

## KHÔNG GIAN CÔNG VÀ TÔN GIÁO

**Tóm tắt:** Bài viết trình bày lịch sử hình thành khái niệm không gian công (*public sphere*), một khái niệm quan trọng của khoa học xã hội Phương Tây, đặc biệt của nhà triết học và xã hội học người Đức Jürgen Habermas, để phân tích sự biến đổi vai trò tôn giáo trong những thập niên gần đây, nhất là hiện thực tôn giáo trong không gian công ở Pháp và Mỹ, từ đó đưa ra một số nhận xét cũng như viễn tượng lý thuyết xuất phát từ khái niệm không gian công.

**Từ khóa:** Biến đổi, không gian công, tôn giáo, vai trò.

### 1. Dẫn nhập

Ở các nước Phương Tây, khác với quan điểm của giai đoạn từ cuối thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX, khi mà giới chính trị muốn hạn chế tôn giáo trong lĩnh vực riêng tư của cá nhân, trong những thập niên gần đây, vai trò của tôn giáo trong xã hội được khẳng định nhiều hơn, mà một biểu hiện của vấn đề là vị thế của tôn giáo trong không gian công (*public sphere*). Đây là một chủ đề nghiên cứu rất rộng, do đó bài viết này trình bày giới hạn ở mấy vấn đề: khái niệm không gian công theo quan điểm của J. Habermas; tôn giáo trong không gian công và những tranh luận; hiện thực tôn giáo trong lĩnh vực công tại một số quốc gia.

### 2. Khái niệm không gian công của J. Habermas

Trong lĩnh vực khoa học xã hội, nói đến khái niệm không gian công, không thể không kể đến J. Habermas, nhà triết học và xã hội học số một của Đức hiện nay. Thật ra, khái niệm không gian công của J. Habermas chịu ảnh hưởng quan điểm của E. Kant. Trong tiểu luận *Trả lời cho câu hỏi khai minh là gì?*, E. Kant đã đề cập đến việc con người “sử dụng công cộng lý tính của mình” (*de faire un public usage de sa raison*)<sup>1</sup>. Theo E. Kant, với nguồn lực của mình, con người khó đi đến khai minh, mà cần có một tính công cộng: sự trao đổi tự do các tri thức khoa học, các lý thuyết chính trị và triết học cho phép dẫn đến một sự tiến bộ về

---

\* TS., Trường Đại học Mở, Thành phố Hồ Chí Minh.

mặt đạo đức của con người. Như vậy, E. Kant đã nói kết khai minh (Aufklärung) và tính công cộng (Öffentlichkeit, publicité). Từ đó, J. Habermas cũng xác tín việc chia sẻ tri thức, trao đổi các lập luận, thoát khỏi mọi ràng buộc, đều có thể làm phong phú các quan điểm, mở rộng các chân trời tư tưởng. Như vậy, không gian công có chiều kích kép: là nơi xác định căn tính cá nhân và nơi phát triển tri thức.

Không gian công là một chủ đề quan trọng trong tư tưởng của J. Habermas. Ông đề cập đến vấn đề này từ luận án (được giảng dạy chính thức ở bậc đại học) *Không gian công: Khảo cổ học về tính công cộng như một chiều kích cấu thành xã hội tư sản* (1962)<sup>2</sup> cho đến những bài viết gần đây về không gian công Châu Âu. Trong luận án nêu trên, ông đề cập đến khía cạnh sử học, xã hội học và triết học của khái niệm này. J. Habermas phân biệt không gian công về văn chương và chính trị. Vào thế kỷ XVIII, ở Châu Âu đã xuất hiện những câu lạc bộ văn chương, mà trước hết là ở Anh. Ở đó, người ta trao đổi, bàn luận về các tác phẩm văn chương, mà loại hình thông dụng là tiểu thuyết. Ở dạng sơ khai, tiểu thuyết là tập hợp các thư từ, ghi chép của cá nhân. Các tiểu thuyết như vậy là cầu nối giữa lĩnh vực riêng tư và lĩnh vực công. Tiếp đến, người ta tranh luận tác phẩm nào nên đọc, tinh thần tranh luận này được phát triển và triển khai thành bài viết đăng trên các kỳ báo về các vấn đề khoa học, xã hội, dần dần hình thành một không gian trong giới tư sản phê phán quyền lực chính trị, đặc biệt thông qua báo chí. Tiếp theo, vào các thế kỷ XIX và XX, cái không gian công đó không chỉ bàn đến những lợi ích công cộng, mà còn bị chiếm hữu và đề cập đến những lợi ích riêng tư. Trong không gian ấy chằng chéo hai quá trình đối nghịch: một quá trình truyền thông sản sinh ra quyền lực hợp pháp và một quá trình chi phối gian xảo đối với quần chúng bởi những quyền lực bất hợp pháp.

Trong luận án của mình, J. Habermas đưa ra một bức tranh bi quan mà ông gọi là “thực dân hóa thế giới sống (colonisation du monde vécu) bởi những quyền lợi riêng tư”, nơi của những chi phối gian xảo, tính công khai giả tạo (pseudo-publicité), nơi cổ vũ cho sự tiêu thụ thay vì tranh luận về lợi ích chung. J. Habermas phê bình gay gắt các phương tiện truyền thông đại chúng, bởi lẽ từ đây chúng đảm nhận vai trò quảng cáo. Trong lĩnh vực truyền thông đại chúng, thậm chí ngay trong lĩnh vực thể chế, tính công cộng của các tranh luận nghị viện trở thành hoan hô nhất trí hay mị dân; các cuộc bầu cử thay vì những tranh luận lý lẽ, trở thành

những trò gian xảo, trình diễn. Vào những năm 1990, trong một số bài viết, J. Habermas bớt bi quan hơn, nhưng ông vẫn giữ quan điểm về sự căng thẳng giữa tính công cộng mang tính trình diễn, gian xảo và tính công cộng phê phán, kế thừa truyền thống của không gian công tư sản.

Không gian công là nơi diễn ra các tranh luận chính thức và phi chính thức (quốc hội, hội đồng, tòa án, phương tiện truyền thông đại chúng, hội đoàn...). Không gian công là một trong những điều kiện cho nền dân chủ vì là nơi các tranh luận hình thành các quan điểm thể hiện ước vọng của công dân. Nó cũng cho phép phê bình quyền lực và các định chế đang tồn tại cũng như cho phép thể hiện những ước muốn, những nhu cầu mới được phản ánh từ ngoại vi đi vào trung tâm. Trong tác phẩm *Quyền và nền dân chủ*, J. Habermas cho thấy con đường đi của một chủ đề xã hội, cũng chỉ là một trong các con đường đi, có thể xuất phát từ ngoại vi của xã hội, rồi được đề cập trên các tạp chí, câu lạc bộ, hội đoàn, tiếp nữa là được tranh luận trên các loại diễn đàn khác nhau; có thể hình thành các phong trào xã hội, tồn tại trong các nhóm văn hóa (subculture). Nếu chủ đề này, thông qua các phong trào xã hội, tạo được âm hưởng nhất định sẽ được quảng bá trên các phương tiện truyền thông đại chúng và đi vào chương trình nghị sự, được hệ thống chính trị xử lý chính thức<sup>3</sup>.

