

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 3
Năm II (1992)

- Nhập Thế
và hội nhập văn hóa**
- Đoàn sùng và giáo luật**
- Những trào lưu trong
nền thần học Á châu**
- Ơn cứu độ trong
các tôn giáo không kitô**
- Huấn quyền và
việc phân định luân lý**
- Cảm nghiệm thực tại tối hậu**



BIỆN CHỨNG TRONG GIÁO HỘI: Đoàn Sùng và Giáo Luật

*Luis Vela, S.J.**

Trước đà sống mạnh dậy của các khuynh hướng giáo hội học nặng tính chất đoàn sùng, và trước sức sinh sôi nảy nở nhanh chóng của các phong trào Thánh Linh, các nhà chuyên môn về giáo luật học, hay nói cho đúng hơn, các nhà thần học giáo luật, đã cảm thấy cần phải nỗ lực thêm nữa để tìm hiểu cho tường tận hơn về những mối liên hệ giữa “đoàn sùng và giáo luật”. Đó chính là chủ đích của bài viết này.

Chủ đề trên đây quá rộng lớn: cần giới hạn lại. Và cần phải làm quen với những đóng góp mới của khoa thần học về các đoàn sùng, với những vấn đề khoa thần học này đặt ra trên bình diện lý thuyết cũng như trong thực hành, thì mới có thể phác họa ra được một vài đường lối phân tích và định giá đối với những chiều hướng có cớ mở hơn nhiều, mà vẫn chưa hoàn toàn thoả đáng, của việc canh tân giáo luật.

Bộ giáo luật mới tự giới thiệu như là biểu hiện pháp lý của nền thần học Công đồng chung Vaticanô II và như là khí cụ sắc bén để thể hiện nền thần học này, cũng như để đáp ứng thích đáng cho các nhu cầu mục vụ của Giáo hội. Thế nên, tiêu đích của nỗ lực nghiên cứu đang tiến hành đây, là tìm xem Bộ giáo luật mới đã lưu tâm đến

* Tác giả là giáo sư Giáo luật tại Đại học Comillas, Madrid. Nguyên văn bài viết “Dialéctica eclesial: Carismas y Derecho canónico” đăng trên tạp chí ESTUDIOS ECLESIASTICOS (Madrid) 65(1990)19-59.

các yếu tố đoàn sủng trong Giáo hội, đã đảm bảo và nâng đỡ chúng cho tới mức nào.

Không những bộ giáo luật cần phải ý thức là mình không có quyền vượt ra ngoài giới hạn lãnh vực riêng của mình, cũng như không có quyền xâm phạm đến biên cương khôn tả của hoạt động Thánh Linh; nhưng hơn nữa, còn cần phải lưu ý đến trách vụ mình có đối với việc tích cực đảm bảo và chân thành phục vụ cho những biên cương ấy. Nếu chẳng may mà gây cản trở cho hoạt động của đoàn sủng, thì giáo luật sẽ làm thiệt hại đến công ích trong Giáo hội và không nói lên được bản chất đặc thù của mình.

Tôi muốn đặc biệt lưu ý tới hàng giáo dân vì tính cách thời sự của giới này, và vì giáo dân đã được chọn để làm chủ đề nghiên cứu cho thượng hội đồng giám mục thế giới năm 1989 vừa rồi. Tôi xin miễn nhắc lại ở đây những điểm đã được đề cập tới trong ba bài viết trước đây, bàn về vấn đề giáo dân, coi như chúng đã được giải quyết xong và có thể dựa theo đó mà đào sâu tiếp.¹

1. NỀN TẢNG THẦN HỌC CỦA GIÁO LUẬT

Tự bản chất, Giáo hội là mẫu nhiệm. Khoa giáo hội học ngày nay hiện đang mạnh mẽ nêu bật đặc tính căn bản này của Dân Chúa. Công đồng chung Vaticanô II, đặc biệt là qua Hiến chế về Giáo Hội (*Lumen Gentium*), đã minh bạch khôi phục lại tầm giá trị của các khía cạnh đoàn sủng trong Giáo hội. Quyển II của Bộ giáo luật mang tựa đề: “Dân Chúa”, và Phần I thì dành để bàn riêng về: “Các tín hữu”. Thiên II của Phần này mang tựa đề: “Nghĩa vụ và quyền lợi của các giáo dân”. Như thế nghĩa là Bộ giáo luật đã đề cập đến giáo dân trước khi bàn tới “Cơ cấu phẩm trật trong Giáo hội” (Phần II). Đó là một sự kiện mang nhiều ý nghĩa. Và phương pháp làm việc theo cách thức như thế là rất hợp lý: toàn bộ thì phải được đặt trước phân bộ, bởi lẽ phân bộ có hiện hữu thì cũng chỉ nhờ và cho toàn bộ. Rồi từ đó giáo luật còn đi theo một lối tổ chức xác đáng: lối tổ chức dùng đến *mối tương quan* như là chân lý để phục vụ chân lý mạc khải – tức là tín lý và thần học, để phục vụ *hiệp nhất và thông hiệp*, cũng như để nhờ đó mà phục vụ Thánh Linh và Thánh Thể (GL, đk 897). Giáo hội là duy nhất, có một không hai: duy nhất

không phải chỉ do những đặc điểm biện giáo thường nói tới, nhưng là do tự chính bản chất cố hữu của mình.²

Đặc tính hiệp nhất/hiệp thông *đoàn sùng* sẽ giúp tránh khỏi một mối nguy lớn: đó là khuynh hướng duy thực nghiệm pháp lý trong giáo luật. Nhờ ơn Chúa, Đức Gioan Phaolô II không phải là người duy thực chứng. Trong tông hiến *Sacrae disciplinae leges*, Ngài đã đưa ra một tiêu chuẩn có tính cách quyết định cho việc giải thích toàn bộ cơ cấu giáo luật. Tông hiến có đoạn viết: “Bộ giáo luật không mảy may nhằm tới việc thay thế cho đức tin, cho ơn thánh, cho các đoàn sùng, và nhất là càng không phải để thay thế cho đức ái trong đời sống Giáo hội hoặc là trong đời sống các tín hữu. Trái lại, chủ đích của bộ giáo luật chính là nhằm tạo nên trật tự cần thiết để đảm bảo chỗ đứng hàng đầu của ơn thánh và của các đoàn sùng, và để đồng thời tạo điều kiện thuận tiện cho việc phát triển có tổ chức của đời sống cộng đoàn giáo hội cũng như của đời sống từng cá nhân trong Giáo hội”.³ Tông huấn còn nói rõ tiêu đích của giáo luật là: “Để cố vũ cho các mối tương quan giữa các tín hữu được điều chế theo công bình dựa trên bác ái, nhờ việc quy định và đảm bảo quyền lợi của mỗi người; và sau hết là để các sáng kiến chung trong nỗ lực xây dựng một đời sống kitô ngày càng hoàn hảo hơn, được nâng đỡ, củng cố và cố vũ nhờ chính giáo luật”.⁴

Thánh Linh là linh hồn, là vị hướng đạo và là sức mạnh của Giáo hội. Dùng các ân huệ, Ngài không ngừng chuyên sức sống cho Giáo hội, cùng tác động một cách hoàn toàn tự do, cả giữa lòng cộng đoàn lẫn nơi từng cá nhân: “phân phát ơn của Ngài cho mỗi người theo một cách, tùy ý Ngài” (1Cr 12, 11). Như vậy, Thần khí hoạt động tận trong nơi sâu thẳm nhất của linh hồn người được rửa tội, mở ra cho các tín hữu chân trời mệnh mông của tự do phát nguồn từ Phúc âm, và làm cho cộng đoàn giáo hội nên phong phú với các ân huệ của thánh thiện, với tình yêu thương cũng như với việc làm chứng truyền giáo. Tự trong chính bản chất của chúng, các đoàn sùng hàm chứa một chiều kích cộng đoàn và xã hội. Còn giáo luật thì diễn đạt, hiện thực hóa và phục vụ cho bí tích tính của Giáo hội và của niềm hiệp thông trong Giáo hội. Là một nền pháp chế xã hội của loài người, giáo luật không làm sao có thể gói trọn hoặc diễn tả mẫu nhiệm của giáo hội cho đầy đủ và toàn vẹn được. Dù có hàm chứa nhiều điều

khảo thuộc thần luật, giáo luật cũng chỉ là một thực tại trần thế, có giới hạn và bất tất, bởi đã chỉ được thiết định do thẩm quyền loài người trong Giáo hội, và vì thế mà phải từng phục các nhân tố thần thiêng và siêu nhiên trong Giáo hội. Lỗi lầm lớn nhất và cấm đoán hấp dẫn nhất gặp phải trong lãnh vực thiết kế giáo luật là tìm cách áp đặt cho được quyền làm chủ lên trên nhân tố đoàn sủng trong Giáo hội.

Vì khuôn khổ hạn hẹp của bài viết này không cho phép đề cập đầy đủ đến tất cả các khía cạnh của vấn đề, nên chúng tôi xin bỏ qua phần nghiên cứu lịch sử. Tuy nhiên, để độc giả có một khái niệm, tôi xin lưu ý tới hai điểm coi như đã được đa thông của phần nghiên cứu đó:

1. Tiến trình lịch sử của thần học đoàn sủng kể từ J.A. Moehler cho đến công đồng chung Vaticanô II và bộ giáo luật mới; 2. ý niệm thần học về đoàn sủng đi từ lối chú giải Kinh Thánh theo phương pháp cổ điển và từ quan niệm của các nhà thần học kinh viện, cho đến thời mới và thời hiện đại với ảnh hưởng của khoa xã hội học, v.v...

2. ĐOÀN SÚNG VÀ CƠ CẤU

Muốn thấu hiểu mối quan hệ căn bản này, thì cần phải đứng từ quan niệm cao rộng và bao quát về *bí tích tính* Giáo hội mà nghiên cứu. Otto Semmelroth phát biểu như thế này: "Bí tích tính của Giáo hội sẽ cho thấy tầm quan trọng của nó đối với việc thấu hiểu đúng mức bản chất đoàn sủng của Giáo hội, nếu chúng ta biết coi Giáo hội như là một thực tại xã hội hữu hình, nghĩa là biết lưu ý đến dấu chỉ bí tích".⁵

Từng được công đồng chung Vaticanô II nhiều lần đề cao, bí tích tính của Giáo hội giúp cho chúng ta xác tín chắc chắn về bản chất song diện, tức là vừa đoàn sủng mà vừa cơ cấu, của Giáo hội; hai yếu tố này tương can tương trợ lẫn nhau: yếu tố cơ cấu bảo toàn và đem lại hiệu năng cho đoàn sủng; còn yếu tố đoàn sủng thì chuyên sức sống và mang lại ý nghĩa đích thực cho cơ cấu.

Trên bình diện lý thuyết chẳng có vấn đề; nhưng trong cuộc sống thực tế thì lúc nào cũng gặp thấy những rắc rối khó khăn và những

dằng co căng thẳng. Cả đến O. Semmelroth cũng phải thú nhận rằng: “Luôn luôn con người phải đối diện với mối nguy cải biến những gì là hữu hình, là thể chế, thành ra cái tuyệt đối, và do đó, làm phương hại đến bí tích tính. Vì thế, có thể xảy ra là hành động của Thiên Chúa bất chợt can thiệp qua con đường các đoàn sủng, mang hình thái đối nghịch hẳn lại với một lẽ lối thể chế tê liệt, cứng nhắc nhưng lại được coi như là tuyệt đối. Sự kiện này, tự nó, không có nghĩa là các đoàn sủng thù ghét thể chế, nhưng ngược lại, cho thấy rõ sự hỗ trợ mà các đoàn sủng đem lại để giúp cho thể chế chu toàn sứ mạng của mình đúng theo bản chất đặc thù của Giáo hội, ngõ hầu Giáo hội thực sự là dấu chỉ và là bí tích của ân sủng, nghĩa là như một thực tại *tương đối* đang chỉ trở một thực tại khác, và qua tính chất dấu chỉ hàm ngụ thực tại khác, làm cho thực tại này hiện diện thật sự”.⁶

2.1 Đoàn sủng và thừa tác vụ

Người ta thường đối chiếu các đoàn sủng với thừa tác vụ có chức thánh, nghĩa là với phẩm trật và bí tích truyền Chức Thánh. Thời gian gần đây, các nhà nghiên cứu thần học thường ưa nói tới “các thừa tác vụ”, và mở cách hiểu ý niệm này ra rộng hơn để bao gồm cả “những thừa tác vụ giáo dân” trong Giáo hội nữa.⁷

Mặt khác, người ta cũng tìm cách giải quyết cho xong tình trạng đối ngẫu muôn thuở giữa thừa tác vụ và đoàn sủng, và tất nhiên là không phải theo con đường của thần học kinh viện, vì nền thần học này hằng quan niệm rằng chức thánh là một ơn “*nhưng không*” (*gratis data*). Thế nên, phải giải quyết theo một đường lối khác.

Đối lại với luận đề cho rằng thừa tác vụ phẩm trật đã dùng bạo lực mà áp phục hoạt động của đoàn sủng, thì có nỗ lực suy tư và đào sâu lịch sử thần học cho đến tận nguồn cội, — tức là những gốc rễ đã làm cho thừa tác vụ chức thánh phát sinh ra và lớn mạnh lên — cũng như cho đến tinh chất phục vụ bẩm thụ của thừa tác vụ ấy.

Đối với L. Sartori, một thần học gia chuyên môn về vấn đề này, thì: “Thánh Phaolô đã cố gắng đưa ra một danh sách còn bỏ ngõ để liệt kê các đoàn sủng; ngài đã cố dành chỗ cho mọi ân huệ, cho mọi tín hữu; ngài đã cố ưu đãi cách riêng những đoàn sủng thấp hèn nhất,

bền vững nhất, thông thường nhất và có sức nâng cao nhân tính nhiều nhất. Làm như vậy, là ngài đã dọn đường để nâng cao dân giá trị của các thừa tác vụ mà lúc đầu đã bị lu mờ trước những chức vụ và đoàn sủng to lớn khác: chẳng hạn như là ơn làm tông đồ sáng lập các giáo hội, ơn làm tiên tri, ơn dạy dỗ, và các ơn đặc biệt ban cho khôn ngoan hoặc là quyền làm phép lạ, v.v... Rút kinh nghiệm lịch sử, Giáo hội đã đi đến chỗ cảm thấy cần phải củng cố các liên hệ hiệp nhất để ứng phó với con số các tín hữu và các cộng đoàn cứ tăng dần. Chính lúc đó, vấn đề điều hòa giữa đoàn sủng với thừa tác vụ đã nhảy lên hàng đầu. Và như thế, ý niệm về vai trò của tất cả các đoàn sủng nói chung và của một số các đoàn sủng khác nói riêng, đối với công tác phục vụ cho hiệp nhất, đã bùng hiện lên".⁸

Nhu cầu phục vụ cho hiệp nhất như thế đã dần dần đưa ra ánh sáng một lẽ lối mới trong cách thức đánh giá các đoàn sủng: lẽ lối này sẽ trở thành dứt khoát trong Giáo hội. Ngay từ thời cộng đoàn kitô sơ khai, người ta cũng đã nhận thức được rằng có những đoàn sủng xuất hiện thoáng qua nhất thời, để như là gióng lên một lời nhắc nhở Giáo hội đừng quên chú tâm đến Thánh Linh. Loại đoàn sủng này đôn thúc Giáo hội theo chiều dọc.

Cũng có những loại đoàn sủng khác biểu thị những nhu cầu chung và thông thường của cộng đồng kitô, và đáp ứng những nhu cầu chức năng lâu bền trong mỗi cộng đoàn cũng như trong Giáo hội hoàn vũ. Các đoàn sủng này đôn đốc Giáo hội theo chiều ngang, và có liên hệ mật thiết hơn với cuộc sống cũng như với các nhu cầu của cộng đoàn. Thiếu chúng, cộng đoàn không thể phát triển được. Ân huệ của Thiên Chúa thì cao trọng hơn người thụ ân. Do đó, các thừa tác vụ có chức thánh phải được hiểu như là những chức vụ, những dịch vụ. Tự bản chất, mọi đoàn sủng đều hướng đến công tác xây dựng cộng đoàn giáo hội, và vì thế, cần phải hội nhập vào trong thể chế cũng như cần phải được phối hợp với các thừa tác vụ.

