

HỢP TỤYỂN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 9

Năm IV (1994)

- ☐ **Giọt Thiệu Thông Điệp
"Ánh Quang Chân Lý"**
- ☐ **Luật Tiệm Tiên
trong Luân Lý**
- ☐ **Những Nghịch Biện
trong Kế Hoạch Cứu Độ**
- ☐ **Hành Trình Tinh Thần
ngang qua Châu Á
trong thập kỷ 90**
- ☐ **Màu nhiệm Nhập Thế**



GIỚI THIỆU THÔNG ĐIỆP “ÁNH QUANG CHÂN LÝ” ("Veritatis Splendor")

Xavier Thévenot¹

Thông điệp *Ánh Quang Chân Lý* (=AQC \bar{L}) là một văn kiện rất dài, trong đó, phần hai là phần đặc biệt khó cho những ai không quen với cách đặt vấn đề cũng như với những vấn đề được đặt ra trong khoa thần học luân lý ngày nay. Càng khó hơn nữa, khi nhân quan Kitô làm cơ sở cho công tác suy tư trong văn kiện, lại gần như trùng lẫn với sắc diện của hình thái thần học tân kinh viện. Mô mẫu thần học này không còn là mô mẫu quen thuộc đối với đa số các linh mục ngày nay, và thường là không được đại chúng biết đến; vì thế, khó lòng mà đại chúng có thể tiếp thu được những tư tưởng trình bày theo cách thức diễn đạt rút ra từ học thuyết Tôma. Sau cùng, có nhiều điểm Đức Giáo Hoàng khẳng định, sẽ không làm sao mà khỏi đối đầu chạm trán thẳng với não trạng hay quan niệm của nhiều người thời nay được. Để thấy rõ điều đó, thì chỉ cần lược kê ra đây một số khái niệm mấu chốt mà thông điệp dùng đến: Chân lý (số ít), tính tuyệt đối, tính triệt để (tính tận căn), điều ác/dữ

1. Xavier Thévenot là linh mục tu sĩ Dòng Don Bosco, người Pháp, hiện làm giáo sư môn Thần học Luân lý tại *Institut Catholique de Paris*. Linh mục đã viết nhiều sách về môn ngài dạy, và các sách của ngài rất được hâm mộ. Bài viết nguyên ngữ tiếng Pháp này là thiên giới thiệu thông điệp *Ánh Quang Chân Lý* của Đức Gioan Phaolô II gửi các Giám Mục của Giáo Hội Công Giáo, bản về một số vấn đề cơ bản trong giáo huấn luân lý của Giáo Hội, đề ngày mừng 6 tháng 8, năm 1993, và công bố hôm mừng 4 tháng 10, năm 1993; thiên giới thiệu này mở đầu cuốn in văn bản tiếng Pháp của thông điệp, do nhà xuất bản Cerf-Paris thực hiện (tt. VII-XLV).

tự bản chất (nội tại/tự nội tính), tính bất biến (tuyệt đối), bất di bất dịch), tính phổ quát, luật tự nhiên, lòng vàng phật giáo. Công khi đó, những cách suy tư của thời đại chúng ta lại dùng những tiêu chí hầu như ngược hẳn so với tất cả các khái niệm vừa nêu: chân lý một phần và tạm thời, tính tương đối, Jung hợp (thỏa hiệp), hệ thống quan, hiện tượng đổi thay, tính đa biệt, quy phạm văn hóa, quyền tự trị. Đó là những gì nói lên lý do tại sao lại phải cần đến một thiên trình bày để giới thiệu thông điệp; nhất là nếu muốn tránh cho khỏi rơi vào tình trạng buông xuôi thả lỏng theo dòng cuốn mạnh của những phản ứng sôi động nông nổi mà, e rằng, đại chúng không được đã thông, cho dù sẽ gặp phải hoặc cảm thấy khi tiếp xúc với thông điệp. Khó khăn nhỏ hẹp cũng như hoàn cảnh gấp rút về thời gian tính của bài giới thiệu, đã không cho phép bàn sâu rộng đầy đủ đến các vấn đề (nhất là các vấn đề được nêu lên trong phần hai của thông điệp) — thuộc loại rất chuyên môn — đã từ nhiều thập kỷ qua, và hiện đang làm đầu đề cho các cuộc tranh luận sôi nổi giữa các nhà thần học. Thế nên, để tiếp tục nghiên cứu về thông điệp, xin quý độc giả để ý theo dõi các tác phẩm bình luận sâu rộng và đầy đủ hơn; vì chi rồi, những tác phẩm như thế cũng sẽ ra mắt trong những ngày tháng tới.

Đa. đề, người nhận, mục tiêu và đề cương.

Đa. đề: Cho thông điệp là *Veritatis Splendor*, “Ánh Quang Chân Lý.” Đa. đề xưng ấy biểu đạt rất chính điểm nòng cốt giữa những gì Đức Thánh Cha muốn nói lên, đó là: đừng bao giờ tá. công tác đi tìm sự thiện ra khỏi nỗ lực đi tìm sự thật. Hơn nữa, thường gọi lên về đẹp của một nét mặt rạng rỡ, từ *splendor* (ánh quang/ ánh sáng rực rỡ/ ánh huy hoàng), có thể đã được dùng để nhấn mạnh đến sự kiện này là chân lý mang một chiều kích siêu việt, tức là chạm tới một bình diện vượt quá lên trên tâm nhận thức tự nhiên của con người; nói cách khác: một mình và chỉ với sức riêng của mình, con người không có khả năng để thấu hiểu cho được chân lý, vì nó siêu việt, vượt ra ngoài sức hiểu biết của con người. Chẳng hạn, muốn cảm nhận được về đẹp, nét thẩm mỹ của một tác phẩm nghệ thuật, thì cần phải

để cho tác phẩm hấp dẫn ấy gây xúc động, thu hút mình, chứ không phải là biến nó trở thành cái mà vốn hiểu biết đã có sẵn trước (tiền nhận thức) về nó, nấn dúc nên; cũng thế, muốn tìm biết chân lý, thì cần phải có một thái độ khiêm nhu sâu thẳm — và cũng có thể nói là một thái độ vâng phục thực sự — đối với thực tại, tức được Thiên Chúa tạo dựng nên, và đối với "thực tại" ưu việt, huy hoàng ấy, là chính Ngôi Lời nhập thể làm người trong Đức Giêsu Thành Nadarét; Ngài là Mạc Khải toàn vẹn của Thiên Chúa và là Chân lý của cũng như về con người. Như thế, ngay từ đầu đề, thông điệp đã nêu rõ cho thấy chủ đề sẽ được bàn tới ở trong nội dung: thần học luân lý sẽ lạc hướng, nếu mỗi liên hệ cốt tủy kết chặt sự thật (chân lý), sự kiện và tự do lại với nhau, bị đánh mất đi. Một khi bị tách ra khỏi sức mạnh cứu độ của sự thật" (một cách phát biểu rất mạnh) và bị từ tận gốc rễ, bứng nhổ ra khỏi tính chất khách quan, thì tự do chỉ còn một lối ngõ duy nhất là tự tha hóa chính mình để rồi gây ra những cảnh hỗn loạn trong đời sống cá nhân cũng như giữa cộng đồng xã hội (số 84).

Thực ra, đó chỉ là lời khẳng định cho rõ lại một đằng là những gì truyền thống trường kỳ trong triết học đã từng xác định nói rằng không bao giờ được tách rời ba nhân tố tiền nghiệm *chân*, *thiện* và *mỹ* ra khỏi nhau, và đằng khác là điểm mà thần học thường nhấn mạnh đến, coi đó là một việc làm hợp lý, tức là thể trạng tòa rặng của Chân lý Đức Kitô. Tuy nhiên, không thể khẳng định như thế, nhiều người thời đại nay sẽ không ngại đặt ngay ra nhiều câu hỏi liên quan tới cách thức tìm đến với chân lý. Đúng như Jean Greisch đã phát biểu, ngày nay chẳng ta hiện đang sống trong *thời chú giải của trí khôn (l'âge herméneutique de la raison)*. Hơn bao giờ hết, ngày nay, con người đang ý thức rõ rằng con đường dẫn đến ý nghĩa và chân lý trong các thực tại loài người và Thiên Chúa phải nhất thiết đi qua lối ngõ của phương thức chú giải. "Cuốn sách" thiên nhiên có phát ngôn thật, và các tác phẩm làm thành kho tàng của mạc Khải có vén mở thật, nhưng các sứ điệp của chúng chỉ có thể được tiếp nhận qua màng lọc của một phương thức giải thích rất tế nhị và phức tạp, và do đó phải mặc ngay lấy tính cách (chứ

không phải là thuyết) tương đối của một nền văn hóa và của một thời đại nhất định. Nếu có nhiều người sẽ đánh giá cao lời của thông điệp khẳng định về tính chất siêu việt của Chân lý và về thái độ vâng phục cần phải có khi đi tìm Chân lý ấy, thì chắc chắn cũng sẽ có nhiều người giữa số các độc giả thông điệp cũng như nhiều người khác nữa, sẽ mong thấy đà suy tư tiếp tục nối dài để nhận định về các vấn đề như sau: làm sao để có thể bàn về những thiên hướng sâu kín của vũ trụ và của bản tính loài người mà đồng thời tránh được khỏi vòng chú giải méo mó xuyên tạc của ý thức hệ? Cần phải dùng phương pháp chú giải nào để đọc Kinh Thánh và Truyền thống của Giáo Hội mà khoa chú giải và lịch sử hiện đại cho là đã không nêu rõ được một đường hướng hoàn toàn nhất thống trong cách nhận định về các vấn đề luân lý? Nhưng dù sao thì cũng cần phải tiếp tục nghiên cứu để xác định cho rõ về thể loại chú giải làm cơ sở cho đà suy tư của thông điệp.

Người nhận thông điệp không phải là — nên lưu ý đến điểm này — toàn thể các hội đồng giám mục, toàn bộ các thành phần trong Giáo Hội (linh mục và giáo dân) cùng mọi người thành tâm thiện chí, như thường thấy trong trường hợp của hầu hết các thông điệp khác, mà là *một mình các giám mục không thôi*, cho dù phân đoạn 3 của thông điệp có nhắc lại rằng các giám mục có bốn phận tất yếu phải dùng sức vụ và huấn quyền của mình mà chăm lo cho các tín hữu cũng như cho các anh chị em lương dân. Sự việc thông điệp được gửi đến cho một giới người nhận thu hẹp như vậy, giải thích cho hiểu tại sao ngôn từ được dùng đến, nhất là trong phần hai của thông điệp, lại có tính cách chuyên môn cao độ và khó hiểu đến như thế đối với những ai chưa quen biết với các môn thần học. Sự việc đó cũng báo cho độc giả biết trước về khuôn khổ của *mục tiêu* mà văn kiện muốn nhắm tới.

Thông điệp không có ý đóng vai một pho chuyên luận toàn bộ về thần học luân lý (để giúp thấu triệt hết mọi vấn đề của môn này); cũng chẳng may mắn nhắm tới việc đề ra một bản giản yếu tổng lược làm cuốn cẩm nang cho nền luân lý kitô. Cho mục tiêu này, như phân đoạn 5 của thông điệp lưu ý, thì

đã có cuốn *Giáo Lý Giáo Hội Công Giáo* rồi. Chính vì thế mà Đức Gioan Phaolô II đã muốn thấy cuốn *Giáo Lý* được ban hành trước khi thông điệp ra mắt công chúng. Thế nên, thông điệp chỉ nhắm có một mục tiêu là làm một cuộc suy tư thần học để thử nhắc cho nhớ lại *một số* "chân lý cơ bản trong giáo lý công giáo (quan hệ đến các vấn đề luân lý) hiện đang gặp phải ngay trên bối cảnh của thời đại này, cơ nguy bị bóp méo hoặc bị vứt bỏ mất đi" (số 4). Thật vậy, Đức Thánh Cha nhận thấy là trong *Giáo Hội* ngày nay, hiện có một "khuyh hướng chủ trương cho rằng nhất thiết cần phải xét lại toàn bộ di sản luân lý" của *Giáo Hội*: quan điểm ấy đặt nền móng trên những trào lưu tư tưởng đang tìm cách để tách biệt tự do ra cho khỏi mối quan hệ tất yếu và cố hữu mà nó có đối với chân lý. Và từ đó, có nhiều lập trường thần học luân lý, dù là méo mó sai lệch, thì cũng đã được "phổ biến ngay ở trong các chủng viện và các phân khoa thần học." Vì thế, Đức Thánh Cha cảm thấy cần phải ngỏ lời với các anh em giám mục của mình trong khắp thế giới, để chia sẻ với các vị, nỗi niềm ưu tư của mình, và để kêu mời các vị hãy cùng với ngài, gia công thi hành trách vụ chăm lo gìn giữ cho vẹn toàn "giáo lý trong lành" (2Tm 4, 3) quan hệ đến một lãnh vực hết sức trọng yếu đối với mỗi thông điệp trong *Giáo Hội* cũng như đối với nền công lý giữa cuộc sống xã hội loài người (số 5). Thế thì, *tiêu đích mà văn bản nhắm tới trước hết, là phản ứng chống lại những sai lệch* của một số thần học gia. Quên đi điều ấy, thì sẽ không khỏi đâm ra ngộ nhận, rồi thất vọng, vì thấy rằng những gì chờ mong đã không được thông điệp ứng đáp; và tức là quên đi rằng thông điệp không chủ ý nhằm trực tiếp vào giới độc giả đại chúng. Đã đành là nhiều người sẽ lấy làm tiếc về mục tiêu có tính cách xem ra tiêu cực ấy của thông điệp, cũng như sẽ lấy làm tiếc vì thấy Đức Thánh Cha đã không đưa ra một bản cảm nang tương trình rành mạch về toàn bộ luân lý Kitô, trong một cách thức có hệ thống và theo một đường hướng tích cực hơn. Tuy nhiên, khi quyết định chọn công tác cắm mốc tiêu nhằm giúp cho thần học gia biết rõ cần phải ngừng lại ở hạn mức nào để được coi là còn trung thành với các yêu cầu của Lời Chúa, thì thay vì đi vào trong mọi chi tiết của từng vấn đề một để xác định bản chất và nội dung

của nền luân lý kitô. Đức Thánh Cha đã muốn để cả chân trời mở rộng ra trước sức năng sáng tạo không bị hạn chế của các nhà thần học luân lý, miễn sao họ biết là cần phải lưu tâm phối kết chân lý với tự do, sao cho thích đáng và ăn khớp với nhau.

