rumania. [...] Để chứng minh cho điều này, Chính phủ đã nhắc đến những bài viết trên báo chí Rumania ủng hộ sự công nhận dành cho nhà thờ bên nộp đơn của nhà chức trách Moldova và sự tái thống nhất Moldova với Rumania. Những hành động như vậy đã gây không chỉ nguy hiểm cho sự toàn vẹn lãnh thổ của Moldova mà còn cả các quan hệ hòa bình của nước này với Ukraina, một phần lãnh thổ hiện nay của quốc gia này đã thuộc thẩm quyền xét xử trong nội bộ Giáo hội của Nhà thờ Chánh tòa Bessarabia trước năm 1944. Chính phủ khẳng định thêm rằng, nhà thờ bên nộp đơn đã được những đảng phái Moldova thân Rumania công khai ủng hộ, đó là những lực lượng phủ nhận bản sắc của Moldova, đôi khi ngay cả trong các cuộc tranh luận ở quốc hội, vì thế gây bất ổn cho nhà nước Moldova. [...]

Cuối cùng, chính phủ nhấn mạnh rằng, mặc dù họ không công nhận Nhà thờ Chánh tòa Besarabia, nhưng các nhà chức trách Moldova vẫn đang hành động theo một tinh thần khoan dung và đã cho phép nhà thờ bên nộp đơn cũng như các thành viên của nhà thờ tiếp tục hoạt động của họ mà không bị cản trở.

Những người nộp đơn lại cho rằng, sự từ chối công nhận Nhà thờ Chánh tòa Bessarabia là không cần thiết trong một xã hội dân chủ. Họ khẳng định rằng, tất cả những lập luận được đưa ra bởi chính phủ là không có cơ sở và không được chứng minh, đồng thời chúng cũng không phục vụ một “nhu cầu xã hội cấp bách”. Không có gì trong hồ sơ cho thấy rằng những người nộp đơn đã có ý định, tiến hành hay tìm cách tiến hành các hoạt động có khả năng làm tổn hại sự toàn vẹn lãnh thổ, an ninh quốc gia hay trật tự xã hội Moldova.

Họ cáo buộc rằng, Chính phủ, bằng việc từ chối công nhận, đã từ bỏ vị trí trung lập vì những lý do phi lý không có thật.

Sự không công nhận của nhà nước đã khiến cho các thành viên của nhà thờ bên nộp đơn không thể thực hành tôn giáo của họ vì, theo *Đạo luật các giáo phái tôn giáo* (Religious Denominations Act), các hoạt động của một giáo phái cụ thể và quyền tự do lập hội vì các mục đích tôn giáo chỉ dành cho các giáo phái được Nhà nước công nhận. Tương tự, Nhà nước chỉ bảo vệ những giáo phái được công nhận và chỉ những giáo phái đó mới có thể bảo vệ quyền của họ ở các Tòa án. Hậu quả là, giáo sĩ và các thành viên của nhà thờ bên nộp đơn đã không thể bảo vệ bản thân họ chống lại những tấn công và ngược đãi thể chất mà họ đã phải chịu đựng, và nhà thờ nộp đơn đã không thể bảo vệ các tài sản của mình.

Những người nộp đơn phủ nhận rằng Nhà nước đã khoan dung nhà thờ nộp đơn và các thành viên của nhà thờ. Ngược lại, họ

cáo buộc rằng, không chỉ các nhân viên Nhà nước cho phép những hành động hăm dọa mà các thành viên của nhà thờ nộp đơn cũng đã phải chịu đựng thái độ thù địch từ các giáo phái khác dưới sự hỗ trợ nhất định của chính quyền.

(i) Những lập luận được đưa ra để biện minh cho sự can thiệp

(\*) Sự bảo vệ luật pháp Moldova và các nguyên tắc Hiến pháp Moldova

Tòa án lưu ý rằng, Điều 31 của Hiến pháp Moldova đảm bảo tự do tôn giáo và nêu rõ nguyên tắc về quyền tự quyết của các giáo phái tôn giáo, và cho rằng *Đạo luật các giáo phái tôn giáo* (ban hành ngày 24 tháng 3 năm 1992) đặt ra một quy trình nghiêm ngặt đối với việc công nhận các giáo phái tôn giáo.

Theo Chính phủ, để tuân theo các nguyên tắc trên, bao gồm nghĩa vụ trung lập như giữa các giáo phái, nhà nước đã từ chối công nhận, thay vào đó chính quyền khuyến nghị bên nộp đơn trước hết chủ động dàn xếp những khác biệt của mình với nhà thờ mà họ muốn tách khỏi, cụ thể là Nhà thờ Chánh tòa Moldova.

Tòa án trước hết lưu ý rằng, nhà thờ nộp đơn đã đề nghị được công nhận vào ngày 8 tháng 10 năm 1992 nhưng không thấy có trả lời. Sau đó, vào ngày 7 tháng 2 năm 1993, Nhà nước lại chính thức công nhận Nhà thờ Chánh tòa Moldova. Như vậy, Tòa án cho rằng, khó có thể hiểu được lập luận của Chính phủ rằng nhà thờ nộp đơn chỉ là một nhóm ly khai trong Nhà thờ Chánh tòa Moldova.

Dù thế nào, [...] trong trường hợp này, Tòa án cho rằng, dựa trên lập luận của Nhà nước cho rằng nhà thờ nộp đơn không phải là một giáo phái mới và việc Nhà nước quyết định có công nhận nhà thờ đó hay không bị phụ thuộc vào nguyện vọng của một tổ chức tôn giáo đã được công nhận - Nhà thờ Chánh tòa Moldova - Chính phủ đã không thể biện minh cho tính chính đáng của việc từ

bỏ nghĩa vụ trung lập và không thiên vị của mình. Kết quả là, lập luận của Chính phủ cho rằng việc từ chối công nhận là cần thiết để bảo vệ luật pháp Moldova và Hiến pháp Moldova phải bị bác bỏ.

(\*) Mối đe dọa đối với sự toàn vẹn lãnh thổ

Tòa án lưu ý trước hết rằng, trong các tài liệu của nhà thờ nộp đơn, họ luôn xác định bản thân mình như một nhà thờ địa phương tự chủ, hoạt động trong lãnh thổ Moldova theo luật pháp của Nhà nước, và tên của nhà thờ là một tên gọi mang tính lịch sử, không có liên hệ với những hoàn cảnh chính trị hiện tại hay trước đó. Mặc dù hoạt động của nhà thờ chủ yếu là tôn giáo, họ vẫn tuyên bố sẵn sàng hợp tác với Nhà nước trong các lĩnh vực văn hóa, giáo dục và an sinh xã hội. Nhà thờ đó cũng tuyên bố rằng họ không tham gia các hoạt động chính trị.

Tòa án xem xét những nguyên tắc đó là rõ ràng và hoàn toàn hợp pháp.

[...] Trong trường hợp hiện tại, Tòa án lưu ý rằng không có gì trong hồ sơ đảm bảo chắc chắn cho kết luận rằng nhà thờ nộp đơn tiến hành các hoạt động khác so với những điều mà họ đã tuyên bố.

Mặc dù Chính phủ đã dẫn ra một số văn bản cho thấy những ý tưởng ủng hộ việc tái thống nhất Moldova với Rumania, nhưng điều đó chưa đủ để khẳng định rằng đó là ý tưởng của nhà thờ nộp đơn. Hơn nữa, Chính phủ cũng không đưa ra bằng chứng nào cho thấy nhà thờ nộp đơn đã có ý đồ xúi giục việc xuất bản những bài viết như vậy.

Tương tự, do thiếu chứng cứ, Tòa án không thể kết luận rằng nhà thờ nộp đơn có quan hệ hoạt động chính trị ủng hộ việc thống nhất Moldova với Rumania của các tổ chức tại Moldova được nhắc tới ở trên. Hơn nữa, Tòa án nhận thấy rằng, Chính phủ cũng đã không dám chắc rằng hoạt động của những hội đoàn và các đảng phái chính trị này là bất hợp pháp.

Như vậy, giả thuyết của Chính phủ về mối nguy hiểm cho an ninh quốc gia và sự toàn vẹn lãnh thổ là không thuyết phục. [...]

(ii) Sự cân đối trong quan hệ với các mục đích theo đuổi

Chính phủ khẳng định rằng, cho dù các nhà chức trách đã không công nhận nhà thờ nộp đơn nhưng họ vẫn hành động với một tinh thần khoan dung và cho phép nhà thờ tiếp tục các hoạt động của mình mà không gặp phải trở ngại nào. Đặc biệt, các thành viên của nhà thờ có thể gặp gỡ, cầu nguyện cùng nhau và quản lý tài sản.

Tòa án nhận thấy rằng, theo Luật số 979-XII ngày 24 tháng 3 năm 1992, chỉ các tôn giáo được Chính phủ công nhận mới có thể được thực hành ở Moldova. Đặc biệt, chỉ một giáo phái được công nhận tư cách pháp nhân (phần 24) mới có thể sản xuất và bán các vật phẩm tế lễ (phần 35), tuyển dụng tăng lữ và các nhân viên (phần 44). Thêm vào đó, các đoàn thể có mục đích mang tính tôn giáo hoàn toàn hoặc một phần là đối tượng chịu sự điều chỉnh của quy định về các giáo phái tôn giáo (phần 21).

Như vậy là, Tòa án nhận thấy rằng, do thiếu sự công nhận của chính quyền nên nhà thờ nộp đơn không thể tự tổ chức hay cũng không thể hoạt động. Thiếu tư cách pháp nhân, nhà thờ không thể tiến hành các vụ kiện hợp pháp để bảo vệ tài sản của mình, đây là yếu tố cần thiết cho việc thờ phụng, trong khi các thành viên của nhà thờ không thể gặp gỡ để tiến hành các hoạt động tôn giáo không vi phạm quy định về các giáo phái tôn giáo.

Tòa án không thể coi sự khoan dung mà Chính phủ viện dẫn tương đương như một sự thay thế cho sự công nhận chính thức, vì chỉ có tư cách pháp nhân hợp pháp mới giúp các tổ chức tôn giáo được hưởng các quyền lợi theo luật định.

Tòa án cũng khẳng định, bên nộp đơn đã không thể bảo vệ bản thân chống lại những hành động hăm dọa, vì các nhà chức trách đã quay trở lại với lý do rằng, chỉ các tổ chức hoạt động hợp pháp mới có quyền được bảo vệ về mặt pháp lý [...]

Cuối cùng, Tòa án nhận thấy rằng, các nhà chức trách đã không áp dụng các tiêu chí mà họ sử dụng để từ chối công nhận nhà thờ nộp đơn khi họ công nhận những đoàn thể tôn giáo khác họ, họ cũng không đưa ra lý do chính đáng nào cho sự phân biệt đối xử này.

Kết luận, Tòa án cho rằng việc từ chối công nhận nhà thờ nộp đơn gây ra những hậu quả nghiêm trọng tới quyền tự do tôn giáo, điều đó không thể được đem ra để so sánh với những lý lẽ về mục đích chính đáng, sự cần thiết trong một xã hội dân chủ. Hành động của Nhà nước đã vi phạm Điều 9.

### C. ĐỨC

#### VỤ VIỆN BAHÁ'Í

---

Tòa án Hiến pháp Đức, ngày 5 tháng 2 năm 1991

(Hiệp hội Tâm linh (Assembly Spiritual) của những người Bahá'í tại Tübingen đã xin để đăng ký tư cách pháp nhân. Đơn này đã bị một Tòa án địa phương bác bỏ trên cơ sở cho rằng Hiệp đoàn Tâm linh, một nhánh của một tôn giáo có cấu trúc phẩm trật, đã không “chứng tỏ được sự độc lập pháp lý cần thiết, vì sự tồn tại của nó phụ thuộc một mặt vào cộng đồng địa phương, và mặt khác lại phụ thuộc vào Hiệp hội Tâm linh Quốc gia (National Spiritual Assembly)”. Tòa án đã đi tới kết luận này dựa trên chính những điều khoản trong Quy chế mà đơn xin đăng ký sử dụng.



Những điều này cho phép Hiệp đoàn Tâm linh Quốc gia quyền kiểm soát việc khai trừ thành viên (Điều 4.2), quyền giám sát bầu cử (Điều 5.2), quyền quyết định trên phán quyết của một Hiệp đoàn Tâm linh địa phương (Điều 11.1(c)), quyền thông qua các sửa đổi, bổ sung cho quy chế (Điều 13.2), và kiểm soát sự giải thể (Điều 14). Ngược lại, những người khiếu kiện đã cho rằng, “cấu trúc thể chế của cộng đồng Bahá’í trên toàn thế giới dựa trên cơ sở thánh thần, vì thế họ không thể thay đổi nó. Từ đó, theo luật riêng của người Bahá’í, các cơ quan được bầu có toàn bộ quyền lực phán xử, họ có địa vị pháp lý để tiến hành các giao dịch hợp pháp”. Những vụ kháng cáo lên các cấp tòa dân sự cao hơn đã không thành công. Các Tòa án cấp cao hơn nhất trí rằng, các Quy chế đã vi phạm nguyên tắc quyền tự chủ của đoàn thể).

Cộng đồng tôn giáo Bahá’í, một đức tin có nguồn gốc từ người Hồi giáo Shiite, hiện diện ở nhiều nước. Cộng đồng này có một cấu trúc phẩm trật và hiện được dẫn dắt bởi Cơ quan Công lý Phổ quát (Universal House of Justice), có trụ sở chính ở Haifa (Israel) và gồm 9 thành viên được bầu. Ở các nước, với một số lượng các cộng đồng địa phương, một Hiệp đoàn Tâm linh Quốc gia với 9 người được bầu gián tiếp hằng năm bởi toàn thể hội viên. Hiệp đoàn này được thành lập tại Cộng hòa Liên bang Đức với tư cách là một hội đoàn có đăng ký. Như các cơ quan quản lý ở cấp địa phương, các Hiệp đoàn Tâm linh, với 9 thành viên, có trách nhiệm chăm lo các công việc địa phương, được bầu ra bởi sự thành tâm của cộng đồng địa phương. [...]

Một đơn kiện đặc biệt liên quan đến câu hỏi liệu bên khiếu kiện có thể bị từ chối quyền đăng ký như một đoàn thể không. Bên khiếu kiện chỉ ra một sự vi phạm về quyền tự do thực hành của một tôn giáo, bởi sự từ chối tham gia của cộng đồng tôn giáo Bahá’í trong việc đăng ký tư cách đoàn thể khiến cộng đồng này không thể

tự tổ chức theo đường lối Hiến pháp nội tại bắt buộc. Do đó, quyền tự do tôn giáo của bên kiện bị ảnh hưởng. [...]

Những điều khoản của các Quy chế được đưa ra về việc kết nạp hội viên (Điều 3.2), khai trừ hội viên (Điều 4.2) và giải tán đoàn thể (Điều 14.1b), theo các Tòa án, là không tương thích với nguyên tắc về độc lập và tự quản (quyền tự chủ của đoàn thể), không liên quan đến những điều khoản của luật về các đoàn thể. Chúng chỉ liên quan tới tổ chức nội bộ đoàn thể.

[...]

Nguyên tắc tự chủ của đoàn thể có hai đặc điểm chính như sau: Một là, nó bảo vệ cho sự tự chủ về hình thành và cấu trúc tổ chức của đoàn thể căn cứ theo quyết định tự do của các thành viên; Hai là, nó đảm bảo quyền tự quyết của đoàn thể và các thành viên chống lại sự phù nhận mang tới sự bế tắc đối với việc thể hiện nguyện vọng cá nhân. [...]

Dù bản chất đặc thù của đoàn thể tôn giáo được xem xét ở đây là một phần của một cộng đồng tôn giáo, nhưng đó không phải là sự quy phục đối với quyết định của bên thứ ba từ bên ngoài gây ảnh hưởng tới vị thế độc lập và tự quản của đoàn thể [...]

Thực ra, các Tòa án đã đánh giá sai bản chất đặc thù của các đoàn thể tôn giáo trên. Họ đã nhầm khi coi Hiệp đoàn Tâm linh Quốc gia như một tổ chức xa lạ, không có vai trò gì trong vấn đề này. Hiệp đoàn Tâm linh địa phương rõ ràng có đầy đủ các quyền theo luật định để quản lý các công việc của cộng đồng Báhá'í địa phương. [...]

Những phán quyết được tham khảo ở trên như vậy đã vi phạm quyền căn bản của những người khiếu kiện theo Điều 4.1 và 4.2 của *Luật cơ bản* cùng với Điều 140 của *Luật cơ bản*/Điều 137.2 và 137.4 của Hiến pháp Weimar. Như vậy các phán quyết đó phải bị đảo ngược.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Thực tế, trường hợp *Bahá'í* yêu cầu giới chức trách nhà nước diễn giải *Bộ luật Dân sự Đức* theo hướng tránh sự không nhất quán với đức tin Bahá'í. Quyết định này tương tự với cơ sở hợp lý trong quyết định của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đối với vụ *Bộ phận Việc làm kiện Smith* không?

### D. NGA

**Ghi chép về vụ Chi nhánh Matxcova của tổ chức Đội quân Cứu thế kiện nước Nga (Tòa án Nhân quyền châu Âu, 2006)**

Sau khi thông qua *Luật tự do ý thức và tổ chức tôn giáo* của Nga năm 1997 (the 1997 Russian Law on Freedom of Conscience and on Religious Organizations), tổ chức Đội quân Cứu thế (the Salvation Army) đã tìm cách đăng ký lại theo yêu cầu của luật. Đơn đăng ký lại của họ đã bị Sở Tư pháp Matxcova từ chối vì ba lý do: (1) không đáp ứng yêu cầu tối thiểu của 10 thành viên tham gia cuộc họp ban lãnh đạo; (2) không cung cấp được giấy thị thực của những thành viên người nước ngoài hoặc các tài liệu khác xác minh sự cư trú hợp pháp của họ trong lãnh thổ Nga; và (3) tư cách nhóm “cấp dưới cho một tổ chức tôn giáo trung ương ở London [...] với văn phòng đại diện và hoạt động theo mệnh lệnh của tổ chức trung ương”<sup>1</sup>. Tổ chức Đội quân Cứu thế đã khởi kiện vì cho rằng họ bị vi phạm các quyền theo *Công ước châu Âu*.

Tòa án châu Âu quyết định rằng sự giải thể tư cách pháp nhân của Đội quân Cứu thế, một nhóm tôn giáo Tin lành rất có uy tín, đã vi phạm cả hai điều khoản tự do lập hội và tự do tôn giáo của

<sup>1</sup> Chi nhánh Matxcova của tổ chức Đội quân Cứu thế kiện nước Nga, Đơn kiện số 72881/01, Tòa án Nhân quyền châu Âu (Eur. Ct. H.R.) (ngày 05/10/2006), đoạn 14.

*Công ước châu Âu*. Dẫn lại các phán xét trước của mình, Tòa án quyết định rằng “sự từ chối cấp tư cách pháp nhân cho một đoàn thể là một sự can thiệp đến việc thực hành quyền của họ được tự do lập hội của những người nộp đơn”, và “sự từ chối công nhận cộng đồng tôn giáo cũng can thiệp vào quyền tự do tôn giáo của những người nộp đơn theo Điều 9 của Công ước”<sup>1</sup>.

Phán quyết trong vụ *Chi nhánh Matxcova* có ý nghĩa về hai phương diện. Thứ nhất, Tòa án châu Âu đã bác bỏ những lập luận cho việc từ chối đăng ký chỉ dựa vào tư cách nước ngoài của Chi nhánh Matxcova. Đặc biệt là, mặc dù luật các đoàn thể tôn giáo Nga đã cấm công dân nước trở thành người sáng lập của các tổ chức tôn giáo Nga, thì Tòa nhận thấy “không có sự biện minh hợp lý và khách quan nào giữa công dân Nga và công dân nước ngoài về khả năng thực thi quyền tự do tôn giáo thông qua sự tham gia vào đời sống của các cộng đồng tôn giáo có tổ chức”<sup>2</sup>. Nói cách khác, Tòa án thấy rằng các điều khoản đăng ký ngăn cản những người nước ngoài là người sáng lập đã tạo nên sự phân biệt không thể cho phép được vi phạm quyền tự do tôn giáo. Hơn nữa, việc trụ sở chính của tổ chức *Đội quân Cứu thế* được đặt ở nước ngoài không phải là một căn cứ hợp pháp để việc từ chối tư cách pháp nhân<sup>3</sup>.

Thứ hai, Tòa án đã bác bỏ một loạt các tuyên bố cho rằng Chi nhánh Matxcova đã không cung cấp đầy đủ thông tin về tổ chức và sự thực hành tôn giáo của họ. Trên thực tế, quy chế hoạt động của Chi nhánh Matxcova đã chỉ ra rằng nó là một tổ chức đi theo đức tin Kitô giáo, tin theo kinh Phúc âm, tuân theo sự chỉ đạo hoạt động của tổ chức *Đội quân Cứu thế*. Theo Tòa án châu Âu, những thông tin trên hoàn toàn không phù hợp với cáo buộc cho rằng

---

<sup>1</sup> Sđd, đoạn 71.

<sup>2</sup> Sđd, đoạn 82.

<sup>3</sup> Sđd, đoạn 83-85.

chúng khó hiểu hoặc không phù hợp. Do vậy, những cáo buộc của giới chức trách đã vi phạm quyền tự do tôn giáo của bên đệ đơn.

Quan trọng hơn, Tòa án đã bác bỏ quan điểm cho rằng Đội quân Cứu thế là một “tổ chức bán quân sự” không thể cho phép được dựa trên ba lý do. Thứ nhất, “quyền tự do tôn giáo được đảm bảo theo Công ước loại trừ bất kỳ hành động tự ý nào của Nhà nước để xác định xem liệu các đức tin tôn giáo hay các công cụ được sử dụng để biểu lộ đức tin có hợp pháp không”<sup>1</sup>. Do đó, việc Đội quân Cứu thế lựa chọn sử dụng “các cấp bậc tương tự như trong quân đội và mặc đồng phục là cách thức tổ chức đời sống và thể hiện đức tin của riêng nội bộ tôn giáo đó”<sup>2</sup>, và như vậy, giới chức nhà nước không có quyền phán xét. Thứ hai, khi đánh giá các đức tin và cấu trúc tôn giáo, các viên chức nhà nước có “nghĩa vụ phải giữ thế trung lập và không thiên vị”<sup>3</sup>. Thứ ba, tài liệu lưu trữ thiếu bằng chứng chứng minh rằng Đội quân Cứu thế “đã ủng hộ việc thay đổi Hiến pháp bằng biện pháp bạo lực”, đe dọa hủy hoại “sự toàn vẹn lãnh thổ và an ninh của Nhà nước”<sup>4</sup>. Nếu những lập luận của phía chính quyền đều không thuyết phục, thì việc họ từ chối tư cách pháp nhân của bên khởi kiện rõ ràng đã vi phạm các quy chuẩn tự do tôn giáo.

### GIÁO HỘI CỦA KHOA LUẬN GIÁO MATXCOPA KIẾN NƯỚC NGÀ

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn kiện số 18147/02,  
Eur. Ct. H.R.(ngày 5 tháng 4 năm 2007)

(Giáo hội của Khoa Luận giáo (Scientology) Matxcova đã được đăng ký chính thức vào ngày 25 tháng 1 năm 1994 như một đoàn

<sup>1</sup> Sđd, đoạn 92.

<sup>2</sup> Sđd.

<sup>3</sup> Sđd, đoạn 97.

<sup>4</sup> Sđd, đoạn 92; xem các đoạn 92-96.

thể tôn giáo có tư cách pháp nhân theo *Luật Tôn giáo* Nga ban hành ngày 25 tháng 10 năm 1990. Sau khi *Luật tự do ý thức và tổ chức tôn giáo* ra đời năm 1997, Giáo hội Khoa Luận giáo Matxcova đã nhiều lần tìm cách đăng ký lại theo quy định của luật. Sở Tư pháp Matxcova đã bác bỏ các đơn đăng ký lại của Giáo hội Khoa Luận giáo ít nhất là 11 lần. Nhiều lý do đã được đưa ra, song không một lý do nào cho thấy sự xem xét kỹ lưỡng. Trên thực tế, Tòa án châu Âu đã thừa nhận rằng các viên chức cấp thấp ở Matxcova đã thao túng Luật năm 1997 để ngăn cản việc đăng ký lại của một nhóm mà họ không có thiện cảm).

### **Đánh giá của Tòa án**

#### **1. Các Nguyên tắc Chung**

[...] Quyền lực Nhà nước bảo vệ các thiết chế và công dân của nó trước những đoàn thể có thể gây nguy hiểm phải được sử dụng một cách hạn chế. Bất kỳ sự can thiệp nào đều phải phù hợp với một “nhu cầu xã hội cấp thiết” và phải được chứng minh một cách thuyết phục. [...]

2. Địa vị của Bên nộp đơn với tư cách là một “nạn nhân” của những sai phạm

[...] Tương tự như vụ Chi nhánh Matxcova, Tòa án thấy lập luận của Chính phủ không đủ sức thuyết phục. Trong suốt 6 năm, từ năm 1999 đến năm 2005, bên nộp đơn đã phải làm đi làm lại đơn đăng ký không dưới 11 lần, nhưng lần nào cũng gặp phải những vấn đề, sai sót, tuy nhiên giới chính quyền không đưa ra bất kỳ lý lẽ cụ thể nào để chứng minh. [...]

Vì thế, Tòa án thấy rằng bên nộp đơn có lý do chính đáng khi “tuyên bố” mình là một “nạn nhân” của những sai phạm, và Tòa có trách nhiệm thụ lý và giải quyết vụ việc này.

### 3. Tồn tại sự can thiệp tới các quyền của bên nộp đơn

Theo tinh thần của những nguyên tắc chung đã chỉ ra ở trên, có tư cách pháp nhân là một trong những khía cạnh quan trọng nhất của quyền tự do lập hội mà thiếu nó thì quyền này cũng trở nên vô nghĩa. Tòa án cho rằng, sự từ chối cấp tư cách pháp nhân cho một đoàn thể của các cá nhân có thể can thiệp vào quyền tự do lập hội của bên nộp đơn. Thậm chí trong trường hợp này, điều đó còn vi phạm Điều 9 của Công ước vì đây là một tổ chức tôn giáo. [...]

Theo đó, Tòa án cho rằng đã có sự can thiệp vào quyền của bên nộp đơn theo Điều 11 và Điều 9 của Công ước. Từ đó, Tòa án phải xác định xem liệu sự can thiệp đó có phù hợp với “quy định bởi luật pháp”, có theo đuổi một mục tiêu chính đáng và “cần thiết trong một xã hội dân chủ” không.

#### Bào chữa cho sự can thiệp

[...] Tòa án nhận xét rằng những cơ sở cho việc từ chối đăng ký lại của bên nộp đơn là không thống nhất trong suốt thời gian bên nộp đơn gửi các đơn đăng ký lên chính quyền. Đơn nộp lần thứ nhất đã bị bác bởi sự viện dẫn đến các vụ kiện hình sự đang tiếp diễn chống lại chủ tịch nhà thờ, còn đơn thứ hai lại dựa trên những sự khác nhau về mặt văn bản giữa bản Hiến chương và Đạo luật Tôn giáo. Các đơn nộp từ lần thứ ba tới lần thứ sáu không được giải quyết vì thiếu tài liệu. Việc quá thời hạn đăng ký lại đã được viện dẫn làm cơ sở để các đơn từ thứ bảy đến thứ mười không được xem xét. Sau khi các Tòa án xác định rằng việc từ chối xem xét Hiến chương sửa đổi, bổ sung là không có cơ sở hợp pháp, Sở Tư pháp đã từ chối đơn thứ mười một với lý do tổ chức tôn giáo không cung cấp được tài liệu cho thấy sự hiện diện của họ trong khoảng thời gian ít nhất là 15 năm ở Matxcơva.

Tòa án nhận xét rằng Sở Tư pháp Matxcơva đã từ chối xem xét ít nhất là 4 đơn xin đăng ký lại. Tuy nhiên, Sở này lại không chỉ ra

cụ thể tại sao họ lại cho rằng các đơn nộp lên có nội dung không đầy đủ. Điều đó không chỉ lấy đi cơ hội để sửa chữa những sai sót của bên nộp đơn bị, mà còn đi ngược lại yêu cầu của luật quốc gia rằng bất kỳ sự từ chối nào cũng phải có lý do chính đáng.

Việc xem xét khiếu nại của bên nộp đơn đối với lần thứ hai, Tòa án Quận lại tiếp tục xem xét các lý do cụ thể hơn cho sự từ chối, đó là không cung cấp được một giấy tờ gốc, giấy chứng nhận đăng ký và tài liệu chỉ ra địa chỉ hợp pháp. Về cơ sở này, Tòa án lưu ý rằng Đạo luật Tôn giáo đã bao gồm một danh sách cụ thể các tài liệu để đi kèm một đơn xin đăng ký lại. Danh sách đó đã không yêu cầu bất kỳ một mẫu đơn cụ thể nào, cũng không yêu cầu phải nộp tài liệu gốc hay các bản sao. Vì thế, việc yêu cầu nộp các tài liệu gốc đã không tuân theo Đạo luật Tôn giáo và các tài liệu pháp quy khác. [...] Mặt khác, bên nộp đơn đã chỉ ra rằng, Sở Tư pháp Matxcơva đã nắm giữ giấy tờ gốc và giấy chứng nhận đăng ký, cũng như tài liệu xác minh địa chỉ được nộp kèm trong lần nộp đơn lần thứ nhất vào năm 1999 và không bao giờ hoàn trả lại. Do vậy, kết luận của Tòa án Quận rằng bên nộp đơn phải chịu trách nhiệm về việc đã không cung cấp những tài liệu trên thiếu cả cơ sở pháp lý và thực tiễn.

Tòa án Quận Nikulinskiy cũng đã quyết định rằng bên nộp đơn đã không cung cấp thông tin về những giáo lý căn bản của đức tin và những thực hành của tôn giáo. Tuy nhiên, Tòa án Quận lại không giải thích tại sao cuốn sách mà tổ chức nộp lên không có đủ thông tin về giáo lý và thực hành căn bản của tôn giáo. Tòa nhắc lại rằng, nếu thông tin chứa đựng trong cuốn sách không đầy đủ, thì nhiệm vụ của các Tòa án quốc gia là làm rõ những yêu cầu pháp lý có thể áp dụng được và thông báo rõ ràng cho bên nộp đơn làm thế nào để chuẩn bị các tài liệu này. Tuy nhiên, việc này lại chưa được làm. Theo đó, Tòa án cho rằng cơ sở cho việc từ chối đăng ký đã không được làm rõ.



Theo Tòa án, việc các đơn tiếp theo bị quá hạn cũng chính là hậu quả trực tiếp của việc Sở Tư pháp Matxcova bác bỏ tùy tiện các đơn trước đó, nên đây không phải là trách nhiệm mà bên nộp đơn phải gánh chịu.

Cuối cùng, về việc từ chối lần nộp đơn thứ mười một với lý do rằng không có tài liệu chứng minh sự hiện diện trong ít nhất 15 năm ở Matxcova, Tòa án lưu ý rằng yêu cầu này không có cơ sở hợp pháp. Tòa án Hiến pháp đã từng quyết định vào năm 2002 rằng, các tổ chức đã từng tồn tại trước khi Đạo luật Tôn giáo năm 1997 có hiệu lực không phải cung cấp thông tin này. Bên nộp đơn đã đăng ký tư cách pháp nhân của tổ chức tôn giáo từ năm 1994 và vì thế họ cũng không cần phải thực hiện yêu cầu này.

Hơn nữa, ở thời điểm yêu cầu đăng ký lại được đưa ra, thì bên nộp đơn đã tồn tại và hoạt động đúng luật ở Matxcova như một cộng đồng tôn giáo độc lập được ba năm. Cộng đồng này và các thành viên của mình đã không vi phạm bất cứ quy định nào về quản lý đời sống tôn giáo.

Theo tinh thần kể trên, Tòa án cho rằng sự can thiệp vào quyền tự do tôn giáo và lập hội của bên nộp đơn không đủ sức thuyết phục. Do vậy, ở đây đã có một sự vi phạm Điều 11 của Công ước được hiểu theo tinh thần của Điều 9.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Do tính phức tạp với mười một lần từ chối tư cách pháp nhân nên vụ kiện *Khoa Luận giáo* Nga là một ví dụ điển hình của những ứng xử quan liêu vi phạm các nguyên tắc tự do tôn giáo. Liệu còn có những vấn đề tự do tôn giáo nào nữa có thể xuất hiện trong vụ việc này không?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các đoạn trích từ <i>Luật các tổ chức tôn giáo của Nga năm 1997</i> (the 1997 Russian Religious Associations Law), và tóm tắt của các tiêu chuẩn cho Luật các Đoàn thể Tôn giáo theo Luật Nhân quyền Quốc tế và Hệ thống Pháp luật Tòa án châu Âu (Standards for Religious Associations Law under International Human Rights Law and European Court Jurisprudence).</p>
-------------------------------------	--

## E. TRUNG QUỐC

### 1. Bối cảnh lịch sử

#### NHỮNG PHÁT TRIỂN VỀ TỰ DO TÔN GIÁO Ở TRUNG QUỐC<sup>1</sup>

Ở chừng mực nào đó, những nhận thức phương Tây về tình hình tôn giáo ở Trung Quốc bị hạn chế trong một tấm bọc thời gian, chỉ dựa trên những chính sách và những thực tiễn đã tồn tại trong thời kỳ Cách mạng Văn hóa, khi Mao đã đóng cửa tất cả các nơi thờ phụng và định triệt tiêu hoàn toàn tôn giáo. Trong khi ở Hoa Kỳ và một số nơi khác ở phương Tây, một sự thông hiểu và đánh giá khá sâu đối với những biến đổi kinh tế ấn tượng đã diễn ra ở Trung Quốc từ hơn 25 năm qua, thì sự hiểu biết về sự thay đổi trong hệ thống luật và chính sách quản lý tôn giáo có phần hạn chế hơn. Trong khi vẫn chỉ có năm nhóm tôn giáo được công nhận chính thức ở Trung Quốc (Phật giáo, Đạo giáo, Hồi giáo, Công giáo và đạo Tin lành), và bất chấp mối bận tâm đang tiếp diễn về sự

<sup>1</sup> Dựa theo W. Cole Durham & Brett G. Scharffs, *Lời nói đầu*, trong Kim-Kwong Chan & Eric R. Carlson, *Tự do tôn giáo ở Trung Quốc: Chính sách, Quản lý và Điều chỉnh: Sơ tay nghiên cứu* (Religious Freedom in China: Policy, Administration, and Regulation: A Research Handbook) (2005).

chiếm ưu thế nước ngoài của các giáo phái Kitô giáo ở Trung Quốc, thì đã có một sự gia tăng ấn tượng trong các thể loại và các mức độ của sự tương tác giữa những người Kitô giáo ở Trung Quốc và những đối ứng nước ngoài của họ. Những căng thẳng tồn tại giữa các nhà thờ có đăng ký và nhà thờ không đăng ký của riêng một giáo phái. Các nhóm tôn giáo không đăng ký, đôi khi bị gán mác “những tà giáo”, có thể trở thành những mục tiêu cho mỗi bận tâm riêng biệt chính phủ.

Hơn 25 năm qua đã có một sự gia tăng ấn tượng trong tín ngưỡng tôn giáo ở Trung Quốc. Chính phủ Trung Quốc ước tính rằng, có hơn 100 triệu tín đồ tôn giáo ở Trung Quốc ngày nay, một số lớn là người theo Phật giáo. Sự phát triển đã không bị giới hạn đến năm nhóm tôn giáo được thừa nhận chính thức, mà còn bao gồm cả những tổ chức Phật giáo phi chính thức và các “giáo hội gia đình” theo đạo Tin lành, một dạng hội họp theo nhóm nhỏ tại nhà các tín đồ. Sau một thế kỷ nỗ lực truyền giáo ở Trung Quốc từ những năm 1840 cho đến sự thành lập của Cộng hòa Nhân dân Trung Hoa năm 1949, thì đã có khoảng 700.000 người theo đạo Tin lành ở Trung Quốc. Ngay cả với chính sách chính thức về vô thần của chính phủ cộng sản và sự đàn áp khắc nghiệt về tôn giáo trong thời kỳ Cách mạng Văn hóa, từ năm 1978 đã có một sự hồi sinh thầm lặng của đạo Tin lành ở Trung Quốc. Những ước tính chính thức cho thấy con số những người Tin lành có đăng ký ở Trung Quốc là 15 triệu người, và một số nhóm nhà thờ ước tính rằng có hơn 50 triệu người Tin lành chưa đăng ký. Bên cạnh 5 triệu người Công giáo có đăng ký, Tòa thánh Vatican ước tính rằng có 7 triệu người Công giáo khác không đăng ký. Những con số này khiến nhiều người ở Phương Tây bất ngờ, những người vẫn lầm tưởng rằng tôn giáo hoàn toàn bị đàn áp ở Trung Quốc [...]

Trong một tuyên bố được phổ biến rộng rãi về chính sách hướng tới tôn giáo của Trung Quốc, năm 2002, Diệp Tiểu Văn (Ye

Xiaowen) đã phát biểu: “Ở Trung Quốc, nhà nước đối xử với tất cả các tôn giáo một cách bình đẳng và luật pháp bảo vệ quyền bình đẳng của tất cả các tôn giáo. Trong khi chú trọng sự bảo vệ tự do được tin vào các tôn giáo, thì luật pháp cũng quy định đối với sự bảo vệ về tự do không tin theo các tôn giáo. Tất cả là đều bình đẳng trước pháp luật. Các công dân được hưởng quyền tự do tôn giáo”. Tuyên bố này có thể được xem là có ý nghĩa khác từ nhiều cách nhìn nhận của người ngoài về tình trạng của tự do tôn giáo ở Trung Quốc.

Có nhiều điểm mấu chốt để hiểu những khẳng định của ông Diệp. Trước hết, như đã lưu ý ở trên, chỉ có năm “tôn giáo” được công nhận ở Trung Quốc - Phật giáo, Đạo giáo, Hồi giáo, Công giáo và đạo Tin lành - và có một cấu trúc chính thức, được công nhận đối với các tôn giáo này. Mọi Giáo hội hay tôn giáo khác đều không được coi là một “tôn giáo”, thay vào đó là một “tà giáo” không được quyền cho sự công nhận hay bảo vệ pháp lý. Thứ hai, năm “tôn giáo” được công nhận là độc lập với các tổ chức đối ứng nước ngoài và là đối tượng cho một mức độ theo dõi và giám sát của Đảng Cộng sản ở một mức độ nhất định. Như vậy, các Giáo hội “không đăng ký” hay “ngầm” đều không được coi là tôn giáo gì hết, và sự đối xử bình đẳng và các quyền bình đẳng áp dụng chỉ cho năm nhóm tôn giáo được công nhận một cách chính thức.

## 2. Những phát triển của việc đăng ký

### BÁO CÁO TỰ DO TÔN GIÁO QUỐC TẾ CỦA BỘ NGOẠI GIAO HOA KỲ NĂM 2008, TRUNG QUỐC

---

Theo một Sách trắng của Chính phủ được xuất bản năm 1997, có hơn 100.000 địa điểm được chính thức công nhận phục vụ các

hoạt động tôn giáo, 300.000 tăng lữ và hơn 3.000 tổ chức tôn giáo được chính thức công nhận. Chính phủ công nhận chính thức năm tôn giáo chính: Phật giáo, Đạo giáo, Hồi giáo, Công giáo và đạo Tin lành. Có năm “Hiệp hội tôn giáo yêu nước” (Patriotic Religious Associations) (PRA) được nhà nước phê chuẩn, quản lý các hoạt động của các tín ngưỡng được công nhận. Hiến pháp và các luật quy định đối với tự do tín ngưỡng tôn giáo và quyền tự do không tin. Hiến pháp chỉ bảo vệ các hoạt động tôn giáo được xác định là “bình thường”. Hiến pháp tuyên bố rằng các cơ quan và các công việc tôn giáo không phải là “đối tượng cho bất kỳ sự thống trị nào của nước ngoài” và rằng việc thực thi quyền lợi cá nhân “không được xâm phạm những lợi ích quốc gia”. Hiến pháp cũng công nhận vai trò lãnh đạo của Đảng Cộng sản Trung Quốc (CCP - viết tắt của Chinese Communist Party - Đảng Cộng sản Trung Quốc - ND) mang tính vô thần.

Các viên chức chính phủ ở các cấp khác nhau có quyền lực để xác định tính hợp pháp của các hoạt động tôn giáo bằng việc quyết định liệu chúng là “bình thường”. Các viên chức của Cục An ninh Công cộng (Public Security Bureau) (PSB) và Cục các Sự vụ Tôn giáo (Religious Affairs Bureau) (RAB) giám sát những cơ sở không đăng ký, kiểm tra để xem các hoạt động tôn giáo đó không quấy rối trật tự công cộng, và tiến hành các biện pháp theo chỉ đạo chống lại các nhóm được chỉ định là những sùng bái. Các nhóm tôn giáo có đăng ký được hưởng những sự bảo vệ pháp lý về các thực hành tôn giáo của họ mà các nhóm tôn giáo không đăng ký không nhận được, và các nhóm không đăng ký dễ phải chịu hành động cưỡng bức và trừng phạt hơn của nhà nước. Năm PRA là những tổ chức duy nhất được đăng ký với Chính phủ ở cấp quốc gia như những tổ chức tôn giáo theo Các Quy định về các Tổ chức xã hội (Regulations on Social Organizations - RSO), được quản lý bởi Bộ

Dân sự (Ministry of Civil Affairs – MOCA, hay theo cách viết tắt của chính phủ Trung hoa là MCA - ND). Ban Tôn giáo Chính phủ (the State Administration For Religious Affairs - SARA) và Ban Mặt trận Lao động Đoàn kết của Đảng Cộng sản Trung Quốc (CCP United Front Work Department - UFWD) để ra đường lối “chỉ đạo và giám sát” về việc thực hiện của các quy định về hoạt động tôn giáo, bao gồm vai trò của những người nước ngoài trong hoạt động tôn giáo. Các nhân viên của SARA và UFWD chủ yếu là đảng viên của Đảng Cộng sản, những người được chỉ đạo bởi học thuyết của Đảng để trở thành những người vô thần [...]

Cả SARA và TSPM/CCC (Phong trào Yêu nước Tam-Tự/Hội đồng Kitô giáo Trung Hoa (Three-Self Patriotic Movement/China Christian Council, tổ chức tôn giáo Tin lành nhà nước-chấp thuận) đều tuyên bố rằng các quy định đăng ký không yêu cầu một giáo đoàn gia nhập hoặc TSPM hay CCC; tuy nhiên, hầu như tất cả các viên chức RAB địa phương đều yêu cầu các giáo đoàn Tin lành có đăng ký phải gia nhập TSPM/CCC [...]. Một vài nhóm Tin lành không đăng ký từ chối gia nhập TSPM/CCC vì TSPM/CCC đặt sự phục tùng CCP hơn là sự phục tùng Thượng đế. Đặc biệt, một vài giáo hội gia đình đã phản đối những hạn chế của TSPM về việc truyền đạo hay việc rửa tội cho những người dưới 18 tuổi và việc nhận các tài liệu tôn giáo từ nước ngoài, cũng như những chỉ thị của nó phải tán thành chủ nghĩa Mác, chủ nghĩa Lênin và Tư tưởng Mao Trạch Đông [...]

Một nhóm tôn giáo có thể tìm sự đăng ký như “một tổ chức tôn giáo” hay như một “điểm gặp gỡ cho các hoạt động tôn giáo”. Theo Chương 3, Điều 13 trong Các quy định về sự vụ tôn giáo 2005 (RRA), thì một nhóm tôn giáo trước hết phải có được giấy đăng ký như một “tổ chức tôn giáo” để có được đăng ký như một “điểm gặp gỡ tôn giáo”. Tuy nhiên, Ban Tôn giáo Nhà nước (SARA) đã tuyên

bố rằng theo nguyên tắc bất kỳ nhóm không đăng ký nào đều có thể đăng ký như một điểm gặp gỡ không có trước hết việc trở thành được đăng ký như một tổ chức tôn giáo.

Theo RRA Chương 2, Điều 6, sự đăng ký như một “tổ chức tôn giáo” là được quản trị bởi RSO được MOCA điều hành. Có 6 yêu cầu đối với sự đăng ký theo RSO. Những yêu cầu này là: có 50 thành viên cá nhân hoặc 30 thành viên tổ chức, hay tổng số 50 thành viên nếu có cả hai thành viên cá nhân và tổ chức; một tên gọi chuẩn và năng lực tổ chức; một địa điểm cố định; một đội ngũ nhân viên với những trình độ phù hợp cho các hoạt động cho tổ chức; những tài sản hợp pháp và một nguồn ngân quỹ (ví dụ, các tổ chức cấp quốc gia phải có tối thiểu là 14.620 đô la (100.000 RMB – (Nhân dân tệ)) và các tổ chức xã hội địa phương hay xã hội liên vùng phải có tối thiểu 4.381 đô la (30.000 Nhân dân tệ); và trách nhiệm pháp lý theo quyền riêng của mình. SARA đã tuyên bố rằng có thể chỉ có một tổ chức được công nhận cho một tôn giáo. TSPM (Phong trào Yêu nước Tam Tự) là tổ chức tôn giáo Tin lành duy nhất được đăng ký theo RSO.

Đăng ký một địa điểm điểm hội họp phải được tiến hành theo Chương 3 RRA, trong đó liệt kê 5 yêu cầu trong Điều 14: lập ra một địa điểm thống nhất với mục tiêu tổng thể của RRA mà phải không được sử dụng để “gây rối trật tự công cộng, làm tổn hại đến sức khỏe của công dân, hay can thiệp vào hệ thống giáo dục của nhà nước”, hoặc là “đối tượng của bất kỳ sự thống trị nước ngoài nào”; các công dân tôn giáo địa phương phải có một nhu cầu để tiến hành các hoạt động tôn giáo tập thể một cách thường xuyên; cần phải là nhân sự tôn giáo có trình độ để chủ trì cho các hoạt động; địa điểm cần phải có “các ngân quỹ cần thiết”; và địa điểm cần phải “được đặt hợp lý” để không can thiệp đến sản xuất bình thường và các cư dân lân cận [...] Cục Các Sự vụ Tôn giáo.

Theo RRA, các tổ chức tôn giáo có đăng ký có thể sưu tập và in ấn các tài liệu để dùng nội bộ của họ. Tuy nhiên, nếu họ có kế hoạch phổ biến các tài liệu của họ công khai, thì họ phải tuân theo các quy định in ấn quốc gia, hạn chế việc xuất bản và phát hành của các tài liệu với nội dung tôn giáo.

Điều 35 của RRA cho phép các nhóm tôn giáo có đăng ký được chấp nhận các quà tặng từ các tổ chức và cá nhân cả trong và ngoài nước. RRA tuyên bố rằng các quỹ thu được cần phải được sử dụng cho các hoạt động “tuần thủ với mục đích của nhóm tôn giáo hay nơi hoạt động tôn giáo”. Các viên chức RAB có thể đền bù các vi phạm.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Luật pháp và thực hành đoàn thể tôn giáo ở Trung Quốc ở tình trạng như thế nào theo các tiêu chuẩn quốc tế?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các vụ án Đức và ECHR về tiếp cận của các nhóm tôn giáo đến sự công nhận “bậc cao hơn”.
------------------------------	---



## Chương 12

---

# CÁC MỐI QUAN HỆ TÀI CHÍNH GIỮA TÔN GIÁO VÀ NHÀ NƯỚC

### I. GIỚI THIỆU

Có sự khác nhau đáng kể trên thế giới trong cách tiếp cận đối với việc nhà nước tài trợ cho tôn giáo. Ở mức độ nào đó, việc Hiến pháp Hoa Kỳ cấm đoán một cơ sở tôn giáo nào đó và Điều khoản Thiết lập đã dựng lên một bức tường ngăn cách giữa giáo hội và nhà nước, dẫn đến một sự tách biệt tài chính nghiêm ngặt hơn so với ở nhiều nơi khác trên thế giới. Nhưng sự tách biệt này không mang tính tuyệt đối như nhận định của một số nhà bình luận. Trong chương này, chúng ta sẽ bàn đến cả sự hỗ trợ trực tiếp (Phần II) và hỗ trợ gián tiếp (Phần III) mà nhà nước dành cho tôn giáo. Phần IV liên quan tới sự trao đổi viện trợ dành cho các tổ chức dịch vụ xã hội có liên kết tôn giáo. Các tài liệu bổ sung quan trọng về chủ đề này đã được đăng tải trên trang web tra cứu.

## NHỮNG CÁCH TIẾP CẬN CỦA CHÂU ÂU VÀ HOA KỲ VỀ SỰ HỖ TRỢ TÀI CHÍNH NHÀ NƯỚC DÀNH CHO TÔN GIÁO<sup>1</sup>

Người Mỹ và người châu Âu chia sẻ sự đồng thuận cao về tầm quan trọng của các quyền cá nhân và nhóm với tự do tôn giáo. Tuy nhiên, sự phân tách nghiêm ngặt giữa tôn giáo và nhà nước được yêu cầu bằng Điều khoản Thiết lập của Mỹ làm cho kinh nghiệm của Mỹ phần lớn không thích hợp trong bối cảnh châu Âu, nơi mà các Giáo hội được chính thức hóa tiếp tục tồn tại và sự hợp tác mạnh mẽ giữa Giáo hội và Nhà nước (kể cả sự trợ giúp tài chính đối với các cơ sở tôn giáo) chiếm ưu thế. Trong thực tế, Hoa Kỳ có một lịch sử phức tạp và đa dạng về tư tưởng và ý kiến về sự hỗ trợ của nhà nước về tôn giáo, và trong khi lịch sử này áp đặt những ép buộc nghiêm ngặt hơn nhiều về tài chính công của tôn giáo so với các mẫu hình châu Âu, thì nhiều nghiên cứu lại cho thấy sự tương đồng mạnh mẽ. [...]

Từ góc độ so sánh, một vài điểm xứng đáng được nhắc đến. Công bằng mà nói, hệ thống Hoa Kỳ áp đặt những kiểm chế mạnh mẽ hơn lên nguồn tài chính công dành cho tôn giáo so với hầu hết các nước châu Âu. Ngay cả Pháp theo xu hướng phân tách Nhà nước và Giáo hội cũng cho phép một cách đáng kể nguồn tài trợ chính phủ để duy trì và vận hành của những cơ cấu tôn giáo.

Trong thực tế, rất nhiều hình thức gián tiếp về sự ủng hộ đối với tôn giáo đã tồn tại qua suốt lịch sử nước Mỹ, mặc dù những hình thức trợ giúp này chủ yếu là trợ giúp gián tiếp hơn là trợ cấp

<sup>1</sup> Đoạn này được chuyển thể từ W.Cole Durham, Jr, và Christine G. Scott, *Tài chính công và lĩnh vực tôn giáo ở Hoa Kỳ: Mở rộng hợp tác trong một nhà nước theo xu hướng tách biệt* (Public Finance and the Religious Sector in United State: Expanding Cooperation in a Separationist State), *Il Diritto Ecclesiastico* 361-362 (2006).

trực tiếp. Dù quy mô viện trợ có thể khác nhau đáng kể ở các nước châu Âu so với ở Hoa Kỳ, nhưng câu hỏi nên cung cấp viện trợ thông qua các kênh trực tiếp hay gián tiếp vẫn còn là một vấn đề mà cả hai hệ thống phải giải quyết. Về bản chất, các kênh gián tiếp cho phép cá nhân các công dân sự linh hoạt lớn hơn trong việc định hướng những lợi ích phù hợp với chính lương tâm của họ, và giảm khả năng hệ thống thuế sẽ trả những đồng đô la thuế để trợ giúp các hoạt động phi thể tục của các nhóm khác. Trong khi các hệ thống Nhà thờ - Nhà nước khác nhau giải quyết các vấn đề này theo những cách khác nhau, thì cảm nhận của chúng ta đó là, trong những chế độ theo xu hướng hợp tác chặt chẽ hơn, mọi thứ được cấu trúc để tối đa hóa việc kiểm soát hỗ trợ cá nhân (ví dụ, thông qua các hệ thống kiểm tra) và sử dụng kênh đóng thuế từ công dân để hỗ trợ chính các cộng đồng tôn giáo mà anh ta hoặc cô ta đi theo (ví dụ như các kênh thuế nhà thờ ở Đức cho phép Giáo hội của người đóng thuế giữ lại một phần thuế).

Điều phổ biến khác đó là, các nước châu Âu và Hoa Kỳ đang cố gắng áp dụng những ý tưởng Khai sáng về tự do tôn giáo và bình đẳng trong bối cảnh của các nhà nước phúc lợi hiện đại, trong khi vẫn nhạy cảm với các truyền thống lịch sử riêng của họ. Điều đáng lưu ý là, những ý tưởng Khai sáng đã có những cộng hưởng lịch sử phần nào khác nhau ở Hoa Kỳ và châu Âu. Đặc biệt là, ý tưởng phân tách Giáo hội và Nhà nước là một giải pháp Khai sáng cho các vấn đề bất khoan dung và sự ngược đãi tôn giáo, và là một phương tiện thể chế để thúc đẩy tự do tôn giáo. Tuy nhiên, sự phân tách đã đi theo xu thế thù địch nhiều hơn ở châu Âu, nơi đã diễn ra những cuộc nổi dậy rất mạnh mẽ chống lại tôn giáo có tổ chức. Ngược lại, trong khi đã có các yếu tố phân tách theo phong cách Pháp, ý tưởng về phân tách tại Hoa Kỳ lại được hiểu một như điều gì đó thân thiện và bảo vệ các cộng đồng tôn giáo. Ý tưởng của sự phân tách

không được thực hiện theo cách triệt để như ở châu Âu, đặc biệt là khi liên quan đến tài trợ, nhưng châu Âu có một truyền thống lâu đời về sự hiểu biết và tôn trọng ý nghĩa của quyền tự chủ tôn giáo, và trong thực tế điều đó có ảnh hưởng tới chủ nghĩa phân tách Mỹ.

Một vấn đề cuối cùng đáng nêu bật là sự chuyển sang quan điểm theo xu hướng trung lập. Đã có rất nhiều minh chứng cho điều này xuất hiện gần đây ở Mỹ và trong một số phán quyết của Tòa án Nhân quyền châu Âu. Trong nhà nước phúc lợi hiện đại, những đường tiêu chuẩn của chúng ta cho việc đánh giá bình đẳng và trung lập đã thay đổi. Trước đây, khi quy mô của các cơ quan nhà nước còn hạn chế, đã tự nhiên xuất hiện quan điểm cho rằng cách dễ dàng nhất để đối xử với các tổ chức tôn giáo và phi tôn giáo một cách công bằng là loại bỏ viện trợ tài chính cho tất cả các nhóm tôn giáo. Ở Hoa Kỳ, từ đầu thế kỷ XIX, các tôn giáo nhà nước chính thức đã bị bãi bỏ. Việc viện trợ cho bất kỳ tôn giáo cụ thể nào đều tự động dẫn đến những lời chỉ trích và xung đột chính trị.

Với sự ra đời và gia tăng phúc lợi xã hội, tình hình đã thay đổi. Chính phủ thực hiện một loạt các chương trình xã hội, từ giáo dục đến chăm sóc sức khỏe, chăm sóc cho người già, v.v. Giờ đây, các loại hình nhất định của chương trình thể tục xứng đáng có sự hỗ trợ của nhà nước, và các tổ chức tôn giáo hoàn toàn có thể nhận được sự hỗ trợ đó để hoàn thành tốt các chương trình này.

## **II. VIỆN TRỢ TÀI CHÍNH NHÀ NƯỚC TRỰC TIẾP CHO CÁC GIÁO HỘI**

### **A. HOA KỲ**

Như đã lưu ý ở các Chương 1 và 2, lịch sử về viện trợ nhà nước cho tôn giáo thông qua thuế có dấu mốc rất quan trọng qua sự kiện liên quan đến dự luật được đề xuất để đánh giá tôn giáo ở bang

Virginia. Nếu bang Virginia ban hành luật quy định quỹ hỗ trợ tài chính cho các Giáo hội, thì lịch sử các mối quan hệ tài chính của Nhà thờ - Nhà nước có thể đã rất khác.

### ĐIỀU CẤM CỦA ĐIỀU KHOẢN CHÍNH THỨC HÓA VỀ VIỆN TRỢ TRỰC TIẾP CHO CÁC GIÁO HỘI<sup>1</sup>

---

Các cuộc tranh luận nổi lên dữ dội về mục đích và ý định ban đầu của những Nhà soạn thảo Hiến pháp trong việc thông qua các điều khoản tôn giáo. Dựa trên lời Cha Thomas Curry, Giáo sư Fred Gedicks đã lập luận rằng trong thời kỳ lập quốc, một “sự chính thức hóa tôn giáo” đã được hiểu là việc “nói đến một Giáo hội mà chính phủ tài trợ và kiểm soát với sự tham gia bắt buộc, như Giáo hội Anh trong Đế chế Anh, hoặc Giáo hội Công giáo La Mã ở miền nam châu Âu”. Dường như có ba mối quan tâm chính đưa đến sự thông qua Điều khoản Thiết lập. Một là mối quan tâm về Giáo hội thực hiện thẩm quyền cưỡng chế của chính phủ. Hai là hỗ trợ tài chính trực tiếp của Giáo hội cho việc thờ cúng, các nghi lễ tôn giáo, và các hoạt động giáo phái khác, thông qua thu thuế. Ba là việc nhà nước kiểm soát Giáo hội, đặc biệt trong việc xác định giáo lý và lựa chọn của những người lãnh đạo.

Quyền tự chủ cả của Giáo hội và nhà nước là trung tâm của vấn đề này. Nếu các Giáo hội thực hiện các chức năng chính phủ, quyền tự chủ của nhà nước bị đe dọa; nếu nhà nước tài trợ cho các Giáo hội, quyền tự chủ của Giáo hội bị đe dọa; và nếu nhà nước kiểm soát giáo lý của giáo hội, thì quyền tự chủ của nhà nước cũng có thể bị suy yếu. Thật vậy, không phải quá lời khi nói rằng mục

---

<sup>1</sup> Trích từ Brett G. Scharffs, *Quyền tự chủ của Giáo hội và Nhà nước* (The Autonomy of Church and State), 2004 *BYUL Rev* 1217, 1231 - 1232, 1262 (2004).sq

đích chính ưu tiên trong Điều khoản Thiết lập và Điều khoản Hành xử tự do của Tu chính án thứ nhất là sự bảo vệ quyền tự chủ - của nhà nước, của các tổ chức tôn giáo, và của các cá nhân. Tuy nhiên, mục đích này đã thường xuyên bị lu mờ bởi những can thiệp vào giáo lý của Tòa án Tối cao. Kết quả là, luật học theo các điều khoản tôn giáo bị tan vỡ và không nhất quán. Tuy nhiên, nói chung, rõ ràng rằng Điều khoản Thiết lập cấm Hoa Kỳ có quốc giáo, và nó cũng cấm viện trợ trực tiếp từ chính phủ đến các giáo hội<sup>1</sup>.

Tuy nhiên, sự khác biệt giữa viện trợ trực tiếp và gián tiếp không phải lúc nào cũng rõ ràng, và như cuộc tranh luận gần đây về lựa chọn từ thiện, các quan điểm theo xu hướng phân tách và xu hướng thỏa hiệp đã cho thấy nhiều khác biệt sâu sắc trên cơ sở cho phép các tổ chức có liên quan đến tôn giáo tham gia vào các chương trình như vậy. Như sẽ được thảo luận chi tiết hơn dưới đây, việc cho phép các trường học giáo xứ được hưởng lợi từ các chương trình phiếu trợ cấp học phí, cho phép các thực thể có gắn kết với Giáo hội đủ điều kiện nhận những nguồn tài trợ nhà nước cho các chương trình dịch vụ xã hội, và việc cấp học bổng cho các sinh viên đi học để trở thành giáo sĩ là những ví dụ về viện trợ của nhà nước cho tôn giáo có thể gây nguy hiểm cho tính độc lập của các Giáo hội.

## B. CHÂU ÂU

### 1. Mối quan hệ giữa Tôn giáo và Nhà nước ở châu Âu

Như đã lưu ý trước đó, Công ước châu Âu quan tâm tới khả năng các nước tham gia Công ước có một quốc giáo. Tuyên bố 11

<sup>1</sup> Xem vụ Everson kiện Bộ Giáo dục, 330 US 1, 15 (1947) (“Không một bang nào cũng như Chính phủ Liên bang có thể chính thức hóa một Giáo hội. Không thể thông qua luật nhằm viện trợ một tôn giáo, tất cả các tôn giáo, hoặc ưu ái một tôn giáo hơn một tôn giáo khác”).

của Đạo luật cuối cùng trong Hiệp ước Amsterdam (1997) tuyên bố: “Liên minh châu Âu tôn trọng và không làm phương hại đến địa vị theo luật pháp quốc gia về các giáo hội và các hiệp hội hoặc các cộng đồng tôn giáo trong các Nhà nước thành viên. Liên minh châu Âu tôn trọng một cách bình đẳng địa vị của các tổ chức triết lý và không tuyên xưng”. Nguyên tắc khẳng định các mối quan hệ tôn giáo và nhà nước không phải là vấn đề của cả khu vực châu Âu được nêu trong Điều 52 của bản dự thảo Hiến pháp châu Âu:

Địa vị của giáo hội và các tổ chức không tuyên xưng:

1. Liên minh tôn trọng và không phương hại đến địa vị theo luật pháp quốc gia của các Giáo hội và các hiệp hội hoặc cộng đồng tôn giáo ở các Nhà nước thành viên.

2. Liên minh tôn trọng một cách bình đẳng địa vị theo luật pháp quốc gia của các tổ chức triết lý và không tuyên xưng.

3. Trên cơ sở công nhận danh tính và đóng góp cụ thể của họ, Liên minh sẽ phải duy trì một đối thoại cởi mở, minh bạch và thường xuyên với các giáo hội và tổ chức này.

Trong khi dự thảo Hiến pháp châu Âu đã bị từ chối trong cuộc trưng cầu dân ý ở Pháp và Hà Lan vào năm 2005, luật pháp châu Âu và các chuyên gia tôn giáo tin rằng những nỗ lực trong tương lai để bảo vệ các thành tựu chính trong bản dự thảo sẽ duy trì nội dung của Điều 52. Như vậy, mối quan hệ giữa các tổ chức tôn giáo và các nhà nước - quốc gia sẽ vẫn chủ yếu là các vấn đề trong phạm vi từng nước.