Tóm lại, theo J. Habermas, không gian công là những định chế xã hội mà ở đó cho phép các tranh luận cởi mở và duy lý giữa các công dân để hình thành công luận (public opinion).

Quan điểm của J. Habermas về không gian công gặp nhiều phê phán. Nancy Fraser cho rằng, không gian công tư sản mang tính thống trị và loại trừ, vì nó kỳ thị phụ nữ và không đề cập đến các giai cấp xã hội bên dưới. Do vậy, không phải mọi người đều có thể thâm nhập không gian này. N. Fraser cũng phê bình sự phân biệt riêng và công. Khái niệm “vấn đề được mọi người quan tâm” (common concern) không rõ ràng, chẳng hạn như vấn đề bạo lực gia đình trước đây được coi là riêng tư, đến nay trở thành một tranh luận công cộng. Oskar Negt và Alexander Kluge đòi hỏi J. Habermas phải bổ sung thêm các khái niệm không gian công vô sản, không gian công về sản xuất...<sup>4</sup>

Sau này, J. Habermas cũng thừa nhận ít nhiều đã lý tưởng hóa không gian công tư sản và đánh giá thấp tính đa dạng của các loại hình không gian công khác.

Chủ đề không gian công được đề cập trong nhiều bài viết của J. Habermas. Đây là một chủ đề quan trọng vì nó liên quan đến các câu hỏi về lợi ích chung, vốn đụng chạm đến bất cứ xã hội nào, bất cứ nhóm nào trong xã hội. Nó không chỉ giới hạn trong phạm vi nhà nước - dân tộc (nation - state), mà còn có thể ở quy mô quốc gia, quy mô vùng, châu lục hay thế giới. Bởi lẽ, không gian công tạo ra một cộng đồng tinh thần cho bất cứ cộng đồng pháp lý nào. Trong tranh cãi liệu có căn tính (identity) Châu Âu để làm cơ sở cho cộng đồng Châu Âu, J. Habermas chủ trương, chính công dân Châu Âu phải tự tạo ra căn tính đó, và ông cũng như nhiều trí thức khác khai sinh ra khái niệm không gian công Châu Âu. Như vậy, J. Habermas có một lối tiếp cận thiết kế luận (constructivist) và tự nguyện về căn tính.

Trong những bài viết sau, J. Habermas tỏ ra tin tưởng các phong trào nổi lên trong xã hội dân sự. Trong một xã hội đã làm quen với tự do sẽ hình thành một quyền lực phi chính thức từ thế giới sống, nó trở thành quyền lực truyền thông có thể ảnh hưởng đến quyền lực chính trị và hành chính. Trên bình diện liên quốc gia, J. Habermas tin tưởng vào các tổ chức phi chính phủ mà ông xem như là những thành tố tích cực của xã hội dân sự ở cấp độ toàn cầu. Sự tin tưởng như vậy xuất phát từ việc các tác nhân của xã hội dân sự có thể có vai trò tích cực. Trong các thập niên 80 - 90 của thế kỷ XX, không phải hệ thống chính trị mà chính các chủ thể của xã hội dân sự như các trí thức, các chuyên viên, các hội đoàn đã nêu lên những chủ đề quan trọng cần tranh luận như: vấn đề hạt nhân, nghiên cứu sinh học, vấn đề sinh thái, vấn đề nghèo đói ở thế giới đang phát triển, những vấn đề dân tộc và văn hóa, các đòi hỏi về giới tính, v.v...

Tóm lại, không gian công là nơi người ta nêu thành vấn đề những vấn nạn về lợi ích chung, cũng là nơi người ta đem lại những đóng góp cho các cuộc tranh luận công cộng.

### **3. Tôn giáo trong không gian công và những tranh luận**

Trong những thập niên vừa qua, vai trò của tôn giáo trong không gian công nhận được sự quan tâm ngày càng gia tăng của giới học thuật cũng như của xã hội nói chung. Vì đây là chủ đề rất phức tạp và bao gồm nhiều vấn đề, nên ở mục này, bài viết chỉ đề cập đến vai trò của tôn giáo trong các tranh luận chính trị giữa công dân của các xã hội có nền dân chủ tranh luận (deliberative democracy).

Một giả định căn bản của nền dân chủ tranh luận là các chính sách có tính bắt buộc có thể có tính chính đáng (legitimacy) chỉ khi chúng được sự tán thành của các công dân qua một quá trình tranh luận công khai, không bị giới hạn và bao gồm mọi thành phần xã hội, ở đó mọi công dân đều có được những biện minh dựa trên những lý lẽ mà mỗi người có thể chấp nhận một cách hợp lý đối với các chính sách bắt buộc mà họ phải tuân thủ. Trong tiểu luận *Tôn giáo trong không gian công*<sup>5</sup>, J. Habermas chấp nhận những lý lẽ cá nhân đưa ra có thể dựa trên những lập trường nhận thức luận khác nhau. Đây là khó khăn cho nền dân chủ dựa trên thảo luận.

Trong tranh luận về vai trò của tôn giáo trong không gian công có một quan điểm tự do mà đại diện là John Rawls. Theo đó, những công dân tham gia vào tranh luận chính trị phải tự giới hạn mình vào việc sử dụng các lý lẽ có thể được chấp nhận một cách công khai bằng cách ủng hộ những chính sách mà họ biện hộ hay bỏ phiếu tán thành thay vì đưa ra những lý lẽ đặt cơ sở trên những học thuyết tôn giáo hay những học thuyết toàn diện (comprehensive doctrine). Như vậy, theo điều kiện nổi tiếng này của J. Rawls, các lý do tôn giáo có thể có trong các tranh luận công cộng về những vấn đề chính trị cơ bản, với điều kiện các lý do chính trị thích hợp phải được đưa ra để ủng hộ bất kỳ chính sách nào mà các lý lẽ tôn giáo muốn ủng hộ.

Quan điểm của J. Rawls cởi mở hơn so với quan điểm của một số tác giả, như Audi chẳng hạn, là trong tranh luận chính trị chỉ chấp nhận các lý lẽ thế tục. Tuy nhiên, quan điểm của J. Rawls đặt ra một gánh nặng đối với công dân có tôn giáo (religious citizen), để phân biệt với công dân thế tục (secular citizen)). Bởi J. Rawls đòi hỏi các công dân có tôn giáo phải trình bày lý lẽ của mình bằng lý lẽ không có tính tôn giáo. Về vấn đề này, trong tiểu luận nói trên, J. Habermas cho thấy, ông tán đồng sự cần thiết phải tuân theo đặc trưng của tính chính đáng về nền dân chủ và sự cần thiết hòa nhập chính trị của các công dân có tôn giáo vào nền dân chủ.