Đề cương đơn giản của thông điệp gồm ba phần. Phần một là phần Kinh Thánh. Dùng phương thức chú giải để quảng diễn trình thuật Tin Mừng về “người thanh niên giàu có” (Mt 19, 16-21), phần một này đã nhắc lại một số trục chính trong nền luân lý kitô, để đưa theo đó mà triển khai các luận chứng sẽ được trình bày trong phần hai. Phần hai này là phần bàn luận theo một phong cách sít sao mà thận trọng, về các lập trường thần học luân lý xét là lệch lạc, thường gặp thấy trong các sách báo xuất bản tại Châu Âu cũng như Châu Mỹ; là một bản liệt kê các sai lệch: để vạch rõ và để chỉnh đốn chúng lại, dựa theo nhãn quan thần học chịu ảnh hưởng Tân học thuyết Tôma. Sau cùng, phần ba minh họa cho thấy viễn ảnh cảnh trạng mà Giáo Hội và thế giới sẽ đạt tới nếu biết sống theo một nền luân lý biết mở rộng lòng ra để đón lấy sức sống từ ánh quang chân lý.

Phần một: quảng giải về “người thanh niên giàu có”.

Cần nói ngay là phải biết ơn thông điệp vì đã mở đầu cuộc suy tư bằng một chương, tức là phần một, dành để đọc lại Kinh Thánh, bởi Kinh Thánh là quy phạm chuẩn tắc (*norme normative*) của đức tin. Dùng phương thức không phải là chú giải một trăm phần trăm theo nghĩa đen, mà là đạo đức học và thiêng liêng, chương đầu ấy đã ngầm đọc lại trình thuật Phúc âm về “người thanh niên giàu có.” Đúng thế, phân đoạn Tin Mừng này mở đầu bằng một câu hỏi cơ bản, câu hỏi thiết đặt cấu trúc cho mọi đường hướng tiến hành trong nền luân lý kitô giáo: “Tôi phải làm gì lành để được Sự Sống đời đời?” Hơn nữa, phân đoạn trình thuật còn có một ưu điểm khác, là lấy sáng kiến của Đức Kitô và của Lời Chúa mà làm động cơ khởi xướng, và đặt sáng kiến ấy vào ngay giữa tâm điểm của cuộc suy tư về luân lý. Và như thế, đạo đức học quy hướng về với Đức Kitô, là trọng tâm của mình. Ngoài ra, còn một điểm nổi bật khác nữa, đó là

thông điệp đã lưu tâm để làm sao cho ánh quang con người của Đức Kitô chịu đóng đinh và đã sống lại, được thấu hiểu và đón nhận như là quy phạm của mọi lẽ lối hành động đáng được coi là luân lý (nức sự).

Thiên giới thiệu này chỉ xin bàn một cách vắn tắt về phần một thông điệp, vì đó là một chương tương đối dễ đọc và dễ hiểu đối ngay cả với những giới không chuyên môn. Nên đọc phần này ngay trong chính bản văn của thông điệp thì có lợi hơn.

Đúng lúc và đúng chỗ, phân đoạn 7 lưu ý cho nhớ lại rằng trước và trên cả ưu tư muốn biết rõ về các luật lệ cần phải giữ, điều làm cho người thanh niên giàu có thắc mắc hơn hết khi đặt câu hỏi, chính là nỗi khắc khoải đi tìm cho biết về ý nghĩa trọn vẹn của cuộc đời, và chính là niềm ngưỡng vọng hướng về với sự thiện tuyệt đối. Hơn thế nữa, câu hỏi ấy là chính tiếng vang vọng của lời mời gọi mà Thiên Chúa, là nguyên lý và là cứu cánh tối hậu của đời con người, đã và đang không ngừng giống lên. Và như thế, chương một của thông điệp đã nêu bật và nhấn mạnh đến thực trạng này là trong tương quan với loài người, Lời Chúa đã đi bước trước, đã đưa ra sáng kiến trước khi con người nhận biết được là mình cần phải có những cố gắng trong lãnh vực luân lý. Điều đó mở đường cho các luận đề sẽ được trình bày trong phần hai của thông điệp, về tình trạng lệ thuộc của hành động con người đối với thần luật (*théonomie*), tức là về sự việc hành vi con người phải lấy Luật Chúa làm quy phạm tối hậu. Chính vì thế mà phân đoạn 8 đã kêu mời con người ngày nay hãy quay về trở lại với Đức Kitô để đón nhận từ Ngài, câu trả lời giúp cho biết được điều gì là lành là thiện, và điều gì là dữ là ác. Con người cần phải "có thể nói là đi vào trong Đức Kitô với trọn cả bản thân của mình; cần phải tư hữu hóa và đồng hóa toàn bộ thực tại của công trình Nhập Thể và Cứu Độ, thì mới có khả năng để tìm lại cho được chính bản thân con người của mình." Khi tuyên bố là *Chỉ có Một Đấng Tối Lành duy nhất*, phân đoạn trình thuật về người thanh niên giàu có (số 9) cho hiểu rằng "tự vấn về sự lành tức là chung quy rồi cũng có nghĩa là quay về với Thiên Chúa, là

sự lành, sự thiện trọn vẹn.” “Chỉ khi nào Thiên Chúa tự mạc khải chính mình ra, thì lúc đó con người mới có thể nhận biết được bản thân mình là gì và mình có bốn phận phải làm gì.” Thế mới rõ là thông điệp chăm lo kết hợp lại những gì thần học luân lý thường có khuynh hướng phân cách ra, chẳng hạn như là: đạo đức học và khoa thần bí, mà thông điệp hiểu như là thái độ mở lòng để đón nhận mầu nhiệm của Thiên Chúa. Vì thế, “đời sống luân lý sẽ mang diện mạo của một thái độ trả lời cần phải có đối với các sáng kiến nhưng không mà tình yêu Thiên Chúa đã đề ra qua nhiều thể cách, suốt trong tiến trình quan hệ với loài người. Đời sống ấy là một *lời đáp trả tình yêu*” (số 10). Nó được mời gọi để phản ánh vinh quang của Thiên Chúa. Thế nên, dần dần đã thấy hiện rõ lên trong văn bản của thông điệp, dạng thức của một mẫu đạo đức học có thể được gọi là nền luân lý của trách nhiệm, có sự Sống của Thiên Chúa làm nền tảng và cứu cánh tối hậu. Bao giờ tự do của con người cũng có bốn phận phải tiến hành sinh hoạt của mình một cách có trách nhiệm; và đó là bốn phận do *agapê* giao phó cho; bởi vì, lời mời gọi của Đấng Tạo Dựng và Cứu Độ con người đã được đưa ra trước khi có tự do của con người. Điều lành/thiện là ở chỗ biết thuộc về Thiên Chúa và vâng phục Ngài bằng cách thực thi những gì chính trực (số 11). Nhìn nhận Đức Chúa là Thiên Chúa: đó chính là trọng tâm của Lễ Luật. Nhưng, nếu duy một mình Thiên Chúa là Sự Lành/Thiện, thì như thế có nghĩa là cố gắng có tính cách tự cấp tự túc của con người không thể nào thành công nổi được trong việc giữ cho trọn lễ luật. Chỉ thành công được, khi có trong tay món quà Thiên Chúa ban tặng cho. Các anh em Tin Lành rồi sẽ cảm nhận ra rằng qua các khẳng định văn kiện nêu rõ trên đây, những thâm tín căn bản của mình đã được xác nhận lại.

Đoạn 12 của thông điệp ngẫm suy về sự kiện sau đây: trả lời cho câu hỏi của người thanh niên, Đức Kitô đề nghị với anh là hãy giữ các giới răn ghi trong bản hai của Thập Giới (bản/phần một = Xh 20, 2-11: Tin thờ Thiên Chúa, là Đấng toàn thiện; bản/phần hai = Xh 20, 12-17); dĩ nhiên, đó là những giới răn đã được ban bố trong tiến trình lịch sử của dân Ítraen, hay nói cho

dúng hơn là đã được nhắc lại cho dân này, bởi vì các điều luật ấy đã từng được Thiên Chúa ghi khắc sâu vào trong tâm khảm của con người ngay từ đầu, tức là ngay từ lúc tạo dựng con người nên. Và như thế, đây là lần đầu tiên, thông điệp nói đến khái niệm về *luật tự nhiên*, theo cách hiểu của thánh Tôma Aquinô. Khái niệm này không hàm ngụ ý nghĩa chỉ về tình trạng lệ thuộc tuyệt đối vào một trật tự nào đó của các định luật sinh lý hay vũ trụ, nhưng là chỉ về “ánh sáng của lý trí do Thiên Chúa ban xuống (một cách tiên thiên), nhờ đó, chúng ta biết được những gì cần phải làm và những gì cần phải tránh” (số 12). Cũng cần nhắc lại rằng các giới răn trong luật tự nhiên là tiếng nói của lý trí thực tiễn khi được sử dụng một cách đúng đắn (chính trực). Một khi đã gọi lại các giới răn (*Chớ giết người*, v.v...) ghi rõ trong Kinh Thánh cũng như nơi bất cứ di sản nào trong kho tàng khôn ngoan của nhân loại, thì Đức Thánh Cha có đủ lý do nêu bật và quảng diễn về hai điểm xác tín sau đây: một đàng, không thể nào lại đi quan niệm nổi khác ngoài đi tìm sự sống đời đời như là chuyện bịa đặt do một loại thần bí mơ mộng trên mây xanh đã dựng đứng lên; khát vọng đó, bao giờ cũng phải được biểu đạt bằng những giới răn cấm chỉ cũng như bằng những điều luật khuyến dụ; nói cách khác sự sống đời đời (*vie théologique*) phải nhất thiết đi qua con đường của đời sống luân lý; đàng khác, các điều luật mà Đức Kitô nhắc lại cho người thanh niên giàu có, không phải là chỉ được dành cho người Kitô không thôi, mà là cho mọi người, người có lòng tin cũng như người không tin ngưỡng; luân lý Kitô là luân lý phổ quát, là “luân thường đạo lý” của mọi người.

Sau khi đã nhắc lại rằng đi kèm theo giới răn là lời hứa được hưởng gia nghiệp trong Nước Chúa, phần đoạn 13 của thông điệp lưu ý là Đức Giêsu đã không có ý liệt kê ra toàn bộ các giới răn cần phải giữ để được sống đời đời, mà chỉ muốn mở lời để dẫn chú ý của người thanh niên về với điểm cốt lõi của Thập giới, đó là: “Ta là Yavê, Thiên Chúa của người,” và về với điểm tổng kết toàn bộ lề luật (Rm 13, 8-10), tức là giới luật về tình yêu thương đối với tha nhân. Có thông thường được biểu đạt dưới hình thức cấm chỉ, thì các giới răn cũng không là gì khác

ngoài những điều kiện làm nền móng cho tình yêu thương; và đó là bước đầu tiên trên đường tiến tới tự do.

