



XÂY DỰNG MÔ HÌNH NHÀ NƯỚC THẾ TỤC TRONG MÔI TRƯỜNG ĐA DẠNG HOÁ TÔN GIÁO: CÁI BẤT BIẾN VÀ CÁI KHẢ BIẾN - TRƯỜNG HỢP VIỆT NAM

GS.TS Đỗ Quang Hưng*

Nhập đề

Trong ngôn ngữ pháp lý cũng như trong đời sống xã hội ở nước ta, khái niệm *nhà nước thế tục* còn chưa được phổ biến. Ngay cả trên phương tiện thông tin đại chúng cũng ít thấy cụm từ này. Nhưng trên thực tế, trong việc giải quyết mối quan hệ giữa nhà nước và các tổ chức tôn giáo cũng như việc xây dựng nhà nước pháp quyền về mặt tôn giáo thì con đường xây dựng một mô hình *nhà nước thế tục* thích hợp với Việt Nam cũng đã bắt đầu từ giữa thế kỷ XX. Đối chiếu với thực tiễn của nhiều nước Đông Nam Á, chúng tôi cũng thấy như vậy. Tác giả bài viết này ý thức một cách rõ rệt rằng, việc xây dựng mô hình Nhà nước thế tục ở các nước Âu – Mỹ đã có quá trình hàng trăm năm nay và được đánh giá như là một trong những thành tựu tư tưởng triết học, về tiến trình xã hội và luật pháp trong việc thực hiện tiến trình của *tính hiện đại* (modernité). Ý nghĩa của sự việc rất quan trọng khi chúng ta đối chiếu việc xây dựng một thể chế tục hoá (Laïcité) trong quan hệ với *tính hiện đại*. Theo quan điểm của giới nghiên cứu Âu – Mỹ thì ban đầu thế tục chỉ là sự chuyển giao tài sản của giáo hội cho nhà nước, nghĩa là chuyển vào tay thế tục, dần dần khái niệm *thế tục hoá* được dùng để mô tả sự tự chủ hoá của các hoạt động, các hình thức tư tưởng so với nền văn hoá truyền thống mà các giá trị Kitô giáo làm cơ sở.

Theo đó, quá trình thế tục hoá liên quan đến sự giải phóng hữu hiệu mối quan hệ giữa con người với thế giới mà không bị các truyền thống tôn giáo kiềm chế. Kéo theo đó là việc thiết lập mối quan hệ về luật pháp, trong đó nhà nước

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

hoàn toàn trung lập về mặt tôn giáo, đồng thời dẫn đến sự hình thành một xã hội dân sự mà ở đó công dân được hưởng các quyền về luật pháp cá nhân cũng như được giải phóng một cách tương đối trong việc thực hành đời sống tôn giáo so với các học thuyết, giáo luật của tôn giáo đã được giáo hội chế định. Những ý nghĩa cơ bản nói trên của việc thể tục hoá có thể cho phép diễn tả các nét đặc trưng của *tính hiện đại* trong viễn cảnh của thế kỷ XXI vừa mới bắt đầu¹.

Mặt khác, những năm gần đây, các học giả Âu – Mỹ cũng đã có những “tổng kết” các mô hình của nhà nước thể tục mà xem ra các học giả Pháp có những thành tựu rõ rệt và có độ ảnh hưởng đến nhiều nước khác.

Việc xây dựng mô hình nhà nước thể tục những thập kỷ gần đây ngày càng trở nên phong phú, sinh động khi đời sống tôn giáo thế giới đang đứng trước xu thế *đa nguyên về tôn giáo* (pluralisme religieux). Thực tế khách quan này đã tạo nên những sức ép không nhỏ trong việc bổ sung, hoàn thiện các mô hình nhà nước thể tục thích hợp cho mỗi quốc gia, mỗi khu vực trên thế giới. Bởi vì, đa nguyên về tôn giáo không chỉ đòi hỏi ở việc xây dựng mô hình thể chế nhà nước thể tục mà còn thể hiện ở cấp độ văn hoá tinh thần. Các tôn giáo ngày nay đang đứng giữa tính logic của sự cá thể hoá đồng thời với một bên là logic của xu thế toàn cầu hoá tôn giáo.

Tuy thế chúng tôi nghĩ rằng vẫn có thể khẳng định được trong quá trình xây dựng mô hình nhà nước thể tục lâu dài ấy có những điểm chung có tính *nguyên tắc bất biến* và cũng có những điểm khác biệt, đôi khi là rất khác biệt giữa các mô hình nhà nước thể tục khác nhau và chúng ta có thể gọi đó là *cái khả biến* trong quá trình xây dựng mô hình các nhà nước thể tục cụ thể.

Trên mặt suy nghĩ chung đó, bài viết của chúng tôi muốn khảo sát một trường hợp cụ thể, đó là việc xây dựng mô hình nhà nước thể tục ở Việt Nam từ giữa thế kỷ XX trở lại đây. Nghiên cứu này là một nghiên cứu trường hợp. Và như mọi “nghiên cứu trường hợp”, bao giờ nó cũng hướng tới một suy nghĩ có tính phương pháp luận chung: thống nhất trong sự đa dạng và đa dạng trên nền tảng của tính thống nhất.

1. Bước tiến triển của “mô hình nhà nước thể tục” ở Việt Nam diễn ra như thế nào?

Chúng tôi cũng đã từng có lần đề cập đến một vấn đề có liên quan đến việc xây dựng mô hình nhà nước thể tục ở Việt Nam trong bài viết có tên là *Vấn đề công nhận các tổ chức tôn giáo tiếp cận so sánh: trường hợp Việt Nam*², trong đó chúng tôi mới đề cập đến một khía cạnh dù là căn bản của việc xây dựng mô hình nhà nước thể tục, đó là việc công nhận các tổ chức tôn giáo như thế nào. Trong bài viết này, chúng tôi muốn bắt đầu bằng việc đề cập những cơ sở lý thuyết của việc hình thành các mô hình nhà nước thể tục, trước hết là kinh nghiệm ở các nước Âu – Mỹ.

1.1. Cơ sở lý thuyết của việc lựa chọn

Có thể nói việc giải quyết mối quan hệ giữa nhà nước và các giáo hội đã được đặt ra trong các cuộc cách mạng tư sản ở Âu – Mỹ và được xem như là một trong những biểu hiện của sự thực thi những tư tưởng dân chủ tư sản của các cuộc cách mạng này. Tuy vậy, việc tìm kiếm mô hình nhà nước thế tục và đặc biệt là sự thể chế hoá của luật pháp về tôn giáo là một quá trình lâu dài, ít nhất cũng đã hơn một thế kỷ nay.

