

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 4

Năm II (1992)

Tội nguyên tổ

Ân sủng: mối liên hệ

tình thương...

Sống lại phần xác

Tu đức truyền giáo

theo thông điệp

Sứ mệnh Đấng Cứu Độ

**Vấn đề đa dạng trong
thần học**



VẤN ĐỀ ĐA DẠNG TRONG THẦN HỌC

René Marlé, S.J.*

Nếu vấn đề đa dạng trong thần học nói cho đúng ra, không phải là một vấn đề cổ điển, thì cũng không thể cho đó là một vấn đề chưa ai từng đá động gì tới.

Trong khoảng mười hay hai mươi năm trở lại đây, vấn đề đã được chính các giới chức thẩm quyền trong Giáo hội cũng như các nhà thần học, nhiều lần đề cập tới.

Năm 1972, qua một loạt bài viết đăng trong tạp chí *Esprit et Vie*, Philippe Delhaye đã có dịp điếm qua một vài tác phẩm bàn tới vấn đề đa dạng, cũng như đã nêu lên một số điểm giáo huấn rút ra từ các văn kiện giáo hoàng của những năm 1969-1972, có liên hệ tới vấn đề.¹ Văn kiện được trích dẫn đặc biệt nhất là bài diễn văn Đức Phaolô VI nói ngày 14 tháng 5 năm 1969, về chính chủ đề đa dạng. Bài diễn văn này quan sát vấn đề đa dạng ngay tại trong các lãnh vực khác nhau làm nên môi trường sinh hoạt thông thường cho thực tại đa dạng; đó là các lãnh vực: xã hội, chính trị, khoa học; văn kiện còn nói rõ thêm rằng thực tại đa dạng cũng có chỗ đứng ở trong đời sống của Giáo hội nữa. Và bên cạnh phụng vụ mà không ai lại không nghĩ ngay đến khi nghe bàn về vấn đề đa dạng. Đức Thánh Cha cũng đã nhắc đến các "giáo thuyết thần học" khác nhau. Dĩ nhiên là Đức Phaolô VI đã không quên đặt sự kiện đa dạng vào trong mối quan hệ đối với tính chất duy nhất tất yếu của đức tin và của Giáo hội. Làm thế là Ngài đã vạch ra giới mức về nguyên tắc cho mọi hình thức đa dạng muốn được nhận là thuộc về cùng một đức tin công giáo. Sau đó, Đức Phaolô VI cũng đã nhiều lần nói tới chủ đề đa dạng,

* René Marlé, linh mục Dòng Tên, hiện làm giáo sư thần học tại Trung tâm thần học *Centre Sèvres*, Paris, Pháp. Đây là bài viết đăng trong tạp chí *Gregorianum* 71, 3(1990)465-486

nhưng có lẽ là để nhấn mạnh rõ hơn đến các lời cảnh giác đề phòng đối với những lối kết luận quá lớn, mà đôi lúc lại thấy có người rút ra từ ý nghĩ hợp lý cho rằng ở trong khuôn khổ cuộc sống Giáo hội công giáo, việc có một hình thức đa dạng là một việc cần thiết hoặc chính đáng.

Và hơn nữa, vấn đề đa dạng đã có mặt ở trong chương trình hoạt động của Ủy Ban Thần Học Quốc Tế (UBTHQT), ngay từ khi Ủy Ban này mới được thành lập. Năm 1972, Ủy Ban đã gặt hái được một thành quả công tác đáng kể qua việc công bố một văn kiện có nội dung phong phú. Có được thành quả này, phần lớn là nhờ ở công trình của giáo sư Ratzinger hồi đó (nay là Hồng y Bộ trưởng Thánh Bộ Giáo lý đức tin), cũng như ở sự hợp tác của cha Nemeshegyi đặc trách về khía cạnh truyền giáo, và cha Bouyer chuyên môn về các công thức tín lý, và của Đức ông Delhaye chuyên trách về khía cạnh đạo đức luân lý.²

Trong lời tựa do chính ngài soạn ra cho kỳ xuất bản 15 luận đề có chú thích đính kèm của Ủy Ban, Đức ông Delhaye đã cho biết về những căng thẳng gặp thấy trong lúc Ủy Ban bàn thảo vấn đề, và nói là dấu vậy "các luận đề vẫn được thông qua với đại đa số phiếu - đó là chưa kể một số luận đề còn được chấp thuận với sự tán đồng nhất trí - của các thành viên Ủy Ban trong kỳ họp đại hội khoáng đại vào các ngày từ 5 cho tới 11 tháng 10 năm 1972".³ Lời tựa có đoạn viết rằng: "Trong khi Đức ông Philippe (Delhaye) nhấn mạnh đến tính duy nhất của đức tin..., thì cha Rahner lại muốn chú ý nhiều hơn tới tính cách khác biệt giữa các nền văn hóa và các chủng tộc".⁴ Trước đó, hồi năm 1969, qua một bài viết đăng trong tạp chí *Concilium*, chính cha Rahner cũng đã có dịp phác họa ra quan điểm của mình về "tính cách đa dạng trong thần học và tính chất duy nhất trong toàn bộ đức tin của Giáo hội".⁵

Chúng tôi không dám quyết đoán về các lập trường coi như đối kháng nhau nhưng cũng lại bổ sung cho nhau rất nhiều như thế. Có thể coi đó là một trường hợp minh họa cho thấy về tính cách đa dạng trong thần học mà mọi bên đều quý trọng trong niềm trung thành đối với đức tin đã đón nhận. Chúng tôi cũng không dám cho rằng liên quan đến vấn đề đa dạng, mình sẽ phát biểu hay giỏi hơn các giới chức thẩm quyền hay các vị đại danh đã từng nói lên quan điểm của mình đối với vấn đề. Ở đây, chúng tôi chỉ xin thử tóm gọn các khía cạnh và các thành tố phức tạp của vấn đề này lại, và chỉ có thế thôi.

Vấn đề môi ư?

Nghi vấn đầu tiên là thử hỏi cho tới mức nào, vấn đề đa dạng trong thần học có thể được coi như là một vấn đề hoàn toàn mới mẻ, trước đây chưa ai đặt ra.

Tuy nhiên, phải nói ngay là nghi vấn đầu tiên này lại còn gồm hàm nhiều câu hỏi khác: trước nhất, có đúng là xưa nay, trong bình diện thực tế, không bao giờ mà không gặp thấy sự kiện đa dạng trong thần học, hay không; và nếu đúng, thì nó đã mặc những hình thức nào; rồi tiếp đó, cần phải khảo sát xem có phải hình thức đa dạng hiện đang gặp thấy ngày nay, hay đang được đòi hỏi cho có, là một hình thức rộng lớn hơn, hoặc là mang bản chất khác hẳn với hình thức đa dạng của các thế kỷ trước; và cuối cùng, nếu đúng là khác, thì thử hỏi tại sao, và như thế có chính đáng hay không.

Nghi vấn thứ hai là hỏi xem vấn đề đa dạng xét theo tư thế của một đề tài tranh luận, có phải là một vấn đề đặc thù của thời đại ngày nay hay không; và nếu phải, thì cho đến mức nào và tại sao nó lại đặc thù.

Ở đây, chúng tôi chỉ xin đề ra một số yếu tố xét là cần cho việc ứng đáp các nghi vấn khởi đầu trên đây, ý thức rằng chúng sẽ được các bậc chuyên môn hơn trong từng điểm của vấn đề, tu chỉnh và bổ sung thêm cho hoàn bị.

Đĩ nhiên là hai nghi vấn trên đây dính liền với nhau, và vì thế cần phải được bàn tới cùng một lúc; tuy nhiên, những cứ liệu thực tế và lẽ lối suy lý tất sẽ đòi chúng ta tiến bước tuần tự, nghĩa là phải dành chú ý nhiều hơn cho nghi vấn thứ nhất trước đã; rồi sau đó, mới lưu tâm đặc biệt tới nghi vấn thứ hai.

Thiết nghĩ không ai lại không nhận rằng các thời đại trước cũng đã biết đến sự kiện đa dạng. Vậy xin nhắc lại sau đây một vài nét chính của sự kiện ấy.

Kinh Thánh

Kinh Thánh là chứng từ đầu tiên của một hình thức đa dạng trong thần học, và cũng là bằng chứng đảm bảo cho tính cách chính đáng của thực trạng đa dạng ấy.

Nêu bật những khác biệt trong các khoa Kitô học, cánh chung học và

Giáo hội học, như đọc thấy trong văn bộ Phaolô (các văn bản/thư thánh Phaolô) cũng như trong các văn bản Tân Ước khác - tỷ dụ trong các Phúc Âm nhất lãm chẳng hạn, - là việc mà khoa chú giải hiện đại rất thích làm. Có những nhà chú giải còn ra sức minh chứng cho thấy rằng trong cùng một Phúc Âm, cũng có nhiều lớp truyền thống chồng chất và hòa lẫn vào nhau với ít nhiều khéo léo tùy tài sức của cố gắng phối hợp; và các lớp truyền thống này đều mang vết tích của những viễn cảnh thần học khác nhau. Một ít nhà chú giải (tôi nghĩ ngay đến Kaesemann) đã thử hỏi không biết các viễn cảnh thần học ấy có tương hợp với nhau hay không. Có thể tìm thấy được câu trả lời cho câu hỏi này, nếu biết lưu ý đến sự kiện sau đây: các khác biệt phát hiện được như thế kia, đều được giới thiệu đến với chúng ta qua nội dung của một tác phẩm mà dù sao cũng phải công nhận là đồng nhất, nhất quán và đã do một tác giả soạn ra. Nhưng đó lại là một đề tài bàn thảo khác nữa: ở đây chỉ xin nhắc thoáng đến nó như thế thôi.