Xét cho cùng, không thể nào các đoàn sủng và vai trò xây dựng của chúng lại mâu thuẫn với các thừa tác vụ được. Các thừa tác vụ khởi đầu ngay từ buổi khai sinh Giáo hội với nhóm môn đồ của Đức Giêsu tại thế, cụ thể là với phận vụ cánh chung của nhóm 12; rồi sau đó, trong thời hoạt động của Đức Giêsu, các thừa tác vụ càng ngày

càng tăng triển thêm lên nhờ việc Ngài *tuyển chọn, cất đặt những viên chức và trao quyền hành cũng như ủy nhiệm sứ mệnh* cho các tông đồ. Tiếp đó, chức vụ tông đồ tách rời ra khỏi mọi thứ tác vụ hậu tông đồ khác, như đọc thấy trong hai sách của thánh Luca, trong các thư mục vụ và trong thư thứ nhất của thánh Phêrô. Trước tiên, thừa tác vụ nhắm tới công cuộc giáo huấn, tuy nhiên không phải vì thế mà không bao gồm cả việc chỉ đạo và quản trị cộng đoàn nữa. Dựa theo nguồn gốc và đường lối thực hành của thừa tác vụ, có thể coi nguồn gốc của việc kế truyền hệ thống thừa tác vụ (tông truyền) và phong chức thánh như là đã được xác định. Có điều lý thú đáng lưu ý là Tân ước giới thiệu các nhân tố đặt định thừa tác vụ một cách rất tự nhiên, và theo Tân ước, các nhân tố này không phải chỉ có tính cách phụ thuộc vòng ngoài, nhưng thực sự ảnh hưởng đến những gì là then chốt. Cuối cùng, trong Tân ước, cũng không đọc thấy có chỗ nào thừa tác vụ đối địch lại với các dịch vụ của đoàn sủng.⁹

2.2 Đoàn sủng và quyền bính

Điểm này chỉ là một khía cạnh cụ thể và thực tiễn của đề mục trên đây. Thừa tác vụ có chức thánh phẩm trật nắm giữ một số *quyền hành*; các quyền này có thể đặt định điều kiện cho hoạt động cụ thể của các đoàn sủng. Trung thành với đường hướng Công đồng chung Vaticanô II (GH 21), khoản 375,2 của giáo luật quy định rằng: “Nhờ chính việc thụ phong giám mục, cùng với nhiệm vụ thánh hóa, các giám mục còn lãnh nhận cả các nhiệm vụ quản trị và giảng dạy nữa. Tuy nhiên, theo bản tính của chúng, các nhiệm vụ ấy chỉ có thể được hành sử trong niềm hiệp thông phẩm trật với vị thủ lãnh và với các thành viên của giám mục đoàn.” Và khoản 381,1 còn ghi thêm: “Trong giáo phận đã được giao phó, giám mục giáo phận có mọi quyền hành thông thường, riêng biệt và trực tiếp cần thiết cho việc thi hành nhiệm vụ mục vụ của ngài, ngoại trừ những vụ mà pháp luật hoặc sắc luật của Giáo Hoàng đã dành lại cho quyền bính tối cao hoặc cho một quyền bính nào khác trong Giáo hội”. Còn đối với Giáo Hoàng, điều khoản 331 tuyên bố rằng: “do uy lực của nhiệm vụ mình, ngài có quyền thông thường tối cao, sung mãn, trực tiếp và

phổ quát trong Giáo hội, và luôn luôn ngài có thể tự do hành sử quyền ấy”.

Theo giáo luật hiện hành, *các quyền hành* trong Giáo hội đều được ghép chặt ngay từ trong bản chất của chúng với các nhiệm vụ, mà các nhiệm vụ là những lối biểu hiện của các thừa tác vụ, tức là của những cách thức phục vụ công cuộc xây dựng cộng đồng giáo hội. Cho dù đó đây có gặp thấy những thái độ do dự và một vài khó khăn chưa hẳn là nan giải, bộ giáo luật mới vẫn tiếp tục khẳng định về mối liên hệ nối chặt quyền bính trong Giáo hội lại với chức thánh lãnh nhận qua bí tích; nhưng không phải vì thế mà không thể hy vọng sẽ có một lập trường cởi mở hơn. Điều khoản 129 của giáo luật cho thấy nhiều triệu chứng báo hiệu: 1. Chiều theo quy tắc luật định, những người có chức thánh là chủ thể đủ tư cách để nhận được quyền cai trị là quyền bính do thiên định mà có trong Giáo hội và cũng gọi là quyền tài phán (xét xử); 2. Trong việc hành sử quyền ấy, các giáo dân có thể cộng tác theo quy tắc của luật.

2.3 Đoàn sùng và pháp luật

Sau đây là một vài nhận định tổng quát về điểm chính yếu của bài viết này. Không ai trong chúng ta là không rõ về ý nghĩa và tiêu đích duy nhất của giáo luật.¹⁰ Điều khoản 1752 là điều khoản cuối cùng của giáo luật, miêu tả điều đó một cách rõ ràng khi viết rằng: "... cần phải giữ lẽ công bình theo giáo luật và để ý tới phần rỗi các linh hồn, vì phần rỗi này luôn luôn phải là luật tối thượng trong Giáo hội".

Nhờ nhầm theo tiêu đích như thế, nên nếu hiểu cho đúng, thì pháp luật không những đã mặc lấy một diện mạo mới, nhưng còn trở nên một thành tố quan yếu trong bí tích tính của Giáo hội nữa. Phủ nhận việc thực tại loài người này có khả năng biến đổi như thế thì chẳng khác gì giảm thiểu chính khả năng cứu chuộc của Chúa. Chỉ khi nào chủ trương rằng tự bản chất, pháp luật là "một điều ác", thì mới có thể loại trừ pháp luật ra khỏi tầm hiệu lực cứu độ của mẫu nhiệm Ngôi Lời Nhập thể được. Trái lại, nếu hiểu cơ cấu tổ chức trong Giáo hội như là cách thức điều hòa của "communio", tức là của cộng đồng hiệp thông được phát sinh và múc lấy sức sống từ Thánh Thể, thì lúc đó, cách hiểu này sẽ ảnh hưởng sâu rộng trên

chính toàn bộ cơ cấu kia. Cả hai nhân tố đoàn sủng và pháp luật sẽ điều hợp để hiện thực hóa bí tích tính đích thực của Giáo hội. Những vụ căng thẳng có thể xảy ra trong bình diện thực hành, nhưng không thể nào dựa vào sự kiện này mà nói rằng giữa hai nhân tố nói trên có một mối tương kỵ từ căn bản; trái lại, đó chỉ là cái biện chứng thường tình, tương tự như là ở giữa hồn và xác trong con người vậy. Xác không hồn thì chỉ là thây; hồn không xác thì chỉ là ma.

Là một lập trường còn thiếu sót nếu chỉ vồn vện chủ trương cho rằng giữa đoàn sủng và pháp luật không có tình trạng vô phương hòa giải; còn cần phải đi xa hơn nữa để khám phá cho ra mối tương quan mật thiết của hai thực tại đó nữa; bởi vì tự chính trong bản chất, Giáo hội là một. Toàn bộ Giáo hội mang đậm tính chất đoàn sủng, cả đến những khía cạnh hữu hình cũng vậy, bởi vì trong Giáo hội, không có gì là không do Thần khí khởi xướng. Hết thảy mọi yếu tố nhân loại trong Giáo hội đều là dụng cụ Thiên Chúa dùng mà hành động. Và giống như mọi sự của con người, các yếu tố ấy cũng hữu hạn, đầy khuyết điểm và vì thế còn có thể cải tiến. Dầu vậy, hay đúng hơn, chính vì vậy mà pháp luật là một yếu tố được Thần khí thu dụng và, theo một ý nghĩa nào đó, cũng là một đoàn sủng.

Có lắm lúc, các nhà thần học và mục vụ học bản khoán tự hỏi — khổ nỗi, đôi lúc bản khoán như thế là rất có lý — không biết yếu tố pháp lý có phá hủy mất đi yếu tố đoàn sủng trong đời sống cộng đồng kitô hay không. Còn chúng tôi thì đặt câu hỏi hơi ngược lại: nếu không có pháp luật, thử hỏi các đoàn sủng có được thành tựu sung mãn theo bản chất phục vụ cộng đoàn của chúng hay không? Và hơn nữa, nếu mục tiêu cốt yếu của chúng là xây dựng cộng đoàn, thì làm sao đoàn sủng lại chẳng hàm ngụ ở trong chính mình, một *chiều kích pháp lý/giáo luật*? Sau cùng, pháp luật chẳng có nhiệm vụ đảm bảo cho các đoàn sủng được thực sự thành tựu ở trong đời sống Giáo hội hay sao?

Vì thế, chúng tôi nghĩ rằng có thể và cần phải nói tới một chiều kích pháp lý/giáo luật của các đoàn sủng trong đời sống Giáo hội. Đặc điểm của các đoàn sủng nằm ở nơi chiều kích xã hội có trật tự, có tổ chức và công bằng, cũng như ở nơi tính cách quy hướng về với công tác phục vụ cộng đoàn. Tự bản chất, các đoàn sủng mang tính

cách cộng đoàn và *liên bản vị*; và như thế, không thể nào chúng lại không mang trong mình một mối liên hệ tự nhiên với pháp luật được, vì pháp luật là một thực thể có bản sắc liên chủ thể khách quan, tức là công bằng. Trong cộng đồng Giáo hội, tác động của các đoàn sủng ảnh hưởng sâu đậm đến *quyền lợi và nghĩa vụ* các cá nhân, đến địa vị và các sinh hoạt liên bản vị pháp lý của họ. Chính giáo luật cũng là một loại dịch vụ trong Giáo hội, được hội nhập vào trong kế hoạch mầu nhiệm cứu độ, và được Thánh linh thu dụng như là một yếu tố cần thiết cho bí tích tính của Giáo hội.

2.4 Quyền lợi và nghĩa vụ hành sử các đoàn sủng

Sắc lệnh về *Tông đồ giáo dân* đặt ra một số vấn nạn học búa trong lãnh vực giáo luật và mục vụ. Xin ghi lại đây đoạn văn quý giá này: “Hết mọi tín hữu đều có bốn phận rất cao cả là hoạt động để mọi người ở mọi nơi trong khắp thế giới, nhận biết và đón nhận Phúc âm cứu độ của Chúa. Để giúp thực hiện công tác tông đồ này, Thánh Linh là Đấng hằng thánh hóa Dân Chúa qua các thừa tác vụ và các bí tích, sẽ ban cho các tín hữu cả những ơn đặc biệt (xem 1Cr 12,7), bằng cách phân phát những ơn đó cho mọi người tùy ý Ngài (1Cr 12,11), để mỗi người tùy theo ơn đã nhận được mà giúp đỡ nhau và chính họ sẽ trở nên như những người quản lý trung tín cho ân sủng muôn hình thái của Thiên Chúa (1Pr 4,10), hầu xây dựng toàn thân trong đức ái (xem Ep 4,16)” (TĐ 3). Do sự đón nhận những đoàn sủng này, mọi tín hữu đều có *quyền lợi và bốn phận* hành sử những ơn ấy trong Giáo hội cũng như giữa trần gian để mưu ích cho mọi người và để xây dựng Giáo hội, với tất cả tinh thần tự do trong Thánh Linh, là Đấng ‘muốn đấu thì thổi đến đó’ (Ga 3,8), và đồng thời việc hành sử này cũng tiến hành trong niềm hiệp thông với anh chị em trong Chúa Kitô, nhất là với các vị chủ chăn của mình. Chính các ngài có nhiệm vụ phân định về tính chất đích thực của các đoàn sủng, cũng như về cách thức để hành sử chúng cho thích hợp, dĩ nhiên là không phải để đập tắt Thánh Linh đi, nhưng là để thử nghiệm tất cả và giữ lại những điều tốt lành (xem 1Tx 5,12; 19,21)” (TĐ 3).

2.5 Chủ thể quyền lợi và những cơ nguy của việc hạn chế

Điểm then chốt của vấn đề là chủ trương cho rằng Thánh Linh tự do ban phát đoàn sủng cho các tín hữu; ai nhận được các ơn ấy thì cũng đều có quyền lợi và nghĩa vụ hành sử chúng. Thì không có lý do gì để không thu gò vào trong lãnh vực hoạt động trên đây của Thánh Linh, cả hàng giáo sĩ (phó tế, linh mục và giám mục) nữa, vì họ cũng là những tín hữu kitô với những quyền lợi và nghĩa vụ căn bản giống hệt như bất cứ ai trong các tín hữu. Cứ xem các khoản giáo luật 96 và 208 thì sẽ rõ.

Rõ ràng là Công đồng chung Vaticanô II cũng như các khoa giáo hội và mục vụ học hiện đại đều lưu tâm cổ xúy các giáo dân tích cực đảm trách các hoạt động trong đời sống và sứ mạng của Giáo hội. Bằng chứng rõ nhất là sự việc Thượng hội đồng giám mục năm 1989 đã chọn đề tài sau đây về giáo dân làm chủ đề cho đại hội: “Ơn gọi và sứ mệnh của giáo dân ở trong Giáo hội và ở giữa trần gian”. Song song với các ưu tư trên đây, còn có một mối lo khác không phải là vô căn cứ, sợ rằng việc các giáo dân đảm trách các hoạt động như đã đề cập trên đây, sẽ bị chèn ép bởi giới giáo sĩ quen lấy chuyên quyền mà điều khiển cộng đoàn Giáo hội. Cũng nên báo nguy về sự việc những chỉ thị mục vụ quá tỉ mỉ của một số cơ quan (như là các hội đồng giám mục, linh mục, mục vụ, v.v...) đưa ra, có thể hạn chế đến độ bóp nghẹt cách tai hại các hoạt động của giáo dân.

2.6 Cần phải cụ thể hóa pháp luật

Quyền lợi và nghĩa vụ hành sử các đoàn sủng không phải chỉ là chuyện lý thuyết vồn vẹn đóng khung trong một bản tuyên ngôn đưa ra các nguyên tắc trừu tượng mà thôi. Vì thế, cần phải xác định cho chúng một nội dung có nền tảng pháp lý thực sự và được luật lệ đảm bảo đầy đủ. Về điểm này, Bộ giáo luật mới đã không thực thi một cách trọn vẹn và rõ ràng những gì ghi trong văn bản công đồng chung Vaticanô II. Tuy nhiên, cách chung thì Bộ giáo luật mới cũng đã tỏ ra cởi mở hơn đối với đà phát triển của hoạt động đoàn sủng.

Thử nhìn lại một vài trường hợp cụ thể. Điều khoản 211 của giáo luật có vẻ hơi là lạ: thực ra, đó chỉ là bản ghi lại của số 3 trong Sắc

lệnh về Tông đồ giáo dân (*Apostolicam Actuositatem*); còn đoạn này thì lại chép gần như nguyên văn, số 33 của Hiến chế về Giáo hội; chỉ khác một điều là Hiến chế dùng từ “giáo dân” (*laici*), còn Sắc lệnh thì thay thế từ này bằng một từ ngữ có nghĩa rộng hơn, tức là “tín hữu kitô” (*christifideles*). Trong khi đó, điều khoản 211 lại ghi rằng: “Tất cả các tín hữu có nghĩa vụ và quyền lợi phải làm sao cho sứ điệp cứu độ của Thiên Chúa càng ngày càng được truyền tới hết mọi người thuộc mọi thời và mọi nơi”. Bản văn không ám chỉ gì đến đoàn sủng cả; trong khi đó, Sắc lệnh (TĐ) coi đoàn sủng như là một thành tố làm nền tảng cho quyền lợi và nghĩa vụ thực thi công tác tông đồ.