Nói chung, sau hơn 100 năm xây dựng *nhà nước thế tục*, chẳng hạn ở châu Âu, người ta “tổng kết” có 4 mô hình khả thi (Modeles possibles) sau đây:

– *Thứ nhất*, mô hình *tôn giáo – dân tộc* (Ethno – religion), mô hình mà nhà nước thế tục vẫn dựa vào một tôn giáo nhà nước, một tôn giáo chủ lưu có tính “quốc giáo”. Đây là trường hợp của các quốc gia mà tôn giáo ấy như sự viển đẫn của bản sắc dân tộc, đôi khi là một công cụ tư tưởng trong xung đột văn hoá, tôn giáo, sắc tộc. Đó là trường hợp của nhiều nước Bắc Âu (với đạo Tin Lành); Tây Âu (với Công giáo); Hy Lạp, Nga với Chính thống giáo...

– *Thứ hai*, mô hình *tôn giáo dân sự* (Religion civile) là mô hình với những nước đã có quá trình thực thi chế độ tự do tôn giáo về mặt pháp lý, trong đó sự tuyên xưng của mỗi cá nhân về tôn giáo ăn khớp với vị thế dân sự và quyền tự do tôn giáo. Đó là trường hợp của những nước như Mỹ, Pháp, Đức với một số quốc gia Công giáo khác ở Tây Âu, những nước có Tin Lành Luther rõ nét, Anh giáo...

– *Thứ ba*, mô hình *ưu tiên cho sự đa dạng* (Pluralisme religieux), dành cho những nước mà thể chế thế tục đi liền với việc xác định các “tôn giáo được thừa nhận”.

– *Thứ tư*, mô hình *thể chế thế tục trung lập* (L’Etat Laique), mô hình dành cho những nước thực hiện nguyên lý thế tục triệt để, nghĩa là nhà nước không công nhận bất cứ một tôn giáo nào, các tôn giáo đều bình đẳng và thực thi nguyên lý thế tục trước nhà nước³.

Trên cơ sở những “mô hình khả thi” ấy, luật pháp tôn giáo ở châu Âu những thập kỷ gần đây đã tiến tới việc xác định những mô hình cụ thể của việc công nhận các tổ chức tôn giáo. Trong đó tiêu biểu nhất là công trình nghiên cứu, tổng kết của F. Messner. Theo ông, mô hình công nhận các tổ chức tôn giáo của nhà nước thế tục ở châu Âu có ba loại: *loại thứ nhất*, công nhận theo *thể thức thoả ước* (Concordataire) dành cho những nước có một tôn giáo chủ lưu; *loại thứ hai*, công nhận các tôn giáo có lựa chọn, đồng thời tôn trọng các tôn giáo khác (ưu tiên cho sự đa dạng); *loại thứ ba*, mô hình *thể chế thế tục trung lập* (Laïcité)⁴.

Ở Việt Nam, chưa bao giờ thấy có sự tranh luận về học thuật, trước hết là ngôn ngữ luật pháp về việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục. Nhưng trong thực

tiền xây dựng nhà nước pháp quyền xã hội chủ nghĩa từ sau năm 1954 ở miền Bắc, rất “tự nhiên” đã có sự lựa chọn mô hình nhà nước thế tục. Trong 4 mô hình nói trên chúng ta nhận thấy, từ phương diện tôn giáo cũng như phương diện quan hệ nhà nước với các tổ chức giáo hội ở nước ta trong lịch sử cũng như hiện tại, các mô hình thứ nhất, thứ hai và thứ tư đều không thích hợp với nước ta. Chỉ có mô hình thứ ba, mô hình *ưu tiên cho sự đa dạng tôn giáo*, là thích hợp. Phần tiếp theo sẽ làm rõ nhận định này.

1.2. Thời điểm ra đời mô hình “nhà nước thế tục” ở nước ta

Tôi vẫn nghĩ rằng mặc dù nước Việt Nam Dân chủ Cộng hoà ra đời từ sau thắng lợi của cuộc Cách mạng tháng Tám, và trong suốt cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp (1946 – 1954), Chính phủ Việt Nam đã ban bố những sắc lệnh đầu tiên về quyền tự do tôn giáo tín ngưỡng của công dân, sự bình đẳng giữa các tôn giáo... Nhưng trong quãng thời gian đó vấn đề “nhà nước thế tục” chưa thể được đặt ra.

Tôi muốn khẳng định thêm: “Có thể nói Sắc lệnh số 234-SL, ngày 14/6/1955 do Chủ tịch Hồ Chí Minh ký ở Hà Nội, thay mặt Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hoà thực sự đã đặt cơ sở nền móng xây dựng mô hình nhà nước thế tục ở Việt Nam”⁵.

Bản sắc lệnh trên ra đời trong hoàn cảnh sau Hiệp định Geneva (tháng 7/1954) và miền Bắc vừa được giải phóng, bắt đầu bước vào thời kỳ cải tạo và xây dựng chủ nghĩa xã hội. Mọi chính sách của Chính phủ trong thời điểm đó đều hướng tới việc xây dựng chủ nghĩa xã hội ở miền Bắc và hướng tới đấu tranh thống nhất Tổ quốc.

Về mặt đời sống tôn giáo, Nhà nước có một thuận lợi căn bản trong việc giải quyết mối quan hệ với các tổ chức tôn giáo là uy tín to lớn của mình, của tư tưởng Hồ Chí Minh, của những thắng lợi vang dội trong kháng chiến chống thực dân Pháp. Nhưng mặt khác cũng phải thấy rằng, kể từ sau Cách mạng tháng Tám 1945, về luật pháp tôn giáo, lộ trình ấy mới chỉ bắt đầu.

Cần nói thêm rằng, đại thể tình hình các tôn giáo ở miền Bắc Việt Nam lúc đó là: Bên cạnh hai tôn giáo chính khá đông đảo so với tỷ lệ dân số là Phật giáo và Công giáo còn có sự hiện diện của cộng đồng Tin Lành nhỏ bé, của một số ít tín hữu Cao Đài và một nhóm tín đồ nhỏ bé Hồi giáo. Cái đặc biệt của Sắc lệnh 234-SL và một số văn bản tiếp theo do Phó Thủ tướng Phạm Văn Đồng, Phó Thủ tướng Phan Kế Toại... ký đã thể hiện rõ sự lựa chọn mô hình nhà nước thế tục của Chủ tịch Hồ Chí Minh và Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hoà. Do nắm chắc tình hình và đặc điểm đời sống tôn giáo ở miền Bắc Việt Nam, Sắc lệnh 234-SL đã có định hướng đúng một cách rất trực giác: *lựa chọn mô hình 3, mô hình ưu tiên cho sự đa dạng tôn giáo*. Mô hình này dần dần sẽ được cụ thể hoá theo phương thức cụ

thể sau đây: các tôn giáo được công nhận một cách có chọn lọc, đồng thời Nhà nước tôn trọng các tôn giáo khác.