Ngoài ra, trước khi được Tân Ước đặt ra qua các loại trình thuật có thể nói là hỗn hợp của mình, thì vấn đề tương hợp giữa các quan điểm thần học khác nhau cũng đã được bản chất lưỡng hợp của Lời mạc khải duy nhất - qua hình ảnh không thể giải trừ được về hai Giao ước: Cựu và Tân - nêu rõ lên với tất cả tính cách bách thiết của nó, và theo cách thức có thể được coi như là của một mẫu gương hoặc là của một dự án cương lĩnh. Và UBTHQT cũng đã đặt chính dữ liệu căn bản này làm khởi điểm cho đường hướng suy tư của mình về tính chất duy nhất của đức tin và tính cách đa dạng của thần học. Luận đề thứ hai của ủy Ban viết như thế này:

"Nếu được hiểu như là lời biểu đạt đức tin kitô theo một cách thức căn bản và có tính cách lịch sử, thì tính chất duy nhất/nhị tính của Kinh Thánh Cựu và Tân Ước sẽ trở thành khởi điểm cụ thể cho tính chất duy nhất/đa dạng của chính đức tin ấy".

Bao giờ đức tin (hay là Lời Chúa khởi nguồn hứng cho đức tin) cũng giữ một lập trường đối nghịch hẳn với quan niệm coi tính chất nhị tính giữa Cựu và Tân Ước là không thể giải trừ được, cũng như đối nghịch hẳn với mọi chủ trương sáp nhập một trong hai bên, tức là hoặc Cựu hoặc Tân Ước, vào hẳn phía bên kia. Có thể nói được rằng trong hình thái Kinh Thánh dùng mà truyền đạt đến cho chúng ta, Lời Chúa đề ra cho chúng ta một mẫu gương kháng cự để chúng ta noi theo mà chống

lại chúc cám dỗ có tầm nguy hiểm sống chết hàng vạn lai có lời kéo chúng ta đến chỗ khước từ - hoặc là bằng cách loại trừ ra hay là sáp nhập vào cho tiêu tán đi, - chứ không chịu dành một chỗ đứng cho phía bên kia, cho "cái khác". Chính nhờ Cựu Ước mà Tân Ước có được cơ may biểu dương cho thấy cái mới luôn luôn mới mẻ của mình. Tuy nhiên, muốn được vậy, thì Cựu Ước phải để cho Tân Ước có khả năng khẳng định và tỏ ra là "khác", là "mới" so với mình.

Trong hệ quy chiếu hỗ tương giữa Cựu và Tân Ước, giữa Văn tự và Tinh thần, giữa Lê Luật và Phúc Âm, có một quy phạm căn bản được trao gửi đến tận tay chúng ta để làm mục thước cho đời sống và tư tưởng kitô của chúng ta. Nhưng, ngay từ đầu, từ lúc xảy ra các cuộc xung đột giữa những môn đệ chủ trương phải giữ Luật Do thái và những môn đệ thuộc văn hóa Hy Lạp, từ lúc Antiokia và Alexandria bắt đầu tranh luận với nhau, rồi ngang qua các cuộc tranh cãi mà Luther đã nhân danh một quan niệm của riêng ông về mối quan hệ giữa Lê Luật và Phúc Âm để gây ra, cho đến các cuộc thảo luận gần đây hơn về "cách đọc Cựu Ước theo nhãn quan kitô", vấn đề hiệp nhất và khác biệt tựa như một trò biện chứng, cứ không ngừng quay đi quẩn lại mãi hoài trong cuộc sống của người kitô... Và đó cũng chính là vấn đề đặt ra cho tính chất đa dạng của thần học mà chúng ta đang thử cố gắng bàn tới.

Các Trường phái Trung cổ

Trong thời Trung cổ, khi mà thần học kitô không còn cam lòng giữ mãi vai trò làm nghề bình giải Kinh Thánh như trước đó nữa, - nghĩa là khi mới bắt đầu triển nở qua phương pháp "*Quaestiones*" (Các Nghi vấn), rồi dần dần đặt tới hình thái các "Bộ tổng luận (thần học)", - thì dĩ nhiên con đường tất yếu lúc đó phải đi, là con đường dẫn mình vào trong "các cuộc tranh luận" (*Disputationes*). Tiếp đó, các trường phái đã xuất hiện, xếp thành đội ngũ theo thế ganh đua; nhiều hay ít thì các trường phái này cũng chịu ảnh hưởng của Platon và Aristotê, cũng như liên hệ chặt chẽ với nhiều trào lưu tu đức khác nhau (Phanxicô, Đaminh,...), và với các môi trường văn hóa vừa gây được uy tín đặc thù thời đó (Oxford, Paris, Bologna,...). Các trường phái này đã tranh cãi nhau hết sức gay go: vụ tranh luận về vấn "ơn trợ giúp và tự do" (*de auxiliis*) là một thí dụ điển hình. Nhưng, ngay giữa bầu khí tranh luận đó, chính Huấn quyền Giáo hội đã đích thân đứng ra để đảm bảo cho việc tôn trọng tính chất đa dạng của thần học (Xem Denz.-Sch. *Enchiridion Symbolorum*, 2564-2565).

Dù có chú tâm nhiều hơn tới việc nêu bật một số đặc nét mới mẻ trong hình thái đa dạng của thần học ngày nay, thì cũng không phải vì thế mà chúng ta lại có quyền thu hẹp tầm cỡ của sự kiện khác biệt giữa các đường hướng mà khoa thần học trong các thế kỷ ngày trước đã theo đuổi. Hơn thế nữa, chúng ta cũng không được quên đi tầm quan yếu sống chết của các đường hướng thuần túy thần học khác nhau ấy đối với đức tin. Sự việc Cải cách (Tin lành) ly khai một phần cũng là do tình trạng có nhiều quan điểm khác nhau về tác vụ của thần học. Tháng chín 1517, nghĩa là vài tuần trước ngày niêm yết các luận điểm về ân xá, Luther đã cho công bố tập *Disputatio contra scholasticam theologiam* (Cuộc tranh luận chống bác thần học kinh viện).

Giáo lý siết chặt hàng ngũ trong những thế kỷ vừa qua

Nếu vấn đề đa dạng trong thần học được xem như tương đối mới mẻ, và nếu thực sự nó đang được giới thiệu với một số đường nét mới mẻ, thì trước tiên có lẽ là vì giữa các thế kỷ vừa nhắc tới và thời đại chúng ta ngày nay, đã có một khoảng thời gian xen kẽ kéo dài vài ba thế kỷ, trong đó, môi trường dành cho sáng kiến và những gì là mới mẻ độc đáo về mặt thần học công giáo đã bị thu hẹp nhỏ bé. Phản ứng siết chặt hàng ngũ giáo lý, do cuộc khủng hoảng Cải cách và những đợt dạt tấn công của thời "ánh sáng" tiếp sau đó gây ra, đã đưa thẳng tới tình trạng đồng nhất hóa thần học không sao tránh được. Cạnh với bầu khí đấu chọi, tại nhiều nước, còn có tình trạng thu gọn thần học vào trong phạm vi các chủng viện đào luyện giáo sĩ, nghĩa là biến thần học thành một thứ chuyên nghiệp riêng biệt, thành nghề của giáo sĩ. Trong bối cảnh ấy, thần học chỉ đóng một vai trò có tính cách thực tiễn, nếu không nói là thực dụng: vai trò chuyên đạt cho kỹ lưỡng một giáo lý đã được ấn định chặt chẽ, cạnh với những quy tắc giáo luật cần cho việc quản trị đời sống Giáo hội. Nói cách khác, công việc nghiên cứu mà phải có tự do thì mới làm nổi, đã không thể tiến hành được trong một bầu khí như thế; nhiều lắm thì cũng chỉ mở xê lui tới một số vấn đề cầu kỳ phức tạp khó lòng mà gây được hứng thú cho ai ngoài một ít nhóm nhỏ.

"Thần học Roma" của thế kỷ XIX

Trong thế kỷ XIX, khắp toàn cõi thế giới công giáo đã thấy xuất hiện một nền thần học được coi như là hiện thân của thần học công giáo, và

được đặt cho cái danh xưng gọi là "thần học Roma". Đại diện hàng đầu của nền thần học này là các giáo sư Đại học Gregoriana; nhưng cũng phải nói ngay là giữa hàng ngũ các tay thợ kiến tạo nên "nền thần học Roma", không thiếu gì những bậc đầu óc lối lạc.

Vả, chúng tôi cũng không có ý chối bỏ giá trị đặc thù của nền thần học này; đặc biệt là đã biết phối hợp công tác tìm tòi nghiên cứu theo chiều thực chứng với nỗ lực hệ thống hóa theo phương thức suy lý. Tuy nhiên, nền thần học này, phần lớn, lại được xây dựng trên ý niệm nền tảng này là: chân lý mà chúng ta muốn minh chứng, thì đã được ghi sẵn - rõ ràng, minh bạch và không còn có thể nghi ngờ được - ở trong các giáo huấn mới nhất do Huấn quyền Roma đưa ra. Phận vụ của thần học phải được hiểu là chỉ vòn vẹn gồm có việc rút ra những kết luận, hoặc đưa thêm những dẫn chứng bổ túc cho những gì giới thẩm quyền đã chỉ giáo. Như thế thì dĩ nhiên là những cố maysáng tạo, những khả năng phát hiện độc đáo sẽ bị thu hẹp đi rất nhiều. Tôi còn nhớ lời nhận xét của một thần học gia Tin lành nói với tôi ba chục năm về trước, như thế này: "Tôi chỉ cần đọc một cuốn giáo khoa đứng đắn về thần học công giáo là đủ, bởi vì tất cả các nhà thần học công giáo đều nói hầu như giống nhau cả". Có người còn đi đến chỗ ví "thần học Roma" như là "hòm vang âm của Huấn quyền trung ương Giáo hội".⁶ Và không ai dám cảm chắc được rằng quan niệm ấy đã biến mất hẳn đi rồi, không còn tác động gì nữa ở trong tâm trí của một số đông những người thời nay.