Điều khoản 208 cũng cần được giải thích theo một cách thức tương tự như vậy: vì bình đẳng như nhau, nên “các tín hữu cộng tác với nhau để xây dựng Thân Thể Đức Kitô tùy theo điều kiện và chức vụ riêng của từng người”. Các đoàn sủng được ban cho nhằm tiến hành công cuộc xây dựng ấy. Nếu giáo dân “có quyền... bày tỏ ý kiến của mình...” (đ. 212,3), thì cũng phải có quyền hành sử ơn phân định đã nhận được. Đó là những gì điều khoản 214 muốn nói lên một cách khá rõ ràng: “Các tín hữu có quyền... theo đuổi một đường lối tu đức riêng, miễn sao phù hợp với đạo lý của Giáo hội”. Các nhận định trên đây cho phép kết luận rằng còn có một khoảng rộng thênh thang dành cho tự do cá nhân để cho các đoàn sủng có thể triển nở thoải mái. Hơn nữa, điều khoản 215 còn khẳng định rõ về “quyền thành lập hiệp hội”: lịch sử các phong trào đoàn sủng trong Giáo hội chứng minh cho thấy đó là một trong những điểm có tầm quan trọng rất lớn. Chúng tôi sẽ bàn đến điểm này trong đoạn 2.8 tiếp sau đây.

2.7 Những vấn nạn do điều khoản 216 đặt ra

Với điều khoản 216, giáo luật làm như ngầm công nhận quyền hành sử các biệt sủng: “Vì được tham dự vào sứ mạng của Giáo hội, tất cả các tín hữu đều có quyền cổ võ và nâng đỡ hoạt động tông đồ kể cả bằng sáng kiến riêng, tùy theo tình trạng và điều kiện của họ; tuy nhiên, không sáng kiến nào có thể mệnh danh là công giáo nếu không có sự đồng ý của nhà chức trách có thẩm quyền trong Giáo hội”. Nên lưu ý là điều khoản này chép lại gần như từng chữ số 24 của Hiến chế TĐ. Từ Latinh “*incepta*” được dịch ra nhiều cách trong

tiếng Việt: Bản dịch văn kiện Công đồng chung Vatican II do Giáo Hoàng Học viện Piô X, Đà Lạt thực hiện, thì dùng từ “công cuộc”; còn bản dịch Bộ giáo luật mới (N.S Trái Tim Đức Mẹ, Hoa Kỳ) thì dựa theo một số bản dịch tiếng Ý và Tây ban nha¹¹ mà dùng từ “sáng kiến”. Trong tiếng Pháp, các bản dịch có khi thì dùng từ “*initiative*” (sáng kiến),¹² có khi thì dùng cả hai từ “*initiative*” và “*entreprise*” (kế hoạch, công trình)¹³ trong cùng một đoạn, chẳng hạn như trong điều khoản 216.

Sở dĩ cách dịch từ “*incepta*” đã được lưu ý đặc biệt như thế là vì từ ngữ đó hàm súc một điểm hết sức quan trọng trong bộ giáo luật mới. “Quyền sử dụng các biệt sủng” sẽ được hiểu rộng, hẹp thế nào là tùy theo cách giải thích điều khoản 216. Thí dụ, các giáo sư Đại học Navarra (*Opus Dei*) giải thích điều khoản này như sau: “Một trong các hình thức hành sử quyền thành lập hiệp hội là tổ chức các công trình kinh doanh tông đồ (*empresas apostólicas*), chẳng hạn như: nhà xuất bản, chẩn y viện, trung tâm giáo dục, đài phát thanh hoặc truyền hình, v.v... Quyền này gồm có quyền sáng lập, quyền tham gia vào các công tác đã có, quyền tự do lập quy chế và quản lý, v.v...”¹⁴

Lỗi giải thích này gây ra nhiều vấn đề hóc búa. Hình như các tác giả nói trên hiểu từ “*incepta*” theo nghĩa công việc, công tác, “công trình kinh doanh tông đồ”, và đưa ra một số dẫn dụ mà đa số đã được quy định trong Quyển ba của Bộ giáo luật. Chính ý niệm “*empresas apostólicas*” (công trình kinh doanh tông đồ) cũng rất là mập mờ. Có thể hiểu đó là những công trình kinh doanh tổ chức theo dân luật hay là luật thương mại, nhưng với mục tiêu “tông đồ”. Tuy nhiên, nếu hiểu như thế, thì thử hỏi Bộ giáo luật cần gì phải xác định về một “quyền lợi” không mấy liên quan gì tới cộng đồng giáo hội, và cũng đã được đảm bảo cho mọi tín hữu sống trong xã hội tự do dân chủ?

Cần phải dựa theo bối cảnh của toàn bộ quyền lợi và nghĩa vụ ở chính trong nội bộ của Giáo hội mà giải thích điều khoản 216. Trong bối cảnh này, người đã được chịu phép rửa tội đạt đến chỗ thành tựu về mặt pháp nhân, và hành sử những quyền lợi cũng như nghĩa vụ ấy vào việc kiến tạo cộng đoàn giáo hội. Giải thích ý niệm “sáng

kiến” và coi như đồng nghĩa với “công trình kinh doanh” là thu hẹp ý nghĩa của nó; giải thích cho khoảng khoát hơn thì phải coi “sáng kiến” bao gồm cả “dịch vụ xây dựng Thân Mình Chúa Kitô” nữa, tức là “thông phân tích cực vào sứ mạng của Giáo hội”. Vì thế, cần phải chính thức công nhận những sáng kiến ấy về mặt xã hội và pháp lý trong Giáo hội. Đó là trường hợp của sự kiện giáo luật công nhận quyền lợi và nghĩa vụ trong việc hành sử các đoàn sùng.

Chúng tôi nghĩ rằng cần phải giải thích từ *incepta* theo một lối khoảng khoát rộng rãi hơn và ít có vẻ “xí nghiệp kinh doanh” hơn mới được, tốt hơn là hiểu *incepta* theo nghĩa “sáng kiến”.

Các giáo sư Đại học Salamanca thì giải thích điều khoản 216 theo sát các văn bản của Công đồng chung Vaticanô II hơn: “Dùng một thứ ngôn ngữ riêng, điều khoản 216 công nhận sự việc Thánh Linh hoạt động trong Giáo hội không những qua trung gian của thừa tác vụ phẩm trật, mà còn ở ngoài tác vụ ấy nữa. Lịch sử đã hùng hồn chứng minh điều đó. Nhưng một sáng kiến nào đó, dù tập thể hay cá nhân, muốn mang danh nghĩa là công giáo, thì cần phải được phẩm trật chấp thuận. Làm thế, phẩm trật không có ý muốn chiếm độc quyền về đặc tính công giáo, song là để chu toàn phận vụ nhận định của mình; bởi vì trong Giáo hội, có thể xuất hiện những sáng kiến hay khuynh hướng không mấy phù hợp với sứ điệp mạc khải, hoặc là — nói cho rộng hơn — cố đồng hóa với thực chất công giáo những quan điểm đảng phái chưa chắc là đúng”.¹⁵

Ngoài ra, vì điều khoản 216 thuộc Tiết I, Quyển II là sách đề cập đến quyền lợi của tất cả mọi tín hữu, nên cũng phải được áp dụng cho cả các giáo sĩ nữa, chứ không phải chỉ cho riêng các giáo dân thôi.

Cũng nên lưu ý là J. Perarnau, một chuyên gia nổi tiếng về Sắc lệnh TĐ, cũng đã dùng từ “sáng kiến” để dịch từ “*incepta*”, và đã giải thích như sau: “Trên nguyên tắc, Công đồng khẳng định *việc giáo dân tự do có sáng kiến tông đồ*: muốn nghiên cứu vấn đề, thì cần lưu ý là về điểm này, dưới một hình thức nào đó và ngấm ngầm trong toàn văn bản của Sắc lệnh, vẫn đọc thấy một số điều còn gây căng thẳng giữa quyền bính và tự do”.¹⁶

Một chuyên gia trong Ủy ban Công đồng đặc trách về dự thảo Sắc

lệnh, đã trình bày với các giám mục thế này: “Giáo dân là những phần tử của Nhiệm Thể; nhưng thực sự, các giám mục muốn trước hết các giáo dân phải lo vâng phục các ngài; trong khi đó thì ngược lại, các giáo dân ước muốn thấy quyền tự do có sáng kiến của mình được công nhận. Chương IV bàn về “Giáo dân”, trong Hiến chế tín lý về Giáo hội, nhận định rằng: là chi thể sống động của Nhiệm Thể, các giáo dân được hưởng tự do của con cái Thiên Chúa. Các giáo dân là những con người, và vì thế được quyền có sáng kiến; còn phẩm trật thì có bốn phận phục vụ các chi thể của Nhiệm Thể, và chính vì vậy, cũng có bốn phận phát huy sáng kiến của giáo dân. Có một điều căn bản trong đời sống Giáo hội, đó là tự do, đặc biệt là trong lãnh vực đời. Giới chức trách cần phải đưa ra những quy tắc để nâng đỡ và chỉ đạo cho tự do”.¹⁷

Ý hướng của văn bản Công đồng (TĐ 24) là nhằm xác nhận lại quyền tự do của giáo dân. Bằng chứng là trong Công đồng, lúc các nghị phụ thảo luận về các “*modi*” (những điểm tu chỉnh), một giám mục đề nghị là phải viết hẳn lại bản văn nói trên, “vì nó nhường quá nhiều quyền tự do cho giáo dân”, thì được ban chủ tịch trả lời: “Đa số các nghị phụ có ý kiến ngược lại”.¹⁸ Đức Cha Hengbach, giám mục Essen (Đức), một trong các tác giả có ảnh hưởng quyết định nhất trên bản văn, đã nói là: “Hoàn toàn trung thành với giáo lý về nhiệm vụ của phẩm trật đối với kỷ luật, chiều hướng chủ yếu của các đề nghị đưa ra để tu chỉnh bản văn, kể cả những đề nghị có tính cách pháp lý nhất, cũng chỉ một mục quy về với việc cố võ cho tự do và trách nhiệm riêng của giáo dân”.¹⁹

Trong khi họp để bàn về đoạn nói trên trong Sắc lệnh TĐ, Công đồng đã thảo luận một cách sống động và tinh vi, văn bản được coi là nguồn phát xuất trực tiếp của điều khoản 216 trong bộ giáo luật mới. Thực ra, điều khoản này không lấy lại nguyên vẹn từ ngữ Công đồng dùng là “*libera electione*” (tự do chọn lựa). Từ ngữ này được dùng ở trong điều khoản 215 khi bàn tới “Quyền tự do thiết lập và điều hành các hiệp hội”, cũng như lúc đề cập đến một số khía cạnh thuộc Thiên V, Quyển II của Bộ giáo luật mới, liên quan tới “Các hiệp hội của các tín hữu”. Chẳng hạn, điều khoản 299 ghi về: “*quyền lập các hiệp hội tư*” với thể chế tự trị (đk. 323) và “được tự do” chọn

chủ tịch (đk.324,1) cũng như linh hướng (đk.324,2), cùng “được tự do quản lý tài sản” theo nội quy riêng (đk.325,1).

2.8 Bộ giáo luật mới còn mơ hồ đối với quyền tự do lập hiệp hội

Trong bộ giáo luật mới, phạm vi dành cho tự do, và vì thế cũng là dành cho sáng kiến phát huy các đoàn sủng, đã được nới rộng khá nhiều. Giáo luật cũng đưa ra những đảm bảo; tuy nhiên, vẫn thường xuyên gặp thấy một mối lắng lo đề phòng, và dù sự hiện diện của các hiệp hội tư là một bước tiến lớn trong lãnh vực tự do sáng kiến, thì cũng vẫn không tránh khỏi một sự hạn chế đáng kể tới, đó là việc nội quy phải được phê chuẩn trước khi các hiệp hội được quyền hưởng tính cách pháp nhân (đk. 322,2).

Thừa nhận quyền lập hiệp hội và đảm bảo cho hiệp hội sống còn là điều khác xa nhau rất nhiều! Điều khoản 299,3 ghi rằng: “Không một hiệp hội nào của tín hữu được thừa nhận trong Giáo hội nếu nội quy của hiệp hội không được nhà chức trách có thẩm quyền duyệt y”. “Duyệt y” ở đây có nghĩa là “*nihil obstat*” (“không gì trở ngại”), tức là xác nhận rằng hiệp hội thành lập do sáng kiến riêng không có điều gì đi ngược lại với giáo lý của Giáo hội, và các mục tiêu nhắm tới cũng như phương thức hoạt động của hiệp hội không nghịch với đức tin và luân lý kitô. Phạm vi dành cho tự do thật là rộng.

Hai điều khoản 299,3 và 322,2 nói rõ về việc thừa nhận những hiệp hội có nội quy đã được giáo quyền chuẩn y. Điều này giới hạn phạm vi của quyền tự trị, và như thế gây khó khăn thực sự cho quyền hành sử các đoàn sủng. Dù sao thì việc thừa nhận kia cũng cho thấy một thái độ tích cực đánh giá các thành tố làm nên sáng kiến đoàn sủng. Sự sệt và dị ứng đối với “cái mới” là chuyện thường thấy. Lịch sử còn đó để nói cho biết là các vị lừng danh vì các đoàn sủng nhận được, đã phải trả giá đắt tới mức nào mới được thừa nhận vào trong cơ cấu Giáo hội. Đó là trường hợp của một Phanxicô thành Assisi với “Quy luật Dòng Anh Em hèn mọn”, của một Inhã thành Loyola với “Hiến pháp Dòng Tên”, hay là của một Têrêxa thành Avila với các tu viện Carmêlô không có lợi tức...

Dù giáo luật công nhận các hiệp hội tư và đó là một bước tiến

đáng kể, thì việc buộc nội quy phải được giáo quyền duyệt y, đặt các hiệp hội vào trong một vị thế pháp lý gò ép, không ổn định và chỉ có giá trị mong manh về mặt xã hội. Nói rằng các hiệp hội được quyền hưởng tính cách pháp nhân, không phải là một câu trả lời thỏa đáng trong Giáo hội, vì điều ấy chỉ muốn nói rằng Giáo hội thừa nhận ở giữa lòng cuộc sống của mình sự hiện diện của một tổ chức dân sự, chứ chưa chắc gì đã có nghĩa là đón nhận sinh hoạt của sáng kiến các giáo dân đưa ra. Đó chỉ là một cách chạy trốn vấn đề mà thôi.

3. PHẠM VI TỰ DO ĐƯỢC GIÁO LUẬT ĐẢM BẢO

Những cuộc tranh luận trong Công đồng Vaticanô II về ý nghĩa quyền tự do của giáo dân, và về “nhiệm vụ của hàng giáo phẩm” cần thiết cho mọi sáng kiến tông đồ, chứng tỏ rằng Giáo hội cần phải cẩn trọng cân nhắc thêm hầu đảm bảo thỏa đáng cho phạm vi tự do của giáo dân. Công đồng Vaticanô II đã có những trực cảm sâu rộng và đã mở ra những con đường mới; nhưng những khó khăn gặp phải trong thực tế thời hậu công đồng, cũng như thái độ ù lì trì trệ của nhiều thể chế và của một số nhân vật đã hãm dân đà tiến của Công đồng. Bộ giáo luật mới có một số nhận định phân tích và nguyên tắc rất xác đáng, có sức đảm bảo cho các quyền lợi căn bản cũng như nói lên một tinh thần mới, một lối nhìn mới về Giáo hội. Nhưng tiếc thay là những điều ấy có khi chỉ để làm tiêu đề cho các chương các mục, chứ nhiều lúc không được thể hiện đầy đủ qua các điều khoản thực tế của bộ luật.

Ngay từ năm 1970, các nhà bình giải Sắc lệnh về tông đồ giáo dân đã cũng tỏ ra bận lòng đối với Sắc lệnh TĐ. J. Grotaers đã viết như thế này: “Việc củng cố tổ chức các giám mục đoàn (từ sau Công đồng) trên bình diện quốc gia, đã tạo cơ hội thuận lợi cho đà tập trung ảnh hưởng liên giáo phận, gây thương tổn đến sự tự trị của các giáo dân, và làm cho vấn đề tự trị vốn khó khăn này càng trở nên sôi sục hơn”.²⁰ Thực ra, mối bận lòng kia không phải là không có lý, vì bộ giáo luật mới đã giữ thái độ lạng lạng trước một số vấn đề.

