

H O P T U Y, Ê N

THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 12

Năm V (1995)

- Luận đề về**
Công cuộc đối thoại liên tôn
Suy tư thần học mục vụ
trong bối cảnh Châu Á

- Adam**
với số phận đời đời

- Cảm Thức Đức Tin:**
Suy tư thần học từ sau
Công đồng Vaticanô II
(II) 1985-1989

- Sống sứ mệnh**
làm Giáo Hội tại Châu Á



CẢM THỨC ĐỨC TIN

Suy Tư Thần Học kể từ sau Công Đồng Vaticanô II: (II) 1985-1989.

John J. Burkhard¹

Trong phần I của thiên khảo luận này, chúng tôi đã có dịp điểm lại các tác phẩm viết về *cảm thức đức tin* (=CTĐT/*sensus fidei*) trong khoảng thời gian từ năm 1965 cho đến năm 1984, với mục đích một đằng là tạo cơ hội làm cho chú ý đến vấn đề CTĐT với tầm trọng yếu ngày càng lớn dần kể từ thời công đồng chung Vaticanô II cho đến nay, và đằng khác là nêu rõ quan điểm của các tác giả khác nhau về bản chất của CTĐT, về các chủ thể của cảm thức ấy, về việc tìm xem chức năng nó đóng giữ thực sự là gì trong tương quan với huấn quyền giáo phẩm, và về những vấn đề liên hệ khác. Trong phần II này, tác giả bài viết sẽ tiếp tục điểm kê các tác phẩm bàn về chủ đề CTĐT xuất bản từ năm 1985 cho đến năm 1989, và sẽ kết thúc với một số nhận định về toàn bộ cuộc thảo luận trong thời hậu công đồng.

Từ giữa thập kỷ 80, các bài viết về chủ đề CTĐT đã tăng số thêm nhiều với một nhịp độ thấy rõ. Nếu khó mà nói được rằng đó là một cơn lũ các bài viết, thì dù sao sự việc tăng số ấy cũng là một hiện tượng mà ai cũng nhận ra được. Hơn nữa, nếu lưu ý, thì sẽ thấy có một nét đổi thay khác đi trong giọng điệu của cuộc bàn cãi, tức là:

1. Bài viết nguyên văn tiếng Anh, mang tựa đề *Sensus Fidei: Theological Reflection Since Vatican II* gồm hai phần: phần (I). 1965-1984 và phần (II). 1985-1989, đăng trong tạp chí tam cá nguyệt về Triết và Thần học *The Heythrop Journal* 1(01.1993)42-59 và 2(04.1993)123-136. Phần (I) đã được trình dịch trong *Hợp Tuyển Thần Học* số 11, và đây là phần (II) của bài viết.

một cách nào đó đã tỏ ra khẩn thiết hơn đối với tầm trọng yếu của CTĐT, và thỉnh thoảng lại cho thấy những dấu hiệu mất bình tĩnh trước nhịp tiến chậm chạp trong việc làm cho giới giáo dân quen thuộc với giáo huấn kia của công đồng cũng như trong việc ứng dụng giáo huấn ấy vào trong đời sống cụ thể của Giáo hội. Vì vậy, chúng tôi đã chọn năm 1985 làm mức đánh dấu hiện tượng đổi thay ấy, cũng như làm mốc phân chia công tác điểm kê các tác phẩm liên hệ đến chủ đề của thiên khảo luận hai phần này.

Năm 1985, một tập sách đi kèm với tạp chí *Concilium* đã ra mắt độc giả, dành để bàn về chủ đề: giới giáo dân và uy thế giáo huấn của giới này.² Tập sách gồm phần dẫn nhập và chín chương: tất cả đều là những ý kiến đóng góp về chủ đề CTĐT. Nếu phải thảo luận về tất cả các phần của tập sách, thì thiên tiểu luận này sẽ trở thành quá dài; vả, xét cho cùng, thì cũng không cần thiết phải làm như thế. Chúng tôi sẽ chỉ chọn ra hai chương xét thấy là có liên hệ trực tiếp hơn với cuộc thảo luận chúng tôi đang thử trình thuật và khai triển qua thiên tiểu luận này.

Hebert Vorgrimler

Trong tập sách nói trên, Herbert Vorgrimler đã cống hiến một bản tóm tắt ngắn gọn về giáo huấn của công đồng Vaticanô II và về truyền thống thời đầu liên quan đến đặc ân bất khả ngộ của Giáo hội toàn thể.³ Trước tiên, tác giả lưu ý rằng mối đồng tâm nhất trí (*consensus*) là một tác vụ hằng liên tục ra sức tìm cho thấy cách thế và đường hướng để chu tất sứ mạng của mình, và nỗ lực ấy tiếp tục mãi, không bao giờ chấm dứt. Tuy nhiên, tự bản chất, mối đồng tâm nảy sinh từ CTĐT không phải là một chuyện lý thuyết, nhưng là một thực tại nhận ra được khi đức tin thực sự trở thành kinh nghiệm sống. Thay vì

2. J.B. Metz và E. Schillebeeckx (eds), *The Teaching Authority of Believers* [Concilium 180] (Edinburgh: T. & T. Clark, 1985).