Lẽ dĩ nhiên đây là cả một quá trình lâu dài. Chúng ta cũng biết rằng ở nhiều nước châu Âu, việc chuyển từ các *mô hình khả thi* sang các mô hình thực tế ở châu lục này cũng diễn ra trong suốt thế kỷ XX. Thời điểm ra đời Sắc lệnh chắc chắn mới chỉ có những định hướng cho mô hình nhà nước thế tục nói trên ở miền Bắc nước ta. Nhưng vẫn có thể khẳng định tính thích hợp của nó với điều kiện đời sống tôn giáo cũng như điều kiện chính trị, xã hội và văn hoá của Việt Nam. Một số thành tựu của châu Âu trong việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục đến thời điểm đó cũng đã được phản ánh rõ trong Sắc lệnh này.

Rõ ràng nhiệm vụ đầu tiên của việc thiết lập mô hình nhà nước thế tục là việc công nhận các tổ chức tôn giáo, nhiệm vụ này kéo dài suốt từ khi có Sắc lệnh 234-SL nói trên đến tận những năm gần đây.

Chúng ta biết rằng kinh nghiệm luật pháp của châu Âu trong việc công nhận các tổ chức tôn giáo theo ba hình thức sau đây: *thứ nhất*, công nhận bằng các *quy tắc hiến định* (la reconnaissance constitutionnelle de l'autonomie); *thứ hai*, công nhận bằng các *thỏa thuận quốc tế* (concordataire); *thứ ba*, công nhận bằng *con đường đăng ký*. Vấn đề công nhận các tổ chức tôn giáo hay tư cách pháp nhân cho các tổ chức tôn giáo là vấn đề quan trọng bậc nhất cho việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục. Ở châu Âu, mỗi quốc gia thường lựa chọn một trong ba phương thức trên. Nhìn một cách tổng quan, qua thực tiễn đời sống tôn giáo ở Việt Nam từ 1955, đặc biệt từ sau khi đất nước thống nhất từ 1975 đến nay, có thể thấy rằng, *con đường đăng ký* của các tổ chức tôn giáo với Việt Nam là thích hợp để xây dựng mô hình nhà nước thế tục nói trên.

Tuy vậy chúng tôi cũng muốn bổ sung thêm nhận xét rằng, trong những năm đầu tiên sau khi ban bố Sắc lệnh 234-SL trong việc công nhận các tổ chức tôn giáo ở miền Bắc Việt Nam lúc đó, đối với một số tôn giáo, đã có sự kết hợp giữa “con đường đăng ký” với việc công nhận theo *thỏa thuận quốc tế*, chẳng hạn với Giáo hội Công giáo Việt Nam (miền Bắc) lúc đó. Năm 1957, trong khung cảnh đó, Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hoà đã công nhận tư cách pháp nhân cho Hội thánh Tin Lành Việt Nam (miền Bắc). Năm 1958, Phó Thủ tướng Phan Kế Toại cũng ký văn bản công nhận tổ chức *Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam* và sau này vào năm 1981, Chính phủ nước Cộng hoà Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam đã có văn bản công nhận tổ chức *Giáo hội Phật giáo Việt Nam* đại diện cho cộng đồng Phật giáo Việt Nam ở trong và ngoài nước.

Do những điều kiện đặc biệt của lịch sử Việt Nam một thời gian dài, việc công nhận tư cách pháp nhân cho các tổ chức tôn giáo tiến hành tương đối chậm và không đồng nhất cho mỗi tôn giáo chủ yếu vì lý do khách quan. Trước năm

2005, nghĩa là trước khi công bố Chỉ thị 01 của Chính phủ về vấn đề đạo Tin Lành mới có 16 tổ chức tôn giáo được công nhận tư cách pháp nhân, chủ yếu thuộc 6 tôn giáo chính, bao gồm: Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Hội đồng Giám mục đại diện cho Giáo hội Công giáo Việt Nam, Hội thánh Tin Lành Việt Nam (miền Bắc), Hội thánh Tin Lành Việt Nam (miền Nam), 10 tổ chức Cao Đài, Giáo hội Phật giáo Hoà Hảo, Ban Đại diện Cộng đồng Hồi giáo TP. Hồ Chí Minh.

Có ba đặc điểm của quá trình công nhận tư cách pháp nhân của các tổ chức tôn giáo ở nước ta lúc đó.

Đặc điểm thứ nhất, nhìn chung, chúng ta đã áp dụng lối công nhận “trộn gói”, nghĩa là Nhà nước công nhận một tổ chức tiêu biểu nhất cho mỗi Giáo hội, Hội thánh. Ví dụ, với Giáo hội Công giáo Việt Nam là việc công nhận Hội đồng Giám mục Việt Nam (1980); với Phật giáo là việc công nhận tổ chức Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1981). Việc công nhận này có thể chưa bao chứa hết thái độ pháp lý đối với rất nhiều các tổ chức trong “cơ thể” của các tôn giáo đó như các dòng tu, hội đoàn, gia đình Phật tử...

Thứ hai, khoảng cách công nhận các tổ chức tôn giáo trong cùng một tôn giáo đôi khi rất xa nhau (như trường hợp hai tổ chức tôn giáo cùng một nguồn gốc của Hội thánh Tin Lành Việt Nam). Đặc điểm này chủ yếu do hoàn cảnh lịch sử.

Thứ ba, trong quá trình công nhận tư cách pháp nhân của các tổ chức tôn giáo thường kết hợp hai khái niệm pháp lý: *tư cách pháp nhân* (Le personne morale) và *tư cách thể nhân* (Le personne physique). Với rất nhiều tôn giáo ở Việt Nam, mặc dù chưa có tư cách pháp nhân nhưng họ vẫn sử dụng tư cách thể nhân để hoạt động tôn giáo khá bình thường.

Việc hoàn thiện mô hình nhà nước thể tục ở nước ta như chúng tôi đã phân tích diễn ra mạnh mẽ tích cực trong những năm đổi mới đường lối chính sách tôn giáo kể từ 1990 trở lại đây. Mặc dù chúng ta lựa chọn mô hình *ưu tiên cho sự đa dạng*, nhưng trên thực tế trước năm 2005, việc công nhận pháp nhân chỉ “đóng khung” trong 6 tôn giáo chính nói trên. Thực ra ngay với 6 tôn giáo này cũng không phải đã hoàn tất về phương diện pháp lý, đặc biệt đối với trường hợp các hệ phái của đạo Tin Lành (hàng chục hệ phái Tin Lành ở nước ta trước năm 2005 chủ yếu tồn tại với *tư cách thể nhân*, trừ hệ phái “Tin Lành chính thống” (CMA). Nhằm khắc phục “món nợ về pháp lý”, hay nói cách khác, việc hoàn thiện mô hình nhà nước thể tục nói trên, Nhà nước còn phải “tôn trọng” các tôn giáo khác.