## **2. Quy nhà nước của một Giáo hội được chính thức hóa**

Trong vụ Darby kiện Thụy Điển, (ngày 23 tháng 10 năm 1990), cả Hội đồng châu Âu và Tòa án Nhân quyền châu Âu đã khẳng

định rằng nhà nước Thụy Điển có thể trực tiếp thu thuế đối với một Giáo hội đã được chính thức hóa mà không vi phạm Công ước châu Âu. Hội đồng cũng cho rằng để một cá nhân được miễn thuế, nhà nước có thể yêu cầu người đó thông báo với chính quyền rằng cô ta đã thay đổi sự gắn kết tôn giáo của mình.

Không phải chỉ riêng Thụy Điển thông qua một sự dàn xếp như vậy. Một số các Giáo hội nhà nước cũng nhận tài trợ từ ngân sách quốc gia ở châu Âu, bao gồm cả các Giáo hội đạo Chính Thống ở Hy Lạp và Phần Lan, Giáo hội Anh ở Vương quốc Anh, và Giáo hội Lutheran ở Đan Mạch và Phần Lan. Theo học giả người Bỉ Rik Torfs,

Nói chung, có một xu hướng làm suy yếu các mối quan hệ giữa Nhà nước và Giáo hội chính thức của nó. Đã từ lâu Giáo hội của xứ Wales đã bị bãi bỏ như đã xảy ra với Giáo hội của Thụy Điển vào năm 2000. Trong bất kỳ trường hợp nào, ngay cả nếu một số Giáo hội vẫn còn là các Giáo hội nhà nước, những hậu quả của nguyên tắc đó ngày nay ít thích hợp hơn so với trong quá khứ. Ví dụ, sự tồn tại của một Giáo hội chính thức không cấm các Giáo hội khác được hưởng tự do tôn giáo. Ngược lại, khá thường xuyên một địa vị chính thức không dẫn đến hỗ trợ tài chính, như là trường hợp đối với Giáo hội Anh có quyền thực hiện những hoạt động nhất định có liên quan tới lĩnh vực công cộng, và tự họ trả tiền cho việc ấy. Đồng thời Giáo hội Anh không nhận được bất kỳ hỗ trợ tài chính nào nếu không phục vụ một dịch vụ cụ thể<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Rik Torfs, *Các mối quan hệ tôn giáo và nhà nước ở châu Âu (Religion and State Relationships in Europe)*, phát biểu tại một hội nghị về *Tôn giáo và pháp quyền ở Đông Nam Á: Tiếp tục cuộc bàn bạc (Religion and the Rule of Law in Southeast Asia: Continuing the Conversation)* (Việt Nam, ngày 03-04 tháng 11, 2007) (trong hồ sơ với tác giả)



Giáo sư Torfs tiếp tục:

Ở nhiều nước châu Âu, viện trợ tài chính được cấp cho các nhóm tôn giáo không có nghĩa là các nhóm đó được hưởng một địa vị chính thức như một tôn giáo quốc gia hoặc bất cứ điều gì tương đương. Đây là trường hợp ở các nước như Rumani, Áo, Bỉ, hoặc Lúc-xăm-bua. Điều gì làm cho vấn đề ngày càng tăng là sự phát triển của các tiêu chí đôi khi chính thức, đôi khi không chính thức. Hai cơ sở có vẻ được đa số chấp nhận là các số liệu thống kê và lịch sử. Một số người có lý khi nhận định rằng các nhóm tôn giáo lớn có đủ điều kiện một cách dễ dàng để nhận hỗ trợ tài chính của nhà nước hơn so với các giáo phái nhỏ hơn. Tuy nhiên, việc đo lường chính xác tiềm lực của một nhóm tôn giáo vẫn còn chưa phổ biến do ở nhiều nước điều tra dân số là không được phép. Trong giả thuyết đó, nhà nước phải dựa trên thông tin có được do bản thân các nhóm tôn giáo cung cấp, như các số liệu thống kê thành viên.

Tiếp sau những số liệu thống kê, lịch sử có thể là một tiêu chí quan trọng về mặt tài chính. Nhưng một lần nữa, người ta nên đề ý hơn trong việc sử dụng nguồn gốc lịch sử như một công cụ để phân biệt các nhóm tôn giáo. Đã nhiều lần các nhóm tôn giáo nhỏ hơn và chưa có lịch sử lâu đời không chỉ bị tước đi sự hỗ trợ tài chính, mà còn cả quyền tự do tôn giáo cơ bản. Ngày nay, lịch sử có thể tác động ngược lại. Nó có thể trở thành một công cụ giúp cải thiện tư cách pháp nhân của các nhóm tôn giáo thiểu số. Theo một cách tiếp cận hiện đại hơn, lịch sử duy trì vị trí của kẻ yếu, làm tê liệt địa vị đặc quyền đặc lợi của nhóm tôn giáo đa số.

Có thể minh họa cho luận điểm này qua ví dụ ở Phần Lan. Giáo hội đạo Chính thống Phần Lan này có số thành viên chiếm chỉ khoảng 1% dân số. Tuy nhiên, cùng với Giáo hội Lutheran, Giáo

hội Chính thống là một tôn giáo nhà nước chính thức. Nếu chỉ dựa vào số liệu thống kê thì sẽ khó lòng giải thích được điều này. Nhìn lại lịch sử, nước Phần Lan có nguồn gốc từ vùng Karelia, ngày nay thuộc lãnh thổ Nga. Đó là một vùng mà sự hiện diện của đạo chính thống rất mạnh mẽ. Do vậy, đặc quyền mà chính quyền dành Giáo hội Chính thống có thể được xem như là một cách tỏ lòng tôn kính cho nguồn gốc quá khứ của quốc gia Phần Lan.

Giáo sư Torfs tiếp tục xác định ba xu hướng đáng kể ở châu Âu trong năm 2007:

(1) Có những diễn biến đi theo xu hướng bãi bỏ các Giáo hội đã chính thức hóa. Các hình thức của việc bãi bỏ có thể được tìm thấy ở xứ Wales và Thụy Điển, Na-uy.

(2) Về sự tự quyết của các nhóm tôn giáo, xuất hiện một xu hướng kép. Một mặt, các tôn giáo trở nên tự chủ hơn so với trước đây, khi họ không còn là những đối thủ chính trị của nhà nước nữa. Trong thế kỷ IX, sự cạnh tranh đó là rất rõ ràng. Mặt khác, ở các nước khác nhau, bao gồm Pháp, Bỉ và Hà Lan, nhiều Tòa án thế tục đang cố gắng kiểm soát toàn diện hơn các thủ tục trong nội bộ giới giáo sỹ.

(3) Tài chính Giáo hội, dù trực tiếp hay gián tiếp, vẫn là một nhân tố quan trọng chi phối mối quan hệ tôn giáo và nhà nước ở châu Âu. [...]

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Giáo sư Torfs gặp rắc rối với một khó khăn then chốt trong mối quan hệ tài chính Nhà thờ - Nhà nước ở nhiều nước châu Âu. Làm thế nào người ta có thể biện minh cho sự thiên vị tài chính hơn cho một số cộng đồng tôn giáo so với những cộng đồng khác ở

hầu hết các hệ thống tôn giáo - nhà nước ở châu Âu? Ông chỉ ra hai yếu tố chính: số liệu thống kê và lịch sử. Những điều này giải thích rõ ràng điều gì đang xảy ra, nhưng liệu chúng có giúp giải thích tại sao những sự khác biệt không tạo thành sự phân biệt đối xử phi lý không?

### **3. Thuyết phục những người không tin ngưỡng nộp thuế Nhà thờ**

Trong vụ việc *Kustannus*, Hội đồng châu Âu cho rằng một người không tin ngưỡng có thể bị yêu cầu trả một khoản thuế cho một giáo hội nhà nước để thực hiện "các chức năng thế tục", như lưu giữ hồ sơ sinh-tử, cử hành các hôn lễ, tổ chức đám tang, kể cả nếu người đó phản đối sự tham gia của Giáo hội trong các chức năng thế tục. Ngoài ra, một tổ chức công quyền, như LLC (Local Liaison Committee - Ủy ban Liên lạc địa phương - ND), cũng có thể phải nộp thuế nhà thờ.

## **KUSTANNUS VÀ NHỮNG NGƯỜI KHÁC KIẾN PHẢN LAN**

---

Hội đồng Nhân quyền châu Âu,  
(ngày 15 tháng 4 năm 1996)

### **Nội dung vụ việc**

Người nộp đơn đầu tiên là Công ty xuất bản Nhà tư tưởng tự do (Publishing Company Freethinker Ltd.), một công ty trách nhiệm hữu hạn có đăng ký kinh doanh ở Helsinki. Người nộp đơn thứ hai là Hiệp hội những Nhà tư tưởng tự do (the Freethinkers' Association), đây là một hiệp hội lớn có đăng ký dành cho những người có tư tưởng tự do Phần Lan. Người nộp đơn thứ ba là một công dân Phần Lan, sinh năm 1957 và cư trú ở Helsinki. Ông là

người quản lý của công ty nộp đơn, đồng thời cũng là một thành viên tham gia một trong các chi nhánh của hiệp hội nộp trên.

#### A. Các hoàn cảnh cụ thể của vụ kiện

Theo những người nộp đơn, công ty được thành lập vào năm 1982 với mục đích chính là xuất bản và bán sách nhằm truyền bá và thúc đẩy mục tiêu của phong trào những nhà tư tưởng tự do. Còn mục đích của hiệp hội là đưa ra một cái nhìn khoa học, ủng hộ sự phân tách Giáo hội khỏi Nhà nước và sự bãi bỏ vị trí của tổ chức tôn giáo đó trong luật pháp.

Phần Lan công nhận hai Giáo hội Nhà nước, Giáo hội Phúc âm-Lutheran và Giáo hội Chính thống Phần Lan. Khoảng 86% dân số thuộc Giáo hội Phúc âm Lutheran và khoảng 1% thuộc về Giáo hội Chính thống Phần Lan. Không ai trong số những người nộp đơn là thành viên của các Giáo hội Nhà nước. [...]

Theo luật pháp Phần Lan, các cá nhân và hiệp hội trở thành đối tượng phải nộp 25% thuế từ thu nhập của họ (sau này được tăng lên đến 28%). 0,84% các khoản thu thuế này đã được chuyển qua cho các Giáo hội Phúc âm-Lutheran và Giáo hội Chính thống (tương ứng là 0,76% và 0,08%).

Công ty nộp đơn được lệnh phải nộp thuế thu nhập, bao gồm cả khoản tiền nộp cho hai tổ chức tôn giáo nhà nước. Họ đã kháng cáo lên Tòa án Hành chính Tối cao của Phần Lan, cho rằng họ không có trách nhiệm phải nộp một phần thuế thu nhập cho các Giáo hội vì họ không tham gia các tổ chức đó.

Tòa án Hành chính Tối cao đã bác bỏ các kháng cáo của công ty nộp đơn. Tòa án lưu ý rằng công ty không phải là một cộng đồng tôn giáo hoặc một tổ chức công ích. Trong các bản khai hoàn thuế công ty đã gửi, công ty đã đề cập đến các hoạt động thương mại của mình bao gồm việc xuất bản và in ấn sách. Tòa án nhắc lại rằng,

Đạo luật Hiến pháp năm 1919 chỉ bảo vệ tự do tôn giáo của những con người tự nhiên. Việc nộp thuế nhà thờ không thể bị coi là vi phạm quyền tự do đó. Hơn nữa, việc đánh thuế của thuế nhà thờ lên công ty nộp đơn không trực tiếp hoặc gián tiếp bị hạn chế theo Điều 18 đoạn 1 của *Công ước quốc tế về các quyền dân sự và chính trị* với lý do tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo. Về thuế nhà thờ được thu cho năm 1990, Tòa án Hành chính Tối cao đã thấy rằng quyền tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo được bảo đảm bởi Điều 9 đoạn 1 của Công ước châu Âu đã không bị hạn chế.

1. Nghĩa vụ đóng các thuế Nhà thờ hay các thuế khác của công ty dành riêng cho hoạt động của Giáo hội

Tự do tôn giáo được bảo đảm bởi Điều 9 chủ yếu là một vấn đề của lương tâm cá nhân (Xem vụ Kokkinakis kiện Hy Lạp). Theo quan điểm của Chính phủ, Điều 9 do đó không thể được cho một công ty thương mại như bên nộp đơn.

Những phản đối của công ty trong việc nộp thuế không thể được coi như một cách hành xử tự do tôn giáo. Hơn nữa Chính phủ nhớ lại rằng Hội đồng đã không phản đối hệ thống Giáo hội Nhà nước này (vụ Darby kiện Thụy Điển). Ở Phần Lan, các khoản thu thuế khác nhau chiếm 75% khoản chi phí của các giáo xứ. Các giáo xứ chịu trách nhiệm thực hiện nhiều nhiệm vụ mang lại lợi ích cho xã hội Phần Lan, trong đó bao gồm cả những người không thuộc Giáo hội Nhà nước. Ví dụ, họ chịu trách nhiệm chôn cất người quá cố (98%). Họ bảo quản hầu hết các nghĩa trang, lưu giữ sổ đăng ký dân số và bảo quản các tòa nhà có giá trị về lịch sử. Cuối cùng, trong việc hợp tác với các tình nguyện viên, các giáo xứ cũng cung cấp các dịch vụ phúc lợi cho bất kỳ người nào có nhu cầu, bao gồm cả những người không là thành viên của một Giáo hội Nhà nước.

Bổ sung thêm, Chính phủ cũng nhắc lại rằng, theo Điều 1 của Nghị định thư Số 1 của các Nhà nước ký kết công ước, Nhà nước tham gia có quyền thực thi những luật mà họ thấy cần thiết để kiểm soát việc sử dụng tài sản nhằm bảo đảm thanh toán các khoản thuế. Do đó, Nhà nước Phần Lan phải được tự do sử dụng thuế thu nhập vì các mục đích mà những người nộp đơn có thể phản đối [...]

Những người nộp đơn đấu tranh rằng, theo Điều 25 của Công ước, thuế nhà thờ đánh lên công ty nộp đơn đã vi phạm quyền tự do tôn giáo của họ. Về Điều 9 của Công ước nói riêng, tất cả những người nộp đơn đấu tranh rằng quyền tự do tôn giáo của họ đã bị vi phạm. Thuế này không được sử dụng vì lợi ích của những người không phải là thành viên của một Giáo hội Nhà nước. [...]

### **Quyết định của Hội đồng**

[...]

(iii) Trở lại với bản chất của việc khiếu nại, Hội đồng nhắc lại rằng phần đầu tiên của Điều 9 đoạn 1 bảo đảm cho “mọi người” một quyền chung về tự do tư tưởng, lương tâm và tôn giáo mà không thể bị hạn chế. Sự tự do được nêu trong Điều 9 là một trong những nền tảng của một “xã hội dân chủ” trong phạm vi ý nghĩa của Công ước và là một tài sản quý giá cho những người vô thần, theo thuyết bất khả tri, những người hoài nghi và không quan tâm tới tôn giáo. [...]

Trong trường hợp hiện tại Chính phủ đã lập luận rằng công ty nộp đơn không phải là một tôn giáo hay cũng không phải là một cộng đồng triết lý mà là một công ty trách nhiệm hữu hạn nhằm mục đích tạo ra lợi nhuận cho các cổ đông của nó. Còn công ty đương đơn, về phần mình, đã đấu tranh rằng họ hoạt động chủ yếu để xuất bản và bán sách thúc đẩy mục tiêu của những người tự do

tư tưởng và không nhằm tạo ra lợi nhuận. Vì thế, họ có thể được hưởng quyền tự do tôn giáo trong ý nghĩa của Điều 9.

Tuy nhiên, Hội đồng chỉ quan tâm đến nghĩa vụ đóng thuế của công ty nộp đơn dành cho các hoạt động của Giáo hội. Không thể phủ nhận rằng, tổ chức nộp đơn đã được đăng ký với tư cách một công ty thương mại với trách nhiệm hữu hạn. Như thế, theo nguyên tắc được yêu cầu bởi luật quốc nội, nó phải đóng thuế như bất kì cơ quan nào khác, bất chấp mọi lời biện hộ. Cuối cùng, không có dấu hiệu cho thấy rằng hiệp hội nộp đơn có thể đã bị ngăn cản theo đuổi các hoạt động thương mại của họ.

Vì thế, Hội đồng kết luận rằng, trong hoàn cảnh của vụ kiện hiện tại, công ty nộp đơn không thể dựa vào các quyền được nhắc đến trong Điều 9.

Vì những lý do này, Hội đồng với ý kiến đa số **TUYÊN BỐ ĐƠN KHIẾU NẠI KHÔNG ĐƯỢC CHẤP THUẬN**

### C. ĐỨC

#### HỆ THỐNG THU THUẾ Ở ĐỨC ĐỐI VỚI CÁC GIÁO HỘI ĐƯỢC ƯU TIÊN<sup>1</sup>

Do kết quả của việc chiếm dụng về tài sản nhà thờ liên tiếp xảy ra trước đây, các Giáo hội ở Đức hiện chỉ có một lượng nhỏ tài sản. Như sự bồi thường cho sự thể tục hóa này tiếp theo vụ *Reichsdeputationshauptschluss* năm 1803, một loạt các quyết định

<sup>1</sup> Trích dẫn trong Gerhard Robbers, "Nhà nước và Giáo hội ở Đức, trong *Nhà nước và Giáo hội ở Liên minh châu Âu*" (State and Church in Germany, trong *State and Church in the European Union*) 89-90 (tái bản lần 2, Gerhard Robbers biên tập, Nomos 2005).

chính phủ đã bảo đảm tài trợ cho các Giáo hội. Chúng được bảo đảm bởi Điều 138(1) WRV (Hiến pháp Cộng hòa Weimar) kết hợp với Điều 140 GG (*Luật cơ bản* Đức). Điều khoản này cũng dự tính trước được sự chấm dứt của các khoản chi trả cần thiết liên quan đến việc thanh toán bồi thường; điều này cho đến nay đã không được theo đuổi do nó không có tính thực tiễn. Thêm vào đó, các khoản trợ cấp khác được Nhà nước cấp cũng thường liên quan đến một số yêu sách dai dẳng của các Giáo hội. Có một số khoản hỗ trợ tài chính bắt buộc mà Nhà nước dành cho Giáo hội, ví dụ như trợ cấp lương bổng của các viên chức Giáo hội.

Khoảng 80% toàn bộ ngân sách Giáo hội tới từ thuế Nhà thờ; được bảo hộ bởi Điều 137(6) WRV cùng với Điều 140 GG. Luật của *Länder* (các bang của Đức) cho phép đánh thuế các cộng đồng tôn giáo nếu họ là những tập đoàn công. Các Giáo hội lớn đã sử dụng rộng rãi cơ hội này, nhưng những cộng đồng tôn giáo nhỏ hơn với tư cách của các đoàn thể công, như các cộng đồng người Do Thái, cũng làm như vậy. Thuế Nhà thờ đã được áp dụng từ đầu thế kỷ XIX nhằm giảm bớt ngân sách quốc gia dành cho nghĩa vụ của chính quyền đối với các Giáo hội. Những ai không muốn đóng loại thuế này có thể rời bỏ Giáo hội, hay nói cách khác là chính thức chấm dứt tư cách thành viên của người ấy trong một Giáo hội cụ thể. Hầu hết các Giáo hội Tin lành coi điều này không quá nghiêm trọng. Còn Giáo hội Công giáo, như một luật lệ chung, nhìn nhận việc đó giống như một sự vi phạm nghiêm trọng những nghĩa vụ của cá nhân đối với Giáo hội.

Mức thuế Nhà thờ là dao động từ 8 đến 9% lương cá nhân. Các tiêu chuẩn thuế khác cũng có thể được sử dụng. Trong hầu hết các trường hợp, thuế Nhà thờ dành cho các Giáo hội lớn được thu bởi các nhà chức trách thuế Nhà nước, như kết quả của một sự dàn xếp từ hai phía. Đối với dịch vụ này, các Giáo hội đóng khoảng 3 đến



5% khoản thuế cho Nhà nước. Do sự liên quan tới các loại thuế Nhà nước, sự miễn trừ thuế cũng ảnh hưởng đến bản thân thuế Nhà thờ của các Giáo hội. Ước tính rằng, khoảng một phần ba thành viên Giáo hội không đóng thuế Nhà thờ vì họ không có nghĩa vụ đóng thuế thu nhập. Trong một số trường hợp, các Giáo hội cố gắng khắc phục điều này bằng việc đòi hỏi một khoản đóng góp thay thế độc lập với thuế thu nhập.

Một nguồn thu nhập quan trọng tiếp đến đối với một số cơ sở Giáo hội là một phần hệ thống công quỹ. Các bệnh viện do Nhà thờ điều hành là một phần của hệ thống tài chính điều hành công khai dành cho các bệnh viện, được hỗ trợ chủ yếu bởi tiền được trả trong bảo hiểm y tế với số lượng giường được lấp kín. Tiếp đến, nhiều Giáo hội nhận những sự phân phối từ Nhà nước dành cho các hoạt động theo cùng cách như các hoạt động được tài trợ công khai khác: đây là một phần ý tưởng của Nhà nước trung lập mà các hoạt động Giáo hội không bị đặt vào một vị trí tồi tệ hơn so với ví dụ, các hoạt động của câu lạc bộ điền kinh địa phương do Nhà nước tài trợ.

Các Giáo hội cũng nhận được một số lượng nhất định tiêu chuẩn miễn trừ thuế. Thuế nhà thờ và các khoản quyên góp từ thiện cho Nhà thờ có thể được khấu trừ từ thuế thu nhập; điều này áp dụng một cách công bằng đối với khoản quyên góp dành cho các tổ chức phi lợi nhuận.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Câu hỏi chung là, cho đến mức độ nào các nhà nước nợ các nhà thờ sự bồi thường cho hành động sai trái đã làm trong quá khứ, và các khoản trả bồi thường như vậy phải tiếp diễn trong bao lâu? Trả một lần là xong? Hai trăm năm? Mãi mãi? Liệu sự kiên trì của các

hệ thống “tầng lớp trên” có thể được hợp lý hóa như một loại “chi trả cho các dịch vụ” dài hạn không?

2. Người đóng thuế dường như cảm thấy rằng vì họ đã được yêu cầu đóng góp cho Giáo hội thông qua thuế, nên nghĩa vụ của họ đã hoàn thành và không cần phải quyên góp tự nguyện thêm nữa. Điều này có thể làm cho việc quá độ rời khỏi một chương trình thỏa thuận thuế rất khó khăn.

Một loạt các thách thức khác nảy sinh khi một nhà nước chuyển từ một chế độ Giáo hội độc quyền sang một chế độ đa nguyên khoan dung hơn. Trong nỗ lực để công bằng hóa sự hỗ trợ, liệu nhà nước có đưa nguồn tài trợ của Giáo hội chủ đạo xuống đến các nhóm khác không, hay nâng mức tài trợ của các nhóm khác lên đến mức của Giáo hội chủ đạo?

3. Trong khi vẫn có các lý do lịch sử giúp giải thích hệ thống thuế nhà thờ của Đức, được tạo ra để giúp thế tục hóa nhà nước, liệu nó có khả năng là một mô hình hấp dẫn đối với một nhà nước ngày nay không?

## D. ITALIA

### MỐI QUAN HỆ TÀI CHÍNH GIỮA GIÁO HỘI VÀ NHÀ NƯỚC Ở ITALIA<sup>1</sup>

Thỏa thuận của Villa Madama năm 1984, cùng với những triển vọng mới được tạo ra bởi Codex Iuris Canonici (Latinh: Bộ luật Giáo Luật - ND), đã thay đổi một cách căn bản hệ thống tài

<sup>1</sup> Trích dẫn từ Silvio Ferrari, “Nhà nước và Nhà thờ ở Italia”, trong *Nhà nước và Nhà thờ ở Liên minh châu Âu* (State and Church in Italia, trong *State and Church in the European Union*), 221-224 (tái bản lần 2, Gerhard Robbers biên tập, Nomos 2005)

trợ của Nhà nước đối với Giáo hội Công giáo. Nhiều thế kỷ qua, kế sinh nhai của giới mục sư đã được bảo đảm bằng *beneficium* (bổng lộc ban cho giáo sỹ), một lượng tài sản được kết nối với chức vụ được thực hiện của mỗi mục sư. Hệ thống này đã bảo đảm một mức độ nhất định sự độc lập kinh tế, như mỗi mục sư có thể trực tiếp quản lý những trao đổi về *beneficium* của riêng mình; tuy nhiên nó đã gây ra những cách biệt lớn giữa những người nhận được của *beneficia* (Latinh: nguồn lợi - ND) giàu và nghèo. Nếu những đổi lại của một bổng lộc ban cho giáo sỹ là quá thấp, Nhà nước bổ sung nó bằng cách trả một khoản tiền gọi là “*supplemento di congrua*” (“phụ cấp thỏa đáng”, bởi vì nó đã có nghĩa là để đảm bảo một cuộc sống “thỏa đáng” bằng việc bổ sung các khoản trao đổi của *beneficium*). Do khoản tiền này là một phần của ngân sách Nhà nước chung được tạo nên bởi các thuế được đóng bởi tất cả công dân, nên việc dàn xếp này có nghĩa rằng tất cả các công dân tự động đã đóng góp vào việc chi trả cho các mục sư Công giáo, ngay cả nếu họ không tuyên bố tin theo tôn giáo hoặc thuộc về một tôn giáo khác.

Sự thỏa thuận về các thực thể và tài sản Giáo hội đã đạt được giữa Nhà nước Italia và Giáo hội Công giáo vào năm 1984 đã có hiệu lực bởi Luật số 222 ban hành ngày 20 tháng 5 năm 1985. Các khoản bổng lộc ban cho giáo sỹ bị bãi bỏ và tài sản của họ bị chuyển giao sang các cơ quan mới được thành lập, các cơ sở giáo phận đối với sự hỗ trợ của các giáo sỹ. Những cơ quan này là để cung cấp đối với sự hỗ trợ tài chính của các giáo sỹ theo chức vụ trong từng giáo phận. Liên ngay sau đó một cơ sở trung ương cho sự hỗ trợ của các giáo sỹ đã được thành lập để bổ sung các nguồn lực tài chính cho các cơ sở giáo phận đó mà không thể giải quyết các nhiệm vụ của họ cho bản thân họ. Thông qua cải cách này, giới giáo sỹ Công giáo đã được chuyển thành một giới giáo sỹ hưởng lương, theo như một mô hình đã thực hiện ở Giáo hội Anh.

Điều này được cho là để đảm bảo một sự cân bằng quan trọng về chi trả giữa tất cả giáo sỹ, ngay cả khi có nguy cơ về việc hạn chế tự do kinh tế của họ. Việc bãi bỏ trợ cấp giáo sỹ cũng đã gây ra sự chấm dứt của *supplementi di congrua* (phụ cấp thỏa đáng) do Nhà nước trả. Hai hệ thống tài chính đã được thiết lập, mang lại lợi ích không chỉ cho Giáo hội Công giáo, mà còn cả các giáo phái đã kí một sự thỏa thuận khác. Loại đầu tiên quan tâm một định mức 0.8% của thu nhập từ IRPEF (*imposta sul reddito delle persone fisiche* – thuế thu nhập), được trả hằng năm do tất cả người dân Italia có nghĩa vụ đóng thuế, những người có mức thu nhập nhất định cao hơn một mức thu nhập tối thiểu. Trong tờ khai thuế thu nhập của anh ta hay cô ta, người có nghĩa vụ đóng thuế có thể, bằng cách đánh dấu vào các ô tương ứng, quyết định ai là người được hưởng:

a) Nhà nước Italia với các biện pháp chống lại nạn đói trên thế giới, thiên tai, cứu trợ người tị nạn, bảo tồn các công trình văn hóa;

b) Nhà thờ Công giáo, cho các nhu cầu thờ phụng của dân chúng, hỗ trợ của các giáo sỹ, các biện pháp phúc lợi mang lợi cho cộng đồng quốc gia và ở các nước thế giới thứ ba;

c) Một trong các giáo phái đã kí bản thỏa thuận với Nhà nước Italia;

Định mức 0,8% được phân bổ trên cơ sở tờ khai hoàn thuế của những người có trách nhiệm đóng thuế. Số phần trăm tỉ lệ của những người đã không khai báo ưu tiên của mình được phân bổ trong số những người nhận khác nhau theo tỉ lệ cho sự lựa chọn được thực hiện bởi phần còn lại của dân số có nghĩa vụ đóng thuế thu nhập. Dữ liệu có được năm 1997 cho thấy sự phân bổ như sau: 40% những người đóng thuế đã có một sự lựa chọn, và 81% trong số đó (gần bằng 32% của tất cả những người có trách nhiệm đóng thuế) đã chọn ưu tiên về Giáo hội Công giáo, trong khi 15% ưu tiên

Nhà nước Italia và còn lại 4% được chia trong giữa phái Phục lâm Ngày Thứ Bảy, Hội của Đức Chúa (thuộc Ngũ Tuần), Giáo hội Valdenses, Giáo hội Luther và Liên minh của các Cộng đồng Do Thái. Từ các tổng số như thế đã quy cho cho Hội nghị Giám mục Italia (the Italian Conference of Bishops), 35% đã được dùng để cấp dưỡng cho giới giáo sỹ, khoảng 20% cho các biện pháp phúc lợi và số còn lại (khoảng 45%) dành cho các mục đích thờ phụng vì lợi ích của toàn dân.

Loại tài trợ thứ hai của tài chính, cũng được tạo ra bởi thỏa thuận cho các thành viên của Giáo hội Công giáo cũng như của các giáo phái khác, có khả năng bù lại các khoản quyền góp từ thu nhập chịu thuế lên đến 1032,91 Euro cho Trụ sở Trung ương Hỗ Trợ Giáo sỹ (the Central Institute for the Support of the Clergy) hoặc các cơ sở tương tự của các giáo phái khác. [...]

Hai kênh tài trợ vừa được nêu trên cũng được mở cho 6 giáo phái đã kí một thỏa thuận với Nhà nước Italia. Tuy nhiên, có những nét riêng biệt nhất định phải được đề cập. Liên minh Phúc âm Baptist Kitô giáo (the Christian Evangelical-Baptist Union) đã từ chối tham gia vào sự phân bổ 0,8% của IRPEF; Giáo hội Valdenses và Ngũ tuần đã quyết định từ bỏ quyền của họ cho tỷ lệ 0,8% IRPEF tương đương với những người "lựa chọn không phát biểu chính kiến" và, cùng với giáo phái Phục Lâm (Adventists), họ chọn sử dụng những thu nhập này chỉ cho các mục đích xã hội và nhân đạo, bởi vì họ quan niệm rằng tài chính của Giáo hội và sự cấp dưỡng của các giáo sỹ nên hoàn toàn dựa vào sự quyền góp từ các hội viên.

Được phân tán trong những điều khoản pháp lý đa dạng khác là các hình thức bổ sung của tài trợ trực tiếp hoặc gián tiếp cho các giáo phái. Ví dụ, những luật khu vực phân bổ các lô hoặc mảnh đất dành cho xây dựng các Giáo đường, và Luật Số 390 năm 1986, tạo

điều kiện vay hoặc thuê các bất động sản Chính phủ cho các cơ quan Giáo hội chỉ với mức tiền thuê tối thiểu. Trong cả hai trường, không chắc chắn liệu những điều khoản này áp dụng chỉ riêng cho Giáo hội Công giáo và các giáo phái với một thỏa thuận hay cho tất cả các giáo phái.

Không nghi ngờ rằng hệ thống tài chính hiện tại làm theo mô hình Tây Ban Nha, là một bước tiến so với tình hình ở Italia trước năm 1984. Nó, theo những khía cạnh nhất định, được ưa chuộng trong các hệ thống ở các nước châu Âu khác, được đặc trưng bởi cơ chế không linh hoạt có thể đôi khi dẫn đến sự mâu thuẫn với các quyền cơ bản về tự do tôn giáo. Tuy nhiên, bổ sung cho sự phân bố của định mức IRPEF liên quan đến những người đã không tuyên bố ưu tiên, có những đặc điểm cơ bản nhất định trong các điều khoản hiện tại có thể thể hiện các vấn đề, đặc biệt, điều kiện tiên quyết để tiếp cận với hai kênh chính về tài chính (0,8% IRPEF và quyền góp được khấu trừ từ thu nhập bị đánh thuế) là việc thiết lập về một giao ước hoặc một thỏa thuận với Nhà nước Italia. Điều này có nghĩa là nhiều giáo phái bị loại khỏi tất cả các hình thức tài trợ Nhà nước, cả vì họ không thể hoặc không muốn đi đến một thỏa thuận như vậy, hoặc vì đơn yêu cầu của họ bị bác bỏ bởi Nhà nước, theo như quan điểm gần đây nhất về vấn đề này, hưởng một tự do quyền lực tùy nghi lớn trong việc đưa ra quyết định này. Trong lĩnh vực thuế, các giáo phái được hưởng rất nhiều đặc ân. Tuy nhiên, do quy định pháp lý đặc biệt phân tán, chỉ những nguyên tắc căn bản của hệ thống được đề cập ở đây. Như đã nhắc đến, cơ sở pháp lý là sự đối xử công bằng của các mục đích tôn giáo và mục đích thờ phụng của các thực thể Giáo hội với các mục đích phúc lợi xã hội và giáo dục. Đối xử công bằng này là được quy định đối với các cơ quan Giáo hội Công giáo trong Điều 7(3) của *Thỏa thuận Villa Madama* và đối với các giáo phái khác bởi Điều 12 của Nghị định Hoàng gia ban hành ngày 28, tháng 2, năm 1930, được thông qua

cho việc thực hiện Luật Số 1159 năm 1929. Cùng điều khoản được bao hàm, theo dạng ít nhiều không sửa đổi, trong văn bản của các thỏa thuận giữa Nhà nước và một số giáo phái. Bởi vì đối xử công bằng này, các thực thể Giáo hội được hưởng nhiều thuận lợi, ví dụ chiết khấu 50% thuế doanh nghiệp (*imposta sul reddito delle persone giuridiche*, IRPEF), và được miễn trừ thuế thừa kế và quyền góp. Các loại miễn giảm tiếp theo liên quan thuế giá trị gia tăng (*imposta sul valore aggiunto*, IVA), thuế chuyển nhượng đất địa phương (*imposta comunale sull'incremento di valore dei beni immobili*) và các loại thuế gián tiếp khác.

Cuối cùng phải lưu ý rằng, bất động sản của Tòa thánh Vatican nằm trong lãnh thổ Italia (Điều 13 và 14 của Hiệp ước Lateran) cũng giống như các bất động sản khác được nêu tên trong Điều 13 và 14 của Hiệp ước, được miễn khỏi bất kỳ loại thuế hoặc nghĩa vụ nào đối với Nhà nước và các thực thể công khác.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Tây Ban Nha sử dụng một hệ thống lựa chọn ưu tiên (checkoff system) tương tự trên nhiều khía cạnh với hệ thống của Italia. Những lợi thế và điểm yếu so sánh với hệ thống thuế Nhà thờ của Đức là gì? Kế hoạch ban đầu ở Tây Ban Nha là đối với hệ thống lựa chọn ưu tiên cuối cùng để thay thế tài trợ trực tiếp Chính phủ cho Giáo hội Công giáo, nhưng lại tài trợ sự chênh lệch giữa các khoản trợ cấp cũ và thành quả bước đầu từ hệ thống lựa chọn ưu tiên với các khoản trợ cấp khóa lấp khoảng cách. Trên thực tế, các khoản tài trợ khóa lấp khoảng cách vẫn tiếp tục. Liệu điều này có giống như những thanh toán liên tục ở Đức không?

2. Tại Na-uy, chính phủ phân bổ các trợ cấp tôn giáo từ tổng số được thiết lập trong ngân sách quốc gia và địa phương dành cho tôn giáo và các cộng đồng khác theo đầu người. Giáo hội Na-uy đang

nhiên nhận được số tiền hỗ trợ lớn nhất từ hệ thống này, bởi vì một tỷ lệ cao của công dân Na-uy vẫn có ít nhất một mối liên hệ trên danh nghĩa với Giáo hội đó. Các cộng đồng có quan điểm sống thế tục phải đáp ứng được một ngưỡng về con số cao hơn so với các cộng đồng tôn giáo (500 đối lại với ít hơn 10) để được ưu tư cách cho những sự phân bổ.

3. Hệ thống nào - khẩu trừ thuế của những đóng góp, ghi nhận thuế vì những đóng góp, thuế nhà thờ, phân bổ theo lựa chọn ưu tiên (với những phân bổ theo tỉ lệ của những người không lựa chọn theo những người mà có lựa chọn, như ở Italia), hệ thống lựa chọn ưu tiên với các lựa chọn thay thế từ thiện rõ ràng, hoặc phương pháp tiếp cận theo đầu người như ở Na-uy – thúc đẩy tốt nhất nguyên tắc về “kênh dòng chảy”, theo đó nguồn hỗ trợ tôn giáo chảy tới lĩnh vực tôn giáo, tín ngưỡng?

## E. NHẬT BẢN

### Tranh cãi về Đền Yasukuni

Đền Yasukuni là ngôi đền nổi bật và quan trọng trong số các ngôi đền Shinto (Thần đạo Nhật Bản). Ngôi đền được xây để tưởng nhớ tất cả những người Nhật Bản chết trong chiến tranh và cung cấp một danh sách của khoảng 2,6 triệu tên của những cá nhân đã chết vì Đế chế Nhật trong chiến đấu hoặc trong hoàn cảnh khác. Ngôi đền đã gây tranh cãi bởi trong số 2,6 triệu cái tên đó, có khoảng 1000 tội phạm chiến tranh, kể cả những cá nhân như Tojo, một tội phạm chiến tranh Hạng A trong Chiến tranh thế giới thứ hai, đã bị kết án và xử tử vì những tội ác chống lại loài người. Thực hành tôn kính những người chết trong chiến tranh – kể cả những tội phạm chiến tranh – đã bị lên án rộng rãi bởi các quốc gia từng bị Nhật Bản xâm lược và cai trị. Bởi vì tranh cãi này,



sự lựa chọn của các Thủ tướng Nhật Bản có đến thăm Ngôi đền hay không để tỏ lòng tôn kính cho chết chóc trong chiến tranh và tham dự các nghi lễ tôn giáo đã trở nên quan trọng về mặt chính trị. Một Thủ tướng không đến thăm có nguy cơ bị xem là đầu hàng các áp lực nước ngoài.

Những cuộc viếng thăm và đóng góp cho Ngôi đền của các quan chức chính phủ cũng đã khai hỏa cuộc tranh cãi về mối quan hệ đích thực giữa tôn giáo và chính phủ ở Nhật Bản. Điều 20 của Hiến pháp Nhật Bản năm 1946 quy định rằng “tự do tôn giáo là được bảo đảm cho tất cả. Không tổ chức tôn giáo nào sẽ được nhận bất kì đặc ân nào từ Nhà nước, hoặc cũng không thực hành bất kì quyền lực chính trị nào. Không người nào sẽ bị buộc phải tham gia vào bất kì hoạt động, lễ kỷ niệm, nghi thức hoặc thực hành tôn giáo nào. Nhà nước và các cơ quan của nó phải kiểm chế khỏi giáo dục tôn giáo hoặc bất kì hoạt động tôn giáo nào khác”. Điều 89 tiếp theo quy định rằng: “không có tiền hay tài sản công khác nào được chi tiêu hoặc dành riêng để sử dụng, làm lợi hoặc cấp dưỡng cho bất kì cơ sở hoặc hiệp hội tôn giáo nào, hoặc đối với bất kì công việc từ thiện, giáo dục hoặc nhân đạo nào không nằm dưới sự kiểm soát của công quyền”.

Trong trường hợp dưới đây, được biết đến như *Vụ kiện Đền Yasukuni*, Tòa án Tối cao Nhật Bản đã giải quyết tính hợp hiến của những đóng góp tài chính bởi chính phủ cho Đền Yasukuni và các ngôi đền khác. Vụ kiện này mô tả nhiều phân cấp của những đóng góp, bao gồm *tamagushiryō*, để cập đến tiền mua chổi của một cây thiêng để dùng trong các nghi lễ Shinto (Thần đạo Nhật Bản); *kentoryō*, là tiền được dùng để mua một chiếc đèn lồng tạ ơn dùng trong các nghi lễ như vậy; và *kumotsuryō*, là một việc cúng tiền chung hơn.

## ANZAI KIÊN SHIRAISHI (VỤ KIẾN ĐẾN YASUKUNI)

Tòa án Tối cao, Grand Bench, ngày 2 tháng 4 năm 1997

**1. Những tình tiết và lịch sử xét xử**

(Những người bị kháng cáo đã đóng góp những quỹ như *tamagushiryō*, *kentoryō*, hay *kumotsuryō* cho các đền Yasukuni và Gokoku phục các nghi lễ khác nhau họ tổ chức. Tòa án Khu vực đã quyết định rằng những khoản chi tiêu này là vi hiến bởi vì chúng được xem như một “hoạt động tôn giáo”, bị cấm theo Điều 20(3) của Hiến pháp. Ngược lại, phán quyết Tòa án Cấp cao đã nói rằng khoản chi tiêu trong trường hợp này không vi phạm Điều 20(3) hay Điều 89 của Hiến pháp, bởi vì nó đã không hỗ trợ, thúc đẩy hoặc, ngược lại, đối lập hoặc can thiệp vào các tôn giáo khác. Vụ án này sau đó đã được kháng cáo lên Tòa án Tối cao)

Quyết định của Tòa án cấp cao không thể được chấp nhận. Những lý do giải thích được đưa ra gồm:

(1) Nguyên tắc phân tách giữa Nhà nước với Tôn giáo và những hành động của Nhà nước bị cấm theo Điều 20(3) và 89 của Hiến pháp.

Hiến pháp có nhiều quy định, như phần sau của Điều 20(1), Điều 20(3) và Điều 89, đề cập đến điều được gọi là nguyên tắc phân tách giữa nhà nước và tôn giáo.

Nhìn chung, nguyên tắc phân tách giữa nhà nước và tôn giáo có nghĩa rằng nhà nước, bao gồm chính quyền địa phương trong phán quyết này, không được can thiệp đến tôn giáo và rằng nó phải có một bản chất thế tục và sự trung lập tôn giáo [...] Hiến pháp hiện nay đã có quy định mới đối với sự tự do vô điều kiện của tôn giáo và lập nên nguyên tắc phân tách giữa nhà nước và tôn giáo. Về lịch sử, nhiều tôn giáo đã phát triển một cách đa nguyên ở Nhật Bản. Trong những hoàn cảnh này, một bảo đảm vô điều

kiện của tự do tôn giáo đơn lẻ đã không đủ để bảo đảm một cách đầy đủ sự tự do tôn giáo. Vậy nên để loại bỏ tất cả những ràng buộc giữa nhà nước và tôn giáo, cần có những quy định đối với sự tách biệt giữa nhà nước và tôn giáo. Do vậy, Hiến pháp nên được diễn giải như một cố gắng vì một nhà nước thế tục và trung lập tôn giáo bằng cách coi sự tách biệt hoàn toàn của nhà nước và tôn giáo như ý tưởng của mình. [...]

## (2) Tính bất hợp pháp của việc chi tiêu

Sau đó, từ những quan điểm này, tính bất hợp pháp của những khoản cúng tiến trong trường hợp này nên được xem xét.

(a) [...] Những người bị kháng cáo tranh cãi rằng khoản chi tiêu này đã không vi phạm Hiến pháp, vì đó chỉ là một phong tục xã hội với một mục đích thế tục để tỏ lòng thương tiếc những người chết trong chiến tranh và để an ủi các gia đình bị mất mát. [...] Mối quan hệ giữa một chính quyền địa phương và một tôn giáo cụ thể không thể được phép vượt quá giới hạn hợp lý mà Hiến pháp quy định, ngay cả nếu không có một vài cư dân địa phương mong muốn như vậy. Chúng tôi cho rằng có khả năng để thương tiếc cho những người chết trong chiến tranh và để an ủi những gia đình bị mất mát mà không có một mối quan hệ đặc biệt nào với một tôn giáo cụ thể. Hơn nữa, như chúng ta đã nói đến ở trên, chúng ta không cho rằng việc cúng biếu của tamagushiryō cho các nghi lễ của một ngôi đền đã trở thành một phép lịch sự xã hội. [...]

Dựa trên những cân nhắc ở trên, là hợp lý khi cho rằng những cúng biếu của một chính quyền địa phương cho Đền Yasukuni và Đền Gokoku, như đã nêu ở trên, cấu thành các hoạt động tôn giáo bị cấm theo Điều 20(3) của Hiến pháp, vì mục đích của những cúng biếu này đã có ý nghĩa tôn giáo và tác động chúng đã dẫn đến sự hỗ trợ hay thúc đẩy một tôn giáo cụ thể, cũng như mối quan hệ giữa chính quyền địa phương và Đền Yasukuni hoặc các ngôi đền khác bị tác động bởi những cúng biếu này đã vượt quá giới hạn hợp lý

theo các điều kiện xã hội và văn hóa của Nhật Bản. Như vậy, những khoản chi này là phi pháp vì chúng đã được sử dụng cho các hoạt động tôn giáo bị cấm.

(2) Rõ ràng là Đền Yasukuni và Đền Gokoku là những tổ chức tôn giáo như theo quy định trong Điều 89 của Hiến pháp, và, như đã nêu ở trên, những cúng bái của tamagushiryo cho Đền Yasukuni và Đền Gokoku đã dẫn đến một mối quan hệ đặc biệt vượt quá những giới hạn hợp lý theo các điều kiện xã hội và văn hóa của Nhật Bản giữa chính quyền địa phương và những ngôi đền này. Vậy những khoản chi đó rõ ràng là phi pháp.

(Trách nhiệm bồi thường thiệt hại của những người bị kháng cáo được bỏ qua)

## 2. Kết luận

Từ điều đã nêu trên, khiếu nại của những người kháng cáo chống lại bị cáo Shiraiishi nên được chấp thuận, và khiếu nại của những người kháng cáo chống lại những bị kháng cáo khác nên được bãi bỏ [...]

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Hai mươi năm trước, trong vụ Kakunaga kiện Sekiguchi (*Vụ kiện Lễ động thổ thành phố Tsu*, JSCT, 1977), Tòa án Tối cao của Nhật Bản đã phán quyết một vụ án liên quan đến việc Thị trường thành phố Tsu, Kakunaga Kiyoshi đến dự lễ động thổ của một cung thể thao thành phố, do một linh mục Shinto địa phương đã hành lễ. Trong trường hợp này, chính quyền đã trả cho các linh mục Shinto hơn 2000 đô la để đọc một lời cầu phúc cho công trình sắp khởi công. Nhà nước đã bị phản đối dựa theo đúng các quy định Hiến pháp được áp dụng trong *Vụ kiện Đền Yasukuni*. Mặc dù điều này có thể là sự vi phạm trực tiếp Hiến pháp về việc cấm sử dụng tiền công để làm

lợi hoặc bảo trì bất kì cơ sở hoặc hiệp hội tôn giáo nào, Tòa án Tối cao đã bác bỏ những cáo buộc vi phạm Hiến pháp. Tòa án vẫn cho rằng lễ Shinto không phải là hoạt động tôn giáo, nó về cơ bản là một lễ nghi được thể tục hóa mà không có ý nghĩa tôn giáo. Những kết luận này đã bị chỉ trích bởi giáo sư luật Nhật Bản Keiko Yamagishi<sup>1</sup>:

Bằng việc xác định nghi lễ đó không có tính tôn giáo, Tòa án đã tiến một bước hướng tới việc làm tăng và mở rộng phạm vi những cách thức cho phép được mà trong đó tôn giáo và nhà nước có thể kết hợp với nhau. Ở đây, có thể cho phép nhà nước sử dụng công quỹ [...]

Mặc dù Tòa án đã thừa nhận buổi lễ có những ngụ ý tôn giáo, trường hợp này cũng đã tạo ra một cuộc kiểm nghiệm về mục đích và tác động để xác định xem hoạt động này có phải là 'hoạt động tôn giáo' bị cấm trên cơ sở Hiến pháp hay không. [...]

2. Ở mức độ nào thì những yếu tố từng mang tính tôn giáo biến đổi thành yếu tố văn hóa một cách đầy đủ? Đây là ranh giới giữa hai lĩnh vực này?

## F. THỔ NHĨ KỲ

**Sự lai tạo giữa phân tách và kiểm soát trong các mối quan hệ tôn giáo - nhà nước ở Thổ Nhĩ Kỳ**

Thổ Nhĩ Kỳ là trường hợp thú vị bởi vì nó là một nhà nước thể tục theo xu hướng phân tách rõ rệt trên cơ sở mô hình của Pháp về *laïcité*. Tuy nhiên, có một mức độ khá cao của nguồn tài trợ nhà

<sup>1</sup> Xem Keiko Yamagishi, *Tự do tôn giáo, sự tham gia chính trị có tính tôn giáo, và sự tách biệt giữa Tôn giáo và Nhà nước: Những cân nhắc pháp lý từ Nhật Bản* (Freedom of Religion, religious Political Participation, and Separation of Religion and State: Legal Considerations from Japan), 2008 *BYU L.Rev.* 919, 931-932.

nước cho các tổ chức Hồi giáo chính thức, bao gồm sự trợ giúp cho các nhà thờ Hồi giáo, sự giảng dạy tôn giáo theo dòng Sunni ở các trường công lập, chi trả tiền lương cho các viên chức tôn giáo, và thậm chí việc quy định những bài thuyết giáo Ngày thứ Sáu bởi các iman (lãnh tụ Hồi giáo - ND). Theo những giả định ban đầu trong xã hội Mỹ, bất kỳ tài trợ nào cho tôn giáo hoặc các hoạt động tôn giáo đều có nguy cơ can thiệp vào sự tự do tôn giáo. Để tránh điều đó, chắc chắn cần đảm bảo rằng, việc tài trợ được chỉ tiêu theo những mục đích hợp lý. Cho đến mức độ nào thì sự viện trợ có tác động “ngăn cản” hoặc “thúc đẩy” tôn giáo? Khi nào một chế độ “hợp tác” trở thành một chế độ “kiểm soát”?

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Khi một tổ chức tôn giáo chấp nhận nguồn tài trợ chính phủ (và thậm chí đôi khi khi không nhận), họ thường thấy rất khó khăn để lập luận chống lại chính phủ về tung tích của nguồn tiền đó. Ở mức độ nào thì sự chấp nhận tài trợ công của một tổ chức tôn giáo cho phép nhà nước thay đổi hoặc chuyển hướng nhiệm vụ của tổ chức đó?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Những tài liệu mô tả mối quan hệ tài chính của tôn giáo và nhà nước ở Thổ Nhĩ Kỳ
------------------------------	--

### III. VIỆN TRỢ NHÀ NƯỚC GIÁN TIẾP CHO CÁC GIÁO HỘI

#### A. HOA KỲ

##### 1. Đủ điều kiện miễn thuế ở Hoa Kỳ (Bộ luật IRS §501(c)(3))

Để đủ điều kiện có địa vị miễn thuế và duy trì sự miễn trừ đó, các tổ chức tôn giáo và các tổ chức phi lợi nhuận khác phải đáp ứng

được một số điều kiện được quy định trong *Bộ luật Thuế vụ* (Internal Revenue Code - IRC). Phần 501(a) của IRC quy định rằng, các tổ chức được mô tả theo §501(c)(3) “sẽ được miễn thuế”. Như vậy Phần 501(c)(3) là phần then chốt để xác định điều kiện được miễn thuế, nó quy định như sau:

(3) Các tập đoàn và bất kỳ quỹ từ thiện cộng đồng nào được tổ chức và hoạt động phục vụ riêng cho các mục đích *tôn giáo*, từ thiện, khoa học, kiểm tra an toàn công cộng, văn học, hoặc giáo dục, v.v. không thuộc mạng lưới thu nhập có tác dụng làm lợi cho bất kỳ cổ đông tư nhân hay cá nhân nào, không là một phần quan trọng của các hoạt động nào đang được tiến hành để tuyên truyền hoặc cố gắng gây ảnh hưởng đến pháp luật [...], đồng thời không tham gia hoặc can thiệp vào (bao gồm cả việc xuất bản hoặc phân phối) bất kỳ chiến dịch chính trị nhân danh (hoặc đối lập với) các ứng cử viên tranh cử vào các chức vụ nhà nước.

Ngoài việc quan hệ riêng, vận động hành lang và những hạn chế vận động tranh cử, từ sau vụ Trường Đại học Bob Johns kiện Hòa Kỳ (1983), tiêu chuẩn miễn thuế yêu cầu rằng các mục đích và hoạt động của tổ chức không được bất hợp pháp hoặc vi phạm các chính sách công cơ bản.

Không giống như các tổ chức được miễn thuế khác, các nhà thờ không bị yêu cầu phải đệ đơn hoặc được sự công nhận về địa vị miễn thuế từ IRS; họ được miễn thuế yêu cầu của mục §501(c)(3). Nhiều nhà thờ dù sao cũng vẫn nộp đơn tới IRS để đề nghị được công nhận, bởi họ muốn có được giấy tờ giúp họ đảm bảo với các nhà tài trợ rằng những đóng góp của họ sẽ được khấu trừ thuế. Các nhà thờ và tổ chức tôn giáo, giống như các tổ chức được miễn trừ thuế khác, có thể tham gia vào hoạt động kinh doanh hay những hoạt động tạo ra thu nhập không liên quan tới tiêu chuẩn miễn thuế của họ, miễn là các hoạt động kinh doanh đó không phải là

mục đích chính của tổ chức, căn cứ theo Điều 26 C.F.R (Code of Federal Regulations – Bộ Luật về các Quy chế Liên bang (Quy Định Ngân Khố), §1.501(c)(3)-1(e)(1). Tuy nhiên, nguồn thu nhập đó vẫn bị đánh thuế như bình thường theo Điều 26 Bộ Luật Hoa Kỳ (U.S.C) §501(a). Để ngăn ngừa những vướng mắc không thích hợp, những thủ tục đặc biệt đã hạn chế rõ rệt các yêu cầu và công tác kiểm toán nhà thờ của IRS (xem Điều 26 U.S.C §7611).

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Các quy định đầy đủ về luật thuế và các quy định có liên quan đến các tổ chức tôn giáo ở Hoa Kỳ</li> <li>• Hướng dẫn thuế của IRS cho các Giáo hội và các tổ chức Tôn giáo</li> <li>• Tài liệu về mức độ mà các tổ chức tôn giáo có thể tham gia vào vận động hành lang hay chiến dịch tranh cử chính trị, kể cả những phản đối gắn đây đối với những giới hạn này.</li> <li>• Tài liệu về các thủ tục hạn chế kiểm toán đối với nhà thờ.</li> </ul>
-------------------------------------	---

## 2. Những miễn trừ thuế và Điều khoản Thiết lập

### WALZ KIỆN ỦY BAN THUẾ

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1970)

Ngài Chánh án Burger đưa ra ý kiến của Tòa án.

Người kháng cáo, chủ sở hữu bất động sản ở Hạt Richmond, New York, đã tìm kiếm một lệnh cấp Tòa án New York để ngăn Ủy ban Thuế Thành phố New York cho phép miễn thuế bất động sản đối với các tổ chức tôn giáo liên quan đến các tài sản tôn giáo được



sử dụng duy nhất cho việc thờ cúng. Bản chất sự tranh cãi của người kháng cáo đó là, việc Ủy ban Thuế Thành phố New York cấp một sự miễn trừ cho bất động sản nhà thờ đã gián tiếp yêu cầu người kháng cáo phải đóng góp cho các cơ quan tôn giáo và do đó vi phạm các quy định cấm chính thức hóa tôn giáo theo Tu chính án thứ nhất và Tu chính án thứ mười bốn.

## I

Hướng đi của sự trung lập theo Hiến pháp trong lĩnh vực này không thể là một đường thẳng tuyệt đối; sự cứng rắn có thể phá hỏng mục đích cơ bản của các quy định này là đảm bảo rằng không có tôn giáo nào được tài trợ hoặc ưu tiên, không bị kiểm chế hoặc bị cấm. Nguyên tắc chung rút ra từ Tu chính án thứ nhất được Tòa án nêu ra là: “chúng tôi sẽ không chấp nhận việc chính phủ công nhận chính thức một tôn giáo cũng như sự can thiệp của chính phủ vào tôn giáo [...]”.

Vì vậy, cơ sở đưa ra phán quyết phải tùy thuộc xem liệu những hành động cụ thể đang nói đến có ý định chính thức hóa hoặc can thiệp vào các tín ngưỡng và thực hành tôn giáo hay không.

## II

Mục đích của việc miễn thuế bất động sản không phải là sự thúc đẩy hoặc ngăn cấm tôn giáo; nó không bảo trợ và cũng không thù địch với tôn giáo. Giống như các bang khác, New York đã xác định rằng, các thực thể nhất định tồn tại trong mối quan hệ hài hòa với cộng đồng nói chung sẽ không bị ngăn cấm hoạt động bởi đánh thuế bất động sản hoặc rủi ro mất mát tài sản vì không đóng thuế. [...]

Các chính phủ đã không luôn luôn khoan dung với hoạt động tôn giáo và sự thù địch với tôn giáo đã từng diễn ra trong các lĩnh

vực kinh tế, chính trị và đôi khi là sự áp bức gay gắt. Các khoản miễn trừ thuế, về mặt lịch sử, phản ánh mối quan tâm của các nhà lập hiến đối với những mối nguy hiểm âm thầm vốn có trong sự áp đặt thuế bất động sản; sự miễn trừ tạo nên một nỗ lực hợp lý và cân bằng để chống lại những nguy hiểm đó. [...] Chúng ta không thể hiểu quy chế của New York như việc cố gắng chính thức hóa tôn giáo; [...]

Chúng tôi thấy không cần thiết phải biện minh cho sự miễn thuế đối với các dịch vụ phúc lợi xã hội hay “những việc tốt” mà một số nhà thờ làm cho các giáo dân và những người khác - tư vấn gia đình, hỗ trợ người già và người tàn tật và cho trẻ em. [...]

Tuy nhiên, việc xác định rằng mục đích của sự miễn thuế không phải nhằm vào việc chính thức hóa, bảo trợ, hay hỗ trợ tôn giáo vẫn không kết thúc được hoàn toàn những ý kiến băn khoăn. Điều quan trọng nhất là, chúng ta phải chắc chắn rằng không tồn tại một sự vướng mắc quá mức giữa chính phủ và tôn giáo. Dù thế nào, việc đóng thuế hay miễn thuế của các nhà thờ đôi khi vẫn liên quan nhiều với tôn giáo ở mức độ nào đó. Việc loại bỏ sự miễn trừ có thể làm tăng sự dính dáng của chính phủ thông qua việc tăng cường hoạt động đánh giá thuế đối với đất đai nhà thờ, tiền thế chấp, thuế tịch thu nhà và nhiều hoạt động khác.

Việc miễn thuế không phải là khoản tài trợ bởi chính phủ không chuyển một phần nguồn thu của mình cho các nhà thờ mà chỉ đơn giản là hạn chế việc Giáo hội hỗ trợ nhà nước. Không có mối quan hệ thực sự nào giữa việc miễn thuế và sự chính thức hóa tôn giáo. [...] Miễn thuế chỉ tạo ra một mối liên hệ tối thiểu giữa Giáo hội và Nhà nước, thứ rất khó đạt được nếu chính quyền đánh thuế các nhà thờ. Nó hạn chế mối quan hệ tài chính giữa nhà thờ và nhà nước và có xu hướng bổ sung, củng cố cho sự phân tách cái này với cái kia.

Sự phân tách trong bối cảnh này không có nghĩa là không tồn tại bất kỳ mối liên hệ nào. [...] Tất cả 50 bang đều có quy định miễn trừ thuế đối với những nơi thờ tự, hầu hết trong số họ làm như do căn cứ dựa trên Hiến pháp bang. Đã từ rất lâu, khoảng hơn 75 năm, khi người ta phát hiện ra các thuế thu nhập Liên bang gây ra các tác động tiềm tàng tới các Giáo hội, các tổ chức tôn giáo đã được miễn thuế một cách rõ ràng. [...]

Điều quan trọng rằng, Quốc hội ngay từ những ngày đầu đã nhìn nhận các Điều khoản Tôn giáo trong Hiến pháp như việc trao quyền miễn thuế bất động sản cho các cơ quan tôn giáo theo luật định. [...]

Ngài Thẩm phán Brennan đồng thuận.

Theo quan điểm của tôi, lịch sử, mục đích và sự phát triển của quy định miễn thuế nhà đất đối với các tổ chức tôn giáo phải được kiểm tra để xác định xem liệu Điều khoản Thiết lập có bị vi phạm bởi những miễn trừ như vậy hay không. [...]

Chính phủ có mục đích thế tục cơ bản trong việc cấp những miễn trừ thuế bất động sản cho các tổ chức tôn giáo. Thứ nhất, những tổ chức này được miễn trừ bởi vì họ, bên cạnh hoạt động tôn giáo tín ngưỡng chính của mình, đã tiến hành nhiều hoạt động phi lợi nhuận và phi tôn giáo khác đóng góp cho sự thịnh vượng của cộng đồng, và do đó nếu buộc họ phải chịu gánh nặng thuế cho những hoạt động đó sẽ gây thiệt hại không nhỏ cho cộng đồng nói chung. [...]

Thứ hai, chính phủ miễn trừ cho các tổ chức tôn giáo bởi vì họ đóng góp một cách tích cực cho chủ nghĩa đa nguyên của xã hội Mỹ bằng những hoạt động tôn giáo của họ. [...] Sự thật là mỗi Giáo hội đóng góp cho chủ nghĩa đa nguyên của xã hội của chúng ta

thông qua những hành động tôn giáo thuần túy của nó, nhưng nhà nước khuyến khích những hành động này không bởi vì nó bênh vực bản thân tôn giáo mà vì nó coi trọng tôn giáo trong số rất nhiều những tổ chức tư nhân, phi lợi nhuận có đóng góp cho sự đa dạng của Quốc gia. [...]

Ngài Thẩm phán Douglas bất đồng.