Việc nhận định về một sự đảm bảo đích thực dành cho quyền tự do hành sử các đoàn sủng, có liên hệ mật thiết với phạm vi tự do mà giáo lý Công đồng khẳng định nhiều lần. Đoàn sủng nào cũng mang

chiêu kích xã hội; và vì thế, phải được thực thi ngay ở giữa lòng của cộng đoàn giáo hội.

Vậy nếu mọi sự sáng tạo đều phải quy phục một sự kiểm soát thể chế danh thép, thì lúc đó sẽ gặp nhiều trở ngại lớn. Chính Công đồng cũng đã nhấn nhủ các giám mục là “đừng dập tắt Thánh thần đi” (GH 12). Cha Karl Rahner đã lên tiếng báo động về nguy cơ đó: “Có những đoàn sủng đã vì lỗi con người mà mất hết hiệu lực đối với Giáo hội. Vì vậy, giới chức trách trong Giáo hội không có quyền viện lý cho là một thần linh, nếu thực sự từ Thiên Chúa mà đến, thì thế nào cũng sẽ biết cách tìm ra con đường thành công cho dù có gặp kháng cự, để chủ trương rằng mình có phép làm lơ. Thái độ ấy chỉ chông chất thêm khổ đau lên trên những đau khổ không thể tránh khỏi đã sẵn có: đó thực là một hành động bất công đối với Thiên Chúa, đối với các người nhận được đoàn sủng cũng như đối với Giáo Hội”.²¹

3.1 Một vài trường hợp cụ thể

Các điều khoản của bộ giáo luật mới liên quan đến thừa tác vụ giám mục, đã không ghi lại lời nhấn nhủ của Công đồng khuyến “đừng dập tắt Thánh Thần đi” (GH 12). Nhưng điều khoản 387 thì nhắc nhở “giám mục giáo phận hãy ra sức cổ động bằng mọi cách để các tín hữu chăm lo nên thánh, tùy theo ơn gọi riêng của từng người”. Điều khoản 386,2 cũng khuyến phải “nhìn nhận sự tự do chính đáng trong việc tìm hiểu chân lý cách sâu rộng hơn”, và điều khoản 394,2 nói về bổn phận của giám mục “phải thúc dục mọi giáo hữu chu toàn nghĩa vụ làm việc tông đồ tùy theo điều kiện và khả năng của mỗi người”.

Các điều khoản bàn riêng về công việc mục vụ trong giáo xứ cũng không đề cập gì tới hoạt động của các đoàn sủng, nghĩa là không nói đến việc phát hiện và đón nhận các ân huệ của Thánh Linh trong đời sống cộng đồng. Cả đến các điều khoản 528-529 mang nhiều ý nghĩa nhất, cũng chẳng cho thấy một dấu lưu tâm nào tới sức sinh động của các đoàn sủng trong các cộng đoàn mà đáng lý phải được các vị chánh xứ chăm sóc, đảm bảo hoặc ít là cần được để ý tới. Cũng có thể là các người biên soạn Phần II trong Quyển II của Bộ giáo

luật đã quên đọc các Chương đầu trong Phần I của Quyển này. Tuy nhiên, một tia sáng đã lóe lên trong Phần III tiếp đó, tức là trong Phần bàn về các tu hội tận hiến, vì không thể nào bỏ quên ý nghĩa “đoàn sủng” của lối sống phúc âm này được. Chính Bộ giáo luật đã gọi lối sống này là “ân huệ Chúa ban” (đk. 575), diễn ra “dưới tác động đặc biệt của Thánh Linh” (đk. 573). Các tu hội “đã nhận được những ân huệ khác nhau tùy theo ơn riêng ban cho mỗi tu hội” (đk. 577).

Trong lãnh vực các tu hội, Bộ giáo luật mới đã cho thấy một bước tiến khả quan. Nhưng quan trọng nhất là điều khoản 605. Điều khoản này không bàn đến việc thành lập các tu hội tận hiến mới, khuôn rập theo mẫu mực cổ điển của Luật chung, nhưng là nói lên sức phong phú và tính chất muôn hình thái của các đoàn sủng mới. Bộ giáo luật có trực cảm về sự việc Thánh Linh có thể dùng đoàn sủng của Ngài mà đẩy lên “những hình thức mới” của đời sống tận hiến, như là những cách biểu đạt mới của việc làm chứng cho Phúc âm, những đóng góp sung sức cho sinh lực của Giáo hội. Liên quan đến vấn đề này, giáo luật cần trọng lưu ý các giám mục về trách vụ phải cảnh giác, nhận định và đón nhận cái mới, cũng như phải biết cổ xúy và tôn trọng các ân huệ ấy của Thiên Chúa. Điều khoản 605 là một trong những điều khoản nói lên nhiều ý nghĩa nhất của Bộ giáo luật mới.

Dù có thể rất nhiều và rất khác nhau, các hình thức mới của đời sống tận hiến cũng vẫn phải phù hợp với các yếu tố ghi trong điều khoản 573. Có điều đáng chú ý là trong điều khoản 605, bốn phận chăm sóc các đoàn sủng mới này được trao cho “giám mục giáo phận” (theo nghĩa của đk. 143,3), tức là như một nhiệm vụ cá nhân của giám mục địa phương. Điều này thể hiện rõ vai trò của giám mục làm người cha linh hướng của cộng đoàn, biết mở lòng cho hoạt động của Thánh Linh và biết đẩy mạnh đà sinh động của các đoàn sủng.

Điều khoản 605 có một tầm quan trọng lớn, vì đó là điều khoản duy nhất đề cập đến bốn phận của các giám mục đối với hoạt động các đoàn sủng. Có điều gây ngạc nhiên là khi bộ giáo luật mới đưa ra những quyết định rất tỉ mỉ về nhiệm vụ và quyền hạn của giám mục, thì đã nhiều lần nhắc tới sự việc các giám mục có quyền tự do

hành động trong một số trường hợp và tự do chỉ định một số chức vụ;²² nhưng tuyệt nhiên không một đoạn nào nói tới bốn phạm của các ngài phải lo chăm sóc đến tự do và các quyền lợi của giáo dân. Sự im lặng này vang vọng càng rõ hơn, nếu đem nó đối chiếu với điều khoản 384 là điều khoản quy định việc các giám mục phải “bênh vực quyền lợi” của các linh mục. Các luật gia soạn ra bộ giáo luật mới đã quên không quy các phó tế vào trong trường hợp này, vì điều khoản trên đây chỉ nói tới một mình các linh mục, làm như giáo sĩ trong giáo phận chỉ có gồm các linh mục mà thôi.

Duy chỉ có điều khoản 386,2 đã nêu lên các quyền lợi và phạm vi tự do ở trong cộng đồng giáo phận khi quy định rằng các giám mục phải “cương quyết dùng mọi phương thế hữu hiệu hơn cả để bảo vệ tính chất toàn vẹn và duy nhất của đức tin, nhưng đồng thời cũng phải nhìn nhận quyền tự do chính đáng trong việc tìm hiểu chân lý cho sâu rộng hơn”.

3.2 Giáo luật công nhận quyền tự do và các quyền lợi cá nhân

Để đảm bảo quyền hành sử các đoàn sủng được công đồng công nhận, nhưng lại bị bộ giáo luật mới im đi, điều quan yếu bậc nhất cần lưu ý đến là phải làm thế nào để qua cách giải thích giáo luật, các quyền cá nhân cũng như phạm vi tự do ở giữa lòng cộng đồng giáo hội càng ngày càng được đánh giá cao hơn, theo tinh thần của toàn bộ giáo lý công đồng chung Vaticanô II.

H.R. Schlette đã đưa ra những nhận định rất đúng lúc, khi viết về Tuyên ngôn *Dignitatis humanae* như thế này: “Uy thế của các lời công đồng Vaticanô II phát biểu về tự do tôn giáo sẽ như thế nào là tùy ở chỗ chính Giáo hội có phải là một quê hương cho tự do tôn giáo hay không, nghĩa là tùy ở mức độ Giáo hội có thực sự là một vùng tự do theo đúng nghĩa thần học tín lý, cũng như theo đúng nghĩa thiêng liêng, văn hóa và tâm lý, trong đó, tự do của chân lý sẽ không bị sát tế đi trên bàn thờ của văn tự đội lốt chân lý. Vì vốn coi các quyền của con người là bất khả xâm phạm (xem TD 6), bởi lẽ các quyền này có trước mọi thứ quy luật thiết định (nghĩa là các quyền ấy thuộc lãnh vực thần luật, luật do chính Thiên Chúa đặt định), cho nên Giáo hội không thể không thừa nhận để cho chúng

có hiệu lực ngay trong chính ranh giới phạm vi hoạt động của mình, cũng như không thể không để cho chúng được sáp nhập một cách thích đáng vào trong pháp chế nội bộ của mình, hầu bảo vệ chúng chống lại mọi thứ lạm dụng. Nếu ở giữa lòng Giáo hội cụ thể (được hiểu theo lối nhìn súc tích và đầy hứa hẹn của Hiến chế "*Lumen gentium*"), mỗi và mọi phần tử vẫn chưa có thể sống tự do thực sự, còn phải lo sợ, còn phải chịu đủ thứ biện pháp hạn chế, và không được bảo vệ chống lại các "nguy hiểm bởi những anh em giả" (2Cr 11,26), thì lúc đó, Giáo hội sẽ mất đi uy tín trong vai trò bệnh vực các quyền xã hội và công dân của con người".²³

Đối với học thuyết về các quyền con người và quyền tự do cá nhân nói trên đây, lúc đưa ra những lời phát biểu nhận định, Bộ giáo luật mới đã tỏ ra rõ ràng minh bạch hơn là lúc phải ứng dụng nó vào trong cuộc sống thực tế. Có thể lấy các điều khoản 747,2 và 768,2 làm điển hình cho lời nhận định vừa nói.

3.3 Quyền tự do: một suy đoán pháp lý

Cần phải thay đổi tâm thức một cách tận gốc. Cần phải hồi cải trở lại. Trong Giáo hội, còn có một số nhóm chủ trương rằng mọi sự đều phải được quy định (bằng lệnh truyền hoặc bằng lệnh cấm), không nên để cho tự do sáng kiến một kẻ hở nào cả. Trong khi đó, cách giải thích luật pháp tốt thiết tưởng là phải biết đặt nền móng trên một lập trường chủ trương ngược lại. Phạm vi hoạt động của tự do là cái bẩm sinh, là cách biểu đạt của chính bản thân con người, của nhân phẩm cũng như của khả năng sáng tạo nơi con người. Và đồng thời, tự do cũng biểu hiện hoạt động của Thánh Linh, là Đấng làm cho Giáo hội sống động và nên phong phú với các ân huệ Ngài ban. Vì vậy, tự do phải trở thành một suy đoán pháp lý cơ bản. Luật pháp chỉ ra lệnh hay cấm chỉ khi vì công ích mà cần phải điều hòa các mối quan hệ liên bản vị của tự do, tức là phối hợp các quyền tự do của mọi phần tử trong cộng đồng xã hội.

Trong thời hậu công đồng, việc thiết đặt nhiều quy luật đủ loại đã làm cho người ta có cảm tưởng là tự do bị giảm thiểu đi nhiều, vì phải sống trong một hoàn cảnh có quá nhiều cấm chỉ hạn chế: không chỉ có các quy định của Tòa Thánh mà thôi (nào là các Tông hiến

đưa ra chỉ thị về cách áp dụng các sắc lệnh của công đồng, nào là vô số những huấn thị và văn kiện của các Bộ trong Tòa Thánh). Đáng lo ngại hơn nữa là khối văn kiện khổng lồ do nhiều cơ quan khác nhau đưa ra, chẳng hạn như là của: các hội đồng giám mục, các văn phòng thư ký và ủy ban quốc gia, các ban đại diện và các hội đồng địa phận, v.v... Đành hững khởi đối với “nỗ lực phối hợp mục vụ” hoặc là đối với “việc mục vụ đồng loạt”, cộng với sức quyến rũ của việc ứng dụng các kỹ thuật thần hiệu lấy từ xã hội học kinh doanh hoặc là từ tâm lý học sư phạm, đã làm cho sinh hoạt của Giáo hội bị tràn ngập với những quy định, với những chương trình và kế hoạch có tính cách bắt buộc, v.v... Đó đây thấy ló dạng khuynh hướng muốn kiểm soát và chỉ coi là hợp pháp những gì được chính thức cổ xúy qua các tổ chức công lập. Nhiều chương trình mục vụ áp đặt không những các mục tiêu chung mà còn cả những phương pháp hành động và thể chế nữa, không còn chừa cho sáng kiến cá nhân hay đoàn thể một chỗ trống nào ngoài thái độ ngoan ngoãn phục tùng như máy móc.

Ghi nhận và tố cáo tình trạng hạn chế bóp nghẹt tự do như thế tuyệt nhiên không có nghĩa là chủ trương một lối sống hỗn độn trong cộng đồng giáo hội, và một lối hoạt động phân tán trong công tác mục vụ. Đưa ra chỉ thị và đặt chương trình kế hoạch cho công tác mục vụ là điều hợp lẽ, nhưng cần phải biết thiết kế làm sao để chúng có sức điều hợp các khuynh hướng đa dạng, và cổ xúy các tiềm năng đoàn sủng do Thánh Linh ban cho Giáo hội. Độc canh thường làm sụp đổ kinh tế nông nghiệp, cũng vậy, “mục vụ độc quyền” sẽ làm cho sức sáng tạo đoàn sủng tàn lụi đi. Lịch sử Giáo hội đã chứng minh điều đó qua nhiều trường hợp tương tự: việc áp đặt một số phương pháp nghiên cứu thần học đã có lần gây sụp đổ tai hại cho tư tưởng và sức sinh động của thần học, làm cho nhiều vùng văn hóa quan trọng không đón nhận được ảnh hưởng của Phúc âm. Việc cơ cấu giáo xứ độc chiếm một số lãnh vực trong mục vụ bí tích đã làm cho tác vụ ban bí tích trở thành một lối hành sự hầu như thuần túy hành chánh; v.v...

Sức sinh động không ngừng đổi mới của cuộc sống Giáo hội đòi hỏi phải chân thành thừa nhận và đảm bảo đầy đủ cho phạm vi hoạt động của tự do. Đó là một quyền lợi và là một điều thiết yếu sinh tử.

Vì có bốn phạm phục vụ Giáo hội trong lãnh vực này, nên giáo luật có trách vụ đào sâu ý nghĩa của luật pháp trong Giáo hội cũng như của cách thức giải thích luật lệ đó: không phải là chỉ biết rập theo khuôn mẫu của chủ trương thực chứng pháp lý – vừa nguy hiểm vừa sai lạc, – mà là dựa theo bản chất đích thực của luật pháp, và hơn nữa của chính giáo luật, mà Đức Gioan Phaolô II coi là cần thiết “để các mối tương quan giữa các tín hữu được điều chỉnh theo công bình dựa trên bác ái, nhờ việc quy định và bảo đảm quyền lợi của mỗi người..., để các sáng kiến chung nhằm sống đời Kitô giáo càng hoàn hảo hơn được nâng đỡ, củng cố và cổ võ bởi Giáo Luật”.²⁴

Giáo hội thường nhắc đi nhắc lại rằng toàn thể dân Chúa cần phải ý thức về trách vụ của mình đối với sứ mệnh chung trong Giáo hội; điều này đòi hỏi phải vứt bỏ đi thái độ thụ động và bàng quan cũ kĩ. Đáng khác, một cơ cấu tổ chức giáo hội quá cứng rắn, độc đoán và tự mãn, sẽ làm cho sức sinh động hợp tác của các phần tử trong cộng đoàn bị tê liệt đi. Cũng thế, một hệ thống pháp luật quá rườm rà và tỉ mỉ sẽ tạo ra một loại não trạng quan niệm rằng mọi sự đều phải được quy định bởi lệnh truyền hay là lệnh cấm, không nên để một kẻ hở nào cho óc sáng tạo cá nhân cả.