Ông phân biệt không gian công chính thức (formal public sphere) và không gian công phi chính thức (informal public sphere). Không gian công chính thức bao gồm ở cấp độ định chế như quốc hội, tòa án, các bộ ngành, cơ quan hành chính, còn gọi là lĩnh vực của quyết định chính trị (sphere of political decision). Ở lĩnh vực này, ông chấp nhận quan điểm của J. Rawls. Không gian công phi chính thức, còn gọi là lĩnh vực hình thành công luận (sphere of opinion formation) bao gồm các hội đoàn, các

diễn đàn, các phương tiện truyền thông đại chúng... Theo J. Habermas: “Sự mong đợi mọi công dân có tôn giáo khi bỏ phiếu phải để chính họ, kỳ cùng, bị hướng dẫn bởi những dẫn đo mang tính thế tục là không biết đến những thực tại của đời sống tôn giáo, một đời sống bị chi phối bởi niềm tin”<sup>6</sup>. Qua câu nói này, ông muốn phê bình quan điểm của J. Rawls. Do đó, ông đề nghị, trong không gian công phi chính thức, các tranh luận chính trị nên loại bỏ đòi hỏi cung cấp các lý lẽ không tôn giáo để chứng minh. Những công dân có tôn giáo khi tham gia các tranh luận chính trị, vì không có khả năng diễn tả bằng các lý lẽ không tôn giáo, có thể chỉ đưa ra lý do thuần túy tôn giáo để biện hộ những chính sách mà họ ủng hộ với hy vọng rằng, các chuyên gia của bộ máy chính trị và hành chính sẽ chuyển thành các lý lẽ không tôn giáo. Sự phiên sang các lý lẽ không tôn giáo không còn chỉ đặt trên vai các công dân có tôn giáo.

Xã hội dân chủ dựa trên những tiền đề biện minh mang tính thế tục và trung lập với các niềm tin tôn giáo, do đó các lý lẽ tôn giáo không thể đi vào không gian công mang tính chính trị (không gian công chính thức) với hình thức ban đầu của chúng. Với lối tiếp cận thảo luận (deliberative approach) của mình và lối hiểu tích cực về tính khoan dung (khoan dung không chỉ là thỏa hiệp), chấp nhận, trân trọng nhau, mà còn phải học hỏi lẫn nhau. J. Habermas quan niệm, nội dung tôn giáo cần được diễn giải bằng ngôn ngữ thế tục. Việc diễn giải này có thể giúp những công dân thế tục hiểu được những khái niệm tôn giáo. Ví dụ, khái niệm “con người được tạo dựng theo hình ảnh của Thiên Chúa” theo ngôn ngữ thế tục là “mọi người đều có phẩm giá như nhau, do đó xứng đáng được kính trọng vô điều kiện”<sup>7</sup>. Cũng như trước đây, E. Kant đã diễn giải tội tổ tông là “cái ác có gốc rễ trong bản tính tự nhiên của con người”<sup>8</sup>.

Dĩ nhiên, các tranh luận đều có giới hạn, bởi lẽ có những nội dung của niềm tin tôn giáo không phải là đối tượng của tranh luận duy lý. J. Habermas thừa nhận lý tính thế tục không thể và cũng không được tuyên bố về những chân lý của niềm tin tôn giáo: “Khi những công dân thế tục đảm trách vai trò chính trị, họ không có quyền phủ nhận các hình tượng tôn giáo về thế giới không mang trong mình khả tính về chân lý, cũng không được phản kháng những người đồng công dân của họ quyền mang lại những đóng góp bằng ngôn ngữ tôn giáo vào các cuộc tranh luận”<sup>9</sup>.

Nghĩa vụ diễn giải phải được tất cả công dân chia sẻ. Điều này đòi hỏi một quá trình học hỏi lẫn nhau. Một mặt, công dân có tôn giáo phải có

thái độ phản tư, thay đổi nhận thức về tính hiện đại, có nghĩa là chấp nhận các tôn giáo khác cũng có thể đi đến chân lý, chấp nhận thẩm quyền của tri thức khoa học và sự ưu tiên của lý lẽ phi tôn giáo trong lĩnh vực chính trị. Mặt khác, công dân thế tục cũng phải có thái độ phản tư về thời đại hậu thế tục (post - secular) mà họ đang sống, có nghĩa là vượt lên cái nhìn duy tục (secularism) về tính hiện đại chủ trương rằng, tôn giáo không có chức năng nhận thức. Quan điểm duy tục này đưa ra hạn chế về các loại lý lẽ được sử dụng khi tranh luận chính trị trong không gian công<sup>10</sup>.

Sở dĩ J. Habermas đề cập đến vai trò của tôn giáo trong không gian công trong xã hội hiện đại là vì có sự thay đổi tư tưởng. Từ thời sinh viên, khi viết xong luận án tiến sĩ cho đến những năm 1980, do chịu ảnh hưởng lý thuyết mác xít, ông vẫn còn đeo đuổi tư tưởng cho rằng tôn giáo sẽ tàn lụi. Tiếp đến, trong giai đoạn 1985 - 2000, ông thiên về quan điểm cho rằng, tôn giáo là vấn đề riêng tư cá nhân. Từ cuối những năm 1990, nhận ra những giới hạn của lý thuyết thế tục hóa, tư tưởng ông có những biến chuyển lớn. Ông ủng hộ quan điểm công cộng hóa (publicization) tôn giáo, nghĩa là nhấn mạnh vai trò của tôn giáo trong không gian công<sup>11</sup>. Theo ông, hai biến cố lớn làm thay đổi tư tưởng của ông là cuộc cách mạng sinh học và sự trỗi dậy của các phong trào toàn thủ (fundamentalism). Nhất là, ông thấy căn nguyên các bệnh lý của xã hội hiện đại là tư duy duy lý công cụ, cha đẻ của tư tưởng duy lợi mà chỉ có các nguồn lực tôn giáo mới có thể là đối trọng để tạo ra cân bằng mới cho xã hội con người nói chung.

#### **4. Tôn giáo trong không gian công tại một số quốc gia Phương Tây**

Trong thực tế, vai trò của tôn giáo trong không gian công không chỉ hạn chế ở thảo luận chính trị, mà còn mở rộng ở khía cạnh vật thể và phi vật thể của khái niệm này. Có thể hình dung không gian công là nơi giao thoa của lĩnh vực công quyền, xã hội dân sự, lĩnh vực kinh tế và lĩnh vực cá nhân. Hơn nữa, vai trò của tôn giáo trong không gian công luôn gắn với nguyên tắc thế tục của các xã hội dân chủ, gắn liền với lịch sử văn hóa tôn giáo của từng quốc gia cụ thể. Dưới đây là một vài sự kiện trong tương quan giữa tôn giáo và không gian công của Pháp và Mỹ, hai quốc gia tiên phong trong quá trình dân chủ.

##### **4.1. Tôn giáo trong không gian công ở Pháp**

Pháp là một trong những nước sớm nhất tách biệt lĩnh vực chính trị và lĩnh vực tôn giáo. Với *Luật 1905* (thường gọi là *Luật phân ly*), nhà nước Pháp đã đẩy tôn giáo từ tư cách là quy chiếu chung cho các lĩnh vực xã hội vào không gian riêng tư cá nhân. Rõ ràng hơn, nhà nước Pháp dựa trên nguyên tắc thể tục (principe de laïcité) bao gồm hai thành tố chính: Nguyên tắc phân tách quyền lực chính trị với các tổ chức tôn giáo, nhà nước phải trung lập với tất cả tôn giáo, hệ tư tưởng. Nguyên tắc bảo đảm tự do lương tâm thể hiện qua tự do hành đạo. Tự do lương tâm, tự do tư tưởng đòi hỏi nhà nước không đặt một quan điểm nào trên một quan điểm khác và xác định những quan điểm tinh thần hay triết lý là thuộc lĩnh vực ý thức của cá nhân.