Vậy, một trong những điều mới mẻ gặp thấy ở giữa thời đại chúng ta, chính là nỗ lực nhằm hướng tới việc đặt thần học, dĩ nhiên không phải là vào trong vị thế hoàn toàn độc lập đối với thẩm quyền của Huấn quyền, nhưng là vào trong tư thế có đủ ý thức để khước từ mọi thứ quan điểm chỉ biết một mực dựa theo quan hệ lệ thuộc với Huấn quyền mà hiểu về nó. Có lẽ tốt hơn là nên lấy ý niệm "đồng nghiệp" (*partenariat*), một phần nào, mà quan niệm về chỗ đứng của thần học trong quan hệ với Huấn quyền; và dĩ nhiên, điều đó không nhất thiết phải dẫn tới chỗ đồng hóa hai chức năng thành một và coi cả hai đều có quyền hành ngang nhau. Thực ra, việc xác định vị trí trên đây chỉ muốn nhìn vấn đề theo ánh sáng của những loại trách nhiệm bổ túc cho nhau và khởi phát từ những đoàn sủng khác nhau nhưng lại phụ thuộc lẫn nhau cũng như hiệp nhất với nhau về mặt tổ chức, trong Giáo hội của Thiên Chúa. Thần học có một sứ mạng riêng: sứ mạng mở rộng tầm hiểu biết và cách thức biểu đạt đức tin vượt ra ngoài giới hạn của các công thức giáo lý sẵn có; tức là cố làm

sao để khỏi bị chặn đứng tác nghẽn, chỉ biết khép mình vào trong quan điểm độc nhất của giới thẩm quyền mà thôi, cũng như để nói phạm vi hoạt động của đức tin cho rộng ra hơn.

Công đồng Vaticanô II

Công đồng Vaticanô II đã không có ý lấy công trình giáo huấn của mình mà đem thế chân cho công tác đặc thù của thần học. Ngoài ra, còn có thể lưu ý đến sự kiện này nữa là trong các lời lẽ Công đồng phát biểu, việc khẳng định quyền bính của chính Công đồng chiếm một chỗ quan trọng hơn là người ta thường tưởng lúc thoạt nhìn, cho dù loại ngôn từ được sử dụng trong các văn kiện có mặt hình thức diễn đạt theo phương cách đơn thuần mục vụ mà thôi. Dù sao thì cũng không thể chối cãi được là hết như đối với các lãnh vực khác trong cuộc sống Giáo hội, Công đồng Vaticanô II cũng đã thực sự nói rộng phạm vi tự do cho thần học.

Đĩ nhiên, Công đồng đã không nói tới vấn đề đa dạng đối với Giáo hội, nhưng chỉ đối với các quốc gia mà thôi. Nhưng không phải vì thế mà Công đồng đã không muốn dành chỗ đứng thích đáng cho những khác biệt hợp lẽ, ở trong phần lớn các lãnh vực hoạt động giữa lòng cuộc sống Giáo hội. Dẫn chứng điển hình cho thái độ nói trên của Công đồng là việc đưa các ngôn ngữ địa phương vào dùng trong phụng vụ; nhất là khi Công đồng có ý đặt công cuộc cải cách phụng vụ làm khởi điểm cho các công tác khác của mình. Và ai cũng thừa biết là ngôn ngữ không phải chỉ gồm những từ và những quy tắc văn phạm, nhưng còn bao hàm cả lối biểu đạt của "tinh thần dân tộc" (Humboldt) nữa. Có thể nói rằng ngay từ lúc khởi đầu công tác, Công đồng đã xác định rõ cả một chương trình hội nhập văn hóa.

Việc khôi phục tầm trọng yếu của các giáo hội địa phương, và thái độ thiết tha tôn trọng đối với những "truyền thống đáng kính" của các Giáo hội Đông phương, cũng đều là những dấu chỉ biểu thị đường hướng nói trên của Công đồng. Đặc biệt là khi Công đồng mở rộng tầm nhìn của Giáo hội ra đối với các Giáo hội hay các "cộng đoàn giáo hội" khác, để công nhận là thật sự họ cũng bảo lưu những giá trị Kitô đích thực. Công đồng cũng còn công nhận sự việc có những giá trị nhân bản chân chính, - và vì thế phù hợp với kế hoạch của Thiên Chúa, - lưu hành ngay cả ngoài phạm vi Kitô giáo.

Qua các chỉ thị định hướng và các nghị quyết ấy, Công đồng đã đặt

Giáo hội Công giáo vào trong tư thế sẵn sàng đón nhận những nghi vấn từ bên ngoài đặt ra cho mình, và nhờ đó, rút tía ra được lợi ích từ những gì đã hoặc còn có thể triển khai ở ngoài phạm vi của mình. Và như thế, Công đồng tạo cho thần học không những có cơ may mà còn có được điều kiện thuận lợi để thực hiện những bước tiến bộ qua các công trình đối chiếu và tranh luận, nhằm đạt tới một mức cao hơn, rộng hơn trong khả năng thấu triệt chân lý; chứ không phải chỉ một mục quanh quẩn diễn dịch những gì đã hiểu biết, cũng như không phải chỉ biết an phận ngồi chờ gặt hái hoa xinh trái chín hiền hòa trở sinh từ những gì đã từng chiếm hữu được. Đó cũng là đường hướng đã được Đức Phaolô VI cố vũ qua thông điệp *Ecclesiam Suam*, là thông điệp quan trọng đầu tiên của Ngài, bàn về chủ đề đối thoại. Nếu thành thực, tất đối thoại cần phải ít nhất là dành một giây phút để nhìn trạch ra ngoài nhãn quan cố hữu của mình, vì có như thế thì mới đến được với người khác qua tất cả những gì là khác biệt của họ. Quả thế, nhìn nhận tình trạng đa dạng trong thần học không có nghĩa là nhất thiết phải chối bỏ tính chất duy nhất của đức tin, nhưng chính là phải từ bỏ một loại tập trung chủ nghĩa trong lãnh vực *tư tưởng* đức tin.

Dù có liên hệ mật thiết với thái độ cởi mở nhắc tới trên đây, thì đường hướng mục vụ dứt khoát của Công đồng Vaticanô II cũng mang một tầm cỡ có thể được coi là căn bản hơn nhiều: đường hướng này đã chuẩn bị, và hơn nữa, đã đề xướng cố vũ cho việc phát huy tính chất đa dạng của thần học.

Ưu tư mục vụ là thái độ biết đặc biệt quan tâm đến những người đón nhận Tin Mừng, đến cuộc sống cụ thể bao giờ cũng cá biệt và không ngừng đổi thay của họ. Dù có quy tụ đông đảo thành viên rất khác biệt nhau, thì Công đồng cũng chỉ nhận thức được một cách rất tổng quát về thực trạng lịch sử, xã hội và văn hóa của những người mà Tin Mừng còn cần phải được loan báo cho. Vì thế, Công đồng kêu gọi thần học đẩy mạnh công tác tìm hiểu nghiên cứu cho sâu rộng hơn, vào trong những đường hướng và những lãnh vực khác biệt nhau. Các Giáo hội Châu Mỹ Latinh và các thần học gia vùng này, đã tiến hành công tác ấy một cách gương mẫu, và đã ghi lại thành tích phong phú trong hai đại hội Medellin và Puebla. Còn Châu Phi và Châu Á cũng đã có những nỗ lực tương tự, cho dù vẫn còn thu hẹp ở nơi một số khía cạnh của các vấn đề, chứ chưa bao quát được hết toàn bộ thực tại cuộc sống.

Tuy nhiên, nếu chỉ biết hài lòng với một vài lời cổ vũ hào phóng có tính cách mục vụ mà không hề muốn dấn động gì tới nội dung chủ yếu của chính giáo lý đức tin, thì thiết tưởng Công đồng Vaticanô II cũng chẳng có thể mang lại cho thần học một đà kích động hùng hậu đến như thế. Và, ai có nói sao, nghĩ sao mặc lòng, Công đồng Vaticanô II cũng vẫn là một giữa những công đồng mang nhiều tính chất thần học nhất trong lịch sử của Giáo hội: chỉ cần trưng dẫn hai đại "Hiến chế tín lý" về Giáo hội và về Mạc khải không thôi, cũng đã có thừa lý chứng làm bằng cho điều xác quyết vừa nói.

Thực ra, Công đồng Vaticanô II đã đề ra một phương thức đặc thù trong cách quan niệm về giáo lý. Và như thế, Công đồng đã cố gắng không phải là ít mà là nhiều giáo lý hơn: nhiều *nội dung* chủ yếu của giáo lý hơn; vì không phải chỉ bằng lòng với việc bảo vệ che chở cho giáo lý mà thôi, Công đồng còn mở lối dẫn đường vào tận trong phần nòng cốt của nó. Trong một cách thức nào đó, Công đồng đã đề xuất một khuôn mẫu - một thứ "dạ con" - làm ngọn nguồn giáo lý. Và dĩ nhiên, ngọn nguồn - "dạ con" - ấy phải sinh sản ra một đoàn ngũ vô số những sản phẩm thần học mới mẻ. Nếu trong thời hậu Công đồng, thần học đã phát triển một cách thịnh đạt như thế, thì đó chắc chắn không phải là kết quả may rủi của một thái độ phóng khoáng nào đó đã được Công đồng ủng hộ; nhưng không, đó chính là thành quả tất yếu của sức phong phú về chất liệu cũng như về hứng cảm mà Công đồng đã tận tình phát huy, cổ vũ.

Để mở ra những con đường như thế, Công đồng cũng đã dùng đến công trình của những nhà thần học từng dám liều lĩnh đứng ra gánh chịu trách nhiệm mọi mặt đối với hành động tự tách ra ngoài đường hướng chật hẹp của "thần học Roma": bất chấp hết mọi thái độ cứng rắn về mặt tín lý, họ đã biết can đảm mở lối tìm về với nguồn mạch của đức tin từ trong Kinh Thánh và từ nơi giáo huấn của các giáo phụ, để trực tiếp tìm hiểu và nghiên cứu chúng trở lại. Công đồng đã đón nhận làm của mình tất cả những phát hiện phong phú ấy. Làm thế là Công đồng đã chính thức khai sáng những con đường mới cho tư tưởng của đức tin; và các nhà thần học trong Giáo hội đã không một mảy may chần chừ để dấn bước ngay vào đó.

Tuy nhiên, còn có một yếu tố khác cũng đã can thiệp vào trong việc đẩy mạnh và hợp thức hóa thực trạng đa dạng của thần học. Đó là những

hướng đi nói chung của nền văn hóa hiện đại, kéo theo một số hậu quả không thể tránh được.