Câu hỏi trong trường hợp này là liệu những tín đồ – được tổ chức theo các nhóm tôn giáo – có thể được miễn trừ khỏi thuế bất động sản, chỉ vì họ là những tín đồ, trong khi những người phi tín ngưỡng, dù có được tổ chức hay không, thì vẫn phải đóng loại thuế này. [...]

Tòa án có vẻ đã bỏ qua cuộc cách mạng được khởi xướng bằng sự thông qua Tu chính án thứ mười bốn. Cuộc cách mạng đó đã liên quan đến việc áp dụng những hạn chế Hiến pháp mới và sâu rộng lên Nhà nước [...] Cuộc cách mạng theo tinh thần của Tu chính án thứ mười bốn đã phát triển không ngừng và kết quả là nội dung của *Tuyên ngôn Nhân quyền* đã có thể áp dụng được cho các bang. Nếu lịch sử là chỉ dẫn của chúng ta, thì việc miễn thuế cho tài sản Giáo hội ở đất nước này thực sự rất đáng nghi ngờ, điều đó đã phát sinh ngay trong những ngày đầu khi Giáo hội còn là một cơ quan của nhà nước.

Vấn đề đưa chúng ta trở lại năm 1784 và 1785 khi Madison kêu gọi phản đối *Luật Thẩm định* (the Assessment Bill) ở Virginia. Luật đó đã đánh thuế để hỗ trợ cho các Giáo hội Kitô giáo, cho phép mỗi người đóng thuế sự lựa chọn xem “hiệp hội Kitô giáo” nào mà anh ta muốn hỗ trợ; và nếu người đóng thuế không lựa chọn, thì tiền thuế được chuyển cho ngành giáo dục. Dù luật đó có tính tích cực riêng của nó nhưng Madison vẫn phản đối nó ở một số điểm.

Sự phản kháng của Madison liên quan tới một số vấn đề vẫn đang xuất hiện ở thời điểm hiện tại, trong đó có việc ép buộc tất cả mọi công dân phải đóng thuế hỗ trợ cho nhà thờ.

Sự tấn công của Madison tới *Luật Thẩm định* thực chất là một cuộc tấn công dựa trên cả hai khái niệm là “hành xử tự do” và “chính thức hóa” tôn giáo sau này được nêu trong Tu chính án thứ nhất. Madison, người mà chúng ta gần đây gọi là “kiến trúc sư hàng đầu của các điều khoản tôn giáo của Tu chính án thứ nhất”, thực sự vừa là tác giả vừa là người truyền bá chính của những ý tưởng này.

Vấn đề là, việc viện trợ tài chính trực tiếp hay miễn thuế cho các Giáo hội có xuất phát điểm là gì, chúng ta làm như thế vì nhìn nhận họ với tư cách là tổ chức tôn giáo hay là một tổ chức phúc lợi. Chúng ta rất dễ nhầm lẫn giữa hai dạng tổ chức này và hoàn toàn có thể biến tổ chức tôn giáo trở thành một tổ chức thuộc biên chế nhà nước, đó là điều mà tôi e là sắp xảy ra trong tương lai gần. [...]

Tôi kết luận rằng trường hợp miễn thuế này là vi hiến.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Vụ *Walz* đã được quyết định vào năm 1969, hai năm trước khi xuất hiện chuẩn *Lemon* vào năm 1971. Có phải những yếu tố của chuẩn *Lemon* đã phần nào được thể hiện trong vụ *Walz* không? Tòa án có thảo luận về các mục đích thế tục không? Họ nói gì về việc thúc đẩy hoặc hạn chế tôn giáo? Một sự miễn thuế có thúc đẩy hoặc hạn chế tôn giáo không? Nó có tạo ra hay ngăn chặn những sự vương mắc quá mức không?

2. Sự bất đồng của Thẩm phán Douglas có nguyên nhân từ việc đánh đồng các khoản miễn thuế với khoản trợ cấp. Quan điểm này có

thực sự đúng không? Bài viết kinh điển phân tích vấn đề này là *Giáo hội, Thuế và Hiến pháp* (Churches, Taxes and the Constitution) của Boris Bittker, 78 *Yale L.J.* 1285 (1969). Các khoản miễn thuế nhiều nhà kinh tế và những người ủng hộ “học thuyết chi tiêu thuế” nhìn nhận như một “nguồn trợ cấp”. Tuy nhiên, nếu đúng là như vậy, hãy thử xem xét một đạo luật áp thuế lên các phương tiện giao thông. Liệu đạo luật đó có áp dụng cho những người trượt pa-tanh không? Hay người đi xe đạp không? Việc miễn trừ những khoản này khởi diện thu thuế không tạo nên một “khoản trợ cấp” cho người trượt pa-tanh hay đi xe đạp. Điều đó đưa chúng ta đến câu hỏi về bất động sản Giáo hội. Làm sao chúng ta xác định được liệu bất động sản Giáo hội nên hay không nên được coi như một phần của diện thu thuế?

Một người nào đó có thể hỏi: “Ai đang được hưởng lợi từ các loại thuế?”. Những lợi ích của thuế bất động sản được áp dụng ở các cấp tiểu bang và địa phương và sử dụng để chi trả cho cảnh sát và phòng cháy chữa cháy, như đã đề cập trong vụ *Walz*, giúp ích nhiều cho cộng đồng tôn giáo cũng như nhiều đối tượng khác. Vậy có lẽ cách tiếp cận đúng là xác định rằng đối tượng thu thuế là bất cứ ai đang hưởng lợi từ các dịch vụ được thanh toán bằng tiền thuế. Theo định nghĩa này, một khoản miễn thuế đối với các nhóm tôn giáo có thể được coi như một khoản trợ cấp. Mặt khác, vụ *Walz* chỉ ra rằng, các nhóm tôn giáo chỉ là một phần của một tập hợp các tổ chức phi lợi nhuận làm lợi cho xã hội.

Hai thế kỷ của lịch sử Mỹ gợi chi ra rằng, các nhóm tôn giáo về mặt truyền thống không phải là một phần của diện thu thuế. Nhưng sự phân tách giữa hai lĩnh vực này có lịch sử lâu đời hơn lịch sử dân tộc Mỹ rất nhiều. Tòa án Tối cao cổ nên cho rằng sự miễn thuế là những khoản hỗ trợ không?

3. Thâm phán Burger thận trọng không liên kết sự biện minh cho khoản miễn thuế trực tiếp với nguồn lợi công mà các tổ chức tôn giáo cung cấp. Ngược lại, luật pháp hiện hành ở Vương quốc Anh lại cố gắng tiến tới một sự kết nối trực tiếp giữa tư cách từ thiện và lợi ích công được mang lại. Trong năm 2009, Ủy ban Từ thiện vì nước Anh và xứ Wales (the Charity Commission for England and Wales) đã ban hành một tài liệu về “lợi ích công từ các hoạt động từ thiện có mục đích thúc đẩy tôn giáo”. Xem thêm: Ủy ban Từ thiện, *Sự tiến bộ của tôn giáo vì lợi ích công cộng* (Charity Commission, *The Advancement of Religion for Public Benefit*) (2009), <http://www.charitycommission.gov.uk/Library/publicbenefit/pdfs/pbreligiontext.pdf>. Trong tài liệu này, Ủy ban Từ thiện lưu ý rằng “có khoảng 29.000 hoạt động từ thiện trên Sổ Đăng ký của Ủy ban với những mục đích bao gồm cả việc thúc đẩy tôn giáo. Theo *Đạo luật Từ thiện* (the Charities Act) 2006, tất cả sẽ phải chứng minh rằng cách mà họ thực hiện mục đích của mình là vì lợi ích công cộng, giống như tất cả các hoạt động từ thiện khác”. Những vấn đề tiềm ẩn và lợi thế gì có thể xuất hiện tiếp theo sau diễn biến này?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Các tư liệu tranh luận về việc khi nào các khoản miễn thuế được coi là một khoản trợ cấp</li> <li>• Tài liệu về mức độ mà địa vị miễn thuế phải được kết nối với lợi ích công, và cách xác định lợi ích công</li> <li>• Hướng dẫn mới từ ủy ban Từ thiện Vương quốc Anh về lợi ích công và sự tiến bộ của tôn giáo (the United Kingdom’s Charity Commission on Public Benefit on the Advancement of Religion) trong việc quyết định các điều kiện để trở thành một tổ chức hoạt động từ thiện</li> </ul>
-------------------------------------	---

## TẠP CHÍ HÀNG THÁNG CỦA TEXAS KIỆN BULLOCK

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1989)

(Từ năm 1984 đến năm 1987, một quy chế bang Texas đã miễn thuế bán hàng cho các tạp chí tôn giáo xuất bản định kỳ. Nhà xuất bản của một tạp chí phi tôn giáo không được hưởng miễn trừ đã thách thức tính hợp hiến của quy chế này theo Điều khoản Thiết lập. Một Tòa án phúc thẩm bang cho rằng việc miễn trừ đã tuân thủ theo tiêu chuẩn của vụ *Lemon*, mà ở đó vụ án đã được khiếu kiện lên Tòa án Tối cao Hoa Kỳ)

[...] Sự miễn thuế bán hàng của Texas đối với các tạp chí định kỳ được xuất bản hoặc phân phối bởi một tổ chức tôn giáo và việc thông qua toàn bộ các bài viết truyền bá học thuyết của đức tin thiếu tính chính xác là một hành động đủ để cấu thành nên sự vi phạm Điều khoản Thiết lập. Từ vụ Đại học Bob Jones kiện Hoa Kỳ, có thể khẳng định khoản trợ cấp nhà nước được cấp cho nhiều tổ chức tôn giáo phục vụ các mục đích thế tục chính đáng nào đó không vi phạm Điều khoản Thiết lập. Tuy nhiên, việc chính phủ chỉ trợ cấp hoàn toàn cho một hoặc một số chức tôn giáo như bang Texas đã làm đã “cung cấp những phần hỗ trợ bất hợp lý dành cho các tổ chức tôn giáo” và có dấu hiệu của việc “công nhận chính thức”. [...] Mục đích thúc đẩy trao đổi thảo luận về các vấn đề xã hội của bang là hợp lý, nhưng trong trường hợp này, đáng ra sự miễn thuế phải được áp dụng cả cho các hiệp hội mà các ấn phẩm của họ cũng nhằm thực hiện mục đích trên dù không liên quan đến các vấn đề tôn giáo; [...]

Chúng tôi kết luận rằng sự miễn thuế bán hàng của bang Texas đối với các ấn phẩm tôn giáo đã vi phạm Tu chính án thứ nhất.



## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Nếu một sự miễn thuế chỉ làm lợi cho các tạp chí tôn giáo định kỳ là vi hiến, thì có thể nói gì về một loại thuế chỉ trút gánh nặng lên văn học tôn giáo? Xem trong vụ Các Mục sư Swaggart kiện Ban Công bằng (Board of Equalization) (1990)

### 3. Yêu cầu về hành xử tự do đối với những miễn trừ thuế

#### HOA KỲ KIỆN LEE

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1982)

Burger, C.J., đã đưa ra ý kiến của Tòa án, trong đó Brennan, White, Marshall, Blackmun, Powell, Rehnquist, và O'Connor, JJ., cùng với Stevens, J., đã đều đồng tình với phán quyết.

[...] Bị cáo, một thành viên của dòng Trật tự Amish Lâu đời (Old Order Amish), là một nông dân và thợ mộc (người đã từ chối những trách nhiệm của ông ta về an sinh xã hội trên cơ sở tôn giáo). Từ năm 1970 đến 1977, bị cáo đã tuyển mộ nhiều người Amish khác để làm việc tại nông trại và xưởng mộc của mình. Ông đã không nộp bản khai thuế an sinh xã hội hàng quý theo yêu cầu của những người sử dụng lao động, giữ lại thuế an sinh xã hội từ những nhân công của ông ta, hoặc trả phần thuế an sinh xã hội của người sử dụng nhân công. Năm 1978, Sở Thuế Vụ đã đánh giá bị cáo chưa đóng hơn 27.000 đô la tiền thuế. [...] Bị cáo đã phản đối đánh giá này trong Tòa án Liên bang.

Theo Thẩm phán Stevens.

Trong trường hợp này, tồn tại một sự mâu thuẫn không thể hòa giải được giữa nghĩa vụ tôn giáo và nghĩa vụ dân sự của người

đệ đơn. Ông ta phải vi phạm hoặc một đức tin Amish hoặc một quy chế Liên bang. [...]

Quốc hội đã cấp cho người Amish một sự miễn trừ giới hạn khỏi các thuế an sinh xã hội. Về mặt hành chính, không khó để tiếp tục miễn trừ các thuế có liên quan trong trường hợp này. Về chính sách tài chính, một sự miễn trừ thuế thậm chí có khả năng sẽ mang lại nhiều lợi ích cho hệ thống an sinh xã hội, thậm chí tận dụng được những điểm tích cực của cộng đồng Amish, thay vì cố ép họ phải tham gia đóng thuế bởi chủ trương không tham gia vào hệ thống xã hội văn minh của cộng đồng này. Về thực tế, người Amish đã chứng tỏ khả năng tự lo liệu cho cộng đồng mình. Vì vậy, không thể áp dụng luật pháp một cách máy móc trong trường hợp này. Tòa án đã có phần phóng đại mức độ của vấn đề, bởi cộng đồng người Amish chỉ là một cộng đồng tôn giáo nhỏ với một hệ thống phúc lợi xã hội được thiết lập riêng biệt, không ảnh hưởng gì đáng kể tới xã hội.

## B. CHÂU ÂU

Như đã chỉ ra trong Chương 11, các hệ thống Nhà thờ - Nhà nước châu Âu thường phức tạp hơn so với hệ thống ở Hoa Kỳ. Nhiều nước có một hệ thống đa tầng với các thực thể cấp cơ sở tương đương theo nhiều cách với các tập đoàn phi lợi nhuận hoặc tôn giáo điển hình ở Hoa Kỳ, phần nào đó các cấp trung gian đưa ra, và nhiều nước có một "tầng lớp trên" đặc trưng chiếm bởi một số lượng nhỏ các tôn giáo với nguồn gốc lịch sử quan trọng ở đất nước. Thuế và các lợi ích khác thường kết nối với cấp giữa cơ cấu đa tầng mà một cộng đồng tôn giáo cụ thể đã đạt được. Do vậy, tập trung ở đây vào điều gì có liên quan đến việc có được sự tiếp cận đến địa vị "tầng lớp trên". Điều này rõ ràng là khác biệt giữa các

nước, tùy thuộc vào những tôn giáo nào đã chiếm ưu thế xuyên suốt lịch sử của nước cụ thể và một đa dạng các yếu tố khác<sup>1</sup>.

Trường hợp ở Áo đặc biệt thú vị vì từ năm 1998, nước Áo đã có một cơ cấu ba tầng, với các hiệp hội dân sự bình thường ở cấp cơ sở, các cộng đồng tôn giáo có đăng ký công khai ở cấp trung gian, và các xã hội tôn giáo được thừa nhận ở cấp cao nhất. Địa vị “tôn giáo được thừa nhận” được thiết lập chiếu theo *Điều luật về sự thừa nhận pháp lý đối với các cộng đồng tôn Giáo* ngày 20 tháng 5 năm 1874 (the Act of 20 May 1874 Concerning the Legal Recognition of Religious Societies). Địa vị “cộng đồng tôn giáo” trung gian được đưa ra năm 1998 chiếu theo *Đạo luật về địa vị pháp lý của các cộng đồng tôn giáo có đăng ký năm 1998* (the 1998 Act on the Legal Status of Registered Religious Communities)<sup>2</sup>. Nhiều người tin rằng Đạo luật năm 1998 là một chiến thuật tri hoãn để sự công nhận ngay lập tức đối với giáo phái Chứng nhân Giêhôva. Điều này có thể giải thích phần nào về sự mất kiên nhẫn của Tòa án châu Âu với những sự chậm trễ trong vụ việc sau đây. Dù sao, vụ việc này đặt ra những câu hỏi lớn hơn về việc các giá trị bình đẳng được áp

<sup>1</sup> Như đã lưu ý trong Chương 13, Điều 11 của *Tuyên ngôn về địa vị của các Giáo hội và các Tổ chức bất tuyền xưng* (the Declaration on the Status of Churches and Nonconfessional Organizations), được gộp vào như một phần của Hiệp ước Amsterdam (the Treaty of Amsterdam), bảo đảm sự tôn trọng đối với các cơ cấu riêng biệt này: “Liên minh châu Âu tôn trọng và không định kiến địa vị của các Giáo hội, hiệp hội hoặc cộng đồng tôn giáo theo luật pháp quốc gia ở các Nhà nước thành viên”.

<sup>2</sup> Những luật này ở Áo được mô tả trong nội dung đầy đủ của vụ án được trích dưới đây, vụ Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovas (tiếng Đức: Cộng đồng tôn giáo các Nhân chứng Giê-hô-va - ND) kiện nước Áo, Đơn số 40825/98, Eur. Ct. H. R. (ngày 31 tháng 7 năm 2008), §§42-54. Để có bối cảnh bổ sung, xem Christopher J. Miner, *Đánh mất tôn giáo của tôi: Luật Tôn giáo mới của Áo dựa trên các tiêu chuẩn quốc tế và châu Âu về tự do tôn giáo* (Losing My Religion: Austria's New Religion Law in Light of International and European Standards of Religious Freedom), 1998 *BYU L. Rev.* 607.

dụng như thế nào trong các cơ cấu đa tầng tiêu biểu cho luật Nhà thờ - Nhà nước châu Âu.

Bối cảnh thù tặc của vụ án khá phức tạp và vì thế sẽ được tóm tắt ở đây trước khi trình bày phán quyết cuối cùng. Đơn kiện này được trình lên do những cản trở và chậm trễ mà giáo phái Chứng nhân Giêhôva gặp phải trong quá trình tìm kiếm địa vị xã hội tôn giáo được thừa nhận ở Áo. Địa vị này mang đến cho nó những lợi ích quan trọng, như sự miễn nghĩa vụ quân sự đối với giới giáo sỹ, quyền được điều hành các trường học, và những miễn trừ thuế nhất định. Để trở thành một cộng đồng tôn giáo được thừa nhận, một tổ chức phải đáp ứng đủ những tiêu chí được đưa ra trong *Đạo luật về địa vị pháp lý của các cộng đồng tôn giáo có đăng ký* năm 1998 (trong đó có những tiêu chí đáng chú ý là, phải hiện diện ở Áo ít nhất 20 năm, ít nhất có 10 năm là một cộng đồng tôn giáo có đăng ký, và một số lượng thành viên tối thiểu khoảng 16.000 người), cũng như là các tiêu chí bổ sung được định ra trong *Đạo luật* năm 1874.

Chứng nhân Giêhôva lần đầu tiên gửi đơn yêu cầu được thừa nhận tới Bộ Giáo dục và Nghệ thuật (the Ministry for Education and Arts) năm 1978, theo *Đạo luật* năm 1874. Khi Bộ này đã không hành động theo yêu cầu đó, vì thế họ đã tiếp tục nộp một đơn khiếu nại lên Văn phòng Thanh tra (Ombudsman's Office). Văn phòng Thanh tra đã ban hành một tuyên bố vào tháng 2 năm 1981, nói rằng sự trì hoãn là điều không mong muốn, nhưng không thể tránh khỏi vì còn một số vấn đề chưa thẩm định được.

Vào tháng 6 năm 1987, phái Chứng nhân Giêhôva lại nộp đơn với yêu cầu tương tự cho Bộ. Sau khi được thông báo rằng Bộ không có quyền đưa ra một quyết định chính thức về yêu cầu đó, phái Chứng nhân Giêhôva đã tìm kiếm sự can thiệp của các Tòa án. Từ năm 1991 đến 1995, họ làm việc với các Tòa án Hiến pháp và

Hành chính, nhưng không một Tòa án nào lắng nghe đơn khiếu nại của họ hoặc ban hành một quyết định chống lại Bộ. Cuối cùng, vào tháng 10 năm 1995, Tòa án Hiến pháp đã ban hành một quyết định cho phép Tòa án Hành chính có quyền tài phán đối với khiếu nại của Chứng nhân Giêhôva.

Vào tháng 12 năm 1995, Tòa án Hành chính đã ra một quyết định yêu cầu Bộ đưa ra lý do giải thích việc không chấp nhận đơn của phái Chứng nhân Giêhôva. Sau nhiều trì hoãn và đệ trình, Bộ cuối cùng cũng trả lời vào ngày 21 tháng 7 năm 1997 bằng việc bác bỏ yêu cầu công nhận của những người nộp đơn trên cơ sở cho rằng tổ chức nội bộ của tổ chức này không rõ ràng, có thái độ tiêu cực đối với các cơ quan nhà nước, từ chối thực hiện nghĩa vụ quân sự hoặc bất kì hình thức nào thay thế, từ chối tham gia vào đời sống và bầu cử ở cộng đồng địa phương, từ chối một số cách thức điều trị y tế như truyền máu. Quyết định này của Bộ được đưa ra xem xét ở Tòa án Hiến pháp Áo, Tòa án này yêu cầu Bộ phải trình đầy đủ các giấy tờ có liên quan trong vòng 8 tuần. Bộ đã không trả lời. Vào ngày 11 tháng 3 năm 1998, Tòa án Hiến pháp đã hủy bỏ quyết định ngày 21 tháng 7 năm 1997 của Bộ trên cơ sở những đệ trình của phái Chứng nhân Giêhôva.

Cùng lúc đó, Đạo luật năm 1998 có hiệu lực. Bộ đã yêu cầu giải quyết vụ việc trên theo Đạo luật mới, và rằng phái Chứng nhân Giêhôva đã có được tư cách pháp nhân là cộng đồng tôn giáo đã đăng ký. Không thỏa mãn với địa vị hạng trung này, vào ngày 22 tháng 6 năm 1998, phái Chứng nhân Giêhôva đã đệ trình một yêu cầu để vẫn được công nhận theo Đạo luật năm 1874. Bộ đã bác bỏ đơn này theo Phần 11 (1) của Đạo luật năm 1998, theo đó một cộng đồng tôn giáo có thể được công nhận như một xã hội tôn giáo chỉ sau khi trở thành một cộng đồng tôn giáo theo Đạo luật năm 1998

trong vòng ít nhất 10 năm. Quyết định này cũng đã bị thách thức ở Tòa án Hiến pháp Áo.

Tiếp theo sau một số vụ kiện phụ, phái Chứng nhân Giêhôva lại nộp một đơn khiếu nại ở Tòa án Nhân quyền châu Âu cáo buộc nhiều vấn đề, kể cả sự vi phạm về quyền tự do tôn giáo (Điều 9), tự do lập hội (Điều 11), phân biệt đối xử (Điều 14), và buộc phải chờ đợi vô lý trong một quãng thời gian dài (Điều 6).

### CỘNG ĐỒNG GIÁO PHÁI CHỨNG NHÂN GIÊHÔVA KIẾN NƯỚC ÁO

---

Tòa án Nhân quyền châu Âu,  
(ngày 31 tháng 7 năm 2008)

66. Tòa không bị thuyết phục bởi lý lẽ của Chính phủ cho rằng đã không có sự can thiệp nào tới quyền trong Điều 9 của người nộp đơn bởi vì cộng đồng tôn giáo cuối cùng cũng đã được cấp tư cách pháp nhân và các thành viên của Chứng nhân Giêhôva đã không bị cản trở trong việc thực hành tôn giáo của họ [...] Quãng thời gian đã trôi qua giữa thời điểm đệ trình yêu cầu công nhận và việc cấp tư cách pháp nhân là khá dài, và do đó có thể đặt câu hỏi xem liệu có thể chỉ coi đó là một quãng thời gian chờ đợi trong khi một yêu cầu hành chính đang được xử lý hay không. [...] Trong suốt quãng thời gian này, người nộp đơn đầu tiên đã không có tư cách pháp nhân, với tất cả hậu quả đi liền với điều đó.

67. Sự thật rằng không có sự can thiệp nào vào đời sống cộng đồng của phái Chứng nhân Giêhôva đã được báo cáo trong thời gian này và rằng việc thiếu tư cách pháp nhân của người nộp đơn có thể được bù đắp một phần bởi việc điều hành các tổ chức hỗ trợ là không được dứt khoát. [...]

68. Vì thế Tòa cân nhắc rằng đã có một sự can thiệp vào quyền của người nộp đơn về tự do tôn giáo, như được bảo đảm bởi Điều 9 §1 của Công ước. [...]

78. Lưu ý tới sự trì hoãn 20 năm từ năm 1978 đến 1998 trong việc cấp tư cách pháp nhân, Tòa án nhận thấy rằng một quãng thời gian kéo dài như vậy gây nên những mối quan ngại theo Điều 9 của Công ước. Tòa nhắc lại rằng, sự tự quản của các cộng đồng tôn giáo là không thể thiếu trong chủ nghĩa đa nguyên của một xã hội dân chủ.

79. Do tầm quan trọng của quyền này, Tòa án cân nhắc rằng, có một nghĩa vụ buộc cơ quan Nhà nước phải giải quyết yêu cầu được công nhận tư cách pháp nhân trong một khoảng thời gian hợp lý. Tòa án đánh giá cao rằng, trong thời gian chờ đợi, việc thiếu tư cách pháp nhân của bên nộp đơn ở mức độ nào đó đã được bù đắp bởi các hiệp hội hỗ trợ có tư cách pháp nhân, và không có dấu hiệu cho thấy giới công quyền đã can thiệp vào hoạt động của tổ chức này. Tuy nhiên, điều đó trên thực tế không thể bù đắp cho sự trì hoãn quá dài việc cấp tư cách pháp nhân cho bên nộp đơn.

Vì Chính phủ đã không đưa ra được bất kì những bằng chứng “có liên quan” hoặc “đầy đủ” nào biện minh cho điều này, nên việc trì hoãn đó đã không can thiệp chính đáng tới quyền tự do tôn giáo của bên nộp đơn.

80. Đã có một sự vi phạm của Điều 9 của Công ước.

83. Những người nộp đơn đã đệ trình rằng, địa vị cộng đồng tôn giáo có đăng ký thấp hơn địa vị xã hội tôn giáo, và rằng sự phân biệt đối xử này bị cấm bởi Công ước. Họ dựa vào Điều 14 kết hợp với Điều 9 và 11 của Công ước. [...]

88. Để cập đến những kết luận ở trên theo Điều 9, Tòa án thấy rằng không nghi ngờ rằng có thể áp dụng được Điều 14 của Công ước, kết hợp cùng với Điều 9, trong trường hợp hiện tại.

89. Những người nộp đơn đệ trình rằng, địa vị của một cộng đồng tôn giáo dành cho họ ban đầu thấp hơn so với địa vị xã hội tôn giáo, bởi các cộng đồng tôn giáo là đối tượng chịu kiểm soát Nhà nước chặt chẽ hơn trên các phương diện học thuyết tôn giáo, cơ cấu thành viên và quản lý tài sản theo phần 3-5 và 11 của *Đạo luật các cộng đồng Tôn giáo năm 1998*. [...]

91. Những người nộp đơn tiếp tục phàn nàn về bản chất phân biệt đối xử ở phần 11 của *Đạo luật năm 1998*. Quy định này đã sửa đổi, bổ sung *Đạo luật Công nhận (Recognition Act)*, theo đó nó đã đưa thêm các yêu cầu mới để được công nhận như một xã hội tôn giáo. Đặc biệt, nó yêu cầu sự hiện diện của các hiệp hội tôn giáo ở Áo trong vòng ít nhất 20 năm, có ít nhất 10 năm như được mang tư cách cộng đồng tôn giáo có đăng ký; có tối thiểu hai tín đồ trên một nghìn người ở Áo (tại thời điểm đó, con số tương đương là khoảng 16.000 người); sử dụng thu nhập và các tài sản khác cho các mục đích tôn giáo, trong đó có các hoạt động từ thiện; một thái độ tích cực đối với xã hội và nhà nước; và không có sự can thiệp phi pháp trong mối quan hệ với các xã hội tôn giáo khác.

92. Tòa án nhận thấy rằng, theo luật pháp Áo, các xã hội tôn giáo hưởng nhiều sự đối xử đặc quyền. Cụ thể là, họ được miễn nghĩa vụ quân sự và dịch vụ dân sự, giảm trách nhiệm pháp lý thuế hoặc miễn các thuế cụ thể, được tạo điều kiện thuận lợi để thành lập các trường học. Với số lượng các đặc quyền như vậy, đặc biệt là trong lĩnh vực thuế, lợi thế có được bởi các xã hội tôn giáo là rất đáng kể. Theo quan điểm của Điều 9 trong Công ước hiện hành, yêu cầu Nhà nước duy trì sự trung lập trong việc thực thi công quyền, cho phép tất cả các nhóm tôn giáo có cơ hội công bằng trong việc nộp đơn đăng ký địa vị pháp nhân mà họ mong muốn và các tiêu chí được đưa ra phải được áp dụng mà không có sự phân biệt đối xử. [...]



96. Tòa án nhắc lại rằng Điều 14 không cấm một Nhà nước thành viên đối xử với các nhóm một cách khác nhau để hạn chế “những bất bình đẳng thực tế” giữa họ. [...] Tuy nhiên, một sự khác biệt về cách đối xử sẽ trở thành sự phân biệt đối xử nếu nó không có lý do khách quan và hợp lý; nói cách khác, nếu nó không theo đuổi một mục tiêu chính đáng hoặc nếu không có một mối quan hệ hợp lý giữa mục đích để ra và các phương pháp được sử dụng. [...]

98. Tòa án có thể chấp nhận rằng, một khoảng thời gian chờ đợi như vậy có thể là cần thiết trong trường hợp các nhóm tôn giáo mới thành lập và chưa được biết đến rộng rãi. Nhưng với các nhóm tôn giáo đã tồn tại từ lâu trên thế giới và cũng đã hoạt động trong một khoảng thời gian tương đối dài trong nước, như trường hợp của phái Chứng nhân Giêhôva, thì sự chờ đợi như vậy trở nên không thể chấp nhận được. [...]

99. Do đó, Tòa án thấy rằng sự khác nhau trong cách đối xử của nhà nước đã không dựa trên bất kỳ “lý do khách quan và hợp lý” nào. Theo đó, đã có một sự vi phạm Điều 14 và Điều 9 của Công ước.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Liệu các hệ thống thuế dành ưu tiên cho một số cộng đồng tôn giáo hơn những cộng đồng khác có thể coi là công bằng với các nguyên tắc không phân biệt đối xử không? Xem lại trường hợp Ortega Moratilla kiện Tây Ban Nha, (ngày 11 tháng 1 năm 1992).

2. Các yếu tố được Bộ Giáo dục dựa vào trong việc từ chối công nhận phái Chứng nhân Giêhôva có “khách quan và hợp lý” không? Những yếu tố nào có thể biện minh cho đối xử khác biệt trong các hệ thống đa tầng?

#### IV. VIỆN TRỢ CHO CÁC TỔ CHỨC DỊCH VỤ XÃ HỘI CÓ LIÊN KẾT VỀ MẶT TÔN GIÁO

##### CÁCH TIẾP CẬN HOA KỲ VỀ QUỸ NHÀ NƯỚC CỦA CÁC HOẠT ĐỘNG TỪ THIÊN CÓ GẮN KẾT VỀ TÔN GIÁO

Một cuộc tranh luận của Mỹ đã diễn ra xoay quanh câu hỏi liệu chính phủ có thể viện trợ các tổ chức dịch vụ xã hội có liên kết về mặt tôn giáo không. Tòa án Tối cao ban đầu đã thông qua cách tiếp cận từng được sử dụng trong vụ *Bradfield kiện Roberts* (1899). Tòa án Tối cao đã đề cập đến câu hỏi liệu nguồn tiền Liên bang có thể được sử dụng để trả cho việc xây dựng một bệnh viện có liên kết Công giáo trong Quận Columbia (District of Columbia) chiếu theo một đạo luật của Quốc hội. Người khiếu nại, một người đóng thuế, đã tuyên bố rằng thỏa thuận giữa chính phủ và các nữ tu sỹ Công giáo đã bị bỏ trống bởi vì nó có thể sẽ dẫn đến việc Quốc hội dành riêng tiền cho một xã hội tôn giáo và điều đó vi phạm Điều khoản Thiết lập.

Tòa án đã cho rằng, với việc dành riêng tiền cho bệnh viện, Quốc hội đã chỉ đơn thuần hỗ trợ bệnh viện và những người điều hành bệnh viện để chăm sóc các bệnh nhân nghèo theo một hợp đồng hợp pháp. Theo ý kiến như vậy, Tòa án đã lưu ý rằng Điều khoản Thiết lập không ngăn cản việc chi trả các khoản tài trợ dành cho các dịch vụ thể tục ngay cả khi nó được kiểm soát bởi một cộng đồng tôn giáo.

Trong những năm 1970 và 1980, Tòa án Tối cao đã thông qua cách tiếp cận chủ yếu theo xu hướng phân tách dựa trên chuẩn *Lemon*. Nhưng, như đã được thảo luận ở Chương 4, các ý kiến của vụ *Agostini kiện Felton* vào năm 1997 và vụ *Mitchell kiện Helms* vào năm 2000 đã làm thay đổi đáng kể quan niệm luật học về Tu chính án thứ nhất. Trong hơn hai thập kỷ qua, chuẩn *Lemon* đã

được coi như khung tiêu chí chuẩn để xác định tính hợp hiến theo các Điều khoản Tôn giáo. Ngăn cản sự “vướng mắc quá mức” đã trở thành một phần trong chuẩn *Lemon* với tư cách một người bảo vệ rất mạnh mẽ cho các ranh giới giữa tôn giáo và nhà nước. Tuy nhiên, trong vụ *Agostini* và vụ *Helms*, Thẩm phán O'Connor đã lái chuẩn này theo một hướng khác, hiểu sự vướng mắc quá mức như một yếu tố “tác động chính” thay vì quan niệm trước đây. Điều này đã làm xói mòn chức năng bảo vệ ranh giới của việc hạn chế sự vướng mắc quá mức.

Hướng phân tích mới này đã mở đường cho cách tiếp cận thoáng hơn đối với các Điều khoản Tôn giáo - một cách tiếp cận nhấn mạnh tính trung lập. Những tuyến phát triển khác của việc phân tích Điều khoản Thiết lập đã củng cố xu hướng trung lập hướng, cho phép các tổ chức tôn giáo cạnh tranh trên cơ sở bình đẳng với các nhóm khác để tìm kiếm tài trợ trong các chương trình được nhà nước hỗ trợ. Ví dụ, trong vụ *Bowen* kiện *Kendrick* (1988), câu hỏi đặt ra là liệu các tổ chức tôn giáo có thể đủ điều kiện nhận những trợ cấp chính phủ để tài trợ các chương trình ngăn ngừa mang thai ở tuổi vị thành niên. Phân tích của Tòa án đã tập trung vào tác động chính của chương trình nhà nước vốn được đưa ra để đối phó với vấn đề mang thai ở tuổi vị thành niên. Tòa án phán quyết trong vụ *Bowen*:

[...] Chúng ta chưa từng ngăn chặn Quốc hội trong việc đưa ra một phán quyết như vậy hoặc cấm họ công nhận tầm quan trọng của tôn giáo và các tổ chức tôn giáo trong việc giải quyết các vấn đề thế tục nhất định. [...]

Tòa án này không bao giờ cho rằng, các tổ chức tôn giáo bị Tu chính án thứ nhất cấm tham gia vào các chương trình phúc lợi xã

hội được tài trợ công khai. [...] Tất nhiên, chúng tôi đã luôn luôn cẩn thận để đảm bảo rằng tác động chính của viện trợ chính phủ trực tiếp cho các tổ chức có liên kết về mặt tôn giáo không phải là thúc đẩy tôn giáo. [...] Chúng tôi nghĩ rằng Tòa án Quận đã sai trong việc kết luận.

Sự kết hợp của sự linh hoạt lớn hơn trong các tiêu chuẩn Điều khoản Thiết lập và một cảm nhận rằng những người cung cấp dịch vụ tôn giáo phải được đối xử một cách bình đẳng giúp mở ra cánh cửa cho sự xem xét của các chương trình lựa chọn từ thiện rộng lớn hơn.

#### LỰA CHỌN TỪ THIỆN VÀ NHỮNG SÁNG KIẾN DỰA TRÊN ĐỨC TIN: VIỆC MỞ RỘNG HỢP TÁC TRONG MỘT NHÀ NƯỚC THEO XU HƯỚNG TÁCH BIỆT<sup>1</sup>

Trong những năm gần đây, các khái niệm về sự lựa chọn từ thiện và các sáng kiến dựa trên đức tin đã gây nên tranh cãi đáng kể. Những vấn đề này chưa được giải quyết hoàn toàn, nhưng xu hướng chung là một sự tăng lên đáng kể trong nguồn tiền Liên bang được dành cho các tổ chức dịch vụ xã hội có liên kết về mặt tôn giáo.

Ở Hoa Kỳ, ý tưởng về sự lựa chọn từ thiện đã xuất hiện đầu tiên trong *Đạo luật cải cách phúc lợi* (the Welfare Reform Act) năm 1996<sup>2</sup>. Kết quả từ việc tăng phúc lợi xã hội và những kêu gọi cải cách hệ thống phúc lợi, lựa chọn từ thiện khuyến khích nhà nước và chính quyền địa phương kết hợp với các tổ chức từ thiện tư

<sup>1</sup> W. Cole Durham, Jr. và Christine G. Scott, *như trên*, trang 380-385.

<sup>2</sup> U.S.C §604a (Phụ lục II 1996). Để nắm được lịch sử khái quát của vấn đề, xem C.H. Esbeck, Phụ lục: Lựa chọn từ thiện và những phê bình, trong *Các tổ chức tôn giáo ở Hoa Kỳ* (James A. Serritella và các cộng sự, Carolina Academic Press, 2006).

nhân, bao gồm cả các tổ chức dựa trên đức tin (faith-based organizations - FBOs)<sup>1</sup>. Nhằm vào việc khai thác sức mạnh của tôn giáo để thay đổi cuộc sống, Đạo luật dựa trên ba nguyên tắc. Thứ nhất, chính phủ không được phân biệt đối xử về mặt tôn giáo trong việc xác định điều kiện tham gia chương trình; phải tập trung vào bản chất của dịch vụ chứ không phải bản chất của người cung cấp<sup>2</sup>. Thứ hai, chính phủ không được can thiệp vào quyền tự chủ tôn giáo của một FBO, đặc biệt là trong việc “định nghĩa, phát triển, thực hành, và biểu hiện đức tin tôn giáo của nó”<sup>3</sup>. Thứ ba, Đạo luật yêu cầu cả chính phủ và các FBO không hạn chế các quyền nhất định của những người thụ hưởng dịch vụ<sup>4</sup>. Các FBO không được từ chối những người thụ hưởng dựa trên tôn giáo hay mong muốn không tham gia vào việc thực hành tôn giáo của họ. Tương tự như vậy, nếu một người thụ hưởng phản đối việc nhận các dịch vụ từ một FBO, chính phủ phải cung cấp các dịch vụ từ một nhà cung cấp thay thế<sup>5</sup>. Đáng lưu ý, pháp luật lựa chọn từ thiện không yêu cầu một FBO tách biệt các hoạt động thế tục và tôn giáo của nó, miễn là sự trợ giúp của chính phủ không có tác động trực tiếp thúc đẩy tôn giáo<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> S. Dokupil, *Một bầu trời nắng và những hang đông đầy băng giá: Áo tượng về sự lựa chọn từ thiện* (A Sunny Dome and Caves of Ice: The Illusion of Charitable Choice), 5 *Tex Rev L. & Pol.* 149, 151 (2000).

<sup>2</sup> C.H. Esbeck, *như trên*, trang 391.

<sup>3</sup> *Sđđ*, trang 392, 42 U.S.C.A. §604a (d)(1) (Phụ lục II 1996).

<sup>4</sup> *Sđđ*, trang 392.

<sup>5</sup> *Sđđ*, trang 392-393.

<sup>6</sup> S. Fitzgerald, *Ghi chép, Mở rộng sự lựa chọn từ thiện, sáng kiến dựa trên đức tin, và Luật học về Điều khoản Thiết lập của Tòa án Tối cao* (Note, Expansion of Charitable Choice, the Faith-Based Initiative, and the Supreme Court's Establishment Clause Jurisprudence), 42 *Cath. Law* 211, 212 (2002).

Năm 2001, Tổng thống Bush đã mở rộng sự lựa chọn từ thiện với sáng kiến dựa trên đức tin (Faith-Based Initiative) của mình. Pháp luật ủng hộ lựa chọn từ thiện bị trì hoãn, nhưng Tổng thống Bush đã đưa chương trình tiến lên bằng cách sử dụng quyền hạn quan trọng của một vị Tổng thống. Trong việc xúc tiến các mục tiêu của sáng kiến, Tổng thống đã kí một sắc lệnh thành lập Văn phòng Nhà Trắng về các Sáng kiến dựa trên Đức tin và Cộng đồng (the White House Office of Faith-Based and Community Initiatives). Mục đích của văn phòng là "đề ra các chính sách, những ưu tiên, và các mục tiêu trong nỗ lực của Chính phủ Liên bang để tranh thủ, mở rộng, trang bị, trao quyền lực và tạo khả năng làm việc của các nhóm dịch vụ dựa trên đức tin và cộng đồng"<sup>1</sup>. Sáng kiến này cũng chỉ đạo các bộ phận khác nhau thuộc nội các nhằm tạo ra các Trung tâm vì những sáng kiến dựa trên đức tin và cộng đồng (Centers for Faith-Based and Community Initiatives) trong mỗi cơ quan<sup>2</sup>.

Sau gần một thập kỷ thử nghiệm sáng kiến dựa trên đức tin, Văn phòng Nhà Trắng về các Sáng kiến dựa trên Đức tin và Cộng đồng đã báo cáo cho năm tài chính 2005 rằng sự tham gia của FBO trong chương trình đang tiến triển nhưng không quá mạnh. Trong năm 2005, 19,7 tỷ đô la tài trợ đã được phân phối, chỉ 10,9% (2,1 tỷ đô la) đến các FBO, trong khi các tổ chức phi lợi nhuận thế tục (SNPs) đã nhận được 64,4% (12,7 tỷ đô la)<sup>3</sup>. Những con số này chỉ

<sup>1</sup> Tổng thống G.W. Bush, *Tập hợp những tâm lòng trắc ẩn* (Rallying the Armies of Compassion) (2001), có tại [www.whitehouse.gov/news/reports/faithbased.html](http://www.whitehouse.gov/news/reports/faithbased.html).

<sup>2</sup> Sđđ.

<sup>3</sup> Khoản tài trợ cho các tổ chức dựa trên đức tin (Grants to Faith-Based Organizations), Năm Tài chính 2005, Văn phòng Nhà Trắng về các sáng kiến dựa trên đức tin và cộng đồng, ngày 09 tháng ba năm 2006, có tại [http://www.whitehouse.gov/government/fbci/final\\_report\\_2005.pdf](http://www.whitehouse.gov/government/fbci/final_report_2005.pdf).

ra một xu thế gia tăng trong sự tham gia của FBO từ 8,1% năm 2003 và 10,3% năm 2004<sup>1</sup>, nhưng khó chứng tỏ được một sự thay đổi cơ bản. Sự thay đổi qua hai năm cụ thể này đang được tiết lộ. Trên thực tế, có thể phải mất hàng năm trời để dẫn nguồn tài trợ chính phủ đến được với các hoạt động thể tục được bảo trợ hoặc thực hiện dưới sự chỉ đạo của các nhóm tôn giáo.

Khả năng thách thức các chương trình sáng kiến dựa trên đức tin dường như đã bị hạn chế sâu sắc vì một vụ việc liên quan đến Tòa án Tối cao gần đây vẫn đang bị chững lại. Trong vụ *Hein* kiện tổ chức Tự do khỏi Quỷ Tôn giáo (Freedom From Religion Foundation, Inc.)<sup>2</sup>, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã cho rằng những người đóng thuế không có quyền thách thức những sáng kiến của ngành hành pháp trên cơ sở Điều khoản Thiết lập. Đặc biệt, Tòa án đã từ chối gia hạn một quyết định trước đó trong vụ *Flast* kiện *Cohen* (1968), đưa ra một trường hợp ngoại lệ liên quan đến Hiến pháp cho rằng vị thế người đóng thuế nói chung không đủ để được đứng kiện. Ngoại lệ trong vụ *Flast* cho phép những người đóng thuế đứng lên thách thức các quyết sách của ngành lập pháp trên cơ sở Điều khoản Thiết lập, nhưng Tòa án trong vụ *Hein* đã từ chối áp dụng trường hợp ngoại lệ đó<sup>3</sup>. Trong khi vẫn còn quá sớm để đánh giá hậu quả từ quyết định trong vụ *Hein* về chi tiết<sup>4</sup>, quyết định một cách hiệu quả đã ngăn cản việc xem xét tư pháp cấp liên bang đối với các chương trình sáng kiến dựa trên đức tin của ngành lập pháp.

---

<sup>1</sup> Sdd.

<sup>2</sup> 551 U.S. 587 (2007).

<sup>3</sup> Sdd, trang 603-615.

<sup>4</sup> Xem I.C. Lupp và RW Tuttle, *Quả bóng trên một cái kim: vụ Hein kiện Tập đoàn tự do khỏi Quỷ Tôn giáo* (Ball on a Needle: *Hein v. Freedom From Religion Foundation, Inc.*) và *Tương lai xét xử theo Điều khoản Thiết lập* (the Future of Establishment Clause Adjudication), 2008 BYU L. Rev. 115.

Vụ án kéo dài *Hein* có thể đưa đến những hạn chế thậm chí chặt chẽ hơn trong các vụ việc liên quan đến Điều khoản Thiết lập trong các lĩnh vực khác.

Một vấn đề gây khó khăn khác được cả những người ủng hộ và chống đối FBO thừa nhận là việc phân biệt đối xử về việc làm dựa trên tôn giáo trong bối cảnh FBO. Kết hợp với sáng kiến không can thiệp vào quyền tự chủ tôn giáo, nó cho phép FBO quyền quyết định việc làm dựa trên tôn giáo. Đồng thời, nó cho phép FBO giữ lại các miễn trừ thuộc Danh mục VII<sup>1</sup>, cho phép các tổ chức tôn giáo phân biệt đối xử ưu tiên với các hội viên của riêng họ trong lĩnh vực việc làm. Tuy nhiên, nhiều người lo ngại rằng, điều này có thể dẫn đến sự vi phạm Điều khoản Thiết lập bằng việc cho phép các FBOs ưu tiên các mục sư tôn giáo của họ trong quá trình cung cấp các dịch vụ xã hội mà không bị trói buộc bởi quy định của chính phủ<sup>2</sup>.

Khi sự tham gia vào sáng kiến tăng lên, dễ dàng xuất hiện sự cạnh tranh lớn hơn về nguồn tài trợ, buộc các Giáo hội phải cạnh tranh với nhau để nhận được nguồn tài trợ hạn chế. Các Giáo hội có thể bắt đầu vận động sự ủng hộ. Nếu như vậy, các Giáo hội lớn hơn, ổn định hơn với những triết lý tôn giáo chủ đạo rõ ràng có lợi thế hơn so với các nhóm mới hơn, nhỏ hơn, với ít quan điểm tôn giáo được biết đến hơn<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> 42 U.S.C §2000 và các bản tiếp theo (Sửa đổi năm 1972). (Sự miễn trừ này, thường được gọi là "miễn trừ cho mục sư", đã được thảo luận ở Chương 10).

<sup>2</sup> S.K Green, *Phân biệt đối xử về Tôn giáo, Tài trợ công và các giá trị Hiến pháp* (Religious Discrimination, Public Funding and Constitutional Values), 30 *Hastings L.Q.* 1, 50 (2002).

<sup>3</sup> Dokupil, *như trên*, trang 198.



## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Vào đầu năm 2009, chính quyền Obama đã tuyên bố ý định thay đổi các quy tắc quản lý điều kiện tham gia vào chương trình dịch vụ xã hội được Liên bang tài trợ của các tổ chức dựa trên đức tin. Các thay đổi được đề xuất có thể sẽ loại bỏ việc miễn trừ khỏi luật kỳ thị việc làm, cho phép các FBO ưu tiên thành viên trong Giáo hội của họ. Những đề xuất này sẽ được thực hiện tới mức độ nào là điều không rõ ràng. Dưới góc nhìn chính sách, có phải đây là một hoạt động giám sát chính phủ chính đáng, hay là một sự hạn chế không khôn ngoan đối với quyền tự chủ của Giáo hội?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các tài liệu bảo vệ hoặc phê phán lựa chọn từ thiện và các sáng kiến dựa trên đức tin
------------------------------	---

## Chương 13

---

# GIÁO DỤC

### I. GIỚI THIỆU

Các hoạt động ở trong trường học chính là vấn đề gây nhiều tranh cãi nhất về mối tương tác giữa luật pháp và tôn giáo. Lương vốn lớn đầu tư vào sự nghiệp giáo dục thế hệ đang trưởng thành trong bất cứ xã hội nào cũng không phải vấn đề nổi cộm nhất, điều mà nhiều người quan tâm hơn là vị trí thích hợp của tôn giáo trong môi trường sư phạm bởi những lo ngại đối với hoạt động truyền giáo, sự nhạy cảm và tính dễ bị tổn thương của trẻ em. Chương này được chia ra làm hai phần chính. Phần II tập trung vào các trường học tôn giáo và mối quan hệ của chúng với nhà nước, thông qua việc nghiên cứu nguồn hỗ trợ tài chính mà chính phủ dành cho các tổ chức này. Phần III tập trung vào các trường công lập và mối quan hệ của chúng với tôn giáo, cụ thể là nỗ lực đưa việc truyền dạy tôn giáo hay thờ phụng tôn giáo vào các trường học công.

Theo một nghĩa nào đó, Phần II, *Viện trợ nhà nước cho các trường học tôn giáo*, là một sự tiếp nối tự nhiên của Chương 12, do nhiều quyết định của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ về tôn giáo và tài chính

có liên quan đến lĩnh vực giáo dục. Cùng với đó, Phần III, *Tôn giáo trong các trường công lập*, chính là một bước đệm để chuyển tiếp sang Chương 14, trong đó tập trung khảo sát một số vấn đề liên quan đến tôn giáo trong môi trường công cộng. Dĩ nhiên, chương này cũng có những bàn luận về quyền được mang khăn trùm đầu ở các cơ sở giáo dục đã được đề cập trong Chương 3, vụ *Everson* của Chương 4, các vụ việc liên quan đến nghi thức chào cờ của Chương 5, và việc đưa trẻ em ra khỏi các trường công lập sau lớp 8 trong Chương 6. Nó cũng đề cập tới một số nội dung của Chương 7, khai thác vấn đề về tự do tôn giáo trong các bối cảnh chuyên biệt. Các trường học công lập là một dạng “bối cảnh chuyên biệt” đặc biệt quan trọng, trong đó diễn ra các sự kiện liên quan đến những biện pháp cưỡng chế nhà nước và sự phức tạp của “khả năng phát triển của trẻ em” (trích dẫn từ Điều 14 trong *Công ước về Quyền Trẻ em* - the Convention on the Rights of the Children). Ngoài ra, những liên hệ với các chương khác là không thể tránh khỏi, bởi theo một ý nghĩa chung, hệ thống giáo dục là mô hình thu nhỏ của xã hội, nó dẫn dắt các thế hệ mới không chỉ thông qua hoạt động giảng dạy các môn học mà còn bằng việc cung cấp kinh nghiệm dựa trên các ý tưởng xã hội. Từ góc nhìn so sánh, các trường học liên quan đến tôn giáo và trường học mang lại hiểu biết sâu sắc về cách mà các xã hội khác nhau tự hình dung về bản thân mình cũng như điều mà họ mong muốn đạt tới.

## II. VIỆN TRỢ NHÀ NƯỚC CHO CÁC TRƯỜNG HỌC TÔN GIÁO

### A. HOA KỲ

#### 1. Giải thích theo kiểu Thỏa hiệp vào thời kỳ đầu

Các quyết định sớm nhất nhằm đến việc giúp đỡ tôn giáo trong giáo dục ở Hoa Kỳ đã có trước quyết định thời hậu Chiến tranh

thế giới thứ hai trong vụ Everson kiện Hội đồng Giáo dục (Board of Education) (1947), được thảo luận ở Chương 4, thứ đã được đưa vào Điều khoản Thiết lập áp dụng được cho nhiều bang. Cùng mùa hè đó, Hiến pháp được định hình, Quốc hội Lục địa (Continental Congress), hành động theo các Điều khoản Liên bang, đã thông qua Sắc lệnh Tây Bắc 1787 (the Northwest Ordinance 1787). Điều 3 của tài liệu này quy định: “Tôn giáo, đạo đức và tri thức, là cần thiết cho một chính phủ tốt và hạnh phúc của nhân loại, các trường học và các phương tiện giáo dục phải mãi mãi được khuyến khích”.

Trong vụ Quyc Bear kiện Leupp (1908), Tòa án Tối cao đã bác bỏ đòi hỏi của Bộ tộc người Da đỏ Sioux rằng Ủy viên của Ủy ban các vấn đề người Da đỏ không thể sử dụng Quỹ Hiệp ước Sioux (Sioux Treaty Fund) và Quỹ Ủy thác Sioux (Sioux Trust Fund) để làm hợp đồng với Cục Truyền giáo Công giáo của người Da đỏ bang Washington D.C. (Bureau of Catholic Indian Mission of Washington D.C.) trong việc tổ chức các trường giáo phái (sectarian schools) cho trẻ em người Da đỏ. Bộ tộc người Sioux đã lập luận rằng, việc sử dụng các quỹ như vậy đã vi phạm Hiệp ước Sioux (Sioux Treaty) ngày 29 tháng 4 năm 1868 và Đạo luật phân bổ ngân sách người Da đỏ (Indian Appropriation Acts) năm 1895, 1896 và 1897, quy định rằng chính phủ “sẽ không thực hiện bất cứ sự phân bổ ngân sách nào cho hoạt động giáo dục trong bất kỳ trường học tôn giáo nào”. Tòa án đã giải thích điều khoản này là việc áp dụng “chỉ cho những phân bổ công quỹ của Hoa Kỳ, được gây dựng từ thuế của người dân thuộc tất cả các đức tin và tín ngưỡng, hoặc không thuộc đức tin và tín ngưỡng nào, được dành riêng miễn phí cho mục đích giáo dục, trong số đó những người Da đỏ cũng được thụ hưởng”. Mặt khác, Quỹ Hiệp ước Sioux và Quỹ Ủy thác Sioux đã tạo thành “các quỹ bộ lạc” thuộc về chính bản thân người Da đỏ”, được Chính phủ Hoa Kỳ nắm giữ với tư cách là người được

uỷ thác. Tòa án đã cho rằng sự hạn chế theo pháp luật do vậy đã không được áp dụng.

Trong vụ *Pierce* kiện Hội đoàn của Các Nữ tu sỹ (Society of Sisters) (1925), Tòa án Tối cao cho rằng, quyền tự do theo Tu chính án thứ mười bốn bảo vệ quyền của “các bậc cha mẹ và những người giám hộ trong việc chỉ đạo việc nuôi dưỡng và giáo dục trẻ em dưới sự kiểm soát của họ”, và vì thế một quy chế bắt buộc theo học tại các trường công lập không thể được thi hành chống lại việc các bậc cha mẹ gửi con cái của họ đến các trường tư, cho dù là trường tôn giáo hay thế tục. “Tất cả các chính quyền bang trong Liên minh này dựa trên cơ sở lý thuyết cơ bản về tự do, loại bỏ bất kỳ quyền lực chung nào nhằm tiêu chuẩn hóa trẻ em của nhà nước bằng cách buộc chúng chỉ chấp nhận sự giảng dạy của các giáo viên công”. Quyền thành lập các trường tư thực được bảo vệ trong vụ *Pierce* hiện nay đã được tôn trọng rộng rãi ở các nước khác.

Trong vụ *Everson* kiện Hội đồng Giáo dục (1947), Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã ủng hộ một “bức tường phân tách giữa Giáo hội và Nhà nước” một cách nghiêm ngặt. Tuy nhiên, trong việc xem xét liệu một thị trấn ở New Jersey có thể trợ cấp việc đi lại bằng xe buýt cho trẻ em đi học tại các trường tôn giáo tư thực không, Tòa án đã có một bước ngoặt theo hướng thỏa hiệp và cho rằng hoạt động trợ cấp đã tạo ra một “chương trình chung” phục vụ việc đi lại tới các trường học được thừa nhận của trẻ em “bất chấp tôn giáo của chúng” và vì thế có thể được cho phép.

Hai thập kỷ sau, trong vụ *Hội đồng Giáo dục* kiện *Allen* (1968), Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã giải quyết cuộc tranh cãi về một quy chế của New York yêu cầu các trường học công ở địa phương cho các học sinh học tại các trường giáo xứ mượn sách giáo khoa, đặt ra câu hỏi liệu việc hỗ trợ bắt buộc như vậy có vi phạm các Điều

khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất không. Theo cơ sở hợp lý của vụ *Everson*, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã khẳng định quyết định của Tòa án Phúc thẩm New York, phán quyết rằng Luật New York không vi phạm Hiến pháp. Tòa án đã xem xét đến một kiểm nghiệm được hình thành bởi vụ *Everson* và các vụ việc sau đó trong việc phân biệt những mối liên hệ được phép và không được phép giữa nhà nước và tôn giáo. Kiểm nghiệm đó yêu cầu một đạo luật phải có mục đích lập pháp thể tục, không thúc đẩy và cũng không kiểm chế tôn giáo, nếu không sẽ vi phạm Tu chính án thứ nhất.

Lưu ý rằng mục đích của quy chế New York, như cơ quan lập pháp New York đã tuyên bố, là nâng cao cơ hội giáo dục của trẻ em trong độ tuổi đến trường, đồng thời cũng tuyên bố rằng các cuốn sách được cung cấp cho cá nhân học sinh theo yêu cầu chung cho tất cả thay vì chỉ duy nhất các trường học giáo xứ, Tòa án cho rằng mục đích thể tục của quy chế không thúc đẩy cũng không kiểm chế tôn giáo. “Có lẽ các cuốn sách miễn phí làm cho một số trẻ em dễ lựa chọn theo học ở một trường giáo phái”, nhưng Tòa án đã khẳng định, “điều đó đã được chứng minh qua việc nhà nước trả tiền xe buýt trong vụ *Everson* và không chứng tỏ một mức độ vi hiến trong việc hỗ trợ cho một cơ quan tôn giáo”.

Sự đồng tình của thẩm phán Harlan là đáng chú ý:

Mặc dù tôi cùng ý kiến và phán quyết với Tòa án, tôi muốn nhấn mạnh một vài nguyên tắc mà tôi tin là trung tâm của trường hợp này, và điều đó tôi nghĩ vẫn nằm ẩn trong quyết định của Tòa án.

Thái độ của chính phủ đối với tôn giáo phái, như Tòa án này thường xuyên quan sát, là một thái độ trung lập. Tuy nhiên, trung lập là một chiếc áo khoác nhiều màu sắc. Nó đòi hỏi rằng “chính phủ không tham gia và cũng không ép buộc các thực hành tôn giáo, nó không thiên vị giữa các giáo phái hoặc giữa

tôn giáo và phi tôn giáo, và nó làm việc không dựa trên niềm tin tôn giáo". Việc thực hiện các mục tiêu này đòi hỏi "biện pháp không đơn giản và rõ ràng" mà nhờ đó trường hợp này hay bất kỳ trường hợp nào có thể được quyết định nhanh chóng, nhưng những mục tiêu này cũng làm rõ các nguyên tắc mà tôi tin là có thể áp dụng được trong các hoàn cảnh hiện tại. Tôi cho rằng, hoạt động tranh luận trong chính phủ được tính toán để đạt được những mục đích phi tôn giáo, nhưng cũng có thể gây chia rẽ và kiểm chế tự do.

Theo ý kiến của tôi, Luật New York không sử dụng tôn giáo như là tiêu chuẩn và căn cứ để hành động hoặc không hành động, và mặt khác nó không mâu thuẫn với những nguyên tắc này.

## 2. Những nguyên tắc "Không viện trợ" và học thuyết "Không sử dụng với mục đích tôn giáo"

Chỉ ba năm sau quyết định theo thỏa hiệp của Tòa án Tối cao Hoa Kỳ trong vụ Hội đồng Giáo dục kiện Allen, Tòa án đưa ra vụ Lemon kiện Kurtzman (1973). Lần này, trái với các quyết định trước đó của vụ *Everson* và vụ *Allen*, Tòa án đã vô hiệu các phụ cấp tiền lương nhà nước cho các giáo viên trường học giáo xứ, ngay cả khi các giáo viên đã bị cấm theo luật pháp khỏi việc giảng dạy tôn giáo trong các lớp học của họ. Vụ này đã được biết đến vì "chuẩn *Lemon*" của nó, quy định rằng một hành động của Chính phủ (1) phải có mục đích thế tục, (2) phải không được có tác động chính trong việc phát triển hay kiểm chế tôn giáo, và (3) phải không được gây ra một "sự vướng mắc quá mức giữa chính phủ" và tôn giáo. Mặc dù chuẩn này được đưa ra từ vụ *Lemon* tương tự như kiểm nghiệm được xem xét của Tòa án trong vụ *Allen*, vụ *Lemon* đã đánh dấu một sự thay đổi theo hướng tách biệt nghiêm khắc hơn

trái ngược với trước đó, sự diễn giải này đi theo hướng thỏa hiệp hơn với Tu chính án thứ nhất.