Trong cuộc sống Giáo hội, chính học thuyết chủ trương rằng phải có quyền “ủy nhiệm” thì giáo dân mới được hoạt động tông đồ, đã sinh ra thái độ thụ động mà, bằng mọi cách, công đồng Vaticanó II đã ra sức tẩy trừ. Điều này đòi hỏi không những các phần tử trong Giáo hội, đặc biệt là các giáo dân, phải ý thức rõ ràng về trách nhiệm riêng của mình và dần thân hợp tác nghiêm chỉnh với hoạt động của cộng đoàn, nhưng còn phải có những con đường rộng mở cho việc hợp tác, trong đó có thể tin tưởng dần bước mà không gặp trở ngại. Những phần tử có bản lĩnh trưởng thành, không thể ngồi chờ luật lệ chỉ rõ cho hết mọi chi tiết của những gì buộc phải hoặc được phép làm. Hơn bất cứ cộng đoàn xã hội nào khác, Giáo hội cần phải nhớ rõ các nguyên tắc khôn ngoan của luật pháp Rôma ngày xưa, biết xác tín rằng tự do là thuộc phạm vi cá nhân của công dân, và: *Plurimae leges, pessima res publica*, càng nhiều luật ra, quốc gia càng tệ.

3.4 Tầm quan trọng của điều khoản 18 để giải thích giáo luật *

Có một lối quan niệm không mấy pháp lý về luật pháp, đáng được gọi là “con đường sắt”, cho rằng người dân có bốn phận phải luôn luôn đi một chiều trong lối mòn của luật lệ, không được phép vượt ra ngoài, vì toàn bộ cuộc sống xã hội đã được luật pháp quy định: đó là chế độ cực quyền. Giáo hội cũng đã từng trải qua cơ nguy vướng phải lối quan niệm cực quyền ấy. Karl Rahner nhận định như thế này: “Nguyên tắc tình thương xác định là bao lâu không chứng minh được họ đang đi theo thần trí sai lạc, thì mọi phần tử trong Giáo hội có quyền làm như thần trí riêng của mình soi dẫn; và do đó, cần phải coi là họ thực sự hành động theo tự do và thiện chí, chứ không được nghĩ ngược lại. Đó không phải chỉ là những quy tắc tự nhiên và tất yếu của mọi hình thức chung sống hợp lý trong xã hội loài người mà thôi, nhưng đó còn là những nguyên tắc đã và phải đâm rễ sâu vào trong chính bản chất của Giáo hội...”(25).

Do đó, trong Giáo hội, quan niệm về luật pháp nhất thiết phải hoàn toàn khác với lối quan niệm kiểu “con đường sắt” nói trên: tức là quan niệm như một cánh đồng bát ngát của người cha gia đình, cánh đồng tự do của các con cái Thiên Chúa, trong đó các quy luật chỉ có phận vụ soi sáng cho thấy những mốc giới cuối cùng. P. Lombardia bình luận như sau về điều khoản 18 của giáo luật: “Các khoản luật hạn chế sự tự do hành sử quyền lợi thì phải được giải thích theo nghĩa hẹp. Điều khoản này sẽ phải giữ một vai trò canh tân trọng yếu trong bộ giáo luật đổi mới, trong đó, quyền tự trị cá nhân và các quyền lợi căn bản của giáo dân đã được nhìn nhận một cách rõ ràng hơn. Quy phạm này phải được các tòa án lưu ý tới những khi cần mở cuộc kiểm soát tài phán về các tác vi hành pháp”(26).

Quy phạm trên đây không phải là cái gì mới, vì đã thấy ghi ở trong Bộ giáo luật 1917 (đk 19) rồi. Nhưng bây giờ nó có được một sức mạnh mới và hàm ngụ một ý nghĩa sâu xa hơn không những đối với các tòa án, mà còn cho cả toàn bộ cuộc sống thực tế trong Giáo hội

* “Các khoản luật quy định hình phạt, hoặc hạn chế sự tự do hành sử quyền lợi, hoặc bao hàm một khoản miễn trừ của luật, thì phải được giải thích theo nghĩa hẹp”

nữa. Vì đã được chính thức ghi vào trong bộ luật, nên các quyền lợi của giáo dân cũng phải được thiết định hóa (trong những luật cụ thể) và do đó, phải được thừa nhận trong toàn bộ giáo luật cũng như ở giữa các mối liên hệ nội tại tại nơi cộng đoàn giáo hội. Có thể là giáo sư Jiménez Urresti đã không may mắn đoán nhận ra ý nghĩa tiềm tàng của điều khoản 18, khi bình luận rằng: “Công thức được dùng trong các điều luật hạn chế sự tự do hành sử quyền lợi (công thức mà bộ giáo luật 1917 đã mượn từ bộ dân luật Ý) là một lối diễn đạt khó giải thích và thường làm đề tài tranh luận giữa các tác giả. Tất cả mọi luật lệ thiết định mang tính cách quy định và bắt buộc - hoặc dưới hình thức khẳng định hay truyền dạy (*preceptiva*), hoặc dưới hình thức phủ định hay cấm chỉ (*prohibitiva*), – trừ các luật có tính cách cho phép ra – thì đều hạn chế hoặc thu hẹp việc tự do hành sử các quyền lợi tiền thiết định, (*pre-positivos*). Thế mới hiểu tại sao các tác giả thường quan niệm là phải giải thích theo nghĩa hẹp các luật lệ thiết định hạn chế hoặc thu hẹp việc tự do hành sử các quyền lợi đã được thiết định hóa ở trong bộ luật qua các điều khoản khác”.²⁷

Coi tất cả các khoản luật dạy hay luật cấm đều có tính cách hạn chế các quyền lợi tiền thiết định, là phương hại đến ý nghĩa của luật pháp, và để lộ một quan niệm bi quan đối với cấu trúc pháp chế cũng như đối với cuộc sống xã hội. Trong một xã hội công bằng và dân chủ, luật pháp, kể cả những quy luật cấm chỉ, cũng là để đảm bảo cho các quyền lợi căn bản của con người, để phục vụ cuộc sống chung trong xã hội, vừa chính đáng vừa cần thiết cho đà phát triển phong phú của các cá nhân, cũng như để phục vụ cho quyền tự do của các công dân. Tự nó, không phải lúc nào mệnh lệnh cũng có nghĩa là hạn chế tự do và quyền lợi cá nhân. Có những quy phạm truyền dạy, và cả những quy phạm cấm chỉ nữa, cũng chỉ nhằm một chủ đích duy nhất là làm cho các quyền lợi và các quyền tự do thực sự trở thành một thực tại xã hội ở giữa môi trường cụ thể của các mối tương quan liên bản vị.

Đáng sợ thực sự là những quy luật thuần túy thiết định nhưng lại có sức vô hiệu hóa hay bất năng hóa; chẳng hạn: những ngăn trở tiêu hôn chỉ thuần túy do giáo luật đặt định, chứ không có căn bản rõ ràng trong luật tự nhiên; vì cho dù đương sự có không biết, thì luật

vấn hữu hiệu, trừ phi luật đã rõ ràng dự liệu một cách khác. Nếu lỡ băng quên luật tự nhiên và thần học luật pháp đi một chút, thì các nhà giáo luật sẽ bình phẩm phủ nhận khả năng kết hôn theo bí tích nơi một đôi uyên ương công giáo đạo đức, có đủ khả năng làm vợ làm chồng, nhưng khổ nỗi là phải sống lạc lõng trên một hòn đảo xa xôi hẻo lánh và, do đó, không sao có thể xin phép miễn chuẩn cho ngăn trở tiêu hôn vì liên hệ huyết tộc cấp bốn ràng buộc họ được! Dù biết hay là không biết, theo giáo luật, hai người họ hàng ấy không cách nào có thể chịu bí tích hôn phối được, bởi lẽ giữa họ, hôn ước sẽ không thành sự. Như thế có nghĩa là nhân danh một nền pháp chế thiết định gay gắt và dựa cả vào uy thế công đồng chung Trentô, để yên tâm hành quyết cả triết học pháp luật lẫn thần học luật pháp vô tội: cả hai đều sẽ phải cam chịu bó tay trước cường lực vô biên của quy phạm thiết định!

3.5 Bảo toàn tự do

Đức Phaolô VI nói rõ: “Trong Giáo hội, tự do và quyền bính không phải là hai thực tại tương khắc nhau, song là hai giá trị tương hợp với nhau. Mỗi tương can giữa chúng hằng giúp cho cộng đoàn lớn mạnh, và đồng thời làm cho mọi phần tử có thêm khả năng đưa ra nhiều sáng kiến phong phú, cũng như tiến triển tốt đẹp trên bước đường trưởng thành của mình. Khẳng định lại nguyên tắc quyền bính và sự cần thiết của luật pháp, không có nghĩa là làm giảm thiểu đi, dù chỉ là một mảy may, giá trị của tự do và thái độ kính nể phải có đối với nó. Tuy nhiên, có một điều nổi bật trước mắt mọi người, đó là sự cần thiết phải bảo trợ cho hữu hiệu các công ích, trong đó có cả lợi ích căn bản của con người, tức là quyền sử dụng chính sự tự do của mình: một quyền lợi mà chỉ một xã hội có tổ chức chu đáo mới có thể đảm bảo đầy đủ được. Xét cho cùng, tự do nào có thể mưu ích chi cho cá nhân, nếu nó không được những luật lệ khôn ngoan và thích đáng bảo vệ cho?”²⁸

Không cần phải chú giải gì thêm về những lời trên đây của Đức Thánh Cha: những lời hàm súc ý nghĩa sâu sắc nhất và hiện đại nhất về một nền pháp chế đượm nhuần bản sắc xã hội đến tột bậc. Đó là chìa khóa phải dùng để hiểu về sinh hoạt pháp lý trong Giáo hội.

Nhà giáo hội học nổi tiếng L. Bouyer đã viết: “Cả ở trong lẫn ở ngoài Giáo hội, dù cần thiết đến đâu và quý hóa đến thế nào đi nữa, thì luật pháp cũng phải luôn luôn được Giáo hội quan niệm trong bối cảnh của bác ái: nhất thiết phải dựa trên công lý, nhưng đồng thời cũng vẫn phải biết vượt xa trên nó những khi cần. Vì vậy, trước ai hết, Giáo hội có bốn phận ghi nhớ rằng đòi hỏi số một của công lý nằm ở chỗ phải biết kính trọng con người, là chủ thể có khả năng trở thành đối tượng của bác ái; nhưng nếu bị áp bức dù là với chiều bài của những thiện chí cao đẹp nhất, thì không sao con người có thể làm cho khả năng đó thành hiện thực được”.²⁹

Chúng tôi nghĩ rằng L. Bouyer đã đưa ra những nhận định hết sức thức thời, qua đó, vấn đề hoạt động của các đoàn sủng trong Giáo hội đã tìm ra được giải đáp duy nhất đứng vững. Sau đây, xin vấn tắt ghi lại bốn đề nghị quan trọng L. Bouyer đã nêu lên để giúp xác định ý nghĩa của luật pháp trong Giáo hội, tức là của một hình thức pháp chế nhắm mục đích điều hợp các đoàn sủng, các quyền lợi cũng như các quyền tự do cá nhân:

a. Nếu có một khuynh hướng nào xem ra đang thắng thế trong tổ chức pháp chế của Giáo hội cũng như trong các ngành luật pháp hiện đại khác, thì đó chính là mối quan tâm làm sao để trước hết thiết định cho toàn thể Giáo hội trong khắp hoàn vũ, một số những lẽ luật khuôn mẫu, hơn là đặt định vô số những quy luật chi tiết tỉ mỉ bất tận.

b. Cần để cho các giới thẩm quyền địa phương, là những giới tiếp xúc trực tiếp với đại đa số các tín hữu, có quyền định đoạt về cách thức áp dụng luật lệ tùy theo nhu cầu hoàn cảnh trong từng cộng đoàn.

c. Còn các giới thẩm quyền địa phương thì có bốn phận phải cảnh giác để động viên các sáng kiến tích cực, cho dù sau đó có phải tu sửa những sai lệch có thể xảy ra nhằm đẩy mạnh bước tiến của chúng, hoặc là thay thế chúng bằng những sáng kiến khác.

d. Ngày nay, dù không chủ trương áp đặt giới mức giả tạo không thể chấp nhận được cho hoạt động của Thánh Linh, thì giáo luật cũng còn cần phải tiếp tục đảm bảo cho các sáng kiến nhưng không do Thánh Thần linh ứng, có được một nền tảng vững chắc ở giữa các thực tại lịch sử, và một sự phòng vệ hữu hiệu chống lại thái độ thiếu

kỷ luật của các cá nhân cũng như chống lại óc độc đoán của giới thủ lãnh, là hai hình thức biếm họa của sáng kiến có sức sáng tạo thực sự.

4. ĐOÀN SÙNG VÀ GIÁO LUẬT

Được soi chiếu nhờ ánh sáng của công đồng Vaticanô II và của cuộc sống cụ thể trong Giáo hội, bộ giáo luật đã mở ra những lối đi mới cho việc thừa nhận cũng như đảm bảo quyền lợi và nghĩa vụ hành sử đối với các đoàn sùng nhận được. Dù trong bộ giáo luật mới vẫn còn gặp thấy thái độ do dự ngập ngừng nơi một số khẳng định, cũng như cả thái độ im hơi lặng tiếng và những thiếu sót khác, thì không ai có thể chối cãi được là trong bầu khí cởi mở của tự do, đường hướng của pháp chế trong Giáo hội hiện nay và những nguyên tắc chia khoá hướng dẫn việc giải thích luật pháp, đang thực sự có thái độ tích cực và niềm nở đối với đà sinh động của các đoàn sùng.

Có những nhà thần học và những chuyên gia mục vụ cho rằng giáo luật thường tỏ ra đối kháng với sức sáng tạo nói trên của Thánh Linh, hoặc thường gây cản trở làm cho các đoàn sùng không triển nở được. Nhưng thực ra, phải nhận rằng giáo luật thực sự đóng một vai trò tích cực trong nỗ lực phát huy các đoàn sùng. Các luật lệ không những có bốn phận phải bảo vệ, mà còn phải khích lệ công lý và các quyền lợi nữa.

Giáo luật đảm bảo cho các tín hữu quyền tự do hành sử những ân huệ đã nhận được nhằm phục vụ cộng đoàn. Dĩ nhiên là thẩm quyền giáo hội có bốn phận phải phân định để nhận chân những đoàn sùng đích thực, và phối hợp sinh hoạt của chúng ở trong cộng đoàn; nhưng đồng thời giáo luật cũng chỉ tỏ những giới hạn và cách thức thi hành của chính quyền bính ấy, cũng như xác định những bảo đảm cần thiết cho phía các tín hữu nữa. Giám sát quyền bính như thế, là giáo luật muốn giữ cho người lãnh nhận đoàn sùng của Chúa được an toàn.