3. "From *Sensus Fidei* to *Consensus Fidelium*," *ibid.*, tt. 3-11.

mò mẫm đào bới trong những dữ liệu lý thuyết của nội dung giáo lý đức tin, thì tốt hơn là cần phải đi tìm mối đồng tâm ấy ngay ở giữa những cung cách hành động cụ thể của người kitô. Những phản ứng mà Phúc Âm khơi dậy nơi các tín hữu, hướng tầm nhìn xa ra ngoài hiện tượng chính chúng cấu thành, để chỉ cho thấy nguồn xuất phát của chúng, và như thế, chúng đóng giữ vai trò làm bằng chứng cho sự thật của Phúc Âm. Vorgrimler nêu ra các vấn đề như là đấu tranh giải phóng và các nỗ lực xây dựng hòa bình giữa các cá nhân cũng như giữa các dân nước, coi đó như là những bằng chứng nói lên các giá trị và nguyên tắc cơ bản của Phúc Âm, tức là nói lên những gì có sức thuyết phục không kém gì các tín khoản trong Kinh Tin Kính. Thứ đến, phương cách tiến hành trên đây không mấy may loại bỏ huấn quyền giáo phẩm ra ngoài cuộc, nhưng ngược lại, xác tín là thẩm quyền này đóng giữ một vai trò hết sức trọng yếu trong lề lối tiến hành như thế. Có hai điều thiết yếu: huấn quyền giáo phẩm cần phải để cho các vấn đề rộng đường trào dâng lên từ những nhu cầu thấu cảm của giới giáo dân, và cần phải tránh nêu lên những vấn đề lý thuyết phức tạp về các nguyên tắc làm cơ sở cho hành động, bởi các vấn đề như thế chỉ làm cho bước tiến hướng tới tình trạng đồng tâm đồng cảm khựng lại mà thôi.

Christian Duquoc

Trong phần khảo luận mà ông là tác giả,⁴ Christian Duquoc đã dồn cả chú tâm vào việc nghiên cứu về cách thức ứng dụng vai trò tích cực của giới giáo dân vào trong thực tế. Ngày nay, cần phải nỗ lực nhiều hơn để làm cho “trực giác” ấy của các tín hữu biểu hiện rõ ra bên ngoài. Nói cách khác, nếu do CTĐT mà giới giáo dân thực sự có quyền trong tác vụ giáo huấn của Giáo hội, thì trong thực tế, quyền ấy phải được ứng dụng như thế nào? Trước tiên,

4. “An Active Role for the People of God in Defining the Church’s Faith,” *ibid.*, tt. 73-81.

Duquoc chứng dẫn cho thấy rằng sự việc hồi thế kỷ 19, hàng giáo phẩm cố ra sức khuyến khích giới giáo dân tích cực dấn thân vào trong nỗ lực đấu tranh của Giáo hội nhằm chống lại thái độ thù nghịch hoặc thờ ơ của các chính phủ và các ý thức hệ thời đó đối với vấn đề tôn giáo, đã đưa đến một việc làm tất yếu, đó là chia sẻ một phần uy thế quyền hành cho giới giáo dân. Hành động này đã trở hoa kết trái sum sê trong công đồng Vaticanô II, và đặc biệt là trong Hiến chế Tín lý về Giáo hội *Lumen Gentium* (*Ánh Sáng muốn dân=ASMD*). Về mặt lý thuyết, đã có một đà di động đi từ một hàng giáo phẩm với chóp đỉnh nặng nề và có tính cách độc quyền, chuyển đến chủ trương chia sẻ trách nhiệm với giới giáo dân. Tuy nhiên, nói chung thì việc đổi thay ấy đã không được đưa ra ứng dụng vào trong thực tế cuộc sống Giáo hội thời hậu công đồng. Viễn cảnh mà công đồng vén mở ra, chủ yếu vẫn chỉ là chuyện giấy tờ. Như Duquoc nhận định: “Cho dù công đồng Vaticanô II có đưa ra những nghị quyết ngược lại, thì hệ thống giáo phẩm của cơ cấu lãnh đạo (cầm quyền) cũng vẫn giữ quyền bá chủ, và các giáo dân cũng vẫn tiếp tục bị đóng khung ở trong vai trò thụ động đối với cách thức biểu đạt giáo lý đức tin” (tr. 75).

Tiếp đó, Duquoc đã lưu ý độc giả về một cách kiểu quan trọng trong lề lối phân biệt, tức là về cách phân biệt giữa nhiệm vụ giáo huấn (do huấn quyền giáo phẩm hành sử) và uy thế trong việc giáo huấn (do cả giới giáo dân hành sử nữa, và theo tư thế đó, độc lập đối với bất cứ nhiệm vụ nào khác ở trong Giáo hội). Để có thể thấu hiểu cách phân biệt kia, thì nhất thiết cần phải để ý đến khái niệm về Dân Thiên Chúa, là khái niệm đã được công đồng Vaticanô II xác định lại: nhiệm vụ hay chức năng bao giờ cũng là những thừa tác vụ có mục đích phục vụ hữu hiệu hoạt động của mọi người vì lợi ích của Phúc Âm. “Đó chính là vì làm chứng cho Đức Kitô, mà một dân nên Dân Thiên Chúa” (tr 76). Nhưng, vấn đề về uy thế trong công tác giáo huấn như thế lại khơi dậy một câu hỏi liên

quan đến bản chất của nó, và sau đó câu hỏi này lại còn nêu lên vấn nạn về công luận nữa. Tất một lời, Duquoc đã bảo vệ vai trò của công luận trong Giáo hội. Nhưng, chẳng phải đó là một hình thức xét ra không cần thiết được đưa ra nhằm thích nghi lại học thuyết chính trị về chế độ dân chủ—một vấn đề có thể là thích đáng trong lãnh vực xã hội chính trị, nhưng trong Giáo hội, thì không thể nào thích hợp được—hay sao? Cần phải gác bỏ mọi thiên kiến ra một bên và lấy can đảm mà nhận định cho song phẳng vấn đề ấy thì mới được.