Khuynh hướng chống lại các hình thức giản lược nhất loạt

Văn hóa thời nay là một loại văn hóa thực chứng, cảm phương thức phân tích như là dụng cụ ưu việt của sinh hoạt mình. Mà, nói đến phân tích tức là nói tới thái độ chú tâm chăm lo làm sao để ngày càng thấu đạt thực trạng phức tạp và tính chất cá biệt của các hiện tượng cho tỉ mỉ chính xác hơn. Vì thế, thái độ ngờ vực sẽ vùng dậy phản ứng trước tất cả những gì được long trọng giới thiệu như là độc nhất, có một không hai. Một nhà xã hội học sẽ vận hỏi lại: "Anh nói Giáo hội là duy nhất, đức tin là duy nhất. Có thể là anh thấy vậy, nghĩ vậy. Còn theo kỹ thuật phải áp dụng và lẽ lối làm việc trong ngành xã hội học, chúng tôi chỉ thấy một tổng hợp vô số những tập tục lễ bái, những nẻo trạng và tín ngưỡng...". Và người đối đàm kia còn có thể tiếp tục đặt câu hỏi để tìm xem những tư lợi thầm kín nào đã làm động cơ xúi dục đưa ra các yêu sách đòi phải công nhận tính chất duy nhất như thế.

Đã đành là văn hóa ngày nay cũng đang đưa dần tới chỗ đồng dạng hóa mọi khung cảnh sống và mọi công cụ văn hóa. Bởi khoa học vốn đi tìm những định luật phổ quát; còn kỹ thuật, con đẻ của khoa học, thì đồng loạt tung ra khắp mọi nơi trong nhân loại, những thứ sản phẩm giống hệt nhau. Nhưng, chính vì những lý do không thể mổ xẻ ra hết ở đây được và chắc hẳn là đã một phần nào phát nguyên từ tâm trạng chán chường trước cảnh đồng loạt hóa cuộc sống như thế, cho nên người ta nhận thấy là các quan niệm chủ quan cá nhân đang gia tăng mạnh mẽ, đồng thời các đặc nét chủng tộc, quốc gia và tại một vài nước, cả tôn giáo nữa, cũng đang xôn xao bùng dậy. Vì thế, Công đồng Vaticanô II đã nói tới "đa tạp tính của các nền văn hóa" (MV 53).

Theo K. Rahner, những khác biệt văn hóa hiện đang gặp thấy ở giữa thời đại ngày nay, thì đều hoàn toàn khác hẳn với những nét khác biệt vẫn thường xuất hiện nơi các trường phái thần học ngày trước; vì các trường phái này chỉ là những hình thái biến dị của cùng một nền văn hóa chung. Và dù kiện mỗi này chính là yếu tố cho thấy lý do cũng như sự cần thiết phải có một hình thức đa dạng mới cho thần học. Những khác biệt xưa kia giữa các Giáo hội Đông phương và Tây phương quả là đáng kể. Tuy nhiên, vì quãng cách địa dư rộng lớn, cho nên một vùng văn hóa

trung lập đã có thể làm khu độn ở giữa hai phần đất nói trên của thế giới kytô giáo. Và nhờ vậy, các khác biệt của hai bên đã không bao giờ được thực sự nhận thức và quan niệm như khác hẳn. Còn tại trong nội bộ Giáo hội Tây phương (Latinh), những khác biệt có thể làm đề tài cho các cuộc bàn cãi và minh giải, thì đều nằm "trong cùng một khuôn mẫu tư tưởng chung, thành hình từ những tiền đề giống hệt nhau, từ những ý niệm và những thú vấn đề đặt ra cũng giống hệt nhau đối với hết mọi phía".⁷

Cha Rahner chắc đã ý thức được rằng hẳn các nhà sử học sau này rồi sẽ không quên điều chỉnh các ý kiến trên đây của ngài lại cho chính xác hơn. Quả vậy, chỉ cần đọc lại một công trình nghiên cứu, chẳng hạn như là tiểu luận của Yves de Montcheuil về "Những lý do giải thích sự việc Đức Kitô hiện diện dưới hình sắc Thánh Thể, theo thánh Tôma và thánh Bonaventura", thì cũng đủ để có thể lượng định về mức độ khác biệt rất xa trong chính cách đặt vấn đề của hai nhà thần học đại danh đều sống trong cùng một thời Trung cổ.⁸

Dù sao thì luận đề của K. Rahner cũng nói lên một chân lý không thể chối cãi được, đó là: trong thế giới ngày nay, hiện đang có những hệ thống tư tưởng khác xa nhau, dính chặt phần nào với những khác biệt về phương pháp cũng như về ngôn ngữ, và càng ngày lại càng thấy khó để chúng còn có cơ hội mà gặp gỡ nhau. Dù chỉ là vì phải đưa các ngành học hỏi đi vào chiều hướng nghiên cứu ngày càng chuyên môn hơn; hoặc là vì buộc phải sáp nhập nhiều môn học khác nhau vào trong toàn bộ phương pháp của mình; hay là vì phải đối phó với thực trạng bất đồng nhất trong cách triết học sử dụng từ ngữ, thì thần học cũng không làm sao mà tránh cho khỏi tình trạng khó khăn nói trên. Đó là chưa kể tới chuyện đương nhiên cần phải vay mượn ngôn từ của các nhà thần học thuộc các giáo phái kitô khác, khi mà cuộc đối thoại đại kết đã thực sự khai diễn...

Vậy, để kết thúc phần nhận định sơ khởi về hiện trạng thời nay, thì xin được nói thêm là nếu vẫn còn có thể tranh luận để xem vấn đề đa dạng trong thần học mới mẻ đến mức độ nào, thì hình như không ai còn có thể phủ nhận tính chất mới mẻ ấy nữa; mà thực ra cũng không còn ai phủ nhận điều đó nữa cả.

Thành ra, đây chính là lúc cần phải suy tư cho sâu sắc hơn về những gì là căn bản của vấn đề đa dạng trong thần học. Tôi xin nhắc lại: không

phải là vì chúng ta chú tâm tới, suy tư như thế mới bắt đầu có. Và mặt khác, vì suy tư ấy liên hệ với lịch sử, với vô số những cảnh huống khác nhau, cũng như với những chuyển biến của chúng chặt chẽ cho đến độ không bao giờ chúng ta có thể coi như là nó đã kết thúc hẳn rồi.

Môi trường giáo hội và "quốc gia" của thần học

Thần học cũng cần phải có chân đứng

Nếu có một quan điểm nào hiện đang được rộng rãi tán đồng, thì đó chính là xác tín cho rằng lúc nào thần học cũng cần phải có chân đứng tại một "nơi chốn" nhất định. Không những không cần phải bào chữa cho sự kiện ấy, mà ngược lại, nếu thần học biết ý thức rõ về điều ấy, thì đó là một việc tốt; bởi vì nhờ vậy, thần học sẽ luôn ghi nhớ trách nhiệm và sẽ không quên đi giới hạn của mình. Và từ đó, thần học sẽ nhận ra rằng mình có bốn phận phải biết giữ thái độ chú tâm và mở lòng đối với những nơi chốn khác cũng đang chăm chỉ lắng nghe và tìm hiểu Lời Chúa hết như mình vậy. Nếu cứ cố tìm cách để khỏi biết đến nơi chốn đã tạo nên mình, hay để tách hẳn mình ra cho khỏi nơi ấy, thì chắc chắn thần học cũng vẫn phải chịu ảnh hưởng có khi còn nặng nề hơn gấp bội của những gì mình muốn nhắm mắt làm ngơ. Vậy, khi gọi một nền thần học là "Roma", dĩ nhiên người ta muốn nhằm nói đến một cái gì chủ yếu hơn, chứ không phải chỉ có gọi lên một khía cạnh phụ thuộc nào đó của nó mà thôi.

Dù sao, một nền thần học sinh động là một nền thần học biết múc lấy kinh nghiệm đức tin của người hay của những người đã từng tác thành mình nên, mà sống. Thần học thường là một tác phẩm "có ký tên". Theo cách kiểu của nó, nền thần học "Roma" hồi thế kỷ XIX cũng thực sự là một nền thần học sinh động, vì đã được nuôi dưỡng bằng kinh nghiệm và trách nhiệm của những người thời ấy đã từng làm việc phục vụ cho thế giới công giáo tại trung tâm của Giáo hội.

Tôi không nghĩ là ngày nay lại còn cần phải có một loại thần học "khuôn mẫu", tựa như những sản phẩm làm ra giống hệt nhau, để ồ ạt trong khắp năm châu bốn bể cũng đều có thể tiêu thụ được. Riêng tôi, lúc nào tôi cũng cảm thấy do dự, không biết phải nghĩ thế nào về những tạp chí mệnh danh là quốc tế chẳng hạn; trừ phi các tạp chí ấy chỉ nhằm mục đích giới thiệu các cách thức khác nhau trong nỗ lực đặt ra và/hoặc

giải quyết các vấn đề giống nhau đang được bàn luận tại nhiều vùng văn hóa khác nhau, chứ không có tham vọng truyền bá một kiểu mẫu thần học nào đó. Và lúc đó, mục đích chỉ là nhằm việc thông tin qua lại với nhau mà thôi.

Thần học thuộc về Giáo hội

Tuy nhiên, nếu thần học chỉ nhận là mình "tọa lạc" - sinh sống - tại một vùng văn hóa hay tại một vùng quốc gia, hoặc là trong một truyền thống tu đức nào đó mà thôi, thì cũng chưa đủ; bởi vì chỉ ở trong Giáo hội, thần học mới có thể hiện hữu và tồn tại được. "Ký tên" vào trong tác phẩm của mình là nhà thần học muốn nêu cao không những các ý kiến riêng tư của mình, mà cả đức tin của Giáo hội là môi trường sống của chính mình nữa. Nhà thần học sẽ được xác định do sự việc "thuộc về" của mình: cái mà nhà thần học thuộc về (Giáo hội, truyền thống, chủ thuyết, v.v...) sẽ xác định lập trường của nhà thần học. Như vậy, tư tưởng thần học sẽ được đánh dấu bởi hai đặc tính, đó là: tính cách tùy thuộc (Giáo hội, v.v...) và tính cách cá biệt đặc thù của cá nhân mình (sứ mạng riêng, tự do, v.v...). Nhưng trong thời đại này, không phải dễ để xác nhận rõ là mình cũng nằm ở trong khuôn khổ của các đặc tính ấy.