Nhưng cũng không thể tách biệt điều luật yêu mến Thiên Chúa và điều luật yêu thương tha nhân ra khỏi nhau được (số 14). Hai điều luật này đi liền gắn chặt với nhau, hết như trong Đức Giêsu, tình yêu đối với Thiên Chúa và lòng mến đối với nhân loại kết chặt làm một với nhau. Tính cách tương quan liên đới ấy giữa hai điều luật mến Chúa yêu người sẽ cho thấy rõ là thần học luân lý có bốn phận phải lưu ý để tránh gây ra tình trạng đối đầu giữa thần luật và luật tự trị trong lãnh vực đạo đức học. Và, cũng không thể lấy Bài giảng trên núi, là hiến chương của chính nền luân lý Phúc âm, làm cơ mà sao lãng, hoặc tệ hơn nữa, hủy bỏ lề luật di được (số 15). Ngược lại, nên lưu ý là trong đó, Đức Giêsu đã đưa dẫn các giới răn, đặc biệt là giới răn yêu thương tha nhân, đạt tới mức thành tựu toàn vẹn, bằng cách nội tâm hóa và triệt để hóa các đòi hỏi của chúng. Các Mười Phúc Thật là như một bức chân dung tự vẽ của Đức Kitô, và chính vì thế, chúng mời gọi mọi người bước đi theo Ngài, cũng như sống kết hợp với Ngài (số 16). Rốt cuộc, Tin Mừng nêu cho thấy rõ rằng Đức Giêsu chính là hiện thân sống động của việc thực thi trọn vẹn Lề Luật, vì qua hành động tự hiến chính toàn thân mình, Ngài đã hiện thực hóa ý nghĩa đích thực của Lề Luật: Ngài là Lề Luật sống, hằng kêu mời mọi người bước theo Ngài, và qua hồng ân Thần Khí của mình, hằng ban cho mọi người sức mạnh cần thiết để có thể dự phần tình yêu của Ngài và làm chứng cho tình yêu ấy.

Phần đối thoại kế tiếp giữa Đức Giêsu và người thanh niên giàu có, cho thấy thêm rằng đời sống trọn hảo mà anh ra sức tìm kiếm, đời phải có một mức trưởng thành trong khả năng hy sinh chính mình cho người khác; và đó cũng là mức độ trưởng thành mà tự do con người được kêu gọi để đạt tới (số 17). Thế nên, có thể nhận ngay ra rằng tự do của con người và Luật của Thiên Chúa thật không chống chọi nhau, nhưng là cần phải tựa vào nhau và đi song đôi với nhau. Người môn đồ biết rằng lời mời gọi gửi đến cho mình là một lời kêu gọi đi đến với tự do, sống trong tự do. Tuy nhiên, không phải là bất cứ thứ tự do

nào! Tự do của tình yêu mới thật sự xứng đáng được gọi là tự do [đúng với ý nghĩa] kitô và nhân bản: tức là tự do làm cho con người trở thành "con cái trong Người Con" (số 18). Đó là niềm tự do được dành cho mọi người không trừ một ai, và là niềm tự do mà ai cũng thấy là nằm trong tầm tay của mình, khi biết để cho Thần Khí hướng dẫn mình đi (Gl 5, 16).

Con đường giải phóng dẫn đến đời sống trọn hảo là con đường tiến bước theo gót Đức Kitô (*sequela Christi*) (số 19). Đó chính là cơ sở chủ yếu và cội nguồn của nền luân lý kitô. Cần phải bám chặt vào con người Đức Giêsu; còn hơn thế nữa: cần phải noi gương bắt chước Ngài trên con đường sống trọn tình yêu (các số 19-20), và cuối cùng, cần phải trở thành hiện thân của Ngài, và được đồng hóa với Ngài (số 21). Như thế, một khi đã được sáp nhập vào trong Đức Kitô, người kitô trở thành chi thể trong Thân Thể của Ngài, là Giáo Hội. Đó là những gì được hiện thực hóa và được ca mừng qua các bí tích, đặc biệt là trong bí tích Thánh Thể.

Ngắm nhìn công trình miêu tả tuyệt đẹp mà cũng rất là đòi hỏi như thế về cuộc hành trình luân lý và về tiến trình cứu độ theo kitô giáo, làm sao mà khỏi bỡ ngỡ thốt lên câu hỏi mà các môn đồ đã từng đặt ra ngày trước: "Thế thì ai mới có thể được cứu độ?" (Mt 19, 25). Đức Giêsu đã nêu quyền năng của chính Thiên Chúa ra để mà trả lời cho câu hỏi đó. Nếu ân huệ của Thiên Chúa là Thần Khí, không dùng sức năng của mình mà tác động, thì nỗ lực của con người đi tìm điều lành sự thiện sẽ chỉ là công toi (số 23). Nhưng không phải thế, là lẽ luật mới, Thần Khí sẽ giải thoát cho khỏi lẽ luật của tội lỗi và sự chết (số 23). Như thánh Augustinô đã diễn tả một cách tài tình, nói là: "Lẽ Luật đã được ban ra để người ta biết van xin ân sủng, và ân sủng được ban ra để người ta có đủ sức mà làm tròn những đòi buộc của Lẽ Luật." Ân huệ không làm giảm thiểu đi, nhưng là làm cho các đòi hỏi của tình yêu càng thành kiên vững thêm lên; và nói đến tình yêu là nói đến việc tuân giữ các giới luật (số 24).

Cuộc đối thoại giữa Đức Giêsu và người thanh niên giàu có

không phải là một câu chuyện cũ đời xưa, đã rơi hẳn vào dĩ vãng. Không, dưới một cách thức nào đó, biến cố ấy vẫn còn tiếp diễn nơi mọi giai đoạn lịch sử, và tất nhiên là trong thời đại ngày nay (số 25). Thế nên, giữa thời đại này và tại trong các nền văn hóa khác nhau, người kitô có nhiệm vụ phải hiện tại hóa các giới luật luân lý của Cựu Ước đã từng được Tân Ước làm cho nên hoàn hảo, cũng như có nhiệm vụ phải hiện tại hóa giáo huấn về luân lý mà các Tông đồ đã để lại (số 26). Còn các đấng kế vị các Tông đồ thì có trọng trách chăm lo sao cho việc giải thích Luật Chúa được chính xác, hoàn chỉnh (số 27). Chính vì thế mà Huấn quyền xét thấy mình có bổn phận phải can thiệp nhằm hiệu chỉnh một số các khuynh hướng sai lạc hiện đang gặp thấy.

Thế là phần một, tức là chương dựa theo Kinh Thánh mà suy tư, đã tránh được cả cạm bẫy của một hình thái thần bí thiếu hẳn cơ sở vững chắc của đạo đức học, lẫn ngõ cụt của một loại chủ hướng vụ quy luật (*légalisme*) khô cứng. Nhưng tích cực hơn nữa, phần này đã mạnh mẽ cổ xúy việc xây dựng mối giây liên kết trong tình thần tôn trọng những khác biệt, giữa tình yêu và lẽ luật, giữa ân sủng và cố gắng của con người. Tuy nhiên, các nhà nghiên cứu Kinh Thánh vẫn có thể tự hỏi không biết cách áp dụng Kinh Thánh như thế kia có xóa tẩy quá đáng đi không, thực trạng đa dạng đọc thấy ngay trong văn bản của Kinh Thánh; vì như các nhà luân lý đều biết, chính thực trạng đa dạng ấy là điều làm cho việc áp dụng Kinh Thánh vào trong các vấn đề luân lý, trở thành hết sức tế nhị.

Phần hai: nhận định về một số khuynh hướng trong thần học luân lý hiện đại

Phần hai lấy lại một lời khuyến cáo của thánh Phaolô, làm tựa đề: "*Đừng học đòi thế gian này*" (Rm 12, 2). Còn tiêu đề của phần này — "*Giáo Hội và việc nhận định về một số khuynh hướng trong thần học luân lý hiện đại*" — thì nói lên rõ đối tượng chính của thông điệp. Chỉ cần kết nối tựa đề và tiêu đề lại với nhau là có thể hiểu ngay được rằng theo Đức Thánh Cha, nếu đã có những khuynh hướng lệch lạc như đang thấy

trong thần học luân lý ngày nay, thì đó chính là do sự việc các thần học gia đã dựa quá nhiều vào lối suy nghĩ của thế gian này để mà biểu đạt tư tưởng của mình. Văn bản còn xác minh rõ hơn về điều đó, khi nhận định rằng thế giới ngày nay đang chịu ảnh hưởng nặng của chủ thuyết tương đối, của chủ trương chối bỏ quan hệ lệ thuộc cố hữu của tự do đối với chân lý (số 33-34). Như có thể dự đoán được qua những gì vừa nói trên đây, chương hai này tỏ ra khá bi quan trong cách nhận định về môi trường văn hóa đang bao trùm cảnh sống của chúng ta ngày nay. Chi ròi các phương tiện truyền thông và các nhà tư tưởng có hoặc không có tín ngưỡng, cũng sẽ không khỏi ngạc nhiên khi nhìn vào bức tranh khá đen tối như thấy trên đây, miêu tả về trào lưu tư tưởng hiện đại. Nếu đúng thật là trào lưu tư tưởng này có thể làm phát sinh ra một thứ chủ nghĩa tương đối về mặt đạo đức học, thì cũng không thể nghi ngờ được rằng về mặt luân lý, trào lưu ấy đã cung ứng những khái niệm rất phong phú làm công cụ giúp cho các thần học gia có được phương tiện dồi dào để đẩy mạnh công tác nghiên cứu luân lý đến một mức sắc bén và chính xác hơn, cũng như để có thể đối thoại thực sự và hữu hiệu với những người thời đại của mình. Để nhận ra cho rõ hơn về điểm này, thì thiết tưởng chỉ cần nhớ lại ảnh hưởng sâu rộng của một vài tư tưởng gia bên Tây Âu là đủ; chẳng hạn như là của một Paul Ricoeur, của một Emmanuel Lévinas, của một Éric Weil, hay là của một Habermas... Tuy nhiên, thông điệp cũng công nhận rằng khi biết dừng lại ở trong lãnh vực chuyên môn của mình, và khi được sử dụng cho đúng đắn, thì các ngành khoa học nhân văn có thể mang lại những đóng góp quan trọng cho nhiều lãnh vực khác nhau trong cuộc sống loài người (số 33).

Trưng dẫn Công đồng Vaticanô II, phân đoạn 29 nhắc lại rằng tác vụ của các nhà thần học là trong một cách thức nào đó, làm người trung gian giữa kho tàng mạc khải hay các chân lý đức tin, và nền văn hóa của thời đại họ. Họ có bốn phận phải tìm ra những cách thức thích hợp nhất để truyền đạt giáo lý cho những người cùng thời của mình, làm sao để có thể đáp ứng thoả đáng cảm thức và những nghi vấn của họ. Đức Thánh Cha

tỏ lòng biết ơn đối với những nhà thần học đã từng gia công nghiên cứu và đã thành công trong tác vụ đặc biệt khó khăn của mình, là cố gắng giới thiệu các đòi hỏi luân lý của Phúc âm cho những người sống trong cùng một nền văn hóa với mình, và giúp cho họ mở lòng đón nhận chúng. Tuy nhiên — Đức Thánh Cha lưu ý là — “ở một số nơi, cũng thấy phổ biến một vài cách thức giải thích luân lý kitô theo những đường hướng không phù hợp với giáo lý trong lành.” Thế nên, dù không có ý buộc phải theo một hệ thống thần học nhất định nào — điểm lưu ý này mang một tầm quan yếu rất lớn — thì Huấn quyền cũng vẫn cảm thấy có bốn phận phải tuyên bố rõ về trường hợp của một số đường hướng thần học này nọ hoặc của một lập trường triết học nào đó, từng cho thấy là đã có những chủ trương không phù hợp với chân lý mạc khải. Vì vậy, *mục đích của thông điệp là nêu rõ những nguyên tắc cần thiết để nhận định hầu phát hiện những gì đi ngược lại với giáo lý trong lành* (số 30). Các phân đoạn 32-83 sẽ trình bày về các nguyên tắc này, và tuần tự nhận diện những sai lạc chính về giáo lý, hiện gặp thấy trong lãnh vực thần học luân lý.

Trong các phân đoạn 32-34, những nguồn cội làm phát sinh ra các sai lạc kia đã được thoáng nêu lên: quan niệm coi phán đoán luân lý chỉ là một hành động có tính cách hoàn toàn chủ quản; tình trạng khủng hoảng trong quan niệm và trong cách nhận thức về chân lý; cá nhân chủ nghĩa trầm trọng đến độ phủ nhận khái niệm về bản tính loài người; thái độ phủ nhận — hệ quả của việc sử dụng không đúng đắn các ngành khoa học nhân văn — không cho là tự do có thật; chủ thuyết tương đối luân lý, và đặc biệt là thái độ từ chối không chịu chấp nhận sự việc tự do cần phải lệ thuộc vào chân lý. Thế rồi, thông điệp tiếp tục khai triển các suy tư với lời giải thích cho thấy vì đâu mà tất cả những sai lạc kia đều làm cho các vấn đề lớn, các vấn đề thiết chế nên cấu trúc của thần học luân lý, bị méo mó đi; các vấn đề đó là: tự do và lẽ luật, lương tâm và chân lý, hướng sống căn bản của cuộc đời (*option fondamentale*) và những thái độ xử sự cùng những hành vi luân lý.