Trong lịch sử, qua việc chuẩn nhận và quy định các hình thức thể chế tương ứng (chẳng hạn như là các dòng tu, các hiệp hội, các phong trào tông đồ), giáo luật đã tạo điều kiện giúp cho các đoàn sùng có cơ hội để phát triển và trường tồn. Đôi lúc, giáo luật cũng

đã đưa ra những quy định theo hình thức đặc ân, nghĩa là theo đường hướng thích nghi của chính luật lệ đối với sức thúc đẩy hoàn toàn tự do của Thánh Linh, bởi vì không thể nào khóa chặt tự do của Thánh Linh vào trong khuôn khổ hạn hẹp và cứng nhắc của những quy pháp chung cho mọi trường hợp được. Trong bộ giáo luật mới, phần đề cập đến các Dòng tu đã minh bạch công nhận các đặc nét của mỗi tu hội. Đặc sủng của các vị thánh sáng lập dòng là những trường hợp điển hình cho thấy tính chất trường tồn của các đoàn sủng. Các ngài đã mở rộng con đường canh tân, để về sau nhiều người khác tiến bước theo mà lãnh nhận những ân huệ đặc biệt, tức là những đoàn sủng có thể gọi là phụ thuộc, ngõ hầu nhờ đó, họ không ngừng ứng dụng hữu hiệu đặc sủng sáng lập vào trong công tác phục vụ cộng đoàn.³⁰

4.1 Những khía cạnh đoàn sủng của giáo luật

Hans Küng đã phát biểu như sau khi bàn về việc kế nhiệm đoàn sủng của các tiên tri và các bậc huấn giáo trong Giáo hội; sứ mệnh của các vị này đã không hề kết thúc với thời các tông đồ. Thánh Linh đã không quên và hằng không ngừng khơi dậy trong Giáo hội hai loại đoàn sủng này, là những đoàn sủng được thánh Phaolô coi như quan trọng nhất sau đoàn sủng làm tông đồ. Một giáo hội sẽ ra như thế nào nếu trong đó các bậc giảng dạy đều im hơi lặng tiếng? Giáo hội sẽ là như thế nào nếu đã không có một Origène, một Augustinô và bao nhiêu thần học gia khác? Không bao giờ có Giáo hội mà lại không có các bậc thầy giảng dạy. Thánh Phaolô xác tín rằng mỗi giáo hội đều phải có những thầy huấn giáo riêng của mình...³¹

Rõ ràng là trong lúc đối chiếu “sự chuyển” của các đoàn sủng khác – như ơn làm tiên tri và ơn giảng dạy – với “việc kế nhiệm” đoàn sủng tông đồ, H. Küng đã làm một bước nhảy vọt về mặt phẩm chất, bởi lẽ đoàn sủng làm tông đồ đi dính liền với một bí tích, còn hai loại đoàn sủng kia thì không và chỉ tương ứng với những nhu cầu thường trực trong Giáo hội; nhưng vì đó là những nhu cầu thường trực, cho nên Thánh Linh sẽ không ngừng ban các loại đoàn sủng ấy cho các tín hữu. “Kế nhiệm tông đồ” là một điều, còn “sự trường tồn” của một đoàn sủng lại là một điều khác. Học thuyết trên đây

của H. Küng đã bị Yves Congar bác bỏ.³² Ở đây, khi nhắc đến học thuyết ấy, chúng tôi chỉ muốn lưu ý tới một điều duy nhất, đó là lối cảm nhận sáng suốt về ý nghĩa đoàn sủng ở nơi tác vụ của các nhà thần học trong Giáo hội.

Đã có những công trình nghiên cứu sâu rộng về tầm quan trọng đặc biệt của đoàn sủng làm thần học gia,³³ giúp Giáo hội trung thành gìn giữ, áp dụng và phổ biến Lời Chúa mạc khải. Luigi Serenthà đã viết như sau: “Thần học giải thích thời đại này nhân danh đức tin... làm cho đức tin tỏ hiện ra trong một hình thái phong phú hơn, qua một cuộc sống giáo hội thực sự trong suốt, thích ứng và hữu hiệu”.³⁴

Trong bài tựa cuốn *Mysterium Salutis*, các giáo sư Feiner và Löhrer đã cương quyết đòi cho tính chất đoàn sủng của thần học được công khai thừa nhận; các giáo sư viết: “Thánh Linh là hiện thân của nguyên tắc theo đó, qua đức tin, thần học có khả năng đạt tới đối tượng của mình như là một thực thể sống động. Trong đức tin, Thánh Linh mở ra cho thần học gia chân trời siêu nhiên để có thể quan niệm đúng đắn về nội dung của mạc khải. Theo ý nghĩa này, thì thần học mang tính chất thần khí (*pneumatic*) tự chính gốc rễ của nó. Hơn nữa, có thể hỏi rằng thần học có cần phải được Thánh Linh nâng đỡ và làm cho sinh động, như một hành động thấu hiểu đức tin hay không...? Theo Kinh Thánh, đó phải là điều hiển nhiên, bởi thần học mang tính chất của việc tuyên xưng đức tin qua cuộc sống cụ thể; bởi vì, theo Tân Ước thì chỉ ở trong Thánh Linh, một hành động tuyên xưng đức tin như thế mới có thể có được (1Cr 12,3). Đối với các giáo phụ, dĩ nhiên thần học hàm ngụ một yếu tố đoàn sủng, vì khoa này mang tính chất *gnosis/sapientia*. Tóm lại, các ngài đã gắn liền thần học với công trình có ảnh hưởng đến con người toàn diện đối với ơn cứu độ. Đà biến chuyển sau này với khuynh hướng nhấn mạnh đến tính cách khoa học của thần học, và tác động của lý trí mà khuynh hướng này đề cao, đã đưa quan niệm của các giáo phụ coi thần học như là một sinh hoạt toàn diện, đến chỗ suy suyển, cũng như đã làm cho tính chất đoàn sủng của thần học bị lu mờ đi... Nói chung, đà biến chuyển kia có lý khi dành cho lý trí con người một chỗ đứng thích đáng trong công tác suy tư thần học, cũng như khi làm cho nổi bật vai trò thiết yếu của nỗ lực để đạt tới cho được những ý niệm rõ ràng và vững chắc trong công trình nghiên cứu thần học.

Nhưng dù đã biến chuyển kia có chính đáng mấy đi nữa, thì xem ra cũng không thể bỏ quên sắc thái đoàn sủng trong nỗ lực lĩnh hội đức tin đi được, hoặc chỉ coi đó là một yếu tố nhân tạo phụ thuộc, tức là nói cho cùng cũng chỉ bằng thừa".³⁵

Các lý lẽ trung dẫn để minh chứng cho tính chất đoàn sủng của thần học cũng có thể ứng dụng xác đáng được cho giáo luật và cho các nhà giáo luật, vì giữa các khoa này có những mối liên hệ cơ bản.³⁶ Một trong những cố gắng đáng chú ý nhất của khoa giáo luật học hiện nay là làm sao để tìm cho ra yếu tố thần học làm nền tảng cho luật pháp trong và của Giáo hội.³⁷

Để lồng khoa thần học vào trong khung thể chế giáo luật, giáo sư E. Corecco đã đưa ra một giả thuyết rất hợp lý cho việc xác định nền tảng thần học của giáo luật: một thể chế giáo luật đặt nền tảng trên *communio* (niềm hiệp thông) và nhằm mục đích phục vụ *communio* trong Giáo hội, là một nền pháp chế tự bản chất mở rộng ra để đón nhận sức sinh động đoàn sủng, và đồng thời chính nền pháp chế ấy cũng là một ân huệ lớn của Thánh Linh ban nhằm xây dựng cộng đoàn giáo hội. Một thể chế giáo luật như thế thì có khả năng biểu dương cách hiển nhiên màu nhiệm Giáo hội. Giáo sư viết: "Về phương diện thiết chế của các mối quan hệ giữa Giáo hội hoàn vũ và các Giáo hội địa phương, ý niệm hiệp thông trở thành hiện thực ở chính trong *communio ecclesiarum*; mối hiệp thông này biểu hiện thực thể đặc thù của cuộc sống chung trong Giáo hội, và thực hiện ơn cứu độ cánh chung ngay ở giữa lòng lịch sử đang tiếp diễn. Vì cầm chìa cạnh cánh chung như là yếu tố nội tại của Giáo hội, cho nên ý niệm kia xem ra có thể biểu thị được diện mạo đặc thù của cách kết cấu và của các thể chế giáo luật đang điều hành cuộc sống Giáo hội. Mối hiệp thông ấy vừa là một thực tại cần phải được hiện thực hóa, vừa là một lễ lối để dựa theo đó giáo luật thiết đặt cấu trúc của mình làm sao để có thể hiện thực hóa được chính mối hiệp thông kia... Do đó, trong tư thế là nguyên nhân vừa chất thể (*causa material*) vừa mô thức (*formal*) và tiêu đích (*final*) của thể chế giáo luật, tự nó, hiệp thông mang tính chất cưỡng chế về mặt pháp luật. Bản chất thần học của thực thể giáo luật đòi buộc phải dùng lễ lối thần học mà tìm hiểu luật pháp trong Giáo hội, ngay cả khi chỉ nghiên cứu về phương thức kết cấu của nó thôi. Không thể

để cho phương pháp lịch sử có hệ thống (*método histórico-sistemático*) được tự trị về mặt suy luận lý trí giống như là trong trường hợp của khoa luật học bên đời; trái lại, cần phải thường xuyên lấy đức tin, là *objectum quo* (đối tượng mô thức), mà phê chuẩn và giám sát phương pháp ấy. Cho dù phương pháp lịch sử có hệ thống có thể chỉ đóng vai phụ thuộc trong khoa giáo luật học, thì như thế cũng đã đủ để đảm bảo cho giáo luật giữ được tính chất tự trị đặc thù ở trong khoa thần học... Một khi đã khẳng định tính chất thần học của giáo luật, thì về phương diện pháp lý, không còn có thể coi nó như là một thực tại thuần túy nhân tạo và lý tính được nữa".³⁸

Không thể nào tách rời việc làm của các nhà giáo luật ra khỏi hoạt động của Thánh Linh được, bởi vì công tác phục vụ ấy là thành quả của các ân huệ đặc biệt Thánh Linh ban, giống hệt như trong trường hợp của các bậc giảng dạy và các tiến sĩ khác. Dù trong lịch sử đã có nhiều nhà giáo luật mang nặng đầu óc thầy cò hẹp hòi chỉ hiểu luật lệ như là xiềng xích trói chặt cuộc sống cộng đồng, thay vì coi đó là những gì nói lên màu nhiệm cứu độ; song cũng không thiếu những luật gia thật sự thấm nhuần tinh thần đoàn sủng, biết đưa ra những sáng kiến đóng góp vào nỗ lực canh tân cuộc sống giáo hội và phát hiện những hình thức thích đáng khả dĩ thể hiện tính chất bí tích của Nhiệm Thể Đức Kitô.

Đoàn sủng của các nhà giáo luật tỏ lộ rõ nhất và phong phú nhất trong hai trường hợp điển hình này:

a. Những cố gắng liên tục nhằm tới việc khai triển giáo luật để phụng sự và cải tiến Giáo hội.

Mọi cuộc cải cách lớn, kể cả Công đồng chung Vaticanô II, cũng như hết thảy các nhà cải cách tiếng tăm đều đã dùng pháp luật như là một giữa những khí cụ quyết định nhất trong công cuộc canh tân Giáo hội. Hệ thống giáo luật đã là một nhân tố đẩy năng động trong cuộc sống Giáo hội, và qua các giai đoạn canh tân, nền pháp chế ấy còn mang ý nghĩa của những cố gắng để thanh luyện cuộc sống Giáo hội cũng như để trở về với tình trạng thuần khiết ban sơ và thích ứng cuộc sống này với các yêu cầu thời đại. Giáo luật tiến bộ đồng nhịp với bước đổi mới của Giáo hội.

b. Phận vụ của Giáo hội trong việc áp dụng và giải thích các điều khoản giáo luật.

Công trình nghiên cứu của các tòa án cũng như của các đại học để thấu hiểu, giải thích và áp dụng các quy phạm giáo luật, được coi như là một phần đóng góp chủ yếu vào trong việc nhận thức và biểu đạt chính thực tại bí tích của Giáo hội. Sự kiện các nhà giáo luật phải lần bước tìm tòi trong những điều kiện thăng trầm của những dò dẫm và thiếu sót, của những xác tín và sáng kiến có tầm hưởng lớn, đã khiến cho Giáo hội phải suy nghĩ về chính mình và về bản chất bí tích của mình.

Giáo sư V. Ramallo kết luận rằng: "Vi là cần thiết, chủ yếu, có từ đầu và là hỗ tương, nên mối liên hệ giữa pháp luật và đoàn sủng biểu hiện hoạt động cụ thể của Thánh Linh đang triển khai ra ở nơi Thân Mình Đức Kitô. Sự biểu hiện đơn thuần này của Thánh Linh duy nhất bao gồm nhiều chức năng thể chế cũng như nhiều đoàn sủng khác nhau, nhưng lại thường trực có ảnh hưởng hỗ tương đối với nhau... Nói tới lối hành xử đúng đắn chức năng pháp lý trong Giáo hội là nói tới một cách thức đồng hóa cá nhân với Đức Kitô: lối hành xử ấy phải được hiện thực hóa và hoàn thiện hóa ở trong mối đồng hóa này. Cách hành xử pháp luật theo tinh thần Kitô tự nó là một chức năng xã hội Kitô, và vì thế, nó mang bản sắc đích thực của một đoàn sủng".³⁹

Các nhà giáo luật nhất thiết phải có thái độ cởi mở và phải biết ý thức đối với hoạt động bí nhiệm của Thánh Linh, vì đó là điều kiện tiên quyết để tiến bước vào trong những chân trời mệnh mông đang rộng mở cho sứ mệnh Giáo hội ở giữa thế giới mới của kỷ nguyên 2000. Giáo luật có bốn phận phải đảm bảo cho mọi tín hữu trong cộng đoàn có điều kiện để sống trọn ơn gọi riêng của mình. G. Hasenhütl xác tín như sau: "Chu toàn ơn gọi riêng của mình không phải chỉ là một nghĩa vụ, nhưng còn là một quyền lợi được các đoàn sủng trao ban cho các tín hữu: công nhận như thế tức là Giáo hội biến thành một cộng đoàn sống động với một tương lai mở rộng ra trước mắt. Nếu mỗi người Kitô được công nhận là có chỗ đứng riêng, và tìm thấy được ở trong cộng đoàn những điều kiện thuận lợi Thiên Chúa ban để hành động, thì Giáo hội sẽ vượt ra khỏi tình trạng án

neo bất động bên bên, để bất cứ lúc nào cũng sẵn sàng xông pha ra khơi".⁴⁰

4.2 Ứng dụng cụ thể: giáo dân với chức vụ quản trị

Chủ đề chung của Thượng hội đồng các giám mục thế giới vừa rồi bàn "Về ơn gọi và sứ mạng của giáo dân trong Giáo hội và trong thế giới": muốn tìm hiểu về ơn gọi này, thì cần phải đi từ kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa (xem Ep 1,3-15), tức là đi từ lời Thiên Chúa mời gọi mọi người và mỗi người. Ơn gọi cụ thể và toàn diện ấy được linh hoạt ghép liền với tác động liên li của Thánh Linh là hồn của Giáo hội và của thế giới. Vì thế, *tính chất đoàn sủng* là đặc nét đầu tiên trong đời sống của Giáo hội cũng như của thế giới.

Không thể tách biệt ơn gọi tự nhiên khỏi ơn gọi siêu nhiên được, vì cả hai đều có cùng một nguyên nhân tác thành (nguồn gốc) và cùng một nguyên nhân tiêu đích (mục đích); có thế, mới bảo toàn được tính chất đơn nhất và liên đồng của con người. Theo thánh Augustinô thì trong lịch sử loài người chỉ có một cục diện duy nhất, chỉ có một kế hoạch duy nhất của Thiên Chúa, đó là kế hoạch đã được mạc khải ra trong Đức Kitô. Nói đến cục diện tự nhiên là dùng đến một lối nói trừu tượng, nhưng lại hữu lý và hữu ích để giúp cho các nhà thần học, nhất là các nhà thần học công giáo, có cách giải thích về sự kiện tội nguyên tổ đã không làm cho bản tính con người ra hư đốn hoàn toàn, chống lại chủ trương của Luther.