Với rất ít ngoại lệ, hàng loạt các trường hợp tiếp theo sau vụ *Lemon* từ năm 1971 đến năm 1985 đã tuân theo sự phân tách mạnh mẽ giữa Giáo hội và Nhà nước trong các vấn đề vốn tài trợ chính phủ, đặc biệt là trong lĩnh vực giáo dục. Năm 1971, cùng năm với vụ *Lemon* kiện *Kurtzman*, vụ *Tilton* kiện *Richardson* đã quyết định rằng chính phủ không thể dành trợ cấp cho các trường đại học tôn giáo để xây dựng hoặc sửa chữa các tòa nhà mà không nhận được một cam kết thường xuyên rằng việc xây dựng này có thể sẽ không được sử dụng cho các mục đích tôn giáo. Vụ Hội đồng vì Giáo dục công và Tự do tôn giáo (*Committee for Public Education and Religious Liberty*) kiện *Nyquist* (1973), đã quy định rằng các trợ cấp đối với việc xây dựng, bảo trì và sửa chữa và các khoản thuế dành cho các bậc cha mẹ để hoàn trả học phí ở các trường tôn giáo đã vi phạm Điều khoản Thiết lập. Trong cùng năm đó, vụ *Levitt* kiện Hội đồng Giáo dục Công (1973), đã đảo ngược một quy chế, hoàn lại trường học tôn giáo các chi phí quản lý và ghi lại các kỳ thi theo yêu cầu của nhà nước. Năm 1975, vụ *Meek* kiện *Pittenger* (1975) đã phá vỡ một luật quy định về khoản vay thiết bị và tài liệu hướng dẫn cho các trường giáo phái và cho phép các dịch vụ phụ trợ được phép cung cấp trong các cơ sở trường học. Năm 1977, vụ *Wolman* kiện *Walter* (1977) quyết định rằng một đạo luật quy định về việc hoàn trả chi phí của các chuyến đi thực tế cho giáo viên hướng dẫn ở các trường tôn giáo đã vi phạm Tu chính án thứ nhất. Một phần của mối quan tâm trong những trường hợp này đó là, để đảm bảo sự hoàn thành một mục đích thế tục, việc giám sát là cần thiết để kiểm tra xem các giáo viên và nhân viên khác đã không đi lạc hướng dẫn tới việc tham gia truyền bá tôn giáo; tuy nhiên, sự giám sát như vậy có thể sẽ liên quan tới tiêu chí vướng mắc quá



mức. Nếu diễn biến theo nghĩa đó thì chuẩn *Lemon* có thể sẽ bị vi phạm. Sự khó xử này đã dẫn đến các quyết định trong hai vụ kiện cùng lúc, Aguilar kiện Felton (1985), Học khu Grand Rapids kiện Ball (1985). Vụ đầu tiên đã vô hiệu một chương trình Liên bang trả tiền cho giáo viên trường công để dạy các lớp bồi dưỡng cho trẻ em tại các trường tôn giáo ở những khu phố nghèo lân cận, và vụ thứ hai đã xóa bỏ các chương trình bồi dưỡng được cung cấp cho các lớp học của học sinh ngoài công lập trên cơ sở các trường học tôn giáo.

Vụ *Lemon* vẫn được giữ nguyên phán quyết, nhưng tiêu chuẩn mà nó lập nên đã bị chỉ trích gay gắt, bị đặt câu hỏi, và bị các học giả cũng như thành viên của Tòa án khước từ. Sự đẩy mạnh chỉ trích nhằm vào chuẩn *Lemon* và từng nhánh của bộ tiêu chí tạo ra sự mơ hồ, và vấn đề này lại trở nên trầm trọng hơn. Ví dụ, tiêu chí “mục đích thế tục” đã bị chỉ trích bởi vì nó tập trung vào động cơ của những người hỗ trợ một hoạt động của chính phủ, bất kể các ảnh hưởng của nó. Tiêu chí “hiệu quả chính” thì lại thất bại trong việc thiết lập một tiêu chuẩn khả thi giúp phân biệt sự hỗ trợ có thể cho phép được của chính phủ dành cho tôn giáo, như việc cung cấp sự bảo vệ của cảnh sát và dịch vụ phòng cháy chữa cháy, và sự đối xử ưu ái vượt quá các giới hạn thích hợp. Cuối cùng, tiêu chí “vướng mắc quá mức” để lại câu hỏi rằng điều gì là quá mức theo sự suy xét của cá nhân các thẩm phán. Do sự mơ hồ của chuẩn *Lemon*, cùng với sự không hài lòng của nhiều thành viên thuộc Tòa án Tối cao, đã dẫn đến một chuỗi các vụ việc gặp vấn đề trong việc phán quyết. Các vụ được áp dụng chuẩn *Lemon*, bao gồm cả một số những vụ việc đã được nhắc đến ở trên – vụ *Meek*, vụ *Wolman*, vụ *Ball* và vụ *Aguilar* – đã bị đảo ngược, nhưng chuẩn *Lemon* vẫn được giữ nguyên.

Trong khi Tòa án Tối cao đã không lật ngược vụ *Lemon*, thì chuẩn này cũng đã không kiểm soát được đa số Tòa án trong lĩnh

vực giáo dục. Nó đã hoàn toàn bị bỏ qua trong vụ Lee kiện Weisman (vô hiệu hóa các buổi cầu nguyện phi giáo phái tại buổi lễ tốt nghiệp; xem phần về cầu nguyện trường học được trình bày dưới đây) và thiên về chuẩn “cưỡng chế” của Thẩm phán Kennedy, theo đó, hoạt động của chính phủ được xem là vi phạm Điều khoản Thiết lập nếu nó cưỡng ép các cá nhân tham gia vào một thực hành tôn giáo. Thẩm phán Scalia, được ba thẩm phán khác ủng hộ, nhận xét rằng “Tòa án ngày nay chứng tỏ sự không thích hợp của vụ *Lemon* bằng việc bỏ qua nó về cơ bản [...] và sự chôn vùi vụ kiện đó có thể là một sản phẩm tốt từ quyết định của Tòa án”.

Tuy nhiên, với sự ngạc nhiên của nhiều người, Tòa án đã trở lại với vụ *Lemon* cùng năm đó trong việc quyết định vụ Nhà thờ của Lamb kiện Học khu Tự do Liên minh Trung tâm Moriches (Center Moriches Union Free School District) (1993) (quyết định cho phép nhà thờ tiếp cận các cơ sở của trường học công phục vụ các hoạt động có định hướng tôn giáo ở nơi mà các tổ chức cộng đồng khác cũng được phép tiếp cận không tạo nên một sự chính thức hóa của tôn giáo) và một lần nữa, trong vụ Học khu Độc lập Santa Fe kiện Doe (2000) (quyết định cầu nguyện do học sinh khởi xướng đã vi phạm Điều khoản Thiết lập). Trong vụ Van Orden kiện Perry (2005), một ý kiến được đa số ủng hộ, Chánh án Rehnquist đã tuyên bố: “Cho dù số phận của chuẩn *Lemon* ra sao trong kế hoạch lớn hơn của hệ thống luật pháp Điều khoản Thiết lập, chúng tôi nghĩ nó không hữu ích trong việc đối phó với kiểu tượng đài thụ động mà bang Texas đã dựng nên trên khu đất Capitol (trụ sở cơ quan lập pháp của một bang - ND) của nó”.

### 3. Sự trung lập và học thuyết “Lựa chọn riêng tư”

Trong vụ Mueller kiện Allen (1983), Tòa án Tối cao đã ủng hộ khấu trừ thuế thu nhập nhà nước đối với học phí, sách vở, dịch vụ

vận chuyển và các chi phí giáo dục khác một cách trung lập, khách quan cho phụ huynh của trẻ em học tại các trường học tôn giáo hay phi tôn giáo. Tòa án đã nhấn mạnh rằng, bất kỳ sự trợ giúp nào được cấp cho các trường học tôn giáo chỉ được thông qua sự lựa chọn riêng của nhiều cá nhân phụ huynh:

Bằng cách chuyển hướng các sự hỗ trợ có thể cung cấp cho các trường học giáo xứ thông qua cá nhân phụ huynh, bang Minnesota đã giảm trừ những phản đối Điều khoản Thiết lập mà hành động của bang là đối tượng điều chỉnh. Tất nhiên, hỗ trợ tài chính cung cấp cho các phụ huynh cuối cùng có một tác động kinh tế tương tự với việc viện trợ được cấp trực tiếp cho các trường mà con cái họ đang theo học. Tuy nhiên, sự thật là, theo sự thu xếp của bang Minnesota, các công quỹ có được chỉ như một kết quả của phụ huynh có con trong độ tuổi đi học. Ở những nơi đó, viện trợ cho các trường học giáo xứ thực tế chỉ như một kết quả của quyết định cá nhân các cha mẹ mà không có “sự phê chuẩn của Nhà nước” [...], được trao cho bất kỳ tôn giáo cụ thể nào, hoặc cho tôn giáo nói chung.

Hơn nữa, Tòa án đã bác bỏ một lập luận rằng, luật này, mặc dù về bề ngoài là trung lập, chủ yếu làm lợi cho các trường học tôn giáo, ngay cả khi 96% người hưởng lợi của chương trình là cha mẹ của trẻ em học ở các trường học giáo xứ: “Chúng tôi có thể sẽ miễn cưỡng thông qua một luật đặt nền tảng cho sự hợp hiến của một đạo luật có tính trung lập về hình thức trong các báo cáo hàng năm về mức độ mà các tầng lớp khác nhau yêu cầu những lợi ích theo luật pháp”. Vì vậy, quy chế của bang Minnesota đã thỏa mãn được nhánh thứ hai của chuẩn *Lemon* vì “tác động chính hay chủ yếu [...] không phát triển hoặc cũng không hạn chế tôn giáo”.

Tòa án cũng nhận thấy các tiêu chí 1 và 3 của chuẩn *Lemon* đã được thỏa mãn. Liên quan đến tiêu chí thứ nhất, quy chế này đã cổ

một “mục đích pháp luật thế tục” bởi “quyết định của nhà nước trang trải các chi phí giáo dục cho cha mẹ học sinh - bất kể con cái của họ theo học loại trường nào - chứng tỏ một mục đích thế tục có thể chấp nhận được”. Liên quan đến tiêu chí thứ ba, quy chế bang Minnesota đã không “gây vướng mắc quá mức giữa nhà nước và tôn giáo vì “việc giám sát nhà nước một cách toàn diện, sáng suốt, và liên tục là cần thiết để xác định xem liệu các cuốn sách giáo khoa có đủ điều kiện được miễn trừ hay không”. Việc ra quyết định này không khác quá nhiều với những quyết định của nhà nước về việc liệu một cuốn sách có tính thế tục hay không (đã được chấp thuận trước đó trong vụ Hội đồng Giáo dục kiện Allen), vì thế Tòa án thấy rằng sự khấu trừ thuế của bang Minnesota đã không gây nên sự vướng mắc quá mức giữa nhà nước và tôn giáo.

#### ĐIỀU KHOẢN THIẾT LẬP KHÔNG NGĂN CẢN HỌC SINH KHIẾM THỊ SỬ DỤNG HỌC BỔNG NHÀ NƯỚC TẠI CÁC CƠ SỞ TÔN GIÁO DO SỰ HIỆN DIỆN CỦA LỰA CHỌN RIÊNG TƯ

Ba năm sau vụ Mueller kiện Allen, Tòa đã án khẳng định học thuyết sự lựa chọn riêng trong vụ Witters kiện Cục Dịch vụ dành cho người khiếm thị Washington (Washington Department of Services for the Blind), (1986). Bang Washington đã cấp học bổng cho các công dân khiếm thị tìm kiếm dịch vụ giáo dục trong “các nghề nghiệp, hoạt động kinh doanh hoặc buôn bán”. Một người nhận học bổng, Larry Witters, đã dùng số học bổng của mình để “theo học tại một cơ sở tôn giáo với mục tiêu trở thành mục sư”. Tòa án thấy rằng việc cấp kinh phí như vậy đã không vi phạm Điều khoản Thiết lập bởi vì “bất kỳ viện trợ nào [...] mà cuối cùng chuyển đến các cơ sở tôn giáo chỉ là kết quả của những sự lựa chọn thật sự độc lập và riêng tư của người nhận viện trợ”. Tòa án lưu ý rằng, giống như chương trình trong vụ *Mueller*, “chương trình này

được tạo ra một cách phổ quát mà không quan tâm đến bản chất tôn giáo hoặc phi tôn giáo, công cộng hoặc phi công cộng của cơ sở được hưởng lợi”. Trong các ý kiến riêng rẽ, năm thẩm phán cũng đã giải thích rằng, số tiền viện trợ đến được các tổ chức tôn giáo là không thích hợp, vì sự lựa chọn riêng của phụ huynh đã chi phối viện trợ đó. Tuy nhiên, số tiền viện trợ có khả năng đến được các trường học tôn giáo trong bối cảnh của vụ *Witters* là tương đối nhỏ.

#### THÔNG DỊCH VIÊN CHO CÁC HỌC SINH KHIẾM THÍNH ĐƯỢC TÀI TRỢ CÔNG KHAI TẠI CÁC TRƯỜNG TÔN GIÁO ĐƯỢC CHO PHÉP

Năm 1993, Tòa án đã mở rộng học thuyết trung lập và sự lựa chọn riêng tư của mình sang đội ngũ thông dịch viên nhà nước tại các trường tôn giáo tư thục. Trong vụ *Zobrest* kiện Học khu Catalina Foothills (1993), Tòa án đã quyết định rằng, một Học khu của bang Arizona có thể căn cứ theo Hiến pháp để cung cấp thông dịch viên cho học sinh ở một trường học giáo xứ. James *Zobrest* đã bị khiếm thính bẩm sinh, và khi cha mẹ James chuyển cậu ta từ hệ thống trường công sang một trường trung học Công giáo La Mã, họ yêu cầu Học khu cung cấp cho cậu một thông dịch viên (chiếu theo quy chế bang Arizona về *Đạo luật giáo dục cho những cá nhân khuyết tật* (the Individuals with Disabilities Education Act - IDEA)). Học khu đã từ chối vì họ tin rằng hành động như vậy có thể sẽ vi phạm Điều khoản Thiết lập.

Tuy nhiên, Tòa án Tối cao đã viện dẫn cả vụ *Mueller* lẫn vụ *Witters* và quyết định rằng không có sự vi phạm Điều khoản Thiết lập vì chương trình này liên quan tới sự lựa chọn riêng tư một cách trung lập. Tòa án lưu ý rằng “dịch vụ này [...] là một phần trong một chương trình chung của chính phủ, phân phối những lợi ích trung lập cho bất kỳ trẻ em nào được chứng minh là ‘bị khuyết tật’ theo IDEA, không quan tâm đến ‘bản chất tôn giáo hoặc phi tôn

giáo, công lập hoặc ngoài công lập' của ngôi trường mà đứa trẻ đang theo học". Hơn nữa, bởi vì các công dân bình thường, chứ không phải chính phủ, được lựa chọn sẽ học trường nào nên không thể nói là bang làm lợi cho tôn giáo một cách vi hiến. Vụ *Zobrest* nhấn mạnh sự sẵn sàng phê duyệt của Tòa án với các chương trình hợp nhằm hỗ trợ những học sinh có nhu cầu đặc biệt, miễn là các chương trình này mang tính trung lập và các phụ huynh có cơ hội lựa chọn trường học tôn giáo hoặc thế tục.

#### **4. Sự chuyển hướng sang tính trung lập và tăng cường thỏa hiệp**

Mười hai năm sau các quyết định trong vụ *Aguilar* và vụ *Grand Rapids* (1985), Tòa án Tối cao đã được yêu cầu chiếu theo *Quy tắc thủ tục dân sự Liên bang* (Federal Rule of Civil Procedure) 60(b) để xem xét lại những phán quyết trong các vụ việc đó. Với việc áp dụng quy trình bất thường này, Tòa án Tối cao đã lật lại và đảo ngược hai quyết định trước đó. Trong vụ *Agostini* kiện *Felton* (1997), Tòa án đã kết luận rằng việc can thiệp tới các tiến lệ đã làm suy yếu: (1) giả định rằng sự bố trí các công chức trong môi trường đậm tính giáo phái của các trường tôn giáo có thể sẽ dẫn đến một liên minh mang tính biểu tượng của chính phủ và tôn giáo và đến sự truyền giáo (trong sự thiếu giám sát), (2) quy định không cho phép viện trợ toàn bộ trực tiếp cho các trường học tôn giáo. Điều này dẫn đến một sự tái tạo lại chuẩn *Lemon*. Đặc biệt, Tòa án nêu cụ thể các yêu cầu trong việc áp dụng tiêu chí "hiệu quả chính" của chuẩn *Lemon* bằng cách yêu cầu xác định rằng viện trợ chính phủ không ảnh hưởng đến việc phát triển hay kiểm chế tôn giáo thông qua: (1) sự truyền bá trực tiếp của chính phủ, (2) xác định những người tiếp nhận liên quan đến tôn giáo theo những cách không trung lập, hoặc (3) tạo ra một sự vướng mắc quá nhiều giữa tôn giáo và nhà nước. Vụ *Agostini* đã đánh dấu bước khởi đầu của một

sự chuyển hướng sang cách tiếp cận tư pháp khoan dung hơn đối với Tu chính án thứ nhất, một Đạo luật nhấn mạnh sự trung lập thay cho sự tách biệt nghiêm ngặt.

Trong vụ Mitchell kiện Helms (2000), Tòa án đã mở rộng lý luận của vụ *Agostini* đến sự phân tích Chương 2 của *Đạo luật củng cố và cải thiện giáo dục* năm 1981 (Education Consolidation and Improvement Act of 1981) của bang Louisiana, quy định sử dụng các quỹ Liên bang trong việc mua các tài liệu và thiết bị giáo dục, như sách giáo khoa và máy tính, mà sau đó cho các trường học công lập và tư thục mượn. Tác động đó nhằm gạt bỏ phần lớn nội dung vụ *Meek* và vụ *Wolman*. Tòa án đã không thể có được một ý kiến đa số, sáu thẩm phán đã đồng ý rằng, theo vụ *Agostini*, Chương 2 không thể được xem là vi phạm Điều khoản Thiết lập. Trong ý kiến được sự ủng hộ bởi ba thẩm phán khác, Thẩm phán Thomas đưa ra “câu hỏi về việc liệu viện trợ chính phủ cho các trường học tôn giáo có dẫn đến sự truyền bá của chính phủ không, và cuối cùng là liệu bất kỳ hình thức truyền bá tôn giáo xảy ra trong các trường học đó có thể biện minh cho hành động của chính phủ không”. Vì viện trợ cung cấp cho các trường học tôn giáo theo Chương 2 là nhất quán với nguyên tắc trung lập, nên bất kỳ sự truyền bá nào do những trường học đó thực hiện đều không thể quy trách nhiệm cho chính phủ. Thẩm phán Thomas tiếp tục củng cố kết luận của mình bằng học thuyết sự lựa chọn riêng tư. “Nếu viện trợ cho các trường học, thậm chí ‘viện trợ trực tiếp’, là trung lập, và trước khi đến được hoặc làm lợi cho bất kỳ trường học tôn giáo nào, trước hết phải đi qua tay (nghĩa đen hoặc nghĩa bóng) của nhiều công dân bình thường, những người được tự do định hướng viện trợ này đến nơi họ muốn, chính phủ đã không cung cấp bất kỳ ‘sự hỗ trợ cho tôn giáo’ nào. Theo logic này, vì sự phân bổ nguồn viện trợ được xác định bằng việc đăng ký học, số tiền viện trợ cho

một trường học liên quan trực tiếp đến sự lựa chọn riêng của các cá nhân đăng ký học ở đó. Cuối cùng, người được hỏi tuyên bố rằng các nguồn lực trên đã được chuyển hướng để phục vụ việc truyền bá tôn giáo. Tuy nhiên, Thẩm phán Thomas đã bác bỏ lập luận rằng Hiến pháp yêu cầu không được phép chuyển nguồn viện trợ cho mục đích tôn giáo. Theo ông, một quy định như vậy có thể sẽ tạo ra sự thù địch giữa những người theo tôn giáo khác nhau và ông yêu cầu một cuộc điều tra sâu đối với quan điểm tôn giáo của người nhận viện trợ.

Thẩm phán O'Connor và Breyer đã đồng tình với phán quyết ủng hộ Chương 2 và gạt bỏ vụ *Meek* và vụ *Wolman*. Tuy nhiên, họ đã nhận thấy ý kiến của Thẩm phán Thomas là một phần mở rộng không cần thiết và không phù hợp của vụ *Agostini*. Thẩm phán O'Connor tuyên bố:

Giám thiếu các yếu tố thiết yếu, quy định của đa số nói rằng viện trợ chính phủ cho các trường học tôn giáo không có tác động phát triển tôn giáo chừng nào mà viện trợ này được cấp trên cơ sở trung lập và thế tục trong nội dung. Số đông cũng bác bỏ sự phân biệt giữa viện trợ trực tiếp và gián tiếp, và cho rằng một trường học tôn giáo được phép chuyển hướng nguồn viện trợ thế tục cho việc phát triển sứ mệnh tôn giáo của họ. Hai khía cạnh của ý kiến buộc tội phải tách bạch rõ ràng. Thứ nhất, quan điểm của số đông về tính trung lập khá gần với việc phân công có khả năng thách thức các chương trình viện trợ trường học của chính phủ. Thứ hai, sự tán thành của số đông với việc chuyển hướng viện trợ chính phủ cho sự truyền bá tôn giáo có xung đột nhất định với các tiền lệ xét xử của chúng ta, và vì thế không cần phải áp dụng ngay trong việc phán quyết trường hợp này.



Thẩm phán O' Connor đã không quyết đoán khi tán thành bất kỳ các chương trình nào trong thực tế đã được chấp thuận về sự chuyển hướng viện trợ cho sự truyền bá tôn giáo [...].

Trong khi vụ *Mitchell* có lẽ không cung cấp một quyết định thật rõ ràng, cần bám sát theo diễn biến trong vụ *Agostini*, tập trung vào nguyên tắc trung lập trong việc xác định liệu viện trợ chính phủ cho các trường học có vi phạm quy định Điều khoản Thiết lập. Xu hướng này thoát khỏi xu hướng “không viện trợ” và hệ thống luật pháp theo chủ nghĩa phân tách được thiết lập bởi Tòa án trong những năm 1970 và 1980, phản ánh một thái độ sẵn sàng công nhận mối quan hệ giữa chính phủ và tôn giáo đối với lĩnh vực giáo dục trong một bộ phận nhân sự của Tòa án.

### 5. Phiếu hỗ trợ giáo dục dành cho giáo dục giáo xứ

#### ZELMAN KIẾN SIMMONS-HARRIS

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ (2002)

Chánh án Rehnquist đã chuyển ý kiến của Tòa án.

Bang Ohio đã thiết lập một chương trình thí điểm được thiết kế để cung cấp lựa chọn giáo dục cho các gia đình có trẻ em cư trú ở Học khu Thành phố Cleveland. Câu hỏi được trình bày là liệu chương trình này có vi phạm Điều khoản Thiết lập của Hiến pháp Hoa Kỳ không. Chúng tôi cho rằng nó không vi phạm.

Không có tranh cãi rằng chương trình này đã được ban hành vì mục đích thế tục nhằm cung cấp hỗ trợ giáo dục cho trẻ em nghèo trong một hệ thống trường học công. Vì vậy, câu hỏi đặt ra là liệu chương trình bang Ohio có “tác động” phát triển hay kiểm chế tôn giáo không.

Để trả lời câu hỏi đó, chúng tôi quyết định cần phải rút ra một sự phân biệt nhất quán giữa hai chương trình: Chương trình viện trợ trực tiếp của chính phủ cho các trường học tôn giáo và các chương trình thuộc phạm vi lựa chọn riêng tư, trong đó viện trợ chính phủ đến được các trường học tôn giáo là do những lựa chọn tự nguyện và độc lập của các cá nhân riêng lẻ [...]

Các vụ *Mueller*, *Witters*, và *Zobrest* [...] làm rõ rằng, ở đâu một chương trình viện trợ của chính phủ trung lập với khía cạnh tôn giáo, và cung cấp hỗ trợ trực tiếp cho một tầng lớp công dân rộng lớn – những người hưởng viện trợ chính phủ đến các trường học tôn giáo bằng lựa chọn thật sự và độc lập riêng biệt của chính họ, thì chương trình này không phải là đối tượng dễ dàng bị thách thức theo Điều khoản Thiết lập. Sự phát triển ngẫu nhiên một nhiệm vụ tôn giáo, hoặc sự chấp thuận một thông điệp tôn giáo một cách có chủ ý, là hợp lý khi nó xuất phát từ cá nhân người nhận chứ không phải chính phủ. [...] Chúng ta chưa bao giờ thấy một chương trình thuộc phạm vi lựa chọn riêng thực sự lại vi phạm Điều khoản Thiết lập.

Chúng tôi tin rằng chương trình được thách thức ở đây là một chương trình của sự lựa chọn riêng tư thực sự, nhất quán với các trường hợp *Muellers*, *Witters*, và *Zobrest*, và do đó nó hợp hiến. [...]

Tóm lại, chương trình của bang Ohio là hoàn toàn trung lập về phương diện tôn giáo. Nó cung cấp những lợi ích trực tiếp cho một bộ phận công dân lớn với nhu cầu tài chính và nơi cư trú tại một Học khu cụ thể. Nó cho phép các cá nhân này đưa ra sự lựa chọn riêng tư giữa các vấn đề công và tư, thế tục và tôn giáo. Chương trình này do đó thực sự thuộc phạm vi của sự lựa chọn riêng tư. Trên cơ sở xem xét thêm các chương trình tương tự, chúng tôi cho rằng chương trình này không vi phạm Điều khoản Thiết lập.

Phán quyết của Tòa án Phúc thẩm bị đảo ngược.

Thẩm phán Souter, người cùng tham gia với Thẩm phán Stevens, Thẩm phán Ginsburg, và Thẩm phán Breyer, bất đồng.

[...]

Chương trình phiếu hỗ trợ của Cleveland đã tốn của những người đóng thuế bang Ohio 33 triệu đô la kể từ khi nó được thực hiện vào năm 1996 (28 triệu đô la trong thanh toán phiếu hỗ trợ, 5 triệu đô la cho các chi phí hành chính), và chi phí của nó đã được dự kiến sẽ vượt quá 8 triệu đô trong năm học 2001 - 2002. Số tiền đó được chi trả cho việc cung cấp sách giáo khoa, thuê gia sư dạy kèm môn đọc và toán, thiết bị phòng thí nghiệm, và các khoản tương tự mà bang Ohio cung cấp cho các trường học tư thục, trị giá khoảng 600 đô la cho một trẻ em.

Tổng số tiền công quỹ được đóng góp biểu hiện mục đích sử dụng tiền của người nộp thuế thông qua việc họ đã mua gì cho một lớp học lớn của các học sinh trường tôn giáo. Trong việc chi trả toàn bộ số tiền học phí thực tế cho hàng ngàn học sinh đạt đủ điều kiện (việc nhà nước hỗ trợ lên đến 50% học phí là vi hiến), danh mục hỗ trợ có cả học phí, giảng dạy toán học và truyền bá đức tin. Rõ ràng, số đông đã không đòi hỏi những khoản đáng kể từ tiền thuế, và không tán thành việc thực hành và truyền bá tôn giáo một cách có hệ thống. [...]

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Bạn có đồng ý với đa số rằng chương trình thí điểm của Cleveland đã cho các bậc phụ huynh “sự lựa chọn riêng tu thực sự” không? Câu trả lời phần lớn phụ thuộc vào việc liệu một người xem xét toàn bộ phạm vi của các sự lựa chọn giáo dục dành cho phụ huynh

trong hệ thống của Cleveland (bao gồm cả các trường công lập) hoặc thay vì chỉ phạm vi của các tổ chức, nơi mà phụ huynh có thể dùng các suất học bổng do chương trình mới cấp. Bạn có thể tưởng tượng một chương trình hỗ trợ không thể vượt qua sự kiểm tra kỹ lưỡng của Hiến pháp dưới sự phân tích của đa số không?

2. Đa phần đã được tiến hành mà không thăm tra số tiền của chính phủ cho các trường tôn giáo. Tại sao Thẩm phán Souter nghĩ một cuộc thăm tra như vậy có thể sẽ hỗ trợ các mục đích cơ bản Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất?

### GHI CHÉP VỀ CÁC PHIẾU HỖ TRỢ KÉ TỪ VỤ *ZELMAN*

Sau vụ *Zelman* kiện *Simmons-Harris*, các chương trình phiếu hỗ trợ ở Hoa Kỳ tiếp tục với phần nhiều là các chương trình tương đối hẹp nhắm đến các học sinh nghèo, khuyết tật và học sinh trong các trường học yếu kém. Tính đến năm 2009, đã có 11 chương trình phiếu hỗ trợ ở Hoa Kỳ<sup>1</sup>. Chín trong số các chương trình này đã được ban hành sau khi Tòa án Tối cao phê duyệt chương trình của bang Ohio trong vụ *Zelman*. Năm trong số các chương trình nhắm đến các học sinh khuyết tật, bao gồm cả các chương trình ở bang Florida (1999), Ohio (2003), Utah (2005), Arizona và Georgia (2007). Một chương trình ở bang Arizona (2006) nhắm đến việc hỗ trợ nuôi dưỡng trẻ em trong hệ thống chăm sóc y tế của nhà nước. Ba chương trình còn lại, ở Washington, DC (2004), Ohio (2005), và Louisiana (2008), phản ánh gần hơn chương trình được phân tích trong vụ *Zelman* bởi vì chúng nhắm đến các trường học và quận yếu kém<sup>2</sup>. Năm 2007, các nhà lập pháp bang

---

<sup>1</sup> School Choice Yearbook 2008-2009 trang 37-55, có tại website [http://www.allianceforschool-choice.org/UploadedFiles/ResearchResources/Yearbook\\_02062009\\_final WEB.pdf](http://www.allianceforschool-choice.org/UploadedFiles/ResearchResources/Yearbook_02062009_final WEB.pdf).

<sup>2</sup> *S*đđ.

Utah đã ban hành chương trình phiếu hỗ trợ phổ quát đầu tiên của quốc gia, nhưng các cử tri đã bãi bỏ nó bằng cuộc trưng cầu dân ý vào tháng 11 năm 2007.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Hình thức của một lợi ích tài chính tạo nên sự khác nhau nhiều như thế nào giữa các mục đích của Điều khoản Thiết lập?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Tài liệu về các chương trình phiếu hỗ trợ, cùng với nghiên cứu thực nghiệm và các tài liệu khác ủng hộ hoặc chống lại việc thông qua chúng
------------------------------	--

### B. CHÂU ÂU

Ngược lại với Hoa Kỳ, nhiều nước châu Âu ít nhất cho phép các thành phần thế tục của giáo dục tài trợ đáng kể cho các trường tôn giáo. Công ước châu Âu cho phép nhà nước trợ cấp cho các trường học tôn giáo, nhưng nó không áp đặt nghĩa vụ tích cực lên các nhà nước về các quỹ tài trợ loại này. Trường hợp điển hình về vấn đề này đã được Ủy ban Nhân quyền châu Âu quyết định.

### CÁ NHÂN X KIỆN VƯƠNG QUỐC ANH

Hội đồng Nhân quyền châu Âu,

(1978)

### Tóm tắt các dữ kiện

Người nộp đơn nói rằng ông là một cá nhân trong một nhóm các bậc cha mẹ, những người lo lắng theo dõi sự phát triển của các trường học không giáo phái ở Bắc Ailen. Theo ông, các trường

công lập, hầu hết trong số đó trước đây là trường tư thục Tin Lành, vẫn chịu ảnh hưởng tôn giáo đó trong khi các trường học Công giáo tư thục lại đang chịu ảnh hưởng của Công giáo. Các trường công lập, được kiểm soát bởi các cơ quan công quyền, hoàn toàn được nhà nước duy trì, trong khi các trường Công giáo tư thục, mà trong đó các cơ quan tư nhân có một lợi ích kiểm soát, nhận được viện trợ tài chính từ nhà nước, chiếm 85% chi tiêu vốn và 100% chi phí thường xuyên của họ.

Các cơ quan tư nhân muốn thành lập một trường phi giáo phái (“bán công”) do đó phải chịu 15% các chi phí mà theo con mắt của người nộp đơn thể hiện một trở ngại không thể vượt qua.

### Đạo luật

1. Người nộp đơn phàn nàn rằng thất bại của các nhà chức trách giáo dục trong việc cung cấp một khoản trợ cấp 100% cho một phụ huynh đã kiểm soát trường bán công, đưa đến kết quả là niềm tin tôn giáo và triết học của ông ta và của các phụ huynh khác, không được tôn trọng, trái với Điều 2 của Nghị định thư số 1 của ECHR. Ông đã nộp đơn thư gửi đến các nhà chức trách khác nhau chịu trách nhiệm về giáo dục ở Bắc Ailen, với nỗ lực thành lập một trường tiểu học bán công trên cơ sở 100% trợ cấp của Chính phủ. Điều 2 của Nghị định thư số 1 quy định như sau:

“Không có người nào bị từ chối quyền được giáo dục. Trong việc thực hiện bất kỳ chức năng nào liên quan đến giáo dục và giảng dạy, nhà nước phải tôn trọng quyền đảm bảo việc giáo dục và giảng dạy của cha mẹ phù hợp với niềm tin tôn giáo và triết học của họ”.

Rõ ràng từ cách giải thích trong Điều 2 bởi Tòa án Nhân quyền châu Âu trong các vụ *Kjeldsen, Busk Madsen và Pedersen* (các

trường hợp giáo dục giới tính ở Đan Mạch), nội dung câu thứ hai của Điều 2 là một bổ trợ của quyền cơ bản được giáo dục và rằng Điều này phải được diễn giải một cách toàn diện. Trong sự diễn giải câu đầu tiên của Điều 2, Tòa án cũng đã làm rõ, trong *vụ ngôn ngữ Bỉ*, Nhà nước không có nghĩa vụ “dùng ngân sách để thành lập, trợ cấp hoặc giáo dục bất kỳ loại hình cụ thể hay bậc cụ thể nào”. Theo đó, việc diễn giải Điều này như một tổng thể, không có nghĩa vụ phải chỉ rõ Nhà nước, trong mối liên hệ đến câu thứ hai của Điều 2, phải trợ cấp cho bất kỳ hình thức cụ thể nào của giáo dục để tôn trọng các đức tin tôn giáo và triết học của các phụ huynh. Nhà nước tuân theo các nghĩa vụ của mình theo Điều 2 là cần thiết để cung cấp bằng chứng tôn trọng đối với các đức tin tôn giáo và triết học của phụ huynh trong hệ thống giáo dục đang tồn tại và phát triển [...]

2. Ủy ban cũng đã kiểm tra xem liệu có một sự vi phạm Điều 14 của Công ước trên cơ sở kết hợp với câu thứ hai Điều 2 của Nghị định thư số 1 không.

Điều 14 quy định như sau:

“Việc hưởng các quyền và tự do đã nêu trong Công ước này phải được bảo đảm mà không có sự phân biệt đối xử trên bất kỳ cơ sở nào như giới tính, chủng tộc, màu da, ngôn ngữ, tôn giáo, chính trị hay các quan điểm khác, nguồn gốc quốc gia hay xã hội, liên quan đến một thiểu số quốc gia, tài sản, khai sinh hoặc tình trạng khác” [...]

Trong trường hợp hiện tại, khi rõ ràng là Điều 2 của Nghị định thư số 1 không nêu lên một nghĩa vụ trợ cấp bất kỳ loại hình cụ thể nào về giáo dục, Điều 14 có thể yêu cầu rằng các nhà chức trách không được phân biệt đối xử trong việc cung cấp các khoản trợ cấp tài chính đang có.

Trong việc xác định xem liệu có sự phân biệt đối xử nào trong phạm vi Điều 14 trong trường hợp hiện tại hay không, Ủy ban cho rằng việc Nhà nước thực hành kiểm soát chặt chẽ trong sự sở hữu và quản lý các trường học mà nó trợ cấp hoàn toàn 100% là hợp pháp. Ủy ban cũng cho rằng Nhà nước có lý để yêu cầu một số mức độ về đóng góp tài chính. Ủy ban không cho rằng việc yêu cầu một sự đóng góp 15% trong các chi phí vốn là một yêu cầu bất hợp lý hay không cân xứng.

Theo đó, Ủy ban cho rằng đã không có sự phân biệt đối xử dựa trên Điều 14 [...] Vì những lý do này, Ủy ban **TUYÊN BỐ ĐƠN KHIẾU NẠI KHÔNG ĐƯỢC CHẤP NHẬN.**

Các nguồn bổ sung trên mạng:	<p>Các vụ việc liên quan đến việc thiếu một nghĩa vụ rõ ràng cho tài trợ các trường tôn giáo</p> <p>Các tài liệu về quy định của nhà nước về các trường học tôn giáo</p>
------------------------------	--

### III. TÔN GIÁO TRONG CÁC TRƯỜNG CÔNG LẬP

#### A. KHUÔN KHỔ NHÂN QUYỀN CỦA TỰ DO TÔN GIÁO VÀ GIÁO DỤC

Các văn kiện quốc tế tạo cho các quốc gia phạm vi đáng kể trong cơ cấu các chương trình giáo dục ở các cấp khác nhau theo những cách có thể điều hòa việc tôn giáo với tự do tư tưởng, tôn giáo, và đức tin. Vấn đề quan trọng là mức độ của hành động nhà nước; sự trưởng thành của cá nhân được giáo dục; liệu có sự ủng hộ cho một số tôn giáo cụ thể, và liệu có sự miệt thị, phân biệt đối xử, và loại trừ tôn giáo không.



Bổ sung cho những sự bảo vệ chung đối với tự do tôn giáo, tín ngưỡng (ví dụ, Điều 18(1)-(3) ICCPR và Điều 9 ECHR), những sự bảo vệ đặc biệt được cung cấp với sự tôn trọng đối với quyền của cha mẹ và người giám hộ trong lĩnh vực giáo dục. Điều 18(4) ICCPR quy định: “Các quốc gia thành viên của Công ước hiện hành cam kết tôn trọng đối với quyền tự do của phụ huynh và những người giám hộ pháp lý đảm bảo sự giáo dục tôn giáo và đạo đức của con cái phù hợp với niềm tin của riêng họ”. Điều 5.2, *Tuyên bố Liên hợp quốc 1981 về Xóa bỏ mọi hình thức không khoan dung và phân biệt đối xử với tôn giáo, tín ngưỡng*, phần nào làm rõ hơn:

2. Mỗi đứa trẻ đều được hưởng quyền được tiếp cận với giáo dục trong vấn đề tôn giáo tín ngưỡng, phù hợp với mong muốn của cha mẹ đứa trẻ hoặc, có thể, người giám hộ hợp pháp, và không bị bắt buộc phải tiếp thu sự giảng dạy về tôn giáo, tín ngưỡng chống lại mong muốn của cha mẹ hoặc người giám hộ hợp pháp, đem những lợi ích tốt nhất cho trẻ em là nguyên tắc chỉ đạo.

Năm 1993, Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc đã đưa ra các tuyên bố sau đây liên quan đến việc giảng dạy tôn giáo trong các trường học công như một phần của *Bình luận Chung số 22 (48)*:

6. Ủy ban có quan điểm là, Điều 18(4) cho phép trường học công lập hướng dẫn các môn học như lịch sử chung của các tôn giáo và trường phái đạo đức nếu chúng được giảng dạy theo một cách trung lập và khách quan. Quyền tự do của cha mẹ hoặc người giám hộ hợp pháp trong việc đảm bảo rằng con cái của họ nhận được một sự giáo dục tôn giáo và đạo đức phù hợp với các niềm tin của riêng họ, được quy định trong Điều 18(4), có liên quan đến những báo đảm quyền tự do giảng dạy một tôn giáo, tín ngưỡng được nêu trong Điều 18(1) [...]

10. Nếu một tập hợp các đức tin được coi như ý thức hệ chính thức trong các Hiến pháp, quy chế, lời tuyên bố của đảng cầm quyền, v.v., hoặc trong thực tế, điều này sẽ không dẫn đến bất kỳ sự tổn hại các quyền tự do theo Điều 18 hoặc bất kỳ quyền nào khác được công nhận theo Công ước<sup>1</sup>.

Nếu nhà nước quyết định chỉ đạo giảng dạy tôn giáo bằng một số hình thức, thì quan trọng là việc này cần được thực hiện theo một cách trung lập và khách quan nhất có thể. Trong thực tế, điều này là vô cùng khó khăn. Bất kỳ sự hướng dẫn nào cũng sẽ phản ánh những định hướng khác nhau, nếu chỉ có duy nhất một định hướng “thế tục” thì sẽ lại làm nảy sinh vấn đề đối với nhiều tín đồ tôn giáo. Ở một mức tối thiểu, các cá nhân phản đối việc hướng dẫn này cần có quyền không tham gia, và họ sẽ không bị phân biệt đối xử nếu lựa chọn như vậy.

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Quyết định của Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc trong vụ Leirvåg kiện Na-uy (quyết định rằng các yêu cầu hoạt động độc lập thiếu nhạy cảm từ khóa học văn hóa Kitô giáo đã vi phạm Điều 18 (4) của ICCPR)
------------------------------	--

## B. HOA KỲ

### 1. Cầu nguyện ở trường học

Trong vụ Engel kiện Vitale (1962), cha mẹ của mười sinh viên ở một trường Học khu phố ở New York đã khởi kiện khi khu phố này thông qua việc thực hiện yêu cầu mỗi lớp học đọc một lời cầu nguyện trước khi bắt đầu mỗi ngày học. Lời cầu nguyện đã được soạn bởi Hội đồng quản lý tiểu bang (the State Board of Regents),

<sup>1</sup> Bình luận khái quát số 22 (48), U.N. HRC, tại §§6, 10 (1993).

một cơ quan chính phủ có thẩm quyền với hệ thống trường học công của tiểu bang, có nội dung là: “Đức Chúa toàn năng, chúng con thừa nhận sự phụ thuộc của chúng con vào Ngài, và chúng con cầu xin phước lành của Ngài ban cho chúng con, cha mẹ của chúng con, thầy cô giáo của chúng con và đất nước của chúng con”. Các bậc phụ huynh khẳng định rằng lời cầu nguyện này đã vi phạm Điều khoản Thiết lập. Tòa án Phúc thẩm New York (Tòa án cao nhất của New York) tán thành việc sử dụng lời cầu nguyện. Tòa án Tối cao Hoa Kỳ lại không đồng ý, cho rằng lễ cầu nguyện hằng ngày là một hoạt động tôn giáo, và “hoàn toàn không nhất quán với Điều khoản Thiết lập”.

Hội đồng Giáo dục (Board of Education) lập luận rằng việc áp dụng Hiến pháp theo cách như vậy là thể hiện thái độ thù địch đối với tôn giáo. Tòa án đã kết luận:

[...] Mọi người đã biết, Tu chính án thứ nhất chỉ có mục đích chấm dứt sự kiểm soát của chính phủ đối với tôn giáo và nghi thức cầu nguyện, chứ không phải được viết ra để xóa bỏ tôn giáo và cầu nguyện. Không hề xúc phạm thánh thần hay chống lại tôn giáo khi nói rằng, các cấp chính quyền ở đất nước này phải đứng ngoài việc soạn thảo hay thừa nhận những lời cầu nguyện chính thức, để chức năng tôn giáo thuần túy đó cho bản thân người dân và để những người dân tự chọn tôn giáo cho mình.

### NHỮNG PHÚT MẶC NIỆM

Hai thập kỷ sau vụ Engel kiện Vitale, Tòa án đã xem xét xem liệu quy chế nhà nước yêu cầu một phút mặc niệm vào lúc bắt đầu mỗi ngày học có vi phạm Điều khoản Thiết lập hay không. Trong vụ Wallace kiện Jaffree (1985) những nguyên đơn, một lần nữa là cha mẹ của học sinh, đã khởi kiện để thách thức tính hợp hiến của quy chế bang Alabama quy định khoảng thời gian một phút mặc

niệm vào lúc bắt đầu mỗi ngày học trong tất cả các trường học công lập nhằm mục đích “thiên định hoặc cầu nguyện tự giác”. Tòa án Tối cao đã áp dụng nhánh “mục đích thế tục” của chuẩn *Lemon*, đặt câu hỏi “liệu mục đích thực tế của Chính phủ là ủng hộ hay phản đối tôn giáo”. Tòa án thấy rằng “Tiểu bang đã không đưa ra được bằng chứng cho bất kỳ mục đích thế tục nào”, và điều đó “không nhất quán với nguyên tắc buộc chính phủ phải theo đuổi một lập trường hoàn toàn trung lập với tôn giáo”.

Thẩm phán O'Connor cho rằng yêu cầu phút mặc niệm không tự động vô hiệu và vi hiến, bà viết:

Phút mặc niệm được nhà nước quy định trong các trường công khác với lời cầu nguyện hay đọc Kinh Thánh thành tiếng. Trước hết, nghi thức mặc niệm vốn không thuộc về tôn giáo. Việc im lặng không nhất thiết phải liên quan với một thực hành tôn giáo. Một học sinh tham gia phút mặc niệm không chắc đã làm ảnh hưởng đến tín ngưỡng của mình. Trong một phút mặc niệm, một học sinh có quyền có suy nghĩ riêng của mình, và không bắt buộc phải nghe những lời cầu nguyện hay suy nghĩ của những người khác. [...] Vì thế, Tòa án cần hết sức cân nhắc khi ra quyết định.

### LỄ CẦU NGUYỆN TẠI CÁC BUỔI LỄ TỐT NGHIỆP Ở TRƯỜNG HỌC CÔNG LẬP

LEE KIEN WEISMAN

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ (1992)

Thẩm phán Kennedy nêu ý kiến của Tòa án.

[...] Câu hỏi trước mắt chúng ta là liệu việc đưa các thành viên tăng lữ - những người tiến hành nghi thức cầu nguyện trong buổi lễ

tốt nghiệp trường công – có nhất quán với các Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất hay không [...]

Deborah Weisman, tốt nghiệp Trường Trung học Cơ sở Nathan Bishop, một trường công lập ở Providence, tại một buổi lễ chính thức vào tháng 6 năm 1989. Lúc đó cô khoảng 14 tuổi. Trong nhiều năm, Ban Giám hiệu Trường học Providence [...] đã cho phép các Hiệu trưởng mời các thành viên đoàn tăng lữ đến cầu nguyện và ban ơn tại các buổi lễ tốt nghiệp tại các trường trung học cơ sở và trung học phổ thông [...] Nhân danh bản thân và con gái của mình, cha của Deborah, Daniel Weisman, đã phản đối bất kỳ nghi thức cầu nguyện nào diễn ra trong buổi lễ tốt nghiệp của Trường Trung học Cơ sở của Deborah, nhưng không có kết quả [...]

Ban lãnh đạo nhà trường đã lập luận rằng hình thức cầu nguyện này và những hoạt động khác tương tự tại các buổi lễ tốt nghiệp có ý nghĩa sâu sắc đối với nhiều học sinh và phụ huynh trên khắp đất nước này. [...]

Chúng tôi không cho rằng mọi hành động nhà nước liên quan đến tôn giáo đều không hợp lệ nếu một hoặc một vài công dân thấy khó chịu. Mọi người có thể khó chịu với tất cả các biểu hiện tôn giáo cũng như những thông điệp phi tôn giáo, nhưng điều đó không có nghĩa là pháp luật bị vi phạm. Nhưng, với trường hợp của chúng ta, việc tuân thủ cầu nguyện được yêu cầu đối với học sinh trong trường hợp này là đòi hỏi quá cao và không phù hợp với Điều khoản Thiết lập. Hoạt động cầu nguyện trong trường hợp này rất không phù hợp vì Nhà nước đã ép buộc học sinh tham gia vào một nghi lễ tôn giáo công khai tại một sự kiện có tầm quan trọng lớn với mỗi học sinh, trong đó các học sinh phản đối cũng không có sự lựa chọn nào khác [...]

Câu hỏi duy nhất được nêu ra là liệu một hành xử tôn giáo vốn bị những người tốt nghiệp trẻ tuổi phản đối có thể được thực hiện tại một buổi lễ tốt nghiệp không. Rõ ràng việc ép buộc thực hiện nghi thức cầu nguyện đó bị cấm bởi Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất.

Vì những lý do chúng tôi đã nêu, phán quyết của Tòa án Phúc thẩm được *khẳng định*.

### **LỄ CẦU NGUYỆN DO HỌC SINH CHỦ TRÌ TẠI CÁC TRẬN BÓNG ĐÁ Ở TRƯỜNG HỌC**

Năm 2000, một vụ việc về hoạt động cầu nguyện ở trường học đã nảy sinh trong bối cảnh tại khuôn viên thể thao của một trường, nơi mà những buổi cầu nguyện được học sinh dẫn dắt và khởi xướng. Chính sách về Học khu bang Texas trong vụ Học khu độc lập quận Santa Fe kiện Doe (2000), đã cho phép “hội đồng giáo sĩ học sinh” gửi một lời cầu nguyện qua hệ thống địa chỉ công cộng khi bắt đầu mỗi trận bóng trên sân nhà Varsity. Hai học sinh, cùng với mẹ của mình, đã khởi kiện để thách thức tính hợp hiến của hoạt động này theo Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất. Để bảo vệ họ, Tòa án Quận đã cho phép họ khởi kiện nặc danh (vì thế “Doe” là Bị đơn).

Tòa án Quận đã ra lệnh sửa đổi chính sách để “chỉ cho phép tiến hành lễ cầu nguyện phi giáo phái và không có tính chất thuyết phục theo đạo”. Cả hai bên đều đã kháng cáo và Tòa án Luân phiên Thứ năm đã đồng ý với bên Doe (bị đơn) rằng chính sách đó vi phạm Điều khoản Thiết lập, ngay cả khi đã được sửa đổi, Học khu đã kháng cáo lên Tòa án Tối cao Hoa Kỳ. Tòa án vẫn phán quyết rằng chính sách này đã vi phạm Điều khoản Thiết lập.

Lập luận của Học khu cho rằng những lời cầu nguyện này là riêng tư, không phải phát ngôn công cộng đã bị bác bỏ vì những phát ngôn “trên địa phận trường học, tại các sự kiện nhà trường bảo trợ, qua hệ thống địa chỉ công cộng của trường, do một người phát ngôn đại diện cho khối học sinh, dưới sự giám sát của trường” không thể coi là phát ngôn riêng tư. Tòa án cũng đã bác bỏ lập luận của Học khu rằng việc tham dự các sự kiện ngoại khóa là tự nguyện, không giống như việc tham dự một buổi lễ tốt nghiệp như trong vụ *Lee*, và do đó chính sách cho phép cầu nguyện tại các trận bóng đá đã không ép buộc học sinh tham gia các thực hành tôn giáo. Tòa án cho rằng cần loại bỏ hình thức cầu nguyện trên “để khẳng định rằng các học sinh không cảm thấy bị áp lực xã hội to lớn khi tham gia vào các sự kiện ngoại khóa”.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Liệu có nên hiểu Điều khoản Thiết lập cấm cầu nguyện tại các trường học trong mọi hoàn cảnh, hay liệu có phải Điều khoản này cấm chủ nghĩa bè phái?

2. Các tình huống trong lớp học, lễ tốt nghiệp và các trận đá bóng nên được xử lý như thế nào?

3. Được đi nghe nhiều buổi cầu nguyện thuộc nhiều giáo phái khác nhau là điều tốt hay hoạt động cầu nguyện phải bị loại ra khỏi các không gian công cộng của chúng ta?

4. Liệu trường học có nên cung cấp các phòng có thể được sử dụng làm các phòng cầu nguyện cho người Hồi giáo? Kitô giáo? Và những người theo tôn giáo khác?

## 2. Đọc Kinh Thánh: ranh giới giữa việc ghi nhớ tôn giáo và thừa nhận văn hóa

Một năm sau khi việc cầu nguyện hằng ngày ở trường học đã được phán quyết là vi hiến trong vụ *Engel* kiện *Vitale*, Tòa án Tối

cao Hoa Kỳ, trong vụ Học khu Abington kiện Schempp (1963), đã xem xét tính hợp hiến của luật pháp bang Pennsylvania và bang Maryland, yêu cầu bắt đầu mỗi ngày học với việc đọc các đoạn trong Kinh Thánh hoặc nhắm cầu nguyện Chúa trong các lớp học ở trường công. Bác bỏ tuyên bố rằng các hoạt động đó có mục đích phi tôn giáo, bao gồm “thúc đẩy các giá trị đạo đức” và “giảng dạy văn học”, Tòa án thấy rằng một buổi lễ như vậy đã vi phạm Điều khoản Thiết lập của các bang.

### GIẢNG DẠY VỀ TÔN GIÁO VÀ GIẢNG DẠY TÔN GIÁO

Trong khi các bài đọc cầu nguyện Kinh Thánh đã bị Tòa án tuyên bố là vi hiến, nghiên cứu về Kinh Thánh “như một đối tượng nghiên cứu, không phải là thế giới của Chúa” thì lại có khả năng hợp pháp<sup>1</sup>. Thật vậy, Thẩm phán Robert Jackson, vào năm 1948 – thời điểm đưa ra vụ McCollum kiện Hội đồng Giáo dục (Board of Education) (1948), đã giải thích, “Người ta rất khó có thể tôn trọng một hệ thống giáo dục nếu nó khiến học sinh hoàn toàn không biết gì về các luồng tư tưởng tôn giáo đang làm chuyển dịch xã hội thế giới [...]”. Trong vụ *Schempp*, Thẩm phán Tom C. Clark đã đồng ý, ông nói: “không có điều gì chúng tôi đã nói ở đây chỉ ra rằng nghiên cứu như vậy về Kinh Thánh hoặc về tôn giáo, khi được trình bày một cách khách quan như một phần của chương trình giáo dục thế tục, không nhất quán với Tu chính án thứ nhất”. Đồng tình trong vụ *Schempp*, Thẩm phán Arthur Goldberg giải thích rằng “việc giảng

<sup>1</sup> Xem vụ L.W. kiện Ban Giáo dục hạt Knox, 2006 WL 2583151 (E.D.Tenn.) (phán quyết rằng quyền đọc và thảo luận Kinh Thánh trong giờ giải lao với bạn bè là một quyền được thiết lập rõ ràng theo Tu chính án thứ nhất); vụ Doe kiện Porter, 370 F.3d 558 (6<sup>th</sup> Cir.2004) (phán quyết rằng việc giảng dạy Kinh Thánh Kitô giáo ở các lớp học trường công đã tạo nên sự chính thức hóa tôn giáo vi hiến, ngay cả nếu các lớp học có mục đích thế tục là giúp học sinh phát triển nhân cách).



day tôn giáo” là không thể cho phép, trong khi “giảng dạy về tôn giáo” lại hợp hiến.

Hoa Kỳ có thể đang được trải nghiệm một sự hồi sinh của sự quan tâm tới các lớp giảng văn hóa Kinh Thánh. Trong năm 2005, Ban Trường học ở một thị trấn Tây Texas đã bỏ phiếu “nhất trí mở thêm một lớp học Kinh Thánh trong chương trình trung học của thị trấn. Trong năm 2006, Georgia trở thành bang đầu tiên cung cấp kinh phí cho các lớp học Kinh Thánh trong một thời gian. Hai tổ chức tư nhân gần đây đã mở chương trình giảng dạy Kinh Thánh mà trong năm 2007 đã được công khai sử dụng tại hơn 450 quận ở 37 bang. Hội đồng Quốc gia về Chương trình giảng dạy Kinh Thánh trong các trường công (the National Council on Bible Curriculum in Public Schools) đã đưa chương trình của mình vào 382 trường học ở 37 bang.

Có người đề xuất lập luận rằng Kinh Thánh là cuốn sách có ảnh hưởng lớn nhất từng được viết và rằng không thể một người được giáo dục đầy đủ mà không biết về nó. Lại có những người phản đối lập luận rằng các khóa học không nên chỉ tập trung vào Kinh Thánh, mà phải được so sánh sao cho không “bỏ qua những đức tin của hàng triệu người Mỹ”. Thật vậy, mạng lưới Tự do Texas (Texas Freedom Network) đã thấy vào năm 2006 rằng “đa số các trường công lập ở bang Texas cung cấp các khóa học Kinh Thánh không dạy Kinh Thánh trong một bối cảnh lịch sử hay văn học như được yêu cầu theo pháp luật bang, mà đúng hơn làm theo một cách tiếp cận mộ đạo và giáo phái”.

## **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Bạn nghĩ Tòa án phải sử dụng những tiêu chí nào để xác định việc một trường học “giảng dạy tôn giáo” thay vì “giảng dạy về tôn

giáo” một cách không thích hợp? Nhà nước có thể giám sát việc giảng dạy mà không sa vào việc ngăn cấm trong bối cảnh vướng mắc quá đáng giữa Giáo hội và Nhà nước không?

2. Việc hát ca khúc tôn giáo trong các dàn đồng ca trường học công có vi phạm Điều khoản Thiết lập không? Dàn đồng ca có nên được phép hát tại các buổi lễ nhà thờ? Tâm linh? Các bài hát Giáng Sinh? Quốc ca (đoạn thứ ba có câu “Và đây là khẩu hiệu của chúng ta: ‘Chúa là lòng tin của chúng ta’”)? Trung tâm mua sắm có phải là một địa điểm thích hợp không? Hay là một cuộc hội họp ở trường? Một buổi biểu diễn cho phụ huynh? Dàn đồng ca trường học hát tại đám tang của một người bạn cùng lớp chết trong một tai nạn giao thông có nên được thể hiện không?

### LỜI TUYÊN THỆ TRUNG THÀNH

Khi Lời tuyên thệ Trung thành (the Pledge of Allegiance) được viết vào năm 1892, và khi nó đã được soạn thành luật bởi luật pháp Liên bang vào năm 1942, nó đã không có sự tham chiếu nào đến thần linh. Năm 1952, tổ chức Hiệp sĩ của Columbus (một tổ chức Công giáo) đã bắt đầu vận động Quốc hội nhằm thêm các từ “dưới Chúa” (under God), mà họ tham khảo từ Diễn văn Gettysburg của Lincoln. Sự sửa đổi này đã được Quốc hội phê chuẩn vào năm 1954, với sự khẳng định của Hạ viện “niềm tin rằng con người quan trọng vì con người đã được tạo ra bởi Chúa và được Ngài ban cho một số quyền bất khả xâm phạm nhất định mà không thẩm quyền dân sự nào có thể chiếm đoạt”. Hạ viện cũng đã tuyên bố rõ ràng rằng, việc nhắc đến Chúa cho Lời tuyên thệ có thể “tiếp tục thừa nhận sự phụ thuộc của người dân và Chính phủ của chúng ta theo những chỉ đạo đạo đức của Đấng Tạo hóa” và “phù nhận các khái

niệm vô thần và duy vật của chủ nghĩa cộng sản”<sup>1</sup>. Trong lễ ký kết, Tổng thống Eisenhower cũng ám chỉ đến chủ nghĩa cộng sản vô thần và đã tuyên bố, “Chúng ta đang tái khẳng định sự siêu việt của đức tin tôn giáo trong di sản và tương lai của nước Mỹ”<sup>2</sup>.

Trong vụ Học khu Thống nhất Elk Grove kiện Newdow (2004), cha của một học sinh trường tiểu học California đã khởi kiện chính sách của Học khu về việc yêu cầu học sinh nhắm Lời Tuyên thệ Trung thành hằng ngày, rằng đó là một sự vi phạm Điều khoản Thiết lập và Điều khoản Hành xử tự do bởi vì Lời Tuyên thệ có chứa cụm từ “dưới Chúa”. Newdow, một người vô thần, đã khẳng định rằng thực hành này đã tạo ra “sự truyền bá tôn giáo” cho con mình. Phiên tòa Thứ chín đã quyết định có lợi cho Newdow. Tuy nhiên, trước phán quyết bởi Tòa án Luân phiên Thứ chín, mẹ của đứa trẻ, Sandra Banning, đã nộp một kiến nghị can thiệp hoặc bác bỏ, tuyên bố rằng một Tòa án gia đình đã cho phép bà là người giám hộ pháp lý *duy nhất* của đứa trẻ và rằng Newdow không có quyền pháp lý để liên quan đứa trẻ như một bên trong vụ kiện. Tòa án Tối cao đã kết luận rằng Newdow đã không có tư cách hợp pháp và đã đảo ngược quyết định của Tòa án Luân phiên Thứ chín.

<sup>1</sup> H.R. Rep. No. 83-1693, trang 1-2 (1954), in lại năm 1954 U.S.C.C.A.N. 2339, 2340. Cũng xem Steven B. Epstein, *Nghĩ lại về tính Hợp hiến của thuyết luân thần nghi lễ* (Rethinking the Constitutionality of Ceremonial Deism), 96 *Colum.L.Rev.* 2083, 2118-2122. Để biết thêm về các thông tin lịch sử khác trong đoạn này, xem Steven G. Gey, “Đi theo Chúa”, *Lời tuyên thệ trung thành và một số vấn đề Hiến pháp khác* (The Pledge of Allegiance and Other Constitutional Trivia), 81 *N.C.L. Rev.* 1865, 1874-1880.

<sup>2</sup> 100 Cong. Rec. 6348 (1954) (phát biểu của Thượng Nghị sĩ Ferguson, Tổng thống Eisenhower trích dẫn).

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Điều khoản quyết định rút lui có đủ để làm mất hiệu lực Lời Tuyên thệ Trung thành trước thách thức từ Tu chính án thứ nhất không? Theo pháp luật hiện hành, một trường học công lập có thể điều khiển Lời Tuyên thệ Trung thành hằng ngày, như là nhiệm vụ bởi một quy chế nhà nước, miễn là học sinh có thể chọn không tham gia. Một luật của bang Florida yêu cầu sự cho phép bằng văn bản của phụ huynh cho học sinh rút lui khỏi Lời Tuyên thệ Trung thành đã bị phán quyết một cách vi hiến bởi một Tòa án quận của bang Florida, nhưng Toà Phúc thẩm Luân phiên Thứ mười một đã đảo ngược, cho rằng luật này như một “quy chế các quyền phụ huynh” có thể phân biệt được với vụ *Barnette*<sup>1</sup>.

2. Trong việc xác định tính hợp hiến của những chữ “dưới Chúa” trong Lời Tuyên thệ Trung thành, chúng ta có nên nhìn vào Lời Tuyên thệ như một tổng thể, hay vào lịch sử của việc đưa cụm từ này vào không? Nếu chúng ta xem xét lịch sử ban hành, thì việc bổ sung những chữ “dưới Chúa” có giống như một “sự tán thành” với tôn giáo không? Điều gì sẽ xảy ra nếu việc ban hành được đánh giá tương phản với mục đích và các tác động những nhánh của chuân *Lemon*? Liệu nó có thỏa mãn được yêu cầu của Tòa án về sự trung lập không?

3. Câu “dưới Chúa” đã được thêm vào Lời Tuyên thệ trong suốt thời gian đỉnh cao của Chiến tranh Lạnh như một sự đối ứng với “chủ nghĩa cộng sản vô thần” của Liên Xô<sup>2</sup>. Năm 2000, nước Nga đã

---

<sup>1</sup> *Frazier kiện Alexandre*, 434 F. Supp. 2d 1350 (S.D. Fla. 2006), *rev'd*, 535 F.3d 1279 (11<sup>th</sup> Cir. 2009).