Tự do và lễ luật, tự quyền và thần quyền

Trong đoạn đầu của chương hai (gồm các số 35-53), thông điệp bàn đến mối tương quan giữa tự do và lễ luật, hay nói cho đúng hơn, giữa thần quyền (tức là sự việc lấy Luật Chúa làm quy phạm cho hành động của mình) và tự quyền (quyền tự trị) của tự do con người. Đó là một trong những vấn đề đã được các nhà thần học luân lý trong khắp thế giới bàn cãi sôi nổi nhất từ nhiều thập kỷ nay; lý do là vì đó là vấn đề liên hệ trực tiếp đến một vấn đề quan trọng khác: vấn đề tính đặc thù của luân lý kitô.² Việc đầu tiên các phân đoạn 35-37 làm, là liệt kê ra một số các chủ trương sai lệch. Trước tiên là các chủ trương lấy điều mà họ gọi là cuộc xung đột giữa tự do và lễ luật, làm trọng điểm cho công tác suy tư của mình, và cho rằng tự do con người có quyền và có khả năng gây nên những giá trị. Tiếp đó là các chủ trương dành quyền tự trị cho luân lý đạo đức, và quan niệm một cách thiếu sót về quyền này, tức là "bỏ quên đi thực trạng lệ thuộc của lý trí con người đối với Sự Khôn Ngoan của Thiên Chúa, cũng như quên đi rằng trong hiện tình sa ngã của bản tính loài người, con người nhất thiết cần phải nhờ đến Mạc Khải — đặc biệt là Mạc Khải hiện thân — của Thiên Chúa, thì mới có thể nhận biết được các quy phạm luân lý, kể cả những quy phạm thuộc lãnh vực tự nhiên." Do đó, trong lãnh vực luân lý, nếu có nói tới một thứ quyền tối cao của lý trí, thì đó chỉ là một thứ quyền tối thượng hoàn toàn giả tạo, một thứ quyền tối thượng (số 36). Sau cùng là những chủ trương cố dựng lên một thứ ranh giới phân biệt rõ giữa một bên là bình diện đạo đức học, tức là một loại luân lý chỉ có giá trị thuần túy trần tục, và bên kia là bình diện ơn cứu độ, mà để sống trọn, thì chỉ cần có một số *ý hướng* và một số *thái độ nội tâm* đối với Thiên Chúa và tha nhân, là đủ; bởi vì chỉ đơn thuần có từng ấy là thật sự quan trọng đối với bình diện này. Theo quan điểm của các lập trường này, thì Lời Chúa chỉ đơn thuần đóng giữ vai trò khuyến dụ một cách tổng quát; còn việc xác định rõ

2. Cuộc tranh luận càng sôi động thêm lên với các đợt xuất bản tác phẩm của những tác giả chủ trương dành quyền tự trị cho đạo đức học, như: Auer, Schuller, J. Fuchs, Mieth, Boeckle...

những quy phạm cho hành động là thuộc quyền của lý trí tự trị (số 37).

Ứng phó với những quan điểm mà thông điệp cho là sai lạc này, thông điệp đã dùng phương thức diễn đạt của học thuyết Tôma mà trình bày một cách nhìn, xét là chính xác theo phương diện thần học, về mối tương quan giữa thần quyền và tự quyền của lý trí thực tiễn. Luận đề đề xuất là một luận đề về *thần quyền thông phần (théonomie participée)* (số 41). Dựa theo giáo huấn Công đồng Vaticanô II, các phân đoạn 38-40 nhắc lại rằng Thiên Chúa đã muốn cho con người thông phần Quyền làm Chúa Tể của Ngài, và đã ban cho con người một phần quyền hành đối với chính con người cũng như đối với vũ trụ. Như thế là thực sự có một *tự quyền (quyền tự trị) chính đáng của lý trí thực tiễn*. Tuy nhiên, theo Đức Thánh Cha, thì tự quyền ấy không mấy may có nghĩa là lý trí con người tự nó có khả năng làm nên được những giá trị, và có quyền đề ra những quy phạm luân lý. Tự quyền chân chính là tự quyền biết đón nhận giới luật của Thiên Chúa. Đó là một hình thái của thần quyền thông phần; nghĩa là qua ánh sáng của lý trí tự nhiên và của Mạc Khải Thiên Chúa ban cho để nhận ra những gì Ngài yêu cầu, con người được Ngài dự phần vào — hay được thông dự vào trong — khả năng nhận biết điều lành điều dữ, là khả năng của chính Thiên Chúa (St 2, 17) [số 41].

Có thể dùng ngôn từ chuyên môn để nói rằng một khi được hiểu cho đúng, thì thay vì gây ra cho lý trí một tình trạng dị trị, làm cho lý trí phải chịu ách nô hóa của một thứ quyền dị trị (*hétéronomie*), thần quyền thiết lập và phục chế tự quyền chân chính cho lý trí, cùng gìn giữ cho quyền ấy đứng vững ở trong chân lý của mình. Chẳng những không bị phá hủy mất đi, mà tự do của con người còn được thái độ vâng phục đối với Luật Chúa, xây dựng và phục chế để nhận lại được tình trạng chân chính của mình (số 42). Đó là những gì đã được thánh Tôma trình bày một cách thần tình. Thánh nhân đã lấy *Luật đời đời* (tức là trí tuệ của Khôn ngoan Thiên Chúa hằng truyền ban động lực cho mọi vật để hướng chúng về với cứu cánh phải đạt tới) làm nền tảng cho chính đạo đức học (luân thường đạo lý);

nhưng đồng thời, ngài còn nhận định thêm rằng do lòng nhân lành của Thiên Chúa, con người cũng được dự phần vào trong Luật đời đời ấy, bởi đã được trở thành chủ thể cùng có (với Thiên Chúa) khả năng tiên kiến tiên liệu cho chính mình và cho những người khác; và đó chính là *luật tự nhiên* (số 43). Như thế, tự bản chất của nó, luật tự nhiên cho thấy là không thể nào đối trời chung được với quan niệm cho rằng lý trí con người có khả năng tự cấp tự túc, như là kiểu quan niệm thường được thấy khai triển nơi một số hình thái đạo đức học vô thần chẳng hạn. Ngược lại, có thể nói rằng luật tự nhiên phổ bày cho thấy loại tự quyền của lý trí thực tiễn: đó là hình thái tự quyền *liên hệ* hay tương đối, nghĩa là lý trí có bốn phận phải chấp nhận tình trạng lệ thuộc vào hai phía: phía Thiên Chúa Ba Ngôi là Đấng đã tạo dựng nên và gia ân cứu độ mình, và phía các nhân tố làm nên môi trường sống của mình, bởi ý thức rằng quyền tự do của mình “đột xuất” từ những điều kiện sinh học, tâm lý, xã hội cần được lưu ý tới, nếu không thì sẽ đi đến chỗ phủ nhận mất hẳn tính chất có hạn trong thân phận làm tạo vật của mình. Vậy, thần quyền được thông phần mở lối đưa tới một thái độ khiêm hạ hai chiều: khiêm hạ đối với Thiên Chúa, là Đấng Giải Phóng thế giới, và khiêm hạ đối với thực tại thiên hình vạn trạng của công trình tạo dựng.

Dĩ nhiên, việc đánh giá luật tự nhiên cao, coi đó như là phương thức giúp cho con người nhận biết được Luật Chúa, không được trở thành cố để lơ là một phương thức khác trở vượt hơn con đường của luật tự nhiên, tức là Luật Chúa theo dạng thiết định, được mạc khải và được ngẫm đọc trong ánh sáng năng động của Luật mới: Luật mới này — theo thánh Tôma Aquinô — là không gì khác ngoài Thần Khí Thiên Chúa (số 45). Để biểu đạt cho đúng về mặt thần học, thì cần phải nói rằng luật mạc khải và luật tự nhiên, cả hai đều đứng ở trong thế thâm nhập lẫn nhau.

Các phân đoạn 46-50 thì lo dồn hết nỗ lực vào việc hiệu chỉnh một số quan niệm lệch lạc về luật tự nhiên, phát xuất từ sự việc quên đi rằng tự do của con người, chỉ là, theo kiểu nói của Paul Ricoeur, một thứ tự do “đơn thuần con người.” Thế nên, tự do

này không thể được quan niệm như là một thứ khả năng có toàn quyền tự quyết, giống như kiểu mà học thuyết hiện sinh quá khích thường chủ trương (số 46). Nhưng không thể chối cãi được là con người có tự do, cho dù đó là một thứ tự do có điều kiện. Vì thế, thần học luân lý cần phải làm sao để cuộc bàn luận về *các mối tương quan giữa thiên nhiên và tự do* tiến hành cho đúng đắn. Ngược lại với những gì một số thần học gia thường chủ trương, Huấn quyền không coi sinh học tự nó là một quy phạm luân lý (số 47); vì nếu coi như vậy, thì sẽ rơi ngay vào giữa cạm bẫy thô kệch của *chủ nghĩa tự nhiên*. Ngược hẳn lại, Huấn quyền hết sức lưu ý đến thực trạng đơn nhất giữa xác phàm và tinh thần cấu thành con người, và hằng yêu cầu phải tôn trọng tính đơn nhất ấy, lý do là vì con người đã được tạo dựng nên như thế bởi Thiên Chúa và cho chính Ngài, cũng như vì con người là hình ảnh của Thiên Chúa. “Con người không phải là một hữu thể có thể giản lược được để biến thành một loại tự do có khả năng tự đặt kế hoạch và chương trình cho chính mình, nhưng là một hữu thể cấu thành bởi tinh thần và xác thể” (số 48). Vì vậy, “một học thuyết luân lý chủ trương tách rời hành vi luân lý ra khỏi các chiều kích xác phàm là một học thuyết đi trái ngược lại với các giáo huấn của Kinh Thánh và Truyền thống” (số 49). Không chỉ đơn nhất nói lên một thể trạng chuẩn tắc thuần túy sinh học nơi con người, luật tự nhiên còn đưa dẫn đến chỗ tôn trọng và yêu mến bản chất con người trong chính tổng thể thống nhất của nó (số 50). Nếu hiểu như thế, tất sẽ nhận ra ngay rằng tách biệt tự do và bản chất (bản tính) con người ra khỏi nhau, là một việc làm hoàn toàn trái ngược với luật tự nhiên.

Các phân đoạn 51-53 kết thúc đoạn một này với những nhận định quan hệ đến vấn đề *tính chất phổ quát và bất biến* của luật tự nhiên. Vì đã được Thiên Chúa ghi khắc vào trong tâm khảm của bản tính con người có lý trí, nên luật tự nhiên là luật buộc đối với mọi hữu thể có lý trí và sống trong lịch sử. Thế nên, luật tự nhiên là luật phổ quát. Tuy nhiên, cũng không được quan niệm tính phổ quát ấy như là một lời phủ nhận tính cá thể nơi mỗi người, và — còn có thể nói thêm là — tính cá biệt nơi mỗi

nền văn hóa. Ngược lại, thái độ tuân phục luật chung sẽ tạo nên mối hiệp thông thật sự giữa các con người với nhau, tức là mối đồng tâm hiệp nhất trong niềm tôn trọng những gì là độc nhất nơi mỗi một con người (số 51).

Phân đoạn 52 lưu ý đến sự khác biệt giữa các giới luật thiết định và các giới luật cấm chỉ trong luật tự nhiên. Chỉ có các điều luật cấm chỉ mới buộc phải giữ bất cứ lúc nào và trong bất cứ trường hợp nào, bởi vì chúng nêu rõ cho thấy hạn mức tối thiểu nhất thiết không được vượt qua, và bởi vì có tôn trọng hạn mức ấy thì mới có thể tránh cho khỏi xúc phạm đến tình yêu đối với Thiên Chúa và tha nhân. Nhận định này mở đường cho một nhận định khác sẽ được trình bày sâu rộng hơn, trong phần sau: đó là nhận định về các hành vi xấu tự nội tính.

Sau cùng, phân đoạn 53 bàn về tính bất biến của luật tự nhiên. Đã hẳn, không thể có được một cuộc hiện hữu nào của bản tính con người mà lại không từ gốc rễ, mang hình thái cá biệt của một nền văn hóa nhất định; tuy nhiên, chỉ một mình văn hóa không thôi, thì cũng chưa đủ để có thể xác định tất cả về con người. Chính bản tính con người được tạo dựng theo hình ảnh của Thiên Chúa — bản tính mà Ngôi Lời đã mặc lấy — mới là chuẩn mực để đánh giá văn hóa, chứ không phải là ngược lại. Do đó, có thể lấy luật tự nhiên làm nguyên tắc phê bình để phán định về tính chất luân lý của một tập tục văn hóa. Thử lấy một thí dụ: giới điều thuộc luật tự nhiên về quyền bảo toàn cho thân thể của mỗi cá nhân được nguyên vẹn, tất sẽ lên án tập tục văn hóa của việc cắt bỏ âm vật. Dù vậy, thì cũng cần phải lưu tâm làm sao cho cách thức diễn đạt các quy phạm phổ quát ứng đáp thích đáng với những hoàn cảnh lịch sử cụ thể.