Không ai là bác sĩ hay là luật sư tự bẩm sinh cả; trái lại, tự bẩm sinh con người là một nhân vị. Thế thì, cần phải lấy màu nhiệm chủ chốt tiềm ẩn ở nơi nhân vị/chủ thể để làm khởi điểm, vì những lý do cơ bản này: con người chiếm giữ một chỗ đứng chủ chốt, và tự chính mình là mục đích, chứ không phải là phương tiện. Nhân vị chính là pháp luật sống động và là nguồn phát sinh pháp luật, và vì vậy, không phải con người đã được sinh ra cho luật pháp, nhưng ngược lại, luật pháp phải được thiết định cho con người, tức là để phục vụ con người. Bởi lẽ, với những quan hệ liên bản vị và với cấu trúc mang tính chất cộng đoàn, nhân vị chiếm giữ phần chủ yếu nhất trong công ích; bởi lẽ, chủ thể của những quyền lợi căn bản, nhân vị là giới mức bất khả xâm phạm đối với mọi thứ quyền bính, trong Giáo hội cũng

như giữa trần thế. Và chính vì vậy mà không thể nào được quyền coi một hệ thống giáo luật là công minh, khi thể chế ấy không quan tâm tới nhân vị, không biết phục vụ con người, và không biết tôn trọng các quyền căn bản của con người. Điều đó muốn nói rằng tự trong cơ cấu, giáo luật phải mặc lấy thái độ trọng nhân vị thì mới hòng tránh khỏi được khuynh hướng thực chứng quá trớn.

Qua bí tích Rửa tội, không ai được tái sinh thành linh mục hay giám mục, hoặc là giáo dân cả, nhưng là thành “những tín hữu kitô” (đk 204,1), được quyền “thủ đắc nhân cách ở giữa lòng Giáo hội” (đk 96). Tất cả những khác biệt khác, kể cả giới tính, cũng đều là những ân huệ, những đoàn sủng, hoặc là những dịch vụ, để diễn tả theo kiểu nói thánh Augustinô dùng và đã được Công đồng Vaticanô II trưng dẫn lại (GH 32).

Cho nên, cần phải lấy khởi điểm từ chính nơi bản chất hiệp nhất đậm rễ sâu tận trong cơ cấu tổ chức của Giáo hội, và Giáo hội ở đây được hiểu như là cộng đồng *thông hiệp* đã được cứu độ cũng như có khả năng cứu độ. Cần phải đi từ chức tư tế chung và phổ quát; theo Tân Ước mà công đồng Vaticanô II trưng dẫn, thì đó là một chức tư tế không phát nguyên từ chức tư tế thừa tác, (*sacerdotium ministeriale*), và xét về mặt hiệu lực cứu độ thì không kém gì chức tư tế thừa tác. Còn hơn thế nữa, chức tư tế phổ quát là hình thức công tác tông đồ đầu tiên trong sứ mạng cứu độ, bởi vì bất cứ ai, dù là giáo hoàng hay giám mục, thì cũng chỉ có được hiệu năng, tức là chỉ có thể mang lại được hoa trái trong nhiệm vụ cứu độ, khi biết sống trong niềm hiệp thông với toàn thể và hành động như là một bộ phận của tổng thể ấy. Trước tiên, các tín hữu là *anh chị em* của nhau, rồi sau đó mới đến các khác biệt khác về ơn gọi và chức vụ; tình huynh đệ vẫn còn trọn vẹn. Các giáo phụ không quan niệm sứ mạng mục vụ theo dạng thức “quyền bính” (*potestas*), cho bằng theo dạng thức “tình huynh đệ- lòng bác ái - lòng nhân đạo” (*fraternitas- caritas- humanitas*). Lúc nào tiêu đích nhắm tới cũng là con người.

Hiệp thông là một ý niệm nòng cốt trong Thượng hội đồng giám mục thế giới năm 1987. Giáo hội nhìn lại chính mình “trong Đức Kitô” và ý thức mình “là bí tích, nghĩa là dấu chỉ và là khí cụ cho việc kết hợp mật thiết với Thiên Chúa, cũng như cho nỗ lực hiệp

nhất toàn thể nhân loại” (GH 1). Giáo hội là Thân Thể của Đức Kitô, tựa như là Thánh Thể. Điều khoản 897 của giáo luật đã dùng những lời rất hay ý rất đẹp mà mô tả thực tại đó: “Bí tích Thánh Thể là bí tích cao cả nhất...từ đó Giáo hội múc lấy sức để sống và để không ngừng lớn lên. Hy lễ Thánh Thể... là tuyệt đỉnh và là nguồn suối của toàn bộ công việc phụng tự và của toàn bộ cuộc sống kitô. Nhờ hy lễ ấy, sự hiệp nhất của Dân Chúa được biểu lộ và thực hiện, còn công trình xây dựng Thân Mình Đức Kitô thì được hoàn tất. Bởi đó, các bí tích khác và hết thảy mọi hoạt động tông đồ trong Giáo hội đều liên kết chặt chẽ với Thánh Thể và đều quy hướng về với bí tích ấy”.

Chỉ có một Đức Kitô duy nhất, và do đó, Đức Kitô Thánh Thể cũng chính là Đức Kitô Nhiệm Thể. Nhờ bí tích Rửa tội, các tín hữu được sáp nhập vào trong Đức Kitô duy nhất và phổ quát ấy, cũng như được “thủ đắc nhân cách ở giữa lòng Giáo hội, với những nghĩa vụ và quyền lợi riêng của các tín hữu kitô” (đk 96).

Hiểu theo nghĩa *cộng đoàn*, Giáo hội là “Dân Thiên Chúa”: đó là tựa đề đặt cho chương II trong Hiến chế về Giáo hội, và cho Quyển II của Bộ giáo luật mới. “Dân Thiên Chúa” là một khái niệm rút ra từ Kinh Thánh cả Cựu lẫn Tân Ước, và ngày nay được dành để chỉ những người được Đức Kitô dùng lời chân thật cùng tác động mục vụ và tư tế của mình mà kết hợp thành một vào trong thân thể của Giáo hội. Với những ân huệ như thế, các tín hữu nhận ra trách nhiệm, ơn gọi, nhiệm vụ và quyền lợi của mình, tức là những gì làm nên gia sản chung trong Giáo hội. Trong gia sản chung này, người tín hữu cũng sẽ tìm thấy bốn phận của mọi người đối với công tác tông đồ (GH 11), và thực tại đa dạng chính đáng trong Giáo hội (GH 13).

Nếu trước tiên Giáo hội là Dân Thiên Chúa sống trong hiệp thông, hiệp nhất trong đa dạng, thì cần phải dùng tới phạm trù và khái niệm về *tương quan* mới hiểu được Giáo hội là gì. Hết thảy mọi ân huệ và mọi dịch vụ, hết thảy mọi thừa tác vụ dù phẩm trật hay không, đều là “*esse ad*” (hướng thể), và như thế mới có sự việc một cơ thể duy nhất sinh hoạt ở giữa những khác biệt đa dạng. Đức Kitô đã không muốn dùng đến thể chế dân chủ hay là cực quyền để thiết

lập Giáo hội. Không thể có cộng đồng mà không có thừa tác vụ phẩm trật, cũng như không thể có thừa tác vụ phẩm trật mà không có cộng đồng. Phạm vụ chăm lo cho hiệp nhất trong bối cảnh có nhiều đoàn sủng khác nhau đã được ủy thác cho một đoàn sủng khác, đó là đoàn sủng “quản trị” (1Cr 12,28), đoàn sủng “chủ tọa” trong Giáo hội (Rm 12,8; 1Tx 5,12; 1Tm 5,17). Là một giữa các dịch vụ khác, dịch vụ của đoàn sủng này là làm sao để tất cả các đoàn sủng hiệp nhất và hợp tác với nhau.

Cũng như các đoàn sủng khác, đoàn sủng của phẩm trật có một chức năng khác hẳn và độc nhất mà các đoàn sủng khác không thay thế được. Vì thế, cấu trúc có tính chất đoàn sủng của Giáo hội không những không loại trừ mà ngược lại, còn gồm hàm cả cơ cấu phẩm trật nữa và mang lại cho nó ý nghĩa đích thực. Vậy, cần phải làm sao để trong Giáo hội, mỗi căng thẳng giữa phẩm trật và cộng đoàn, giữa những gì đang được thực hiện trong cuộc sống và những gì được coi là có giá trị trên bình diện chính thức, được giảm bớt đi. Nói cách khác, cần phải biết điều hợp những yếu tố làm nên mối “hiệp thông”; cần phải biết phối hợp hoạt động của Thánh Linh, chứ không phải bóp ngạt hoạt động ấy đi. Đặc điểm nổi bật hẳn trong hoạt động của Thánh Linh là tự do. Vì thế, đoàn sủng “*potestas*” (quyền bính) là để phục vụ tự do, tức là phục vụ các hình thức ơn gọi và các ân huệ khác nhau (cho dù không phải là “quyền bính”, các hình thức này cũng có “uy thế” riêng của chúng). Tuy thế, không thể nào hoạt động của Thánh Linh lại diễn ra một cách vô kỷ cương được, vì mục đích nó hằng nhắm tới là “xây dựng”. Công tác riêng của đoàn sủng là phẩm trật, là thiết đặt trật tự, nghĩa là dọn chức vụ và tác vụ nhằm xây dựng cho căn đối Thần Minh Đức Kitô. Tự bản chất của nó, pháp luật dựa theo tiêu chuẩn phổ cập và khách quan của tự do – nói theo kiểu của Emmanuel Kant – mà phối hợp các quyền tự do; điều đó giúp cho hoạt động của hết thảy mọi phần tử được tăng cường nhằm xây dựng hiệp thông Giáo hội và góp phần mang lại ơn cứu độ cho loài người: “đó phải là luật tối thượng và trường tồn trong Giáo hội” (đk 1752).

Trong bối cảnh của những gì trình bày trên đây, công tác tông đồ giáo dân sẽ xuất hiện như là một “đấu chỉ thời đại”. Trong Giáo hội, có các thừa tác viên chịu chức thánh, gọi là “giáo sĩ”, và các thành

viên của các dòng tu hay các tu hội, gọi là “tu sĩ”, còn các tín hữu khác không thuộc các thành phần vừa kể thì được gọi là “giáo dân” (đk 207,1); họ có ơn gọi và sứ mệnh riêng: là phải lo tìm kiếm Nước Thiên Chúa bằng cách đem tinh thần Phúc âm thấm nhập vào trong các thực tại trần thế, cũng như dùng chính tinh thần ấy mà kiện toàn chúng (xem đk 225,2). Bản chất của ơn gọi giáo dân là ở chỗ tổng hợp một cách có hiệu năng, vào trong cuộc sống của mình, những gì là thánh thiêng và những gì là phàm tục, những gì thuộc lãnh vực Phúc âm-Giáo hội và những gì thuộc về trần thế. Ơn gọi ấy được thánh hiến nhờ ấn tín của bí tích Rửa tội làm cho thông dự vào chức tư tế chung, và được củng cố nhờ bí tích Thêm sức, để đem tinh thần Đức Kitô vào giữa lòng xã hội ngõ hầu giúp cho thế gian đạt đến được cùng đích của mình một cách hữu hiệu hơn trong công bằng, bác ái và hòa bình (GH 36, TĐ 7).

Nói cho đúng, giáo dân là kiểu mẫu chung và phổ quát của con người kitô. Giáo dân thể hiện mẫu người toàn diện⁴¹ làm căn bản cho mọi bậc sống chuyên biệt trong Giáo hội, như là giáo sĩ hay tu sĩ. Bao lâu chưa thực sự có một hàng ngũ giáo dân khắng khít hợp tác với hàng giáo phẩm, thì bấy nhiêu lâu Giáo hội-Dân Chúa chưa thực sự thành hình, cũng như chưa có được một cuộc sống sung mãn, và chưa phải là hình ảnh toàn vẹn của Đức Kitô (xem TG 21).

Thánh Linh ban cho giáo dân một đoàn sủng và một ơn gọi đặc biệt; qua các bí tích Rửa tội và Thêm sức, giáo dân tham dự vào các quyền tư tế, sứ ngôn và vương giả của Đức Kitô (đk 204); vì thế, họ cũng phải có quyền – và phải được quyền về mặt pháp lý – tham dự vào quyền quản trị trong Giáo hội, tức là: “trong việc hành sử quyền cai trị, các giáo dân có thể cộng tác theo quy tắc của luật” (đk 129,2), và họ có khả năng đảm trách các giáo vụ “theo quy tắc luật định” (đk 228,1); thí dụ: điều khoản 230 nói đến “tác vụ đọc sách và giúp lễ”, nhưng lại chỉ dành riêng cho nam giới vì những lý do không mấy rõ; còn các công tác khác (như chú giải phụng vụ, ca trưởng, v.v...) thì không dành riêng cho giới nào cả (đk 230,2.3).

Sau đây xin kể ra một ít quyền hành của giáo dân:⁴² “Hội đồng giám mục có thể đặt cả các giáo dân làm thẩm phán [trong một tòa án tập đoàn; nhưng họ lại không có quyền được bổ nhiệm làm đại

diện hay là phó đại diện tư pháp]; nếu cần, thì một trong những người ấy có thể được lựa chọn để thành lập tập đoàn thẩm phán” (đk 1421,2). Đó là một chức vụ quan trọng và có tính cách vững bền. Từ ngữ “nếu cần” không có nghĩa là “nếu thiếu giáo sĩ”, và trong thực tế, không cần phải để ý tới. Một quyền nổi bật khác, đó là quyền hạn các bề trên và các công hội trong các tu hội tận hiến và các dòng tông đồ, dù là hội dòng giáo dân: quyền này không phải là một quyền mang sắc thái “thống trị”, song là một loại công quyền thừa ủy “lãnh nhận từ Thiên Chúa qua tác vụ của Giáo hội” (đk 618).⁴³

Dù không có vẻ, nhưng thực sự Thiên VII, Phần I trong Quyển IV (đđkk 1055-1165) của bộ giáo luật mới có một tầm quan trọng nổi bật đối với giáo dân; đó là phần mang tựa đề: “Bí tích hôn phối”. Thêm vào đó, còn có Thiên I, Phần III trong Quyển VII, đề cập đến: “Các vụ tố tụng hôn nhân” (đđkk 1671-1707). Hôn phối là một cơ chế căn bản của loài người, vừa thuộc lãnh vực thần luật và luật tự nhiên vừa mang tính chất pháp chế thực định. Qua bí tích Rửa tội, các kitô hữu đã trở thành chi thể của Đức Kitô và của Giáo hội; việc họ kết hợp trong hôn ước sẽ làm cho Giáo hội là một “cộng đồng thông hiệp”, trở nên phong phú trong một cách thức rất đặc biệt. Xử dụng quyền tư tế chung đã nhận lãnh ở nơi bí tích Rửa tội, và trong tư thế là những tư tế chung đích thực, các người vợ người chồng ban bí tích Hôn phối rất cao quý cho nhau. Nhờ bí tích kết hợp phong phú ấy, các người làm vợ làm chồng trở thành những cơ quan sinh động làm cho Thân Mình Đức Kitô lớn rộng ra trong thế giới. Không ai có thể chối cãi được là để hành sử quyền lợi và nghĩa vụ của mình trong đời sống hôn nhân và gia đình, những người làm vợ làm chồng và làm cha làm mẹ không cần phải có một thứ “ủy nhiệm giáo luật” nào cả (đk 226). Như thế mới rõ là phạm vi tự do và những quyền lợi-nghĩa vụ của hôn nhân và gia đình thì rất rộng lớn. Đây là một trường hợp đáng được chọn làm mẫu mực để thiết định các hình thức thể chế khác trong Giáo hội.