Duquoc luận giải tiếp: bởi lẽ công đồng nhấn mạnh đến sự việc Giáo hội là Dân Thiên Chúa, và bởi lẽ trong thực tế, những thể thức hay guồng máy điều hành còn chưa được thiết lập để giới giáo dân có thể dạy giáo lý với uy thế, nên trên thực tế, giới giáo dân hành sử quyền hạn của mình bằng cách dùng đến công luận. Làm sao để có thể giải thích bằng một cách khác sự việc giáo huấn của Thông điệp *Sự Sống Con Người (Humanae Vitae)* đã gặp phải một sức chống đối sâu rộng đến như thế? Hơn nữa, công luận được thiết đặt trên cơ sở của mối đồng tâm đồng cảm, tức là trên “khát vọng chung sống trong thái độ chấp nhận những khác biệt của nhau” (tr 78) chứ không phải là trên một hình thức cố công nào đó nhằm nắm cho trọn việc kiểm soát toàn diện. Duquoc nói tới “vai trò điều hòa” của công luận. Nhưng như thế nào sẽ là dạng thái công luận mặc lấy ở trong Giáo hội?

Một trong những dạng thái là đường lối chọn lọc các điểm về giáo lý. Nếu biết nhìn vào vấn đề một cách bình tĩnh, thì sẽ thấy đường lối ấy đã có mặt ở trong Giáo hội, và Duquoc dẫn ra một số trường hợp làm thí dụ cho các điểm giáo huấn không còn được tiếp nhận rộng rãi nữa (chẳng hạn như: các hình thức quá đáng trong việc trừng phạt; khái niệm hy lễ thực tội; việc phạt biệt quá chi tiết giữa tội nặng và tội nhẹ—và nhiều thí dụ khác...). Một dạng thể khác là thái độ thẳng thừng chống cưỡng lại đối

với một điểm giáo huấn. Dĩ nhiên, đó là một vấn đề có tính cách tế nhị hơn, nhưng cũng vẫn dứt khoát hơn là đường lối chọn lọc vừa nói. Tuy nhiên, một dạng thể tốt đẹp hơn của việc giới giáo dân thi hành chức năng điều hòa của mình, có thể là việc ứng dụng vào trong thực tế các hình thức thể chế thích đáng cho lẽ lối biểu đạt công luận kitô, và như thế tức là cho cả lẽ lối phát biểu các vấn đề ra giữa Giáo hội nữa. Đúng, nhờ việc lập ra các hội đồng mục vụ ở nhiều cấp, mà đã có được những bước tiến bộ đáng kể, nhưng còn cần phải tiến xa hơn nữa. Những cơ cấu theo cách thức ấy sẽ làm nảy sinh ra một vài trường hợp căng thẳng biện chứng giữa huấn quyền giáo phẩm và uy thế giáo huấn của giới giáo dân được biểu đạt qua thể dạng công luận, nhưng điều đó không nhất thiết phải là chuyện sai quấy hay phá hoại.

Heinrich Fries

Thiên tiểu luận của Heinrich Fries đăng trong bộ sách nói trên, mang một tựa đề có vẻ hơi khiêu khích: “Có một huấn quyền (của giới) giáo dân hay không?”⁵ Trong một bài viết xuất bản mới đây hơn, tức là vào năm 1988⁶ — mà tôi xin được phép tìm hiểu một cách sâu rộng hơn trong thiên khảo luận này— Fries đã nêu lên cách thức công đồng Vaticanô II vẫn hồi lập trường chấp nhận trọn vẹn nội dung đặc ân bất khả ngộ, gồm có toàn thể Giáo hội cùng với nhiệm vụ đặc biệt là giáo quyền; nhưng đáng tiếc là không thấy có một chỗ nào công đồng đã giải thích về cách kiểu tương quan giữa hai thừa tác vụ chân lý ấy cả. Sự việc không có được một lời giải thích cho rõ ràng ấy, đã là một trong những lý do gây ra tình trạng căng thẳng trong Giáo hội thời hậu công đồng. Vấn đề gai góc

5. “Is there a *Magisterium* of the Faithful?” *Ibid.*, tt. 82-91.

6. “Sensus fidelium. Der Theologe zwischen dem Lehramt der Hierarchie und dem Lehramt der Gläubigen” trong J. Pfammater and E. Christen (eds.), *Theologe und Hierarch* [Theologische Berichte, số 17] (Zurich: Benziger, 1988) tt. 55-77.

mà bài viết của tác giả Fries ra sức giải quyết, là nêu rõ cho thấy tại sao những tình trạng căng thẳng kia, đặc biệt là dưới triều giáo hoàng của Đức Gioan Phaolô II, quả không xứng hợp với tinh thần và những ý hướng của *ASMD*. Công đồng đã lên tiếng kêu gọi cần phải xây dựng tinh thần trách nhiệm chung, tinh thần hợp tác và truyền thông trao đổi; trong khi đó giáo phẩm đã nỗ lực để nhấn mạnh quá nhiều đến việc tập trung quyền hành và trạng thái độc dạng nhất thức. Fries đã nói lên nỗi lo ngại lớn của ông đối với giáo thuyết có tính cách hơi lựa lọc trong các bài ngỏ lời của Đức Gioan Phaolô II, cũng như đối với thắc mắc không biết các nguyên tắc giáo hội học về đoàn thể tính và về việc phân quyền (*subsidiarity*) có được tôn trọng hay không, và đối với việc Thượng Hội đồng Giám mục thế giới nhóm họp năm 1987 để bàn về giới giáo dân, đã bỏ qua mà không đề cập gì đến giáo huấn của *ASMD* về *CTDT* và về uy thế của giới giáo dân trong tác vụ giáo huấn. Trong khi đó, không thiếu chi những mẫu thí dụ hùng hồn về việc chung sức hợp tác mang lại những thành quả tốt đẹp giữa giới giáo dân và hàng giáo phẩm, xứng đáng được lấy làm mô mẫu cho việc kiến tạo một sức năng hữu hiệu tương tự ở trong toàn thể Giáo hội trên bình diện thế giới. Fries còn lưu ý về những tuyên ngôn sắc bén mà các giám mục Châu Mỹ Latinh đã từng đưa ra: chính các ngài đã mở tầm nhìn rộng ra để ôm trọn những suy tư trào dâng từ kinh nghiệm mà các tín hữu của mình đã sống qua, và để rút tĩa kinh nghiệm thành công của công đồng miền tại bên Tây Đức, trong đó có rất đông đảo đại diện giáo dân tham dự. Những sự kiện đó nêu rõ cho thấy là chân lý cũng cần phải có tính chất cụ thể, và cũng có thể đọc ra được từ lẽ lối chính hành (*orthopraxis*) hệt như là từ những công thức minh định, những giải thích và thông điệp về giáo lý. Fries tóm kết thiên khảo luận về *CTDT* với bốn điểm nêu lên như sau:

Thứ nhất, trong tư thế là cộng đoàn các tín hữu, toàn thể Giáo hội là một Giáo hội hằng không ngừng để tâm học hỏi và lắng

nghe. Thứ hai, toàn thể Giáo hội là Giáo hội huấn giáo (*ecclesia docens*), bởi đã được thông dự vào trong sứ mạng làm ngôn sứ của Đức Kitô. Thứ ba, học hỏi và truyền thụ (đạy dỗ) là hai nghĩa vụ mà toàn thể Giáo hội có bốn phận thực thi, chứ không phải chỉ là phận vụ của một số nhóm riêng rẽ nào đó trong Giáo hội. Thứ tư, mọi lối quan niệm kiểm cách phân chia Giáo hội làm hai, tức là Giáo hội huấn giáo và Giáo hội thụ giáo, đều là những kiểu nhìn sai lệch và nguy hại về bản chất của Giáo hội. Nói thế không có nghĩa là trong Giáo hội, không có những thừa tác vụ, những đặc sủng và những chức năng khác nhau, nhưng tất cả những vai trò khác biệt đó chỉ thực sự có giá trị đáng có khi Giáo hội được hiểu như là một *communio* (tr. 75).

Điểm cuối trong bài viết của Fries giải thích về vai trò của nhà thần học đối với uy thế giáo huấn của giới giáo dân và của hàng giáo phẩm. Trước tiên, trong tư cách là một phần tử trong Giáo hội chứ không phải là thành phần của hàng giáo phẩm, thì truy nguyên mà nói, nhà thần học thuộc hàng ngũ giáo dân. Tuy nhiên, theo chức năng của mình, nhà thần học có bốn phận đóng giữ vai trò suy tư, luận chứng, giải thích và thuyết minh, là vai trò cần phải có tự do để nghiên cứu và biểu đạt thì mới tiến hành được. Thứ đến, nhà thần học phải biết giữ liên hệ với cả hai dạng thái giáo huấn trong Giáo hội, chứ không phải khi thì theo dạng thái này khi thì theo dạng thái kia. Nhà thần học có sứ mạng làm trung gian giữa hai dạng thức tiến hành —tức là giáo phẩm và giáo dân— của tác vụ giáo huấn, và sứ mạng ấy chỉ chu tất được khi làng thần học có đại diện cân bằng của cả hai dạng thái. Nhà thần học thực thi sứ mạng ấy bằng cách học hỏi và nghiên cứu, chăm chỉ lắng nghe cả hai phía và biện luận về những vấn đề đang được bàn luận.

Từ ba công trình nghiên cứu đóng góp mới nhất như vừa giới thiệu trên đây, có thể rút ra kết luận để nói rằng rõ ràng là đã bàn luận về *CTĐT* và về việc thể hiện cảm thức ấy đã chuyển di sang một hướng đi khác. Các công trình khảo luận đã không để ý nhiều đến việc nói rộng

công tác nghiên cứu vấn đề để tìm hiểu về phương diện lịch sử, hoặc là để xác định từ ngữ cho sắc bén hơn, mà ngược lại, chỉ tìm cách giải tỏa những mối căng thẳng cụ thể hiện đang xảy ra thực sự trong Giáo hội ngày nay, những nguy hiểm gặp thấy trong cách hành xử đặc ân bất khả ngộ và trong việc ứng dụng CTĐT ra giữa cuộc sống thực tế, cũng như những cách thức điều hành thường được hàng giáo phẩm, nhất là các giới chức Rôma, sử dụng. Đó là những vấn đề có tính cách trực tiếp thực tế, như: thái độ lựa lọc *de facto* giữa các điểm giáo lý những khi cần phải đối diện và bàn đến, về phía giới giáo dân cũng như về phía hàng giáo phẩm; hiện tượng giới giáo dân dứt khoát gạt bỏ một số những điểm giáo huấn do thẩm quyền giáo phẩm đưa ra; tính cách thích đáng của công luận trong Giáo hội và của những hình thái mà công luận ấy có thể mặc lấy trong cơ cấu tổ chức chính thức của Giáo hội. Thế là cuộc tranh luận đang diễn tiến trên một bình diện khác: bình diện trong đó, những vấn đề bức thiết chưa được giải quyết đều dùng dùng ò ạt kéo nhau một cách đáng ngại, ra đằng sau hậu trường, nhưng lại không ngừng lớn tiếng kêu gào để đòi cho được đưa lên ở hàng đầu và để gióng lên lời yêu cầu tránh cho hết mọi hình thức đụng độ quá "nhiệt tâm" giữa các phía liên hệ.