Chi ròi đây, đoạn một trong chương hai này của thông điệp cũng sẽ không tránh được nhiều cuộc tranh luận sôi nổi trong giới các triết gia và thần học gia. Trước tiên là chung quanh đề tài về khả năng làm nên giá trị. Thông điệp bác bỏ lập trường triết học cho rằng các giá trị là do tự do của con người làm nên (số 35). Nhưng đáng khác — nếu đánh bạo mà nói thì — các giá trị cũng “không phải là trực tiếp từ trời rớt xuống”! Vậy,

để văn bản khỏi bị hiểu theo một cách kiểu cứng nhắc, thì thiết tưởng cần phải nhận rằng không thể quan niệm về tự do con người theo cách kiểu quan niệm đối với tự do của Thiên Chúa được, tức là đối với một tự do có khả năng tạo dựng từ *không không*. Vì nếu thế, con người sẽ trở thành một con tạo. Tuy nhiên, cũng phải nhận rằng con người là một hữu thể có khả năng cùng-sáng tạo hay khả năng làm phát sinh ra những giá trị và những ý nghĩa, bằng cách tiếp nhận cuộc hiện hữu của chính bản thân mình từ tay Thiên Chúa, cũng như bằng cách giải thích các thực tại hiện diện trong vũ trụ và giữa thế giới, coi đó là công trình tạo dựng của chính Thiên Chúa. Chính từ thái độ lắng nghe và cất nghĩa các thực tại thiên hình vạn trạng như thế, con người sẽ từ từ phát hiện ra một lề lối “lôgic” trong các mối tương quan giữa xã hội loài người; và đó chính là điều làm cho các giá trị “xuất hiện” lên trong ý thức của con người.

Có thể có những nhà thần học Tin lành sẽ cho rằng thông điệp đã đánh giá quá đẹp luật tự nhiên, đến độ làm cho mờ nhạt hầu như hẳn đi thực trạng sa đọa của lý trí con người đã bị lệch lạc vì tội lỗi và luôn cần đến ơn cứu độ của Đức Kitô. Trách như vậy là oan cho văn kiện, bởi vì, nhiều lần (trong các số 17, 18, 36, 72 chẳng hạn) thông điệp đã nhấn mạnh rất rõ đến sự việc này là: đã từng bén rễ sâu vào giữa lòng nhân thế, tội lỗi có thể làm cho việc nhận định luân lý méo mó, lệch lạc tới một độ khó mà lường được. Có nhiều nhà tư tưởng khác thì sẽ thắc mắc, không rõ là liệu có thể giải quyết xong được vấn đề về tính chất phổ quát và bất biến của luật tự nhiên một cách quá dễ dàng và lẹ làng đến như thế hay không. Như đã rõ, kỹ thuật chú giải — với tất cả những điều kiện mà kỹ thuật ấy coi là cần thiết để có được một ý thức sâu xa về tính chất lịch sử và về tính chất liên hệ đối với văn hóa — hiện đang đóng giữ một vai cốt tủy ở trong tư tưởng hiện đại. Liệu những thành quả mà kỹ thuật ấy đã thu nhặt được, có được lắng nghe cho đủ hay chưa?

Lương tâm và chân lý

Phần hai của chương hai (các số 54-64) giới thiệu một bản tóm tắt học thuyết Tôma về lương tâm luân lý. Bản trình bày

này tương đối dễ hiểu cho độc giả. Qua phần này, chủ ý của Đức Thánh Cha là lên tiếng chống lại những lập trường lệch lạc do một số các thần học gia chủ trương, cho rằng lương tâm không đóng giữ vai trò làm chứng cho sự trung thành hay bất trung đối với luật Chúa, nhưng là chính vai trò sáng tạo, theo nghĩa hẹp của từ này (số 54). Rồi cuộc, lập trường thần học sai lệch ấy đã dựng lên “một bức tường phân cách, và cả đối địch nữa, ở giữa giáo lý về giới luật có giá trị phổ quát, và quy phạm của lương tâm từng cá nhân, là nhân tố sẽ chung quyết phán định về điều lành điều dữ.” Và như thế, người ta đã đề ra những “giải pháp mục vụ,” mà không may mắn thấy mình bị ràng buộc bởi các giới luật cấm chỉ (số 56).

Mà lương tâm là chứng từ của chính Thiên Chúa, đã được ghi sâu vào trong tâm khảm con người (số 58). Lương tâm ấy là “quy phạm trực tiếp của đời sống luân lý cá nhân. Phẩm giá của thẩm cấp lý tính ấy, và thẩm quyền của tiếng nó nói cũng như của những phán đoán nó đưa ra, đều phát nguyên từ *chân lý* về điều lành điều dữ mà nó có bốn phận phải lắng nghe và biểu đạt lên. Chân lý ấy đã được đặt ra bởi “Luật Chúa” là *quy phạm phổ quát và khách quan cho tính chất luân lý đạo đức*. Không phải là phán đoán của lương tâm thiết định nên lề luật; nhưng phán đoán ấy chứng thực cho thẩm quyền của luật tự nhiên và của lý trí thực tiễn, dựa theo quan hệ đối với Sự Thiện tuyệt đỉnh, là Sự Thiện hằng thu hút con người quy hướng về với mình, và cũng từ đó, con người tiếp nhận các giới luật.” Như thế, lương tâm trước tiên là một nguyên tắc tuân tùng (số 60). Các phân đoạn 62 và 63 nhắc lại rằng không phải bao giờ lương tâm sai lầm cũng biện bạch được cho các tội ác khách quan, bởi vì, dương sự có thể phải chịu trách nhiệm về sự sai lầm của lương tâm mình. Vì thế, cần phải lo cho lương tâm được soi sáng đầy đủ nhờ biết sống hòa nhịp với điều lành sự thiện, để từ đó, đâm rễ sâu và tiến phát mạnh ở trong đức khôn ngoan. Giáo Hội và Huấn quyền thường đóng góp một phần trợ lực lớn vào trong việc huấn luyện lương tâm (số 64).

Cũng cần phải lưu ý để đừng lẫn lộn thái độ sẵn sàng tuân phục đối với Luật Chúa, như thông điệp đã nhấn mạnh, với

trạng thái tiêu cực, vô bản lĩnh hoặc rụt rè sợ sệt đối với văn tự các giới luật. Nhưng trong thực tế, không thiếu chi những lần sinh hoạt cuộc sống đưa đẩy con người vào trong những trường hợp gặp xung đột giữa các quy phạm luân lý, hoặc gay gắt hơn nữa, vào giữa những hoàn cảnh mới lạ cho đến độ ngay cả các quy phạm luân lý cổ truyền cũng xem ra bất lực, không mang lại được ánh sáng dứt khoát cho các vấn đề cần giải quyết. Trong những lúc như thế, lương tâm làm như bị giằng co phân vân. Lúc đó, từ đức khôn ngoan, lương tâm sẽ rút lấy được can đảm mà đưa ra những sáng kiến táo bạo, nhưng cũng lại là những sáng kiến vừa biết tôn trọng các giới luật phổ quát, vừa biết lưu tâm đến tình tiết cá biệt nhiều lúc rất là bi đát của hoàn cảnh cụ thể. Ngoài ra, nếu việc quy chiếu vào Huấn quyền là thật sự cần thiết cho công tác soi sáng lương tâm, thì cũng không phải vì thế mà quên mất đi sự thật này là giáo huấn của Huấn quyền không mang tính cách nguyên khối, tức là không phải mọi phần, mọi điểm trong giáo huấn ấy đều phải được coi trọng và đánh giá ngang như nhau. Có những quy tắc rõ ràng để định mức tầm trọng yếu của các văn kiện khác nhau do Huấn quyền đưa ra; các quy tắc này cho thấy rằng không phải tất cả những gì Đức Thánh Cha và các giám mục khẳng định, đều có cùng một mức độ quan trọng như nhau về mặt thần học (Công đồng Vaticanô II, Hiến chế *Ánh sáng muôn dân*, số 25).

Lựa chọn căn bản và những thái độ xử sự cụ thể

Đoạn ba trong phần hai thông điệp (các số 65-70) vạch rõ những cách quan niệm sai lệch về mối liên hệ giữa "lựa chọn căn bản" và các hành vi cụ thể của con người. Đoạn này nhắc lại những xác tín đã từng được trình bày trong văn kiện *Persona humana* (1975) do Bộ Giáo lý Đức tin đề xuất, bàn về một số vấn đề liên quan đến luân lý giới tính. Qua trung gian các tác phẩm của Karl Rahner, cách phân biệt giữa lựa chọn căn bản và các hành vi giới loại, đã trở thành quen thuộc đối với các nhà thần học luân lý trong khắp thế giới. Thông điệp đã không đặt vấn đề đối với cách phân biệt ấy, nhưng là đối với một số cách kiểu sử dụng lối phân biệt ấy. Lựa chọn căn bản là lập

trường lựa chọn và quyết định với toàn bộ con người của mình, hoàn toàn đứng về phía ủng hộ hoặc chống lại Sự Lành/Thiện, ủng hộ hoặc chống lại Chân Lý, tức là rút cuộc, quyết định đứng về phía theo hay phía chống Thiên Chúa. Kinh Thánh thường nói đến thái độ lựa chọn ấy, và gọi đó là thái độ lựa chọn của lòng tin tuân tòng (số 66). Nhưng, cần phải hiểu cho đúng là lựa chọn căn bản ấy tất yếu phải được thể hiện bằng những hành vi giới loại, tức là qua những thái độ xử sự cụ thể, biểu hiện rõ ra bên ngoài, bởi chúng gắn liền với một môi trường văn hóa xã hội nhất định. Thế nên, không thể có chuyện biến cách phân biệt kia trở thành một kiểu phân cách tách biệt giữa lựa chọn căn bản và các hành vi giới loại được.

“Khác với ý hướng tổng quát [...], lựa chọn căn bản hằng không ngừng được thể hiện qua các hành động lựa chọn có ý thức và tự do. Chính vì thế, lựa chọn ấy sẽ bị chối bỏ đi, khi con người dùng quyền tự do của mình với tất cả ý thức mà làm những hành động chọn lựa đi ngược lại với lựa chọn căn bản của mình, trong những sự việc nghiêm trọng về mặt luân lý” (số 67). Vì vậy, có thể là chỉ một hành vi riêng rẽ nào đó không thôi — vì bao giờ ý muốn chủ tâm cũng tự do qui chiếu đến sự thiện sự ác — cũng đủ để đảo ngược hoàn toàn chiều đi của lựa chọn căn bản (số 70). Thí dụ: một người linh tự do chấp nhận hành hạ tra tấn một người tù. Vì nó vận dụng toàn bộ lòng muốn ác hại của ý chí, cho nên hành vi ấy, dù là riêng rẽ và có một không thôi, thì cũng gây liên lụy ác hại làm cho lựa chọn căn bản ra xấu xa đi. Cũng tương tự như thế đối với tất cả mọi hành vi mà truyền thống luân lý trong Giáo Hội gọi là hành vi xấu tự nội tính: đoạn bốn trong chương hai của thông điệp sẽ bàn đến các hành vi này. Bởi thế, tội mà truyền thống gọi là “trọng,” không phải là chỉ đơn thuần xảy ra qua một hành vi bên trong nội tâm nói lên một lựa chọn căn bản chống lại Thiên Chúa không thôi, nhưng còn xảy ra cả khi với tất cả ý thức cùng ý chí tự do, và dù là vì bất cứ lý do gì đi nữa, con người lựa chọn một điều lệch lạc trầm trọng (số 70); như là hành động cưỡng dâm chẳng hạn.

Hành vi luân lý; cứu cánh và thuyết cứu cánh.

Đoạn bốn (các số 71-83) trong phần hai của thông điệp là thực sự khó đối với những ai không quen thuộc một đảng là với khoa luân lý Tân học thuyết Tôma, và đảng khác là với các sách báo ngày nay, nhất là tại Bắc Mỹ, viết về thần học luân lý. Theo các nhà thông thạo nhận định, thì có thể là đoạn bốn này chủ yếu nhằm vào một hình thái nào đó của thuyết hệ quả (*consequentialiste*) hay của trào lưu cứu cánh học hiện đang bành trướng rộng, đặc biệt là tại Hoa Kỳ; các tác giả điển hình và được biết đến nhiều nhất của trào lưu ấy là: John Boyle, Lisa Cahill, Charles Curran, Margaret Farley, Daniel Maguire, Richard McCormick, Timothy O'Connell. Nhiều nhà thần học luận lý khác (J. Fuchs, L. Janssens, B. Schueller) cũng được liệt kê vào trong danh sách các học thuyết gia hệ quả, vì họ cộng tác vào trong việc hình thành trào lưu ấy, một trào lưu — phải nói ngay là — không có gì là thống nhất cả.³ Vì vậy, xem ra tốt hơn hết là cứ coi mỗi một quan điểm sai lệch thông điệp trưng ra như là một thứ lập trường-mẫu mà các nhà thần học phải cần trọng đề phòng để tránh; và như thế là đủ, không cần phải mổ xẻ dong dài để thử đoán xem câu này hay câu kia trong thông điệp có ý nhằm phê bình chỉ trích tác giả nào.