Chính việc áp dụng nguyên tắc thể tục này trong giáo dục mà nước Pháp đã thiết lập chế độ trường công với mong ước có thể đón nhận tất cả trẻ em không phân biệt nguồn gốc, giới tính và chọn lựa tinh thần của cha mẹ chúng. Vụ việc khăn choàng Islam giáo dẫn đến việc Quốc hội Pháp năm 2004 thông qua một đạo luật có điều khoản trong các trường công, cấm mang các dấu hiệu hay cách ăn mặc của học sinh biểu hiện lộ liễu việc thuộc về một tôn giáo. Đây là một ví dụ trong vô vàn ví dụ cho thấy nguyên tắc thể tục của Pháp muốn hạn chế ảnh hưởng của tôn giáo trong các định chế công.

Nhưng mặt khác, cũng thấy rằng, việc áp dụng nguyên tắc này có thể mâu thuẫn với tự do biểu đạt (liberté d'expression), tự do thực hành tôn giáo mà hiến pháp nhiều quốc gia đã chấp nhận.

Việc áp dụng nguyên tắc thể tục này qua thời gian với thực tiễn tại Pháp đã cho thấy có những thích ứng. Ví dụ, mặc dù “Nhà nước Cộng hòa không thừa nhận, không trả lương, không tài trợ cho bất kỳ tôn giáo nào” (Điều 2, *Luật 1905*), nhưng thực tế cho thấy phức tạp hơn. Luật ngày 31/12/1959, còn gọi là *Luật Debré* (lấy tên Bộ trưởng Michel Debré) chấp nhận cho các cơ sở giáo dục tư (90% là Công giáo) được nhà nước Pháp tài trợ, vì nhà nước nhận thấy sự đóng góp của các trường tư thuộc tôn giáo vào sự nghiệp giáo dục chung. Trước sự phát triển của các hiện tượng tôn giáo mới/ các giáo phái, để tránh lệch lạc nhận thức trong thanh niên, năm 2001, nhà nước Pháp đặt hàng cho nhóm Régis Debray viết báo cáo *Việc giảng dạy sự kiện tôn giáo trong trường công*. Nhà nước tài trợ phần nào cho việc xây dựng các cơ sở thực hành tôn giáo (chỉ riêng ở Ile de France từ năm 1905 đến nay có 1.800 địa điểm được



xây dựng). Vì tôn trọng nguyên tắc thực hành tôn giáo, nhà nước Pháp chấp nhận công tác tuyên úy (aumonier) của tôn giáo trong trường công, bệnh viện, nhà tù, v.v... (Điều 2, Luật 1905)<sup>12</sup>.

Nhà nước Pháp càng ngày càng chấp nhận vai trò của tôn giáo trong các lĩnh vực công. Đầu năm, thông thường Tổng thống Pháp đều có buổi lễ tiếp đón đại diện của các tôn giáo ở Điện Élysée. Chủ tịch nhiều thành phố lớn tổ chức các buổi tranh luận với đại diện các tôn giáo ở địa phương để tạo nên tiếng nói chung. Về truyền thông đại chúng, theo Nghị định ngày 16/9/1994, Kênh France 2 (kênh của nhà nước) được giao nhiệm vụ phát chương trình tôn giáo vào sáng Chủ nhật dành cho những tôn giáo chính đang thực hành tại Pháp.

*Báo cáo Stasi*, do Tổng thống Chirac đặt hàng vào năm 2003 với Ủy ban Suy nghĩ về việc Áp dụng Nguyên tắc Thế tục trong Nhà nước Cộng hòa Pháp, còn đi xa hơn khi giải thích tại sao tôn giáo cho dù trong chế độ thế tục còn lâu mới bị quy giản vào lĩnh vực riêng tư như người ta thường vẫn nghĩ, và cho thấy tự do biểu đạt của tôn giáo gắn với không gian công: “Trong khuôn khổ thế tục, các chọn lựa tâm linh và tôn giáo thuộc về tự do cá nhân. Điều đó không vì vậy mà có nghĩa những vấn đề này bị giới hạn vào bên trong lương tâm, “bị riêng tư hóa” và bị từ chối mọi chiều kích xã hội hoặc khả năng biểu đạt nơi công cộng. Nguyên tắc thế tục phân biệt sự tự do biểu đạt tâm linh và tôn giáo trong không gian công, hợp pháp và chủ yếu ở các tranh luận dân chủ, khác với sự chi phối bắt buộc của tôn giáo trên không gian công, điều này là không chính đáng. Đại diện của các chọn lựa tâm linh khác nhau đều có cơ sở tham gia tranh luận công cộng với tư cách là các thành tố của xã hội”<sup>13</sup>.

Nhà nước Pháp cũng quan tâm đến vai trò của các tôn giáo trong quan hệ quốc tế. Năm 2004, những đại diện cho Islam giáo ở Pháp đã tham gia thương lượng để phóng thích các con tin người Pháp ở Iraq. Trong chính trị quốc nội, năm 1995, Quốc vụ khanh đặc trách các khu vực khó khăn (vùng người Arab theo Islam giáo) công khai mời gọi các tổ chức tôn giáo tham gia vào nỗ lực của chính quyền trong lĩnh vực này. Lãnh đạo nhiều tổ chức tôn giáo tham gia Hội đồng Tư vấn cho các Khoa học về Sự sống và Sức khỏe (Conseil consultatif d’Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé), được thành lập vào năm 1983. Đối diện với những biểu hiện của chủ nghĩa kỳ thị chủng tộc, bài Do Thái, một phong trào đại kết đã hình

thành nhằm liên kết người Công giáo, người Do Thái giáo, người Islam giáo,... trong việc đề cao những giá trị tự do, bình đẳng, huynh đệ.

Ở nước Pháp hiện nay, người ta nhân danh tự do lương tâm để đòi được công khai biểu lộ tôn giáo của mình, điều mà trước đây hầu như không tồn tại. Ngoài việc đòi mang các dấu hiệu tôn giáo, người ta còn nêu lên vấn đề thức ăn ở căng tin trường học, bệnh viện; ngày nghỉ lễ tôn giáo, việc bố trí thời gian làm việc để tôn trọng các nghi lễ tôn giáo; việc xây dựng nơi thờ tự cũng như việc bố trí không gian cầu nguyện nơi làm việc, nơi học tập; những dịch vụ công dành riêng cho phụ nữ, ngay cả đòi hỏi việc áp dụng những quy tắc riêng cho những nhóm người thuộc một tôn giáo cụ thể (ví dụ, người theo Islam giáo đòi hỏi ở hồ bơi công cộng phải có phiên bơi dành riêng cho phụ nữ Islam).