Điều này đặt kiến thức hiểu biết, khoa học hỏi - "khoa học" - của nhà thần học vào trong một cương vị được xác định rất rõ ràng. Đó không phải là kiến thức và khoa học thông thường, nhưng là kiến thức và khoa học về chân lý có một không hai trong lịch sử, về chân lý tồn tại trong một cộng đoàn có cơ cấu xã hội, tức là Giáo hội tập hợp chung quanh các chủ chân của mình. Thần học là một môn học của Giáo hội, một môn học mang tính cách tuyên xưng đức tin. Đó chính là điểm làm cho chỗ đứng của thần học ở trong môi trường đại học thời nay luôn luôn bị xét lại; lý do là vì đại học ngày nay được quan niệm theo mô thức của một khoa học, tức là chủ trương lấy tính chất độc lập làm tiêu chuẩn số một.

Xác định nơi chốn của Chân lý

Vì đã bén rễ vào giữa lòng Giáo hội là một cộng đoàn làm chứng, tất nhà thần học phải giữ một thái độ xử sự khác với thái độ chỉ biết một mực chăm chăm chú chú nghiên cứu hoặc là phân tích: một thái độ xử sự biết lo nhắm tới nỗ lực định rõ *nơi chốn của Chân lý*, của một Chân lý

khác hẳn với chân lý theo kiểu mô thức (chẳng hạn như là nguyên tắc bất mâu thuẫn trong khoa học); ít nhất là như thế. Nơi chốn ấy nằm ở một vị trí có thể xác định được về mặt lịch sử và xã hội, cũng như được những văn bản, những tập quán, những con người... kết cấu nên. Nhà thần học sẽ bị các mối ràng buộc ấy "cầm chân"; tuy nhiên, nhà thần học sẽ không cảm thấy những mối ràng buộc ấy cản ngăn bước tiến của mình, cho bằng giúp mình định hướng được rõ ràng hơn, cũng như cho mình có điều kiện để không phải chỉ an phận đứng lại ở chỗ mô tả hoặc là đưa ra những giả thiết mà thôi, nhưng còn biết *phê phán, xác định* và cho tới một mức nào đó, còn có thể *nói lên* Chân lý nữa; dĩ nhiên, nhà thần học có bốn phận phải xác định rõ tầm giới hạn của những lời mình phát biểu về Chân Lý.

Nhưng là Chân lý nào? Không có tham vọng giải đáp trọn vẹn câu hỏi, chúng tôi chỉ muốn nói lên duy một điều này: đó là Chân lý có tầm quan trọng đối với sự sống và sự chết, và vì thế, không ai có thể đạt tới được Chân lý ấy mà không thực sự sống cuộc đời thân đời mình; cũng như không thể có chuyện cưỡng ép người khác phải chấp nhận Chân lý ấy được.

Đàng khác, Chân lý ấy cũng không được "dành riêng" cho một ai cả. Đó là một Chân lý có tầm phổ quát và có sức mang lại hứng khởi cho tất cả những ai đón nhận nó.

Hội nhập văn hóa: một sứ mạng truyền giáo

Nơi chốn của Chân lý, được coi như là chốn "cầm chân" nhà thần học, cũng có thể trở thành bàn đạp lấy đà cho việc nghiên cứu thần học. Chân lý mà nhà thần học có bốn phận chứng thực, cũng ủy thác cho nhà thần học một sứ mạng kèm theo. Nhà thần học thuộc về một Giáo hội mang bản chất truyền giáo, tức là sống trong một thực trạng có thể nói là vượt ra ngoài ranh giới của chính mình: tại những vùng đất đang trông chờ sự diệp đã được trao phó cho mình.

Xét theo phương diện này, công tác nghiên cứu thần học được coi như là một trong các thành tố chủ yếu của tiến trình hội nhập văn hóa. Nhưng để việc hội nhập văn hóa thực sự tiến hành đúng với danh nghĩa của nó, thì tất phải nấn đúc lại tận gốc rễ, phần lớn các biểu thức đức tin hiện đang được dùng.

Gắn liền với hình ảnh Cha Arrupe và có sức gây một âm hưởng lớn

trong giới thần học, ý niệm hội nhập văn hóa đã từ từ làm cho các nhà thần học cũng như tất cả những ai đang dẫn bước cho cuộc mạo hiểm truyền giáo của Giáo hội, thấy rõ những thiếu sót của dạng thức mình họa theo cố gắng *thích nghi*, từng làm khuôn mẫu căn bản cho đường lối truyền giáo ở thế kỷ XIX và vào đầu thế kỷ XX.

Bình luận về một trong các luận đề của ủy Ban Thần học Quốc tế bàn về "bản chất phổ quát và truyền giáo của đức tin kitô", cha Nemeshegyi viết rằng:

"Việc thay đổi nào trạng theo Công đồng đòi hỏi, có một tầm cỡ rất sâu rộng. Nó không phải chỉ là một thái độ "thích nghi" đơn giản không thời. Từ ngữ thích nghi này thường được dùng trong khoa truyền giáo học hiện đại, nhưng lại không được lòng các người kitô Châu á, Châu Phi, v.v... cho mấy. Vì nó gây ấn tượng làm cho người ta tưởng rằng công tác thích nghi chỉ nằm ở chỗ cố cải biến một mẫu Kitô giáo đã thành tựu viên mãn rồi, để làm cho nó thích ứng với tầm xử dụng của các dân tộc và các cá nhân thuộc mức kém thấp về mặt trí năng. Ước nguyện của Công đồng là làm sao để có được một cuộc gặp gỡ phong phú giữa Mạc khải của Chúa với các ngôn ngữ và các não trạng, với các loại kinh nghiệm tôn giáo cũng như triết lý, với luân lý cổ truyền và với các thể chế xã hội, v.v... đang phát triển thịnh hành giữa lòng các dân nước và các nền văn hóa khác nhau, nhưng cho đến nay vẫn còn nằm ngoài vòng ảnh hưởng của giáo lý kitô, mặc dù không phải là không chịu tác động tuy thâm ẩn mà tất yếu của Thánh Linh. Là một phương thể biểu đạt cần thiết cho sứ điệp kitô tại những vùng văn hóa liên hệ, toàn bộ gia sản văn hóa ấy làm thành một hệ thống độc đáo và hữu ích cho công tác giải thích, một mẫu thức đặc biệt của "luồng tri" nhân loại, một tổng số những trường hợp đặc thù cụ thể của kinh nghiệm chung mà loài người sống qua trong lãnh vực khoa học, triết học cũng như tôn giáo, một loại từ vựng, một thứ "tiền nhận thức"⁹ (*précompréhension*)*

Hẳn là ngày nay người ta không còn nói về "thần học truyền giáo"

* Thuật ngữ này có nghĩa là toàn bộ những não trạng và thái độ, tâm tính và khả năng hiểu biết kết tinh từ những quan niệm và kinh nghiệm về con người, về vũ trụ cũng như về lịch sử, và ảnh hưởng sâu đậm đến hoạt động tri thức của một nhóm người nhất định.

(truyền giáo học) trong cách kiểu như cha Nemeshegyi đã nói ngày trước, lúc ngài viết nhận định trên đây. Theo tôi nghĩ, ngành thần học này đã thoát hẳn ra khỏi khuôn khổ thích nghi ấy rồi. Điều mà khoa truyền giáo học, cũng như toàn bộ thần học cần phải lưu tâm phát huy, là ý niệm về thực trạng của một Kitô giáo chưa "thành tựu viên mãn" và cũng không thể đạt tới mức viên mãn được nếu không biết để cho các hình thức mới lạ xuất hiện ngay cả ở trong bình diện tư tưởng và quan niệm; nói cách khác: nếu không biết để cho các kiểu mẫu thần học mới thành hình theo bản chất đặc thù của những kinh nghiệm và của những môi trường văn hóa gây dựng nên chúng.

Mạo hiểm táo bạo chứ không lạc bước phiêu lưu

Tuy nhiên, không thể nào ngây ngô đồng hóa cuộc mạo hiểm truyền giáo mà cả thần học cũng tham gia, với con đường phiêu bạt của một số đầu óc đương thời đang hứng thú rảo bước theo gót Nietzsche được cả; hoặc là với thái độ úp úp mở mở phát cờ của phái "Thiên Chúa chết" (*la mort de Dieu*). Gương mẫu chúng ta theo là thánh Phaolô, chứ không phải là Ulysê (nhân vật chính trong anh hùng ca Odisê của thi sĩ Hy Lạp Homêr, được coi như là người chiến sĩ đi đánh chiếm, lưu lạc đó đây). Nếu cuộc mạo hiểm có kéo theo những yếu tố không lường trước được, thì đó chỉ là chuyện có hữu đối với mọi viễn ảnh thực sự mở rộng ra cho tương lai; còn những bất trắc mà bất cứ ai đã quyết định dẫn bước trên những con đường chưa có cọc tiêu chỉ rõ giới mức, cũng đều buộc phải chấp nhận, thì vẫn có thể sống trọn qua được nhờ đức tin, tức là nhờ niềm xác tín cầm chắc rằng luôn luôn mình có thể gặp lại được Đấng đã phái gửi mình đi, và qua cuộc hành trình tự nguyện đang tiến hành, mình có thể nhận ra được Ngài một cách rõ ràng xác thực hơn.

Cũng có thể xảy ra là những ai không thực hiện cùng một cuộc hành trình như nhau, sẽ không cảm thấy thoải mái ngay được khi mới gặp thấy lần đầu những cảnh sắc mới lạ hiển hiện lên ở giữa cuộc hành trình của người khác. Và lúc đó, tình trạng căng thẳng có thể xảy ra giữa các "trung tâm" khác nhau chuyên việc nghiên cứu thần học, và có khi là cả với "trung tâm các trung tâm" (Roma) nữa; vì dù sao, trong viễn cảnh ấy, Roma cũng không còn có thể một mình giữ mãi vai trò làm "trung tâm" duy nhất cho công tác xây dựng và phổ biến tư tưởng thần học trong toàn thế giới công giáo được nữa.

Thế nên, vấn đề đa dạng trong thần học lại còn kéo theo một vấn đề khác: vấn đề định tính cho các mối tương quan cần phải có giữa các trung tâm thần học khác nhau. Bởi vì, dù phải tiến hành giữa nhiều lộ trình khác nhau và kết tinh từ nhiều nơi chốn khác nhau, thì thần học cũng không có quyền quên đi sứ mạng của mình là làm chứng cho tính chất duy nhất hay mối hiệp nhất của đức tin: một mối hiệp nhất có đủ sức ôm trọn toàn bộ thực trạng những khác biệt đa dạng mà chính đức tin ấy không ngừng khai sinh và biểu dương ra.