Như thấy trên đây, chính qua các hành vi của mình mà con người làm cho bản thân mình nên hoàn hảo, trong tư cách là con người. Các hành vi con người là những hành vi *luân lý*, theo nghĩa là chúng biểu đạt và xác định thiện tâm (lòng tốt) hoặc ác tâm của con người có những hành vi ấy. Như thế, những hành vi ấy biểu hiện diện mạo sâu kín của tính trần con người (số 71). Do đó, tính chất luân lý của các hành vi được xác định bởi mối liên hệ giữa tự do con người và sự lành/ thiện chân chính, sự thiện mà Khôn Ngoan của Thiên Chúa đã đặt định làm Lễ Luật đời đời. Luật ấy được nhận biết vừa nhờ lý trí tự nhiên của con người (và lúc đó, được gọi là “luật tự nhiên”),

3. Bằng tiếng Pháp, có thể đọc thấy một thư mục quốc tế, một phần trình bày về trào lưu thần học ấy, cũng như một thiên nhận định phê bình dựa theo quan điểm Tân học thuyết Tôma, trong Servais Pinckaers, *Ce qu'on ne peut jamais faire*, Éd. Universitaires de Fribourg-Éd. du Cerf, 1986.

vừa nhờ Mạc Khải siêu nhiên của Thiên Chúa (và lúc đó, được gọi là “Luật Chúa”); nhờ Mạc Khải, việc nhận biết kia đạt đến mức trọn vẹn và hoàn hảo. Hành động được coi là tốt lành về phương diện luân lý, khi việc tự do lựa chọn phù hợp với lợi ích đích thực, với những gì thực sự tốt lành cho con người, tức là phù hợp với những yêu cầu của Luật đời đời, nhận biết được vừa qua luật tự nhiên, vừa qua Luật Chúa. Thế nên, những hành động tự do lựa chọn như thế nói lên thái độ hướng chiều tự do của bản thân con người về với cứu cánh tối hậu của mình, là Thiên Chúa. Lấy lý trí mà định đoạt hành vi nhân tính cho đúng với sự thật, với lẽ phải của nó, và lấy ý chí tự do mà tìm kiếm điều tốt lành mà lý trí đã nhận biết như thế: đó chính là những gì làm nên đời sống luân lý (số 72). Như vậy, đời sống luân lý biểu hiện *cứu cánh* căn bản của con người, bởi vì đời sống ấy chính là đà nỗ lực quy hướng một cách có suy nghĩ đắn đo, hết mọi hành vi nhân tính về với Thiên Chúa, là Sự Thiện tuyệt đỉnh và là cứu cánh (*télos*) tối hậu của con người. Thông điệp cũng nhấn mạnh để nhắc nhở thêm là tuy thế, cũng đừng nên quên đi rằng đà quy hướng ấy không phải là một chiều kích chủ quan chỉ đơn nhất tùy thuộc vào ý hướng của cá nhân, nhưng là một điều kiện khách quan đòi hỏi phải làm sao để các hành vi nhân tính *tự chính chúng*, có thể được định hướng về với cứu cánh ấy, bởi sự việc chúng phù hợp với lợi ích đích thực của con người (số 73).

Cuối cùng rồi tính chất luân lý của hành động tự do sẽ tùy thuộc vào cái gì? Để trả lời cho câu hỏi này, Đức Thánh Cha đã lấy lại giáo thuyết Tôma về các “nguồn mạch của luân lý” được xây dựng trên cơ sở của việc phân biệt rõ các cấu tố khác nhau trong hành vi con người; đó là: *chủ ý*, các *hoàn cảnh* và *đôi tượng*. Chính học thuyết về ba nguồn mạch này sẽ được dùng đến để đánh giá một số các giả thuyết đạo đức học mà các nhà thần học gọi là “cứu cánh học.” Các giả thuyết này nhấn mạnh đặc biệt đến tính cách phù hợp của các hành vi nhân tính đối với các cứu cánh mà tác nhân theo đuổi, và đối với các giá trị mà đương sự chấp nhận. Tuy nhiên, theo các giả thuyết ấy, các tiêu chuẩn dùng để đánh giá tính cách thích đáng luân lý

của một hành động, phải được rút ra từ sự việc lo giữ cho tương xứng tình trạng cân bằng giữa những lợi ích luân lý hay tiền luân lý⁴ cần đạt được. Được coi là chính đáng, một thái độ hành động có khả năng đem lại lợi ích tối đa và kéo theo tai hại tối thiểu cho tất cả những ai liên hệ (số 74). Đã hẳn, muốn xa tránh đường lối chủ trương của các chủ thuyết thực dụng và vị lợi, các giả thuyết kia đang cố tiến hành một công trình nghiên cứu chính đáng nhằm đối thoại với các anh chị em không công giáo hiện sống trong các môi trường xã hội đa dạng; và đó là một ý hướng đáng ca tụng; tuy nhiên, theo thông điệp nhận định, các giả thuyết ấy đã đề xuất và cổ vũ những lối giải đáp sai lạc, mang nặng ảnh hưởng trực tiếp của một quan điểm sai lầm về *đôi tượng* của hành động *luân lý*. Và Do đó, mới xảy ra tình trạng đóng chặt giam mình vào trong khuôn khổ của *chủ thuyết cứu cánh*, để quên đi rằng bao giờ ý chí con người cũng phải được vận dụng đến trong các hành động lựa chọn của chính con người, hay tệ hơn nữa, để chủ trương một kiểu quan niệm về tự do mà không lưu ý gì tới mối liên hệ khách quan nó có đối với chân lý của sự thiện. Cách quan niệm như thế về đạo đức học, đã làm phát sinh một số trào lưu tư tưởng khác nhau, như: *thuyết hệ quả* (*conséquentialisme*) là học thuyết chủ trương rút ra từ việc ước tính những hậu quả có thể dự đoán được của hành động, những yếu tố cần thiết để làm tiêu chí mà xác định tính chất chính trực của một hành vi; và *thuyết tỷ lệ* (*proportionnalisme*) là học thuyết dựa theo tỷ lệ giữa các hiệu quả tốt và xấu của hành vi mà xác định về mức độ tối đa của những gì tốt lành có thể đạt được, hay là về mức độ tối thiểu của những gì tai hại có thể xảy ra trong thực tế của một hoàn cảnh cá biệt.

Một trong những kết luận mà các giả thuyết trên đây tất sẽ đưa tới là: không bao giờ được đề ra một hình thức cấm chỉ tuyệt đối những thái độ xử sự cụ thể nào đó, vì lẽ chúng có thể, trong mọi hoàn cảnh và mọi bối cảnh văn hóa, đi ngược lại với

4. Từ ngữ "điều xấu tiền luân lý hay hữu thể (*bản thểologique*)" chỉ về tình trạng thiếu vắng một điều lợi ích đáng lẽ phải có, vì nó đi liền với bản tính con người (ví dụ như tình trạng mù lòa, chẳng hạn); còn "điều ác/dữ luân lý" thì chỉ về một sự chọn lựa có suy tính dẫn do để tạo ra một điều xấu bản thể có thể tránh được (ví dụ: khoét thủng mắt của một tù nhân).

các giá trị luân lý nhận thức được bằng lý trí hay nhờ mạc khải. Tức là, nói cách khác, sẽ không còn có những hành vi xấu tự nội tính (hành vi xấu do tự nội dung khách quan của chúng, chứ không phải vì các hoàn cảnh cụ thể hay là vì chủ ý của tác nhân; như hành động loạn luân chẳng hạn). Khi mà điều lành/thiện luôn bị lẫn trộn với điều dữ/ác, và mọi hiệu quả tốt đều bị dính líu với những hiệu quả xấu như đang thấy trong thế giới hiện nay, thì theo các giả thuyết ấy, tính chất luân lý của hành vi con người sẽ phải được phán định theo một cách thức đối khác như thế này: *tính chất tốt lành* luân lý của hành vi ấy phải được phán định tùy theo chủ ý mà tác nhân có đối với các điều lành/thiện luân lý; còn *tính chất chính trực* của nó thì phải được phán định tùy theo việc ước tính các hiệu quả hay hệ quả tốt xấu có thể dự kiến, và tùy theo tỷ lệ của chúng (số 75).

Thông điệp nhận định tiếp là những quan điểm đạo đức học theo kiểu ấy thì không phù hợp với giáo lý của Giáo Hội; và ngay cả khoa giải nghi học (*casuistique*) công giáo cũng không thể nào dung dưỡng được những quan điểm như thế ấy, bởi vì đối với khoa này, không có chuyện đặt lại vấn đề về giá trị và hiệu lực của các giới luật cấm chỉ có sức buộc phải giữ trong mọi lúc và mọi hoàn cảnh, không có trường hợp miễn trừ (số 76). Cũng nên lưu ý rằng sử dĩ Đức Thánh Cha đã đưa ra nhận định có liên quan đến khoa giải nghi học công giáo như thế, chính là vì các giả thuyết hệ quả thường bàn giải dài rộng về một nguyên tắc được dùng đến ở trong khoa này: nguyên tắc "hành vi song hiệu." Để áp dụng nguyên tắc này cho đúng, thì cần phải phán định về *tỷ lệ* giữa tính cách trầm trọng của lý do hành động và mức độ trầm trọng của hậu quả xấu do chính hành động gây ra. Thử lấy trường hợp của một phụ nữ mang thai nhưng lại bị ung thư tử cung, làm thí dụ: dùng nguyên tắc song hiệu (hệ quả song đôi), thì có thể đi đến chỗ cắt bỏ tử cung để cứu người mẹ (hiệu quả tốt), nhưng cùng lúc đó, cũng gây ra hiệu quả xấu, tức là việc gián tiếp làm cho bào thai phải chết. Do đó, cần phải phán định về tỷ lệ giữa sự việc cứu người mẹ và sự việc gián tiếp làm cho người con trong bào thai phải chết đi.

Theo *Ánh Quang Chân Lý*, thì đâu là những tiêu chí lý tính làm cơ sở cho một quyết định luân lý chính trực? Đó là những tiêu chí có thể nhận ra được từ trong ba nguồn mạch của luân lý. Tuy nhiên, chỉ đơn thuần lưu ý đến chủ ý và các hoàn cảnh không thôi, — cho dù đó là điều không thể bỏ qua được, — thì cũng vẫn chưa đầy đủ (số 77). “Tính chất luân lý của hành vi con người tùy thuộc trước tiên và chủ yếu, vào đối tượng đã được nhận thức theo lý trí và đã được ứng nhận bởi ý chí có suy nghĩ cân nhắc” (số 78). Đây là một trong những lời khẳng định chủ chốt nhất của thông điệp. Vậy, cần phải nhận thức cho thật đúng những gì vẫn kiện hiểu về đối tượng của hành vi con người. Vì thế, thiết tưởng cũng nên đi rộng ra ngoài văn bản để thử tìm hiểu về ý nghĩa và nội dung của đối tượng ấy theo phối cảnh của học thuyết Tôma mà chính Đức Thánh Cha đã dùng đến.

Đối tượng không có nghĩa là khía cạnh “thể chất” của hành vi (như là: trả cho ai đó một món tiền vay mượn, bằng cách trao tận tay người cho vay mượn, những tờ giấy bạc). Lối quan niệm theo “thể chất” như thế là lối quan niệm thông thường đối với người thời đại này. Ngược lại, theo thánh Tôma, đối tượng là “mục đích gần của một sự lựa chọn có suy nghĩ dẫn đo đưa đẩy đến hành động quyết định của ý chí tác nhân” (số 78). Chính vì thế, như trước kia nhà đại tư tưởng Tân học thuyết Tôma Jacques Maritain đã từng lưu ý, “nếu trong một số điều kiện nào đó, việc áp dụng một giới luật trở thành phi lý, thì giới luật ấy không còn có quyền bắt buộc được nữa, bởi vì điều tốt lành luân lý tất yếu phải là điều xứng hợp với lý trí con người; một giới luật đi ngược lại với lý trí, thì không còn phải là một giới luật.”⁵ Thí dụ: nếu tôi biết được là người cho mượn sẽ dùng những món đồ tôi trả để phá hoại quốc gia, thì lúc đó giới luật theo nguyên tắc “chớ cầm giữ những món đồ cất trữ của người khác” không còn có hiệu lực của một giới luật, không còn phải là một giới luật nữa, bởi vì, trả lại món tiền cất trữ ngay lúc đó, là một việc làm trái với lý trí. Mà, các hành vi con người có tốt

5. J. Maritain, *La Loi naturelle ou Loi non écrite*, Éd. universitaires de Fribourg, 1986, tr. 143-144.

lành về mặt luân lý hay không là tùy ở chỗ chúng có phù hợp với lý trí hay không.⁶ Cũng trong chiều hướng ấy, Đức Cha André Léonard đã nhận định rằng lời Huấn quyền khẳng định coi việc ngừa thai là một hành vi lệch lạc tự nội tính, khi việc ấy hàm ngụ thái độ dụng ý loại trừ khả năng sinh sản trong các hành động giao hợp *theo nhân tính*, không có nghĩa là đối tượng “ngừa thai” phải được hiểu theo thiên nhiên vật lý. Vì vậy, Đức Cha nói tiếp, “việc một phụ nữ dùng (một việc làm hoàn toàn chính đáng) thuốc ngừa thai bằng cách uống, để dự phòng một cuộc cưỡng hiếp [như là trường hợp một người vợ dự kiến là người chồng nghiện rượu của mình sẽ cưỡng bức mình] không phải là một trường hợp miễn trừ khỏi luật tự nhiên, vì đó là một cảnh ngộ luân lý khác hẳn với chính bối cảnh của một cuộc giao hợp *theo nhân tính*.”⁷ Như thế, học thuyết Tôma về đối tượng sẽ mở ra một đường hướng thực sự mềm dẻo, có khả năng ứng đáp thích đáng cho những hoàn cảnh phức tạp trong cuộc sống con người, nhưng với điều kiện là cần phải hiểu cho chính xác về học thuyết, về đường hướng ấy.