Việc ban hành Chỉ thị 01 của Chính phủ đầu năm 2005 thực sự là một bước ngoặt của việc hoàn thiện mô hình nhà nước thể tục ở nước ta. Nhà nước không chỉ thể hiện thái độ pháp lý giải quyết “trộn gói” bằng việc lần lượt xem xét *cho đăng ký* và tiến tới cấp *tư cách pháp nhân* cho tất cả các hệ phái Tin Lành (khi đáp

ứng đủ các điều kiện pháp lý), mà còn gián tiếp đặt vấn đề công nhận cho hàng loạt các tổ chức tôn giáo khác. Đây là những tổ chức tôn giáo thuộc, “các nhóm nhỏ” trong ngôn ngữ luật pháp của Âu – Mỹ người ta thường là “tôn giáo bên lề”.

Cho đến những ngày gần đây, hàng loạt tổ chức tôn giáo khác đã được công nhận theo phương thức nói trên theo tinh thần của Chỉ thị 01 (4/2/2005). Đó là các tổ chức tôn giáo thuộc “gia đình” đạo Tin Lành và các nhóm tôn giáo chủ yếu ở các tỉnh phía Nam như: Hội Truyền giáo Cơ đốc Việt Nam, Giáo hội Cơ đốc Phục lâm Việt Nam, Tổng hội Báp-tít Việt Nam (Ân điển – Nam phương), Tịnh độ Cư sỹ Phật hội Việt Nam, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đạo Baha’i. Bản danh sách này còn được kéo dài với những cái tên của các giáo phái vốn rất “đặc biệt” như: Tin Lành Ngũ tuần, Chứng nhân Jehovah...

2. “Cái bất biến” của mô hình nhà nước thế tục (L’Etat Séculaire)

Nói chung thì việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục dù ở đâu cũng đều xoay quanh 3 chân đế: sự “phân ly” giữa quyền lực chính trị của nhà nước với tôn giáo; sự tôn trọng tự do ý thức và tôn giáo, sự bình đẳng giữa các tôn giáo khác nhau trên phương diện pháp lý và trong đời sống xã hội.

Nói một cách cụ thể hơn, trong việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục, mối quan hệ giữa nhà nước và các giáo hội tôn giáo tùy thuộc chủ yếu vào 3 lĩnh vực: *thứ nhất*, việc công nhận tư cách pháp nhân cho các tổ chức tôn giáo; *thứ hai*, việc sử dụng tài sản tôn giáo cho các mục đích tôn giáo và xã hội; *thứ ba*, sự hiện diện của các trật tự tôn giáo trong hệ thống công quyền của nhà nước.

Cái bất biến của mô hình nhà nước thế tục chủ yếu xoay quanh 3 lĩnh vực nói trên. Dưới đây, chúng tôi nêu một vài nhận xét về cái bất biến đó ở Việt Nam.

2.1. Các điều khoản chung về quyền tự do tôn giáo tín ngưỡng

Sắc lệnh 234-SL đã thể hiện những điều khoản chung này một cách khá đặc biệt trong *Chương I: Đảm bảo quyền tự do tín ngưỡng*.

“Điều 1:

– Chính phủ bảo đảm quyền tự do tín ngưỡng và tự do thờ cúng của nhân dân. Không ai được xâm phạm quyền tự do ấy. Mỗi người Việt Nam đều có quyền tự do theo một tôn giáo hoặc không theo một tôn giáo nào.”

Sau này, khái niệm *tự do tôn giáo* còn được thể chế hoá trong hàng loạt văn bản pháp lý tiếp theo từ Hiến pháp đến các Nghị định, Pháp lệnh về tôn giáo. Đó là các quyền tự do tôn giáo tín ngưỡng trên cả ba khâu: theo đạo (tuyên xưng Đức tin), hành đạo và tự do thể hiện Đức tin. Trong những văn bản pháp lý gần đây cũng dần dần đề cập đến những vấn đề đổi đạo, cải đạo (convertir)...

Tuy chưa toàn diện nhưng Sắc lệnh 234-SL cũng đã có những điều khoản phản ánh mối quan hệ có tính nguyên tắc giữa Nhà nước và các tổ chức tôn giáo như Điều 13:

“– Chính quyền không can thiệp vào nội bộ các tôn giáo.

Riêng về Công giáo, quan hệ về tôn giáo giữa Giáo hội Công giáo Việt Nam với Toà thánh La Mã là vấn đề nội bộ của Công giáo.” (*Chương 4: Quan hệ giữa chính quyền nhân dân và các tôn giáo*)⁶.

2.2. Các điều khoản phân tách giữa chính trị và tôn giáo

Với nhiều quốc gia, đây là công việc khó khăn, phức tạp và lâu dài.

Pháp và Mỹ là những ví dụ tiêu biểu cho quá trình này. Mặc dù tính chất thể tục phi tôn giáo của nhà nước là điều được khẳng định ở Mỹ ngay từ buổi đầu lập nước, nhưng trong *Tuyên ngôn Độc lập* (1776) vẫn có dòng chữ: “Mọi người sinh ra đều bình đẳng, họ đều được Đấng sáng thế cấp những quyền lợi không thể bác bỏ được”. Như vậy, thiết chế chính trị của Hoa Kỳ vẫn dựa trên những giá trị tinh thần và văn hoá của Kitô giáo. Điều này lại cũng diễn ra ở một số nước lân bang. Trường hợp Philippines là ví dụ nổi bật. Được coi là nước lựa chọn mô hình *nửa thể tục, cận thể tục* (the quasi-secular state), các bản Hiến pháp của nước này năm 1935, 1973 có lời diễn đạt tương tự *Tuyên ngôn Độc lập* của Mỹ khi họ sử dụng khái niệm “sự quan phòng của Thánh linh” (Divine Providence) hoặc “Thượng đế toàn năng”⁷.