Trước những đòi hỏi nêu trên, có hai nguyên tắc chi phối các quyết định: tính trung lập tuyệt đối của nhân viên công quyền (công chức) và sự bình đẳng trong đối xử với người sử dụng các dịch vụ công. Nguyên tắc thứ hai có thể đòi hỏi những xử lý đặc biệt nhưng trong giới hạn là phải làm cho dịch vụ công vận hành tốt. Trong các địa điểm của dịch vụ công, công chức phải tuân thủ nguyên tắc trung lập trong dịch vụ công, nhưng những người sử dụng không bị ràng buộc trên. Họ có quyền biểu lộ xác tín tôn giáo qua cách ăn mặc hay qua các biểu tượng họ mang ngay ở những địa điểm của dịch vụ công trong giới hạn là phải làm cho dịch vụ công vận hành tốt và với điều kiện không làm rối trật tự công cộng.

Nhà nước Pháp ngày càng chấp nhận vai trò gia tăng của tôn giáo trong không gian công. Tuy nhiên, hàng loạt sự kiện liên quan đến mối quan hệ này đặt ra những tranh cãi gay go cho hệ thống tư pháp ở Pháp. Dưới đây là một vài vụ việc tiêu biểu:

- Năm 1988, một nhóm người Công giáo bảo thủ đốt cháy rạp chiếu phim Saint Michel ở Paris, vì chiếu phim *Cám dỗ cuối cùng của Chúa* của đạo diễn M. Scorese.

- Năm 2005, một thương hiệu biến chế bức tranh *Tiệc ly* của họa sĩ L. De Vinci với hình các phụ nữ khỏa thân kêu gọi để quảng cáo.

- Tháng 8/2006, Fanny Trachelut, chủ một khách sạn không chấp nhận hai phụ nữ Islam giáo mang khăn choàng đầu.

- Tháng 9/2007, chồng của một phụ nữ Islam giáo đã xông vào đánh và mắng một nam bác sĩ khi ông này đang giúp đỡ một phụ nữ sinh nở khó khăn.

- Năm 2008, chủ tịch vùng Vigneux sur Seine chống lại việc các thánh đường Islam giáo tổ chức thi đấu bóng rổ nữ ở sân thể thao công cộng mà không cho nam giới vào xem.

- Từ *Charlie Hebdo* đăng tải các biếm họa về Sứ giả Muhammad. Tòa Thượng thẩm Paris tuyên bố tha bổng.

Phán quyết của hệ thống tòa án Pháp về các vụ kiện nêu trên rất đa dạng, nhưng tựu trung đặt trên các cơ sở: tính trung lập của dịch vụ công, sự bình đẳng của người sử dụng, tuân thủ an ninh công cộng, tôn trọng tự do tư tưởng, tự do biểu đạt và tự do thực hành tôn giáo. Chẳng hạn, có thể phê bình khôi hài về tư tưởng của một tôn giáo hay một học thuyết nào đó, nhưng không được vu khống, lăng mạ, xúi giục bạo lực.

Tóm lại, mặc dù còn nhiều vấn đề, nhưng nhìn chung, tôn giáo càng ngày càng được thừa nhận trong không gian công ở Pháp. J. P. Willaime giải thích về sự biến chuyển này như sau: “Điều này có được là do Giáo hội Công giáo không còn đe dọa các nền tảng của chế độ cộng hòa. Chế độ cộng hòa ở trong tình trạng có thể hội nhập Giáo hội Công giáo và các lực lượng tôn giáo khác vào không gian công và giao cho Giáo hội chức năng điều hòa xã hội dân sự”; và “Nhà nước thế tục càng từ bỏ quyền hành trên xã hội dân sự, càng phải thừa nhận sự đóng góp của các tôn giáo cho đời sống công cộng. Làm được điều này, nhà nước càng mang tính thế tục”<sup>14</sup>.

#### **4.2. Tôn giáo trong không gian công ở Mỹ**

Nước Mỹ được hình thành do những đợt người di cư từ Châu Âu. Họ là những người chống đối bất bình đẳng giai cấp trong xã hội từng sống, hoặc là nạn nhân của các xung đột chính trị, xung đột và kỳ thị tôn giáo ở Pháp, Đức và Anh. Họ cũng hiểu được sự độc quyền của một tôn giáo nào đó ở Châu Âu là nguyên nhân tạo nên những xung đột. Trước khi thống nhất, nước Mỹ là những vùng đất có nhiều khu kiều dân (colony), thuộc địa với những khuynh hướng tôn giáo rất đa dạng. Mỗi vùng thường chính thức hóa (establish) một tôn giáo, thông thường là tôn giáo của đa số. Hai sự kiện trên ít nhiều giải thích tại sao tôn giáo thâm nhuần trong không gian công của Mỹ và tại sao khi thống nhất, Hiến pháp của quốc gia này chống lại việc chính thức hóa một tôn giáo<sup>15</sup>.

Thoạt nhìn, hiện tượng tôn giáo tồn tại khắp nơi trong không gian công ở Mỹ. Chẳng hạn, Tổng thống Mỹ khi nhậm chức phải tuyên thệ

trước cuốn *Kinh Thánh* (được để ở trạng thái đóng); dòng chữ nổi tiếng trên tờ đô la Mỹ “In God we trust” (Chúng tôi tin vào Chúa), câu này xuất hiện từ năm 1956<sup>16</sup>, sau đó cũng xuất hiện ở các tòa án, quốc hội Mỹ; quốc ca Mỹ có câu “Một dân tộc dưới sự che chở của Chúa” (A Nation under God), v.v...<sup>17</sup>. Nhưng trong thực tế, ở Mỹ có một chế độ phân ly rất nghiêm chặt và triệt để giữa nhà nước và tôn giáo, còn triệt để hơn các nhà nước ở Châu Âu, kể cả Pháp. Chế độ phân ly này có nguồn gốc trong điều tu chính án một của Hiến pháp Mỹ được phê chuẩn vào tháng 12/1791. Điều bổ sung sửa đổi thứ nhất của Hiến pháp: “Quốc hội không được đưa ra những đạo luật về việc chính thức hóa (establishment) một tôn giáo hay cấm đoán quyền tự do tôn giáo”<sup>18</sup>. Có hai vấn đề được khẳng định qua điều này: Một là, quyền thực thi tự do tôn giáo. Hai là, nhà nước tách khỏi tôn giáo. Qua điều khoản này, rõ ràng có sự phân ly giữa nhà nước và tôn giáo, mà người Mỹ thường dùng cụm từ “bức tường phân ly” (Wall of Separation), nhưng điều này không minh nhiên được ghi nhận. Do đó, ít nhiều không rõ ràng, các tòa án ở Mỹ thường dựa trên các án lệ (jurisprudence). Dưới đây là một số án lệ điển hình trong hàng trăm án lệ liên quan đến tôn giáo ở Mỹ:

- Năm 1878, Reynolds bị kết án vì lấy hai vợ, nhưng ông chống án lên Tòa án Tối cao Mỹ với lý do là tín đồ Mormon, một tôn giáo cho phép đa thê. Nhưng Tòa án Tối cao bác lý lẽ của ông với lý do, nếu cho phép, người khác cũng lấy lý do tôn giáo để đòi tế sinh con người. Điều này làm cho những chủ thuyết đang được rao giảng của tôn giáo cao hơn luật của quốc gia, nghĩa là cho phép mọi người dân tự làm luật. Luật không chống quan điểm (của một tôn giáo), nhưng có thể ra luật để chống hành động từ quan điểm trên<sup>19</sup>.