<sup>2</sup> *Tóm tắt về những phẩm chất của bị đơn* (Respondent's Brief on the Merits) trang 11-12, Học khu Thống nhất Elk Grove kiện *Newdow*, 542 U.S 1 (2004); cũng xem Stephen G. Gey, trang 81.

sửa đổi lời của bài Quốc ca để thêm vào những điều liên quan đến Chúa. Lời bài hát mới bắt đầu với "Nước Nga - nhà nước thiêng liêng của chúng ta" và sau đó tuyên bố, "Chúa bảo vệ đất nước này!". Hãy xem điều trở trêu mà cụm từ "dưới Chúa" có thể bị cho là vi hiến ở Hoa Kỳ, trong khi sự nhắc đến Chúa lại đã được đưa vào quốc ca Nga. Liệu có những áp lực để việc bổ sung có tính biểu tượng như vậy là thích hợp không? Có thể tránh được không? Có cần thiết hạn chế không?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Mô-đun về tôn giáo dân sự, bao gồm các tài liệu bổ sung về Lời Tuyên thệ Trung thành, các tài liệu tổng quát hơn về tôn giáo dân sự tại Hoa Kỳ, cuộc tranh luận xem liệu những điều nhắc đến Kitô giáo có cần được đưa vào trong Hiến pháp châu Âu không, và liệu mô hình <i>laïcité</i> có phải là tôn giáo dân sự của Pháp không.</p>
-------------------------------------	--

### 3. Khoa học Tiến hoá và Tạo hóa

Trong vụ Epperson kiện Arkansas (1968), một giáo viên trường công lập ở Little Rock, bang Arkansas, đã bị sa thải vì vi phạm một quy chế nhà nước về việc cấm giảng dạy sự tiến hóa trong bất cứ trường học, cao đẳng hoặc đại học nào được nhà nước hỗ trợ. Tòa án Tối cao đã đảo ngược lại luật này vì nó vi hiến, quyết định rằng "quyền không thể tranh cãi được của Nhà nước để quy định chương trình giảng dạy đối với các trường học công không đi kèm với quyền cấm, trong quy định phạt hình sự, việc giảng dạy một lý thuyết hay học thuyết khoa học ở nơi mà việc cấm đoán đó được dựa trên những lý do vi phạm Tu chính án thứ nhất".

Gần 20 năm sau đó, trong vụ *Edwards* kiện *Aguillard* (1987), Tòa án Tối cao đã đảo ngược một đạo luật của bang Louisiana - *Đạo luật hướng dẫn đối xử cân bằng với Khoa học sáng tạo và Khoa học tiến hoá ở các trường học công Louisiana* (the Louisiana Balanced Treatment for Creation-Science and Evolution-Science in Public School Instruction Act) - yêu cầu thuyết tạo hóa khoa học chỉ được dạy khi thuyết tiến hoá được giảng dạy. Mục đích được phát biểu của Đạo luật là để bảo vệ tự do học thuật, nhưng Tòa án thấy rằng Đạo luật đã không được thiết kế để tiếp tục mục đích đó và cho rằng trong thực tế Đạo luật “phát triển một học thuyết tôn giáo bằng việc yêu cầu hoặc bỏ lý thuyết tiến hóa khỏi các lớp học trường công hoặc trình bày về một quan điểm tôn giáo bác bỏ sự tiến hóa về toàn bộ. Đạo luật này vi phạm Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất bởi vì nó tìm cách sử dụng sự hỗ trợ có tính tượng trưng và tài chính của chính phủ để đạt được một mục đích tôn giáo”.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Về vấn đề mục đích thế tục, Tòa án trong vụ *Edwards* nói rằng “chúng ta cần không được mù quáng trong trường hợp này, với mục đích tôn giáo đã vượt trội thẩm quyền của cơ quan lập pháp trong việc ban hành quy chế này”. Tòa án đã tiếp tục nhận thấy rằng đạo luật “đã tìm cách thay đổi chương trình giảng dạy khoa học để phản ánh sự tán thành một quan điểm tôn giáo trái ngược với thuyết tiến hóa”. Có phải vị trí của Tòa án không gây ra tác động tán thành một hệ thống đức tin, gửi đi một thông điệp về loại trừ cho những người có “một sự diễn giải cụ thể về Sách Sáng thế”?

2. Sau khi Tòa án Tối cao ban hành quyết định của mình trong vụ *Wallace* kiện *Jaffree* (vụ việc “phút mặc niệm” Alabama đã trao đổi ở trên), vụ này được trả lại cho Tòa án cấp quận để cho một lệnh

của Tòa án được ban hành chống lại những thực hành vi hiến của các trường học. Douglas Smith và những người khác đã đệ đơn kiến nghị can thiệp, lập luận rằng nếu Tòa án đã ra lệnh cấm hoạt động Kitô giáo trong các trường công, thì Tòa án cũng phải cấm giảng dạy về “các tôn giáo của chủ nghĩa thế tục, chủ nghĩa nhân đạo, thuyết tiến hóa, chủ nghĩa duy vật, chủ nghĩa vô thần, thuyết bất khả tri và những học thuyết khác”. Tòa án quận đã đồng ý, cấm sử dụng 44 sách giáo khoa về lịch sử, khoa học xã hội và kinh tế gia đình, trên cơ sở rằng chúng “đã chính thức hóa tôn giáo của chủ nghĩa nhân đạo thế tục”. Làm thế nào bạn có thể hướng dẫn kháng cáo?

3. Liệu mục tiêu của kiểm nghiệm mục đích thế tục có tán thành một thế giới quan thế tục không? Hay nó để khẳng định một hệ thống thế tục mà trong đó tất cả hoặc ít nhất một phạm vi rộng của các quan điểm có thể chung sống? Làm thế nào điều này có thể được thực hiện một cách tốt nhất?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Mô-đun về thiết kế thông minh – sự lặp lại gần đây nhất của cuộc tranh luận về tạo hóa luận – bao gồm một số vụ việc và bình luận học thuật.
------------------------------	--

#### 4. Các tiện nghi trường học và quyền tiếp cận bình đẳng

Vấn đề về quyền tiếp cận bình đẳng bởi nhóm tôn giáo và không tôn giáo với các tiện nghi công cộng và các cơ hội làm nổi bật một sự căng thẳng giữa Điều khoản Thiết lập và Điều khoản Hành xử tự do. Một mặt, việc cho phép các nhóm tôn giáo tiếp cận với nguồn lực nhà nước mà không nghi ngờ việc “thúc đẩy” tôn giáo theo dạng của một lợi ích mà có thể bằng cách khác nó không nhận được. Mặt khác, từ chối quyền tiếp cận bình đẳng cho một nhóm đơn giản vì tính tôn giáo có thể biểu hiện một thái độ thù

địch đối với tôn giáo là không được xem xét, và có thể thực sự là sự phân biệt đối xử bị cấm bởi Hiến pháp.

Trường hợp đáng chú ý sớm nhất quyền tiếp cận bình đẳng là *Widmar kiện Vincent* (1981). Một trường đại học công ở bang Missouri đã có một chính sách “diễn đàn mở” quy định đối với việc sử dụng các tiện nghi của trường bởi các nhóm sinh viên có đăng ký cho các hoạt động của họ. Một nhóm sinh viên tôn giáo có đăng ký tên gọi *Cornerstone* đã nhận được sự cho phép sử dụng các tiện nghi của trường đại học trong nhiều năm, họ đã được thông báo vào năm 1977 rằng họ không thể làm như vậy nữa vì một quy định trường đại học cấm sử dụng các tiện nghi của nó “cho các mục đích của việc thờ tự tôn giáo hay giáo huấn tôn giáo”. Các thành viên của nhóm tôn giáo đã khởi kiện đấu tranh rằng quy định này, bằng việc cấm các nhóm tôn giáo được tiếp cận bình đẳng với các tiện nghi của trường đại học, đã vi phạm lên quyền của họ cho Hành xử tự do và tự do ngôn luận. Tòa án Tối cao đã quyết định rằng để biện minh việc loại trừ phân biệt đối xử khỏi diễn đàn mở, trường đại học được yêu cầu chỉ ra rằng trường đã có một lợi ích nhà nước thuyết phục, được đặt ra sát sao để làm như vậy, vì một sự loại trừ dựa trên cơ sở nội dung đã có liên quan. Tuân theo Điều khoản Thiết lập được thừa nhận là một lợi ích thuyết phục, nhưng sự loại trừ lại không được yêu cầu bởi Điều khoản đó. Tòa án đã kết luận rằng mục đích thế tục và các nhánh vương mắc của chuẩn *Lemon* đã được đáp ứng dễ dàng, và vì không có bằng chứng rằng các nhóm tôn giáo có thể chiếm ưu thế diễn đàn mở của trường đại học, và như vậy có thể không có tác động chính về việc thúc đẩy tôn giáo, kiểm nghiệm cũng đã thỏa mãn nhánh thứ hai. Một lợi ích được khẳng định “trong việc đạt được sự phân tách lớn hơn của Giáo hội và Nhà nước so với điều đã được đảm bảo theo Điều khoản Thiết lập của Hiến pháp Liên bang” là không đủ sức thuyết



phục để biện minh cho một quy định dựa trên nội dung của ngôn luận. Theo đó, trường đại học công lập được yêu cầu cho phép có cùng quyền tiếp cận cho các nhóm sinh viên tôn giáo có đăng ký giống như đã được cấp cho các nhóm sinh viên có đăng ký khác, trừ khi trường đại học trình bày một sự biện minh thuyết phục cho sự phân biệt đối xử theo các quy chuẩn Hiến pháp.

### **ĐẠO LUẬT TIẾP CẬN BÌNH ĐẲNG**

Ba năm sau, Quốc hội đã thông qua *Đạo luật tiếp cận bình đẳng* (Equal Access Act), quy định:

(a) Sẽ là bất hợp pháp đối với bất kỳ trường trung học công lập nào nhận được hỗ trợ tài chính Liên bang và có một diễn đàn mở hạn chế để từ chối việc tiếp cận công bằng hoặc cơ hội công bằng cho, hoặc phân biệt đối xử chống lại, bất kỳ các học sinh nào muốn tiến hành một cuộc họp trong diễn đàn mở hạn chế đó trên cơ sở có những nội dung tôn giáo, chính trị, triết học, hoặc nội dung khác của phát ngôn tại các cuộc họp như vậy.

(b) Một trường trung học công có một diễn đàn mở hạn chế bất cứ khi nào trường học đó tài trợ hoặc tạo cơ hội cho một hay nhiều nhóm sinh viên ngoại khoá để hội họp trong khuôn viên trường ngoài thời gian lên lớp.

(c) Trường học sẽ được coi là cung cấp một cơ hội công bằng cho các học sinh muốn tiến hành một cuộc họp trong diễn đàn mở hạn chế của trường nếu trường học như vậy cung cấp cơ hội một cách đồng đều mà - cuộc họp là tự nguyện và do sinh viên khởi xướng; không có tài trợ công cho cuộc họp [...]; các viên chức chính phủ [...] có mặt tại các cuộc họp tôn giáo chỉ trong một tư cách không-tham gia, cuộc họp không có can thiệp một cách vật chất và đáng kể đến việc tiến hành có kỷ luật của các hoạt động

giáo dục trong trường học; và những người không học ở trường không thể chỉ đạo, thực hiện, kiểm soát, hoặc thường xuyên tham dự các hoạt động của các nhóm học sinh.

(d) Không điều gì trong tiểu chương này sẽ được hiểu là cho phép Hoa Kỳ hoặc bất kỳ bang hoặc phân khu chính trị nào của nó - có ảnh hưởng đến hình thức hay nội dung của bất kỳ lễ cầu nguyện hoặc hoạt động tôn giáo khác; để yêu cầu bất kỳ người nào tham gia vào cầu nguyện hoặc hoạt động tôn giáo khác; hay để chi tiêu quỹ công vượt quá chi phí phụ về việc cung cấp địa điểm cho các cuộc họp do sinh viên khởi xướng; [...] xử phạt các cuộc họp trái pháp luật; và để hạn chế quyền của các nhóm sinh viên không phải là của một quy mô số lượng được cụ thể, hoặc để giảm bớt quyền pháp lý của bất kỳ người nào.

Tính hợp hiến của *Đạo luật tiếp cận bình đẳng* đã được xác nhận trong vụ Ban Giáo dục của các Trường học Cộng đồng Westwide kiện Mergens (1990). Trích dẫn Điều khoản Thiết lập, các viên chức nhà trường đã từ chối cho phép Mergens lập một Câu lạc bộ Kitô giáo mà có thể có cùng những đặc quyền được đáp ứng cùng với các yêu cầu giống như các tổ chức học sinh khác. Thẩm phán O'Connor, cùng với Chánh án Rehnquist, Thẩm phán White, và Thẩm phán Blackmun, đã cho rằng cùng sự phân tích vụ *Lemon* đã xác nhận chính sách tiếp cận bình đẳng ở cấp đại học công lập trong vụ *Widmar* đã biện minh sự mở rộng của nó tới các trường trung học. Các Thẩm phán Kennedy và Scalia đã đồng ý rằng Đạo luật Tiếp cận Bình đẳng đã không vi phạm Điều khoản Thiết lập, nhưng họ đã đạt được kết quả này không cần dựa trên phân tích vụ *Lemon* của đa số. Thay vào đó, họ đã kết luận rằng không có sự vi phạm Điều khoản Thiết lập bởi vì sự thỏa hiệp được yêu cầu bởi Đạo luật là trung lập và cũng không làm lợi cho tôn giáo tới một

mức độ như vậy, trên thực tế nó đã thành lập một tôn giáo nhà nước hay cũng đã không cưỡng chế sự tham gia của học sinh vào hoạt động tôn giáo.

Trường hợp tiếp cận bình đẳng tiếp theo là vụ Nhà thờ của Lamb kiện Trung tâm Học khu Moriches (1993). Một Học khu ở New York đã ban hành các quy tắc và quy định đối với việc sử dụng ngoài giờ tài sản trường học công cho các mục đích xã hội, dân sự và giải trí. Một nhà thờ phúc âm đã yêu cầu sự cho phép sử dụng các tiện nghi trường học cho việc chiếu một loạt phim về các giá trị gia đình và nuôi dạy trẻ em liên quan đến một quan điểm tôn giáo. Học khu này đã từ chối vì bản chất tôn giáo của nhóm và hoạt động như các cuộc họp, vì mục đích tôn giáo không nằm trong số những mục đích được cụ thể theo Luật New York đối với việc sử dụng ngoài giờ tài sản nhà trường. Nhà thờ đã đệ đơn kiện, cáo buộc một sự vi phạm của quyền của nhà thờ về tự do ngôn luận trong Tu chính án thứ nhất. Bởi vì các quy định của quận đã để mở tài sản cho một phạm vi khá rộng về các mục đích “xã hội, dân sự, và giải trí”, Tòa án đã chỉ ra rằng có “sức mạnh đáng kể” cho quan điểm rằng việc loại trừ vấn đề chủ đề và diễn giả phải được biện minh bởi lợi ích nhà nước thuyết phục được đặt ra sát sao như trong vụ *Widmar*. Tuy nhiên, Tòa án đã kết luận rằng thậm chí nếu các Tòa án cấp thấp hơn đã xem xét và từ chối luận điểm này là đúng, và tài sản của trường học được đề cập vẫn còn là một diễn đàn phi công cộng, thì Học khu vẫn có thể giới hạn việc sử dụng diễn đàn trên cơ sở vấn đề chủ đề hoặc danh tính người nói chỉ nếu những sự khác biệt đã rút ra đáp ứng được tiêu chuẩn mang tính khoan dung hơn về “sự hợp lý trong quan điểm của mục đích được sử dụng bởi diễn đàn và là quan điểm trung lập”. Điều này đã không được thực hiện. Thực tế rằng tất cả các quan điểm tôn giáo đã được loại trừ đã không theo nguyên tắc loại trừ quan điểm trung lập, vì những bộ

phim về cuộc sống gia đình từ một quan điểm phi tôn giáo có thể sẽ không bị loại trừ khỏi diễn đàn. Quận đã tìm cách để bảo toàn các quy tắc có lợi cho mình tại các Tòa án cấp thấp hơn trên cơ sở rằng việc cho phép tài sản của mình được sử dụng cho các mục đích tôn giáo có thể sẽ vi phạm Điều khoản Thiết lập. Tòa án Tối cao đã bác bỏ lập luận này vì cùng các lý do nó đã đưa ra trong vụ *Widmar* và *Mergens*. Áp dụng chuẩn *Lemon*, Tòa án đã kết luận rằng việc cho phép nhà thờ tiếp cận các tiện nghi trường học có thể sẽ không tạo nên một sự chính thức hóa của tôn giáo: “vì loạt phim có thể không được chiếu trong các giờ học, có thể không được tài trợ bởi nhà trường, và có thể được mở cửa cho công chúng, có thể sẽ không có mối nguy hiểm thực tế mà cộng đồng có thể sẽ nghĩ rằng Quận đang tán thành tôn giáo hoặc bất kỳ tín ngưỡng cụ thể nào, và bất kỳ lợi ích cho tôn giáo hoặc Giáo hội có thể là ngẫu nhiên”. Tòa án cũng đã bác bỏ sự biện minh được khẳng định của Học khu cho việc loại trừ, rằng “việc cho phép sự tiếp cận đến một nhà thờ ‘cực đoan’ có thể sẽ dẫn đến những mối đe dọa bất ổn và bạo lực xã hội”.

Chỉ hai năm sau, vào năm 1995, Tòa án Tối cao đã cấm sự loại trừ một tờ báo sinh viên đối với một quan điểm Kitô giáo trong việc hỗ trợ tài chính dành cho các tổ chức khác của sinh viên tại một Trường đại học nhà nước trong vụ *Rosenberger* kiện Hiệu trưởng của Đại học Virginia (1995). Tờ báo này đã tuyên bố rằng việc từ chối các kinh phí đồng nghĩa với một sự vi phạm quyền tự do ngôn luận - quyền được thể hiện một quan điểm nhất định - theo Tu chính án thứ nhất. Tòa án Luân phiên Thứ Tư đã ủng hộ Trường Đại học, kết luận rằng quan điểm phân biệt đối xử của Trường Đại học đã vi phạm quyền tự do ngôn luận, nhưng rằng sự vi phạm là cần thiết để tuân thủ các nguyên tắc Điều khoản Thiết lập. Tòa án Tối cao đã đảo ngược, quyết định rằng, như trong vụ

*Nhà thờ của Lamb*, phát biểu có liên quan đã được quy định không đơn thuần trên cơ sở nội dung của nó, mà còn trên cơ sở quan điểm của nó. Đó là, Tòa án phân biệt giữa sự phân biệt đối xử về nội dung - phân biệt đối xử dựa trên vấn đề chủ đề, mà có thể được cho phép - và phân biệt đối xử về quan điểm - phân biệt đối xử dựa trên “động cơ thúc đẩy cụ thể ý thức hệ, ý kiến, hay quan điểm của diễn giả”, mà không thể cho phép. Viện dẫn trường hợp *Nhà thờ của Lamb*, Tòa án đã kết luận rằng những hành động của trường đại học ở đây là dựa trên quan điểm phân biệt đối xử không thể cho phép và không được biện hộ bởi những lo ngại về Điều khoản Thiết lập bù đắp lại. Trường đại học đã tìm cách để phân biệt với vụ *Nhà thờ của Lamb*, lập luận rằng quy định về tiếp cận tiện nghi là khác với quy định thực tế về kinh phí nhà nước, và việc từ chối để thanh toán các khoản trợ cấp trực tiếp cho một hoạt động tôn giáo vì thế là chính đáng. Tòa án đã bác bỏ sự phân biệt này, lưu ý rằng trong khi các quyết định dựa trên nội dung là không thể tránh khỏi khi mà Nhà nước và các đại diện của mình (ở đây, trường đại học) là người phát ngôn, như khi trường đại học quyết định các khóa học nào nó sẽ giảng dạy, nhà trường không thấy rằng những hạn chế dựa trên quan điểm là đúng khi nó “sử dụng kinh phí để khuyến khích một sự đa dạng về các quan điểm từ những người phát ngôn tư nhân”. Trong vụ *Rosenberger*, tờ báo sinh viên là một trong “Những Tổ chức Độc lập theo Thỏa thuận” của trường đại học, tất cả các tổ chức này đều được yêu cầu thông báo cho các bên thứ ba họ có quan hệ mà trường đại học không chịu trách nhiệm cho họ, vì họ là độc lập đối với trường đại học. Theo đó, Tòa án quyết định rằng “mặc dù Trường Đại học có thể điều chỉnh nội dung của sự thể hiện khi Trường là người phát ngôn hoặc nó tranh thủ được những thực thể tư nhân để chuyển tải thông điệp riêng của mình”. Kết quả chung thẩm cũng là kết luận của Tòa án rằng “chương

trình chính phủ ở đây là trung lập đối với tôn giáo. Không có sự gợi ý rằng Trường Đại học tạo ra chương trình để thúc đẩy tôn giáo hoặc thông qua một số phương kế khéo léo với mục đích của việc giúp đỡ một lý do tôn giáo [...] Tính trung lập của chương trình phân biệt các khoản phí sinh viên với một khoản thuế đối với sự hỗ trợ trực tiếp cho một nhà thờ hoặc một nhóm các nhà thờ”.

Trong một trường hợp tương tự như vụ *Nhà thờ của Lamb*, Câu lạc bộ Tin Mừng (Good News Club), một câu lạc bộ Kitô giáo cho trẻ em, đã khởi kiện chống lại một trường công lập ở New York khi nhà trường từ chối đề nghị của câu lạc bộ để sử dụng tiện nghi của trường cho các cuộc họp hằng tuần sau giờ học. Vụ Câu lạc bộ Tin Mừng kiện Trường học Trung tâm Milford (2001). Nhà trường đã có một chính sách về việc cho phép sử dụng một loạt các hoạt động khác nhau, bao gồm cả những hoạt động “liên quan đến phúc lợi của cộng đồng” và quan tâm đến sự “phát triển về đặc điểm và đạo đức từ một quan điểm tôn giáo”. Tuy nhiên, nhà trường thấy rằng các hoạt động của câu lạc bộ về cầu nguyện, học thuộc Kinh Thánh, và tiếp thu các bài học từ Kinh Thánh “tương đương với việc bản thân giảng dạy tôn giáo”. Nhà trường đã thừa nhận rằng câu lạc bộ đã dạy những tính cách và đạo đức tốt thông qua các hoạt động này, ví dụ như lòng tốt, biết vâng lời và khắc phục tính ghen tị, nhưng đã kết luận rằng mục đích và hoạt động chính của câu lạc bộ là giảng dạy tôn giáo. Bởi thế nhà trường, trên cơ sở Điều khoản Thiết lập, đã từ chối sự tiếp cận đối với các nhóm tôn giáo khác, nhà trường đã thấy cần thiết cũng phải từ chối câu lạc bộ này. Tòa án Luân phiên Thứ hai đã đồng ý với nhà trường, cho rằng các chủ đề hoạt động của câu lạc bộ là “thuần túy tôn giáo”, và các hoạt động của nó “nằm bên ngoài các giới hạn của 'sự phát triển đạo đức và tính cách' thuần túy”, Tòa án Luân phiên Thứ hai do đó đã kết luận rằng các hành động của nhà trường trong việc loại trừ các

cuộc họp của câu lạc bộ đã dựa trên “phân biệt đối xử đối tượng hợp hiến, không phải phân biệt đối xử quan điểm vi hiến”. Tòa án Tối cao đã không đồng tình và đứng về phía câu lạc bộ. Như trong vụ *Rosenberger*, Tòa án đã hỏi trước tiên là liệu quyền tự do ngôn luận của câu lạc bộ có bị nhà trường vi phạm không và, thứ hai, liệu sự vi phạm đó có được biện minh bởi sự cần thiết của việc tuân thủ với Điều khoản Thiết lập không.

Quan ngại đến quyền tự do ngôn luận, Tòa án thấy rằng “chỉ có một khác biệt rõ ràng giữa hoạt động của *Nhà thờ của Lamb* và các hoạt động của Câu lạc bộ Tin Mừng là Câu lạc bộ đó chọn để dạy các bài học đạo đức từ một quan điểm Kitô giáo thông qua việc kể chuyện trực tiếp và cầu nguyện, trong khi *Nhà thờ của Lamb* đã dạy các bài học thông qua các bộ phim”, và rằng “sự phân biệt này là không hợp lý”. Tòa án cũng lưu ý rằng mặc dù một trường học (nhà nước) không bị bắt buộc phải cho phép mọi kiểu phát ngôn khi nhà trường đã thiết lập một diễn đàn công cộng hạn chế như sự tiếp cận sau giờ học với các tài sản của trường học công, khả năng của nhà nước hạn chế phát ngôn bị giới hạn bởi một lệnh cấm chống lại sự phân biệt đối xử dựa trên quan điểm. Tòa án kết luận rằng nhà trường đã không chỉ ra được một sự biện minh thuyết phục cho sự phân biệt đối xử quan điểm trên cơ sở Điều khoản Thiết lập đối với cùng các lý do giống như các lý do mà trường học trong vụ *Nhà thờ của Lamb* đã thất bại. Các hoạt động của câu lạc bộ đã không được tổ chức trong giờ học, không được trường tài trợ, và mở cửa cho bất cứ ai đã nhận được sự đồng ý của phụ huynh hơn là chỉ cho các thành viên câu lạc bộ, và do đó có thể là “không có mối nguy hiểm thực tế mà cộng đồng có thể nghĩ rằng Quận đang tán thành tôn giáo hoặc bất kỳ tín ngưỡng riêng biệt nào”. Nhà trường cũng đã đấu tranh rằng tác động cưỡng chế của sự hiện diện của câu lạc bộ trong trường học có thể sẽ là lớn hơn lên trẻ em

trong độ tuổi tiểu học. Tòa án đã bác bỏ lập luận này, lưu ý rằng “chúng tôi chưa bao giờ mở rộng tính pháp quy của Điều khoản Thiết lập để tước sự thực hành tôn giáo tư nhân trong các giờ ngoài giờ học chỉ vì nó diễn ra trên khuôn viên nhà trường – nơi mà học sinh tiểu học có thể có mặt”. Tòa án đã phân biệt trường hợp này với các trường hợp cầu nguyện trường học mà trong đó các hoạt động được nói đến là được trường học bảo trợ và áp lực để tham dự là đáng kể.

Quyết định của Tòa án đã không hề nhận được sự nhất trí. Thẩm phán Stevens nêu ý kiến bất đồng, tranh luận rằng thực tế mà một diễn đàn công cộng hạn chế đối với phát ngôn tôn giáo được tạo ra không nhất thiết ngụ ý rằng việc cải đạo hay các dịch vụ thờ cúng cũng được phép. Thẩm phán Souter cũng đã nêu một ý kiến bất đồng, kết hợp với Thẩm phán Ginsburg, tương tự như quan điểm của Thẩm phán Stevens về việc liệu có thể có khả năng hạn chế phát ngôn tôn giáo, đồng ý với Thẩm phán Breyer rằng Tòa án cần phải gửi trả vụ kiện để có giải pháp thực tế tiếp theo.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Bạn có đồng ý với kết luận của Tòa án trong vụ *Câu lạc bộ Tin Mừng* rằng: “sự khác biệt rõ ràng duy nhất giữa hoạt động của *Nhà thờ của Lamb* và các hoạt động của *Câu lạc bộ Tin Mừng* là *Câu lạc bộ* chọn để dạy các bài học đạo đức từ quan điểm Kitô giáo thông qua kể chuyện trực tiếp và cầu nguyện, trong khi *Nhà thờ của Lamb* đã dạy những bài học thông qua phim ảnh”, và sự khác biệt này có “bất hợp lý” không?

2. Bạn có đồng ý với Tòa án rằng nếu trường học trong vụ *Câu lạc bộ Tin Mừng* được cho phép câu lạc bộ tổ chức các buổi họp của mình tại đó, có thể sẽ “không có mối nguy hiểm thực tế mà cộng



đồng có thể nghĩ rằng Quận đang ủng hộ tôn giáo hoặc bất kỳ một tín ngưỡng cụ thể nào?”

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Vụ Locke kiện Davey: một vụ việc thù vị về sự tiếp cận bình đẳng – các sinh viên thần học có thể bị loại ra khỏi các chương trình học bổng nhà nước không?</li> <li>• Vụ Hội đồng Giáo dục kiện Grumet: các vấn đề thỏa hiệp có thể được giải quyết bằng cách tạo ra các tiêu khu chính trị mới?</li> </ul>
-------------------------------------	--

## C. CHÂU ÂU

### 1. Thách thức tôn giáo đối với giáo dục giới tính bắt buộc

Năm 1976, Tòa án châu Âu về Nhân quyền đã quyết định trong vụ Kjeldsen, Busk Madsen và Pedersen kiện Đan Mạch (1976), một trường hợp đã đặt cơ sở cho các quyết định liên quan đến những thách thức có cơ sở tôn giáo đối với nội dung của chương trình học trong trường học công. Ba cặp vợ chồng với những đứa con ở tuổi đi học đã phản đối giáo dục giới tính bắt buộc trong các trường tiểu học công lập của Đan Mạch trên cơ sở rằng chương trình đã xúc phạm đức tin tôn giáo của họ. Những người nộp đơn đã viện dẫn Điều 2 của Nghị định thư số 1, trong đó quy định:

Không người nào bị từ chối quyền được giáo dục. Trong việc thực hiện mọi chức năng liên quan đến giáo dục và giảng dạy, Nhà nước sẽ tôn trọng quyền của phụ huynh để đảm bảo sự giáo dục và giảng dạy như vậy phù hợp với nhận thức tôn giáo và triết lý riêng của họ.

Chính phủ Đan Mạch cho rằng Điều 2 của Nghị định thư số 1 áp dụng chỉ cho hướng dẫn tôn giáo trái với đức tin của cha mẹ. Nhà trường tranh luận rằng giáo dục giới tính được cung cấp trong các trường học không liên quan đến một quan điểm tôn giáo hoặc đạo đức và rằng, tiếp đến, Nhà nước đã thuyết phục rằng có lợi ích trong việc giáo dục các công dân trẻ tuổi của mình về vấn đề tình dục để ngăn chặn những hậu quả tiêu cực, chẳng hạn như các bệnh truyền nhiễm qua đường tình dục hoặc nạo phá thai. Tòa án đã kết luận rằng: “pháp luật bản thân nó không xúc phạm đến những lòng tin tôn giáo và triết học của những người nộp đơn tới mức độ bị cấm bởi câu thứ hai của Điều 2 trong Nghị định thư”, và cũng đã lưu ý rằng chính phủ Đan Mạch đã đề ra những quy định rộng lượng đối với các bậc cha mẹ - những ai muốn đặt con em họ vào học trường tư vì bất mãn với chương trình giảng dạy của các trường công lập. Các phụ huynh cũng cáo buộc phân biệt đối xử dựa trên cơ sở tôn giáo của họ, trong đó các học sinh phản đối việc giảng dạy tôn giáo có thể nhận được một miễn trừ, nhưng những ai phản đối giáo dục giới tính thì không được. Tòa án cho rằng có một sự khác biệt giữa giảng dạy tôn giáo và giáo dục giới tính, trong đó giáo dục giới tính truyền đạt kiến thức thực tế trong khi giảng dạy tôn giáo truyền đạt giáo lý tôn giáo. Trong quyết định, Tòa án đã thông cảm với một thực tế rằng nếu nhà nước được ủy nhiệm để thỏa hiệp quá rộng phạm vi quyền của cha mẹ, những vấn đề thực tế có thể sẽ phát sinh liên quan đến khả năng nhà nước đưa ra các quyết định giáo dục.

Tuy nhiên, Tòa án sau đó đã tiếp tục nhấn mạnh rằng một nhà nước “phải chú ý rằng thông tin hay kiến thức được bao gồm trong chương trình giảng dạy phải được chuyển tải một cách khách quan, có tính phê phán và đa nguyên. Nhà nước bị cấm theo đuổi một mục đích nhằm tuyên truyền được coi là không tôn trọng những

đức tin tôn giáo và triết học của các phụ huynh. Đó là giới hạn không được vượt quá”. Tòa án giữ vững quan điểm rằng các nhà nước có nghĩa vụ tôn trọng đức tin của phụ huynh trong hệ thống trường học công lập, ngay cả trong các lĩnh vực không liên quan trực tiếp đến hướng dẫn giáo phái và nhà nước không được xóa bỏ bản thân mình khỏi nghĩa vụ này đơn thuần bằng cách cho phép các bậc phụ huynh để rút lui khỏi hoàn toàn và gửi con em của họ đến trường học tôn giáo.

## **2. Thách thức triết học đối với nhục hình ở các trường học**

Sáu năm sau vụ *Kjeldsen*, Tòa án Nhân quyền châu Âu tiếp tục xác định phạm vi của Nghị định thư số 1, Điều 2 trong vụ *Campbell và Cosans* kiện Vương quốc Anh, Đơn số. 7511/76 và 7743/76 Eur. Ct. H.R. (1982). *Campbell và Cosans*, mỗi người có một đứa con theo học tại một trường công ở Scotland và đã phản đối trên các cơ sở triết học cho việc sử dụng nhục hình của nhà trường. Mặc dù không có trẻ em đã từng bị phạt theo kiểu nhục hình ở trường, *Campbell và Cosans* vẫn tuyên bố rằng bằng cách từ chối để miễn trừ con cái của họ khỏi sự đe dọa của nhục hình, nhà nước đã vi phạm quyền của họ theo Điều 2 để đảm bảo giáo dục “theo hướng phù hợp với những nhận thức tôn giáo và triết học riêng của họ”. Vương quốc Anh đã lập luận trong sự phản hồi rằng kỷ luật lớp học là một vấn đề quản trị nội bộ không nâng đến cấp “giáo dục và giảng dạy” trong Điều 2, mà họ đã tuyên bố chỉ áp dụng cho “nội dung và phương thức của việc truyền tải, thông tin và kiến thức”. Tiếp đến, Vương quốc Anh đã lập luận rằng những ý kiến liên quan đến quản trị trường học không tạo thành “những nhận thức triết học” đối với những mục đích của Điều khoản.

Phán quyết đối với vụ *Campbell và Cosans*, Tòa án Nhân quyền châu Âu đã bác bỏ diễn giải của nhà nước về Điều 2. Tòa án

cho rằng giáo dục là “quá trình tổng thể” mà người lớn “truyền niềm tin, văn hóa, và các giá trị khác của họ cho giới trẻ”, và bởi vì sự trừng phạt thân thể đã đóng một “phần trọn vẹn” trong việc phát triển đặc tính của các học sinh, nó trở thành chủ đề của Điều 2. Tòa án cũng cho rằng “các nhận thức triết học” bao gồm “những nhận thức xứng đáng được tôn trọng trong một xã hội dân chủ và không phải là không phù hợp với nhân phẩm”, nhưng cũng không phải là những niềm tin “xung đột với các quyền cơ bản của trẻ em về giáo dục”. Tòa án thấy rằng quan điểm liên quan đến trừng phạt thân thể “liên quan tới một khía cạnh quan trọng và đáng kể của cuộc sống và hành vi con người, cụ thể là sự chính trực”, và đã cấp cho Campbell và Cosans sự bảo vệ mà họ đã tìm kiếm theo Điều 2.

### **3. Quyền của những người theo chủ nghĩa nhân đạo rút lui khỏi khoá học văn hóa Kitô giáo**

Năm 1997, Na-uy đã đưa một khóa học về “Kiến thức Kitô giáo, Giáo dục tôn giáo và đạo đức”. Điều này có ý cung cấp một sự giới thiệu trung lập và khách quan về Kitô giáo cũng như các tôn giáo khác trên thế giới. Bởi vì các viên chức hy vọng thúc đẩy đối thoại giữa các học sinh theo các đức tin khác nhau, và họ nghĩ mọi người đều cần có những hiểu biết nhất định về các tôn giáo liên quan, nên khóa học mang tính bắt buộc. Một số dàn xếp cho phép rút lui đã được đưa ra, nhưng những thu xếp này vẫn chưa thỏa mãn được một nhóm phụ huynh theo chủ nghĩa nhân đạo. Họ thách thức chương trình ở các Tòa án Na-uy, và sau khi đã tận dụng tất cả các biện pháp có thể, một số cha mẹ đã đưa những khiếu kiện của mình lên Ủy ban Nhân quyền Liên hợp quốc, trong khi những người khác nộp lên Tòa án Nhân quyền châu Âu. Nhóm sau cho rằng các biện pháp khắc phục đối với quyền trẻ em đã không được khai thác trọn vẹn, vậy chỉ có quyền của cha mẹ theo Điều 2 của Nghị định thư số 1 của Công ước châu Âu được xem xét

trong phán quyết Hội đồng xét xử lớn (Grand Chamber). Dựa trên những phán quyết trước, chẳng hạn như vụ *Kjeldsen*, Tòa án đã đánh giá liệu khóa học Kiến thức Kitô giáo có truyền đạt thông tin và kiến thức “một cách khách quan, phê phán và đa nguyên hay đã theo đuổi một mục đích tuyên truyền không tôn trọng những nhận thức tôn giáo và triết học của những phụ huynh đương đơn và do đó đã vượt quá giới hạn được quy định trong Điều 2 của Nghị định thư số 1”. Tòa án đã kết luận cuối cùng rằng, có một sự thiên vị cho Kitô giáo trong cấu trúc của chương trình học và rằng những thủ tục khá phức tạp để trẻ em được sự rút lui là không thỏa đáng. Theo đó, Tòa án kết luận rằng đã có một sự vi phạm Điều 2 của Nghị định thư số 1.

#### **4. Quyền của những người Alevi đối với những miễn trừ khỏi giáo dục tôn giáo bắt buộc ở Thổ Nhĩ Kỳ**

Trong vụ *Hasan và Eylem Zengin* kiện Thổ Nhĩ Kỳ năm 2007, một người cha thuộc đức tin Alevi (một nhánh Hồi giáo khác biệt đáng kể với hình thức Sunni) đã thách thức quy định giáo dục tôn giáo bắt buộc của Thổ Nhĩ Kỳ, cho rằng đó là một sự vi phạm Điều 2 của Nghị định thư số 1, và cũng là một sự vi phạm Điều 9 bởi nó đã dạy những giáo lý dòng Hồi giáo Sunni theo một cách không khách quan. Tòa án đã thực hiện một phân tích chuyên sâu về chương trình giảng dạy được công nhận bởi chính phủ Thổ Nhĩ Kỳ để xác định xem nó có phù hợp với các tiêu chuẩn của Công ước không. Mặc dù Tòa án có thể giải quyết các vấn đề theo Điều 9 của Công ước<sup>1</sup>, nhưng họ lại tập trung hoàn toàn vào Điều 2 của Nghị định thư số 1.

<sup>1</sup> Cf. *Angellini* kiện Thụy Điển, Đơn số. 10941/83, Eur. Comm'n H.R. Dec. & Rep. 41 (1987) (quyết định rằng việc từ chối một bà mẹ vô thần quyền có con gái được miễn trừ khỏi giáo dục tôn giáo đã không vi phạm Điều 9).

## HASAN VÀ ELEYM ZENGIN KIỆN THỔ NHĨ KỲ

Tòa án Nhân quyền châu Âu, Đơn số 1448/04,

Eur. Ct. H.R (ngày 09 tháng 10 năm 2007)

(Những nguyên đơn đã cáo buộc rằng, các lớp học hướng dẫn tôn giáo trong trường học Thổ Nhĩ Kỳ đã không được dạy một cách khách quan, phê phán hoặc đa nguyên. Việc các sách giáo khoa lớp chín đưa vào thông tin về những nhân vật chính của đức tin Alevi là không đủ để khắc phục thiếu sót này. Những nguyên đơn đã lập luận rằng, một nhà nước thế tục không thể giảng dạy một tôn giáo cho trẻ em trong các trường học nhà nước. Chính phủ đã phủ nhận những cáo buộc và tranh luận rằng, hướng dẫn tôn giáo đã yêu cầu sự giám sát nhà nước để ngăn ngừa những sự lạm dụng, rằng hướng dẫn tôn giáo là cần thiết để bảo vệ trẻ em khỏi những điều hoang đường và thông tin sai lệch có thể dẫn đến chủ nghĩa cuồng tín, và rằng một số cá nhân nhất định có thể nộp đơn xin miễn việc hướng dẫn tôn giáo. Chính phủ cũng khẳng định việc chuẩn bị nội dung của chương trình học thuộc thẩm quyền linh hoạt của Nhà nước).

34. Một cái nhìn tổng quan về giáo dục tôn giáo ở châu Âu (quy định bởi Tòa án trong những đoạn trước) cho thấy rằng, bất chấp sự đa dạng của các phương pháp giảng dạy, hầu như tất cả các Nhà nước thành viên cung cấp ít nhất một lộ trình mà với nó học sinh có thể rút khỏi các lớp học giáo dục tôn giáo (bằng cách cung cấp một cơ chế miễn trừ, hoặc lựa chọn tham dự một bài học theo một chủ đề thay thế, hoặc cho học sinh sự lựa chọn có đăng ký một lớp học tôn giáo hay không).

47. [...] Hai câu của Điều 2 trong Nghị định thư số 1 phải được hiểu không chỉ theo nghĩa riêng của chúng mà còn phải dựa trên Điều 8, 9 và 10 trong Công ước [...]

49. Điều 2 của Nghị định thư số 1 không cho phép một sự phân biệt giữa hướng dẫn tôn giáo và các chủ đề khác. Nó buộc Nhà nước phải tôn trọng nhận thức của cha mẹ về các giáo lý hoặc triết lý nào đó trong suốt toàn bộ chương trình giáo dục Nhà nước. Nhiệm vụ đó có phạm vi rộng khi nó được áp dụng không chỉ cho nội dung giáo dục và cách thức cung cấp nó mà còn cho việc thực hiện tất cả các “chức năng” của Nhà nước. Động từ “tôn trọng” có nghĩa rộng hơn “công nhận” hoặc “xem xét đến”. Bổ sung cho một nhiệm vụ chủ yếu mang tính tiêu cực, nó ngụ ý một số nghĩa vụ tích cực của Nhà nước. Từ “những nhận thức” không đồng nghĩa với các từ “những ý kiến” và “những ý tưởng”. Nó biểu thị những quan điểm đạt tới một mức độ nhất định, thể hiện tính thuyết phục, tính nghiêm túc, sự liên kết và tầm quan trọng.

50. Sự hoàn thành một nghĩa vụ tự nhiên đối với con cái - cha mẹ chịu trách nhiệm trước tiên đối với việc “giáo dục và giảng dạy” cho con cái của họ - cho phép cha mẹ được quyền yêu cầu Nhà nước tôn trọng những nhận thức tôn giáo và triết học của họ. Do đó họ có một trách nhiệm liên hệ chặt chẽ đến việc thụ hưởng và thực hành quyền giáo dục con cái.

51. Tuy nhiên, câu thứ hai của Điều 2 trong Nghị định thư số 1 không ngăn cản các Nhà nước tham gia Công ước phổ biến một cách trực tiếp hay gián tiếp, bằng các phương tiện giảng dạy sẵn có, thông tin hoặc kiến thức khách quan của một kiểu tôn giáo hay triết lý trong các trường học công. Nó thậm chí không cho phép phụ huynh phản đối việc kết hợp các hình thức giảng dạy hay giáo dục như vậy trong chương trình học nhà trường, vì nếu không toàn bộ việc giảng dạy được thể chế hoá có thể trở nên bất khả thi.

[...]

52. Mặt khác, câu thứ hai của Điều 2 ngụ ý rằng, nhà nước, trong việc hoàn thành các chức năng giáo dục và giảng dạy, phải chú ý rằng thông tin hay kiến thức được đưa vào chương trình giảng dạy phải được chuyển tải một cách khách quan, phê phán và đa nguyên, tạo khả năng cho học sinh phát triển tư duy phản biện về tôn giáo trong không khí điểm tĩnh mà không có bất kỳ sự nhập đạo không đúng chỗ nào. Nhà nước bị cấm theo đuổi một mục đích truyền bá không tôn trọng những nhận thức tôn giáo và triết học của các bậc phụ huynh [...]

53. [...] Mặc dù, trong quá khứ, các cơ quan Công ước đã không thấy việc giáo dục và cung cấp thông tin về các tôn giáo là trái với Công ước, họ đã xem xét kỹ lưỡng xem liệu học sinh có bị bắt buộc phải tham gia một hình thức thờ cúng tôn giáo hoặc tiếp xúc với bất kỳ hình thức truyền bá tôn giáo nào không. Trong bối cảnh tương tự, những sự thu xếp miễn trừ cũng là một yếu tố được xem xét đến [...]

54. Tòa nhắc lại rằng, trong một xã hội dân chủ đa nguyên, trách nhiệm không thiên vị và trung lập đối với các tôn giáo, tín ngưỡng và các đức tin của nhà nước không cho phép nhà nước ưu tiên, thiên vị một tôn giáo riêng lẻ nào. [...]

56. Căn cứ vào Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ, cô Zengin, cựu học sinh trong một trường học công, đã bị buộc phải tham dự các lớp học “văn hóa tôn giáo và đạo đức” từ năm thứ tư ở trường tiểu học.

57. Theo những nguyên tắc đặt ra ở trên, trước hết, Tòa án phải xác định nếu nội dung của vấn đề này có được dạy một cách khách quan, phê phán và đa nguyên, để đảm bảo rằng nó phù hợp với các nguyên tắc mà hình thành từ trong vụ án chuẩn liên quan đến câu thứ hai của Điều 2 trong Nghị định thư số 1 hay không. Thứ hai, Tòa án sẽ kiểm tra liệu các quy định thích hợp có được



giới thiệu trong hệ thống giáo dục Thổ Nhĩ Kỳ để đảm bảo rằng nhận thức của cha mẹ được tôn trọng.

**(a) Nội dung của các bài học**

58. Theo chương trình của các lớp học “văn hóa tôn giáo và đạo đức”, chủ đề được giảng dạy tôn trọng các nguyên tắc của chủ nghĩa thế tục và tự do tư tưởng, tôn giáo, lương tâm, và có mục đích “nuôi dưỡng một nền văn hóa hòa bình và khoan dung”. Nó cũng muốn truyền dạy kiến thức liên quan đến tất cả các tôn giáo lớn. [...]

59. Theo quan điểm của Tòa án, những ý định đã đặt ra ở trên rõ ràng là thích hợp với các nguyên tắc của chủ nghĩa đa nguyên được nêu trong Điều 2 của Nghị định thư số 1. Về vấn đề này, lưu ý rằng, nguyên tắc của chủ nghĩa thế tục, như được bảo đảm bởi Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ, ngăn cản nhà nước thể hiện một sự ưu ái đối với một tôn giáo, tín ngưỡng nhất định, qua đó định hướng nhà nước trong vai trò trọng tài vô tư, và nhất thiết phải bảo vệ tự do tôn giáo và lương tâm. [...]

60. Tuy nhiên, Tòa án quan sát thấy rằng, mặc dù những mục đích nêu trên của việc giảng dạy là hợp lý, nhưng chương trình giảng dạy cũng nhằm nâng cao nhận thức trong các học sinh về “các hoạt động thờ cúng, việc bày tỏ tình yêu, sự tôn trọng và lòng biết ơn đối với thánh Allah”, và sử dụng các ví dụ khác nhau để giải thích rằng Hồi giáo là một tôn giáo lý trí và phổ quát”. [...]

63. Như vậy, chương trình giảng dạy trong các trường tiểu học và trung học đem lại ưu tiên lớn hơn cho kiến thức về Hồi giáo so với các tôn giáo và triết lý khác [...]

70. Trên cơ sở đó, Tòa án kết luận rằng việc hướng dẫn tôn giáo được cung cấp trong môn học “văn hóa tôn giáo và đạo đức” không đáp ứng được các tiêu chí về tính khách quan và chủ nghĩa

đa nguyên, đặc biệt, trong trường hợp cụ thể của những người đương đơn là để thể hiện sự tôn trọng các kiến thức tôn giáo và triết học của cha cô Zengin, một môn đồ theo đức tin Alevi.

**(b) liệu đã có các biện pháp thích hợp để đảm bảo sự tôn trọng đối với nhận thức của phụ huynh**

71. [...] Việc giảng dạy tôn giáo trong chương trình học phải tránh gây ra tình trạng học sinh phải đối mặt với một cuộc xung đột giữa giáo dục tôn giáo được cung cấp bởi nhà trường và các đức tin tôn giáo hay triết lý của cha mẹ của họ. Tòa án lưu ý rằng, hầu như tất cả các Nhà nước thành viên đều có một lộ trình tạo điều kiện để học sinh có thể rút khỏi các lớp giáo dục tôn giáo. [...]

72. Tòa án lưu ý rằng, theo Điều 24 của Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ, “văn hóa tôn giáo và đạo đức” là một trong những môn học bắt buộc. Tuy nhiên, dường như việc miễn trừ đã được đưa bằng quyết định của Hội đồng Giáo dục Tối cao (Supreme Council for Education) ngày 9 tháng 7 năm 1990. [...] Theo quyết định đó, chỉ có trẻ em “có quốc tịch Thổ Nhĩ Kỳ theo Kitô giáo hay đạo Do Thái” được lựa chọn quyền miễn trừ”, miễn là họ khẳng định sự gắn bó của họ với những tôn giáo đó”.

73. Tòa án xem xét ngay từ đầu rằng, việc các bậc cha mẹ phải khai báo trước cho các trường học rằng họ thuộc Kitô giáo hay đạo Do Thái để con cái của họ được miễn trừ khỏi các lớp học đang được nói đến có thể làm nảy sinh một vấn đề theo Điều 9 của Công ước. Sở dĩ như vậy bởi theo Điều 24 của Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ, “không ai bị ép buộc [...] phải cho biết đức tin và nhận thức tôn giáo của mình [...]”.

74. Ngoài ra, quyết định của Hội đồng Giáo dục Tối cao quy định đối với khả năng miễn trừ chỉ dành cho các học sinh có quốc tịch Thổ Nhĩ Kỳ theo hai tôn giáo trên là chưa đầy đủ. [...]

75. Theo Tòa, việc các bậc phụ huynh bị buộc phải thông báo cho các nhà chức trách nhà trường về các đức tin tôn giáo hay triết học của họ là một thực tế thiếu tôn trọng tới quyền tự do đức tin. Ngoài ra, do thiếu vắng những văn bản rõ ràng, giới chức trách nhà trường luôn luôn có thể từ chối những yêu cầu miễn trừ như vậy, như trong vụ của cô Zengin. [...]

76. Kết quả là, Tòa án cho rằng thù tục miễn trừ không phải là một phương pháp thích hợp và không đủ mạnh để bảo vệ quyền tự do tôn giáo của các bậc phụ huynh. [...]

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Làm thế nào để so sánh các chương trình giảng dạy tôn giáo ở Na-uy và Thổ Nhĩ Kỳ? Thừa nhận rằng sự trung lập và khách quan tuyệt đối là không thể như trong thực tế, các quốc gia cần tới gần với lý tưởng này như thế nào nếu họ muốn tránh các yêu cầu rút lui?

2. Các yêu cầu rút lui nên được cấu trúc như thế nào? Trong trường hợp Na-uy, một trong những đứa trẻ đã được phép có một số quyền không tham gia, nhưng việc thực hiện - gửi học sinh đến một phòng tự học - giống hệt hình phạt đã có vì các mục đích khác. Cũng vậy, một trong những sự phức tạp ở Na-uy là phụ huynh đã phản đối trên cơ sở gần như hằng ngày cho các mục cụ thể để ra trong kế hoạch giảng dạy. Các yêu cầu rút lui nên được cụ thể hoá như thế nào?

3. Trong vụ *Zengin*, Tòa án cho rằng yêu cầu các cá nhân khẳng định sự gắn bó của họ với một tôn giáo cụ thể trong mối liên hệ với một sự yêu cầu đối với một sự miễn trừ khỏi giảng dạy tôn giáo có thể vi phạm Điều 9. Điều gì sẽ xảy ra cho một học sinh yêu cầu được một sự miễn trừ khỏi sự giảng dạy theo tôn giáo chiếm ưu thế? Liệu những tình huống như vậy có phải là hậu quả không thể tránh khỏi của những sự miễn trừ không?

4. Một số nước đã cho phép những miễn trừ khỏi các bài học tôn giáo chỉ đối với những học sinh mà các cộng đồng tôn giáo của họ có thể thu xếp sự giảng dạy thay thế. Liệu điều này có phải là cơ sở “khách quan và hợp lý” đối với việc đối xử với những học sinh này một cách khác hơn so với những học sinh khác (như những người vô thần hoặc các cộng đồng tôn giáo rất nhỏ) đối với những người mà việc bố trí giảng dạy thay thế là không khả thi?

5. Ở Ba Lan, việc giảng dạy tôn giáo được đưa vào trong Công giáo, nhưng nó khá dễ dàng để có được một sự miễn trừ. Điều đó có làm cho khoá học về tôn giáo trở thành tự nguyện không? Sẽ ra sao nếu các học sinh và giáo viên gây áp lực cho một học sinh phải tham gia lớp học về Công giáo và học sinh đó chấp nhận. Điều gì sẽ xảy ra nếu một học sinh lo lắng về việc không có kết quả học tập về một lớp học Công giáo trên bảng điểm của cậu ta hay việc đó liệu có thể dẫn đến hậu quả trong việc phân biệt đối xử công việc sau này? Việc giảng dạy tôn giáo dưới những hoàn cảnh như vậy có thực sự tự nguyện, và do đó không là một sự vi phạm của Điều 9 không? Áp lực tâm lý phải tuân theo có thể được so sánh như thế nào với những áp lực trong vụ *Weisman* (trường hợp cầu nguyện trong lễ tốt nghiệp ở Hoa Kỳ)?

#### D. NHẬT BẢN

##### Miễn trừ tham gia lớp học thể dục kiếm thuật: trường hợp Ken đô Nhật Bản<sup>1</sup>

Trong trường hợp này, một sinh viên trường cao đẳng, Kunihito Kobayashi, đã từ chối tham gia vào một lớp học Ken đô

<sup>1</sup> 50 Minshu 4693 (Sup. Ct., Mar 8, 1996), có tại: <http://www.courts.go.jp/english/judgements/text/1996.3.8-1995.-Gyo-Tsu-.No.74.html>.

(côn quyền, thuật đánh kiếm tre bằng hai tay của Nhật Bản – ND) được yêu cầu tại trường cao đẳng kỹ thuật công lập của anh ta, và anh tuyên bố nó đã vi phạm đức tin tôn giáo của mình. Sinh viên này là một người theo phái Chứng nhân Giêhôva và tin rằng phần Isaiah 2:4 trong Kinh Thánh đã quy định một điều cấm chống lại việc học bất kỳ môn võ thuật nào, kể cả Ken đô. Isaiah 2:4 ghi: “Họ sẽ phải đập những thanh kiếm của họ thành lưỡi cày và giáo của họ thành kéo cắt. Quốc gia sẽ không vung kiếm lên chống lại quốc gia, họ cũng sẽ không học cách gây chiến tranh nữa”.

Kobayashi đã yêu cầu được tham gia vào các hoạt động thay thế, như viết báo cáo, nhưng yêu cầu của anh bị từ chối. Việc từ chối tham gia lớp Ken đô của anh đã dẫn đến hậu quả đầu tiên là nhà trường đã đình chỉ học anh ta một năm. Sau khi tiếp tục từ chối tham gia vào năm tiếp theo, anh đã bị đuổi khỏi trường trên cơ sở lý do rằng anh đã không muốn hoàn thành việc học của mình. Khi kháng cáo lên Tòa án Tối cao Nhật Bản, nhà trường đã lập luận rằng họ không thể tạo ra một trường hợp ngoại lệ đối với Kobayashi và quy định những bài tập thay thế vì những khó khăn thực tế, và do Điều 20, Đoạn 3 của Hiến pháp cấm các trường công lập hỏi hoặc xem xét kỹ lưỡng đức tin tôn giáo của sinh viên, hoặc xếp hạng tôn giáo theo thứ bậc và phân biệt đối xử. Điều 20, Đoạn 3 quy định: “Nhà nước và các cơ quan của mình sẽ không được kiểm chế khỏi sự giáo dục tôn giáo hay bất kỳ hoạt động tôn giáo khác”. Tòa án đã bác bỏ lập luận này, tuyên bố rằng “Tòa không tin rằng, trong trường hợp của một sinh viên vốn không thể tham gia thực hành Ken đô vì những lý do chính đáng về đức tin tôn giáo, quyết định của nhà trường có thể hỗ trợ, tăng cường, thúc đẩy một tôn giáo cụ thể hoặc áp bức, can thiệp tới những người theo hoặc không theo tôn giáo [...]”. Tòa án tiếp tục lập luận rằng “để xác định tính chất hợp pháp của việc một sinh viên từ chối

tham gia thực hành Ken đô vì những lý do đức tin tôn giáo, nhà trường cần làm một cuộc điều tra để xác định xem đó cái cơ cho sự lừa dối, hay có bất kỳ sự liên quan hợp lý nào giữa giáo lý tôn giáo và việc từ chối tham gia không". Nếu một sinh viên đồng ý được điều tra về đức tin tôn giáo của mình, thì việc điều tra này không vi phạm nguyên tắc trung lập tôn giáo, và việc không có nỗ lực nào nhằm điều chỉnh sao cho phù hợp với niềm tin tôn giáo của sinh viên có thể vi phạm quyền tự do tôn giáo. Tòa án đã kết luận rằng nhà trường "đã không xem xét kỹ tình hình, không đánh giá một cách hợp lý những thực tế cần xem xét; do vậy, Tòa án đi đến phán quyết rằng, bên kháng cáo đưa ra những luận giải thiếu phù hợp so với quan điểm được chấp nhận rộng rãi trong xã hội và hành động vượt thẩm quyền".

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Có thể những người phương Tây khó lòng hiểu được ý nghĩa văn hóa Ken đô ở Nhật Bản. Ken đô, có nghĩa "đạo của kiếm", là một biến thể hiện đại của kiếm thuật truyền thống Nhật Bản. Đào tạo Ken đô, về cả phương diện tinh thần và thể chất, thường là một phần bắt buộc của các lớp học giáo dục thể chất trong trường trung học ở Nhật Bản. Nó được xem như một nội dung quan trọng để phát triển tinh kỷ luật và nhân cách, khắc sâu những giá trị như: kỷ luật, lịch sự, danh dự, chân thành và lòng yêu nước.

2. Bạn nghĩ gì về kết luận của Tòa án Tối cao Nhật Bản với việc kiểm tra tính chân thật trong đức tin tôn giáo của những sinh viên yêu cầu một sự miễn trừ là không vi phạm điều cấm trong Hiến pháp về việc phân biệt đối xử dựa trên cơ sở tôn giáo của nhà trường?

3. Làm thế nào để so sánh phương pháp tiếp cận của Nhật Bản với các phương pháp tiếp cận của châu Âu?

## E. ĐỨC

### TRƯỜNG HỢP CẦU NGUYỆN Ở TRƯỜNG HỌC ĐỨC

---

Tòa án Hiến pháp Đức, (1979)

(Giống như các trường hợp cầu nguyện ở trường học Hoa Kỳ, trường hợp ở Đức đã đưa ra vấn đề về liệu hoạt động cầu nguyện có nên được yêu cầu bắt buộc trong các trường học nhà nước trước sự phản đối của học sinh hoặc phụ huynh không. Trường hợp này là sự hợp nhất các kháng cáo từ hai vụ việc ở Tòa án cấp dưới. Trong trường hợp đầu tiên, Tòa án Hiến pháp Hesse đã cho rằng không thể cho phép cầu nguyện trường học trong một lớp học cụ thể nếu có bất kỳ học sinh hoặc phụ huynh nào phản đối. Phán quyết này được dựa trên quyền “tự do tuyên xưng tiêu cực” (negative confessional freedom), bảo vệ quyền không tuyên bố tôn giáo của một người nào đó. Điều này đã được coi là tuyệt đối và vượt lên các quyền tuyên xưng tích cực (positive confessional) của những người khác trong lớp. Theo Tòa án Hesse, học sinh không thể chỉ có sự lựa chọn duy nhất là tham gia hoặc không tham gia thực hành.

Trường hợp thứ hai nảy sinh từ một trường học nhà nước liên quan tới một khuynh hướng giáo phái ở Bắc Rhine Westphalia. Tòa án Hành chính Liên bang cho rằng “tự do tuyên xưng tiêu cực” không thể được tự động ưu tiên hơn so với “tự do tôn giáo tích cực”. Quyền được giữ im lặng không thể được hiểu như sự cấm đoán người khác thể hiện đức tin của họ qua việc cầu nguyện trong trường học. Do *Luật cơ bản* của Đức cho phép thành lập các trường công có liên kết giáo phái, những sự phản đối từ phụ huynh và học sinh không thể là cơ sở để cấm tiến hành hoạt động cầu nguyện trường học).

### Phán quyết của Thượng viện thứ nhất (Tòa án Hiến pháp Liên bang)

C.1.1 [...] Điều 6.2 câu 1 của *Luật cơ bản* quy định cho các bậc cha mẹ quyền và nghĩa vụ được lập kế hoạch việc chăm sóc và dạy dỗ con cái theo những ý tưởng riêng của họ một cách tự do và – tùy thuộc Điều 7 của *Luật cơ bản* – ưu tiên hơn các nhà giáo dục khác. Điều này cũng bao gồm quyền được giáo dục trẻ em trong các vấn đề tôn giáo và ý thức hệ. Điều 4.1 và 4.2 của *Luật cơ bản* cũng bao gồm quyền của cha mẹ được truyền đạt cho con cái mình những nhận thức tôn giáo hay ý thức hệ mà họ cho là đúng.

Mặt khác, Điều 7.1 của *Luật cơ bản* trao cho nhà nước một nhiệm vụ giáo dục Hiến pháp đối với nhà trường. Các *Länder* (các tiểu bang cá thể) không chỉ có trách nhiệm sắp xếp cơ cấu tổ chức của trường, mà còn làm rõ nội dung các khóa học và mục tiêu giáo dục. Do đó, nhà nước có thể về nguyên tắc theo đuổi các mục tiêu giáo dục riêng của mình trong các trường học một cách độc lập với phụ huynh. Nhiệm vụ giáo dục của nhà nước là riêng biệt và bình đẳng với quyền của cha mẹ được nuôi dạy con cái của họ; không có sự ưu tiên tuyệt đối với quyền của cha mẹ cũng như nhiệm vụ giáo dục nhà nước [...]