Rinaldo Bertolino

Trong một bài viết hồi năm 1986, Rinaldo Bertolino tỏ ý rất lấy làm tiếc vì Bộ Giáo Luật phát hành năm 1983, đã không nói rõ về vai trò của giới giáo dân theo cương vị là thành phần thông dự vào trong vai trò tiên tri và hướng dẫn của Đức Kitô như được nêu rõ trong hiến chế *ASMD*, nơi các khoản 12 và 35, cũng như trong các đoạn khác.⁷ Nếu tiêu đích nhắm tới của việc canh tân Giáo luật là dùng ngôn từ pháp luật mà biểu đạt dạng giáo hội học theo công đồng Vaticanô II, thì khó lòng mà hiểu được

7. "Sensus fidei et coutume dans le droit de l'Eglise," *Freiburger Zeitschrift fuer Philosophie und Theologie* 33(1986), tt. 227-243.

tại sao lại có tình trạng thiếu sót quá là lớn liên quan đến giáo huấn về CTĐT như thế. Thắng thắn mà nói, thì trong lãnh vực này, Bộ Giáo Luật mới đã thực sự thiếu sót lớn đối với một điểm trọng yếu trong giáo huấn của công đồng. Nhưng, Berlino đã giải thích như thế nào về lý do tại sao lại có trường hợp như thế xảy ra, và đã dùng đến lối hiểu như thế nào về lệ pháp (*la coutume hay droit coutumier*) để biện giải cho lập trường của mình?

Rõ ràng giáo hội học theo công đồng Vaticanô II là một thể dạng giáo hội học tạc theo mô mẫu *communio* (thông hiệp). *Communio* là một từ ngữ thần học rất phong phú, nhưng cùng lúc cũng lại khá mơ hồ, không mấy kiên định trong cung cách biểu đạt ý nghĩa. Thế thì, công đồng đã có ý xác định ít nhất là tất cả mọi phần tử trong Giáo hội đều có quyền lợi và nghĩa vụ trong *communio*. Có lẽ thí dụ so sánh hay nhất khả dĩ giúp cho hiểu về ý nghĩa của *communio* là mối giây liên kết trong tình gia đình hay tình huynh đệ. Việc mọi người cùng thông hiệp như thế, là điều mà bản chất Giáo hội đòi hỏi phải có, và việc đó không mấy may triệt tiêu mất đi những chức năng đặc thù của hàng giáo phẩm, nhưng cũng không chấp nhận có một hàng giáo phẩm đứng ở bên ngoài hay bên trên toàn thể các anh chị em kết liên trong cùng một tình huynh đệ. Các chức năng giáo phẩm bao giờ cũng phải được chu tất ở trong và theo tinh thần phục vụ đoàn thể các tín hữu. Một hệ quả của giáo huấn ấy là: tính cách cưỡng chế của các khoản luật và cách hiểu về các khoản giáo lý cũng đều phải là những gì thuộc nội giới cộng đồng Giáo hội, và đều phải xuất phát từ toàn bộ đoàn thể các tín hữu (bao giờ cũng gồm cả hàng giáo phẩm và hàng giáo sĩ). Khi Bộ Giáo luật mới dùng từ ngữ “được nhà lập pháp chuẩn y” (chẳng hạn như trong điều khoản 23), để nói đến việc chuẩn nhận những điều luật và những tục lệ, thì cách nói như thế có thể gây ngộ nhận. Sẽ biểu đạt chính xác hơn nhiều, nếu dùng cách nói: *consensus* (mối đồng tâm nhất trí) giữa chủ chăn và tín hữu về các điều luật.

Một kiểu dùng từ như vậy sẽ phản ánh tốt đẹp hơn bản chất của Giáo hội, được hiểu như là *communio*. Không những về mặt pháp luật, mà về cả mặt thần học nữa, hiệu lực của tục lệ phát xuất từ “việc thường sử dụng (*usus*) về phía các tín hữu,” sẽ trở thành tục lệ (có giá trị pháp luật) do bởi *consensus totius populi fidelium* (mối đồng tâm nhất trí giữa toàn thể các tín hữu), và rồi tục lệ này lại dựa vào uy thế của Giáo hội, hiểu theo ý nghĩa là một *communitas fidelium* (cộng đoàn các tín hữu) hay một *communio*.

Ngoài ra, qua lời tuyên bố rõ về việc tham dự (trực tiếp) của tất cả vào trong các “nhiệm vụ” của Đức Kitô là ngôn sứ và là người hướng dẫn, công đồng cũng đã xác định rất minh bạch rằng hết thảy mọi phần tử trong Giáo hội đều có những quyền lợi và những nghĩa vụ. Dĩ nhiên là công đồng không có ý muốn cho các lời khẳng định kia chỉ được hiểu đơn thuần theo nghĩa bóng mà thôi, bởi vì công đồng đã dạy một cách minh nhiên rằng mọi kitô hữu đều mang ấn tích tư tế vì đã được tham dự vào chức tư tế của Đức Kitô. Cần phải nhớ nằm lòng điểm giáo lý chính yếu ấy của hiến chế về Giáo hội. Tiếp đó, Bertolino đã đặt câu hỏi để xem vai trò hướng dẫn (làm vua) của mọi tín hữu có được sáp nhập vào trong Bộ Giáo Luật mới hay không, và câu trả lời của tác giả là: không! Và đây là lúc mà vai trò của tập tục hay lệ pháp trong Giáo hội có thể cho thấy tầm mức hữu dụng của mình. Khác với luật pháp Anh-lô Sắc-xông, Giáo luật không mấy tin tưởng vào nơi luật do tục lệ mà có (lệ luật). Dù thế, thì ngay cả trong thời Phản Cải Cách cũng như trong thời mà các chế độ quân chủ chuyên chế ra sức hạn chế khắt khe các tục lệ, không bao giờ trong Giáo hội lệ luật đã bị loại trừ hẳn cả. Về mặt thực tế, lãnh vực các tục lệ chính là môi trường trong đó giới giáo dân có thể thực thi phận vụ của mình trong tư cách là những người dự phần vào trong tác vụ tiên tri của Đức Kitô. Bertolino đã đọc thấy một mối hiệp nhất chặt chẽ giữa các chức năng tiên tri