- Năm 1940, Cantwell và hai con là tín đồ phái Chứng nhân Jehovah đi truyền đạo tại vùng Công giáo có mang theo sách báo, băng đĩa có nội dung chống Công giáo. Họ đi truyền đạo từ nhà này sang nhà khác. Khi bị bắt, Cantwell kiện lên Tòa án Bang Connecticut với lý do chính quyền không có thẩm quyền xác định hoạt động của họ là có tính cách tôn giáo hay không. Tòa án Bang Connecticut đã bác lập luận của Cantwell. Nhưng Tòa án Liên bang phán quyết rằng, hành động của Cantwell được bảo hộ bởi điều một sửa đổi của Hiến pháp, được tự do hành đạo, và hành vi của Cantwell không gây rối trật tự công cộng.

- Năm 1947, Emerson, với tư cách một người trả thuế, kiện Bang New Jersey dùng thuế để tài trợ cho tôn giáo. Nhưng Tòa án Liên bang, với số phiếu 4/5, đã bác đơn của Emerson khi cho rằng, tiền trợ cấp đó dành cho tất cả học sinh bất kể tôn giáo nào và được trả lại cho cha mẹ học sinh, chứ không phải cho tôn giáo.

- Tháng 6/2000, các thẩm phán của Tòa án Liên bang bác yêu cầu của Hội Thánh Evangelist cho phép học sinh đọc kinh ở thềm trước khi vào lớp.

- Năm 2009, Tòa Thượng thẩm Columbia Circuit bác đơn của nhà vô thần Michael Meadow kiện John Roberts, Giám đốc Pháp luật Tòa án Tối cao Mỹ, vì cho rằng câu “So help us God” trong diễn văn nhậm chức của Tổng thống Obama là vi hiến. Tòa án Tối cao cho rằng, sự khiếu nại là không thích hợp<sup>20</sup>. Trước đây, M. Meadow cũng bị thất bại như vậy khi kiện Tổng thống Bush.

“Bức tường phân ly” ở Mỹ rất nghiêm khắc. Do đó, khác với Pháp, nơi mỗi năm chi nhiều tỷ Euro cho các cơ sở tôn giáo, việc tài trợ cho các cơ sở tôn giáo là điều không thể có ở Mỹ. Các cơ sở tôn giáo ở Mỹ phải tìm nguồn tài chính cho riêng mình.

#### *Vấn đề tài trợ công cho hoạt động từ thiện tôn giáo ở Mỹ*

Từ năm 2001, Tổng thống Bush đặt ra tổ chức White House Office of Faith - Based and Community Initiatives/ OFBCI (tạm dịch: Văn phòng Nhà trắng về Sáng kiến Cộng đồng và Dựa trên Niềm tin). Dưới thời Tổng thống Obama, tổ chức này đổi thành White House Office of Faith - Based and Neighborhood Partnerships. Sáng kiến nhằm củng cố các tổ chức dựa trên niềm tin tôn giáo, phát triển khả năng các tổ chức này trong việc cung cấp những dịch vụ xã hội được liên bang tài trợ, với lý do các tổ chức này nắm vững các tình huống thực tế, do đó dễ đáp ứng nhu cầu của những cá nhân ở địa phương. Như vậy, các tổ chức dựa trên niềm tin tôn giáo có thể cạnh tranh trong các hợp đồng của chính quyền nhằm cung cấp các dịch vụ xã hội.

Tuy nhiên, để tránh sự liên kết giữa nhà nước và các tôn giáo đang thống trị, Nhà Trắng đặt ra ba hạn chế cho các tổ chức dựa trên niềm tin tôn giáo để bảo vệ nguyên tắc phân ly giữa nhà nước và tôn giáo: Một là, không được dùng tài trợ trực tiếp của chính quyền để hỗ trợ các hoạt động thuần túy tôn giáo như thực hành nghi lễ, giảng dạy giáo lý, cầu nguyện và truyền đạo. Hai là, các hoạt động từ thiện được tài trợ phải

được tách biệt rõ ràng giữa các dịch vụ xã hội tài trợ, như nồi cháo từ thiện hay cung cấp áo quần, với các dịch vụ tôn giáo. Ba là, các tổ chức dựa trên niềm tin tôn giáo không được phân biệt đối xử vì lý do tôn giáo khi cung cấp dịch vụ<sup>21</sup>.

Sự tài trợ này khá quan trọng. Đến năm 2005, hai tỷ USD đã chi qua các hình thức tài trợ liên bang cho các hoạt động từ thiện tôn giáo. Điều này đẩy lên những chống đối, ngay cả ở một bộ phận các tổ chức tôn giáo, vì họ muốn bảo vệ nguyên tắc phân ly nhà nước và tôn giáo.

#### *Vấn đề người lao động có tôn giáo và không gian công*

Xã hội Mỹ càng ngày càng đa dạng hơn về tôn giáo, một mặt do điều khoản tự do hành đạo trong Hiệp pháp (free exercise clause), mặt khác do nguồn gốc dân nhập cư có nhiều tôn giáo khác biệt từ nhiều quốc gia trên thế giới. Hơn nữa, nước Mỹ có đạo luật *Quyền công dân* (Civil Rights Act) năm 1964 cấm phân biệt chủng tộc, giới tính và tôn giáo nơi công cộng. Vì vậy, nhiều người lao động lên tiếng đòi được thể hiện quyền tự do tôn giáo trong công việc. Theo quy định của luật, họ có quyền được thu xếp công việc cho phù hợp với nhu cầu hành đạo, điều mà không phải mọi lãnh đạo và đồng nghiệp nơi họ làm việc đồng ý. Dưới đây là một số tranh chấp và vụ án điển hình liên quan đến vấn đề này:

- Từ năm 2002 đến năm 2007, hơn 4.800 khách du lịch ở Sân bay Quốc tế Minneapolis St. Paul bị những người tài xế taxi theo Islam giáo nhập cư từ Somalia từ chối phục vụ, vì họ nhìn thấy hoặc nghi ngờ hành khách cất rượy trong hành lý. Tranh chấp này hiện chưa được giải quyết ngã ngũ.

- Clarence Thomas, kỹ sư lắp ống dẫn dầu, thuộc Nhà máy lọc dầu Conoco Phillips ở Linden, Bang New Jersey bị yêu cầu phải đi làm vào các buổi sáng Chủ nhật hằng tuần tại công ty. Thomas cho biết, lúc đầu anh được thông báo có thể lấy thời gian nghỉ phép để nghỉ vào thời gian đó, nhưng sau đó ngay cả việc dàn xếp lịch như vậy cũng bị từ chối. Đến nay, tranh chấp này vẫn chưa được phân xử.

- Bilan Nur, người Somalia nhập cư, 22 tuổi, bị đuổi việc vào tháng 12/2001 vì từ chối bỏ khăn choàng đầu trong cả tháng lễ Ramadan. Cô đã kiện Công ty Alamo Rent A Car. EEOC (US Equal Employment Opportunity Commission/ Ủy ban vì Sự bình đẳng Cơ hội Làm việc)

được ủy quyền khởi kiện Alamo. Công ty Alamo thậm chí phải trả 250.000 USD để giải quyết vụ việc này<sup>22</sup>.