Trường hợp nước Pháp, ngay từ đầu tỏ rõ tính thể tục phi tôn giáo triệt để hơn. Trong *Tuyên ngôn về quyền Quản lý và Công dân* năm 1784 của Pháp thì quyền con người lại không xuất phát từ Chúa Trời! Lý do của sự khác biệt này là ở chỗ, vì ở nước Mỹ vốn có nhiều giáo phái tôn giáo, do đó khi nói Chúa Trời tạo ra quyền con người cũng có nghĩa là *không hề cung cấp quyền lực* cho bất kỳ giáo hội riêng nào. Trái lại, ở Pháp năm 1789, sau việc bác bỏ quyết nghị Nantes ngăn cấm đạo Tin Lành thì Giáo hội Công giáo lại có vị thế độc quyền về tôn giáo. Nếu như Chúa Trời được thừa nhận là tác giả của các quyền con người thì Giáo hội Công giáo được thừa nhận là có quyền thuyết minh cho các quyền lợi ấy và qua đó nó sẽ chi phối đạo đức công dân, tinh thần dân chủ của pháp luật. Sau này, Hiến pháp 1953 của nước Pháp đã khẳng định rõ: “Nước Pháp là một nước Cộng hoà thể tục” (L’Etat Republique Laique).

Việc phân tách tôn giáo và chính trị ở Pháp theo đó cũng là một quá trình lâu dài, phản ánh những đấu tranh giai cấp, xã hội và tôn giáo ở nước này. Theo ý kiến của J. P. Willaime thì quá trình ấy “mang đậm nét dấu ấn lịch sử với những đặc thù rất Pháp”:

– *Thứ nhất*, từ Cách mạng Pháp và trong suốt thế kỷ XIX, XX luôn tồn tại mâu thuẫn xung đột giữa Giáo hội và Nhà nước, tạo ra sự chia rẽ sâu sắc, dai dẳng.

– Thứ hai, sự phân tách ấy mang tính tư tưởng sâu sắc với các khái niệm triết học, chính trị phê phán tôn giáo (tư tưởng tự do, chủ nghĩa duy lý, chủ nghĩa Mác và hội Tam Điểm⁸).

– Thứ ba, việc “tư nhân hoá tôn giáo” diễn ra ở Pháp mạnh mẽ hơn nhiều nước châu Âu, khiến người dân rất ngại nói về tôn giáo riêng của mình⁹.

Nói những điều này để chúng ta khẳng định thêm ý nghĩa trọng đại của bộ *Luật Phân ly* (1905) của nước Pháp, mà thế giới đã bày tỏ sự quan tâm, ghi nhận những đóng góp lớn của nó nhân kỷ niệm 100 năm (2005) ra đời và cũng là dấu mốc quan trọng của việc xây dựng mô hình nhà nước thế tục.

Với các xã hội ở Đông Á và Đông Nam Á dĩ nhiên có nhiều nét khác biệt. Nhưng chắc chắn rằng, *cái bất biến* của sự phân tách vẫn thể hiện, dù rằng với những sắc thái, cấp độ khác nhau.

GS. M. Santamaria của Đại học Quốc gia Philippines đã không ngần ngại chỉ ra những hạn chế của mô hình nhà nước “cận thế tục” ở nước ông khi Nhà nước quá nghiêng về Công giáo, “ưu ái” tôn giáo này đến mức có thể gọi Philippines là “nước Cộng hoà Công giáo”. Tất nhiên tác giả cũng khẳng định rằng việc phân tách quyền lực chính trị giữa Nhà nước và Giáo hội vẫn có những đảm bảo căn bản như việc cấm “thành lập các tổ chức tôn giáo với nhà nước” hoặc công nhận các quyền tự do thờ cúng hay thực hành tôn giáo...

Tác giả nhận định rất tinh tế về *tính cách nước đôi* (ambigute) của mô hình nhà nước thế tục ở Philippines: “Nếu chủ nghĩa thế tục được xem trong các khái niệm tuyệt đối, nghĩa là tình trạng rạch ròi là thế tục hoặc không thế tục, thì rõ ràng Philippines không phải là nước thế tục. Nhưng nếu khái niệm thế tục được hiểu một cách tương đối, thì Philippines vẫn là một nhà nước thế tục”¹⁰.

Ở Việt Nam thì vấn đề khác nhiều.

Là một nước vừa thuộc khu vực Đông Nam Á, lại vừa thuộc khu vực Đông Bắc Á, chịu ảnh hưởng sâu đậm của văn minh chữ vuông của Trung Hoa, các nhà nước phong kiến Việt Nam luôn *đứng trên* các tôn giáo và khá xa lạ với khái niệm có một *tôn giáo nhà nước* làm chỗ dựa. Mặt khác, các nhà nước phong kiến Việt Nam có thói quen *bảo trợ* các tôn giáo: cung ứng tiền bạc, sửa chữa, xây cất chùa chiền, miếu mạo cho đến trợ cấp “lương” cho các giáo sỹ, tiêu biểu nhất là của Phật giáo.

Vì thế, sự “phân tách” tôn giáo và chính trị ở Việt Nam thời hiện đại (từ 1945) trở lại đây cũng khá “dễ dàng”.

Lỗi diễn tả của luật pháp Việt Nam ở điểm này là: Nhà nước luôn chủ động khẳng định sự *bảo hộ*, thậm chí “sự giúp đỡ” của mình, trên cơ sở luật pháp với mọi hoạt động tôn giáo, đặc biệt chú trọng sự bình đẳng giữa các tôn giáo và đoàn kết dân tộc – tôn giáo.

Điều 15 của Sắc lệnh 234–SL năm 1955 nêu rõ:

“Việc tự do tín ngưỡng, tự do thờ cúng là một quyền lợi của nhân dân. Chính quyền Dân chủ Cộng hoà luôn luôn tôn trọng quyền lợi ấy và giúp đỡ nhân dân thực hiện.”

Pháp lệnh Tín ngưỡng, Tôn giáo năm 2004 của Việt Nam đã có sự diễn đạt đầy đủ hơn về quyền tự do tôn giáo tín ngưỡng (phân biệt hai cộng đồng “công dân theo tín ngưỡng, tôn giáo” và “công dân không theo một tôn giáo nào”); nhấn mạnh các tôn giáo đều bình đẳng trước pháp luật; đồng thời có những điều khoản khá đặc biệt như: “chức sắc, nhà tu hành có trách nhiệm thường xuyên giáo dục cho tín đồ lòng yêu nước, thực hiện quyền, nghĩa vụ công dân và ý thức chấp hành pháp luật” (Điều 2).

2.3. Các điều khoản đảm bảo sự hài hoà không gian xã hội, đời sống tâm linh, tự do ý thức và tôn giáo

Thiết chế chính trị, hệ ý thức tư tưởng ở Việt Nam cũng có nhiều điểm khác biệt so với các nước trong khu vực Đông Nam Á. Riêng việc hài hoà đời sống tâm linh tôn giáo trên quy mô quốc gia thì Việt Nam ngày nay được thừa hưởng một di sản quý của truyền thống dân tộc, đó là truyền thống *Tam giáo đồng nguyên*.