và hướng dẫn, ngay trong khái niệm *CTĐT*. Cảm thức này bao hàm không những *infallibilitas in credendo* (bất khả ngộ trong niềm tin) mà còn cả *infallibilitas in agendo* (bất khả ngộ trong hành động) nữa, bởi vì khoản 12 trong hiến chế *ASMD* nói rõ rằng vai trò của giới giáo dân trong tư cách là ngôn sứ, còn hệ tại ở chỗ áp dụng ngày càng sâu rộng và trọn vẹn hơn mãi, *CTĐT* vào trong lãnh vực thực tế cuộc sống của mình ("*recto iudicio in eam profundius penetrat eamque in vita plenius applicat*"). Thế nên, mối hiệp nhất trong *CTĐT* chứng dẫn cho thấy quả là có một mối hiệp nhất trong *munus docendi et regendi* (nhiệm vụ giáo huấn và hướng dẫn) mà mọi tín hữu đều được dự phần chia sẻ.

Thiên khảo luận của Bertolino quả là một bài viết quan trọng, bởi lẽ qua đó, những ý nghĩa thần học bao hàm trong khái niệm *CTĐT* đã được minh nhiên nói lên qua cách hiểu Giáo hội như là một *communio*. Cách hiểu *communio* như thế không những củng cố niềm hiệp nhất cơ bản nối kết làm một hết mọi phần tử trong Giáo hội, mà còn kiện toàn vai trò của các chức năng khác nhau nữa. Giới giáo dân đóng góp phần mình vào trong thừa tác vụ của toàn thể Giáo hội bằng những hoạt động cụ thể, còn hàng giáo phẩm thì kiện toàn và biểu đạt cho rõ ràng hơn nữa mối hiệp nhất trong thừa tác vụ của Giáo hội qua thái độ *consensus* (đồng tâm nhất trí) của mình những khi cần được nói lên. Quả, trong công tác làm luật được trao phó cho, Bộ Giáo Luật mới đã không phản ánh đầy đủ dạng thái giáo hội học làm nền móng cho chính mình, và cách riêng là đã không biết nắm lấy một thời điểm quan trọng trong cuộc sống Giáo hội hầu minh giải về vai trò mà tục lệ đóng giữ trong luật pháp, để nhờ đó làm cho sáng tỏ bản chất của *CTĐT* nơi hết thầy mọi tín hữu.

Leo Scheffczyk

Năm 1987, Leo Scheffczyk đã mở đầu thiên khảo luận của mình về CTĐT với nhận định nói rằng ngày nay thường thấy các thần học gia quan niệm về CTĐT một cách không đúng đắn cho lắm, tức là họ hiểu và dùng từ ngữ CTĐT theo một ý nghĩa đối ngược hẳn với những gì khái niệm ấy muốn nói lên.⁸ Nhân danh CTĐT, một vài thần học gia đã làm dấy gây ra tình trạng đối chọi giữa giới giáo dân và huấn quyền. Việc lạm dụng từ ngữ và ý niệm như thế tất đưa đến chỗ làm cho ý niệm CTĐT gặp phải cơ nguy bị coi thường; vì thế, cần phải tìm hiểu lại cho rõ ý nghĩa tiềm ẩn và tầm trọng yếu sâu rộng của khái niệm ấy. Nếu nhìn lại lịch sử Giáo hội liên quan đến CTĐT thì cũng còn gặp thấy hai lối giải thích thiếu sót khác nữa: có một lối quan niệm coi CTĐT như là nhân tố đối trọng hay phương thức kiểm phối và giữ cân bằng, tức là phương thức được dùng đến trong học thuyết chính trị hiện đại và được áp dụng vào trong Giáo hội nhằm ngăn ngừa việc lạm dụng quyền hành có thể đến từ bất cứ một phía nào, từ phía giới giáo dân hay từ phía hàng giáo phẩm; còn lối giải thích thứ hai thì phủ nhận giá trị nội tại của CTĐT, và chỉ coi đó như là phương cách hữu ích để làm cho giới giáo dân ý thức nhiều hơn về giá trị của mình; nhưng, tự nó, CTĐT chỉ là thứ yếu và phụ tùy so với cơ cấu giáo phẩm trong Giáo hội. Cuối cùng rồi chỉ một mình chiều kích sâu thẳm của mầu nhiệm về bản chất của Giáo hội xét theo tư cách là một cộng đoàn (*Gemeinschaft*) các tín hữu, mới có thể vén mở cho thấy được ý nghĩa của CTĐT.

Nhiều người cho rằng thực ra vấn đề chỉ là mối quan hệ giữa một bên là nhiệm vụ giáo phẩm trong Giáo hội và bên kia là đoàn thể các tín hữu. Có phải mỗi phía là hoàn toàn độc lập đối với phía bên kia hay không? Hay

8. "Sensus fidei - Zeugnis in Kraft der Gemeinschaft," *Internationale katholische Zeitschrift 'Communio'* 16(1987), tt. 420-433. Bản dịch Anh ngữ mang tựa đề "Sensus Fidelium - Witness on the Part of the Community," *International Catholic Review: Communio* 15(1988), tt. 182-198.