Các phân đoạn 78-83 thì dồn nỗ lực vào việc quảng giải cách hiểu như thấy trên đây của học thuyết Tôma về đối tượng của hành vi nhân tính, để từ đó cắt nghĩa cho thấy là thực sự có những *hành vi xấu tự nội tính*. Phân đoạn 78 nhận định rằng “hành vi là thực sự tốt, khi đối tượng của nó phù hợp với lợi ích (những gì là tốt lành cho bản thân) của con người, và biết tôn trọng những lợi ích quan yếu về mặt luân lý đối với cá nhân ấy.” Dù có đặc biệt lưu tâm đến đối tượng luân lý, để không quên chú ý đến chiều kích “cứu cánh” nội tính của hành động con người, thì nền luân lý kitô cũng vẫn xác định rằng lợi ích thật sự của con người chỉ đạt được, khi các thành tố chủ yếu của bản tính con người được tôn trọng. Hành vi nhân tính đạt đến mức hoàn hảo khi ý chí con người biết quy hướng nó về với cứu cánh tối hậu của mình, là Thiên Chúa.

Bởi vậy, Đức Thánh Cha khẳng định rõ, là cần phải bác bỏ

6. Ibid.

7. Xin xem A. Léonard, *Le Fondement de la morale*, Éd. Cerf, 1991, tt. 295-300.

luận đề do các giả thuyết cứu cánh và tỷ lệ xứng xuất, cho rằng không thể dựa theo “đối tượng” mà xác định tính chất (luân lý) của việc lựa chọn có suy nghĩ dẫn đo trong một số thái độ xử sự và hành động được (số 79). Có những đối tượng của hành vi con người không thể nào quy hướng về với Thiên Chúa được cả, vì chúng hoàn toàn mâu thuẫn với lợi ích chân chính của con người, và tình trạng mâu thuẫn vẫn là thế dù những hoàn cảnh của hành vi và chủ ý của tác nhân có là như thế nào đi nữa. Và như thế, chúng làm thành những hành vi *xấu tự nội tính*. Công đồng Vaticanô II đã kê ra, có thể nói là danh sách của một số các hành vi loại ấy. Trong số đó, có các hành vi sau đây: diệt chủng, phá thai, làm cho chết êm dịu, tự tử cố tình, hành hạ tra tấn, bắt làm nô lệ, mãi dâm, v.v... (số 80). Dù là để đạt được một lợi ích tốt lành, thì cũng không bao giờ có quyền làm một trong các hành vi có đối tượng phản nhân tính, tức là mang tính chất phi báng chân lý về con người. Vậy thì, vấn đề xác định tính chất luân lý của các hành vi nhân tính, và cách riêng, việc khẳng định là có các hành vi xấu tự nội tính, là thực ra không gì khác ngoài những cách thức nói lên điểm chủ chốt của chính vấn đề về con người và về chân lý bản thân con người (số 83).

Đọc phần bốn này trong chương hai của thông điệp, nhiều nhà thần học luân lý sẽ cảm nhận ra là mình được mời gọi để nỗ lực suy tư và nghiên cứu cho sâu rộng hơn nữa. Chấn hấn, nhiều câu hỏi sẽ nảy lên trong tâm trí của họ. Thử hỏi có thể tránh được dùng đến khái niệm về điều dữ/ác hữu thể, là một khái niệm vừa ở trong và cũng vừa ở ngoài lãnh vực luân lý? Ở trong, là vì để xác định tính chất xấu về mặt hữu thể (như là tình trạng mù lòa) của một thực thể, thì cần phải dựa theo một tiêu chí đạo đức học (xem thấy được là một điều tốt lành gắn liền với bản tính con người). Ở ngoài lãnh vực luân lý, là vì không bao giờ có thể tách rời đối tượng của một hành vi nhân tính ra khỏi hành động quyết định của ý chí được cả (gây ra tình trạng mù lòa có thể là kết quả của một cuộc giải phẫu y khoa cần thiết hay ngược lại, chỉ là hậu quả của một hành động tội ác). Có phải là khái niệm về điều dữ/ác hữu thể đã được hàm

ngụ một cách mặc nhiên ở ngay trong chính nguyên tắc song hiệu, là một nguyên tắc chủ yếu của khoa giải nghi học? Đó là những gì mà trào lưu cứu cánh đã nhận thức được rất rõ.

Hơn nữa, hết sức khó để người thời đại này có thể hiểu nổi khái niệm về hành vi xấu tự nội tính; lý do là vì, mang nặng nề trạng khoa học, họ chỉ biết nhận ra đối tượng của một hành vi trước tiên là qua dạng thái "thể chất" bên ngoài của nó. Rồi, chẳng phải vì thế mà khái niệm ấy sẽ gặp phải nguy cơ bị hiểu theo một cách thức quá cứng nhắc, để từ đó kéo theo những quờ quạng lang bạt trong lãnh vực mục vụ, làm cho nhiều người phải chịu giam hãm ở trong tình trạng hồi hộp âu lo đó sao? Xem ra cần phải khởi công nghiên cứu thần học để tìm cho ra một khái niệm khả dĩ biểu đạt được ý niệm "không thể chấp nhận được," mà lại vừa thích hợp hơn đối với những yêu cầu của môn khoa học luận ngày nay. Ngoài ra, có lẽ những suy tư khai triển ở trong đoạn bốn này đã xem ra giữ một thái độ quá lạnh thình trước cảnh bi thảm của những trường hợp cần phải xử thế dù là đau thương, theo lối dung hòa để giải quyết những vụ xung đột giữa các giá trị hay giữa các quy phạm đạo đức học. Sau cùng, những lời nhắc nhở có tính cách giáo lý nhằm nêu bật tầm trọng yếu của vai trò mà sự thật (chân lý) đóng giữ ở trong lãnh vực luân lý, hẳn là rất quan trọng; tuy nhiên, chẳng phải tốt hơn là nên tổng hợp các lời nhắn nhủ đó lại để đặt chúng tất cả vào trong nỗ lực suy tư về khái niệm *epieikoa* (*lệ đình luật*)⁸ rất được truyền thống luân lý dùng đến, cũng như

8. *Epieikoa* là một từ Hy Lạp, chỉ về những gì nói lên ý niệm chừng mực, cân bằng, công minh chính trực. "Aristot đã sử dụng từ ấy để chỉ về tính thần khoáng khoáng, có đủ sáng suốt mà hiểu rằng lòng vâng phục là một hành vi nhân tính thuộc trách nhiệm của những con người có lý tính, cũng như khôn ngoan để biết coi trọng ý nghĩa và tinh thần hơn là văn tự và hình thức của lề luật, biết coi trọng những gì là công minh chính trực hơn là tính cách thuần túy hợp pháp" (*Dictionnaire de théologie catholique*, đoạn viết từ "Épikie"). *Epieikoa* không phải là một trường hợp miễn trừ luật pháp, nhưng là "một trường hợp hạn chế luật pháp đối với một hoàn cảnh cá biệt, vì riêng trong hoàn cảnh ấy, không thể áp dụng toàn bộ nội dung của luật chung được" (*ibid.*). Theo đại đa số các nhà luân lý học, thì *lệ đình luật* chỉ được áp dụng cho các lề luật do loài người thiết lập mà thôi. Tuy nhiên, thánh Anphongsô thì nhận định rằng "lệ đình luật cũng [được áp dụng] cho

về những gì mà khoa giải nghi học đã từng thu lượch được qua những bước cả dăm mở ra những lối ngõ mới nhằm xử lý tình trạng căng thẳng thường thấy giữa các nguyên tắc phổ quát và những cảnh huống cá biệt cụ thể?

Phần ba: sự thiện luân lý trong đời sống Giáo Hội và thế giới

Chương cuối của thông điệp là một chương tương đối dễ hiểu. Thế nên, cũng không cần chi phải giới thiệu dài dòng. Từ các suy tư và nhận định thần học nêu lên trên đây —nêu lên nhằm cổ vũ công tác chăm lo bảo toàn cho nguyên vẹn mối liên hệ cố hữu giữa sự thật, sự thiện và tự do con người— Đức Thánh Cha đã rút ra một số kết luận quan hệ đến đời sống người kitô, quan hệ đến xã hội, đến công tác Phúc âm hóa mới, cũng như quan hệ đến sứ mạng của các nhà thần học luân lý (số 84). Đương nhiên, mục tiêu không phải chỉ là để vạch trần những quan điểm sai lạc, nhưng, tích cực mà nói, còn là để không ngừng quy hướng tầm nhìn về với Đức Giêsu chịu đóng đinh, Đấng đã vén mở cho thấy ý nghĩa đích thực của tự do, và đã sống sung mãn ý nghĩa ấy qua hành động tự hiến trọn vẹn chính con người của mình (số 85). Người kitô được mời gọi để dự phần vào trong niềm tự do “kitô-tính” ấy; nhưng họ cần phải biết ý thức và nhận chân rằng tự do của mình thuộc loại tự do của hàng tạo vật đã được Thiên Chúa dựng nên, và rằng bởi mang phải tỳ vết của tội lỗi, tự do ấy thường nghiêng chịu theo đà hướng phản nghịch để đi ngược lại với thái độ bầm thụ của mình, là thái độ rộng mở đón nhận Sự Thiện và Sự Thật (số 86). Đức Kitô chịu đóng đinh và phục sinh —là Sự Thật— vén mở cho thấy rằng có sống tình yêu thương, có sự hiến chính mình cho Thiên Chúa và cho tha nhân, thì tự do mới đạt được

cả các giới luật tự nhiên nữa, những khi hoàn cảnh cho thấy là không phải vì ác ý mà hành động” (*Theologia moralis*, cuốn I, phần II, chương IV, số 201). Thánh nhân đưa ra thí dụ như sau: từ chối không chịu trả lại cho chủ nhân một vũ khí đã được gửi giữ giữ, nếu biết được ý chủ nhân là muốn dùng nó để làm chuyện sai trái. Ngoài ra, còn cần phải tìm xem thánh Anphongsô Liguori có hiểu về đối tượng của hành vi luân lý giống như cách hiểu của thánh Tôma hay không.

đến mức thành tựu sung mãn của chính mình. Đức Giêsu là hiện thân sinh động của tự do hoàn hảo, tự do đã chọn lấy chân lý làm lẽ sống (số 87). Chính vì thế, các nhà thần học có bốn phận phải chăm lo làm sao để luân lý đừng bị tách rời ra khỏi đức tin, và để nêu bật những giá trị mới mẻ cùng sức mạnh lớn lao mà chính đức tin kitô đã mang lại hầu soi sáng và tăng cường cho khả năng phán đoán của con người: mới mẻ và lớn lao so với những gì một môi trường văn hóa cụ thể có thể cung ứng cho cuộc sống của một con người (các số 88-89). Các phân đoạn này đi sát theo đường hướng đã từng được nói lên qua chính tựa đề của chương ba: *"Để thập giá Đức Kitô khởi trở thành hư vô"* (1Cr 1, 17).

Tiếp đến là phần trình bày khá dài về hành động tử đạo, nhận định rằng đó chính là thái độ hùng hồn nói lên lòng tán dương, thần phục đối với tính bất khả vi phạm của Luật Chúa (các số 90-94). Nhắc nhở như thế là một việc làm hợp tình hợp cảnh, vì nó giúp cho ý thức lại rằng thái độ tuân tùng đối với Luật Chúa, tức là luật tình yêu, có thể đưa người kitô tới chỗ noi gương của Thầy mình mà can đảm cời bỏ chính mạng sống của mình. Lời nhắc nhở ấy của Đức Thánh Cha mang một tầm hưởng trọng yếu đặc biệt đối với xã hội ngày nay; thật thế, trong nhiều lãnh vực hoạt động của thế giới hiện đại, không thiếu chi những vụ xã hội đồng lõa nhúng tay vào việc dùng người để bóc lột con người. Tuy nhiên, cũng nên lưu ý đến những nét tiểu dị tinh tế trong lời của Đức Thánh Cha. Ngài ghi nhận là con số những người được kêu gọi để chịu tử đạo là con số ít; nhưng đồng thời, Ngài cũng nhận định thêm là thái độ sống trung thành hằng ngày với Tin Mừng, có thể đưa dẫn tới một mức độ dẫn thân *đối lúc* anh hùng. Dù sao thì cũng cần phải ghép chung lời kêu gọi trên đây, lại với lời khẳng định không đổi thay của truyền thống đạo đức học kitô, chỉ dạy rằng nếu vì trung thành với Đức Kitô và với sự thật luân lý mà có thể phải dẫn thân vào trong những lựa chọn nặng nhọc và anh hùng — với sức đỡ nâng của đức dũng lực — thì không phải vì thế mà được quyền mời gọi con người khuôn rập đời mình theo một mẫu sống anh hùng *vô cơ*. Đó chính là điểm giúp cho thấy rõ

lĩnh chất phong phú của khái niệm "lệ đình luật," rất thông dụng trong truyền thống đạo đức học kitô.⁹

Đức Thánh Cha tiếp tục minh họa (trong các số 95-97) cho thấy rằng các quy tắc phổ quát và bất biến của luân lý (thí dụ: không bao giờ được làm cho chết êm dịu!) là để phục vụ con người và xã hội. Tuy nhiên, cũng cần phải cẩn trọng lưu ý thêm là: có khởi phát từ một "tình yêu kiên trì và tin tưởng, mà con người hằng cần đến suốt trong tiến trình cuộc sống luân lý thường là vất vả bởi phải vượt qua những khó khăn, những yếu đuối và những cảnh huống thương đau," thì việc nhắc lại quy phạm cho con người, mới thực sự là một việc làm nhân đạo.