- Ở Detroit, EEOC khởi kiện Công ty Điều dưỡng tại gia HCR Manor Care vì sa thải một y tá đeo thanh kiếm kirpan cùng trang phục công sở. Kirpan là thanh kiếm lưỡi cùn có vỏ bọc bên ngoài dài 3 inch, một trong những biểu tượng thiêng liêng của Sikh giáo. Ngày 8/6/2010, Manor Care chịu bồi thường 30.000 USD và huấn luyện nghề nghiệp cho mọi nhân viên để dàn xếp vụ kiện tụng trên<sup>23</sup>.

*Một số quan điểm của lãnh đạo các cơ quan, xí nghiệp*

Người Mỹ có đầu óc kinh doanh và đề cao hiệu năng. Do đó, mặc dù không phải mọi lãnh đạo cơ quan, xí nghiệp đều đồng thuận trong việc tạo điều kiện cho người lao động là tín đồ các tôn giáo có thể thể hiện nhu cầu tôn giáo của mình ở nơi làm việc, nhưng trong những năm gần đây có một số thay đổi trong nhận thức.

Hãng sản xuất xe hơi Ford Motor Co. và nhiều hãng khác khuyến khích thành lập các nhóm đồng cảm theo định hướng tôn giáo để thành viên trong nhóm có thể gặp nhau cùng cầu nguyện hoặc nói chuyện. Tập đoàn Texas Instruments Inc. đã xây dựng các phòng tịnh tâm (serenity rooms) để người lao động trong các nhà máy lắp ráp có thể cầu nguyện. Một số phòng tịnh tâm còn được trang bị khu rửa chân để người lao động theo Islam giáo có thể tẩy thể trước khi cầu nguyện theo quy định của tôn giáo này. Khi IBM thất chặt an ninh sau vụ tấn công khủng bố ngày 11/9/2001, một phụ nữ Islam giáo mới được tuyển dụng lo sợ có thể bị mất việc vì không muốn chụp ảnh mà không choàng khăn che mặt để làm thẻ ra vào. Nhưng hãng máy tính khổng lồ này đã tạo điều kiện cho cô bằng cách cấp hai thẻ nhân viên, một thẻ có ảnh chỉ để lộ đôi mắt để cô có thể đeo nơi công cộng, còn thẻ kia có ảnh không choàng mạng che mặt và chỉ có nhân viên bảo vệ nữ mới được phép xem<sup>24</sup>.

Tuy nhiên, luật pháp Mỹ cũng quy định việc tạo điều kiện thuận lợi cho nhân viên thực hành tôn giáo không tạo nên sự bất tiện nghiêm trọng trong hoạt động kinh doanh sản xuất. Tòa án Tối cao Mỹ trong vụ Hãng hàng không Trans World Inc. kiện Hardison đưa ra phán quyết rằng, bất kỳ những vấn đề gì lớn hơn chi phí tối thiểu với chủ sử dụng lao động đều là những khó khăn không đáng có<sup>25</sup>.

### **5. Một vài nhận xét về không gian công và tôn giáo dưới góc độ xã hội học**

Sự phân biệt không gian công và không gian riêng của tôn giáo là một chủ đề được tranh luận từ thế kỷ XVIII ở Châu Âu ẩn chứa một xung đột về quyền lực liên quan đến quan niệm về vị thế của tôn giáo trong định hướng chính trị, văn hóa và xã hội của các quốc gia hiện đại, như trường hợp của Pháp. Quá trình hiện đại hóa được gắn liền với quá trình thế tục hóa với một đặc trưng là việc riêng tư hóa (privatization) tôn giáo. Nhưng thực chất, tôn giáo là vấn đề riêng tư hay công cộng vẫn là một câu hỏi chưa được trả lời rõ ràng.

Dưới góc độ luật học, triết học có thể xem các xác tín tôn giáo là việc riêng tư, liên quan đến cá nhân. Nhưng dưới góc độ xã hội học, phải thấy rằng, tôn giáo là một hiện thực xã hội. Tôn giáo tồn tại qua tổ chức tôn giáo, hoạt động tôn giáo cho dù có những quyền lực công nhận hay không công nhận sự tồn tại của chúng thì chúng vẫn tồn tại, vẫn là những thực thể.

Các sự kiện đã trình bày cho thấy, không gian riêng và không gian công có những ranh giới khác nhau tùy theo các tác nhân trong những tình huống đặc thù. Chúng là những biểu trưng dao động, thay đổi qua lịch sử và trong tương quan các lực chi phối. Cách mạng Pháp, đặc biệt *Luật phân ly* năm 1905 đã đẩy tôn giáo từ một định chế bao trùm xã hội vào vị thế của một định chế riêng biệt cũng như các định chế khác, hơn thế nữa vào lĩnh vực riêng tư cá nhân. Nhưng ngày nay, khi tôn giáo không còn là một đối trọng của quyền lực chính trị, tôn giáo lại được mời gọi đóng vai trò lớn hơn trong không gian công. Lấy trường hợp các nước Đông Âu từ sau Thế chiến thứ II đến những năm 1990, tôn giáo bị giới hạn vào lĩnh vực riêng tư của chọn lựa cá nhân. Nhưng với sự tan rã của các quốc gia thuộc khối Đông Âu, các tôn giáo lại tham gia vào không gian công, đóng góp cho các lĩnh vực giáo dục, xã hội.

Nhìn chung, trong tương quan giữa tôn giáo và không gian công, có hai mô hình chính yếu: mô hình duy thế tục, muốn đẩy tôn giáo vào lĩnh vực riêng tư và mô hình hậu thế tục (post - secular)<sup>26</sup>, gắn tôn giáo với chức năng tạo ý nghĩa vững chắc cho cuộc sống đầy biến động hôm nay, là nguồn lực cho cá nhân và xã hội. Giữa hai mô hình chính yếu trên tồn tại nhiều biến thể đa dạng./.