Thần học trong mối hiệp nhất công giáo của đức tin

Hiệp nhất của đức tin cũng chính là hiệp nhất của Giáo hội; hết như ngược lại: hiệp nhất của Giáo hội không gì khác hơn là chính hiệp nhất của đức tin. Vì thế, cả hai cần phải được nhận thức cùng với nhau. Vậy thì, trên bình diện đức tin, mối dây kết chặt nhà thần học lại với Giáo hội của mình sẽ phải mang hình thái nào?

Mối liên hệ "thiên liêng" với một "cộng đồng đức tin"

Mối dây nối kết nhà thần học với Giáo hội của mình, là một mối liên kết "thiên liêng", bởi vì đức tin kết tụ Giáo hội, là công trình của chính Thánh Linh ở trong lòng người tín hữu. Tuy nhiên, đối với chúng ta, tác động của Thánh Linh chỉ được nhận thức theo dạng thức của một thực tại gắn liền với một tiến trình lịch sử nhất định và với một Lời phát ngôn cụ thể. Nhờ có Ngôi Lời Thiên Chúa Nhập thể làm tiêu chuẩn quy chiếu, chúng ta mới phát hiện và xác minh được tính chất xác thực của tác động ấy.

Như vậy, đức tin không phải là một tâm trạng mập mờ trong tư tưởng, một thái độ lửng lơ trong cuộc sống; cũng không phải chỉ là lòng tin tưởng đặt vào nơi một tương lai bất định. Trước hết, đức tin là hành động nhận chân Lời phát ngôn kia, và là thái độ làm chứng cho chân lý của Lời ấy. Đức tin là lời "tự tuyên xưng" về chính mình, và là một niềm thâm tín bao hàm cả việc tự xác định lấy nền tảng của chính mình: *Scio cui credidi* ("Tôi biết tôi đã tin vào ai", 2Tm 1, 12). Đức tin tự biểu đạt mình ra qua cách thức của những lời nói có âm tiết rõ ràng.

Dĩ nhiên là nên lấy lại các cứ liệu sơ đẳng vừa kể trên đây làm tiêu

chuẩn để xác định cho rõ ràng về cách thức hòa nhịp mà một hình thái đa dạng thần học có thể và cần phải có đối với mối hiệp nhất của đức tin và của cộng đồng giáo hội (tín hội) mình.

Lược đồ: "nội dung" và "hình thức" không đáp ứng đầy đủ

Trên đây, khi nói tới tính chất truyền giáo của Giáo hội và của thần học, chúng tôi đã có dịp nêu lên những thiếu sót của lối đặt vấn đề theo nhãn quan "thích nghi". Nói chung, kế hoạch dựa theo quan điểm "thích nghi" gặp phải điều bất lợi này là đánh giá các hình thức cũ quá cao và thu hẹp hẳn lại tầm khả năng của những hình thức có tiềm lực để triển phát. Thực tình mà nói, làm thế là kế hoạch ấy chối bỏ thực tại lịch sử và chận đứng, không để cho công tác truyền giáo tiến những bước dài rộng hơn.

Một hiện tượng tương tự như trên cũng có thể xảy ra với lối phân biệt khá cố điển giữa điều chủ yếu và điều phụ thuộc, hoặc là giữa "nội dung" và "hình thức", cho dù những lối phân biệt kia vẫn còn hữu ích. Quả vậy, tác dụng giải phóng của nó tỏ hiện rõ qua bài diễn văn khai mạc Công đồng Vaticanô II. Đức Gioan XXIII phân biệt rõ ràng:

Nội dung của chính kho tàng đức tin, tức là những chân lý chứa đựng trong giáo lý khả kính của chúng ta, là một chuyện, và hình thức dùng để biểu đạt những chân lý ấy thì lại là một chuyện khác; miễn sao ý nghĩa và tầm trọng yếu của chúng vẫn được bảo toàn là được.

Dành rằng ý niệm "kho tàng" được dùng để chỉ "những chân lý chứa đựng trong giáo lý khả kính của chúng ta", là một ý niệm xuất xứ từ Kinh Thánh (xem 1Tm 6,20; 2Tm 1,12.14). Tuy nhiên, các cách thức diễn đạt (phạm trù) theo kiểu ấy có thể gây ra cơ nguy làm cho nghĩ đến một khối chân lý bất di bất dịch, vượt hẳn ra ngoài những định luật của lịch sử, và chỉ những công thức biểu đạt chân lý mới phải chịu lệ thuộc các định luật này.

Quan niệm cho rằng "nội dung" và "hình thức", hoặc sứ điệp (Tin Mừng) và khí cụ "thích nghi" đều là những thực thể ngoại tại đối với nhau, tức là chủ trương một loại của nhị nguyên thuyết theo kiểu Platon: triết gia này nghĩ rằng có một thứ thế giới của những ý tưởng phi thời gian, tức là thế giới làm trú sở cho chân lý bất biến, và bên dưới thế

giới ấy, còn có một thế giới cảm tính; tự nó, thế giới cảm tính này chẳng có giá trị gì cả, và đó là nơi mà chỉ vì yếu đuối người ta mới buộc phải đạt chân tối.

Mối liên hệ theo cơ cấu

Ngày nay, người ta thường quan niệm một cách khác về các quan hệ giữa chân lý và cái mà tôi xin tạm gọi là "hệ thống diễn đạt" (*corps d'expression*), tức là có một ý niệm khác về mối liên hệ ở giữa tư tưởng và cách thức trình bày nó, giữa các "nội dung" của ý thức và những lời diễn dịch chúng. Cách quan niệm có thể nói là "theo cấu trúc" này tất đi sát với lẽ lối được dùng để giới thiệu mạc khải Kinh Thánh hơn là cách thức trên kia; bởi vì, mạc khải Kinh Thánh đã được ban ra ở giữa lòng lịch sử và đã đạt tới mức "hoàn thành" trong một thân xác đã bị trao nộp và một dòng máu đã bị đổ ra. Đó chính là đường lối mà xem ra Công đồng Vaticanô II đã muốn giới thiệu với chúng ta, khi viết như sau trong Hiến chế tín lý *Dei Verbum*:

Công cuộc Mạc khải này được thực hiện bằng các hành động và lời nói liên kết mật thiết với nhau (*intrinsece inter se connexis*). Do đó, các việc Thiên Chúa thực hiện trong lịch sử cứu rỗi, tất sẽ tỏ rõ cùng cùng cố giáo lý và những điều (*res*) được giải thích qua lời nói; còn lời nói thì công bố các việc làm, và soi sáng cho màu nhiệm tiềm ẩn trong đó. Nhờ Mạc khải này, chân lý sâu thẳm về Thiên Chúa cũng như về phần rỗi con người, được vén mở rạng ngời cho chúng ta trong Đức Kitô, là Đấng trung gian và là đích đỉnh viên mãn của toàn bộ Mạc khải (MK 2).

Sau khi nhắc lại đoạn đầu của Thư gửi tín hữu Do thái liên quan đến chủ đề Mạc khải qua Đức Kitô, Công đồng phát biểu tiếp:

Chính Đức Giêsu Kitô, Ngôi Lời Nhập thể... là Đấng đã đến để bổ túc và hoàn tất Mạc khải, bằng tất cả sự hiện diện và tỏ mình qua lời nói cũng như việc làm, qua dấu chỉ và phép lạ, nhất là qua cuộc tử nạn và biến cố sống lại vinh quang tử giữa kẻ chết, rồi sau cùng qua việc phái gửi Thần Linh Chân lý đến, và Người cũng đã dùng chứng tích của Thiên Chúa mà xác nhận Thiên Chúa hằng ở cùng chúng ta để giải thoát chúng ta khỏi bóng tối tội lỗi và sự

chết, cũng như để làm cho chúng ta sống lại trong cuộc sống đời đời (MK 4).

Từ cách thức biểu đạt mang bản chất cụ thể và lịch sử như thế, - tức là cách thức mà chính Mạc Khải dùng, - cần phải rút ra mẫu mực cho hình thức của đức tin ứng đáp Mạc Khải ấy, cũng như cho hình thức của mối liên hệ giữa đức tin và Mạc Khải, một mối liên hệ có sứ mạng đảm bảo cho đức tin được chính xác và đầy khả năng sáng tạo. Nói cách khác: hình thức ấy cũng phải mang tính chất cụ thể và lịch sử như chính cách thức biểu đạt của Mạc Khải vậy.

Một mối liên hệ có tính cách cá nhân

Mối liên hệ ấy cũng giống như mối dây kết chặt với một con người, tức là bao gồm muôn vàn yếu tố không sao kể xiết được (làm sao có thể kể ra cho hết những gì thắt chặt con cái lại với cha mẹ, hay những người bạn chí thiết lại với nhau?), nhưng đồng thời cũng bao gồm cả yếu tố tự do cần cho sự sống còn và phát triển của nó nữa. Dù sao, mối liên hệ ấy cũng mang một bản chất khác hẳn với mối liên hệ do luật lệ tạo ra.

Tuy nhiên, không phải vì thế mà mối liên hệ đức tin nối kết lại với Giáo hội, chỉ mang tính cách đơn thuần nội tâm. Lược đồ bên trong (nội tâm) - bên ngoài (ngoại giới) cũng mang những khuyết điểm tương tự như gặp thấy trong cách đối chiếu hình thức với nội dung, hay ở nơi ý niệm "thích nghi". Thực ra, mối liên hệ ấy được cấu tạo thành bởi tất cả những gì nắn đúc nên bộ mặt cụ thể và bản vị của Mạc Khải, và vì thế, nó đòi hỏi nhiều hơn bất cứ loại liên hệ nào do luật lệ - dĩ nhiên là có giới hạn - tạo thành; bởi vì, đối với luật lệ, thì chỉ cần phải tuân theo là đủ. Cũng tựa như tình yêu, mối liên hệ đức tin tuy giản dị, nhưng lại vô cùng đòi hỏi.