là một trong hai phía đã phát nguồn từ phía bên kia? Có phải một phía giữ địa vị ưu thế vượt trội lên trên phía bên kia hay không? Phải chăng một phía nào đó trong hai có thể là không cần thiết? Chỉ có thể trả lời được cho những câu hỏi như thế khi biết nhận cho ra dạng thái giáo hội học đã làm hậu cảnh cho chúng, chứ không phải chỉ biết dựa vào việc chọn lựa một cách tiên thiên những giá trị mà một bên nào đó có thể cho thấy nhiều hơn so với phía bên kia, để đưa ra câu giải đáp. Thế nên, Scheffczyk đã khai triển một mẫu cách kiểu hiểu về Giáo hội như là bí tích. Chiều kích nội giới của ân sủng và của tình bạn đối với Đức Kitô cũng như đối với Thần Khí của Người, biểu hiện ra ở trong mối hiệp nhất nối kết mọi phần tử không phân biệt chức năng đóng giữ trong Giáo hội. Nếu không lưu ý đến thực trạng “tất cả nên một” bên trong như thế, thì dù có tìm hiểu về Giáo hội cách nào đi nữa, cũng không biểu đạt được mầu nhiệm về Giáo hội. Mà theo định nghĩa, bí tích là một cách biểu trưng cụ thể sự sống và hoạt động của Thiên Chúa được mạc khải trong Đức Kitô, tức là sự việc Thiên Chúa Cha mạc khải chính mình trong lịch sử nơi Con Một nhập thể của mình. Do đó, các bí tích tham gia và đóng góp thực sự vào trong chương trình nhập thể. Vai trò của nhiệm vụ giáo phẩm là biểu đạt một cách bí tích mối liên hệ mà trong tư cách là Đầu, Đức Kitô có đối với hết thảy mọi chi thể của mình. Nói cách khác, thành phần thì không bao giờ bằng được toàn thể, các phần tử thì không sánh tày được toàn bộ mầu nhiệm của Giáo hội; hàng giáo phẩm có phận sự nói lên chân lý ấy. Trong thực tế, hàng giáo phẩm làm công tác đó qua thể thức hành động “có thẩm quyền” và nhân danh Đấng làm Đầu — dĩ nhiên là một cách bí tích.

Cũng như không thể có bí tích nếu không có một chiều kích bên trong và một chiều kích bên ngoài, thì cũng thế, không thể có Giáo hội mà không có đoàn thể các tín hữu và hàng giáo phẩm. Mối liên hệ giữa hai phía là một mối quan hệ hổ tương — tựa như giữa các nhân tố bên trong

và bên ngoài của bí tích vậy. Nhận định về điều đó, Scheffczyk viết: “Có thể coi đó như là một mối quan hệ hữu cơ, hỗ tương, một cấu trúc quan hệ liên hỗ tương giữa hai lực lượng khác biệt nhưng cùng nhau phối kết hoạt động để làm nên một trật tự và một mối hiệp nhất ở một mức độ cao hơn (bởi vì một thái trạng hiệp nhất giữa nhiều nhân tố khác biệt nhau thì bao giờ cũng là một dạng thái cao quý hơn của hiệp nhất)” (tr.430). Điều cần phải nhớ nằm lòng là trong Giáo hội, hai dạng chức năng ấy không bao giờ có thể đứng tách hoàn toàn ra khỏi nhau. Lý do tồn tại của chúng là ở chỗ có liên hệ với phía bên kia. Nếu mỗi chức năng có mang ý nghĩa riêng và độc lập, thì cũng chỉ là để được hiểu một cách tương đối hay tương quan, tức là trong liên hệ với chức năng kia. Như thế, *CTDT* của tất cả các tín hữu là cách thức biểu đạt truyền thống sống động của Giáo hội trong bình diện cuộc sống và sinh hoạt cụ thể mỗi ngày, và có nghĩa là truyền thống ấy của chân lý Kitô không phát nguyên từ phía huấn quyền giáo phẩm. Trong các nghị quyết và giáo huấn do thẩm quyền giáo phẩm đưa ra, nhiệm vụ của hàng giáo phẩm là giữ vai trò bảo toàn sự liên tục trong sứ mạng làm trung gian của Đức Giêsu Kitô qua lời nói và việc tuyên giảng, và không phát nguyên từ niềm tin chung của các tín hữu, nhưng là trực tiếp từ Đâu (tức là Đức Kitô). Hiểu theo tính cách độc lập tương đối của hai phía, thì *CTDT* tiếp nhận được từ huấn quyền giáo phẩm, đường hướng, lập trường kiên vững và minh xác; còn huấn quyền giáo phẩm thì rút tĩa được từ thực tế cuộc sống của đoàn thể các tín hữu, những đặc tính sát thực, cụ thể và sinh động. Và chỉ khi nào có đầy đủ cả hai thành phần thì mới có thể quan niệm về Giáo hội.

Cuối cùng, Scheffczyk đã nêu lên tính cách thiếu xác đáng của một số những cố gắng đưa ra nhằm tìm hiểu và trình bày như thế về mẫu nhiệm của Giáo hội, tức là mẫu nhiệm cấu thành từ hai mối quan hệ độc lập một cách tương đối, như các cách kiểu: dùng đến khái niệm công

luận coi đó là tiếng nói của *CTĐT*, của các trào lưu thần học và tư tưởng kitô nói chung, hoặc là dựa vào kết quả của việc thăm dò và lập biểu đồ để tìm biết ý kiến của đa số. Không một cách kiểu nào trong các phương thức ấy có thể khai mở cho thấy được những chiều kích sâu thẳm của *CTĐT* hay của Giáo hội-bí tích được cả.

Cho dù có lên tiếng nghiêm trọng cảnh giác, thiên khảo luận của Scheffczyk cũng phải chấp nhận là *CTĐT* mang một tầm trọng yếu thật sự và đã được nhìn nhận từ bao thế kỷ nay trong Giáo hội. Lối giải thích của Scheffczyk dựa theo luận thuyết bí tích —khor hững từ cách hiến chế *ASMD* hiểu về Giáo hội như là *Ursakrament*— quả là hữu ích để giúp cho việc giải thích về tác động hỗ tương giữa các thành tố bên trong và bên ngoài của Giáo hội, và đã làm nền tảng để tác giả dựa theo đó mà nhìn đức tin của toàn thể Giáo hội cũng như nhiệm vụ của huấn quyền giáo phẩm như là những nhân tố hỗ trợ cho nhau thực sự, hay là như những “đồng nguyên lý.” Cách giải thích của Scheffczyk giúp cho hiểu dễ dàng hơn về bản chất có tính cách tương liên của Giáo hội.