---

#### **CHÚ THÍCH:**



- 1 E. Kant (J. F. Poirier dịch, 1991), *Réponse à la question: Qu'est-ce que les Lumières*, Flammarion, Paris.
- 2 J. Habermas (M. B. de Launay dịch, 1978), *L'Espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot, Paris.
- 3 J. Habermas (R. Rochlitz, C. Bouchindhomme dịch, 1997), *Droit et démocratie*, Gallimard, Paris.
- 4 [Http://en.wikipedia.org/wiki/Public\\_sphere](http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere).
- 5 J. Habermas (2006), "Religion in Public Sphere", *European Journal of Philosophy*, No. 24: 1.
- 6 J. Habermas (2006), "Religion in Public Sphere", bđd: 9.
- 7 J. Habermas (2008), *Between Naturalism and Religion*, Polity Press: 45.
- 8 E. Kant (A. Tremesaygues dịch, 1923), *La Religion dans les Limites de la Raison*, Paris: 37, trong Nguyễn Xuân Nghĩa (2012), "Tu tưởng của Jurgen Habermas về tôn giáo", *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6: 23.
- 9 J. Habermas (2004), "Prépolitiques de l'État démocratique: Pluralisme et morale", *Esprit*, Juillet: 18.
- 10 J. Habermas (2006), "Religion in Public Sphere", bđd: 14 - 15; C. Lafont (2009), "Religion and public sphere: What are the deliberative obligations of democratic citizenship?", *Philosophy Social Criticism*, Vol. 35: 131 - 132.
- 11 P. Portier (2012), "Religion and Democracy in the Thought of Jurgen Habermas", *Culture and Society*, No. 48: 426 - 432, trong Nguyễn Xuân Nghĩa (2012), "Tu tưởng của Jurgen Habermas về tôn giáo", bđd: 17-19.
- 12 "Laïcité en France", [http://fr.wikipedia.org/wiki/La%C3%AFcit%C3%A9\\_en\\_France](http://fr.wikipedia.org/wiki/La%C3%AFcit%C3%A9_en_France); J. Baubérot (2004), *Histoire de la laïcité en France*, PUF, Que Sais-je?.
- 13 Commission Stasi (2004), *Laïcité et République*, La Documentation Française, Paris: 31.
- 14 J. P. Willaime (2009), "La Laïcité 100 ans après", trong L. Chatellier, C. Langlois & J.P. Willaime, *Lumières, Religion et Laïcité*, Riveneuve ed.
- 15 "Separation of church and state", [http://en.wikipedia.org/wiki/Separation\\_of\\_church\\_and\\_state](http://en.wikipedia.org/wiki/Separation_of_church_and_state); Sébastien Fath (2008), "Les Eglises chrétiennes et l'État: modèle européen, modèle américain", *Questions Internationales*, N° 29.
- 16 Trong bối cảnh Chiến tranh Lạnh, Hoa Kỳ chống lại khối Xô Viết theo chủ nghĩa vô thần.
- 17 Nguyễn Xuân Nghĩa (2011), "Các quan điểm về tôn giáo dân sự", *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.
- 18 Theo tôi, nên hiểu establishment theo nghĩa là chính thức hóa một tôn giáo (lấy làm quốc giáo), hơn là thuật ngữ thiết lập. Trong cuộc tranh luận ở Quốc hội Mỹ về vấn đề này, người ta không dám dùng thuật ngữ "tôn giáo quốc gia" vì tránh hiểu lầm là Anh giáo do muốn tránh né sự đụng độ giữa những người ủng hộ và những người phản đối hình thức liên bang của Mỹ.
- 19 [Http://en.wikipedia.org/wiki/Reynolds\\_v.\\_United\\_States](http://en.wikipedia.org/wiki/Reynolds_v._United_States).
- 20 Amandine Barb (2010), "Le renouveau du militantisme athée aux États-Unis", *Sciences humaines*, No. 214: 31. Xem thêm: [http://scholar.google.com/scholar\\_case?case=13559298291193146253](http://scholar.google.com/scholar_case?case=13559298291193146253).

- 21 Sébastien Fath (2008), “Les Eglises chrétiennes et l’État: modèle européen, modèle américain”, bdd.
- 22 Xem: <http://www.eeoc.gov/eeoc/newsroom/release/5-30-06.cfm>.
- 23 Xem: <http://sikhcoalition.wordpress.com/2010/06/10/eeoc-settles-case-protecting-sikh-employees-right-to-wear-kirpan-at-work/>.
- 24 Gustav Niebuhr (2008), “The Interfaith Movement”, in *Freedom of Faith - Religious Minorities in United States*, US Department of State.
- 25 Xem: <http://supreme.justia.com/us/432/63>.
- 26 J. Habermas (2008), “A Post - Secular Society - What Does that Means”? Paper presented at *Istanbul Seminars by Reset Dialogues on Civilizations*, Istanbul, 2<sup>nd</sup> - 6<sup>th</sup> June.

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. A. Barb (2010), “Le renouveau du militantisme athée aux États-Unis”, *Sciences humaines*, No. 214.
2. J. Baubérot (2004), *Histoire de la laïcité en France*, PUF, Que Sais-je?
3. Commission Stasi (2004), *Laïcité et République*, La Documentation Française, Paris.
4. S. Fath (2008), “Les Eglises chrétiennes et l’État: modèle européen, modèle américain”, *Questions Internationales*, No. 29.
5. S. Haber (2001), *Jurgen Habermas, une introduction*, La Découverte, Paris.
6. J. Habermas (R. Rochlitz, C. Bouchindhomme dịch, 1997), *Droit et démocratie*, Gallimard, Paris.
7. J. Habermas (2004), “Prépolitiques de l’État démocratique: Pluralisme et morale”, *Esprit*, Juillet.
8. J. Habermas (2004), “Les Fondements Prépolitiques de l’État démocratique. Pluralisme et morale”, *Esprit*, Juillet.
9. J. Habermas (2006), “Religion in Public Sphere”, *European Journal of Philosophy*, No. 14.
10. J. Habermas (2008), “A Post - Secular Society - What Does that Means”? Paper presented at *Istanbul Seminars by Reset Dialogues on Civilizations* Istanbul, 2<sup>nd</sup> - 6<sup>th</sup> June.
11. J. Habermas (2008), *Between Naturalism and Religion*, Polity Press.
12. E. Kant (A. Tremesaygues dịch, 1913), *La Religion dans les Limites de la Raison*, Paris.
13. E. Kant (J.F. Poirier dịch, 1991), *Réponse à la question: Qu’est-ce que les Lumières*, Flammarion, Paris.
14. Lafont (2009), “Religion and public sphere: What are the deliberative obligations of democratic citizenship?” *Philosophy Social Criticism*, Vol. 35, No. 1 - 2.
15. Nguyễn Xuân Nghĩa (2011), “Các quan điểm về tôn giáo dân sự”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2.
16. Nguyễn Xuân Nghĩa (2012), “ Tư tưởng của Jurgen Habermas về tôn giáo”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6.

17. G. Niebuhr (2008), "The Interfaith Movement", in *Freedom of Faith - Religious Minorities in United States*, US. Departement of State.
18. P. Portier (2011), "Religion and Democracy in the Thought of Jurgen Habermas", *Culture and Society*, No. 48.
19. "Public Sphere", [http://en.wikipedia.org/wiki/Public\\_sphere](http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere).
20. "Laïcité en France", [http://fr.wikipedia.org/wiki/La%C3%AFcit%C3%A9\\_en\\_France](http://fr.wikipedia.org/wiki/La%C3%AFcit%C3%A9_en_France).
21. "Separation of church and state", [http://en.wikipedia.org/wiki/Separation\\_of\\_church\\_and\\_state](http://en.wikipedia.org/wiki/Separation_of_church_and_state).
22. J. P. Willaime (2009), "La Laïcité 100 ans après" trong L. Chatellier, C. Langlois, J.P. Willaime, *Lumières, Religion et Laïcité*, Riveneuve ed.

## Abstract

### PUBLIC SPHERE AND RELIGION

The article uses the concept of the public sphere, an important concept of Western social sciences, particularly of German philosopher and sociologist, Jürgen Habermas, to analyze the transformation of the role of religion in recent decades. Firstly, the article presents the history of the concept and role of religion in the public sphere. The next important part highlights some features of religion in the public sphere in France and United States. In the conclusion, the article gives some remarks and theoretical perspectives suggested by this concept.

**Key words:** Jürgen Habermas, public sphere, religion, France, United States.