H. Kung đưa ra giả thuyết — đúng hay sai là chuyện khác — nói rằng “theo thần luật” thì hàng ngũ giáo dân có quyền triệu tập công đồng. Thời xưa, các hoàng đế đã làm như vậy. Có thể nói bẻ lại rằng họ đã được thừa ủy để làm như thế; tuy nhiên, chính sự kiện ấy đã

cho thấy là họ có khả năng căn bản để có thể lãnh nhận một “quyền hành tài phán” (*potestas iurisdictionis*) trong Giáo hội.⁴⁴ Nói tóm tắt:

a) Hàng ngũ giáo dân trong Giáo hội là hiện thân của Đức Kitô đang hiện diện một cách bí tích ở giữa lịch sử loài người. Hiến chế *Lumen gentium* quả quyết rằng: “Tất cả những gì nói về Dân Thiên Chúa đều có liên hệ đến giáo dân, tu sĩ và giáo sĩ” (GH 30). Vì vậy, theo cách thức riêng của mình, (“*suo modo*”), giáo dân làm nên nhân tố cốt tử trong cơ cấu vừa nhân loại vừa thần linh của Giáo hội (GH 8), để nhờ đó Giáo hội thực sự là hiện thân của Đức Kitô đang hiện diện một cách bí tích ở giữa lịch sử trần gian; họ có trách nhiệm gánh vác sứ mạng cứu độ của Đấng Cứu Thế (GH 9), và họ múc lấy sinh khí cũng từ một nguyên lý chung là Thánh Linh (GH 7). Còn Đức Kitô là tư tế, là ngôn sứ và là lãnh tụ, thì hoạt động nơi mỗi chi thể của Ngài.

b) Hàng ngũ giáo dân với công việc tông đồ: Trong Giáo hội là một cộng đồng tư tế được thánh hiến và có cơ cấu tổ chức (GH 11), mọi tín hữu đều thực sự có quyền bình đẳng về mặt phẩm giá và trong lãnh vực hoạt động chung để xây dựng Thân Mình Đức Kitô (GH 32). Có nhiều ân huệ khác nhau, nhưng Thánh Linh thì chỉ có một (GH 32). Chính *do quyền riêng* của mình mà giáo dân làm việc tông đồ (TĐ 2), vì tự bản chất, ơn gọi làm kitô hữu cũng là ơn gọi làm tông đồ (TĐ 3; GH 11,26,32).

c) Giáo dân với chức tư tế: Xét theo luật Do thái, Đức Kitô là một giáo dân; nhưng thực ra, Ngài là Vị tư tế duy nhất đích thực. Thần học tín lý đã bàn rất nhiều đến quyền phụng tự tư tế mà không bao giờ thấy Tân Ước nhắc tới, ít ra không phải là một cách trực tiếp. Thư Do thái viết rằng mọi loại hy tế, mọi cố gắng của con người trong thời tiền kitô, dùng phụng tự để hòa giải chính mình với Thiên Chúa, đều đã thất bại. Các tư tế của Cựu Ước đã được thay thế bằng Con Người Giêsu là Vị thượng tế duy nhất. Vì thế, theo Tân Ước thì trong Giáo hội của Đức Kitô, không còn có một “tư tế” nào theo mẫu thức Do thái cả. Giữa các môn đồ theo Đức Kitô, thì có những tông đồ, những giám mục, những niên trưởng và những phó tế: đó là những *tác vụ* mới, khác hẳn với các tư tế theo ý niệm của thời ấy. Đức Kitô đã muốn thiết đặt những công vụ có tính cách cộng đoàn

kia làm căn bản thiết yếu cho Giáo hội, vì phải có cơ cấu tổ chức trật tự thì một cộng đoàn mới có thể sinh hoạt được.

Với thủ lãnh hữu hình của mình và trong một cách thức đặc biệt trọn vẹn, các tông đồ và các giám mục cũng như các linh mục “là những người cộng sự của các giám mục” (LM 2,4,12), thông dự vào trong chức tư tế duy nhất của Đức Kitô. Như vậy, giám mục, linh mục và phó tế làm thành ba bậc của chức tư tế phẩm trật, hay nói cho đúng hơn: của bí tích truyền chức thánh (đk 1009). Dù điều khoản 1024 chỉ dành chức thánh cho nam giới, thì trên lý thuyết không thấy có gì gây trở ngại trầm trọng cho việc có thể truyền chức phó tế cho phụ nữ. Trong Thượng hội đồng giám mục thế giới năm 1987, một số nghị phụ, trong đó có đức hồng y Daneels, tổng giám mục Malines-Bruxelles, đề nghị cho phụ nữ được chịu chức phó tế.

KẾT LUẬN

Các bước tiến trong khoa giáo hội học hiện đại cho thấy rằng càng ngày yếu tố thần khí càng được đánh giá cao trong Giáo hội, và nhờ đó mà thần học đoàn sủng cũng được phục hưng và có ảnh hưởng lớn không những về mặt lý thuyết tri thức, mà cả về mặt thực tiễn giữa cuộc sống nữa. Công đồng Vaticanô II đã chính thức công nhận thực tại sinh động không thể thiếu được của các đoàn sủng ở trong cuộc sống Giáo hội, cũng như đã đặt nền móng cho quyền tự do sử dụng chúng để phục vụ tha nhân và xây dựng Thân Mình Đức Kitô. Giáo lý này đã được thể hiện qua bộ giáo luật mới. Tuy nhiên, cũng vẫn thấy còn nhiều điểm chưa được hoàn bị trong nền pháp chế hiện nay của Giáo hội. Thực ra, đó là điều dễ hiểu, bởi vì khó lòng mà kiếm cho ra một ý niệm pháp lý khả dĩ diễn đạt “tính chất đoàn sủng” cho đầy đủ được!

Phải đào sâu vào tận nền tảng thần học của luật pháp trong Giáo hội thì mới tránh được những thái độ thô thiển sai lệch, khi tìm hiểu về các mối tương quan giữa đoàn sủng với giáo luật; chẳng hạn như thái độ coi luật pháp là đối nghịch với đoàn sủng, hoặc là thái độ thực định tôn sùng luật lệ và coi các đoàn sủng chỉ là chuyện riêng tư bên lề cuộc sống giáo hội. Có một thái độ khác cũng thô thiển và ngây ngô không kém, đó là thái độ của những người không đọc ra

được sự kiện này là, giữa đoàn sủng và luật pháp, luôn có và phải có một mối căng thẳng biện chứng nằm trong nhiệm ý quan phòng của Thiên Chúa: họ đã quên bẵng đi vai trò thanh luyện rất phong phú của những mối căng thẳng như thế trong thực tế cuộc sống.

Cơ cấu xã hội có pháp lý của Giáo hội ứng thuận và đón nhận việc Thánh Linh truyền ban sinh lực và chỉ đạo cho mình, vì chính cơ cấu theo bản chất phẩm trật ấy cũng là một đoàn sủng và là một dịch vụ nhằm mục đích tăng cường, phối trí cũng như giải thích các đoàn sủng khác. Ngoài ra, qua việc dùng giáo luật mà “ủy nhiệm” hay là “chỉ định phận vụ” cho giáo dân (xem Chú thích sơ khởi, Vaticanô II), phẩm trật Giáo hội làm cho quyền lợi của họ được trở thành chính thức và tồn tại vững bền, và như thế, khiến họ có khả năng thông phần vào quyền cai quản trong Giáo hội.

Luật pháp có nhiệm vụ phối hợp các quyền tự do trong trật tự công bằng: theo thần luật, đó là một nhiệm vụ cần thiết. Hai bí tích rửa tội và thêm sức truyền ban khả năng dạy dỗ và cai quản; còn việc chỉ định pháp lý thì làm cho khả năng ấy có thể triển khai một cách dễ dàng và có trật tự.

Vấn đề là các đoàn sủng cần đến một phạm vi tự do hoạt động mở rộng với những biên dạng ẩn hiện...; còn bộ giáo luật mới thì dù đã có những bước tiến lớn, nhưng cũng vẫn còn tỏ ra rụt rè, nghèo nàn và ngập ngừng về điểm này.

Tóm lại, để giải quyết cho ổn thỏa mối căng thẳng dằng co giữa đoàn sủng và pháp luật, thì cần lưu ý đến các điểm này:

- Cần phải biết nhìn nhận vai trò cần thiết và tích cực của pháp luật đối với đoàn sủng. Chính nhờ pháp luật mà các đoàn sủng tên tuổi trong lịch sử Giáo hội đã đạt tới được những chiều kích to lớn, trở thành trường tồn và xác thực, phổ quát và có khả năng thích nghi với yêu cầu thời đại.

- Cần phải gạt bỏ não trạng vụ luật pháp và khuynh hướng tuyệt đối hóa các luật lệ trong Giáo hội, và đồng thời cần phải biết quan niệm về Giáo hội – tức là xây dựng một khoa giáo hội học – theo tinh thần công đồng chung Vaticanô II.

- Các nhà giáo luật học cần phải tìm hiểu cho ngày càng sâu rộng

hơn về bản chất thần học của nền pháp chế trong Giáo hội, cũng như cần phải lưu ý đến tính chất khôn ngoan và đoàn sủng của khoa giáo luật học, mà họ nghiên cứu và ứng dụng nhằm phục vụ cộng đoàn và mối hiệp thông trong Giáo hội.

- Nếu đã có tính chất đoàn sủng, thì tất nhiên là giáo luật phải được đón nhận và thực thi trong ánh sáng soi dẫn của Thánh Linh là tình yêu. Thánh Augustinô nhắc nhở rằng: "Tình yêu có, luật khó cũng thành dễ..." (*Sermo* 91,1; PL 38. 584).

Xin cho tôi kết thúc bài viết với lời kinh ghi trong bức thư chung của cha Peter Hans Kolvenbach, Bề trên tổng quyền Dòng Tên, gửi cho các anh em trong Dòng, đề ngày 10 tháng 10 năm 1984:

"Văng Thánh Linh, Thiên Chúa bỗng xa vời,
Đức Giêsu Kitô mất hút vào dĩ vãng,
Phúc âm thành chữ chết, Giáo hội: một tổ chức đơn thuần;
Quyền thế thành thống trị, sứ mệnh hóa tuyên truyền;
Phụng tự không gì ngoài gởi lại,
Sống đời kitô: làm nô dân cho luân lý.
Và ngược lại:
Với Thánh Linh, mọi sinh linh hứng khởi,
Cả hoàn vũ mãi khắc khoải chờ Nước Chúa sinh ra,
Đức Kitô sống lại đang đứng đấy,
Tin Mừng là sức sống giữa muôn dân,
Giáo hội là thông hiệp trong Ba Ngôi,
Sứ mệnh ư? một kỳ Hiện Xuống mới,
Còn phụng vụ? là tưởng niệm, và cũng là mừng trước;
Kiếp làm người? cả một cuộc thần hóa cao siêu!"

Chú thích

1. L. Vela, "El laico en el nuevo Código de Derecho Canónico", *EL SILLAR* 14(1984) 71-85. Idem, "Christifidelium officia fundamentalia descripta in Legis Fundamentalibus Schematis textu emendato", *Periodica de re morali et can.*, 61(1972)605-624. Idem, "De la representación a la presencia" *Laicado* 74(1986)59-79.
2. Y.M. Congar, "Propiedades esenciales de la Iglesia", tại *Mysterium Salutis*, VI-I, Madrid 1969, 371-516.
3. Gioan-Phaolô II, Tông Hiến "*Sacrae disciplinae leges*", trong Bộ Giáo Luật,

- do Nguyệt San Trái Tim Đức Mẹ xuất bản, 1987, tr. XXVI.
4. Ibid. XXVIII.
 5. Otto Semmelroth, "La Iglesia como sacramento radical", trong *Mysterium Salutis*, IV-I, tr.384-385.
 6. Ibid. 362.
 7. Y.M. Congar, "Ministères institués dans "Ministeria quaedam" et "Ad pascendum", LA MAISON-DIEU 115(1973) 86-96; J. Delorme, *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*, Paris 1974.
 8. L. Sartori, "Carismi e ministeri", trong *Dizionario Teologico Interdisciplinare 1*, Torino 1977, 510.
 9. H. Schlier, "Eclesiología del Nuevo Testamento" trong *Mysterium Salutis* IV-I, 221.
 10. O. Huizing, "El ordenamiento eclesiástico" trong *Myst. Salut.* IV-2.
 11. **Codice di Diritto Canonico, testo ufficiale latino e versione italiana autorizzata**, tại ENCHIRIDION VATICANUM B, Bologna 1984; Sacro Concilio Ecumenico Vaticano II, COSTITUZIONI, DECRETI, DICHIARAZIONI, Milano 1966; Universidad de Navarra, Código de Derecho Canónico, ed. anotada, Pamplona 1984; Profesores de Salamanca, Código de Derecho Canónico, ed.bilingue, Madrid 1983.
 12. Vatican II, *L'apostolat des laïcs*, (Unam Sanctam 75), Paris 1970.
 13. Xem **Guide pratique du Code de Droit Canonique. Notes Pastorales**, éd.Tardy 1985.
 14. Universidad de Navarra, o.c. tr. 176-177.
 15. Profesores de Salamanca, o.c. tr. 138-140.
 16. J. Perarnau, **Decreto sobre el apostolado de los laicos**, Barcelona 1968, 328.
 17. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, **Acta Commissionis Conciliaris "De fidelium Apostolatu"**, TPV 1964, 61.
 18. Conc.Oec.Vat.II, Acta Decreti "**De apostolatu laicorum**". Textus recognitus et modi a Patribus conciliaribus propositi a Commissione "De fidelium apostolatu" examinati, TPV 1965, 117.
 19. Ibid. 120.
 20. J. Grotaers, "Quatre ans après", trong **L'Apostolat des laïcs**, (Unam Sanctam 75), Paris 1970, 277.
 21. K. Rahner, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1963, 89-90.
 22. Bộ Giáo Luật, kd 162, 165, 477.1, 485, 497.3, 502.1, 547, 557.1.
 23. H.R. Schlette, "Religious Freedom", trong **Sacramentum Mundi**, 5, New York-London 1970, 297.
 24. Gioan-Phaolô II, Tông Hiến **SDL**, tr. XXVIII
 25. K. Rahner, o.c. tr. 82
 26. Universidad de Navarra, o.c. tr. 79.
 27. Profesores de Salamanca, o.c. tr. 30
 28. Đức Phaolô VI, "Allocutio ad praelatos auditores S.Romanae Rotae" (29-1-1970), **AAS62(1970)** 115.

29. L. Bouyer, **La Iglesia de Dios**, Madrid 1973, 598.
30. M. Olphe Gaillard, "Le charisme des fondateurs", *Vie Consacrée* 39(1967) 338-352.
31. Xem H. Kung, **La Iglesia**, Barcelona 1969, 513-516.
32. Y.M. Congar, "Propiedades esenciales de la Iglesia", i.c. tr. 573-574.
33. G. Colombo, "Teología, ermeneutica e teoría", **Teología**, 1 (1976)5-65.
34. L. Serenthà, "Prospettive per una visione organica della Teologia", **Dizionario Teologico Interdisciplinare** 3, Torino 1977, 650-651.
35. **Mysterium Salutis** I-I, Madrid 1969, 37.
36. L. Vela, "El Derecho Canónico como disciplina teológica", **Gregorianum**50(1969) 747.
37. A. Rouco Varela - E. Corecco, "Sacramento e diritto, antinomia nella Chiesa?", **Riflessioni per una teologia del Diritto Canonico**, Milano 1971.
38. E. Corecco, "L'unità tra diritto divino e canonico nella teologia cattolica", **Dizionario Teol. Interd.** 3, 147.
39. V. Ramallo, **El Derecho y el misterio de la Iglesia**, Roma 1972, 382-384, 419.
40. G. Hasenhuti, "Les charismes dans la vie de l'Eglise", **L'apostolat des laïcs** (Unam Sanctam 75), Paris 1970, 214.
41. L. Vela, "Teología y Filosofía subyacentes en el nuevo Código", **Sal Terrae** 7/8(1983)527-543.
42. L. Vela, "El laico en el nuevo Código de Derecho Canónico", **Sillar**14(1984)81-83.
43. Severino M. Alonso, **La vida consagrada**, Madrid 1980, 251-255.
44. H. Kung, **Estructuras de la Iglesia**, Barcelona 1965, 265-329.

Felipe Gómez Ngô Minh, S.J. chuyển ý

TRONG SỐ NÀY

- Nhập thể và hội nhập văn hoá**
Marcel Domergue 3
- Biện chứng trong Giáo Hội: Đoàn sủng và Giáo Luật**
Luis Vela 13
- Những trào lưu đang xuất hiện trong nền Thần học Á châu**
...Chandrakantan 59
- Ôn cứu độ trong các Tôn giáo không Kitô**
Battista Mondin 71
- Huấn quyền và việc phân định Luân lý**
Xavier Thévenot 85
- Cảm nghiệm chân lý tối hậu. Bước đầu một cuộc đối thoại giữa Kitô giáo và Phật giáo**
Đại đức A-Sumedho và Linh mục Roland Walls 105
- Ký hiệu các văn kiện công đồng Vaticano II** 124