Luân lý đạo đức cũng góp phần phục vụ cho cả công tác canh tân đời sống xã hội và chính trị nữa (các số 98-101). Qua sự việc nhắc lại rằng chỉ có Thiên Chúa mới là Sự Thiện tuyệt đỉnh, luân lý đánh đổ đến tận gốc chính sách cực quyền chối bỏ phẩm giá siêu việt của con người, là hình ảnh của Thiên Chúa vô hình. Luân lý vạch trần cả hàng loạt thái độ hành động làm thương tổn nhân phẩm (gian lận, đồng lương bất công, v.v...) [số 100]. Luân lý vạch trần không phải là nền dân chủ (cho rằng không điệp lên tiếng chống lại nền dân chủ là trắng trợn bóp méo giáo huấn của văn kiện), nhưng là cái nguy cơ có thật, như đang hiển hiện tại một số thể chế dân chủ: mối nguy ủa theo chủ thuyết tương đối mà coi nhẹ những giá trị căn bản của loài người. Cũng vì thế mà nhiều nhà luân lý học sẽ lấy làm tiếc là đã không được nghe đề cập cho tích cực đến các cuộc nghiên cứu về khoa đạo đức học, quan hệ đến kỹ thuật tranh luận, do Apel và Habermas đề xướng. Thực vậy, các cuộc nghiên cứu như thế có thể mang lại những đóng góp đáng kể để soi sáng cho mối tương quan giữa luân lý đạo đức và lễ lối tranh luận dân chủ.

Thông điệp nhận định tiếp (các số 102-105) rằng nhiều lúc, mối hài hòa giữa tự do và sự thật đòi hỏi những hy sinh lớn, nhất là vì con người đang phải sống trong cảnh huống tội nhân. Có thể việc chấp hành lệ luật Thiên Chúa là việc khó, rất khó,

9. Xin xem *Dictionnaire de théologie catholique*, đoạn viết về từ "Épikie".

nhưng chắc chắn không phải là việc không thể làm được, nếu biết mở rộng lòng ra để đón nhận Mẫu nhiệm Cứu độ của Đức Kitô. Đọc thấy các đoạn này, chắc hẳn các vị mục tử thường giúp đỡ các người đang giẫy giụa giữa những trạng huống hầu như vô phương cứu gỡ hay trong những lật lủn sâu vào người từ hàng chục năm nay, sẽ không khỏi giật mình ngỡ ngàng. Vì thế, nên lưu ý thêm rằng để hiểu cho chính xác và trọn vẹn lời của Đức Thánh Cha, dù các lời đó có xem ra cương quyết và tuyệt đối, thì cần phải đặt chúng vào trong bối cảnh chung của đại truyền thống khoa giải nghi học; thật vậy, khoa này phân biệt rõ giữa hai bình diện: bình diện tính chất hữu hạn và bình diện tội lỗi,¹⁰ và đưa ra những tiêu mốt (như là “luật tiệm tiến” chẳng hạn) hầu giúp cho việc xử lý những trường hợp cần phải giúp đỡ lâu dài những người chán chường cuộc sống, đang lê những bước chậm chạp trên đường tìm Chúa.

Thông điệp nhận xét rằng giữa một thế giới thấm nhiễm nặng ảnh hưởng của các trào lưu tư tưởng chủ quan, vị lợi và tương đối, như thế giới chúng ta ngày nay, việc tuyên báo và giới thiệu luân lý tất sẽ mang lại một phần đóng góp lớn cho công tác “tân Phúc âm hóa” (các số 106-108). Dù không mấy may bắt đồng với các nhận định trên đây, thì nhiều thần học gia cũng sẽ ước ao được nhận định thêm rằng một trong những điều kiện tiên quyết cần phải có để có thể giúp cho các tầng lớp xã hội ngày nay gặp được cơ may lắng nghe những lời chất vấn của luân lý Kitô, là phải làm sao để nền luân lý này — đúng theo nguyện ước Đức Phaolô VI bày tỏ trong thông điệp *Hội Thánh của Người* (1964) — biết dẫn thân vào con đường đối thoại với thế giới hiện đại, biết nhìn nhận những đóng góp nhiều loại về mặt đạo đức học mà thế giới ngày nay đang đề xuất, và biết đón nhận những lời chất vấn đôi khi chói tai, đang vang vọng lên từ chính giữa thế giới hôm nay.

Đó chính là điểm làm cho thấy rõ tầm trọng yếu lớn rộng

10. Thí dụ: một hành vi lệch lạc xét theo phương diện khách quan, không phải là một tội “theo nghĩa đen” (“*formel*”), khi đó chỉ là một hành vi phát sinh từ một thói xấu mà người ta đã thực sự cố gắng từ bỏ, nhưng vẫn chưa thành công.

trong công tác phục vụ của các nhà thần học (các số 109-113). Làm trung gian giữa một bên là Giáo Hội hằng chăm lo giới thiệu đức tin muôn thuở, và bên kia là những lời chất vấn bén nhọn nhất gióng lên từ nền văn hóa làm môi trường sống của họ, các thần học gia có bốn phận giúp cho mọi người thấu hiểu được đức tin, đức tin trọn vẹn, tức là gồm hàm cả chiều kích luân lý nữa. Đức Thánh Cha nhắc lại một số điều kiện cần thiết của một công trình nghiên cứu thần học nghiêm túc; các điều kiện đó là: đời sống đức tin mãnh liệt, thái độ sẵn sàng bước theo Thánh Linh và Truyền Thống, niềm quan tâm lo cho mình được mãi mãi làm phần tử của Giáo Hội, đặc biệt là qua hành động lấy tinh thần đức tin mà đón nhận giáo huấn của Huấn quyền. Dù sao thì cũng có thể xảy ra là đôi lúc, tự trong đáy lòng, nhà thần học cảm thấy không đồng ý với điểm này hay điểm nọ trong giáo huấn của Huấn quyền. Điều đó xảy ra hoặc là vì nhà thần học có quan điểm không đúng, hoặc có thể là vì “trong phạm vi can thiệp có tính cách cẩn trọng dự phòng, các văn kiện của Huấn quyền cũng không tránh khỏi cho hết được những thiếu sót.”¹¹ Vậy, Đức Thánh Cha không có ý cấm chỉ nhà thần học không được nói lên quan điểm bất đồng của mình, mà chỉ muốn chặn đứng tình trạng cứ đua nhau lao mình vào trong “những vụ cố tình phản kháng và những cuộc luận chiến” âm ỉ, và còn tệ hơn nữa là để làm như thế, thì đã dùng tới sức mạnh của các phương tiện thông tin đại chúng. Quan niệm việc tranh luận trong Giáo Hội đơn thuần theo mô mẫu duy nhất của các cuộc tranh luận dân chủ, là không đúng. Bộ Giáo lý Đức tin đã từng lưu ý rằng: “nếu không phải là do thái độ thù nghịch hay chống đối mà có, thì [những vụ căng thẳng xảy ra giữa nhà thần học và Huấn quyền] có thể trở thành một kích tố hay một đà năng động có sức đôn thúc Huấn quyền cũng như các nhà thần học thi hành chức năng riêng của mình bằng cách thực thi đối thoại. [Vì vậy,] cần phải áp quy tắc hai chiều như sau: những khi có vấn đề liên can đến mối hiệp thông đức tin, thì phải hành động theo nguyên tắc *unitas veritatis* (hiệp

11. Bộ Giáo lý Đức tin, *Ôn gọi trong Giáo Hội của nhà thần học (Vocation ecclésiastique du théologien)*, Doc. Cath. số 2010; Éd. du Cerf, 1990, tr. 33.

nhất trong chân lý); còn những khi có những bất đồng về quan điểm mà không liên can đến mối thông hiệp ấy, thì phải bảo toàn cho được *unitas caritatis* (hiệp nhất trong đức ái)."¹²

Sau cùng, chương ba của thông điệp kết thúc bằng một lời kêu gọi gửi về các giám mục, yêu cầu các ngài cùng với Đức Thánh Cha, thi hành trách vụ giám sát của mình nhằm bảo toàn cho hoàn hảo phẩm chất tinh tuyền của giáo lý (các số 114-117). Đặc biệt, các vị phải lo ân cần lưu tâm để sẵn sàng khẳng định rõ lại "các tính chất phổ quát và bất biến (bất di dịch) của các giới luật luân lý, và cách riêng là của những giới luật cấm chỉ một cách tuyệt đối các hành vi xấu tự nội tính" (số 115). Nếu thông điệp chỉ được thoáng đọc một cách hời hợt, thì công thức "các giới luật luân lý" có thể bị hiểu lệch theo một ý nghĩa nơi rộng quá đáng. Đương nhiên, không phải là tất cả mọi giới luật luân lý đều có một mức phổ quát và bất biến ngang nhau, xét về cách thể biểu đạt. Đó là lý do cốt nghĩa tại sao lại có những đổi thay xảy ra trong lãnh vực chuẩn tắc, hay trong cách đặt định các công thức biểu đạt quy phạm, như đã từng thấy xảy ra trong trường hợp phán định về tính chất luân lý của việc cho vay ăn lời, chẳng hạn. Và dĩ nhiên là có những giới luật tuyệt đối bất biến tự trong bản chất. Trong số đó, phải kể đến các giới luật ghi trong bản hai của Thập Giới.

Những hàng cuối trong chương ba nhắc lại rằng xét cho cùng, có biết trở nên mềm dẻo trước sức tác động của Thần Khí, thì công tác mà toàn thể dân Chúa gia công thực hiện nhằm liên kết cho thích đáng và cho đúng đắn, sự thật, sự thiện và tự do lại với nhau, mới thành tựu và mới có ý nghĩa được. Vì, đúng như thánh Phaolô nhận định: "Ở đâu có Thần Khí của Chúa hiện diện, thì ở đó có tự do!" (2Cr 3, 17).

Phần Kết: Đức Maria, Mẹ nhân ái.

Thông điệp gửi cho các giám mục kết thúc bằng một cuộc suy niệm về Đức Trinh Nữ Maria, mang lại cho toàn bộ bản văn một bầu khí đượm đà phong vị thiêng liêng. Đức Maria là

12. Ibid.

Mẹ nhân ái, bởi vì Đức Giêsu, Con Mẹ, đã được Thiên Chúa Cha phái gửi đến để làm hiện thân của Lòng Nhân Hậu Thiên Chúa, để vén mở cho thấy Lòng Nhân Hậu ấy. Những yếu đuối sa ngã, những lỗi lầm tội ác của con người có chồng chất đến mấy, thì Thần Khí cũng vẫn làm cho phép lạ con người sống trọn được sự thiện, thành hiện thực (số 118). Đức Giêsu làm cho chúng ta được thông dự vào trong tình yêu của Ngài, và như thế, luân lý kitô không là gì khác ngoài cuộc tiến bước theo gót Đức Kitô, không là gì khác ngoài thái độ tin tưởng phó thác toàn bộ con người mình vào trong tay Ngài. Đó là tính chất đơn khiêm theo tinh thần Phúc âm của đời sống luân lý chân chính. Nhưng lại cần phải lấy chính tinh thần đơn khiêm ấy mà cả dám đương đầu với thực tế vô cùng phức tạp của cuộc sống con người (số 119).

Đức Maria cũng còn là Mẹ nhân ái bởi một lý do khác nữa, đó là vì chính Đức Giêsu đã phó thác Giáo Hội của Ngài và toàn thể nhân loại vào trong tay Mẹ. Mà, là “Ngai tòa của Khôn Ngoan,” và là Đấng hằng mở rộng lòng đón tràn ơn thánh, thì, hơn ai hết, Đức Maria thấu hiểu thân tương tận phận tội lỗi của con người. Chính vì thế, dù đứng hoàn toàn về phía chân lý, Mẹ vẫn hằng chung sức để cùng với Giáo Hội, xóc vác gánh nặng trách vụ Chúa đã trao cho, là chăm lo nhắc nhở trong mọi lúc và cho mọi người, các yêu cầu của luân lý (số 120).

Nguyễn Thế Minh trình dịch.

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu01

**Giới Thiệu Thông Điệp
“Ánh Quang Chân Lý”**

Xavier Thévenot03

Luật Tiềm Tiến trong Luân Lý

Alain You41

**Những Nghịch Biện
trong Kế Hoạch Cứu Độ**

Jean Galot63

**Hành Trình Tinh Thần
ngang qua Châu Á trong thập kỷ 90**

Adolfo Nicolás89

Mâu Nhiệm Nhập Thế

Vũ Quang Trung123

36 9 Năm IV (1994)

Với phép Bề Trên cũ