Trong việc thực thi quyền tự do tôn giáo, vấn đề tách biệt nhà thờ khỏi nhà nước là quan điểm cần được tôn trọng ở mọi xã hội thế tục và cũng là mối quan tâm cho hoà bình, công bằng, tự do và chất lượng sống. Một trong những người sáng lập ra lý thuyết tách quyền lực của tôn giáo ra khỏi quyền lực của nhà nước là William Penn có nói rằng: vì tôn giáo cơ bản là vấn đề cá nhân con người nên chính phủ cần có thái độ ủng hộ mọi tôn giáo hơn là chỉ ủng hộ một tôn giáo.

Có thể nói trong tất cả các văn bản liên quan đến luật pháp tôn giáo ở Việt Nam từ năm 1945 đến nay, khi đề cập đến những điều khoản quy định chung đều dựa trên hai nguyên tắc: đoàn kết dân tộc – tôn giáo và sự bình đẳng giữa các tôn giáo trước pháp luật theo đúng những kinh nghiệm chính trị mà Chủ tịch Hồ Chí Minh đã chỉ dẫn.

Thực ra trong quá khứ cũng có những trường hợp đặc biệt mà chúng tôi đã có dịp phân tích. Chẳng hạn như trường hợp Việt Nam dưới thời thuộc địa của chủ nghĩa thực dân Pháp cũng đã có những văn bản thể hiện sự thiên lệch, ưu ái của chính quyền đối với đạo Công giáo, sự kiểm chế đối với đạo Tin Lành, đạo Phật và một số tôn giáo khác. Tất nhiên chúng tôi không cho rằng hoàn toàn có sự đồng nhất giữa chính quyền thuộc địa với Giáo hội Công giáo ở Việt Nam. Hơn thế nữa, chúng tôi cũng nhận thấy là một nước Cộng hoà thế tục, nước Pháp phải thực hiện nghiêm ngặt những nguyên tắc của *Luật Phân ly* (1905). Một số Toàn quyền Pháp ở Đông Dương như De Lanessance lại là người của *Hội Tam Điểm* còn có ý định xây dựng chế độ thuộc địa *theo lối đời* (calonisation laïque).

Đặc biệt ở miền Nam Việt Nam trong 21 năm chia cắt (1954 – 1975), chính quyền Sài Gòn dù là Đệ nhất Cộng hoà hay Đệ nhị Cộng hoà đều dựa trên nền tảng tư tưởng xã hội Công giáo và có tham vọng “Công giáo hoá” miền Nam, chống Cộng sản đi liền với việc đàn áp, quy phục các tôn giáo khác.

Trong *Hiến pháp Việt Nam 1960* dưới thời Ngô Đình Diệm cũng in dấu một cách kín đáo ảnh hưởng của Công giáo trong phần *Mở đầu* của bản Hiến pháp này như sau:

“Tin tưởng ở sự trường tồn của nền văn minh Việt Nam, căn cứ trên nền tảng duy linh mà toàn dân đều có nhiệm vụ phát huy.

Tin tưởng ở giá trị siêu việt của con người mà sự phát triển tự do, điều hoà và đầy đủ trong cương vị cá nhân cũng như trong đời sống tập thể phải là mục đích của mọi hoạt động Quốc gia.”

Trong điều khoản trực tiếp về tôn giáo, bản Hiến pháp này cũng chỉ có thể diễn đạt: “Mọi người dân đều có quyền tự do tín ngưỡng, tự do hành giáo, và tự do truyền giáo, miễn là sử dụng quyền ấy không trái với luân lý và thuần phong mỹ tục” (Điều 17)¹¹.

Một khía cạnh quan trọng khác: về bản chất, nhà nước thế tục mácxít phi tôn giáo ở Việt Nam đã giải quyết tốt mối quan hệ giữa việc đảm bảo căn tính một nhà nước mácxít vô thần với việc tôn trọng các hệ ý thức tôn giáo khác. Có thể nói, chưa bao giờ trong các bản luật pháp tôn giáo ở Việt Nam hoặc Hiến pháp có điều khoản khẳng định “chủ nghĩa vô thần là hệ tư tưởng thống trị xã hội” như trong văn bản luật pháp của nhiều nước xã hội chủ nghĩa trước đây. Chính thái độ mácxít phi tôn giáo đó của nhà nước lại cũng là một điều kiện để nhà nước có một thái độ khách quan, bình đẳng với mọi tôn giáo, kể cả trong điều kiện của xu hướng đa nguyên tôn giáo mạnh mẽ hiện nay. Tất nhiên chúng ta cũng không bỏ qua một lợi thế khách quan là ở Việt Nam hiện nay nói chung “xu hướng tôn giáo đồng hành với dân tộc” vẫn chế ngự, vai trò của chủ nghĩa dân tộc vẫn có vị trí lớn trong xã hội và mặt khác trên phương diện thần học cũng chưa thấy các xu hướng cực đoan tôn giáo xuất hiện như *chủ nghĩa Toàn thống* (Fundamentalisme), *chủ nghĩa Toàn thủ* (Intégrisme)¹².

Nhiều giá trị của *cái bất biến* trong việc xây dựng và hoàn thiện mô hình nhà nước thế tục ở Việt Nam hiện nay trong khung cảnh của sự nghiệp đổi mới đất nước đang tiếp tục được thể hiện một cách sinh động. Luật pháp tôn giáo ở nước ta cũng đang tiến tới hoà nhịp với lộ trình xây dựng nhà nước pháp quyền, theo đó trong một tương lai gần khi một xã hội dân sự hình thành thì chắc hẳn một *tôn giáo dân sự* cũng sẽ hình thành ở nước ta và khi đó, chắc chắn mô hình nhà nước thế tục sẽ được hoàn thiện theo những chiều kích mới.

3. “Cái khả biến” của mô hình nhà nước thế tục ở Việt Nam

3.1. Sự “trung lập” của nhà nước đến mức nào?

Nói chung, các nhà nước thế tục dù theo mô hình nào cũng phải giữ *thái độ trung lập khách quan*, bình đẳng với mọi tôn giáo, nhưng đồng thời nhà nước phải tạo những điều kiện cho các tôn giáo hội nhập, đóng góp với xã hội như truyền thống của mối quan hệ giữa Nhà nước với Giáo hội ở nước ta từ năm 1945 trở lại đây. Tất nhiên thái độ này xa lạ với khuynh hướng Nhà nước can thiệp vào nội bộ của các tôn giáo.

Xây dựng mô hình nhà nước thế tục, một “cái khả biến” khác ở Việt Nam là nhà nước cũng như cộng đồng những người không tôn giáo thường không có thái độ “trung lập” với các tôn giáo theo truyền thống của thể chế thế tục trung lập (Laïcité).