2. Việc giới thiệu về Kitô giáo trong các trường học nhà nước không hoàn toàn bị cấm. Tuy nhiên, nhà trường không thể biến thành một trường truyền giáo, và đức tin Kitô giáo không thể giữ vị thế độc quyền; cần phải rộng mở cho những ý thức hệ, ý tưởng và giá trị tôn giáo khác [...]

3. [...] Việc giữ sự cầu nguyện trường học về nguyên tắc là không thể phản đối theo Hiến pháp nếu sự thực hiện của nó cũng còn ở trong khuôn khổ của tổ chức trường học được giao cho *Länder* (các tiểu bang cá thể) theo Điều 7.1 của *Luật cơ bản*,



và nếu các nguyên tắc Hiến pháp khác, đặc biệt, các quyền cơ bản của người tham gia theo Điều 4 của *Luật cơ bản*, là theo đó không bị vi phạm.

a) Cầu nguyện trường học, là vấn đề – chủ đề của những vụ kiện khiếu nại Hiến pháp hiện nay, tạo nên một sự kêu gọi đến Chúa chung cho liên giáo phái khác nhau (Giáo hội toàn thế giới) được hiểu trên cơ sở đức tin Kitô giáo [...] Như một hành động của ngành tôn giáo được nói bên ngoài giảng dạy tôn giáo, nó không phải là một phần của dạy học chung có được trong khuôn khổ của nhiệm vụ giáo dục nhà nước. Nó không phải là việc hướng dẫn được đặc trưng hoá bằng các bài học như vậy, nó không phải là một việc truyền thụ của kiến thức cho học trò, và nó cũng không nhằm vào sự ảnh hưởng giáo dục bởi nhà trường và các giáo viên lên trẻ em, mà là một hành động tôn giáo như một quy tắc được thực hiện cùng với giáo viên. (Hệ thống của Đức cho phép các loại trường học của các hệ thống khác nhau - giáo phái, liên giáo phái, và thế tục. Nhưng vì việc cầu nguyện trường học diễn ra bên ngoài chương trình giảng dạy bình thường, và tất cả các hình thức giáo dục công lập này đều liên quan đến một vài bắt buộc, việc xác định về loại trường học không tự động giải quyết vấn đề cầu nguyện ở trường học).

b) Vì cầu nguyện ở trường học không phải là một phần của các bài học trong ý nghĩa của việc giảng dạy nhà trường, nó cũng không thể là một yếu tố của một chương trình giảng dạy bắt buộc. Việc thực hiện nó phải là hoàn toàn tự nguyện [...] Điều này áp dụng không chỉ cho học trò, mà còn cho cả giáo viên của mỗi lớp học mà trong đó diễn ra việc cầu nguyện trường học [...] Việc cầu nguyện trường học do đó không thể được tổ chức trên cơ sở giảng dạy, mà chỉ của những sự gợi ý – cuối cùng cũng không bắt buộc – có thể khởi đầu từ quản trị nhà trường của nhà nước, từ giáo viên

chủ nhiệm, từ giáo viên của lớp học đang nói đến, từ bản thân các em học sinh hoặc từ những phụ huynh. Việc cầu nguyện trường học có thể xảy ra trong thời gian có kế hoạch đối với các bài học, chẳng hạn như ngay lập tức sau khi bắt đầu bài học đầu tiên hoặc ngay trước khi kết thúc bài học cuối cùng, nhưng vẫn ngoài thời gian bài học. Nó có thể diễn trong lớp học, hoặc cho một số các lớp cùng nhau hoặc toàn bộ trường học; giáo viên có thể đề xướng cầu nguyện, có thể đọc nó cùng với các học trò, hoặc có thể để hoàn toàn cho học trò. Các trường hợp được nắm bắt đều liên quan đến cầu nguyện nhà trường trong suốt thời gian bài học trong các lớp học, với sự tham gia của giáo viên. Nó đã hiển nhiên là một sự kiện bình thường trong tất cả các lớp học của các trường học này. Thậm chí nếu cầu nguyện trường học không phải và không thể là một phần của các bài học được quy định bắt buộc, việc cầu nguyện vẫn giữ nguyên - theo mỗi hình thức trong các hình thức ở trên - một sự kiện trường học được quy cho nhà nước [...] Vai trò của nhà nước là [...] hạn chế cho việc tạo ra khuôn khổ tổ chức đối với cầu nguyện trường học và việc cho phép cầu nguyện theo yêu cầu của cha mẹ hoặc học trò hoặc chính bản thân việc đề xuất. Nhà nước không ra lệnh nó, mà đưa ra khả năng lớp học có thể chọn để thực hiện [...]

c) [...] Cầu nguyện dựa trên đức tin rằng Chúa có thể ban phát những điều được cầu khẩn. Tuy nhiên, sự cho phép của yếu tố tôn giáo này trong trường liên phái bắt buộc - nếu sự tham gia mang tính tự nguyện - vẫn còn trong khuôn khổ tự quyết của các *Länder*, ngay cả khi quyền cơ bản của những người bất đồng chính kiến được nêu trong Điều 4 của *Luật cơ bản*:

Điều 4 của *Luật cơ bản* không chỉ khẳng định quyền tự do được tin, mà còn cả quyền tự do công khai tuyên xưng đức tin ở nơi công cộng. [...] Nếu nhà nước cho phép cầu nguyện trong các

trường liên giáo phái, thì nó đang thực hiện quyền của tổ chức trường học được quy định theo Điều 7.1 của *Luật cơ bản*. Nhà nước cung cấp phạm vi tự do tích cực để tuyên xưng một đức tin trong khu vực mà nó bao quát được toàn bộ và theo những ý tưởng tôn giáo cũng như ý thức hệ thích đáng.

Từ đầu, dù sao nhà nước phải tiến đến một sự cân bằng để thực hành quyền tự do tích cực (positive freedom) tuyên xưng một đức tin bằng cách cho phép cầu nguyện trường học và tự do tiêu cực (negative freedom) để tuyên xưng đức tin của những phụ huynh và học sinh khác – những người phản đối cầu nguyện trường học. Sự đền bù ở đây là nguyên tắc bảo đảm tính chất tự nguyện của sự tham gia đối với các học sinh và giáo viên. [...] Ngay cả nếu việc cầu nguyện trường học là một hoạt động dựa trên đức tin, trường học trong trường hợp này không tuyên bố chân lý tuyệt đối cho đức tin Kitô giáo; nó chỉ cho phép những ai tự nguyện muốn cầu nguyện tuyên xưng đức tin đó. Do đó, tùy thuộc vào bản chất hoàn toàn tự nguyện của sự tham gia, việc các *Länder* chấp nhận yếu tố tôn giáo “cầu nguyện trường học” do một trường học liên giáo phái tổ chức không thể không tham khảo nguyên tắc không thể chối cãi đã nêu rõ trong Hiến pháp.

4. *Länder* có thể cho phép cầu nguyện trường học theo ý nghĩa trên đối với sự tổ chức giáo dục của nhà trường, mặt khác họ không bị buộc phải luôn cho phép tổ chức cầu nguyện trong các trường học liên giáo phái.

[...]

Tòa án Hiến pháp Hesse chủ trương rằng việc cầu nguyện trường học phải bị cấm nếu một học sinh từ chối nó. [...] Bằng việc thực hiện quyền không tham gia, người có liên quan phải thể hiện thái độ chứng tỏ mình không đồng ý với nhận thức tôn giáo

của những người khác. Hiến pháp quy định việc cho biết rõ nhận thức cá nhân là điều kiện tiên quyết để thực hiện quyền từ chối, tương tự trong việc không tham gia các buổi giảng dạy tôn giáo, từ chối phục vụ chiến tranh liên quan đến sử dụng vũ khí. [...]

### GHI CHÉP VỀ TÁC ĐỘNG CỦA THÁNH GIÁ CÓ HÌNH CHÚA II<sup>1</sup>

*Trường hợp Thánh giá có hình Chúa II* đã khởi sự một cơn bão phản đối trên toàn nước Đức. Thủ tướng Helmut Kohl đã gọi quyết định này là “không thể hiểu được”. Những tờ báo bảo thủ đã chỉ trích dữ dội Tòa án Hiến pháp vì việc bỏ qua nguyện vọng của đại chúng. Nhiều nhà lãnh đạo tôn giáo đã lên án quyết định này, gọi nó là một mối đe dọa cho nền văn hóa Kitô giáo của Đức. Nhiều luật sư Hiến pháp, bao gồm một cựu chủ tịch của Tòa án Hiến pháp, đã trừng phạt các thẩm phán vì những lập luận không kiên định của họ. Quyết định đã gây ra sự lên án mạnh mẽ nhất ở Bavaria. Giương cao hình ảnh Chúa trên thánh giá, những người biểu tình ở Munich và các cộng đồng khác đã diễu hành bất chấp Tòa án Karlsruhe khi các nhà lãnh đạo chính trị của họ đã kêu gọi các quan chức nhà nước không thi hành quyết định. Đó là phản ứng tiêu cực nhất đối với một quyết định của Tòa án trong lịch sử của Cộng hòa Liên bang và là ví dụ duy nhất về sự thách thức rõ ràng và công khai đối với một phán quyết của Tòa án Hiến pháp Liên bang.

Thời gian và cường độ của cuộc biểu tình đã gây lo lắng cho cơ quan lập pháp của Đức. Hiệp hội Thẩm phán Đức (the German Judges's Association) đã cảnh báo rằng các quy tắc của pháp luật bị

---

<sup>1</sup> Được phỏng theo từ Donald P. Kommers, *Luật học Hiến pháp của Cộng hòa Liên bang Đức* (The Constitutional Jurisprudence of the Federal Republic of Germany) 482-483 (2d ed., Duke Univ. Press 1997).

đe dọa và rằng bất kỳ sự từ chối tuân theo phán quyết vụ *Hình ảnh Chúa trên thánh giá* nào có thể sẽ gây nguy hiểm cho nền dân chủ Hiến pháp của Cộng hòa Liên bang. Thẩm phán Dieter Grimm, một trong năm thẩm phán thuộc nhóm ý kiến đa số của vụ *Hình ảnh Chúa trên thánh giá*, đã được gọi ý để trả lời các chỉ trích dành cho Tòa án trên tờ báo *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (tiếng Đức: Báo Chung Frankfurt – ND). Lá thư được trình bày nổi bật của Grimm đã được đăng với nhan đề *Tại sao quyết định của Tòa án xứng đáng được tôn trọng*. Trong bài viết của mình, Thẩm phán Grimm đã phát biểu: “Không phải ai cũng sẽ hài lòng với quyết định của Tòa án, nhưng đó là điều tự nhiên trong giải pháp xử lý các xung đột của tòa án, và, nhiều lần, ý kiến đa số có thể gây thất vọng. Đây là toàn bộ những gì mà chủ nghĩa hợp hiến nói đến; mục đích là để bảo vệ các quyền của thiểu số chống lại sự xâm lấn bởi đa số” [...]

Đa số sự chỉ trích ban đầu đối với vụ *Hình ảnh Chúa trên thánh giá trong lớp học II* là nhằm phản ứng lại những lời ghi chú đầu trang đi kèm với việc ban hành quyết định. Những lời ghi chú dường như cho thấy rằng Tòa án đã được uỷ quyền trong việc dỡ bỏ tất cả hình ảnh Chúa trên thánh giá tại tất cả các phòng học trong trường tiểu học. Nếu đây là điều mà vụ *Hình ảnh Chúa trên thánh giá trong lớp học II* đã yêu cầu, thì nó có thể thực sự là một quyết định mang tính cách mạng, dẫn tới một sự đảo ngược của vụ *Trường học Liên giáo phái*. Có lẽ trong việc phản ứng với sự phản đối kịch liệt của công chúng, Tòa án có vẻ như lùi xa sự giải thích này, chỉ ra trong một phát hành báo chí rằng các chú thích là không hoàn toàn nhất quán với lập luận của trường hợp này. Cuộc tranh luận vẫn tiếp tục khi các nhà chức trách Bavaria đang chuẩn bị pháp chế “hiệu chỉnh” nhằm thách thức những phán quyết của Tòa án.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Bạn có nghĩ rằng thảo luận chính trị sau ý nghĩa của *Trường hợp Hình ảnh Chúa trên thánh giá II* đã phản ánh chính xác việc quyết định trường hợp này không? Bạn nghĩ đâu là khả năng về việc các học sinh phản đối hình ảnh Chúa trên thánh giá ở lớp học trên cơ sở tôn giáo?

2. Cho đến mức độ nào thì tính hợp pháp của Tòa án và truyền thống của bản thân chủ nghĩa hợp hiến bị đặt vào nguy cơ bởi sự phản đối kịch liệt chống lại một quyết định gây tranh cãi?

3. *Trường hợp Hình ảnh Chúa trên thánh giá II* có thách thức quyết định của vụ *Câu nguyện ở trường học Đức* không, hay các trường hợp này có thể được phân biệt?

4. Tuyên bố rằng nhà nước có sự linh hoạt trong việc lựa chọn kiểu trường học (liên giáo phái Kitô giáo, giáo phái, hay thế tục) và rằng “các lớp học tôn giáo tạo nên một phần chương trình giảng dạy bình thường trong các trường học nhà nước, ngoại trừ các trường học thế tục” (Điều 7.3 của *Luật cơ bản*) nói gì về mối quan hệ cơ bản của tôn giáo và nhà nước ở Đức? Cách làm này so sánh như thế nào với cách tiếp cận Hoa Kỳ? Hệ thống giáo dục Mỹ thậm chí có suy ngẫm khái niệm về các loại trường học không? Có phải trên thực tế có những nơi mà ở đó các trường học Hoa Kỳ có một sắc thái liên giáo phái Kitô Giáo hay Tin Lành không?

5. So sánh các khái niệm về sự tự nguyện liên quan trong các trường hợp cầu nguyện trường học ở Đức và Hoa Kỳ.

## F. NAM PHI

### Chính sách quốc gia về tôn giáo và giáo dục

Năm 2000, Bộ Giáo dục Nam Phi đã bắt đầu một quá trình tham vấn chính thức với công chúng, mời tất cả các bên liên quan

đóng góp ý kiến về việc nên làm thế nào để cân bằng vấn đề tôn giáo trong giáo dục. Kết quả là, chính sách đã tập trung vào việc tạo ra một hệ thống giáo dục trên cơ sở các giá trị với 10 giá trị cốt lõi. Tôn giáo được mời đóng một vai trò trong việc làm thấm nhuần các giá trị và đặt nền móng cho những giá trị đó. Tuy nhiên, không một tôn giáo nào được ưu tiên, vì chính sách cũng kêu gọi sự *không thiên vị Hiến pháp*.

Ở Nam Phi, hoạt động lập pháp và hành chính đóng một vai trò lớn hơn trong việc xác định vai trò của tôn giáo trong khu vực công, trong khi chức năng này được chi phối bởi các Tòa án ở Hoa Kỳ.

### **Trang phục tôn giáo và văn hóa ở Nam Phi: trang sức mũi**

Vụ Pillay kiện MEC Giáo dục (MEC for Education), KwaZulu-Natal và những người khác (2005) đã liên quan đến một nữ học sinh gốc Nam Ấn Độ, Sunali Pillay, cô đã khâu một chiếc khuyên mũi trong kỳ nghỉ. Khi trở lại trường học, cô được thông báo rằng chiếc khuyên mũi đã vi phạm quy định trang phục của trường và nhà trường yêu cầu phải bỏ nó đi. Năm 2005, khi Pillay trở lại trường học cùng với chiếc khuyên đó, trường học đã yêu cầu mẹ cô viết một lá thư giải thích tại sao Sunali đeo khuyên. Bà Pillay đã giải thích rằng khuyên mũi có ý nghĩa văn hóa và việc khâu khuyên mũi là một phần của nghi lễ tôn giáo đánh dấu tuổi của cô. Sau khi nhận được tư vấn của các chuyên gia, Ban quản trị của trường đã từ chối kiến nghị của bà Pillay đối với sự miễn trừ khỏi quy định trang phục nhà trường. Tiếp theo vụ kiện ở Tòa án Bình đẳng, Tòa án Tối cao đã tuyên bố quyết định cấm đeo khuyên mũi đối với các học viên Ấn Độ giáo/người Ấn Độ của nhà trường không có hiệu lực nữa. Nhà trường đã kháng cáo lên Tòa án Hiến pháp. Tòa án này đã tuyên bố rằng việc từ chối miễn trừ hành động đeo

khuyên mũi của Pillay là sự phân biệt đối xử không công bằng chống lại cô bé, và Tòa đã yêu cầu Ban quản trị nhà trường sửa đổi quy định.

Một trong những vấn đề Tòa án phải đau đầu suy nghĩ là sự khác biệt giữa các thực hành văn hóa và tôn giáo. [...] Tòa án đã kết luận rằng các thực hành này đã được bảo vệ và rằng “sự bảo vệ dành cho các hoạt động tự nguyện áp dụng công bằng cho văn hóa và tôn giáo”. Hành động của nhà trường như vậy mang tính phân biệt đối xử.

Trong việc xác định liệu sự phân biệt đối xử này là đúng hay không, Tòa án đã xem xét nguyên tắc về sự điều chỉnh hợp lý. Sau khi xem xét bằng chứng và lập luận về tác động tiêu cực tiềm tàng của việc cho phép Sunali đeo khuyên mũi ở trường, Tòa án đã kết luận rằng những khó khăn mà nhà trường đã đối mặt trong việc cho phép Sunali đeo trang sức không đủ để biện minh, do đó, sự phân biệt đối xử là không công bằng. Vì Sunali và lợi ích của nhiều học sinh khác, Tòa án đã lệnh cho trường học phải sửa đổi quy chế hoạt động sao cho phù hợp.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

1. Trường hợp Sunali Pillay nêu ra những câu hỏi thú vị, đặc biệt là vì nó không chỉ đề cập đến việc Hành xử tự do tôn giáo hay văn hóa, mà còn đề cập tới sự tự do thể hiện ở trường học. Các ngoại lệ cho những quy tắc trang phục trường học có nên mở rộng đến các khía cạnh khác về diện mạo của một người, bao gồm cả kiểu tóc không? (Trong vụ Danielle Antonie kiện Cơ quan Quản trị, Trường Trung học Settlers và Trường phòng Giáo dục Tây Cape, Tòa án đã mở rộng sự ngoại lệ đến kiểu tóc đối với những tín đồ của Rastafaria (một giáo phái gốc Jamaica – ND)).



2. Bạn nghĩ các Tòa án Nam Phi có thể sẽ phản ứng thế nào với một chiếc áo phông kiểu như chiếc áo ở Hoa Kỳ trong vụ Harper kiện Học khu Poway Thống nhất (2006) (nơi mà một sinh viên có động cơ tôn giáo đã mặc một chiếc áo phông để dòng chữ “Đồng tính Là đáng xấu hổ”)? Tòa án dường như tập trung vào quyền phẩm giá con người của Sunali trong việc thể hiện bản sắc văn hóa và tôn giáo của cô.

<b>Các nguồn bổ sung trên mạng:</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Tài liệu về cách tiếp cận của Nam Phi đến các vấn đề tôn giáo - nhà nước</li><li>• Tài liệu về quy định trang phục tôn giáo của sinh viên và giáo viên</li></ul>
-------------------------------------	--

## Chương 14

---

# TÔN GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG XÃ HỘI

### I. GIỚI THIỆU

Vai trò thích hợp của tôn giáo trong đời sống xã hội là một trong những vấn đề lý thuyết thú vị nhất và thực tiễn cấp bách nhất trong mối tương quan giữa luật pháp và tôn giáo. Chương này giới thiệu để cập tới sự ảnh hưởng của tôn giáo tới lĩnh vực chính trị và đời sống xã hội, ý nghĩa của các biểu tượng tôn giáo ở nơi công cộng, và những cách thức mà chính phủ sử dụng tôn giáo để phục vụ cho những mục đích của riêng mình.

### II. TRANH LUẬN VỀ VAI TRÒ THÍCH HỢP CỦA TÔN GIÁO TRONG ĐỜI SỐNG XÃ HỘI

Đã có nhiều ý kiến tranh luận về sự thích hợp của việc viện dẫn tôn giáo và những giả định về đức tin tôn giáo trong đời sống xã hội. Nhà triết học John Rawls, sử dụng thuật ngữ được đúc kết bởi Immanuel Kant, đã phát triển khái niệm lý trí xã hội trong nền dân chủ lập hiến tự do, cụ thể là, khi các công dân hay viên chức nhà nước tìm cách công khai biện minh cho những chính sách của họ,

họ cần phải dựa vào các luận điểm mà đại đa số người dân có thể tiếp thu được, đồng thời hạn chế việc viện dẫn lý trí để biện minh tôn giáo. Phản biện lại ý tưởng đó, Michael Perry và một số người khác đã phát triển khái niệm đối thoại đại kết (ecumenical dialogue) và chính trị đại kết, khuyến khích chúng ta xem xét và chia sẻ niềm tin của người khác ngay cả nếu chúng ta không tin theo chúng. Khi đọc những trích dẫn này, bạn hãy xem xét xem quan điểm nào có tính miêu tả tốt hơn cũng như những quy chuẩn mà chúng sử dụng để biện minh cho các chính sách trong một nền dân chủ tự do.

#### A. JOHN RAWLS VÀ LÝ TRÍ XÃ HỘI

Ý tưởng về lý trí xã hội, như tôi hiểu nó, thuộc về một khái niệm của một xã hội dân chủ lập hiến có trật tự tốt. Hình thức và nội dung của lý trí này – cách nó được hiểu bởi các công dân và nó diễn giải như thế nào mối quan hệ chính trị của họ – là một phần của ý tưởng về bản thân nền dân chủ. Điều này là vì một đặc điểm cơ bản của dân chủ, sự thật của một chế độ đa nguyên hợp lý – sự thật mà nhiều sự xung đột giữa các học thuyết toàn diện hợp lý, tôn giáo, triết học, và đạo đức, là kết quả bình thường của văn hóa các thể chế tự do của nó. Các công dân nhận ra rằng họ không thể đi tới sự đồng thuận hay thậm chí là tiếp cận được sự hiểu biết lẫn nhau về cơ sở của các học thuyết toàn diện không thể hòa giải được của họ. Theo cách nhìn này, họ cần xem xét những loại lý trí gì mà họ có thể đưa ra một cách hợp lý loại này hay loại khác khi các câu hỏi chính trị cơ bản đang bị đe dọa. Tôi đề xuất rằng trong lý trí xã hội học thuyết toàn diện về sự thật hay quyền được thay thế bởi ý tưởng về giải quyết hợp lý một cách chính trị cho các công dân theo đúng nghĩa.

Trung tâm cho ý tưởng của lý trí xã hội đó là nó hoặc không chi trích cũng không công kích bất cứ học thuyết toàn diện, tôn giáo hay phi tôn giáo nào, ngoại trừ đến mức độ như học thuyết đó không thể phù hợp được với những bản chất của lý trí xã hội và một chính thể dân chủ. Yêu cầu cơ sở đó là một học thuyết hợp lý chấp nhận một chế độ dân chủ lập hiến và ý tưởng kèm theo phù hợp với luật pháp chính thống của nó. Trong khi các nền dân chủ sẽ bị ảnh hưởng bởi các học thuyết cụ thể khác nhau - như sự khác nhau trong các nền dân chủ phương Tây của châu Âu, Hoa Kỳ, Isarel, và Ấn Độ - để tìm ra một ý tưởng phù hợp về lý trí xã hội là một mối quan tâm đặt ra cho tất cả chúng<sup>1</sup>.

Rawls không tranh luận rằng con người nên bỏ lại đằng sau những cam kết và đức tin cá nhân của họ, kể cả những điều thuộc về tôn giáo, nhưng thay vì thế khi tham gia vào thuyết trình chính trị trong một diễn đàn công cộng, họ nên biên dịch những đức tin của họ sang những thuật ngữ mà mọi người dễ dàng hiểu được. Để xuất trọng tâm của Rawls đó là trong lý trí xã hội "các học thuyết toàn diện về sự thật hay quyền được thay bằng một ý tưởng về giải quyết hợp lý một cách chính trị cho các công dân theo đúng nghĩa"<sup>2</sup>. Quan điểm này đã bị phê phán vì việc phủ nhận những người tham gia trong thuyết trình chính trị về quyền được nói sự thật như họ hiểu nó. Để được chắc chắn, các công dân có thể được thúc đẩy bởi "các học thuyết toàn diện" của họ, kể cả những đức tin tôn giáo, theo Rawls, nhưng điều đó là không thể chấp nhận được đối với họ để cấu viện những học thuyết như thế khi tham gia trong tranh luận chính trị và pháp lý.

---

<sup>1</sup> John Rawls, *Xét lại ý tưởng về lý trí xã hội* (The Idea of Public Reason Revisited), 64 U. Chi. L. Rev. 765, 765-766 (1997).

<sup>2</sup> Sđd, trang 766.

Rawls phân biệt ý tưởng về lý trí xã hội từ lý tưởng về lý trí xã hội: “Lý tưởng này là được thực hiện”, ông viết “bất cứ khi nào các thẩm phán, các nhà lập pháp, đứng đầu điều hành, và các viên chức chính phủ khác, cũng như các ứng cử viên cho các công sở, hành động từ và theo ý tưởng của lý trí xã hội, giải thích cho các công dân khác những lý do của họ cho việc ủng hộ các quan điểm chính trị cơ bản về mặt quan niệm chính trị của công lý mà họ coi là hợp lý nhất”<sup>1</sup>. Bằng cách quan sát lý tưởng này, họ thỏa mãn điều mà Rawls mô tả là “nghĩa vụ của họ về phép lịch sự với nhau và với các công dân khác”<sup>2</sup>. Theo Rawls, “Một công dân tham gia vào lý trí xã hội [...] khi anh ta hoặc cô ta cân nhắc kỹ lưỡng trong một khuôn khổ của điều gì mà anh ta hoặc cô ta chân thành coi như quan niệm chính trị về công lý hợp lý nhất, một quan niệm thể hiện những giá trị chính trị mà những người khác, như những công dân tự do và bình đẳng có thể một cách hợp lý cũng mong đợi một cách hợp lý để ủng hộ”<sup>3</sup>.

## B. ĐỐI THOẠI ĐẠI KẾT

### MICHAEL PERRY, CHÍNH TRỊ ĐẠI KẾT

Tình yêu và Quyền lực:

Vai trò của Tôn giáo và Đạo đức trong Chính trị Mỹ (1993)<sup>4</sup>

Không phải mọi loại tin cậy trong mọi luận điệu thuyết phục đều là phù hợp trong một xã hội tự do hiện đại, ít nhất của tất cả

<sup>1</sup> Sdd, trang 769.

<sup>2</sup> Sdd.

<sup>3</sup> Sdd, trang 773.

<sup>4</sup> Michale Perry, *Tình yêu và Quyền lực: Vai trò của Tôn giáo và Đạo đức trong chính trị Mỹ* (Love and Power: The Role of Religion and Morality in American Politics) 44-45, 47, 112-114 (Oxford Univ. Press 1993).

trong một nước đa nguyên về tôn giáo/đạo đức như Hoa Kỳ [...] Sự thực hành mà tôi bảo vệ tạo ra khoảng trống cho một vài (nhưng không phải là tất cả) kiểu tin cậy vào một vài (nhưng không phải là tất cả) kiểu thuyết phục được tranh luận.

Trong phần này những mục đích chính của tôi là, thứ nhất, để giới thiệu lý tưởng về nền chính trị đại kết (ecumenical politics), đặc biệt, để giới thiệu sự thực hành của đối thoại chính trị đại kết (ecumenical political dialogue), mà là một thành phần chính của nền chính trị đại kết; thứ hai, để chỉ rõ một vài lý do cho việc xem xét nghiêm túc chính trị đại kết và, đặc biệt, cho việc xem xét nghiêm túc đối thoại chính trị đại kết.

*Từ điển tiếng Anh Oxford* định nghĩa “đại kết” (ecumenical) là “thuộc về toàn thế giới; phổ quát, phổ biến, rộng khắp thế giới”. Tính từ của từ này thường được dùng để bổ nghĩa cho “tôn giáo” hoặc “lý thuyết”. Thuyết “Đại kết” khao khát nhận thức và đạt được, trong một bối cảnh đa nguyên một cách lý thuyết, một nền tảng lý thuyết chung (“phổ quát”), chủ yếu thông qua một tính siêu việt đối thoại hay biện chứng của những sự khác biệt “địa phương” hay “môn phái”. (Đối thoại do đó là một yếu tố chính của thuyết đại kết). Nỗ lực để đạt được một nền tảng chung không giả định rằng tất cả những sự khác biệt lý thuyết có thể là vượt qua, hay ngay cả rằng việc vượt qua tất cả những sự khác biệt như vậy có thể sẽ là một điều tốt đẹp. Thuyết đại kết đánh giá cao đa nguyên về lý thuyết. [...] Bằng phép loại suy, chính trị “đại kết” khao khát nhận thức hay đạt được, trong một bối cảnh đa nguyên về đạo đức và tôn giáo, một nền tảng chính trị chung. [...]

Những thành phần chính của chính trị đại kết là hai thực hành: thứ nhất, một loại đối thoại nhất định; thứ hai, một loại khoan dung nhất định. [...], trên hết, chính trị đại kết là cả hai đối thoại và

công xã: Nó là [...] một nền chính trị mà trong đó, mặc dù sự đa nguyên tôn giáo/đạo đức của chúng ta, chúng ta vẫn tiếp tục nuôi dưỡng những gắn bó của cộng đồng chính trị - và trong đó thỉnh thoảng chúng ta thành công trong việc tăng cường những gắn bó đó, thậm chí, thỉnh thoảng, trong việc tôi luyện những gắn bó mới - thông qua đối thoại của một kiểu nhất định. Chính trị đại kết thể chế hóa một khái niệm riêng biệt về “vị trí của tôn giáo trong đời sống Mỹ” và về “chúng ta nên đấu tranh như thế nào với những sự khác biệt sâu sắc nhất của nhau trong mọi lĩnh vực công cộng”. Mục đích của chính trị đại kết, theo cách nói được mượn từ *Hiến chương Williamsburg (Williamsburg Charter)* “không phải là một quảng trường công cộng trợ trụ - nơi mà toàn bộ tôn giáo bị loại trừ, hay cũng không phải một quảng trường công cộng thiêng liêng với bất kỳ tôn giáo nào được chính thức hóa hoặc bán chính thức hóa”. Mục đích, đúng hơn, “là một quảng trường công cộng dân sự mà trong đó các công dân thuộc tất cả các đức tin tôn giáo, hoặc không tôn giáo tham dự với nhau trong việc tiếp tục sự thuyết trình dân chủ” [...]

Đối thoại chính trị đại kết, dù là biện minh hay thảo luận hoặc cả hai, đều khao khát nhận thức và đạt được, trong bối cảnh đa nguyên một cách tôn giáo/đạo đức, một nền tảng chung vượt qua những sự khác biệt mang tính “địa phương” hay “giáo phái”. Đến chừng mực cuộc đối thoại như vậy là mang tính thảo luận thực sự, “Điều gì là đang lưỡng lự [...] không phải là ‘tôi nên làm gì?’ hay ‘tôi cần phải cư xử với bản thân tôi như thế nào?’ mà: ‘chúng ta làm thế nào để được cùng nhau, và khung cảnh thể chế nào là phải có cho việc cùng nhau đó?’ [...] Không phải là tự tranh luận về cuộc sống của tôi, mà là cuộc tranh luận được tiến hành giữa các tổ chức có liên quan trong một cuộc sống chung”. Tuy nhiên, đối thoại

chính trị đại kết không luôn luôn hay thậm chí dẫn đến sự đồng thuận. Không phải tất cả những sự khác biệt quan trọng về tôn giáo hoặc đạo đức “giữa (hay trong) các tổ chức có liên đới trong một đời sống chung” cũng có thể được vượt qua. Thực ra, [...] đối thoại chính trị đại kết không nên luôn dẫn tới sự đồng thuận, không phải tất cả những sự khác biệt quan trọng nên vượt qua; sự đồng thuận không phải là một sự kiểm nghiệm hay đánh giá thực sự của sự thành công của cuộc đối thoại như vậy. [...] Vì nền tảng chung không thể luôn luôn đạt được, một khao khát khác của đối thoại chính trị đại kết là để đạt được một vị trí chung về một vấn đề chính trị mà trong phạm vi của các vị trí hợp lý về vấn đề, với những tiền đề có thẩm quyền liên quan cho trước. [...]

Nếu một quan niệm về chính trị là để được xem xét nghiêm túc như một lý tưởng cho xã hội Mỹ, thì quan niệm này phải phù hợp với các đặc trưng cơ bản có liên quan của truyền thống Hiến pháp Mỹ. Một quan niệm về chính trị căng thẳng với, ít những bạo lực hơn nhiều, những truyền thống đó không phải là một lý tưởng hấp dẫn đối với xã hội Mỹ. Chính trị đại kết là, một phần, chính trị *tôn giáo*, theo nghĩa này: một nền chính trị mà trong đó những người với những niềm tin tôn giáo về điều tốt đẹp và cách thích hợp để con người được sống cuộc sống của họ dựa trên những niềm tin đó, không chỉ trong việc đưa ra những lựa chọn chính trị mà còn trong việc thảo luận công khai về và trong việc biện minh những lựa chọn như vậy. Liệu một nền chính trị như thế có nhất quán với điều khoản của Hiến pháp Hoa Kỳ cấm chính phủ – cả hai chính phủ Liên bang và các chính phủ của năm mươi bang – đưa ra bất cứ một “luật nào tôn trọng một sự chính thức hóa của tôn giáo nào đó” không? Liệu chính trị đại kết có căng thẳng với “Điều khoản Thiết lập” không?



Điều khoản Thiết lập được hiểu (bởi người diễn giải chính và có thẩm quyền của nó, Tòa án Tối cao Hoa Kỳ) là nghiêm cấm chính phủ chính thức hóa một tôn giáo – theo cách, ví dụ, Giáo hội Anh quốc được chính thức hóa ở nước Anh – hay cách khác để hành động cho mục đích của việc ủng hộ các tổ chức, học thuyết, hoặc thực hành của một hay nhiều tôn giáo hơn (các nhà thờ, môn phái, giáo phái, cộng đồng tín ngưỡng) là chống lại các tổ chức, học thuyết, hay thực hành của một hay nhiều các tôn giáo khác. Một cách tranh cãi hơn, điều khoản này được hiểu để cấm chính phủ hành động vì mục đích của việc ủng hộ tôn giáo nói chung – các tổ chức, hệ thống tín ngưỡng, hay thực hành tôn giáo – là chống lại các tổ chức, hệ thống tín ngưỡng, thực hành phi tôn giáo, hay không tôn giáo.

Không bất ngờ, Điều khoản Thiết lập này không được hiểu để bài trừ, như một cơ sở đối với thảo luận, biện minh, hay lựa chọn chính trị, niềm tin đạo đức: niềm tin về điều tốt đẹp hay cách phù hợp cho con người được sống cuộc sống của họ [...] Không được chấp nhận sự diễn giải về Điều khoản Thiết lập, cũng không, quan trọng hơn, là có bất cứ sự diễn giải hợp lý nào về điều khoản này (dù được chấp nhận hay không). Những công dân hoặc các đại diện chính trị của họ hành động theo một cách khó hiểu về mặt Hiến pháp nếu họ đưa ra những lựa chọn chính trị như một phán hay thậm chí toàn bộ dựa trên cơ sở của các niềm tin tôn giáo về điều tốt đẹp và cách thức phù hợp để con người sống cuộc sống của họ, hoặc, ít hơn nhiều, nếu họ công khai thảo luận hay biện minh công khai về những lựa chọn chính trị dựa trên nền cơ sở đó.

Tuy nhiên, vấn đề hiện nay là cụ thể hơn. Một loại cụ thể của chính trị – một phần chính trị tôn giáo – của những ai nhất quán với Điều khoản Thiết lập đang bàn đến là chính trị đại kết. Về vấn

đề đó – đặc biệt, với sự tôn trọng cho câu hỏi về nhất quán của đối thoại chính trị đại kết với Điều khoản Thiết lập [...]: Loại tin cậy dựa trên những tiền đề tôn giáo về con người là một đặc điểm chính trị đại kết, là *không* giáo phái hay có thẩm quyền [...] Thật khó trong bối cảnh của một tiếp cận phi giáo phái và phi thẩm quyền, và hiểu về, đạo đức tôn giáo (giống như được phác họa bởi James Burtchaell của (Đại học) Notre Dame), để biết làm thế nào quản lý sự khác biệt được giả định giữa tiền đề “thế tục” về con người, về vai trò đối thoại của điều được Điều khoản Thiết lập khoan dung một cách dứt khoát trong nền chính trị, và tiền đề “tôn giáo” về con người, vai trò đối thoại của cái mà điều khoản này có thể sẽ bị bài trừ, dựa trên điều mà có thể tưởng tượng được nào đó nếu sự diễn giải khó có khả năng xảy ra.

#### MICHALE PERRY, ĐỐI THOẠI ĐẠI KẾT

---

##### Đạo đức, Chính trị và Luật pháp (1988)<sup>1</sup>

Nếu một người có thể tham gia vào chính trị và luật pháp – nếu một người có thể sử dụng hoặc kháng cự lại quyền lực - chỉ như một người ủng hộ của một niềm tin đạo đức/tôn giáo cụ thể về con người, và nếu chính trị là và phải là một phần của sự tin tưởng về những niềm tin như thế, thì chúng ta, những người muốn tham gia, liệu như các nhà lý thuyết hay các nhà hoạt động hay cả hai, cần phải kiểm tra niềm tin của riêng chúng ta một cách tự phê phán. Chúng ta phải sẵn sàng để cho niềm tin của chúng ta được kiểm chứng trong đối thoại đại kết với những người khác – những

---

<sup>1</sup> Michale Perry, *Đạo đức, Chính trị và Luật pháp* (Morality, Politics and Law) 183 (Oxford Univ. Press 1988).

người không chia sẻ chúng. Chúng ta phải để cho bản thân mình được kiểm chứng, trong các cuộc đối thoại đại kết, bằng niềm tin chúng ta về thuyết không thể sai lầm (infallibilism) [...] Nếu cần thiết chúng ta phải sửa đổi niềm tin của chúng ta cho đến khi chúng là đáng tin cậy cho bản thân chúng ta, nếu không phải luôn luôn hay ngay cả thường xuyên cho những người đối thoại của chúng ta. Chúng ta phải sẵn sàng cho mượn niềm tin của chúng ta bằng cách chân thật với họ trong cuộc sống của chúng ta và không đơn thuần chỉ trong các cuộc luận chiến và điều bộ của chúng ta. Chúng ta phải đem niềm tin của mình để chịu đựng như chúng ta sử dụng hay như chúng ta chống lại quyền lực. Chúng ta phải chống lại và tìm cách chuyển đổi một nền chính trị áp bức, bằng cách cách ly hay tư hữu hóa, những câu hỏi về tính xác thực con người.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Những lý tưởng cơ bản về mục đích của đối thoại có khác theo quan niệm lý trí xã hội về chính trị có đối lại (versus) với một mô hình đối thoại đại kết về chính trị không?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các bài đọc, ủng hộ và chống lại, về liệu chúng ta nên hạn chế bản thân khi được tham gia vào thuyết trình chính trị cho lý trí xã hội.
------------------------------	---

### C. ĐƯỢC TẠO RA THEO HÌNH ẢNH CỦA CHÚA

Trong Sáng Thế kí (Genesis) 1: 27 viết: “Vậy Chúa đã tạo ra con người theo hình ảnh riêng của mình, theo hình ảnh của Chúa đã tạo ra ngài; đàn ông và đàn bà ngài đã tạo ra họ” (Phiên bản Vua James).

Cân nhắc liệu có thích hợp đối với các viên chức nhà nước, như các nhà chính trị và quan tòa, để viện dẫn những quan niệm tôn giáo như thế này.

### JEREMY WALDRON, CUỘC CHIẾN CHỐNG KHỦNG BỐ VÀ HÌNH ẢNH CỦA CHÚA<sup>1</sup>

---

(2007)

#### Nhằm vào hành vi ám sát

Vào tháng 9 năm 2005, phiên tòa Tòa án Tối cao Israel, Tòa án Dân sự Tối cao (High Court of Justice) đã xem xét chính sách của chính phủ Israel về các cuộc tấn công ngăn chặn nhằm vào việc tiêu diệt các thành viên của các tổ chức khủng bố ở Bờ Tây và Dải Gaza (West Bank và Gaza Strip), thậm chí khi họ không được tham gia một cách tích cực và ngay lập tức vào các hành động khủng bố.<sup>2</sup> Tòa án đã đương đầu với cáo buộc rằng chính sách này là phi pháp, là “trái ngược với luật pháp quốc tế, luật pháp Israel, và các nguyên tắc cơ bản của đạo đức con người” và Nhân quyền. Những người đệ đơn là một tổ chức Nhân quyền Israel, và nó đã lập luận rằng các

---

<sup>1</sup> Jeremy Waldron, *Chiến tranh chống khủng bố và hình ảnh của Chúa* (The War on Terror and the Image of God), nhận xét tại Trung tâm Nghiên cứu về Luật và Tôn giáo Đại học Emory trong Hội nghị “Từ Bạc tới Vàng: 25 năm tiếp theo của luật pháp và tôn giáo” (From Silver to Gold: The Next 25 Years of Law and Religion) (24-26 tháng 10 năm 2007). Một phiên bản chỉnh sửa của bài này được đính kèm trong *Kinh thánh và Nhân quyền: Nhập môn* (Christianity and Human Rights: A Introduction) (John Witte, Jr., và Frank S. Alexander, et al., Cambridge Univ. Press 2010).

<sup>2</sup> Hội đồng chống lại tra tấn ở Israel và Hội Palestine Bảo vệ Nhân quyền và Môi trường (Public Committee against Torture in Israel and Palestinian Society for the Protection of Human Rights and the Environment) kiện Chính phủ Israel và những người khác (2005) HCJ 769/02 (Jsr.).

thành viên của các tổ chức khủng bố là tội phạm, và vậy là cần phải được giải quyết theo cách bắt giữ và xét xử và chỉ bị giết nếu đó là hoàn toàn cần thiết để tự vệ, hoặc nếu là tình trạng của xung đột vũ trang giữa Israel và các tổ chức Palestine nhất định, các thành viên dân sự của các tổ chức như vậy là có khả năng bị tiêu diệt chỉ trong thời gian mà họ từ bỏ tư cách dân sự của họ và trang bị vũ khí và thực tế tham gia vào cuộc xung đột. Những người đệ đơn đã lập luận rằng không có xếp loại pháp lý về chiến binh phi pháp có khả năng xảy ra như một người dân thường tấn công ngoài sự bảo vệ bình thường của luật chiến tranh”. Một người dân thường mất sự miễn trừ của anh ta khỏi cuộc tấn công chỉ trong thời gian mà anh ta đang tham gia trực tiếp và tích cực vào các chiến sự [...] từ thời điểm mà người dân thường trở về nhà của anh ta, [...] thậm chí nếu anh ta định sẽ tham gia cuộc chiến lần nữa sau đó, anh ta vẫn không phải là mục tiêu hợp pháp cho cuộc tấn công, mặc dù vậy anh ta có thể bị bắt giữ và bị xét xử vì việc mà anh ta đã làm”. Đó là luận điểm của những người đệ đơn.

Theo một ý kiến dài và rất thận trọng, Chủ tịch (Danh dự) Aharon Barak của Tòa án Tối cao Israel đã bác bỏ tính chuyên chế của luận điểm này. Ông tranh luận rằng những người đã tham gia và có ý định tham gia vào các hoạt động khủng bố đã có tư cách của các chiến binh bất hợp pháp và người ta không thể bác bỏ quyền của IDF (viết tắt của Israel Defence Forces – Các lực lượng Phòng vệ Israel - ND) để sử dụng vũ lực chống lại họ thậm chí trong khi họ không thực sự tham chiến: hiện tượng “cửa quay” cần được tránh, vì bởi kẻ khủng bố đều có “những chiếc sừng trên bàn thờ” để nắm lấy hoặc một “thành phố tị nạn” và chạy trốn đến những nơi mà hán trở lại để nghỉ ngơi và chuẩn bị trong khi người ta trao cho hán sự miễn trừ khỏi cuộc tấn công.

Không có sự thay thế, Thẩm phán Barak nói, để tiếp cận tình huống này trên một cơ sở theo từng trường hợp. Sự tham gia của mục tiêu trong các cuộc tấn công khủng bố thường xuyên như thế nào; đến chừng mực nào thì sự rút lui của hân trở về với cuộc sống dân thường chỉ là một cơ hội để nghỉ ngơi và chuẩn bị? Lệnh thay thế của bắt giữ và xét xử có trong những tình huống này không? Và cái giá thêm nữa là gì về những mất mát của tính mạng đối với những người dân thường, những người không tham chiến bất hợp pháp?

### Hình ảnh của Chúa

Hôm nay, tôi không quan tâm vào việc thảo luận tính hợp pháp hoặc sự sáng suốt của những kết luận này. Tôi là một người rất ngưỡng mộ Thẩm phán Barak, và tôi nghĩ quyết định này là một quyết định đúng đắn. Nhưng tôi lại quan tâm đến một điều gì đó mà Barak đã nói đến trong phát biểu của ông như một kiểu của sự nhắc nhở về điều gì đã bị đe dọa. Ông thấu hiểu rằng “Cuộc chiến đấu chống lại chủ nghĩa khủng bố của nhà nước là cuộc chiến của nhà nước chống lại những kẻ thù của mình” và rằng Israel đã chịu một cái giá khủng khiếp bằng những sinh mạng của những người dân Israel vô tội là một kết quả của hàng nghìn cuộc tấn công khủng bố đã nhằm chống lại Israel. Nhưng ông cũng đã nói điều này:

Không cần nói, những chiến binh phi pháp là không vượt ra ngoài luật pháp. Họ không phải “ngoài vòng pháp luật”. Chúa đã tạo ra họ cũng theo hình ảnh của ngài; nhân phẩm của họ cũng được trân trọng; họ cũng thụ hưởng và được quyền bảo vệ [...] theo thông lệ luật pháp quốc tế.

*Chúa tạo ra họ cũng theo hình ảnh của ngài.* Trong sách Sáng Thế kí (Genesis) 1:26-7 có ghi rằng: “Và Chúa phán rằng, hãy để chúng ta tạo ra con người theo hình ảnh của chúng ta, theo chân dung của chúng ta [...] Vậy, Chúa đã tạo ra con người theo hình ảnh riêng của mình, theo hình ảnh của Chúa ngài đã tạo ra con người; đàn ông và phụ nữ Ngài đã tạo ra họ”. Là một tham khảo thứ hai đến luật pháp Noachide được đưa ra sau nạn Hồng thủy, một cách nhắc nhở trong bối cảnh của luật giết người rằng “theo hình ảnh của Chúa ngài đã tạo ra con người” (Sáng Thế kí (Genesis) 9:6).

Nhưng ở đây là câu hỏi của tôi. Tại sao lại là quan trọng để đưa tham khảo tôn giáo một cách đặc biệt vào bối cảnh này? Tham khảo đến việc tạo ra con người theo hình ảnh của Chúa đang làm gì ở đây? Tôi ngờ rằng một Tòa án Mỹ có thể đã từng nói điều này, trong các quyết định của mình về tình trạng tham chiến phi pháp: ví dụ, rằng những người chịu trách nhiệm đối với việc lên kế hoạch và thực hiện các cuộc tấn công ngày 11 tháng 9 đã được tạo ra bởi Chúa theo hình ảnh của ngài, cũng như chính các nạn nhân của cuộc tấn công – mặc dù có lúc các thẩm phán của chúng ta đã nói đến những thuật ngữ này, một thời khi mà Thẩm phán McLean có thể nói (bất đồng ý kiến với của mình) về người đệ đơn trong vụ Dred Scot kiện Sandford rằng “anh ta mang dấu ấn của Người tạo ra mình, [...] và anh ta được dành cho một sự tồn tại vô hạn”.<sup>1</sup> Các Tòa án Israel không đau buồn với các học thuyết của Rawls về lý trí xã hội mà các nhà triết học của chúng ta đưa ra, có ý để giới hạn

---

<sup>1</sup> Dred Scott kiện Sandford, 60 U.S. 393,550 (1856) (McLearn, J., không đồng ý). Xem Hadley Arkes, *Lochner kiện New York và đặc tính luật pháp chúng ta*, trong *Các vụ kiện lớn liên quan đến Luật Hiến pháp (Great Cases in Constitutional Law)* 125 (Robert P. George, biên soạn, Princeton Univ. Press 2000).

trích dẫn về những xem xét tôn giáo trong đời sống xã hội, và thật sự coi các Tòa án Liên bang như một mẫu về kiểu này trong giới hạn. Nhưng vẫn có một câu hỏi về sự tham khảo nào đang được dùng ở đây và nó bổ sung những gì cho lập luận của Thẩm phán Barak đang đưa ra.

### Nhân phẩm với tư cách như một sự thay thế

Cuối cùng, trong việc đồng tình phán xét của Phó Tổng thống Rivlin trong cùng trường hợp, có một điểm tương tự được đưa ra về những kẻ khủng bố, nhưng không theo ngôn ngữ của hình ảnh Chúa. Thẩm phán Rivlin đã nói điều này:

Nghĩa vụ để tôn trọng những sinh mạng của những người dân vô tội như vậy là điểm xuất phát [...] nhưng không phải là điểm kết thúc. Nó không thể phù nhận nhân phẩm của bản thân những chiến binh phi pháp [...] Nhân phẩm là một nguyên tắc áp dụng cho mọi người, ngay cả trong chiến đấu và xung đột<sup>1</sup>.

Và chúng ta biết rằng Barak cũng có thể đã sử dụng hình như là ngôn ngữ của phẩm giá thể tục hơn, vì ông ta đã nói: "Chúa đã tạo ra họ cũng theo hình ảnh của ngài; *nhân phẩm của họ cũng phải được tôn trọng*". Vậy ở đây câu hỏi của chúng ta là: Điều gì, nếu có, tham khảo đến việc tạo ra theo hình ảnh của Chúa bổ sung cho quan điểm về nhân phẩm, tới mức mà kẻ khủng bố được quan tâm?

Tôi có một câu trả lời suy đoán và một số cân nhắc sâu sắc hơn để góp phần cho tầm quan trọng của lập luận tôn giáo theo luật Nhân quyền và nhân đạo quốc tế.

---

<sup>1</sup> Hội đồng chống lại tra tấn trong xã hội Israel (Public Committee against Torture in Israel), *như trên*, ý kiến của Rivlin VP, §5.



### Mishna Sanhedrin 4.5

Câu trả lời suy đoán cho câu hỏi này nói đến một truyền thống Do Thái liên quan đến cách mà các nhân chứng đã được cảnh cáo trước trong các vụ án tử hình. Các nhân chứng được nhắc nhở rằng nếu một ai đó bị kết án trong một trường hợp tử hình là một kết quả của bằng chứng sai hoặc mập mờ về một điều xấu có thể sẽ được thực hiện mà không thể khắc phục được.

Trong các trường hợp tử hình cả máu của người bị đưa đến cái chết và máu của (có khả năng) hậu sinh của anh ta là đều nằm trên đầu của các nhân chứng cho đến cùng [...] Do đó là người đầu tiên, Adam, được tạo ra một mình, để dạy chúng ta rằng bất kể ai tiêu diệt một cuộc sống, [...] cũng giống như việc anh ta đã tiêu diệt cả một thế giới. Và bất cứ ai cứu giúp một cuộc sống [...] cũng giống như anh ta đã cứu giúp cả một thế giới.

Suy rộng ra một chút, mặc dù như Thẩm phán Barak đã nhắc lại điều gì như sự cảnh cáo truyền thống đó, đối với ý tưởng hình ảnh của Chúa là thường được liên kết trong suy nghĩ Do Thái với ý tưởng về Chúa đã đóng dấu chúng ta như những đồng xu với hình ảnh của Bàn thân Người mà Người đã đóng lên Adam. Nó là một cách để nhắc nhở Tòa án tiến hành một cách cẩn thận trong các lập luận của mình, vì điều này có tác động như một trường hợp tử hình: nó đã quan ngại việc đổ máu, và nếu Tòa án đã *sai* để phê chuẩn kiểu mưu sát này, nó có thể sẽ (giống như một nhân chứng sai) tự gánh trách nhiệm lớn lao về việc đã quy định một cách pháp lý đối với kẻ giết người không chỉ của một vài tên khủng bố, mà của một mạng sống con người thiêng liêng nói chung.

### Kéo chúng ta lại đột ngột

Một điểm tương tự có thể được nêu ra một cách trực tiếp hơn. Tham khảo đến hình ảnh Chúa trong đoạn 25 của phán quyết của

Barak có ý định kéo chúng ta lại đột ngột. Nó có ý để nhắc nhở chúng ta rằng mặc dù chúng ta đang đối phó với một người ngoài và một người ác, một kẻ thù của nhà nước Israel và người Do Thái, một mối đe dọa cho cuộc sống của chúng ta và những người thân yêu của chúng ta, một người mà sẽ giết và xóa bỏ những người vô tội nếu anh ta có được cơ hội - mặc dù chúng ta đang nói về một người nào đó có thể phải chịu trách nhiệm một cách chính đáng thông qua những hành động và ý định của anh ta cho vũ lực chết người - tuy nhiên chúng ta không chỉ nói về một con thú hoang, hoặc một người ngoài đối với loài người chúng ta, hoặc một điều gì đó mà có thể bị lôi kéo hoặc hành hạ hay bóc lột như chỉ là một công cụ vì các mục đích của riêng chúng ta (mục đích cứu vớt mạng sống của những thành viên của cộng đồng của chúng ta). Chiến binh phi pháp có thể là một mối đe dọa và một người ngoài và một kẻ ác và người nguy hiểm, nhưng anh ta cũng là *người được tạo ra theo hình ảnh của Chúa* và tư cách gắn với đặc tính đó đặt ra những hạn chế cơ bản về điều gì có thể được làm với anh ta và những hạn chế cơ bản về làm sao một cách nhẹ nhàng chúng ta có thể xử lý câu hỏi về điều gì có thể được làm với anh ta.

Vậy một tuyên bố mà cá nhân chúng ta có thể đang được nhắm đến là được tạo ra theo hình ảnh của Chúa phục vụ như cơ sở của một hạn chế có sức thuyết phục, trong những hoàn cảnh chính xác mà trong đó chúng ta có thể là định nói những hạn chế đó không còn áp dụng nữa, vì người chúng ta đang giải quyết không phải là một trong số chúng ta, đây là kẻ thù của chúng ta, đây là một con thú hoặc một người man rợ, một người nào đó đã để mất đi bất cứ đòi hỏi nào về đạo đức của chúng ta. Nó khuyến khích chúng ta chăm sóc và tôn trọng sự thiêng liêng của cá nhân, ngay cả trong trường hợp cực đoan này [...]

### Nhân quyền

[...] Có phải là không đủ để nhắc nhở bản thân chúng ta về Nhân quyền cơ bản nhất định không? Những ai tin vào Nhân quyền đã có thể không cần cầu cạnh đến ý tưởng về hình ảnh của Chúa, để thuyết phục họ rằng sự tra tấn là tuyệt đối sai và rằng những chính sách về ám sát có mục tiêu cần được xem xét với sự thận trọng hết sức. Có phải Nhân quyền sẽ không đủ để giúp chúng ta chống lại những xu hướng này không? [...]

#### Phẩm giá là Nền tảng của Quyền?

Bây giờ có thể được nghĩ rằng nó chính xác là vai trò của nhân phẩm để hoàn thành chức năng này: nó là ý tưởng của nhân phẩm cung cấp nền móng căn bản cho các cam kết Nhân quyền của chúng ta, những nền móng đó có thể rồi sau đó được cầu cạnh đối với sự giải thích của các trường hợp khó. Và vậy, nó có thể được nghĩ, chúng ta không cần đi xa hơn Thẩm phán Rivlin - chúng ta không cần đi xa như Thẩm phán Barak - trong việc thăm dò lưu ý cần thiết của thận trọng.

Tôi không dám chắc về điều này. Phẩm giá là một khái niệm kỳ lạ và mơ hồ. Thông thường ý tưởng về phẩm giá không làm nhiều hơn là lặp lại ý tưởng về Nhân quyền. Ví dụ, Jacques Maritain nói điều này về cụm từ "phẩm giá của con người":

Thuật ngữ này không có nghĩa gì nếu nó không biểu hiện rằng, bởi vì luật tự nhiên, con người có quyền được tôn trọng, là đối tượng của quyền, sở hữu các quyền.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jacques Maritain, *Các quyền của con người và Luật tự nhiên (The Rights of Man and Natural Law)* 65 (D. Anson, dịch., Charles Scribner's Sons 1943).

Trong đoạn văn này, như Alan Gewirth đã chỉ ra, "Thẩm quyền của phẩm giá không bổ sung gì cho thẩm quyền của các quyền, và một người nào đó nghi ngờ về thẩm quyền sau này sẽ nghi ngờ tương tự về thẩm quyền trước đó"<sup>1</sup>.

Điểm tốt nhất của cụm từ "nhân phẩm" nó nghĩa là một cách của sự thể hiện điều gì đó về thứ hạng hay giá trị vốn có của con người. Giống như bất cứ thuật ngữ tư cách nào (ví dụ như "công dân"), nó có thể cung cấp một cơ sở tiếp đến các kết luận về quyền có thể được suy ra; nhưng cũng giống như bất cứ thuật ngữ tư cách nào - trong luật pháp hoặc đạo đức - bản thân nó cần được sự tiếp tục giải thích và tiếp tục biện minh. Và dĩ nhiên những nhu cầu này đối với sự giải thích và biện minh không ở nơi nào thuyết phục hơn (so với) trong những tình huống mà ở đó mọi thứ trong đạo đức của chúng ta cản trở có thiên về việc gièm pha hoặc hạ cấp - chưa nhắc đến việc thành thú vật hóa hoặc trở thành công cụ - những người đặt ra kiểu đe dọa mà những kẻ khủng bố đặt ra trong thế giới hiện đại.

Tôi không phủ nhận rằng ý tưởng về nhân phẩm có thể chuyển tải nhiều về điều gì cần được nói ở đây, chẳng hạn, trong biểu hiện theo xu hướng Kant của nó: trong khái niệm về giá trị vượt ngoài cái giá trị, vượt ngoài sự đối chác<sup>2</sup>. Nhưng ngay cả nếu ngôn ngữ

<sup>1</sup> Alan Gewirth, *Nhân quyền: các tiểu luận về biện minh và việc áp dụng* (Human Right: Essays on Justification and Applications) (Univ. of Chicago Press 1978).

<sup>2</sup> "Trong vương quốc của tận cùng mọi thứ tồn tại một cái giá theo nghĩa giá cả hoặc một phẩm giá. Cái gì có thể được biểu hiện bằng giá cả thì có thể được thay thế bằng một thứ gì khác tương đương với nó; mặt khác, nhưng có những thứ vượt lên trên tất cả những cái giá thông thường. Bất cứ thứ gì có sự tham khảo đến những xu hướng và nhu cầu chung của con người có một cái giá thị trường; [...] nhưng có những thứ còn ẩn chứa sâu trong nó một giá trị khác bên trong, đó là phẩm giá".

của phẩm giá có thể chuyển tải quan điểm Kant về không có các giao dịch đổi chác, chúng ta vẫn cần một ý thức về tranh luận và biện minh cho quan điểm đó. Và việc nhắc lại câu tâm niệm (mantra) về phẩm giá không tự nó cung cấp điều đó.

#### Sự mong manh của phẩm giá

Vậy thì điều gì là cần thiết với một ý thức mạnh mẽ hơn về một cơ sở phẩm giá mà không dễ bị tương đối hóa [...] có thể đưa ra nền tảng nào cho một sự chỉ trích khách quan đối với những cách thức mà trong đó chúng ta đã được dùng để đối xử với những người bị coi thường trong chúng ta hoặc những người ngoài và những kẻ làm điều xấu – những người ở trong quyền lực của chúng ta.

#### Hình ảnh của Chúa giống như cơ sở của lý lẽ thực sự

Quả quyết về hình ảnh của Chúa - giả sử là sự thật (và tôi cũng sẽ nói gì đó về điều đó trong giây lát) – vậy thì, làm nhiều hơn là chỉ đơn thuần *lập lại* những khẳng định về phẩm giá theo những ý nghĩa tôn giáo. Nó cung cấp một nền tảng và một sự mô tả đặc điểm của phẩm giá đó là cả thực sự, khách quan và thuyết phục.

Nó thể hiện bản thân như nền tảng một cách bản thể, chứ không theo những gì chúng ta ngẫu nhiên quan tâm đến hoặc theo những gì chúng ta ngẫu nhiên đã cam kết với bản thân chúng ta, nhưng trên thực tế con người sự thật là giống như cái gì, hay – xác đáng hơn, họ được sinh ra bởi Đấng Tạo hóa để được như chính bản thân Ngài và để ra lệnh, bởi vì thực tế trong điều của sự đối xử giống nhau có điều gì đó thiêng liêng và bất khả xâm phạm. Chúng ta không chỉ là những động vật thông minh, hay những kẻ bất lương, chúng ta không chỉ là những động vật tốt hay xấu: phẩm giá của chúng ta là được gắn liền với một thứ hạng cao một cách cụ thể

do sự tạo hóa đã ban cho, bởi Đấng tạo hóa của chúng ta và phản ánh sự giống nhau của chúng ta tới Ngài. Tư cách của chúng ta ngay cả là những kẻ bất lương đều được hiểu theo mối liên hệ với điều này.

#### Việc mà *Imago Dei* làm

Công việc nền tảng mà *Imago dei* (Latinh: hình ảnh của Chúa - ND) làm cho phẩm giá là, theo ý kiến của tôi, không thể thiếu được đối với việc tạo ra các kiểu sự kiểm chế đạo đức mạnh mẽ - và đối với việc thúc đẩy sự ổn định và sự tuân thủ về các kiểu kiểm chế pháp lý mạnh mẽ - mà chúng ta cần để gạt bỏ những cách có thể áp dụng khác giống như các chiến lược hợp lý và thuyết phục đối với việc đối phó với những người ngoài, với những kẻ thù của chúng ta, với những kẻ khủng bố, với những ai có thể được xếp loại là “tồi tệ nhất trong những điều tồi tệ nhất”. Là điều phản trực giác nhất để nói về một kẻ khủng bố mà hắn, ở một mức độ nào đó, được quyền với cùng sự quan tâm và tôn trọng như một con người giống như những nạn nhân vô tội của hắn; và bất cứ điều gì được cho là thúc đẩy vị trí đó, tôi tin rằng, phải có kiểu quyền lực này.