Nó giản dị hệt như diện mạo của Đức Kitô trong Phúc âm: diện mạo có đủ tiềm năng phong phú để làm nên "khoa học" cho không biết bao nhiêu vị thánh khảo cứu đào sâu, và còn tiếp tục cho nhiều người thời nay học hỏi noi gương nữa: họ là những người nam cũng như nữ, già cũng như trẻ, lớn và bé, là những người ít biết đến những công trình nghiên cứu thần học cao siêu.

Nhưng đồng thời mối liên hệ ấy cũng được cấu tạo theo một cách thức đặc thù, làm cho việc nghiên cứu về nó sẽ kéo dài mãi, không bao

giờ ngừng. Bởi vì, lối nhận thức mà công cuộc nghiên cứu kia khai triển ra, sẽ chỉ có thể lĩnh hội được bởi những ai tiến bước trên con đường của toàn bộ "các hành động và lời nói liên kết mật thiết với nhau" - như Công đồng đã chỉ dẫn, - qua đây, diện mạo của Đức Kitô tỏ hiện sống động hùng hân.

Một lối nhận thức cần tiến hành và khai triển không ngừng

Theo quan niệm này, thì thần học phải dang rộng lộ trình hoạt động của mình ra, đi từ Cựu đến Tân Ước, rồi từ Tân đến Cựu Ước, và cả từ Kinh Thánh đến Tin lý cũng như từ Tin lý đến Kinh Thánh nữa, mà đồng thời vẫn không quên lưu ý tới đời sống bí tích và đạo đức để từ đó rút ra những thành tố kết nên diện mạo của Đức Kitô, cũng như vẫn biết lưu ý tới những tia ánh sáng tỏa ra từ đời sống các thánh...

Đi theo những lộ trình loại này thì khác hẳn với lối hốt hoảng chạy đi kiếm tìm cho càng nhiều càng tốt, những "lý lẽ", những luận chứng đảm bảo để có thể an lòng về tính chất chính xác của những gì đang cầm chắc. Tiêu đích của những lộ trình nói trên là nhắm tới việc lấy lại đà năng động nội tại cũng như nguyên lý về tính chất hữu cơ của đối tượng đức tin; chính nhờ nguyên lý này, các thành tố của đối tượng kia mới được tổ chức theo đúng thứ bậc. Bởi vì, nếu khuôn rập đường lối theo mẫu mực của đối tượng ấy, thần học có tiến hành đà phát triển nỗ lực nhận thức của mình, thì cũng chỉ là để ngày càng dẫn đưa một cách toàn vẹn hơn, về với tâm điểm sinh động của đối tượng ấy, nằm ở nơi không ai đạt tới được, nhưng tại đó "mọi sự được thành tựu viên mãn", và từ đó Thánh Linh tỏa lan xuống "trên mọi xác phàm".

Ngoài ra, lộ trình hay là đường lối của thần học cũng sẽ không được vạch rõ cho đầy đủ, nếu chúng ta cứ một mực buộc nó chỉ phải đi theo vết chân của Lời Chúa ghi trong Mạc Khải không thôi, mà không biết lưu ý chỉ tới đường đi nước bước do những người phát ngôn chính thức của Lời Thiên Chúa, để lại trong quá trình lịch sử Giáo hội. Và cuối cùng, nhà thần học có bốn phận phải biết mạo hiểm vào những khu vực còn xa lạ, ở những nơi mà qua "những tiếng rên siết khôn tả" (Rm 8,26) hoặc với "những dấu lạ điềm thiêng" (Cv 5,12), Thánh Linh hằng không ngừng đổi mới "bộ mặt trái đất" (Tv 104,30).

Điều hoà thực trạng đa dạng trong thần học

Nếu những nhận định trên đây chưa hội đủ điều kiện để mang lại một câu giải đáp chung quyết cho những thắc mắc về tính cách chính đáng và các giới hạn của một hình thức đa dạng thần học, thì ít nhất chúng cũng giúp cho có những dữ kiện cần thiết để đặt vấn đề đó ra một cách rõ ràng. Mà thiết tưởng cũng không nên tìm cách đưa ra một câu giải đáp trừu tượng, được đặt định một lần cho tất cả và được coi như có giá trị cho mọi nơi mọi lúc.

Bài học lịch sử và "thứ bậc các chân lý"

Chỉ cần nhìn lại lịch sử không thôi cũng đủ để chúng ta mở mắt mà thấy cho rõ sự thiếu sót của những lối nhận xét quá tổng quát và trừu tượng. Quả thế, tại sao trong hàng thế kỷ, những nền thần học khác xa nhau như hai nền thần học Đông phương và Tây phương chẳng hạn, lại đã được coi như là có thể chung sống với nhau mà không sợ gây thương tổn cho duy nhất tính của đức tin, và trong khi đó lại cho rằng tính chất duy nhất này coi như đã bị xúc phạm bởi hết mọi nhân tố có mặt trong nền thần học của các nhà cải cách (Tin lành)?

Lịch sử cũng còn gọi lên một sự kiện khác để làm đề tài cho chúng ta suy nghĩ. Đó là sự việc các công thức đức tin chứa đựng nhiều nhân tố bất tất (không nhất thiết) và do đó tương đối; hễ càng đi xa ra khỏi tâm điểm và nguồn gốc của đức tin, thì các nhân tố bất tất này lại càng chiếm chỗ nhiều hơn. Vì thế, lịch sử khuyến dạy nên lưu ý tới "thứ bậc các chân lý" (*hiérarchie des vérités*) như Sắc lệnh công đồng về đại kết đã từng cố xúy (HN 11). Việc nhận thức "nội tâm" về đức tin mà quan điểm chủ trương "thứ bậc các chân lý" bao hàm, có một tầm lợi ích và quan yếu vượt xa hẳn ra ngoài bối cảnh "đối thoại đại kết" của văn bản đã cố xúy nó.

Giáo sư J. Ratzinger quả đã dựa vào điểm ấy để giải thích luận đề thứ bảy của ủy Ban Thần học Quốc tế nói về việc xác định "tiêu chuẩn để phân biệt các hình thức đa dạng đúng và sai trong thần học". Luận đề coi tiêu chuẩn ấy nằm ở nơi chính "đức tin của Giáo hội, được biểu đạt qua toàn bộ cơ cấu các công thức mang tính cách quy tắc (*normatif*)". Luận đề còn ghi rõ hơn:

Kinh Thánh - nằm trong liên hệ với Giáo hội đang sống lòng tin

và thực hành cầu nguyện, - chính là tiêu chuẩn căn bản. Giữa các công thức tín lý, chỗ ưu tiên được dành cho những công thức do các Công đồng thời xưa đưa ra. Còn những công thức trình bày một suy tư trong tư tưởng kitô giáo thì chỉ được coi như là phụ kiện của những công thức biểu đạt chính các sự kiện của đức tin.

Rồi tiếp đó, giáo sư Ratzinger đã phác thảo ra một bảng phân loại thứ bậc theo lời chỉ dẫn của Công đồng.

Hình thức khác nhau của mối liên hệ đức tin trong Giáo hội

Dựa trên "bản chất duy nhất có cơ cấu của cách thức đức tin dùng để tự biểu đạt chính mình" (để lấy lại kiểu nói của chính tác giả), giáo sư Ratzinger nghĩ là đã có thể "đề ra một quy phạm song hướng, tùy theo mức độ nhấn mạnh nhiều hay ít đến hình thức hay nội dung". (Nói thế không có nghĩa là muốn tách hai quan điểm này rời hẳn khỏi nhau). Và tác giả đã kết luận như sau:

Bởi vì Giáo hội là chủ thể của hành động đức tin, cho nên có thể nói rằng về phương diện mô thức, một định thức đức tin càng có tính cách phổ quát, thì càng được cái "tôi" (bản ngã) của toàn thể Giáo hội bảo chứng cho, và có tầm trọng yếu càng rộng lớn hơn.

Như vậy, "Giáo hội toàn thể và Giáo hội thời sơ khai càng nhất trí tán đồng một định thức bao nhiêu, thì định thức ấy càng đúng là biểu thức của mối hiệp nhất toàn vũ, của những gì kết hợp nhiều nhân tố đa dạng thành một bấy nhiêu". Còn về phương diện nội dung (nhưng chung quy cả hai phương diện cũng gặp nhau tại một điểm), thì có thể nói rằng:

Một hình thức biểu đạt (đức tin) càng đi sát bao nhiêu với việc tuyên xưng đức tin căn bản vào Thiên Chúa Ba Ngôi, và với lòng tin nguyên dạng của Giáo hội sơ khai - tức là tin vào các chân lý và sự kiện liên quan đến cuộc tử nạn qua Thánh giá, cuộc Phục sinh, Đức Giêsu là Chúa, v.v... - thì càng phải được coi là chính yếu bấy nhiêu. So với cấu trúc nền tảng này của đức tin (tức là các chân lý căn bản trên đây), tất cả mọi sự khác đều chỉ là những cố gắng khai triển mà thôi.

Như vậy, có thể lược kê các sự kiện liên hệ với lẽ lối biểu đạt đức tin theo thứ bậc quan yếu giảm dần như sau: Kinh Thánh, các Kinh tin kính

của Giáo hội thời xưa, các văn bản khác của Giáo hội thời xưa và của các công đồng trong thời kế tiếp sau đó; rồi các phần mục này cũng còn có thể được chia ra thành nhiều tiết mục nhỏ hơn. Quả thế, "khi lấy nhãn giới hoàn vũ (phổ quát) tính và của cấu trúc nội dung đức tin mà nhìn, thì phải nhận... rằng không phải là tất cả các công đồng thời xưa đều đồng hàng ngang nhau, và các công đồng chủ yếu họp trong thời thượng cổ thì đứng ở bậc cao hơn các công đồng thời Trung cổ".

Bản đến các công đồng thời Trung cổ, giáo sư Ratzinger đã dùng tới một trong những cách phân biệt từng có công giúp cho thần học tránh khỏi được thái độ tự giam chặt mình vào trong một khuôn khổ pháp lý độc nhất của nguyên tắc "đồng dạng"; thực tế cho thấy là nguyên tắc này đã chặn đứng việc phát kiến ra những cách thức biểu đạt mới, và - vì thế, tất phải - khác với những gì có sẵn ở trong khuôn khổ.