Trong những trường hợp cụ thể, Nhà nước không chỉ bảo hộ các pháp nhân tôn giáo mà còn hỗ trợ tạo thêm điều kiện vật chất, tinh thần, điều kiện pháp lý cho các tổ chức tôn giáo trong việc xây cất, sửa chữa các cơ sở thờ tự, đào tạo hệ thống chức sắc các tôn giáo cũng như các hoạt động tôn giáo khác.

Ở Việt Nam, vấn đề hoạt động kinh tế, đặc biệt là vấn đề thuế đối với các tôn giáo còn là vấn đề mới mẻ. Tuy thế, ngay trong Sắc lệnh số 234-SL năm 1955 đã có quy định: “Các tổ chức của các tôn giáo có tính chất kinh tế, văn hoá, xã hội đều được hoạt động sau khi đã xin phép chính quyền và được chính quyền chuẩn y chương trình, điều lệ. Những tổ chức ấy được coi như những tổ chức của tư nhân và được pháp luật bảo hộ” (Điều 8).

Đặc biệt, đã có những điều khoản về ruộng đất và thuế liên quan đến Giáo hội: “Để đảm bảo việc thờ cúng của nhân dân và giúp đỡ các nhà tu hành, đối với phần ruộng đất mà nhà thờ, nhà chùa, thánh thất được sử dụng từ sau cải cách ruộng đất, Chính phủ sẽ chiếu cố và cho đóng thuế nông nghiệp theo mức nhẹ hơn” (Điều 12).

3.2. Các giáo hội và tăng lữ có thể hoạt động chính trị yêu nước?

Trong cộng đồng Công giáo Việt Nam đã hơn 50 năm nay xuất hiện một tổ chức yêu nước của những người Công giáo Việt Nam có tên là Ủy ban Đoàn kết Công giáo Việt Nam. Hơn nửa thế kỷ đã qua đi với tổ chức này của người Công giáo, trong nỗ lực dân thân, đồng hành cùng dân tộc qua các giai đoạn cách mạng của đất nước, từ cách mạng dân tộc dân chủ đến công cuộc xây dựng chủ nghĩa xã hội hiện nay. Người ta còn có thể phải phân tích thêm nữa vai trò, vị trí “cầu nối”, “mối dây liên hệ”, “cây cầu”... của tổ chức này giữa cộng đồng Dân Chúa trong Giáo hội Công giáo Việt Nam với Nhà nước và xã hội.

Nhưng cũng mới đây thôi, người viết bài này vẫn đọc những dòng sau đây trong một công trình của Claude Prudhomme và J. F. Zor. Hai tác giả này có nhận

định rằng: *Việc thành lập Ủy ban Đoàn kết Công giáo ở Hà Nội có thể được coi như một giai đoạn mới của chính sách kiểm soát của Chính phủ và nhằm sáp nhập đạo Công giáo vào Mặt trận Tổ quốc Việt Nam*¹³.

Như vậy rõ ràng là vẫn tồn tại một cách nhìn không giống cách nhìn chung của đông đảo người dân Việt Nam dù có tôn giáo hay không tôn giáo. Hơn thế nữa, vấn đề ở đây có sự khác biệt trong những yêu cầu của Giáo luật và quan điểm của Toà thánh Vatican về việc “các tu sỹ chức sắc không được can dự vào các hoạt động chính trị thế tục” với một bên là quan niệm thể hiện lòng yêu nước trong các hoạt động chính trị xã hội của đông đảo các tín đồ chức sắc tham gia Ủy ban này với tư cách một công dân, đồng thời với tư cách một tín đồ Công giáo.

Theo luật pháp về tôn giáo và luật dân sự, các chức sắc tôn giáo cũng có quyền tham gia quản lý Nhà nước và xã hội, có quyền ứng cử vào Quốc hội và Hội đồng Nhân dân như mọi công dân khác. Hiện có 7 đại biểu Quốc hội Việt Nam và 1.171 đại biểu Hội đồng Nhân dân các cấp là chức sắc tôn giáo, đại diện cho hầu hết các tôn giáo chủ yếu ở Việt Nam.

Người ta vẫn có thể có cái nhìn khác nhau trước thực tiễn này của mô hình nhà nước thế tục ở Việt Nam trong khuôn khổ của vấn đề phân tách quyền lực tôn giáo và chính trị. Nhiều học giả ở các quốc gia Đông Nam Á cũng đã nói đến những điều nan giải như thế.

Riêng ở Việt Nam đã hình thành một quan niệm truyền thống: quyền lực chính trị của Nhà nước không hề mâu thuẫn và ngăn cản những hoạt động biểu thị tính tích cực xã hội, tính đồng thuận xã hội, thậm chí những hoạt động chính trị cụ thể mang tính cách “chính trị yêu nước” của các tôn giáo hoà chung trong các tổ chức quần chúng rộng lớn, nhất là Mặt trận Tổ quốc Việt Nam.

Kết luận

Chúng tôi muốn đưa ra một số nhận xét bước đầu về những đặc điểm của mô hình nhà nước thế tục ở Việt Nam. Những đặc điểm đó có thể là:

1) Nhà nước thế tục ở Việt Nam có thể nói thực sự là *một nhà nước phi tôn giáo*, mác xít vô thần. Nhà nước ấy thực sự không dựa vào bất cứ một tôn giáo nào, hơn thế nữa luôn có thái độ khách quan đối xử bình đẳng với mọi tôn giáo trên nguyên tắc đại đoàn kết dân tộc, hài hoà giữa các tôn giáo và coi trọng sự đồng thuận giữa các tôn giáo với dân tộc, các tôn giáo với chủ nghĩa xã hội. Trong quan hệ với các tổ chức Giáo hội, Nhà nước luôn luôn giữ vị trí người *bảo hộ* về pháp lý, người giúp đỡ, tạo điều kiện cho các tôn giáo và các tín đồ của họ thực hiện được nghĩa vụ quyền lợi của người công dân và của người có tôn giáo. Tuy thực hiện những nguyên tắc phổ biến về *sự phân tách* giữa quyền lực Nhà nước và

quyền lực của các tổ chức tôn giáo, nhưng Nhà nước Việt Nam không có thái độ “trung lập” theo lối *thế chế thế tục trung lập* (Laïcité).

Cũng cần nói thêm rằng, Nhà nước thế tục của chúng ta không áp đặt tư tưởng vô thần cho toàn xã hội cũng như trong quan hệ với các hệ ý thức tôn giáo. Ngược lại, chính thái độ mác xít vô thần đúng đắn tạo thêm vị thế khách quan cho Nhà nước thực hiện vai trò trung tâm đoàn kết, hài hoà lợi ích của các tôn giáo với dân tộc.