Cảm dỗ thường trực của chúng ta được xây dựng trên những gì có thể là một ý thức chính đáng (1) rằng chúng ta có thể đối xử với những người ngoài một cách khác với cách mà chúng ta đối xử với riêng chúng ta và (2) rằng chúng ta có thể đối xử với người phạm tội theo một cách về cơ bản là khác với cách mà chúng ta đối xử với người vô tội - cảm dỗ thường trực được xây dựng trên hai điều đó có lẽ những điểm xuất phát hợp pháp và hướng đến một điều khó hiểu hơn - một sự suy giảm của con người và sự hoang dã hóa của nhân đạo ở kẻ bất lương - đặc biệt khi hắn ta là một kẻ bất lương, một người ngoài, như một người hoặc một điều nào đó mà chúng ta không nỡ nắn gì bằng cách hồi phục năng lượng, không

theo cách tôn trọng dân sự [...] Đó là cảm dỗ mạnh mẽ ở đây và – được kèm theo như là bởi những cảm xúc mạnh mẽ nhất về sự tự mãn đạo đức và mối quan tâm đối với bản thân chúng ta và những người vô tội của chúng ta – nó cần được trả lời bằng một điều gì đó vượt ra ngoài thái độ của chúng ta, thậm chí nằm ngoài đạo đức “của chúng ta”, một điều gì đó được ra lệnh từ sâu trong nền móng tiến chính trị và tiến xã hội của những thứ chúng ta dự định đối xử theo cách này [...]

Nhưng sẽ là gì nếu nó không phải là sự thật?

Vậy tôi không chắc là chúng ta có thể làm mà không có một khái niệm như điều này. Tôi không muốn bị hiểu lầm. Tôi không nói rằng chúng ta có thể cần tin rằng con người được tạo ra theo hình ảnh của Chúa, vì nó có hiệu quả về mặt đạo đức để làm như vậy. (Có thể có những con đường đạo đức đến tín ngưỡng tôn giáo: cá nhân tôi nghĩ rằng nỗ lực để tìm ra một điều gì đó linh thiêng trong mỗi con người là một cách cho sự nhận biết về Chúa.) Nhưng những gì chúng ta không được nói là những xác nhận tôn giáo đó, như sự tạo ra của con người theo hình ảnh của Chúa, là được *khẳng định* hoặc *xác minh* bởi vai trò mà chúng có thể đóng trong việc giải thích, mô tả đặc điểm, đặt cơ sở và khuyến khích những vị trí quy chuẩn về nhân phẩm và Nhân quyền. Tôi không muốn tỏ ra là người theo chủ nghĩa khách quan quá. Nhưng những xác nhận tôn giáo được cho là để cung cấp những lý do, và giống như mọi lý do chúng được xác minh trong vai trò này chỉ nếu chúng là đúng.

[...] Chúng ta có thể hy vọng rằng một ý thức nào đó về sự thiêng liêng của con người có thể sống sót trước sự hoài nghi như vậy, nhưng nó không thể là bất cứ thứ gì ngoài một hy vọng mong manh trong ánh sáng trải nghiệm của 80 năm qua mà trong đó, như Hannah Arendt đã chỉ ra, “thế giới không tìm thấy gì thiêng

liêng trong sự trần trụi trữu tượng của con người”. Đối với Arendt, phẩm giá và quyền được bắt rử trong thũ chất đậm đặc của một cộng đồng chính trị đang tồn tại và đó là nền tảng cho sự hoài nghi nổi tiếng về Nhân quyền. Nhưng tôi đã chọn tập trung vào những trường hợp mà trong đó các xã hội không có lựa chọn, mà phải đối đầu với người thể hiện bản thân mình là *homo sacer* (Latinh: kẻ thí mạng - ND), như không là gì cả ngoại trừ là một người lạ, hoặc chỉ là một kẻ bất lương nguy hiểm, nằm ngoài những ranh giới của toàn bộ cộng đồng, với không có gì về mặt xã hội hoặc đạo đức để đề xuất anh ta, không có gì ngoài sự thật trần trụi về lòng nhân đạo của anh ta. Đôi khi chúng ta phải quyết định, như Tòa án Tối cao Israel đã phải quyết định, cho dù và trong những hoàn cảnh nào để giết một người như vậy, và nếu một người như vậy được ném trả lại một cách đơn giản về sự thật của lòng nhân đạo của anh ta để bào chữa trường hợp cho sự kiểm chế, anh ta có thể thấy như Michael Ignatieff đã từng nói, vang lại lời Arendt và Agamben, rằng điều này là yêu cầu mong manh nhất mà một người có thể làm cho người khác [...]

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Toàn văn ý kiến của Thẩm phán Barak trong Hội đồng Xã hội chống Tra tấn ở Israel (Public Committee against Torture in Israel) và Hội Palestine vì Bảo vệ Nhân quyền và Môi trường kiện Chính phủ Israel và những người khác (HCJ 769/02) ngày 11/12/2005 và toàn văn bài viết của Jeremy Waldron phản ánh về tầm quan trọng của nó</li> <li>• Bất đồng của Thẩm phán McLean trong vụ <i>Dred Scott</i></li> </ul>
-------------------------------------	--



### III. ẢNH HƯỞNG TÔN GIÁO TRONG CHÍNH TRỊ

#### A. HOA KỲ

##### 1. Những năng lực tôn giáo để giữ chức vụ

#### CẤM CÁC CUỘC KIỂM TRA TÔN GIÁO

Điều IV Hiến pháp Hoa Kỳ ngăn cấm các cuộc kiểm nghiệm tôn giáo đối với những công chức Liên bang: “Các thượng nghị sĩ và các hạ nghị sĩ đã nêu trước đây, và các thành viên của nhiều cơ quan lập pháp bang, và toàn bộ viên chức hành pháp và tư pháp, cả của Hoa Kỳ và của nhiều bang, phải bị ràng buộc bởi tuyên thệ hoặc phê chuẩn, để hỗ trợ Hiến pháp này; nhưng không có kiểm nghiệm tôn giáo nào sẽ được yêu cầu như một trình độ cho bất cứ chức vụ hoặc tổ chức tín thác công nào trực thuộc Hoa Kỳ”.

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các trường hợp về kiểm tra tôn giáo: Torcaso kiện Watkins (1961) (quyết định yêu cầu đức tin vào Chúa như một điều kiện cho chức vụ nhà nước là vi hiến); Buscarini kiện San Marino, App. Số 24645/94, Eur. Ct. H.R. (1999)</p>
-------------------------------------	--

#### SỰ VI HIẾN CỦA VIỆC NHÀ NƯỚC NGĂN CẤM GIỚI TĂNG LỮ GIỮ CHỨC VỤ DO BẦU CỬ

MCDANIEL KIỆN PATY

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1978)

(Vấn đề trong trường hợp này là một quy chế của bang Tennessee ngăn cấm các mục sư hoặc các linh mục phục vụ như

các đại biểu cho công ước Hiến pháp của bang. McDaniel, một mục sư được phong chức, đã thách thức quy chế này như một sự vi phạm Điều khoản Hành xử tự do. Chánh án Berger đã đưa ý kiến của Tòa án.)

### I.

Trong Hiến pháp đầu tiên của mình, năm 1796, bang Tennessee đã loại các mục sư khỏi việc phục vụ như những nhà lập pháp. Điều khoản loại chức đó đã tiếp tục được giữ nguyên từ khi có sự thông qua; hiện nay là Điều 9, §1 của Hiến pháp bang. Cơ quan lập pháp bang đã áp dụng điều khoản này cho các ứng cử viên đại biểu của công ước Hiến pháp hạn chế năm 1977 của bang khi nó được ban hành. Chương 848, §4 của Luật Công Tennessee 1976: “Bất cứ công dân nào của bang có đủ trình độ trở thành một thành viên trong Hạ viện của Đại hội đồng (House of Representatives of the General Assembly) có thể trở thành một ứng cử viên cho đại biểu của công ước [...]”

McDaniel, một mục sư được phong chức của một Hội thánh Baptist ở Chattanooga, bang Tennessee, đã nộp đơn xin làm ứng cử viên cho đại biểu công ước Hiến pháp. Một ứng cử viên đối lập, bị kháng cáo Selma Cash Paty, bị kiện ở Tòa án Chancery vì một phán quyết tuyên bố rằng McDaniel đã bị loại khỏi việc phục vụ như một đại biểu và cho một phán quyết gạch tên ông ta khỏi phiếu bầu. Chánh án (Tòa án công lý) Franks của Tòa án Chancery cho rằng §4 Chương 848 đã vi phạm các Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn của Hiến pháp Liên bang và đã tuyên bố McDaniel có đủ tư cách cho chức vụ đại biểu. Theo đó, tên của McDaniel vẫn giữ nguyên trên phiếu bầu cử và trong cuộc bầu cử tiếp theo ông ta đã được bầu với một số phiếu gần như bằng với số phiếu của ba ứng cử viên đối lập.

Sau cuộc bầu cử, Tòa án Tối cao Tennessee đã đảo ngược quyết định của Tòa án Chancery, cho rằng việc loại giới tăng lữ đã không đặt gánh nặng lên “đức tin tôn giáo” và đã giới hạn “hành động tôn giáo [...]” (chỉ) trong quy trình lập pháp của chính phủ - nơi mà hành động tôn giáo là bị cấm tuyệt đối bởi Điều khoản Thiết lập [...]”. Bang quan tâm đến việc ngăn ngừa chính thức hóa tôn giáo và trong việc tránh sự chia rẽ và khuynh hướng để hướng hoạt động chính trị theo đường tôn giáo, kết quả từ sự tham gia của giới tăng lữ trong các công việc chính trị, đã được Tòa án đó cho rằng đủ nghiêm trọng để biện minh cho việc loại bỏ, bất kể có sự bảo đảm của Điều khoản Hành xử tự do [...]

## II.

### A.

Việc loại bỏ của các mục sư khỏi chức vụ lập pháp là một thực hành được thực hiện từ England (ý nói vùng New England của Hoa Kỳ - ND) bởi bảy trong số các bang gốc; sáu bang mới sau này tương tự đã loại trừ những người giới tăng lữ ra khỏi một số chức vụ chính trị [...] Mục đích của một số bang trong việc quy định đối với việc loại bỏ chủ yếu là để bảo đảm sự thành công của một trải nghiệm chính trị mới, sự phân tách Giáo hội và Nhà nước. Trước năm 1776, hầu hết 13 thuộc địa đã có một số dạng của một Giáo hội được chính thức hóa, hay được chính phủ hỗ trợ. Ngay cả sau sự phê chuẩn của Tu chính án thứ nhất, ngăn cấm Chính phủ Liên bang khỏi việc làm theo một quy trình như vậy, một số bang đã tiếp tục các điều khoản ủng hộ thiết lập [...] Massachusetts, bang cuối cùng chấp nhận việc tách nhà thờ ra khỏi nhà nước, đã làm như vậy năm 1833.

Theo tinh thần của lịch sử này và nhận thức về ảnh hưởng từng chi phối quá đáng của tăng lữ đối với các vấn đề công và chính

trị (ở New England và các thuộc địa vùng Bắc Mỹ) – một nhận thức lan rộng trong thời đó, thì không có gì là ngạc nhiên trước quan điểm nặng nề cho rằng cách để bảo đảm sự tách rời nhà thờ ra khỏi nhà nước là để những người trong giới tăng lữ ở bên ngoài các chức vụ công. Thực vậy, một số các nhà triết học chính trị và chính khách hàng đầu thời kỳ đó đã giữ những quan điểm như vậy về giới tăng lữ. Trước đó, John Locke đã tranh luận cho việc hạn chế thẩm quyền của giới tăng lữ Anh “trong ranh giới của nhà thờ, hay không thể bằng bất cứ cách nào được mở rộng sang các vấn đề dân sự; vì bản thân nhà thờ là một thứ tuyệt đối tách biệt và khác biệt với khối Thịnh vượng chung”. Thomas Jefferson ban đầu đã ủng hộ quan điểm như vậy trong bản dự thảo năm 1783 của ông về một Hiến pháp cho bang Virginia. Tuy nhiên, James Madison đã phản đối và thúc giục một cách mãnh liệt quan điểm mà theo chúng tôi phản ánh chính xác tinh thần và mục đích của các Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất. Phản hồi của Madison cho quan điểm của Jefferson là:

Có phải sự loại trừ của các Mục sư Phúc âm (Gospel) như vậy không vi phạm một nguyên tắc cơ bản của tự do bằng cách trừng phạt một nghề tôn giáo với sự thiếu thốn của một quyền dân sự? Có phải nó (không) vi phạm điều khoản khác của chính kế hoạch miễn trừ tôn giáo ra khỏi sự công nhận của quyền lực Dân sự không? Có phải nó không vi phạm công lý một khi lấy đi một quyền và ngăn cấm một sự bồi thường cho nó không? Có phải nó không vi phạm sự công bằng bằng cách đóng cửa (chống lại) các Mục sư của một Tôn giáo và để nó mở cửa cho những người thuộc mọi tôn giáo khác không?

Madison đã không phải là đối thủ có khả năng nói lưu loát duy nhất về việc loại bỏ giới tăng lữ. Khi các đề xuất được đưa ra trước

đó để ngăn ngừa những người giới tăng lữ khỏi việc giữ chức vụ công, John Witherspoon, một mục sư Trưởng lão, Chủ tịch Trường Đại học Princeton, và người tăng lữ duy nhất kí bản Tuyên ngôn Độc lập, đã có một sự phản đối chắc chắn và, với sự mỉa mai, đã cho một sự sửa đổi, bổ sung với một điều khoản rất giống điều đã thách thức ở đây:

Không có người tăng lữ nào, thuộc bất cứ giáo phái nào, sẽ có khả năng về việc được bầu làm một thành viên của Thượng nghị viện (Senate) hoặc Hạ nghị viện (House of Representatives) [...] Đã luôn được quy định, và nó là một chủ ý và ý nghĩa thực sự của phần này trong Hiến pháp, rằng nếu bất cứ lúc nào ông ta bị tước hoàn toàn về đặc điểm tăng lữ [...] như bởi sự phế truất vì nguyên rủa và chửi rủa, say rượu hoặc không sạch sẽ, ông ta sẽ được khôi phục đầy đủ cho tất cả các đặc ân của một công dân tự do; tội lỗi của ông ta (vì là một người tăng lữ) sẽ không còn được nhớ đến để chống lại ông nữa; song ông ta có thể được chọn hoặc vào Thượng nghị viện hoặc Hạ nghị viện, và sẽ được đối xử với tất cả sự tôn trọng do *dạo hữu* của ông ta, các thành viên khác của Hội đồng.

Khi giá trị của trải nghiệm tách nhà thờ ra khỏi nhà nước được tiếp nhận, 11 trong số 13 bang loại bỏ giới tăng lữ ra khỏi một số loại chức vụ nhà nước dần dần đã hủy bỏ giới hạn đó. Ví dụ, New York đã thực hiện bước đó năm 1846, sau khi các đại biểu của công ước Hiến pháp của bang đã tranh luận rằng việc loại trừ những người giới tăng lữ ra khỏi lập pháp là một "sự phân biệt ghê tởm". Chỉ có bang Maryland và bang Tennessee tiếp tục các điều khoản loại trừ giới tăng lữ của họ đến thế kỷ này và, năm 1974, một tòa án Quận đã kết luận quy định của bang Maryland vi phạm về những bảo đảm của các Tu chính án thứ nhất và thứ mười bốn về Hành xử

tự do tôn giáo. Ngày nay bang Tennessee là bang duy nhất còn giữ việc loại trừ các mục sư khỏi các chức vụ công nhất định.

Điểm mấu chốt của khía cạnh này của lịch sử quốc gia của chúng ta đó là trong tất cả ngoại trừ một vài bang việc lựa chọn hay loại trừ những người giới tăng lữ cho chức vụ công đã sớm được coi như một điều gì đó an toàn còn lại cho ý thức và ước nguyện tốt đẹp của người dân.

### B.

Sự xem lại ngắn gọn về lịch sử của các điều khoản loại trừ giới tăng lữ cũng chứng tỏ đầy đủ, dù sao, rằng, ít nhất trong đoạn đầu của đời sống quốc gia của chúng ta, những điều khoản đó đã hưởng được sự hỗ trợ của các chính khách Mỹ có trách nhiệm và được chấp nhận như có một cơ sở hợp lý. Chống lại nền tảng này chúng ta không dễ dàng làm mất hiệu lực một quy chế đã được ban hành chiếu theo một quy định của một Hiến pháp bang đã được duy trì bởi Tòa án cao nhất của mình [...]

Tuy nhiên, quyền tự do thực hành tôn giáo, không nghi ngờ gì, bao gồm quyền được thuyết giáo, chuyển đổi tôn giáo, và thực hiện các chức năng tôn giáo khác tương tự - hay nói cách khác là để được trở thành một mục sư theo dòng McDaniel đã được tìm ra. Vụ *Murdock* kiện *Pennsylvania* (1943); vụ *Cantwell* kiện *Connecticut* (1940). Bang Tennessee cũng thừa nhận quyền của các công dân trưởng thành của mình nói chung để tìm và nắm giữ chức vụ như các nhà lập pháp hay các đại biểu của công ước Hiến pháp bang. Nhưng theo điều khoản loại trừ giới tăng lữ, McDaniel không thể thực hành cả hai quyền này đồng thời vì bang đã quy định việc thực hành của một quyền trên việc từ bỏ của quyền kia. Hoặc, theo lời của James Madison, bang này đang “trừng phạt một nghề tôn

giáo với sự thiếu thốn của một quyền dân sự”. Khi làm như vậy, bang Tennessee đã vi phạm lên quyền với Hành xử tự do của tôn giáo của McDaniel. “Để quy định tính sẵn sàng của các lợi ích (bao gồm tiếp cận đến phiếu bầu) lên sự thiện ý này của bên kháng cáo để vi phạm một nguyên tắc chính của đức tin tôn giáo của (mình) (bằng việc từ bỏ mục sư bắt buộc về tôn giáo (của mình) thực sự trừng phạt Hành xử tự do về các tự do Hiến pháp (của anh ta)”. Xem thêm vụ Sherbert kiện Verner (1963).

Nếu điều khoản loại trừ của bang Tennessee được coi là việc tước giới tăng lữ một quyền dân sự chỉ bởi vì đức tin tôn giáo của họ, thì thẩm vấn của chúng ta có thể sẽ là kết thúc. Điều khoản Hành xử tự do ngăn cấm dứt khoát chính phủ khỏi việc quy định, ngăn cấm, hoặc thỏa mãn đức tin tôn giáo như vậy. Trong vụ *Torcaso* kiện *Watkins* (1961), Tòa án đã xem xét lại yêu cầu Hiến pháp bang Maryland mà tất cả những người nắm giữ “bất cứ chức vụ nào về lợi nhuận hoặc tín thác trong bang này” tuyên bố tín ngưỡng của họ theo sự tồn tại của Chúa. Trong việc đánh gục yêu cầu của bang Maryland, Tòa án đã không đánh giá những mối quan tâm đã được khẳng định biện minh điều này mà đúng hơn cho rằng nó đã vi phạm tự do tín ngưỡng tôn giáo.

Tuy nhiên, theo quan điểm của chúng tôi, vụ *Torcaso* đã không chi phối. Theo nghĩa của nó, sự loại trừ của bang Tennessee vận hành chống lại McDaniel vì *địa vị* của anh ta là một “mục sư” hoặc “linh mục”. Dĩ nhiên, ý nghĩa của những từ đó là một câu hỏi về luật pháp bang. Và mặc dù câu hỏi này đã không được xem xét một cách bao quát trong các nguồn luật pháp bang, thẩm quyền như vậy chỉ ra rằng tư cách mục sư được định nghĩa theo các ý nghĩa của cách cư xử và hoạt động hơn là theo ý nghĩa của tín ngưỡng. Vì việc loại trừ của bang Tennessee là chủ yếu hướng vào tư cách,

các hành động, và cách cư xử nó không như yêu cầu trong vụ *Torcaso*, cụ thể là tập trung vào *đức tin*. Do đó, sự ngăn cấm tuyệt đối các vi phạm về “quyền tự do đức tin” của Điều khoản Hành xử Tự do ở đây là không thích đáng.

Dĩ nhiên, điều này không có nghĩa rằng việc loại trừ thoát khỏi sự soi xét pháp lý gắt gao hoặc rằng hoạt động của McDaniel không được hưởng sự bảo vệ đáng kể của Tu chính án thứ nhất. Tòa án gần đây đã tuyên bố trong vụ Wisconsin kiện Yoder (1972):

Điểm mấu chốt của tất cả vấn đề đã được nói và viết về chủ đề này đó là chỉ những mối quan tâm của cấp cao nhất và những mối quan tâm mà theo cách khác không được phục vụ mới có thể mất cân đối với những yêu cầu chính đáng cho Hành xử tự do tôn giáo.

Bang Tennessee khẳng định rằng lợi ích của mình trong việc ngăn ngừa chính thức hóa của một tôn giáo bang là nhất quán với Điều khoản Thiết lập và do vậy của cấp cao nhất. Lịch sử Hiến pháp của nhiều bang cho thấy rằng nhìn chung lợi ích trong việc ngăn ngừa sự chính thức hóa đã thôi thúc sự thông qua của các điều khoản loại trừ tăng lữ; bang Tennessee không có vẻ là một ngoại lệ cho mẫu hình này. Không có dịp nào cho sự thẩm tra liệu việc thúc đẩy một lợi ích như vậy có phải là một mục tiêu lập pháp cho phép được không, dù sao, vì bang Tennessee đã không chứng minh được rằng các quan điểm của mình về những mối nguy hiểm của sự tham gia tăng lữ trong quy trình chính trị đã không làm mất đi bất kỳ giá trị pháp lý nào họ có thể đã từng hưởng. Điểm cơ bản của cơ sở hợp lý nhấn mạnh giới hạn của bang Tennessee về các mục sư là nếu được bầu vào chức vụ công họ sẽ thực hành một cách cần thiết các quyền hạn và sự ảnh hưởng của họ thúc đẩy các



lợi ích của một giáo phái hoặc cản trở lợi ích của giáo phái khác, như vậy giáo phái này chống lại các giáo phái khác, trái ngược với nguyên tắc chống thiết lập với lệnh trung lập của mình. Dù sao quan điểm rộng đó có thể đã được giữ trong thế kỷ XVIII bởi nhiều người, kể cả các chính khách được khai sáng của ngày đó, kinh nghiệm Mỹ không mang lại sự hỗ trợ thuyết phục đối với nỗi sợ hãi rằng những người giới tăng lữ trong chức vụ công sẽ là ít lưu ý hơn về những lợi ích chống thiết lập hoặc ít Trung thành với lời thề của họ ở chức vụ dân sự hơn các đồng nghiệp không được phong chức.

Chúng tôi cho rằng §4 chương 848 vi phạm quyền Tu chính án thứ nhất của McDaniel được Hành xử tự do tôn giáo của anh ta đã làm cho có thể áp dụng được cho các bang bởi Tu chính án thứ mười bốn. Theo đó, phán quyết của Tòa án Tối cao Tennessee bị đảo ngược, và trường hợp này được gửi trả lại Tòa án đó để tiếp tục phân xử không mâu thuẫn với ý kiến này.

*Quyết định đảo ngược và gửi trả lại.*

### **GHI CHÉP VỀ CÁC ĐIỀU CẤM TÔN GIÁO VỀ VIỆC GIỚI TĂNG LŨ GIỮ CHỨC VỤ CÔNG**

Một số tôn giáo đặt những giới hạn lên khả năng của giới tăng lữ của họ để nắm giữ chức vụ công. Ví dụ, Robert Drinan, một nghị sĩ quốc hội của bang Massachusetts, được nói bởi Dòng Tên bản quyền của Giáo hội Công giáo La Mã (Jesuit Order of the Roman Catholic Church) năm 1980 rằng ông ta phải từ chức khỏi Quốc hội hoặc từ chức là một linh mục. Ông ta đã từ chức khỏi Quốc hội và vẫn là một linh mục, giảng dạy luật pháp tại Trường Đại học Georgetown đến khi qua đời năm 2007.

Xem xét Trường hợp Hội thánh Phúc âm Bremen (*Bremen Evangelical Church*), được quyết định bởi Tòa án Hiến pháp Đức

năm 1976. Một điều khoản của luật pháp Giáo hội Phúc âm Bremen đã yêu cầu bất cứ người tăng lữ nào của mình được bầu vào một chức vụ công (“Bundestag (Quốc hội Đức), hoặc bất cứ bang hay cơ quan lập pháp địa phương nào khác”) phải lấy một khoảng thời gian vắng mặt trong khi họ đang đương chức. Tòa án Hiến pháp Bremen thấy rằng quy định của Giáo hội là một sự vi phạm của Luật Hiến pháp Đức vì theo Điều 48.2 *Luật cơ bản* Đức, “những người được bầu vào Bundestag đều được bảo vệ khỏi bị sa thải công việc của họ bởi vì ý định của họ làm việc trong quốc hội”. Tuy nhiên, Tòa án Hiến pháp Liên bang đã đảo ngược quyết định này, thấy rằng “các nhà thờ mang một ‘mối quan hệ khác biệt về tính chất với nhà nước so với các nhóm xã hội lớn khác” và như vậy, Tòa án này nên không can thiệp vào các công việc nội bộ của Giáo hội. Tòa án đã giải thích mối quan hệ Nhà thờ - Nhà nước như một “sự phân tách không hoàn hảo” và như một mối quan hệ của sự hợp tác, chứ không phải là sự kinh địch. Được dựa trên một phác họa có kết nối rõ ràng một cách cẩn thận về những ranh giới giữa Giáo hội và những năng lực chính phủ, và về những hạn chế đến chừng mực mà các luật nói chung (bao gồm các điều khoản Hiến pháp như Điều 43.2), Tòa án Hiến pháp Liên bang đã kết luận rằng điều khoản luật Giáo hội yêu cầu một khoảng thời gian vắng mặt của tăng lữ được bầu cho văn phòng công phải nên được duy trì bên ngoài sự tôn trọng đối với quyền tự quyết Giáo hội.

## **2. Sự tham gia có tính tôn giáo trong các vấn đề chính trị và các tranh luận quốc gia chính**

### **NHỮNG GIỚI HẠN VỀ HOẠT ĐỘNG CHÍNH TRỊ CỦA CÁC GIÁO HỘI**

Nhắc lại thảo luận ở Chương 12 về những giới hạn IRS (Internal Revenue Service - Sở Thuế vụ - ND) đặt lên các hoạt động

chính trị của các Giáo hội để cho họ giữ được tình trạng miễn thuế của họ. Trong những năm gần đây, một số mục sư đã cố ý coi thường những luật lệ này để khiêu khích IRS vào việc thu hồi lại địa vị miễn thuế của họ, để tạo điều kiện cho một thách thức đối với tính Hiến pháp của các luật lệ IRS.

Trên thực tế, vấn đề này truy ngược lại về sự thành lập của đảng Cộng hòa, và theo một cách phê phán, có thể đã là quan trọng trong việc dựng khung của bản thân Tu chính án thứ nhất. Về mặt này, Giáo sư Mark Scarberry gần đây đã viết về vai trò mà John Leland, một người theo Baptist nổi tiếng ở bang Virginia, đã đóng vai trò trong bầu cử của Madison và cả cho việc phê chuẩn công ước Virginia vào tháng Ba năm 1788 và cho Quốc hội Đầu tiên vào tháng 2 năm 1789:

Tất nhiên, Điều khoản Thiết lập đã không trở thành một phần của Hiến pháp cho đến năm 1791; vì thế, các hoạt động của Leland đã xảy ra trước hiệu quả của nó và có lẽ, về lý thuyết, đã trái với mục đích của điều khoản. Tuy nhiên, xem xét điều mà thái độ của Madison có thể đã được hướng đến, Điều khoản Thiết lập có ý nghĩa rõ ràng của nó cho thấy rằng những nỗ lực của Leland, đặc biệt là nỗ lực của ông trong việc giúp Madison được bầu vào Quốc hội Đầu tiên, là không hợp pháp. Đặc biệt khó để tin rằng Madison có thể hiểu Điều khoản Thiết lập như việc tạo ra một bức tường ngăn cách có thể ngăn cấm (hoặc phản đối) chính hoạt động chính trị đã giúp ông thắng cử, phục vụ trong Quốc hội Đầu tiên, và tranh cãi cho sự thông qua Điều khoản Thiết lập; đó là hoạt động chính trị của Leland trong vai trò của ông như một người lãnh đạo tôn giáo, hoạt động chính trị là cốt yếu cho Madison cơ hội để vào trong Quốc hội và đề xuất *Tuyên ngôn Nhân quyền*. Trên thực tế, Leland vẫn giữ nguyên là một Đảng viên của Đảng Cộng hòa theo Jefferson

(và, sau đó, là một Đảng viên Đảng Dân chủ theo Jackson) toàn bộ cuộc đời của ông và đã tiếp tục sử dụng ảnh hưởng tôn giáo của ông như một người thuyết giáo Baptist rất được ưa chuộng để nâng cao sự nghiệp đó của Đảng - rõ ràng không có bất kỳ phản đối nào từ Jefferson, Madison, Monroe, Jackson, hoặc Van Buren - cho đến khi ông chết năm 1841. Ít nhất, vai trò của Leland trong việc thúc đẩy đề xuất *Tuyên ngôn Nhân quyền* đánh đổ nghi ngờ về bất kỳ sự tiếp cận nào cho Điều khoản Thiết lập có thể sẽ giới hạn hoặc ngăn cản sự tham gia bởi những người lãnh đạo tôn giáo và các cộng đồng tôn giáo trong vũ đài chính trị<sup>1</sup>.

### NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Cho đến mức độ nào thì những người lãnh đạo tôn giáo cần được phép để làm việc hỗ trợ về các vấn đề cụ thể? Để có thể họ có cần được làm việc cho và tán thành những ứng cử viên cụ thể không? Cho đến mức độ nào thì sự phân cách của Giáo hội và Nhà nước phải nên đưa đến sự phân tách giữa tôn giáo và chính trị?

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Các ghi chép báo chí về một số mục sư, những người ủng hộ đảng viên Đảng Cộng hòa John McCain trong một buổi có tổ chức "Bục giảng kinh Chủ nhật Tự do" (Pulpit Freedom Sunday) và sự phản hồi IRS.</p>
-------------------------------------	--

<sup>1</sup> Mark S. Sarbercy, John Leland, và James Madison: *Ảnh hưởng tôn giáo đối với sự phê chuẩn Hiến pháp và đề xuất Tuyên ngôn Nhân quyền* (Religious Influence on the Ratification of the Constitution and on the Proposal of the Bill of Rights), 113 Penn. State L. Re. 733, 737-738 (2009).

### VAI TRÒ CỦA TÔN GIÁO TRONG SỰ CHỨNG MINH VÀ XÓA BỎ CHẾ ĐỘ NÔ LỆ

JON MEACHAM, PHÚC ÂM MỸ: CHÚA, NHỮNG NGƯỜI CHA  
SÁNG LẬP, VÀ VIỆC TẠO THÀNH MỘT QUỐC GIA<sup>1</sup>

(2006)

#### Một lời hứa được giữ

Vào Thứ hai, ngày 22 Tháng 9 năm 1862, trong một cuộc họp Nội Các của mình trên tầng hai của Nhà Trắng, Lincoln có vẻ có một chút lúng túng. Ông đang cố gắng giải thích thời điểm của Tuyên ngôn Giải phóng, nhưng không chắc rằng mọi người khác có thể hiểu. Nó đã là một mùa quân sự ác liệt và đáng sợ; Thứ tư trước, tại Antietam, ở Maryland, có thể sẽ đi vào lịch sử như là một ngày đẫm máu nhất của cuộc chiến tranh. Tuy nhiên Liên hiệp (Union, phe miền Bắc trong Nội chiến Hoa Kỳ 1861 - 1865 - ND) đã thắng trận, hoàn lại sự lớn mạnh của phe Liên bang (Confederate, phe miền Nam trong Nội chiến Hoa Kỳ 1861 - 1865 - ND). Lúc này, đối mặt với Nội các của ông, Lincoln đã nói với họ những gì ông sẽ làm - và tại sao. Theo nhật kí của Bộ trưởng Tài chính (Treasury Secretary) Salmon P. Chase, Lincoln đã nói: "Khi quân nổi dậy (Rebel Army) đang ở Frederick, tôi đã quyết định, càng sớm càng tốt nó phải bị đẩy ra khỏi Maryland để đưa ra một Tuyên ngôn về Giải phóng [...] Tôi đã không nói gì cho ai, nhưng tôi đã có một lời hứa cho bản thân mình, và (lương lự một chút) cho Đấng Sáng tạo của tôi".

Ông đã thể với Chúa, Lincoln đã nói, và đã là như vậy "Quân nổi dậy nay đã bị đẩy ra, và tôi sẽ hoàn thành lời hứa đó". Ghi chép

<sup>1</sup> John Meacham, *Phúc âm Mỹ (American Gospel)* 116-117(Random House 2006).

của Chase được ủng hộ bởi những người khác: Tổng thống Lincoln đã chọn Giải phóng cho những người nô lệ vào thời điểm cụ thể đó bởi vì, ông đã nói, ông đã có một thỏa thuận với Thượng đế.

RICHARD CARWARDINE, LINCOLN: MỘT CUỘC ĐỜI CỦA MỤC ĐÍCH VÀ QUYẾN LỰC

---

(2003)

*Tuyên ngôn Độc lập*, là nguồn gốc cho những tranh luận của ông trong những năm 1850, và hơn nữa đối với Lincoln, nó đã vượt hơn nhiều so với một sự diễn đạt gần theo thời gian về sự phản nản chính trị. Nó là một tuyên bố gần như được thần thánh hóa về những nguyên tắc phổ quát, và một người làm cho phù hợp với những yếu tố quan trọng của niềm tin cá nhân của mình: niềm tin vào một vị Chúa – người đã tạo ra tất cả loài người đều công bằng và những mối quan hệ của họ với loài người được dựa trên những nguyên tắc của công lý. Lincoln đã tìm thấy cơ sở Kinh Thánh cho Tuyên ngôn trong sách của Sáng Thế kí (Genesis): nếu nhân loại đã được tạo ra theo hình ảnh của Chúa, vậy thì “công lý của Đấng Tạo hóa” đã phải được mở rộng ra một cách công bằng “cho tất cả những vật tạo ra của Người, cho toàn thể gia đình vĩ đại của loài người”. Khi ông nói với một khán giả ở Lewistown, bang Illinois, những Người sáng lập đã tuyên bố rằng “chẳng có gì được đóng dấu với hình ảnh và chân dung thánh thần đã được gửi vào thế giới để bị đập lên, và hạ thấp, và làm thành tàn ác bởi các bằng hữu của mình”. Trong việc đánh giá những sự thật từ chứng minh của Tuyên ngôn, họ đã cung cấp một cơ sở cho sự phản kháng “trong tương lai xa” cho một “phe cánh” hoặc “lợi ích” được xác định để lập luận rằng “không ai trừ những người giàu, hoặc không ai trừ

người da trắng, được quyền hưởng cuộc sống, tự do và mưu cầu hạnh phúc”. Đọc tài liệu đó và các bạn đã đảm bảo rằng “sự thật, công lý, lòng khoan dung, tất cả lòng nhân đạo và những đức hạnh Kitô giáo [...] (sẽ) không bị dập tắt trên mảnh đất này”<sup>1</sup>.

### VAI TRÒ CỦA TÔN GIÁO TRONG PHONG TRÀO DÂN QUYỀN

Tầm quan trọng của tôn giáo trong phong trào Dân quyền có thể khó được cường điệu. Được chép lại ở đây là các trích dẫn từ hai tài liệu chính của Martin Luther King, Jr.: diễn văn *Tôi có một giấc mơ* (I Have a Dream), được phát biểu từ trên những bậc thềm của Đài kỷ niệm Lincoln ở Washington, D.C vào ngày 28 tháng 8 năm 1963, và *Bức thư từ Nhà tù Birmingham* (Letter from Birmingham Jail) của ông (các trích dẫn Kinh Thánh trong ngoặc đơn đã được bổ sung để làm nổi bật một số tham khảo của King trong bài phát biểu).

#### MARTIN LUTHER KING, JR., TÔI CÓ MỘT GIẤC MƠ

(1963)

Một trăm năm trước đây, một người Mỹ vĩ đại mà chúng ta giờ đây đứng dưới bóng của ông, đã kí một bản Tuyên ngôn giải phóng. Tuyên ngôn lịch sử này đã trở thành ngọn đuốc hy vọng cho hàng triệu nô lệ da đen, những người bị thiêu đốt trong ngọn lửa của sự bất công. Nó đến như vầng dương chấm dứt đêm dài

<sup>1</sup> Richard Carwardine, *Lincoln: Một cuộc đời của mục đích và quyền lực* (Lincoln: A Life of Purpose and Power) 41-42 (Random House 2006). Carwardine đã viết một cách bao quát về những ảnh hưởng của tôn giáo lên Tổng thống Abraham Lincoln; xem, ví dụ, Sđd, trang 274-279 và 296-297.

tâm tối. Nhưng một trăm năm sau, chúng ta lại đang phải đối mặt với một sự thật bi kịch khác, người da đen vẫn chưa được tự do.

Một trăm năm sau, cuộc sống của người da đen vẫn bị kéo lê bởi xiềng xích của sự cách ngăn và cùm gông của nạn kỳ thị. Một trăm năm sau, người da đen vẫn đang phải sống trên hoang đảo nghèo đói giữa biển cả phồn vinh. Một trăm năm sau, người da đen vẫn tiều tụy lang thang nơi góc phố tối tăm trên đất Mỹ, chỉ thấy chính họ là kẻ lưu vong trên ngay mảnh đất quê hương mình.

Bởi vậy, chúng ta cùng nhau có mặt tại đây hôm nay, cất chung tiếng nói về điều kiện thương tâm của chúng ta. Theo một nghĩa nào đó, chúng ta đã tới thủ đô để đòi một khoản nợ. Khi các kiến trúc sư của nền dân chủ Mỹ viết những lời tuyệt đẹp cho bản Hiến pháp và Tuyên bố Độc lập, họ đã kí nhận vào một tờ tín phiếu, theo đó mọi công dân Mỹ đều có quyền thừa kế.

Tờ tín phiếu này mang theo một lời hứa hẹn rằng mọi người dân đều được đảm bảo quyền không thể tách rời là quyền được sống, quyền được tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc. Nhưng hôm nay, thực tế hiển nhiên cho thấy nước Mỹ đã thất hứa vì rằng màu da của người dân Mỹ lại bị xem là rào cản trong việc sử dụng tờ tín phiếu này. Thay vì trân trọng trách nhiệm thiêng liêng ấy, nước Mỹ đã trao cho người dân da đen một tờ séc khổng không có giá trị thanh toán. Nhưng chúng ta không tin rằng ngân hàng công lý đã bị phá sản. Chúng ta không tin rằng quốc gia không có đủ ngân quỹ trong hầm dự trữ chứa đầy những cơ hội của đất nước này.

Bởi vậy, chúng ta đến đây để đòi nợ, một khoản nợ về quyền tự do và sự đảm bảo về công lý. Chúng ta có mặt tại nơi linh thiêng này để nhắc nhở nước Mỹ về sự cấp thiết trong thời điểm hiện nay. Lúc này không phải là thời điểm của sự nhượng bộ thỏa hiệp hay xoa dịu bằng những viên thuốc an thần. Giờ là thời điểm mở tung



cánh cửa cơ hội cho tất cả những người con của Chúa. Giờ là thời khắc đưa dân tộc ta từ vũng lầy của bất công kỳ thị tới một nền tảng vững chắc của tình đoàn kết anh em.

Sẽ là tai họa cho cả dân tộc nếu lơ đi tính cấp bách của thời cuộc hiện nay và đánh giá thấp lòng quyết tâm của người dân da đen. Không khí ngột ngạt oi bức chứa đầy sự bất bình trong mùa hè này chưa thể qua đi tới khi có được làn gió thu của tự do và công bằng tiếp sinh lực. Những ai có hy vọng rằng người da đen cần phải xả bớt sự căng thẳng và hài lòng với những gì đã có sẽ bị vỡ mộng nếu như đất nước này trở lại với công việc như thường ngày. Nước Mỹ sẽ chưa thể bình yên, chừng nào người da đen chưa giành được quyền công dân của mình.

Cơn lốc của cuộc nổi dậy sẽ tiếp tục làm lung lay nền móng của quốc gia này cho tới ngày thấy được ánh sáng của công lý. Trong quá trình đấu tranh giành lại vị trí xứng đáng cho mình, chúng ta không cho phép mình mắc phải những hành động sai lầm. Hãy đừng thỏa mãn cơn khát bằng chén hận thù và đắng cay.

Chúng ta phải xây dựng các cuộc tranh đấu của mình trên nền tảng của các giá trị và nguyên tắc. Chúng ta không cho phép những chống đối biến thái thành các cuộc xung đột bạo lực. Chúng ta phải đứng trên tầm cao của sự hòa trộn tâm lực và trí lực.

Tính chiến đấu thắm nhuần trong dòng máu người dân da đen không được làm cho chúng ta mất lòng tin vào những người da trắng. Rất nhiều những người anh em da trắng, như bằng chứng sự có mặt của các bạn ở đây hôm nay, đã cho thấy vận mệnh của các bạn cũng là vận mệnh của chúng ta và tự do của các bạn cũng gắn liền với tự do của chúng ta.

Chúng ta không thể bước những bước đơn độc.

Mỗi bước đi, chúng ta phải nối vòng tay bè bạn cùng đồng hành.

Chúng ta không thể quay trở lại.

Có những người đang hỏi bạn: “Rồi chừng nào bạn mới yên lòng?”, Chúng ta sẽ không bao giờ thấy yên lòng khi mà ta không thể tìm được một nơi trú ngụ trong một nhà nghỉ bên đường hay tại một khách sạn trong thành phố sau chuyến đi mỗi mệt. Chúng ta chưa thể yên lòng chừng nào sự di chuyển của một người da đen vẫn đơn giản chỉ là từ một khu ghetto nhỏ sang một khu ghetto lớn hơn. Chúng ta chưa thể yên lòng chừng nào một người Negro ở Mississippi còn chưa được quyền đi bầu cử, khi một người da đen ở New York còn tin rằng anh ta chẳng có gì để đi bầu. Không, không, chúng ta không yên lòng, và chúng ta sẽ chưa thể yên lòng cho tới ngày công lý được tuôn tràn như dòng thác, và công bằng sẽ như một dòng sông cuộn chảy.

Tôi biết có những bạn tới đây vượt qua những nỗi khổ đau, gian nan thử thách. Có những bạn mới vừa ra khỏi xà lim. Có những bạn đến từ những nơi mà cuộc tìm kiếm tự do của bạn bị chà đạp bởi sự ngược đãi cuồng bạo và bị cản trở bởi sự tàn bạo của cảnh sát. Các bạn đã trở thành những người kỳ cựu về chịu đựng khổ đau. Tiếp tục tiến lên với niềm tin rằng sự thống khổ oan ức là cứu thế.

Trở về Mississippi, trở về Alabama, trở về Georgia, trở về Louisiana, trở về với những khu nhà ổ chuột ở các thành phố phía bắc của chúng ta, chúng ta tin rằng bằng cách nào đó tình trạng này có thể và sẽ được thay đổi.

Hãy đừng đắm mình trong nỗi tuyệt vọng.

Hôm nay, tôi muốn nói với các bạn rằng, dù hiện tại có muôn vàn khó khăn và nỗi bức xúc, tôi vẫn luôn mang trong mình một giấc mơ. Đó là một giấc mơ bắt nguồn từ giấc mơ nước Mỹ.

Trong giấc mơ của tôi, tới một ngày đất nước này sẽ cùng đứng lên và sống một cuộc sống với niềm tin “Chúng ta coi sự thực này là điều hiển nhiên: con người sinh ra là bình đẳng”.

Giấc mơ của tôi là một ngày kia, trên những ngọn đồi ở Georgia, những đứa con của những người nô lệ và những đứa con của những người chủ nô trước đây sẽ cùng ngồi bên chiếc bàn thân thiện của tình anh em.

Trong giấc mơ của tôi, thậm chí một ngày kia, bang Mississippi, một hoang mạc ngọt ngào trong bầu không khí của bất công và kỳ thị, sẽ biến thành một ốc đảo của tự do và công bằng.

Trong giấc mơ của tôi, 4 đứa con tôi tới một ngày sẽ được sống trong một đất nước mà ở đó giá trị của chúng được đánh giá bởi chính ý chí, nghị lực cá nhân, chứ không phải bằng màu da.

Ngày hôm nay, tôi có một giấc mơ!

Tôi mơ một ngày kia bang Alabama, nơi vị thống đốc hiện thời đang luôn mồm nói về quyền can thiệp và vô hiệu hóa sẽ trở thành nơi các trẻ trai và trẻ gái da đen cùng nắm tay các bạn da trắng như anh em một nhà.

Hôm nay, tôi có một giấc mơ!

Tôi mơ một ngày kia các thung lũng rồi sẽ được lấp đầy, những quả đồi, ngọn núi sẽ được san bằng, mặt đất gồ ghề sẽ trở nên phẳng phiu, những góc quanh co sẽ được uốn thẳng tắp, và sự huy hoàng của Thiên Chúa sẽ được bộc lộ và mọi người cùng thấy.

Đó là hy vọng của chúng ta. Đó là niềm tin tôi sẽ mang theo về miền Nam.

Với niềm tin ấy, chúng ta sẽ có thể đập nát núi tuyết vọng thành những viên đá hi vọng. Với niềm tin ấy, chúng ta sẽ biến

những tiếng kêu bất hòa trong lòng dân tộc thành bản giao hưởng êm ái của tình đoàn kết anh em. Với niềm tin ấy, chúng ta sẽ cùng sát cánh bên nhau, cùng nguyện cầu, cùng chiến đấu, cùng vào nhà lao, cùng đứng lên vì tự do, vì chúng ta biết rõ một ngày kia chúng ta sẽ tự do.

Đó sẽ là ngày tất cả những người con của Chúa cùng hòa chung một bài ca: “Quê hương tôi, miền đất thân yêu của sự tự do, của người tôi hát. Miền đất nơi cha tôi đã nằm xuống, miền đất niềm tự hào của những người hành hương, từ mọi triền núi, hãy ngân vang tiếng hát tự do”.

Và nếu nước Mỹ là một đất nước vĩ đại, điều đó nhất định phải trở thành sự thực.

Hãy để tự do ngân lên từ những ngọn núi khổng lồ ở New Hampshire.

Hãy để tự do ngân lên trên những đỉnh núi hùng vĩ vùng New York.

Hãy để tự do ngân lên trên những vùng cao Alleghenies miền Pennsylvania!

Hãy để tự do ngân lên trên những đỉnh núi Rockies tuyết phủ của Colorado!

Hãy để tự do ngân lên trên những núi đồi tròn trịa của California!

Không chỉ thế,

Hãy để tự do ngân lên từ những đỉnh núi Stone Mountain của Georgia!

Hãy để tự do ngân lên trên ngọn Lookout Mountain của Tennessee!

Hãy để tự do ngân lên từ mọi triển đồi và vùng đất cao ở Mississippi.

Từ mọi triển núi, hãy ngân vang tiếng hát tự do.

Khi chúng ta để tự do ngân lên, khi tự do ngân lên từ mọi làng quê, mọi thôn xóm, mọi thành phố và tiểu bang, chúng ta sẽ có thể làm cho ngày ấy đến thật nhanh, ngày mà mọi đứa con của Thiên Chúa, dù da trắng hay da đen, Do Thái hay không phải Do Thái, người theo đạo Tin Lành hay công giáo La Mã, tất cả sẽ cùng nối vòng tay hát vang lời ca linh thiêng của người da đen:

“Tự do đã đến, tự do đã đến, xin cảm ơn Đức Chúa toàn năng, cuối cùng chúng ta đã tự do!”<sup>1</sup>.

#### MARTIN LUTHER KING, JR., BỨC THƯ TỪ NHÀ TÙ BIRMINGHAM

---

[...] Những người bị áp bức không thể vẫn bị áp bức mãi mãi được. Sự khát khao vì tự do cuối cùng cũng chứng tỏ bản thân nó, và đó là điều đã xảy ra đối với người Mỹ gốc Phi (American Negro). Điều gì đó bên trong đã nhắc nhở anh ta về quyền thừa kế của anh ta về tự do, và điều gì đó bên ngoài đã nhắc nhở anh ta rằng quyền đó là có thể. Một cách ý thức hoặc vô ý thức, anh ta đã theo kịp bởi hệ tư tưởng của thời đại (Zeitgeist), và với những người anh em da đen châu Phi, da nâu và da vàng châu Á, Nam Phi và Caribbe của mình, người Da đen (Negro) ở Hoa Kỳ đang dịch chuyển với ý thức về sự khẩn thiết lớn hương về miền đất hứa của sự công bằng chủng tộc [...] Người Da đen có nhiều sự oán giận dồn nén và sự

---

<sup>1</sup> Tuyên bố phát hành: được chấp nhận như một phần của lưu trữ Douglass của địa chỉ công ở Mỹ (<http://douglassarchives.org>) ngày 26/5/1999. Được chuẩn bị bởi D. Oetting (<http://nonce.com/oetting>).

thất vọng ngấm ngấm, và anh ta phải giải tỏa chúng [...] Nếu những cảm xúc bị dồn nén của anh ta không được giải tỏa theo những cách phi bạo lực, chúng sẽ tìm sự thể hiện thông qua bạo lực; điều này không phải là một sự đe dọa mà là một thực tế của lịch sử. Vậy tôi đã không nói cho người của tôi rằng “Hãy tổng khứ sự bất bình của các bạn”. Thay vào đó, tôi đã cố gắng nói rằng sự bất bình bình thường và lành mạnh này có thể được chuyển sang lối thoát sáng tạo của hành động trực tiếp phi bạo lực. Và bây giờ cách tiếp cận này đang được gọi với cái tên là cực đoan.

Mặc dù ban đầu tôi đã thất vọng khi bị coi là một kẻ cực đoan, nhưng sau khi tiếp tục suy nghĩ về vấn đề này, tôi đã dần dần lấy lại được một chừng mực thỏa mãn từ điều này. Không phải Chúa Giê-su là một người cực đoan vì tình yêu: “Yêu những kẻ thù của bạn, cầu phúc cho những kẻ nguyền rủa bạn, làm điều tốt cho những kẻ thù ghét bạn, và cầu nguyện cho những kẻ có ác ý sử dụng bạn, và ngược đãi bạn”. Không phải Amos là một người cực đoan vì công bằng: “Hãy để sự công bằng cuốn cuộn xuống như biển cả và sự chính đáng như dòng sông hùng vĩ”. Không phải Paul là một người cực đoan vì sách phúc âm Kitô giáo: “Tôi mang trong cơ thể của tôi những dấu ấn của Chúa Giê-su”. Không phải Martin Luther là một người cực đoan: “Con đứng đây; con không thể làm khác được, vậy hãy giúp con thừa Chúa” [...] Vậy câu hỏi không phải là liệu chúng ta có phải là người cực đoan không, mà chúng ta là loại người cực đoan gì. Chúng ta sẽ là những người cực đoan vì sự thù ghét hay vì tình yêu? Chúng ta sẽ là những người cực đoan duy trì sự bất công hay mở rộng sự công bằng? Trong cảnh xúc động đó, trên đồi Calvary, ba người đã bị đóng đinh vào cây thập giá. Chúng ta không bao giờ được quên rằng tất cả ba người bị đóng đinh vì cùng một tội - tội cực đoan chủ nghĩa. Hai người đầu

là những người cực đoan trái với đạo đức. Người còn lại, Chúa Giê-su, là một người cực đoan vì tình yêu, sự thật, và điều tốt đẹp. Có lẽ miền Nam, một quốc gia, và thế giới đang có nhu cầu to lớn đối với những người cực đoan sáng tạo [...]

[...] Trong sự thất vọng sâu sắc, tôi đã khóc vì sự xao nhãng của nhà thờ. Nhưng đảm bảo rằng những giọt nước mắt đó của tôi là giọt nước mắt của tình yêu. Vâng, tôi yêu nhà thờ. Làm sao tôi có thể làm khác được? Tôi đúng hơn đang ở vị trí khá duy nhất là một người con trai, cháu trai, và cháu của những người thuyết giáo. Vâng, tôi thấy nhà thờ như thân thể của Chúa. Nhưng, hỡi ôi! Làm sao chúng ta làm ô uế và làm bị thương thân thể đó qua sự thờ ơ của xã hội và qua sự sợ hãi là những người lập dị [...]

Tôi hi vọng nhà thờ sẽ gặp thử thách trong giờ phút quyết định này. Nhưng thậm chí nếu nhà thờ không đến cho sự trợ giúp của công bằng, tôi cũng không thất vọng về tương lai. Tôi không có nỗi sợ về kết quả cuộc đấu tranh của chúng tôi ở Birmingham, thậm chí nếu những động cơ của chúng tôi hiện nay bị hiểu sai. Chúng tôi sẽ đạt được mục đích tự do ở Birmingham và khắp quốc gia, vì mục đích của nước Mỹ là tự do. Mặc dù chúng tôi có thể bị lạm dụng và bị khinh bỉ, vận mệnh của chúng tôi vẫn được ràng buộc với vận mệnh của nước Mỹ [...] Nếu hành động tàn ác không thể diễn tả được với nô lệ không thể ngăn cản chúng tôi, địch thủ mà chúng tôi hiện đang đối mặt sẽ chắc chắn thất bại. Chúng tôi sẽ giành được tự do của chúng tôi vì di sản thiêng liêng của quốc gia của chúng ta và ý nguyện bất diệt của Chúa được hiện thân trong những mệnh lệnh vang dội của chúng tôi [...]

[...] Một ngày nào đó miền Nam sẽ công nhận những anh hùng thật sự của mình. Họ sẽ là James Meridiths, với ý thức cao

thượng của mục đích làm cho họ có khả năng để đối mặt với những đám người hay chế nhạo và thù địch [...] Họ sẽ là những người phụ nữ da đen già nua, bị áp bức, bị đè nén [...] Họ sẽ là những học sinh trẻ trong các trường phổ thông và đại học, những mục sư trẻ của phúc âm và chủ nhà của những người già, ngồi tại các bàn ăn trưa một cách can đảm và phi bạo lực, sẵn sàng đi tù vì mục đích của lương tâm. Một ngày nào đó miền Nam sẽ biết rằng khi những đứa con bị tước quyền thừa kế này của Chúa, họ trong thực tế đã đứng lên vì những điều tốt nhất trong giấc mơ Mỹ và vì những giá trị thiêng liêng nhất trong di sản Do Thái - Kitô của chúng ta, do đó mang quốc gia của chúng ta trở lại với những nguồn lớn của dân chủ đã được đào sâu bởi những người cha sáng lập trong sự hình thành Hiến pháp và Tuyên ngôn Độc lập [...]

[...]Hãy để chúng ta tất cả đều hi vọng rằng những đám mây đen của sự thành kiến chủng tộc sẽ sớm qua đi và sương mù sâu thẳm của sự hiểu nhầm sẽ được vén lên khỏi những cộng đồng ướt đẫm vì sợ hãi của chúng ta, và trong tương lai nào đó không quá xa những vì sao sáng chói của tình yêu và tình anh em sẽ chiếu sáng trên quốc gia vĩ đại của chúng ta với tất cả vẻ đẹp lấp lánh của chúng.

Vì sự nghiệp bảo vệ hòa bình và tình anh em, Martin Luther King, Jr.<sup>1</sup>

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Yếu tố tôn giáo trong vấn đề nô lệ và những tranh luận về quyền Dân sự nhiều hơn, ít hơn, hay phù hợp so với liên quan tôn giáo

<sup>1</sup> Được in lại theo sự dàn xếp với những người thừa kế bất động sản của Martin Luther King, Jr., đồng gửi Hội Nhà văn (Writers House) với tư cách là đại lý cho người sở hữu.



trong các vấn đề chính trị đương thời như nạo phá thai, bảo vệ môi trường và quyền đồng giới nam?

Các nguồn bổ sung trên mạng:	Các nguồn thảo luận những ảnh hưởng tôn giáo đến phong trào dân quyền và phong trào chống nạo phá thai
------------------------------	--

## ẢNH HƯỞNG TÔN GIÁO TỚI CHÍNH SÁCH NẠO PHÁ THAI HARIS KIEN MCRAE

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (1980)

(Một luật Liên bang phủ nhận quỹ Medicaid đối với hầu hết các trường hợp nạo phá thai (được nhắc đến là Tu chính án Hyde (Hyde Amendment)) đã bị thách thức là việc vi phạm Điều khoản Thiết lập bởi vì sự liên kết của nó với giáo lý tôn giáo của Nhà thờ Công giáo La Mã. Thẩm phán Stewart đã viết ý kiến đa số).

### III.

#### B.

Những người bị kháng cáo cũng tranh luận rằng Tu chính án Hyde mâu thuẫn với các quyền được đảm bảo bởi Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất. Đó là cách nhìn của những người bị kháng cáo, theo đó Tu chính án Hyde vi phạm Điều khoản Thiết lập vì nó kết hợp vào luật các học thuyết của Giáo hội Công giáo La Mã liên quan đến sự phạm tội nạo phá thai vào chính thời gian mà sự sống bắt đầu xuất hiện. Hơn nữa, đến mức độ như quyết định tìm kiếm một sự nạo phá thai cần thiết về y học của người phụ nữ có thể là một sản phẩm từ niềm tin tôn giáo của cô ta theo các giáo lý Tin Lành và Do Thái nhất định, những người bị kháng cáo xác

nhận rằng những giới hạn tài trợ của Tu chính án Hyde vi phạm đến tự do tôn giáo được đảm bảo bởi Điều khoản Hành xử tự do.

Vấn đề được xử lý một cách tốt đẹp rằng “một sự ban hành luật không mâu thuẫn với Điều khoản Thiết lập nếu nó có một mục đích pháp lý không thế tục, nếu nguyên tắc của nó không thúc đẩy hay cũng không ngăn chặn tôn giáo, và nếu nó không hỗ trợ một sự vướng mắc chính phủ quá mức với tôn giáo”. Ủy ban vì Giáo dục Công (Committee for Public Education) kiện Regan. Áp dụng tiêu chuẩn này, Tòa án Quận đã kết luận một cách thích đáng rằng Tu chính án Hyde không mâu thuẫn với Điều khoản Thiết lập. Mặc dù không có một bang hay cũng không phải là chính phủ liên bang có thể về mặt Hiến pháp “thông qua luật pháp hỗ trợ một tôn giáo, hỗ trợ tất cả tôn giáo, hoặc ưa thích một tôn giáo hơn tôn giáo khác” (vụ *Everson*), nó không theo điều mà một quy chế vi phạm Điều khoản Thiết lập vì nó “xảy ra trùng hợp hoặc hài hòa với các giáo lý của một số hay tất cả tôn giáo” (vụ *McGowan*). Rằng các tôn giáo Do Thái - Kitô phản đối việc ăn cắp không có nghĩa là một bang hoặc Chính phủ Liên bang không thể, nhất quán với Điều khoản Thiết lập, ban hành các luật pháp ngăn cản việc ăn cắp. Tu chính án Hyde, như Tòa án Quận đã ghi nhận, rất giống như một sự phản ánh các giá trị “chủ nghĩa truyền thống” đối với nạn phá thai, như một hiện thân của quan điểm theo bất kỳ tôn giáo cụ thể nào. Nói tóm lại, chúng ta bị thuyết phục rằng sự thật là những hạn chế tài trợ trong Tu chính án Hyde có thể trùng với các giáo lý tôn giáo của Giáo hội Công giáo La Mã mà không làm sâu sắc thêm mâu thuẫn với Điều khoản Thiết lập.

Chúng ta không cần đề cập đến sự chính đáng trong những lập luận của những người bị kháng án liên quan đến Điều khoản Hành xử tự do, vì những người đó thiếu chỗ đứng vững chắc để đưa ra một thách thức Hành xử tự do đối với Tu chính án Hyde [...]

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Những lập luận ủng hộ hoặc chống lại ảnh hưởng của tôn giáo trong chính trị bầu cử có khác với những lập luận nảy sinh trong các khung cảnh quyền dân sự và sự nạo phá thai không?

### LUẬT AI-LEN PHẢN ẢNH NHỮNG CẤM ĐOÁN CỦA GIÁO HỘI CÔNG GIÁO LIÊN QUAN ĐẾN LY HÔN

Trong vụ *Johnston kiện Ireland*<sup>1</sup>, Tòa án Nhân quyền châu Âu đã tuyên bố rằng Điều 9 của Công ước Châu Âu đã không thể áp dụng được cho một luật Ai-len không cho phép ly hôn, thậm chí mặc dù luật đã phản ánh giáo huấn xã hội và bị học thuyết của Giáo hội chi phối. Trong một ý kiến một phần bất đồng và một phần tán thành, Thẩm phán De Meyer đã tranh luận rằng luật đã là “ép buộc trong mối liên hệ đến tất cả mọi người, những người Công giáo, và không theo Công giáo, mà các luật lệ tôn giáo của họ không cấm tuyệt đối ly hôn trong tất cả hoàn cảnh” và “tại sự khác nhau với những nguyên tắc được chấp nhận của tự do tôn giáo như đã tuyên bố tại Hội đồng Vatican và nơi khác”. Ông đã bổ sung, “Vì hà khắc như vậy nên một hệ thống để được hợp pháp, nó không đáp ứng đủ việc nó phải tương ứng cho mong muốn hoặc nguyện vọng của đa số nhân dân: Tòa án cũng đã tuyên bố rằng ‘mặc dù những lợi ích cá nhân phải nhận dịp này bị đặt dưới lợi ích của nhóm, dân chủ không đơn giản có nghĩa rằng những quan điểm của đa số phải luôn luôn thắng thế: phải đạt được một sự cân bằng đảm bảo đối xử công bằng và hợp lý với thiểu số và tránh bất kỳ sự lạm dụng một vị trí chiếm ưu thế”.

<sup>1</sup> Đơn. Số 9697/82 Eur. Ct. HR. (ngày 18 tháng 12 năm 1986).