Ở đây, cần phải phân biệt rõ tính hoàn vũ cứ thực (*oecuménicité de fait*) với tính hoàn vũ cứ luật (*oecuménicité de droit*): chính mối liên kết với quyền tối thượng của Giáo Hoàng đã đảm bảo cho các công đồng ấy (thời Trung cổ) có được tính chất hoàn vũ cứ luật; tuy nhiên, sự kiện vắng mặt của các Giáo hội Đông phương đã làm cho tính chất hoàn vũ cứ thực của các công đồng ấy bị giảm thiểu đi khá nhiều, và điều này đã ảnh hưởng nhiều tới việc định thứ bậc của chúng trong Thế giới Kitô giáo".

Chẳng phải lãnh vực dành cho một Hoàn vũ (*Oikumênê*/Thế giới Kitô giáo) to lớn hơn cộng đồng tự hợp chung quanh giáo tòa Roma, dĩ nhiên là rất rộng lớn đó sao? Thì đây, lãnh vực rộng lớn ấy chính là biểu tượng cho thấy phạm vi mở rộng tiếp nhận những lối biểu đạt đức tin theo nhiều cách kiểu khác, và nhiều loại thần học khác với hình thức thần học khuôn rập theo lẽ lối đã được thừa nhận sẵn, đó sao? Giáo sư Ratzinger cũng đã không quên nêu lên câu hỏi như thế:

Hình thức biểu đạt đức tin (của các công đồng nhóm họp trong thời Kitô giáo bị chia rẽ) vẫn còn phải gánh chịu tình trạng thiếu phổ quát tính, và làm cho khoảng cách giữa nội dung và hình thức tăng thêm khá nhiều. Nếu biết nhìn như thế, thì chắc chắn sẽ phát hiện được nhiều cơ may cho việc đối thoại đại kết cũng như cho thực trạng đa dạng hoàn toàn chính đáng ở ngay trong mối hiệp nhất của Giáo hội.¹⁰

Vấn bản mà chúng tôi trưng dẫn trên đây, chỉ muốn nói tới các công đồng thời Trung cổ mà thôi. Tuy nhiên, các nhận xét đưa ra cũng cần phải được coi là có giá trị ít nhất là đối với các công đồng Trentô và Vaticanô I, và ngày cả đối với công đồng Vaticanô II, cho dù trong một mức độ thấp hơn, bởi vì công đồng này đã biết ưu tư đối với vấn đề đại kết.

Tiếp tục tiến hành cuộc phân tích trên đây, giáo sư Ratzinger cũng đã nêu rõ mối tương liên giữa hai sự kiện sau đây: một bên là tình trạng vấn bản các công đồng mất bớt phổ quát tính, và bên kia là sự kiện các công đồng đầy mạnh nỗ lực đào sâu suy tư trong khi hoàn thành dự thảo các văn bản. Nói cách khác, càng đi sâu vào con đường giải thích hoặc sử dụng quan niệm trừu tượng, thì các văn kiện của Huấn quyền càng phải chịu mang nặng những nhân tố phát nguyên từ những cuộc tranh luận thần học. Giáo sư giải thích tiếp:

Đã hẳn, (các văn kiện của Huấn quyền) có thể tùy nghi đề ra đường hướng cho công tác suy tư, và có bốn phận phải làm như vậy những khi cần; tuy nhiên, cũng phải tránh đưa ra những chỉ dẫn quá chi tiết để chỉ định rõ cách thức tiến hành việc suy tư nghiên cứu.¹¹

Đó không phải là một ý kiến mới lạ. Người ta vẫn thường nói là các công đồng không bao giờ muốn áp đặt một kiểu thần học nhất định nào cả, nhưng chỉ nhằm minh định về đức tin mà thôi. Chỉ khác là có lẽ bây giờ người ta đã nhận ra rõ hơn một chút về lý do tại sao đức tin tín lý và thần học lúc nào cũng bện chặt vào với nhau; rồi đằng khác, cũng thoáng thấy được cách thức các ý kiến hòa lẫn với nhau, và nhờ đó, nhận ra được đâu là phạm vi xướng xuất dành cho sinh hoạt của tự do, tức là của tính chất đa dạng.

Không phóng đại, không nô dịch

Những nhận định trình bày trên đây bàn về mối liên hệ cần phải có giữa đức tin tín lý và thần học, cũng như về sự kiện giảm dần của tình trạng hai bên vây hãm và giẫm chân nhau, tất không cho phép đi tới kết luận nghĩ là có thể tự do loại bỏ các biểu thức mà ở những thời điểm lịch sử khác nhau, đức tin đã cảm thấy có bốn phận cần phải dùng đến để tự diễn đạt chính mình cho đúng với bản chất của mình. Tuy nhiên, không phải vì thế mà những nhận định kia lại đi cho phép cứ tiếp tục nằm ý

trong vòng xiềng xích của thái độ nô dịch đối với hình thái diễn đạt của các định thức vừa nói, hoặc là cho phép lên án những ai không trực tiếp và minh nhiên dùng đến chúng. Muốn bài bác quan điểm của họ, thì trước đó, cần phải minh chứng cho thấy là các quan điểm này thực sự mâu thuẫn với các biểu thức đức tin. Nhưng để làm như vậy, thế tất phải lo cảm chắc là được chứng nào có thể, mọi bên đều cùng nói một thứ ngôn ngữ như nhau.

Trên nguyên tắc, Huấn quyền có đủ thẩm quyền để tuyên phán về sự việc các công thức đưa ra có phù hợp với đức tin công giáo hay không. Tuy nhiên, bao giờ cũng có thể gặp phải mối nguy này là Giáo quyền chưa linh hội cho hoàn toàn đầy đủ ngôn ngữ của tác giả các công thức dùng, dù ý thức rõ là phải phán quyết những gì người này phát biểu. Vì thế, để đi theo đúng lẽ lối thông thường ngày nay, thì nên yêu cầu tác giả giải thích quan điểm của mình; tuy nhiên không phải tác giả chỉ dựa theo bối cảnh trong thế giới tư duy riêng của mình để giải thích mà thôi, nhưng còn phải biết nhìn thẳng vào những điểm mấu chốt của đức tin công giáo nữa. Ngoài ra, tinh thần trách nhiệm đối với mối hiệp nhất hữu hình trong đức tin cuối cùng rồi cũng đòi phải có một hình thái đồng nhất nào đó trong ngôn từ dùng để diễn đạt niềm tin, ngõ hầu tất cả những ai cho mình là thuộc về mối hiệp nhất ấy, cũng đều có thể đi đến chỗ "hiểu nhau", dù cho có phải kiên trì cố gắng.

Tin tưởng giải thích

Những ai đã từng quen thuộc với các vấn đề gai góc trong việc truyền thông tư tưởng giữa những ngôn ngữ khác nhau, thì cũng đều thấu hiểu về những khó khăn gặp phải ở trong những cuộc đối thoại giải thích quan điểm như vừa nêu lên trên đây. Vì vậy, thiết nghĩ là trong các cuộc đối thoại như thế, việc nhờ đến những người trung gian là việc làm hữu ích, nếu không nói là cần thiết. Trong chiều hướng đó, cha Rahner đề nghị là Huấn quyền nên chọn ở giữa những trường phái tư tưởng khác nhau, những nhà thần học đã có uy tín đối với chính Huấn quyền mình, để làm trung gian cố vấn giúp mình trong tác vụ tìm hiểu và phân định ấy. Có lẽ khó mà hội đủ được hai điều kiện vừa nói; nhưng chắc chắn đó là những điều kiện tất yếu để có được ở giữa cuộc sống Giáo hội, một hình thái đa dạng lành mạnh trong thần học. Và như vậy, trong một cách thức nào đó, tính chất đa dạng của thần học sẽ được đảm bảo bởi chính

thể chế của Giáo hội, cũng như sẽ được xây dựng trên nền tảng của lòng *tin tưởng*.

Nếu rút cục rồi cũng quay về với lòng tin tưởng, thì đó không phải là chuyện kỳ lạ. Bởi vì, vấn đề căn bản đang bàn tới là chính vấn đề đức tin, tức là điều không ai có thể chiếm hữu cho riêng mình được; và là điều mà mức linh hội phải được đo lường với thước của niềm "*sensus ecclesiae*" (cảm thức Giáo hội); nhưng niềm cảm thức này lại tỏ hiện ra rõ nhất ở trong hình thái cụ thể của đoàn ngũ các tín hữu thuộc nhiều ngôn ngữ khác nhau và nhiều cách thức biểu đạt thuộc nhiều khuynh hướng thần học khác nhau, mà bất chấp tất cả, vẫn đi đến chỗ "hiểu nhau".

Chú thích

1. Xem Ph. Delhaye, "*Unité de la foi et pluralisme des théologies dans les récents documents pontificaux*", *Esprit et Vie* (1972) 561-569, 593-600.
2. D. Hồng Y Joseph Ratzinger cùng với sự hợp tác của P. Nemeshegyi và Ph. Delhaye, *Quinze thèses sur l'unité de la foi et le pluralisme théologique*, C.L.D. *Esprit et Vie*, 1978.
3. *Op. cit.*, tr. 8.
4. *Op. cit.*, tr. 7.
5. K. Rahner, "*Le pluralisme en théologie et l'unité du credo de l'Eglise*", *Concilium* n. 46(1969/6) 93-112.
6. H. de Lavalette, "*Qu'est-ce que la théologie romaine?*", *Lumière et Vie* n.133; 26(1977)103.
7. *Loc. cit.*, tr. 95.
8. Xem Y. de Montcheuil, *Mélanges théologiques*, Paris, Aubier 1946, ttr. 71 và tt.
9. *Quinze thèses sur l'unité de la foi et pluralisme théologique*, ttr. 62-63.
10. *Op. cit.*, tr. 53.
11. *Op. cit.*, ttr. 53-54.

Felipe Gómez Ngô Minh chuyển ý.

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu	01
Tội nguyên tổ <i>Philippe Bacq, S.J.</i>	05
Ân-sủng, mối liên hệ tình thương giữa Thiên Chúa và con người <i>Domenico Marafioti, S.J.</i>	29
Tu đức truyền giáo theo Thông điệp "Sứ mệnh Đấng Cứu Thế" <i>Giuse Đinh Đức Đạo</i>	47
Sống lại phần xác trong niềm tin của Giáo Hội <i>Christoph Schoenborn</i>	65
Vấn đề đa dạng trong thần học <i>René Marlé, S.J.</i>	87