2) Khâu then chốt trong việc lựa chọn mô hình nhà nước thế tục là lựa chọn một mô hình thích hợp trong việc thừa nhận các tổ chức tôn giáo. Ngay từ đầu, với tầm nhìn của Chủ tịch Hồ Chí Minh, Nhà nước ta đã lựa chọn mô hình thích hợp nhất, đó là mô hình *ưu tiên cho sự đa dạng*, trong đó Nhà nước lựa chọn những tôn giáo tiêu biểu để trực tiếp quản lý, đồng thời tôn trọng các tôn giáo khác. Thực tiễn pháp lý mấy chục năm qua đã chứng minh tính đúng đắn của mô hình này, đặc biệt trong những năm gần đây. Từ chỗ việc công nhận các tổ chức tôn giáo chỉ bó hẹp trong 6 tôn giáo chủ yếu, hiện nay con số này đã lớn hơn nhiều, đáp ứng nhu cầu khách quan của sự biến chuyển của đời sống tâm linh, tôn giáo, đặc biệt là xu thế *đa dạng hoá tôn giáo* trong bối cảnh toàn cầu hoá tôn giáo hiện nay.

3) Khi thực hiện 3 nguyên tắc lớn, 3 “chân đế” của *học thuyết về nhà nước thế tục* – thành tựu to lớn của nhân loại 200 năm qua trong việc giải quyết mối quan hệ của nhà nước và giáo hội, Nhà nước ta thông qua phương tiện luật pháp tôn giáo đã có những sáng tạo được xã hội và cộng đồng các tôn giáo đồng tình. Đó là việc luôn tạo điều kiện để đồng bào, chức sắc các tôn giáo có thể và cần phải tham gia các hoạt động chính trị, xã hội yêu nước, kể cả việc những đại biểu ưu tú của các tôn giáo có thể tham gia các cơ quan dân cử, tham gia Mặt trận Tổ quốc Việt Nam như những thành viên tích cực của mọi tầng lớp xã hội. Tất cả đều dựa trên nguyên tắc đoàn kết dân tộc, đoàn kết tôn giáo, phát huy cao độ tính đồng thuận xã hội.

Phải chăng những đặc điểm trên của mô hình nhà nước thế tục là một trong những nhân tố tích cực góp phần quan trọng trong việc giải quyết vấn đề tôn giáo hôm qua và hôm nay của Đảng và Nhà nước ta?

CHÚ THÍCH

- ¹ Về vấn đề “thế tục hoá” và “tính hiện đại”, có thể xem: J. P. Willaime, *Modernité et Religions*, Paris, 2006 ; hoặc các tác phẩm của Martin E. Marty và R. Scott Appleby (Mỹ).
- ² Xem Đỗ Quang Hưng, *Vấn đề công nhận các tổ chức tôn giáo tiếp cận so sánh: Trường hợp Việt Nam*, tạp chí *Khoa học Xã hội*, số 50, tháng 5, 2007.
- ³ Xem J. Bauberot, *Laïcité et sécularisation dans la crise de la modernité en Europe*, La documentation Française, N° 273, tháng 10/1995.

- ⁴ F. Messner đưa ra 3 mô hình nhà nước thế tục sau đây: Mô hình (1), mô hình *thỏa ước* (Concordataire), dành cho các quốc gia có tôn giáo giữ vị trí đa số. Mô hình (2) dành cho sự đa dạng tôn giáo, nhà nước thừa nhận một số tôn giáo có chọn lọc, đồng thời tôn trọng các tôn giáo khác. Mô hình (3), mô hình thể chế thế tục trung lập (Laïcité), trong đó nhà nước không “công nhận” bất cứ tôn giáo nào, mọi tôn giáo đều phải thực hiện “nguyên lý thế tục” trước nhà nước (Xem: B. Basdevant - Gaudemet et Francis Messner, *Les origines historiques du Statut des Confessions religieuses dans les pays de l'Union Européenne*, Paris, 1999). Đặc biệt cuốn: Francis Messner – P. H. Prélôt – J.M Woehrling, *Traité de droit français des religions*, Ed. Litec. Paris, 2003.
- ⁵ Xem Đỗ Quang Hưng, *Vấn đề công nhận các tổ chức tôn giáo tiếp cận so sánh : Trường hợp Việt Nam*, bđd.
- ⁶ Sắc lệnh 234-SL ngày 14 – 6 – 1955 của Chủ tịch nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa về vấn đề tôn giáo, *Công báo Việt Nam*, 1955.
- ⁷ Xem M. Santamaria, Đại học Quốc gia Philippines, *Nhà nước cận thế tục: tìm hiểu vấn đề tôn giáo trong luật pháp, thực hành và phong tục của Philippines* (nguyên bản tiếng Anh), tham luận tại Hội thảo quốc tế Tôn giáo và Pháp quyền ở Đông Nam Á, Hà Nội, tháng 9 – 2006.
- ⁸ Hội Tam Điểm: France Maconnerie, một tổ chức theo kiểu Hội kín ở Pháp từ thế kỷ XVIII, tồn tại cho đến nay, có xu hướng chống Công giáo.
- ⁹ Xem J. P. Willaime, *Tôn giáo và chính trị ở Pháp trong quá trình xây dựng châu Âu*, tham luận tại Hội nghị Khoa học *Tính đa dạng của đời sống tôn giáo Pháp – Việt*, tổ chức tại Hà Nội, tháng 9 – 2007.
- ¹⁰ Xem: M. Santamaria, bđd.
- ¹¹ Xem: *Hiến pháp Việt Nam Cộng hòa 1960*, xem *Niên lịch Công Đàn 1960 – 1961*, NXB Công Đàn, Sài Gòn, 1961.
- ¹² Đây là hai khuynh hướng thần học bảo thủ cực đoan trong nhiều tôn giáo lớn của thế giới, đặc biệt là trong Hồi giáo. Các khuynh hướng thần học này coi việc chống chủ nghĩa hiện đại và văn minh phương Tây, nhất là Mỹ, là mục tiêu chủ yếu để giữ “bản sắc” tôn giáo của mình. Đây cũng là cơ sở thần học của chủ nghĩa khủng bố hiện nay.
- ¹³ Xem bài của hai tác giả này trong bộ *Lịch sử Kitô giáo thế giới*, tập 13, Paris, 2002, tr.666 ; Đỗ Quang Hưng, *Những người Cộng sản Việt Nam với đường hướng “đồng hành cùng dân tộc” và Ủy ban Đoàn kết Công giáo Việt Nam*, in trong *Kỷ yếu tọa đàm khoa học Nửa thế kỷ người Công giáo Việt Nam đồng hành cùng dân tộc*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2005.