Vào tháng 2 năm 1997, khoảng một thập kỷ sau quyết định này, Luật Gia đình (Ly hôn) 1996 đã được thông qua, hợp pháp hóa ly hôn ở Ai-len. Cuộc trưng cầu dân ý để gỡ bỏ lệnh cấm của Hiến pháp về ly hôn đã thắng lợi với một chênh lệch 0,6%, và kết quả của cuộc trưng cầu ý dân đã được tranh chấp lên đến tận Tòa án Tối cao Ai-len trước khi luật cuối cùng có hiệu lực năm 1997<sup>1</sup>.

### 3. Tôn giáo dân sự: trong các nghi lễ và công bố chính thức

Ở nhiều nước, ảnh hưởng của nền tảng văn hóa tôn giáo thường xuất hiện trong cuộc sống xã hội. Ở Hoa Kỳ, điều này là rõ ràng theo vô số cách: trong nhắc đến thần thánh trong những bài diễn văn nhậm chức Tổng thống, trong khẩu hiệu quốc gia (“Chúng ta tin vào Chúa”), trong Tuyên thệ Trung thành (the Pledge of Allegiance) ([...] một quốc gia, dưới Chúa [...]), và trong câu “Chúa Phù hộ nước Mỹ”, xuất hiện hầu hết ở phần kết thúc trong diễn văn của Tổng thống. Các hình ảnh tôn giáo thường xuất hiện với người đứng đầu nhà nước tại các sự kiện công cộng chính thức ở Nga. Tôn giáo dân sự có thể theo các hình thức khác ở các nước khác. Ở Pháp có một tranh luận rằng chủ nghĩa thế tục (*laïcité*) bản thân nó đã trở thành một tôn giáo dân sự. Trong mỗi khung cảnh này, có một sự căng thẳng xuất hiện giữa việc công nhận vai trò mà tôn giáo đã đóng trong lịch sử và văn hóa của một quốc gia cụ thể, và tránh sự không nhạy cảm hướng tới các nhóm thiểu số trong nước, những người có thể cảm thấy bị loại trừ hay không bằng lòng sự công nhận đó xảy ra.

---

<sup>1</sup> Jenny Burley và Francis Regan, *Ly hôn ở Ai-Len: Nỗi sợ hãi, những cửa xá và thực trạng* (Divorce in Ireland: The Fear, the Floodgates and Reality), 16 *Int'l. Pol'y & Fam.* 202, 212 (2002).

### GHI CHÉP VỀ CÂU PHƯƠNG NGÔN QUỐC GIA

Trong Nội Chiến, đáp ứng cho những yêu cầu có một sự công nhận rộng lớn về tôn giáo trong cuộc sống xã hội, Bộ trưởng Ngoại giao (và Chánh án tương lai) Salmon P. Chase đã ra lệnh cho Sở Đúc tiền Quốc gia chuẩn bị "một khẩu hiệu thể hiện trong một vài từ công nhận về sự tin tưởng của nhân dân chúng ta vào Chúa"<sup>1</sup>. Năm 1864, khẩu hiệu đó đã trở thành "Chúng ta Tin vào Chúa". Tổng thống Theodore Roosevelt đã thiên về ý có một phác thảo mới không bao gồm câu này, trên các nền tảng rằng việc sử dụng như vậy là có khả năng để khuyến khích sự thất kính hơn là sự tôn kính, nhưng Quốc hội đã phản ứng lại bằng việc thông qua luật yêu cầu phương ngôn phải được khắc trên tiền xu<sup>2</sup>. Năm 1955, Quốc hội đã mở rộng Đạo luật này bằng việc yêu cầu "Chúng ta Tin vào Chúa" cũng phải được in trên tất cả tiền giấy<sup>3</sup>. Và năm 1956, Quốc hội đã thông qua một dự luật chỉ định câu "Chúng ta Tin vào Chúa" như phương ngôn quốc gia<sup>4</sup>, do đó thay thế những gì cho đến lúc đó đã là khẩu hiệu trên thực tế (mặc dù không hợp pháp về mặt pháp lý), "E Pluribus Unum" (từ nhiều thành một). Vào khoảng cùng lúc, năm 1954, Quốc hội đã bổ sung từ "dưới Chúa" vào lời Tuyên thệ Trung thành<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Anson Phelps Stokes và Leo Pfeffer, *Giáo hội và Nhà nước ở Hoa Kỳ (Church and State in the United States)* 568 (1-vol).rev.ed., Greenwood Press 1964), trích dẫn Joseph Coffin, *Tiền tệ Mỹ của chúng ta (Our American Money)* (Coward-McCam 1940).

<sup>2</sup> Sđd, trang 570, trích dẫn từ các Quy chế chung Hoa Kỳ (U.S. Statutes at Large) XX-XV, pt. I, 164 (1908).

<sup>3</sup> Sđd, trích dẫn từ Bộ luật Hoa Kỳ (U.S. Code), tit. 31, sec. 324a.

<sup>4</sup> Sđd, trích dẫn từ Bộ luật Hoa Kỳ (U.S. Code), tit. 36, sec. 186.

<sup>5</sup> Đạo luật 14 Tháng Sáu, 1954, 68 Stat. 249, ch. 297. Xem 4 U.S.C. §4 (đối với những lời Tuyên thệ hiện hành).

Giáo sư Luật William Van Alstyne đã tranh luận rằng hai phương ngôn này phản ánh những lý tưởng rất khác nhau liên quan đến mối quan hệ thích hợp với Giáo hội và Nhà nước trong xã hội Mỹ, “từ lý tưởng được thể hiện bởi phương ngôn gốc Latin của chúng ta - một quốc gia từ đa dạng cao nhưng một cách bình đẳng chào đón các nhà nước và nhân dân – đến một lòng nhiệt tình ngày càng cấp bách mà trong đó chính phủ thiết lập lại bản thân nó dưới sự che chở tôn giáo một cách rõ rệt”<sup>1</sup>. Van Alstyne lưu ý:

Ngôn ngữ riêng của quốc gia mới, đã được Franklin, Adams và Jefferson đề xuất trong một báo cáo ủy ban của Quốc hội Lục địa và được thông qua để sử dụng trên con dấu Chính phủ (the Great Seal) của Hoa Kỳ năm 1782 là “E Pluribus Unum”. Chữ khắc gốc trên những đồng tiền xu mới, đầu tiên là trên những đồng đô la lục địa, sau đó là trên đồng xu fugio (Latinh: chạy/bay, *Fugio cent* – đồng xu Hoa Kỳ được Benjamin Franklin thiết kế – ND) đúc mới ở Philadelphia năm 1787 là “Mind your business” (Hãy chăm lo việc của bạn). Câu khắc trên mặt kia của con dấu chính phủ là “Novus Ordo Seclorum”, một trật tự mới của thời đại. Sự tách biệt thế tục đã đảm bảo cho mỗi cá nhân không ai cảm thấy xa lạ đối với chính phủ này, bất kể tôn giáo riêng hay triết lý cá nhân của người ấy là gì, để nó được là một chính phủ trần tục không hòa lẫn với một giới tăng lữ, một chủ nghĩa hữu thần hay một Giáo hội nào”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> William Van Alstyne, *Bình luận, các xu hướng trong Tòa án Tối cao: Bức tường đổ của ngài Jefferson – Một bình luận về vụ Lynch kiện Donnelly* (Comment, Trends in the Supreme Court. Mr. Jefferson's Crumbling Wall – A Comment on Lynch v. Donnelly), 1984 *Duke L.J.* 770,771 (1984). Cũng xem William P. Marshall, *Những giới hạn của chủ nghĩa thế tục: Sự thể hiện tôn giáo xã hội trong các phong trào liên quan tới khủng hoảng và thảm kịch quốc gia* (The Limits of Secularism: Public Religious Expression in Movements of National Crisis and Tragedy), 78 *Noire Dame L. Rev.* 11, 16 & n.34 (2002).

<sup>2</sup> Van Alstyne, như trên, trang 774.

Van Alstyne lưu ý rằng tạo ra xu hướng để nhận ra chân lý tôn giáo với chính sách quốc gia, “không có gì phải bất ngờ về các tiền lệ tôn giáo của phong trào chủ nghĩa bãi nô, cụ thể, sự nghiệp Liên minh trong Nội chiến có thể trộn lẫn với việc đồng hóa chủ nghĩa tượng trưng Kitô giáo, và rằng học thuyết Kitô giáo như vậy có thể bản thân nó trở thành một phần của sự nghiệp”<sup>1</sup>.

<p>Các nguồn bổ sung trên mạng:</p>	<p>Mô-đun về Tôn giáo dân sự, bao gồm những tuyên bố công khai, những tranh luận về tôn giáo dân sự ở nhiều nước khác nhau, tranh luận về việc liệu yếu tố thần thánh có nên được đưa vào Hiến pháp châu Âu không, và nhiều ví dụ khác.</p>
-------------------------------------	---

## B. CHÂU ÂU

### Các đảng phái chính trị có gắn kết tôn giáo và trật tự dân chủ

#### REFAH PARTISI (ĐẢNG PHÚC LỢI) VÀ NHỮNG NGƯỜI KHÁC KIÊN THỐ NHĨ KỲ

App. Nos. 41340/98, 41342/98, 41343/98, và 41344/98, Eur. Ct. H. R  
(Quyết định Phòng Lớn, ngày 13 tháng 12 năm 2003)

(Những người nộp đơn đã viện lẽ cụ thể rằng việc giải thể của Refah bởi Tòa án Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ và việc đình chỉ các quyền chính trị nhất định của những người nộp đơn khác, những người là lãnh đạo của Refah vào thời điểm liên quan đã vi phạm các Điều 9,

<sup>1</sup> Sdd, trang 786.

10, 11, 14, 17 và 18 của Công ước và Điều 1 và 3 của Nghị định thư số 1. Cuộc Tổng tuyển cử năm 1995 đã làm cho Refah thành đảng chính trị lớn nhất ở Thổ Nhĩ Kỳ với tổng số 158/450 ghế trong Đại Hội đồng Quốc gia. Không lâu sau đó, Refah đã lên nắm quyền bằng việc hình thành một chính phủ liên minh với Đảng Con đường Chân chính (True Path Party) trung tả. Tháng 5 năm 1997, Luật sư chính Nhà nước (Principal State Counsel) đã xin Tòa án Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ giải tán Refah. Những buộc tội chống lại Refah đó là các lãnh đạo của nó ủng hộ việc mang khăn trùm đầu Hồi giáo ở trường học nhà nước (ngược lại với những quyết định Tòa án Hiến pháp trước đó); Lãnh đạo đảng, ông Necmettin Erbakan, đã đưa những đề xuất hướng đến sự hủy bỏ chủ nghĩa thế tục ở Thổ Nhĩ Kỳ; ông đã thúc giục sự ủng hộ cho đảng của mình và chỉ ra rằng chỉ có đảng này mới có thể thiết lập được uy quyền Tối cao của Kinh Koran thông qua một cuộc chiến tôn giáo (jihad); và ông ta đã tiếp những người đứng đầu các phong trào Hồi giáo tại nơi ở của Thủ tướng. Những lãnh đạo khác của Refah đã kêu gọi hệ thống chính trị thế tục phải được thay thế bằng một hệ thống pháp luật thần quyền. Một số người đã tuyên bố rằng “máu có thể sẽ chảy” nếu có một cố gắng để đóng cửa các trường thần học. Một số người đã chỉ ra rằng họ có thể sẽ chiến đấu đến cùng để đưa luật Hồi giáo (Shari'a) vào, và kêu gọi cho một hệ thống pháp luật số nhiều. Tháng 1 năm 1998, Tòa án Hiến pháp đã giải tán Refah, tịch thu tài sản của nó, và phán quyết rằng các lãnh đạo của nó bị cấm giữ chức vụ ở các đảng phái chính trị khác trong nhiều năm. Tòa án Hiến pháp đã dựa trên ý kiến của mình về việc quan sát rằng chủ nghĩa thế tục là một trong những điều kiện không thể thiếu được của dân chủ. Ở Thổ Nhĩ Kỳ, nguyên lý của chủ nghĩa thế tục được Hiến pháp bảo vệ, vì lợi ích của kinh nghiệm lịch sử và các đặc điểm Hồi giáo riêng biệt của đất nước. Theo quan điểm của Tòa án, các luật lệ của Shari'a là không tương thích với chế độ dân chủ.



Nguyên lý của chủ nghĩa thế tục đã ngăn cản nhà nước khỏi việc bày tỏ một sự ưu tiên đối với một tôn giáo, tín ngưỡng cụ thể và tạo thành nền móng của tự do tín ngưỡng và bình đẳng giữa các công dân trước pháp luật. Tiếp theo sau quyết định giải thể, Đảng Refah và một số lãnh đạo đảng đã làm đơn lên Tòa án Strasbourg. Ngày 31 tháng 7 năm 2001, Phòng (của Tòa án châu Âu) đã đưa ra phán xét, quyết định là không có sự vi phạm nào Điều 11 của Công ước, nhất trí rằng không cần thiết để xem xét một cách riêng rẽ các khiếu nại theo Điều 9, 10, 14, 17 và 18 của Công ước và Điều 1 và 3 của Nghị định thư số 1. Vụ kiện đã sau đó được chuyển lên Phòng Lớn.

### **I. Viện có vi phạm Điều 11 của Công ước**

49. Những người đưa đơn đã viện cứ rằng việc giải thể Refah Partisi (Đảng Phúc lợi) và tạm thời cấm ngăn các lãnh đạo của nó [...] khỏi việc nắm giữ chức vụ tương tự ở bất kỳ đảng phái chính trị nào khác đã xâm phạm quyền tự do lập hội của họ, được đảm bảo bởi Điều 11 của Công ước [...]

#### **A. Liệu đã có một sự can thiệp hay không**

50. Các bên đã chấp nhận rằng việc giải thể của Refah và các biện pháp kèm theo nó đã lên đến một sự can thiệp vào việc thực hiện quyền được tự do lập hội của những người đưa đơn. Tòa án có cùng quan điểm.

#### **B. Liệu sự can thiệp được biện minh hay không**

51. Một sự can thiệp như vậy sẽ tạo thành một sự vi phạm Điều 11 trừ khi nó “được quy định bởi luật”, theo đuổi một hoặc nhiều hơn các mục tiêu chính đáng đã đặt ra trong đoạn 2 của điều khoản đó và là “cần thiết trong một xã hội dân chủ” cho việc đạt được các mục tiêu đó.

1. “Được quy định bởi luật” |...|

(b) Đánh giá của Tòa án |...|

58. Trong vụ kiện hiện tại, Tòa án quan sát thấy rằng sự tranh chấp theo luật nội địa đã gây quan ngại đến tính Hiến pháp trong các hoạt động của một đảng chính trị và nằm trong thẩm quyền xét xử của Tòa án Hiến pháp. Văn bản luật liên quan nhất đến câu hỏi liệu việc can thiệp “được quy định bởi luật” (theo luật định) có là Hiến pháp Thổ Nhĩ Kỳ không.

59. Các bên đã không tranh cãi rằng các hoạt động này đi ngược lại với những nguyên lý bình đẳng và sự tôn trọng đối với một nền Cộng hòa dân chủ, thế tục không nghi ngờ là vi hiến theo Điều 68 của Hiến pháp. Hay họ cũng không từ chối rằng việc Tòa án Hiến pháp đã có thẩm quyền xét xử duy nhất để giải thể một đảng phái chính trị đã trở thành một trung tâm của các hoạt động đi ngược lại Điều 68 của Hiến pháp. Thêm nữa, Điều 69 của Hiến pháp (đã sửa đổi, bổ sung năm 1995) xác nhận dứt khoát rằng chỉ có Tòa án Hiến pháp là được trao quyền quyết định xem một đảng phái chính trị có trở thành trung tâm của các hoạt động chống Hiến pháp hay không |...|

61. Nó vẫn còn phải được quyết định xem những người đưa đơn có phải nhận thức được về khả năng áp dụng trực tiếp Hiến pháp trong trường hợp của họ và do đó có thể đã thấy trước những nguy cơ chúng mang lại qua những hoạt động chống thể tục của đảng mà họ ủng hộ hoặc qua việc họ từ chối tránh xa khỏi loại hoạt động đó hay không |...|

62. Tòa án tiếp đến xét đến tư cách của những người đưa đơn như những người mà với họ các tài liệu pháp lý liên quan đã được đề cập đến. Refah là một đảng chính trị lớn có các cố vấn pháp lý thông thạo với luật Hiến pháp và các luật lệ quản lý các đảng phái chính trị |...|

63. Do vậy, Tòa án cho rằng những người đưa đơn là có khả năng một cách hợp lý nhìn thấy trước rằng họ gặp phải nguy cơ kiện tụng đến sự giải thể Refah nếu các lãnh đạo đảng và các thành viên tham gia vào các hoạt động chống thể tục.

64. Kết quả là, sự can thiệp là “được quy định bởi luật”.

2. Mục tiêu chính đáng [...]

67. [...] Tính đến tầm quan trọng của nguyên lý về chủ nghĩa thể tục đối với hệ thống dân chủ ở Thổ Nhĩ Kỳ, nó cho rằng việc giải thể của Refah đã theo đuổi một số mục tiêu chính đáng đã liệt kê trong Điều 11, cụ thể là sự bảo vệ an ninh quốc gia và an toàn công cộng, ngăn chặn sự mất trật tự hoặc tội phạm và bảo vệ các quyền và tự do của những người khác.

3. “Cần thiết trong một xã hội dân chủ” [...]

(b) Đánh giá của Tòa án

*(i) Các nguyên lý chung*

a) Dân chủ và các đảng chính trị trong hệ thống Công ước

86. Về câu hỏi mối quan hệ giữa dân chủ và Công ước, Tòa án đã phán quyết [...] như sau:

“Dân chủ là không có sự nghi ngờ một đặc điểm căn bản của trật tự công cộng châu Âu [...]

Điều đó là hiển nhiên, trước tiên, từ Lời nói đầu cho đến Công ước, thiết lập một mối kết nối rất rõ ràng giữa Công ước và dân chủ” [...]

89. Tòa án cho rằng có thể không có dân chủ mà không có chủ nghĩa đa nguyên. Vì lý do đó mà tự do thể hiện như đã trình bày trân trọng trong Điều 10 là có thể áp dụng được, đối tượng cho

đoạn 2, không chỉ cho “thông tin” hoặc “các ý tưởng” được nhận một cách thuận lợi hoặc được coi như vô hại hay như một vấn đề của sự thờ ơ, nhưng cũng cho những thông tin xúc phạm, gây sốc hay phiến toái [...]

93. (Trong việc áp dụng các nguyên lý Công ước liên quan đến tôn giáo) với Thổ Nhĩ Kỳ, các cơ quan của Công ước đã thể hiện quan điểm rằng nguyên lý của chủ nghĩa thế tục chắc chắn là một trong những nguyên lý căn bản của Nhà nước hài hòa với quy định của luật pháp và tôn trọng đối với quyền con người và dân chủ [...]

(γ) Khả năng áp đặt các giới hạn và giám sát nghiêm ngặt của châu Âu

96. Các quyền tự do được đảm bảo bởi Điều 11 và bởi Điều 9 và 10 của Công ước, không thể lấy đi các thẩm quyền của một Nhà nước mà trong đó một hiệp hội, thông qua các hoạt động của mình, gây nguy hiểm cho các thể chế của Nhà nước, và quyền được bảo vệ của các thể chế đó. Trong mỗi kết nối này, Tòa án chỉ ra rằng nó đã quyết định trước đó rằng một số người thỏa hiệp giữa các yêu cầu bảo vệ xã hội dân chủ và các quyền cá nhân là vốn có trong hệ thống Công ước [...]

98. [...] Tòa án cho rằng một đảng chính trị có thể thúc đẩy một sự thay đổi trong luật pháp hoặc các cấu trúc pháp lý và Hiến pháp của Nhà nước trên hai điều kiện: thứ nhất, các phương tiện đã sử dụng cho mục đích đó phải là hợp pháp và dân chủ; thứ hai, sự thay đổi được đề xuất bản thân nó phải là tương thích với các nguyên lý dân chủ cơ bản. Nó cần thiết tuân theo điều mà một đảng phái chính trị có các nhà lãnh đạo xúi giục cho bạo lực hoặc đưa ra một chính sách không tôn trọng dân chủ hay là được nhắm vào sự phá hoại dân chủ và sự miệt thị các quyền và tự do được

công nhận trong một nền dân chủ không thể đặt ra đòi hỏi sự bảo vệ Công ước chống lại những hình phạt trên cơ sở đó [...]

99. Khả năng không thể bị loại trừ mà một đảng phái chính trị, trong việc biện hộ các quyền được trân trọng trong Điều 11 và cả trong Điều 9 và 10 của Công ước, có thể cố gắng để giành được từ đó quyền điều khiển những gì quy trong thực hành cho các hoạt động đã dự tính để phá hủy các quyền hay tự do được đề ra trước trong Công ước và như vậy dẫn tới sự phá hoại dân chủ [...]

(đ) Có thể quy trách nhiệm cho một đảng phái chính trị về những hành động và phát ngôn từ các thành viên của nó

101. Tòa án tiếp theo cho rằng Hiến pháp và cương lĩnh của một đảng phái chính trị không thể được tính đến như tiêu chí duy nhất cho việc xác định các mục tiêu và dự định của nó. Kinh nghiệm chính trị trong vấn đề Hiệp ước Liên bang đã cho thấy rằng trong quá khứ các đảng phái chính trị với mục tiêu ngược lại với các nguyên lý cơ bản về dân chủ đã không để lộ các mục tiêu đó trong các tài liệu xuất bản chính thức của họ cho đến sau khi lấy được quyền lực. Đó là tại sao Tòa án đã luôn luôn chỉ ra rằng một cương lĩnh chính trị của một đảng phái có thể che giấu các mục tiêu và dự tính khác với những điều nó tuyên bố. Để xác minh rằng nó không làm điều này, nội dung cương lĩnh phải được so sánh với những hành động của các nhà lãnh đạo đảng và các vị trí mà họ bảo vệ [...]

(e) Thời điểm thích hợp để giải thể

102. Thêm vào đó, Tòa án cho thấy rằng một Nhà nước không thể được yêu cầu chờ, trước khi việc can thiệp, đến khi một đảng phái chính trị đã chiếm giữ được quyền lực và bắt đầu tiến hành những bước cụ thể để thực hiện một chính sách không tương thích

với các tiêu chuẩn của Công ước và dân chủ, ngay cả mặc dù sự nguy hiểm của chính sách đó đối với dân chủ là được thiết lập một cách đầy đủ và sắp xảy ra [...]

(ζ) Kiểm tra tổng thể

104. Theo tinh thần của những xem xét trên, việc kiểm tra tổng thể của Tòa án về câu hỏi liệu sự giải thể của một đảng phái chính trị có tính đến một nguy hiểm về các nguyên lý dân chủ đang bị hủy hoại có đáp ứng được một “nhu cầu xã hội cấp bách” không [...] phải tập trung vào những điểm sau: (i) Liệu có bằng chứng đáng tin cậy nào mà mối nguy hiểm cho dân chủ, giả sử nó được chứng minh để tồn tại, là đủ sắp diễn ra hay không; (ii) Liệu có những hành động và phát ngôn của các nhà lãnh đạo và các thành viên của đảng phái chính trị quan ngại có thể quy được cho đảng đó như một tổng thể không? (iii) Liệu có những hành động và phát ngôn có thể quy được cho đảng phái chính trị cấu thành một tổng thể cho một bức tranh rõ ràng về một mô hình của xã hội được tưởng tượng và ủng hộ bởi đảng không tương thích với khái niệm của một “xã hội dân chủ” hay không?

*(ii) Áp dụng các nguyên lý ở trên cho trường hợp hiện tại [...]*

(α) Nhu cầu xã hội cấp bách

*Thời điểm thích hợp để giải thể [...]*

108. (Dựa trên những thực tế nêu ở trên) Tòa án cho rằng vào thời điểm giải thể của nó, Refah đã có tiềm năng thực sự để chiếm quyền lực chính trị không bị giới hạn bởi các thỏa hiệp vốn có trong một liên minh. Nếu Refah đã đề xuất một cương lĩnh đi ngược lại với các nguyên lý dân chủ, độc quyền về quyền lực chính trị có thể đã làm cho nó có khả năng thiết lập mô hình về xã hội đã vạch ra trong cương lĩnh đó.

109. Như liên quan đến lập luận của những người nộp đơn rằng Refah đã bị trừng phạt vì những phát ngôn bởi các thành viên đã có vài năm trước khi nó giải thể, Tòa án cho rằng các Tòa án Thổ Nhĩ Kỳ, khi xem xét tính Hiến pháp các hành động của Refah, có thể có một cách hợp pháp cân nhắc tiến trình theo thời gian về mối nguy cơ thực sự mà các hoạt động của đảng đã thể hiện đối với các nguyên lý dân chủ. Cũng giống như thế áp dụng cho sự tuân thủ của Refah với các nguyên lý đã đề ra trong Công ước.

Thứ nhất, cương lĩnh và các chính sách của một đảng phái chính trị có thể trở nên rõ ràng thông qua sự tích lũy các hành động và phát ngôn bởi các thành viên của nó qua một giai đoạn tương đối dài. Thứ hai, đảng liên quan có thể, qua nhiều năm, tăng các cơ hội giành quyền lực chính trị và thực hiện các chính sách của mình.

110. Trong khi có thể xem xét, trong vụ kiện hiện tại, rằng các chính sách của Refah là nguy hiểm cho các quyền và tự do được Công ước đảm bảo, cơ hội thực tế mà Refah có thể thực hiện cương lĩnh của mình sau khi giành được quyền lực làm cho mối nguy hiểm đó trở nên rõ ràng hơn và tức thì hơn. Là trường hợp đó, Tòa án không thể chỉ trích các Tòa án quốc gia vì không hành động sớm hơn, khi có nguy cơ của việc can thiệp sớm và trước khi mối nguy hiểm liên quan đã hình thành và trở thành hiện thực. Hoặc không thể chỉ trích nó vì không đợi, khi có nguy cơ về việc đặt chế độ chính trị và hòa bình dân sự vào nguy hiểm, vì Refah giành được quyền lực và xoay sang hành động, ví dụ bằng việc lập bảng các dự luật trong Quốc hội, để thực hiện các kế hoạch của mình [...]

*Quy trách nhiệm cho Refah về các hành động và phát ngôn của các thành viên*

111. Các đảng này, trước khi được Tòa chấp thuận, đã đàm phán với một đảng chính trị khác, không phải trong Hiến pháp của

nó cũng không phải trong cương lĩnh liên minh của mình. Đảng Con đường Chân chính (Doğru Yol Partisi), đã có Refah đề xuất sửa đổi sự dàn xếp Hiến pháp của Thổ Nhĩ Kỳ theo cách có thể đi ngược với các nguyên lý cơ bản của dân chủ. Refah đã bị giải thể trên cơ sở các tuyên bố được đưa ra và quan điểm được thông qua bởi chủ tịch và một số thành viên của mình [...]

113. Tòa án cho rằng các tuyên bố và hành động của ông Necmettin Erbakan, với tư cách là chủ tịch Refah hoặc Thủ tướng được bầu chọn vì vị trí lãnh đạo đảng của ông, có thể hiển nhiên được quy cho Refah. Vai trò của một chủ tịch, người thường xuyên là một nhân vật điển hình của đảng, là khác về khía cạnh đó so với vai trò của một thành viên thường. Chú ý về các chủ đề hay vị trí chính trị nhạy cảm được đưa ra bởi chủ tịch một đảng được các thể chế chính trị và công luận nhận thấy như những hành động phản ánh quan điểm của đảng, hơn là những ý kiến cá nhân của ông ta, trừ khi ông ta tuyên bố rằng không phải như vậy. (Tương tự, nhiều viên chức khác chịu trách nhiệm cho những hành động và phát ngôn tương tự đã được trình bày bởi đảng ngay sau đó như những ứng cử viên cho những vị trí quan trọng.) [...]

*Những cơ sở chính đối với sự giải thể được trích dẫn bởi Tòa án Hiến pháp*

116. Tòa án xem xét về điểm này trong số các lập luận về sự giải thể được viện dẫn bởi Tòa án Hiến pháp như cơ sở cho việc kết luận rằng Refah đã trở thành một trung tâm của các hoạt động chống Hiến pháp và có thể được phân loại thành ba nhóm chính: (i) Các lý lẽ rằng Refah đã dự định để thiết lập một số nhiều các hệ thống pháp luật, dẫn tới sự phân biệt dựa trên đức tin tôn giáo; (ii) Các lý lẽ rằng Refah đã dự định áp dụng shari'a vào các mối quan hệ trong và ngoài cộng đồng Hồi giáo trong bối cảnh của



nhiều hệ thống pháp luật như vậy; và (iii) Các lý lẽ dựa trên những tham khảo được làm bởi các thành viên Refah cho khả năng về trông cậy vào vũ lực như một biện pháp chính trị [...]

*Xem xét tổng thể về “nhu cầu xã hội cấp bách”*

132. Trong khi đánh giá tổng thể các luận điểm vừa được liệt kê trên đây trong sự kết nối với việc kiểm tra những luận điểm này về câu hỏi liệu có một nhu cầu xã hội cấp bách nào đối với việc can thiệp vào vấn đề trong trường hợp hiện tại hay không, Tòa án thấy rằng các hành động và phát ngôn của các thành viên và các lãnh đạo của Refah được Tòa án Hiến pháp trích dẫn là có thể quy cho toàn bộ đảng, rằng các hành động và phát ngôn đó cho biết chính sách lâu dài của Refah về việc thiết lập một chế độ dựa trên sharia trong khuôn khổ của nhiều hệ thống pháp luật và rằng Refah đã không loại trừ việc trông cậy vào vũ lực để thực hiện chính sách của mình và giữ hệ thống nó đã vạch ra ở nhiều nơi. Trong quan điểm về thực tế mà những kế hoạch này là không tương thích với khái niệm về một “xã hội dân chủ” và rằng những cơ hội thực tế Refah đã đặt chúng vào thực hành gây nguy hiểm cho dân chủ hiển nhiên hơn và tức thì hơn, thì sự trừng phạt Tòa án Hiến pháp áp đặt lên những người nộp đơn [...] có thể được xem xét một cách hợp lý để đáp ứng một “nhu cầu xã hội cấp bách”.

(β) Tính cân xứng của biện pháp đã trình bày

133. Sau khi cân nhắc những lý lẽ của các bên, Tòa án không thấy lý do phù hợp nào để sao lãng những phán xét của Phòng (rằng sự giải thể của Refah đã không cân xứng với sự đe dọa mà Đảng đặt ra).

4. Kết luận của Tòa án về Điều 11 của Công ước

135. Kết quả là, tiếp theo một xem xét nghiêm ngặt để kiểm tra rằng có những nguyên nhân đáng tin và thuyết phục biện minh cho sự giải thể của Refah và việc tạm thời tước các quyền chính trị nhất định áp đặt lên những người nộp đơn khác, Tòa án cho rằng những can thiệp đó đã đáp ứng một “nhu cầu xã hội cấp bách” và là “cân xứng với các mục tiêu theo đuổi”. Tiếp theo đó, sự giải thể của Refah có thể được coi như sự “cần thiết trong xã hội dân chủ” theo ý nghĩa của Điều 11 §2.

[...]

137. Những người nộp đơn đã viện thêm sự vi phạm Điều 9, 10, 14, 17 và 18 của Công ước. Như những đơn kiện của họ quan ngại những thực tế đã được kiểm tra theo Điều 11, Tòa án nhận thấy rằng nó không cần thiết phải kiểm tra lại chúng một cách riêng biệt [...]

138. (Tòa án cũng không tìm ra cơ sở nào để kiểm tra riêng biệt Điều 1 và 3 của Nghị định thư số 1) [...]

### **VÌ NHỮNG LÝ DO NÀY, TÒA ÁN NHẤT TRÍ**

1. *Quyết định* rằng đã không có sự vi phạm Điều 11 của Công ước;
2. *Quyết định* rằng không cần thiết để kiểm tra riêng biệt những đơn kiện theo Điều 9, 10, 14, 17 và 18 của Công ước và Điều 1 và 3 của Nghị định thư số 1.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Vụ *Refah Partisi* đã được phán quyết trên cơ sở nó là một trường hợp gọi lại việc Nazis nổi lên chiếm quyền lực bằng cách sử dụng (và sau đó thù tiêu) các thể chế dân chủ. Theo quan điểm của bạn, Tòa án

có đủ những lý do để nghi Đàng Phúc lợi đã tạo ra một kiểu thể chế có thể so sánh được về mối đe dọa cho các thể chế dân chủ và Hiến pháp ở Thổ Nhĩ Kỳ không?

#### IV. CÁC BIỂU TƯỢNG TÔN GIÁO CỦA TÀI SẢN CÔNG CỘNG

##### A. HOA KỲ

**Sự hợp hiến của việc trưng bày Mười Điều răn của Chúa trên tài sản công cộng**

Trong vụ *McCreary*<sup>1</sup> và vụ *Van Orden*<sup>2</sup>, một cặp trường hợp vụ kiện được Tòa án Tối cao Hoa Kỳ quyết định trong cùng một năm, Tòa án rút ra những sự khác biệt lớn giữa những trưng bày được phép và không được phép Mười Điều răn của Chúa. Trong vụ *McCreary*, Liên minh Tự do Dân sự Mỹ (the American Civil Liberties Union) đã tuyên bố rằng việc trưng bày Mười Điều răn của Chúa tại hai trụ sở Tòa án hạt ở Kentucky đã vi phạm Điều khoản Thiết lập của Tu chính án thứ nhất. Khi Tòa án quận ra lệnh dỡ bỏ các trưng bày, các hạt đã hai lần chỉnh sửa trưng bày để đưa thêm các tài liệu lịch sử khác, tuyên bố rằng ý định là để trình bày nền móng của Luật pháp Mỹ. Tòa án đã hủy bỏ cả hai sửa đổi, lưu ý rằng những tham khảo đến Kitô giáo là một yếu tố đơn lẻ phổ biến trong số những tài liệu lịch sử được bổ sung, và rằng không có mối liên hệ thể tục hay lịch sử khác đã tồn tại giữa các Điều răn và các tài liệu khác. Trong vụ *Van Orden*, một người dân bang Texas đã thách thức một sự trưng bày Mười điều răn của Chúa trên một tượng đài ở Trụ sở bang Texas (the Texas State Capitol) theo Điều khoản Thiết lập. Tượng đài đã được tặng cho bang bởi Hội kín Đại

<sup>1</sup> 545 U.S. 844 (2005).

<sup>2</sup> 545 U.S. 677 (2005)

bàng (Fraternal Order of Eagle), một tổ chức dân sự và yêu nước tư nhân, và được đặt trên khu đất giữa 38 tượng đài khác và các di tích lịch sử. Các Tòa án cấp thấp hơn đã quyết định đối với bang Texas, cho phép trưng bày Mười điều răn của Chúa.

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ đã đi đến những kết luận trái ngược trong hai vụ kiện, tìm thấy những trưng bày trụ sở Tòa án trong vụ *McCreary* không thể cho phép được, nhưng trưng bày ở trụ sở bang trong vụ *Van Orden* có thể cho phép được. Sự khác nhau trong các quyết định đã xoay quanh mục đích của những trưng bày. Tòa án nhận thấy rằng mục đích của các trưng bày trong vụ *McCreary* là để thúc đẩy tôn giáo, trái với mục đích được tuyên xưng, nhưng mục đích trưng bày trong vụ *Van Orden* là công nhận Hội kín Đại bàng vì những nỗ lực để giảm tội phạm tuổi vị thành niên, tạo nên một mục đích thế tục có giá trị của họ.

Thẩm phán Breyer đã nhóm hợp cùng bốn thẩm phán khác để tạo nên một phán quyết đa số trong vụ *McCreary*, theo hướng có lợi cho việc hủy bỏ hoạt động trưng bày, nhưng đã bỏ phiếu ủng hộ cho việc tán thành hoạt động trưng bày trong vụ *Van Orden*. Ông ta viết một ý kiến đồng tình riêng rẽ (do đó tạo ra một phán quyết tương đối thay cho một phán quyết đa số) để giải thích những lý do của ông ta đối với sự khác biệt. Dưới đây là một đoạn trích dẫn từ quan điểm riêng rẽ của Thẩm phán Breyer trong vụ *Van Orden*:

#### VAN ORDEN KIẾN PERRY

---

Tòa án Tối cao Hoa Kỳ, (2005)

Thẩm phán Breyer đồng tình trong sự phán xét.

Trong vụ Học khu của Thị trấn Abington kiện Schempp (1963), Thẩm phán Goldberg, cùng tham gia bởi Thẩm phán

Harlan, đã viết, theo khía cạnh Các Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất, rằng không có “biện pháp đơn giản và rõ ràng bởi sự áp dụng chính xác có thể sẵn sàng và luôn luôn xóa đi điều cho phép khỏi điều không cho phép” (quan điểm đồng tình). Điều đó phải tham khảo thay vì những mục đích cơ bản của các Điều khoản. Họ tìm kiếm để “đảm bảo phạm vi có thể đầy đủ nhất của tự do tôn giáo và khoan dung cho tất cả”. Họ tìm cách tránh sự chia rẽ đó dựa trên tôn giáo, thứ có thể thúc đẩy mâu thuẫn xã hội, làm mất dần sức mạnh của chính phủ và tôn giáo [...] Họ tìm cách để duy trì rằng “sự phân tách giữa Giáo hội và Nhà nước” mà đã từ lâu là quan trọng cho “sự thống trị hòa bình hành xử tôn giáo đó ở quốc gia (này),” nơi mà “tinh thần tôn giáo” và “tinh thần tự do” được “thống nhất”, “ngự trị cùng nhau” một cách hiệu quả nhưng trong những phạm vi riêng rẽ “trên cùng một mảnh đất”. A. de Tocqueville, *Nền Dân trị Mỹ (Democracy in America)* (1835) [...]

Tòa án đã làm rõ, như các Thẩm phán Goldberg và Harlan đã lưu ý, rằng việc thấy rõ các mục tiêu này có nghĩa rằng chính phủ phải “hoặc không tham gia vào hoặc không ép buộc các thực hành tôn giáo”, đó là phải “không thực hiện thiên vị trong các giáo phái hoặc giữa tôn giáo và không tôn giáo”, và rằng nó phải “làm việc ngăn cản về không có đức tin tôn giáo”, *Schempp, ở trên đã trình bày* [...]

Nhưng Điều khoản Thiết lập không ép buộc chính phủ thanh lọc khỏi phạm vi công cộng tất cả những điều đó theo bất cứ cách nào cùng chia sẻ về tôn giáo (Xem, ví dụ, vụ March kiện Chambers, 1983). Sự chuyên chế như vậy không chỉ không nhất quán với những truyền thống quốc gia của chúng ta, xem, ví dụ, vụ Lemon kiện Kurtzman (1971); Lynch kiện Donnelly (1984), mà còn có thể cũng có xu hướng thúc đẩy một loại mâu thuẫn xã hội mà Điều khoản Thiết lập tìm cách để tránh [...]

Nếu mối quan hệ giữa chính phủ và tôn giáo có sự tách biệt, nhưng không phải là của sự thù địch và ngờ vực lẫn nhau, thì người ta sẽ chắc chắn thấy các trường hợp ranh giới khó khăn. Và trong những vụ kiện như vậy, tôi thấy không có thay thế kiểm nghiệm liên quan đối với việc thực hiện phán xét pháp lý [...] Việc phán xét đó không phải là một phán xét cá nhân. Đúng hơn, như trong tất cả các vụ kiện Hiến pháp, nó phải phản ánh và duy trì trung thực cho các mục đích cơ bản của Điều khoản, và nó phải tính đến bối cảnh và những hậu quả được tính theo những mục đích đó [...]

Vụ kiện trước mắt chúng ta là một trường hợp ranh giới. Nó liên quan đến một tượng đài đá hoa cương lớn mang nội dung Mười điều răn của Chúa đặt trên khu đất của Trụ sở bang Texas. Một mặt, nội dung của các Điều răn không thể phủ nhận có một thông điệp tôn giáo, cầu khẩn, thực sự làm nổi bật Chúa trời. Mặt khác, việc tập trung vào nội dung của chỉ riêng Điều răn không thể giải quyết được vụ kiện này một cách chắc chắn. Đúng hơn, để xác định thông điệp mà văn bản ở đây truyền tải, chúng ta phải xem xét văn bản này được *sử dụng* như thế nào. Và yêu cầu đó đòi hỏi chúng ta phải xem xét bối cảnh của việc trưng bày.

Trong những bối cảnh nhất định, một sự trưng bày các tấm bia của *Mười điều răn của Chúa* có thể truyền tải không đơn giản là một thông điệp tôn giáo mà còn là một thông điệp đạo đức thế tục (về các tiêu chuẩn thích hợp của ứng xử xã hội). Và trong những bối cảnh nhất định, một sự trưng bày các tấm bia có thể cũng truyền tải một thông điệp lịch sử (về một mối liên hệ lịch sử giữa các tiêu chuẩn đó và luật pháp) – một thực tế giúp giải thích sự trưng bày những tấm bia đó ở hàng tá các trụ sở Tòa án trên khắp quốc gia, kể cả Tòa án Tối cao Hoa Kỳ [...]

Ở đây các tấm bia đã được sử dụng như một phần của một trưng bày mà thông cáo không đơn giản là một thông điệp tôn giáo, mà còn là một thông điệp thế tục nữa. Các hoàn cảnh xung quanh việc đặt của trưng bày trên khu đất của trụ sở bang và sự bố trí tự nhiên của nó cho thấy rằng bản thân bang đã có ý định sau này, các khía cạnh thế tục của thông điệp của các tấm bia để chiếm ưu thế. Và lịch sử 40 năm của tượng đài trên địa phận bang Texas chỉ ra tác động của nó.

Nhóm mà đã tặng tượng đài, Hội kín Đại bàng, một tổ chức dân sự (và trước tiên thế tục) tư nhân, trong khi quan tâm đến khía cạnh tôn giáo trong Mười điều răn của Chúa, đã tìm cách để nhấn mạnh vai trò của Điều răn trong việc hình hành đạo đức dân sự như một phần trong các nỗ lực của tổ chức đó để chống lại tội phạm vị thành niên [...] tham khảo của Hội kín Đại bàng (Eagles) với một ủy ban bao gồm những thành viên của nhiều tín ngưỡng để tìm ra một đoạn văn phi giáo phái nhấn mạnh các động cơ có cơ sở đạo đức của nhóm [...] Các tấm bia, như được trình bày trên tượng đài, thừa nhận một cách nổi bật rằng Hội kín Đại bàng đã tặng sự trưng bày, một nhân tố, mặc dù không đầy đủ, do đó đẩy thêm các khoảng cách bản thân bang khỏi khía cạnh tôn giáo của thông điệp trong Các Điều răn.

Hơn nữa, việc bố trí tự nhiên của tượng đài cho thấy ít hoặc không chút nào sự linh thiêng [...] Sự bố trí này không sẵn sàng góp phần bản thân nó cho việc thiên định hay bất cứ hoạt động tôn giáo nào khác. Nhưng nó lại cho một bối cảnh lịch sử và những lý tưởng đạo đức. Nó (cùng với chữ khắc trưng bày về nguồn gốc của nó) truyền đạt cho khách thăm quan rằng bang đã tìm cách để phản ánh các nguyên lý đạo đức, minh họa một mối quan hệ giữa đạo đức và luật pháp mà các công dân của bang, nói về mặt lịch sử,

đã tán thành. Đó là để nói, bối cảnh này cho thấy rằng bang đã có ý cho thông điệp đạo đức của trưng bày – một thông điệp minh họa phản ánh “những lý tưởng” lịch sử của người Texas – chiếm ưu thế.

Nếu những nhân tố này cung cấp một biểu thị mạnh mẽ nhưng không quyết định mà lời văn của các Điều răn trên tượng đài này truyền tải một thông điệp thế tục chiếm ưu thế, một nhân tố tiếp theo được xác định ở đây. Trong chừng mực nào đó, tôi có thể nói về mặt luật pháp rằng, 40 năm đã qua, sự hiện diện của tượng đài này đã trôi qua mà không bị thách thức (cho đến khi chỉ một sự phản đối được đưa ra bởi người đệ đơn). Và tôi không nhận biết về bất cứ bằng chứng nào cho thấy rằng đây là do một bầu không khí của sự hăm dọa. Do vậy, 40 năm đó cho thấy mạnh mẽ hơn nhiều so với bất cứ bộ kiểm tra có tính công thức nào mà vài cá nhân, cho dù hệ thống tín ngưỡng nào của họ, có khả năng đã hiểu tượng đài này như việc có ý nghĩa, theo bất kỳ cách bất lợi đáng kể nào, cho một nỗ lực chính phủ để thiên vị một giáo phái tôn giáo cụ thể, trước tiên để khuyến khích tôn giáo lên trên phi tôn giáo, để “tham gia vào” bất cứ “thực hành tôn giáo” nào, để “ép buộc” bất cứ “thực hành tôn giáo” nào, hoặc để “làm sự ngăn cản” của bất cứ “tín ngưỡng tôn giáo” nào. Vụ *Schempp* (Goldberge, J., đồng tình). 40 năm đó cho thấy rằng việc đến thăm công khai khu đất trụ sở bang đã xem xét khía cạnh tôn giáo trong thông điệp của tấm bia như một phần của một thông điệp đạo đức và lịch sử, rộng lớn hơn phản ánh về một di sản văn hóa.

Hơn nữa, vụ kiện này là phân biệt được với những trường hợp nơi mà Tòa án đã thấy những trưng bày Mười Điều răn của Chúa là không thể cho phép được. Trưng bày này không ở trên khu đất của một trường học công lập, nơi mà, để bị ảnh hưởng bởi giới trẻ, chính phủ phải thực hiện sự chăm sóc đặc biệt trong việc phân tách



Giáo hội và Nhà nước [...] Vụ kiện này cũng khác với vụ *Hạt McCreary*, nơi mà lịch sử ngăn ngòi (và sóng gió) của sự trưng bày Các Điều răn ở trụ sở Tòa án chứng minh các mục đích tôn giáo một cách đáng kể của những người đã dựng chúng lên, và ảnh hưởng của mục đích rõ ràng này lên những ai xem chúng [...] Lịch sử đó chỉ ra một nỗ lực đáng kể của chính phủ nhằm thúc đẩy tôn giáo, không đơn giản một nỗ lực trước hết để phản ánh, về mặt lịch sử, ảnh hưởng thế tục của một tài liệu có cảm hứng tôn giáo. Và, trong thế giới ngày nay, ở một Quốc gia với rất nhiều tín ngưỡng tôn giáo và những đức tin cơ bản phi tôn giáo có thể so sánh được khác nhau, một nỗ lực của nhà nước đương thời tập trung hơn sự chú ý lên một văn bản tôn giáo, có khả năng chắc chắn chứng tỏ sự chia rẽ theo một cách mà tượng đài lâu đời, đã tồn tại từ trước này không gây ra.

Vì những lý do này, tôi tin rằng trưng bày ở Texas - phục vụ một mục đích pha trộn nhưng trước hết phi tôn giáo, không căn bản cho “thúc (đẩy)” hay “hạn (chế) tôn giáo”, và không tạo ra một “vướng mắc chính phủ quá mức với tôn giáo” - có thể thỏa mãn nhiều hơn những kiểm nghiệm Điều khoản Thiết lập chính thức hơn của Tòa án này [...] Nhưng, như tôi đã nói, trong việc đi đến kết luận rằng việc trưng bày ở Texas rơi vào bên được phép của Hiến pháp, tôi dựa ít hơn vào một sự áp dụng nguyên văn của bất kỳ kiểm nghiệm cụ thể nào so với sự cân nhắc của những mục đích cơ bản của bản thân các Điều khoản Tôn giáo của Tu chính án thứ nhất. Sự trưng bày này đã tồn tại rõ ràng không có tranh cãi trong gần hai thế hệ. Kinh nghiệm đó giúp chúng ta hiểu rằng, trên phương diện *mức độ*, sự trưng bày này là không chắc để chứng tỏ sự chia rẽ. Và vấn đề về mức độ này, tôi tin, mang tính quyết định trong một trường hợp ranh giới như trong trường hợp này.

Đồng thời, để đi đến một kết luận trái ngược ở đây, có thể dựa chủ yếu vào bản chất tôn giáo trong nội dung tám bia, tôi sợ, đưa luật pháp thành một sự phô bày thù địch hướng đến tôn giáo không có trong các truyền thống Điều khoản Thiết lập của chúng ta [...]

Tôi công nhận sự nguy hiểm của đường dốc trơn. Tuy nhiên, ở đâu Điều khoản Thiết lập chưa được quyết định, chúng ta phải “phân biệt giữa mối đe dọa thực sự với những thứ chỉ là cái bóng” [...]

Tôi đồng tình theo sự phán quyết của Tòa án.

### **NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI**

Bạn có thể cụ thể hóa hướng dẫn được cung cấp bởi ý kiến đồng tình của Thẩm phán Breyer về những vụ kiện tương lai liên quan đến những trưng bày tôn giáo trên tài sản công cộng như thế nào?

**Thánh giá trên tài sản công cộng: Salazar kiện Bouno và thành phố Pleasant Grove, Utah kiện Summum**

Vào tháng 10 năm 2009, Tòa án Tối cao đã nghe những lý lẽ trong vụ Salazar kiện Bouno, một vụ kiện liên quan đến một thách thức Điều khoản Thiết lập đối với một cây thánh giá Kitô giáo cao-tám-bộ (khoảng 2.5m. Theo đơn vị đo lường Anh/Mỹ, một bộ (ft) = 0.3048m - ND) tại Khu Bảo tồn Quốc gia Mojave ở California. Cây thánh giá được đặt trên một hòn đá lộ thiên tên là Hòn đá Bình minh (Sunrise Rock) vào năm 1934 bởi Hội Cựu chiến binh tham chiến ở nước ngoài (Veterans of Foreign Wars, VFW), một tổ chức tư nhân, để vinh danh các cựu chiến binh Chiến tranh thế giới thứ nhất. Cây Thánh giá được thay thế nhiều lần qua nhiều năm, gần đây nhất là do một dân thường vào năm 1998. Vụ kiện được đưa ra khi một nhân viên Dịch vụ Công viên Quốc gia (National Park Service) đưa một đơn kiện yêu cầu rằng Dịch vụ Công viên Quốc

gia gỡ bỏ cây thánh giá trên khu đất. Và điều đó đã tạo nên một sự xác nhận vi hiến về tôn giáo bởi chính phủ. Trong thời gian chưa xử của vụ kiện, một công dân khác đã yêu cầu Dịch vụ Công viên cho phép dựng lên một tháp hài cốt của sư, một đài tưởng niệm Phật giáo, gắn cây thánh giá. Dịch vụ Công viên đã từ chối yêu cầu trên cơ sở rằng luật Liên bang cấm các bên tư nhân khỏi việc dựng các đài tưởng niệm và các trưng bày cố định khác trên địa phận Liên bang không được cấp phép. Dịch vụ Công viên đồng thời đã nói rằng cũng đã có ý định gỡ bỏ cây thánh giá. Quốc hội đã phản hồi bằng cách thông qua một luật cấm việc sử dụng ngân sách chính phủ để gỡ bỏ cây thánh giá, mà chưa được gỡ bỏ bởi Dịch vụ Công viên vào cuối năm 2009.

Trong một vụ kiện với một vấn đề phân nào tương tự vụ Thành phố Pleasant Grove, Utah kiện Summum (2009), Tòa án Tối cao đã quyết định rằng một nhóm tôn giáo không được quyền dựng lên một tượng đài tôn giáo trong một công viên công cộng nơi mà một tượng đài Mười Điều răn của Chúa đang có mặt. Tượng đài Mười Điều răn của Chúa được tặng năm 1971 bởi Hội kín Đại bàng. Các trưng bày cố định khác trong công viên công cộng, hầu hết chúng được tặng, bao gồm một tượng đài Ngày 11 tháng 9, một kho lúa lịch sử, và trạm cứu hỏa đầu tiên của thành phố. Chủ tịch của Summum, một tổ chức tôn giáo, đã ba lần yêu cầu cho phép để dựng lên một tượng đài bằng đá cho “Bảy Cách ngôn của SUMMUM”. Thành phố đã từ chối từng yêu cầu, giải thích rằng luật pháp của nó đã hạn chế các tượng đài trong công viên cho những việc mà “hoặc (1) trực tiếp liên quan đến lịch sử của Pleasant Grove hoặc (2) được tặng bởi các nhóm với những gắn bó lâu đời với cộng đồng Pleasant Grove”. Summum sau đó đã có một hành động khiếu nại rằng thành phố đã “vi phạm Điều khoản Tự do Ngôn luận của Tu chính án thứ nhất bằng việc chấp nhận tượng đài Mười Điều răn của Chúa nhưng từ chối tượng đài Bảy

cách ngôn được đề xuất". Tòa án đã quyết định rằng quyết định của thành phố là "đã được xem xét tốt nhất như một hình thức phát ngôn chính phủ và [...] do đó không là đối tượng để xem xét kỹ lưỡng theo Điều khoản Tự do Ngôn luận". Thẩm phán Alito, viết cho Tòa án, đã giải thích:

Các công viên công cộng thường được nhận biết gắn liền trong suy nghĩ xã hội với đơn vị chính phủ sở hữu khu đất. Các công viên thành phố [...] thường đóng một vai trò quan trọng trong việc xác định danh tính mà một thành phố dự kiến cho các cư dân của riêng mình và thế giới bên ngoài [...]. Nhưng người ra quyết định của chính phủ lựa chọn các tượng đài miêu tả những gì họ thấy là phù hợp đối với nơi đang nói đến, có tính đến những yếu tố có cơ sở nội dung như thẩm mỹ, lịch sử và văn hóa địa phương. Do đó, các tượng đài được chấp thuận phải truyền tải và có tác dụng về việc truyền tải một thông điệp chính phủ, và như vậy chúng tạo nên phát ngôn chính phủ.

Ngoài ra, Tòa án đã quyết định rằng các nguyên lý diễn đàn công cộng đã không áp dụng cho trường hợp này, giải thích rằng:

Học thuyết diễn đàn đã được áp dụng trong những tình huống mà trong đó tài sản chính phủ sở hữu hoặc một chương trình chính phủ là có khả năng về việc thích nghi với một số lượng lớn những người diễn thuyết công cộng mà không có việc thủ tiêu chức năng chính của khu đất hoặc chương trình. Ví dụ, như một công viên có thể cung cấp chỗ cho nhiều người diễn thuyết và, qua thời gian, nhiều cuộc diễu hành và biểu tình [...]. Ngược lại, các công viên công cộng có thể cung cấp chỗ chỉ cho một số lượng giới hạn các tượng đài cố định [...]. Nếu các thực thể chính phủ phải duy trì quan điểm trung lập trong lựa chọn các tượng đài được tặng của họ, họ phải hoặc "gắng hết sức mình

vì một dòng lộn xộn” hoặc đối mặt với áp lực đe di dời các tượng đài lâu đời và yêu cầu [...] Sự thực hiện nhiên của vấn đề đó là nếu các công viên công cộng được xem là các diễn đàn công cộng truyền thống vì mục đích của việc dựng lên các tượng đài được tặng với tư cách cá nhân, thì hầu hết các công viên có thể có ít lựa chọn ngoài việc từ chối tất cả những tặng phẩm. Và những nơi việc áp dụng phân tích diễn đàn có thể dẫn tới gần như không lay chuyển được cho việc đóng cửa của diễn đàn, thì hiển nhiên rằng phân tích diễn đàn là không có chỗ.

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

Dựa trên các vụ kiện năm 2005 liên quan đến những trưng bày Mười Điều răn của Chúa trên tài sản công cộng và vụ kiện *Pleasant Grove* năm 2009, bạn có thể mong đợi Tòa án phán quyết như thế nào trong vụ *Salazar* kiện *Bouno*? Nhân viên Dịch vụ Công viên có vị trí để thách thức tượng đài hay không?

### B. CHÂU ÂU

#### Italia: Cây thánh giá ở môi trường công cộng

Ở Italia, bất chấp những gán bó mật thiết về mặt lịch sử và địa lý với Giáo hội Công giáo, ngày nay có sự phân tách chính thức giữa Giáo hội và Nhà nước, và có một Hiến pháp đảm bảo tự do tôn giáo trong nước. Hệ thống pháp luật về các biểu tượng tôn giáo có những điểm giống với những điều đã thiết lập ở Bắc Mỹ và Anh. Đặc biệt, những chiếc khăn trùm đầu của Hồi giáo đã được cho phép ở khu vực trường học và ở các văn phòng công cộng, miễn là chúng không đe dọa trật tự công cộng. Tuy nhiên, đã có những báo cáo về những phản đối không thường xuyên về việc phụ nữ mặc *burqa* và thu tiền phạt ở một số thị trấn theo một luật thời kỳ

phát xít đã nhằm vào việc đảm bảo sự nhận dạng của một người công khai ở nơi công cộng.

Tranh cãi gần về cây thánh giá có hình Chúa Giêsu làm phân biệt ra phương pháp tiếp cận của Italia với phương pháp được chấp nhận ở Bắc Mỹ, nơi mà một số các Tòa án đã cho rằng sự hiện diện của nó ở các môi trường công cộng là một sự kiểm chế về tự do tôn giáo. Năm 2005, một Tòa án đã quyết định rằng những cây thánh giá có hình Chúa Giêsu có thể được có mặt ở các địa điểm bầu cử được nắm giữ bởi nhà nước thế tục. Tháng 2 năm 2006, Tòa án cao nhất của Italia cũng ủng hộ sự trưng bày của những cây thánh giá có hình Chúa Giêsu ở các trường học công lập trên cơ sở mà cây thánh giá là một biểu tượng của những giá trị góp phần sự hình thành của xã hội Italia. Cuối cùng, cũng trong cùng tháng, một quan tòa Italia đã phải chịu một án treo vì từ chối làm việc trong phòng xử án mà trưng bày cây thánh giá có hình Chúa Giêsu.

Những đất nước có nhập cư lâu đời hơn đấu tranh để làm nổi bật sự trung lập của mình về vấn đề này – chấp nhận tất cả, nhưng không áp đặt – những gấn bó chặt chẽ hơn của Italia đối với các Giáo hội Công giáo và ảnh hưởng của nó đến cách tiếp cận văn hóa và pháp luật và tới những giá trị tôn giáo truyền thống của xã hội, ngay cả trong khi giành chỗ cho những biểu tượng mới ở những lĩnh vực công cộng<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Laura Barnett, *Tự do tôn giáo và các biểu tượng tôn giáo trong phạm vi công cộng*, (Freedom of Religion and Religious Symbols in the Public Sphere), Bộ phận Luật pháp và Chính phủ; Thư viện của Quốc hội; Library of Parliament) có trên trang <http://www.parl.gc.ca/information/library/PRBpubs/prb0441-e.htm#3italy> (cập nhật ngày 14 tháng Ba năm 2006). Xem thêm Terry Vanderheyden, *Các thẩm phán Italia phán quyết rằng cây thánh giá có hình Chúa Giê-su có thể được giữ ở các trường học công lập* (Italian Judges Rule Crucifix Can Remain in Public Schools), LifeSiteNews.com, ngày 15 tháng 02 năm 2006; *Italia: Tòa án từ chối kháng cáo gỡ bỏ các cây thánh giá có hình Chúa Giê-su khỏi các lớp học*, ADNKI.com, ngày 15 tháng 02 năm 2006; Bộ Ngoại giao Hoa Kỳ (2005).

## NHỮNG BÌNH LUẬN VÀ CÂU HỎI

1. Bạn nghĩ cái gì quyết định về những trưng bày công cộng như Mười điều răn của Chúa sau các vụ kiện *Hat McCreaty* và *Van Orden*? Thẩm phán Breyer đã chuyển phiếu bầu trong những vụ kiện này. Ý kiến của ông có giúp trả lời câu hỏi này không?

2. Ở một đất nước như Italia, có sự khác nhau giữa các bối cảnh – trường học, bệnh viện, phòng xử án – dẫn tới khả năng có thể có của các câu trả lời khác nhau cho câu hỏi liệu cây thánh giá có hình Chúa Giêsu có nên được cho phép không? Liệu nó có ý nghĩa để diễn giải cây thánh giá có hình Chúa Giêsu như một biểu tượng của sự đoàn kết quốc gia không, hay điều này hy sinh quá nhiều về ý nghĩa tôn giáo của biểu tượng đó?

3. Xem xét các địa điểm khác nhau, nơi mà cây thánh giá hay cây thánh giá có hình Chúa Giêsu có thể được đặt trong không gian công cộng: công viên, nghĩa trang công, phòng xử án, lớp học, v.v, bạn có thể mô tả thế nào (những) nguyên lý có thể quản trị ở những nơi mà những biểu tượng như vậy là nên hay không nên được cho phép ở nơi công cộng?

**NHÀ XUẤT BẢN**  
**ĐẠI HỌC QUỐC GIA HÀ NỘI**  
16 Hàng Chuối - Hai Bà Trưng - Hà Nội

Giám đốc - Tổng biên tập: (04) 39715011  
Quản lý xuất bản: (04) 39728806  
Biên tập: (04) 39714896  
Kỹ thuật xuất bản: (04) 39715013

Chịu trách nhiệm xuất bản: **Giám đốc - Tổng biên tập: TS. PHẠM THỊ TRÂM**

Biên tập xuất bản: **NGUYỄN THỊ HỒNG NGA, LÊ THỊ HỒNG THƠM  
PHAN THỊ NGA**

Biên tập nội dung: **QUẾ THỊ MAI HƯƠNG, CHU THUY ANH**

Chế bản: **NGUYỄN SỸ DƯƠNG**

Trình bày bìa: **NGUYỄN NGỌC ANH**

---

## **LUẬT PHÁP VÀ TÔN GIÁO: TIẾP CẬN SO SÁNH QUỐC GIA, QUỐC TẾ**

---

Mã số: 2K - 10 ĐH2016

In 200 cuốn, khổ 17 x 24 cm tại Công ty TNHH in Thanh Bình

Địa chỉ: Số 432, Đường K2, Cầu Diễn, Nam Từ Liêm, Hà Nội

Số xuất bản: 3031-2016/CXBIPH/01-266/ĐHQGHN, ngày 12/9/2016

Quyết định xuất bản số: 42 KH-XH/QĐ-NXB ĐHQGHN, ngày 12/9/2016

In xong và nộp lưu chiểu năm 2016.