Jan Kerkhofs

Năm 1988, Jan Kerkhofs đã viết một bài khảo luận về những khó khăn gặp thấy trong việc áp dụng *CTĐT* vào thực tế thời hậu công đồng.⁹ Bài viết không nhằm tìm hiểu về khái niệm *CTĐT* cho bằng cố gắng nghiên cứu về tiến trình nhận định trong Giáo hội, khả dĩ giúp cho việc áp dụng *CTĐT* vào trong thực tế tiến hành tốt đẹp. Đó cũng là một bài viết đáng lưu ý.

Trước tiên, Kerkhofs nêu cho thấy *CTĐT* đã thực sự tác động như thế nào ở trong Giáo hội. Tác giả trưng dẫn nhiều trường hợp cụ thể minh chứng là huấn quyền giáo

9. “Le Peuple de Dieu est-il infaillible? L'importance du *sensus fidelium* dans L'Eglise post-conciliaire,” *Freiburger Zeitschrift fuer Philosophie und Theologie* 35(1988), tt 3-19.

phẩm đã không luận giải và quyết nghị như đã từng làm, nếu đã không thật sự lưu tâm sát đến những gì giới giáo dân cảm nghĩ; sau đây là một vài trường hợp làm thí dụ: hàng giáo phẩm Ba Tây với “các cộng đoàn cơ bản”; hàng giáo phẩm Hoa Kỳ với việc tham khảo sâu rộng giữa giới giáo dân trong thời gian soạn thảo các thư mục vụ về các vấn đề kinh tế, hòa bình trong thế giới và giải trừ quân bị; Đức Phaolô VI với sức năng sinh động của “các cộng đoàn cơ bản” tại Châu Mỹ Latinh, Châu Phi và Châu Á trong thời gian Ngài viết thông điệp *Evangelii nuntiandi* (*Rao Giảng Tin Mừng*) (1975).

Tiếp đó, Kerkhofs đã thử tìm hiểu về công luận và những phương pháp khác nhau được dùng đến trong cách thức hình thành công luận, để xem nỗ lực khảo nghiệm như thế có giúp được gì cho việc nghiên cứu về CTĐT hay không. Không hoàn toàn gạt bỏ công luận ra một bên, và tỏ ra rất quen thuộc với lãnh vực chuyên môn ấy, Kerkchofs đã nêu rõ cho thấy công luận mập mờ đến mức độ nào, tức là không đủ sức dẫn đến một kết luận rõ ràng nào cả, và do vậy, lý do tại sao không thể hoàn toàn tin cậy vào công luận được để mà an tâm coi đó là phương thức thích đáng cho việc biểu đạt CTĐT. Thay vào đó, điều thiết yếu và tiên quyết phải có trong cố gắng để đạt cho được mối đồng tâm nhất trí, là thái độ sẵn sàng trao đổi những hiểu biết và đối thoại chân thành. Khi hội đủ những điều kiện như thế, thì dù không phải là luôn luôn, ít ra cũng có thể có được —và thường là nhanh chóng— *consensus*. Tiếp tục công trình nghiên cứu, tác giả đã khảo sát về những trường hợp xảy ra trong thời hậu công đồng, mà không hội đủ hai điều kiện cần thiết nói trên, và nêu cho thấy những trường hợp đó đã đi đến chỗ gây ra tình trạng phân cực sâu rộng với những trào lưu tư tưởng đối chọi nhau đến mức độ nào. Để giải quyết tình trạng phân cực như thế, tác giả đã đề nghị dùng đến phương cách nhận định đã từng được công đồng Vaticanô II cổ xúy, tức là phương thức nhận định cộng đoàn (khác với dạng nhận định cá

nhân hay nhận định theo hướng lợi ích của một nhóm) giữa nhiều nhóm hòa lẫn và ở mọi mức độ: giáo xứ, giáo phận, quốc gia, thế giới. Để việc nhận định như thế tiến hành hữu hiệu, thì cần phải áp dụng cho cả tập thể, hai quy tắc cơ bản của việc trao đổi ý kiến giữa các cá nhân, đó là: mọi phía phải biết chú tâm vào những gì được phát biểu, và phải biết lắng nghe cùng thấu hiểu những gì đã được nói lên. Không có thái độ cởi mở, đón tiếp và hiểu biết đối với những thành quả do nỗ lực tìm tòi cùng sáng tạo mang lại, cũng như đối với những nỗi bất mãn và những ước vọng được nói lên một cách thẳng thắn, thì việc nhận định để đi đến chỗ đồng tâm nhất trí không thể thành tựu được. Trong công tác ấy, mọi thành phần đều có vai trò riêng của mình để đóng giữ: những tiếng nói của vai trò ngôn sứ, các thần học gia thuộc cùng một hay nhiều tín phái khác nhau, và hàng giáo phẩm.

Edmund J. Dobbin

Còn Edmund J. Dobbin thì đã nghiên cứu về khái niệm *sensus fidelium* bằng cách đối chiếu khái niệm này với khái niệm *sensus fidei*.¹⁰ Tác giả biện luận rằng khái niệm đầu là móc nối tiếp con đường đi theo dạng cải biến do Tôma Aquinô đề xuất, của học thuyết Aristốt về *phronêsis*. Thế kỷ trước, Newman đã lưu ý chúng ta về sự có mặt của *phronêma*, coi đó như là “một loại bản năng” hay sức năng nhận định tập thể giữa các tín hữu. Đối với Newman, cảm quan hay ý thức nhận định ấy là một cách nhận thức có giá trị cho dù có khác với cách nhận thức dựa trên lối suy luận lôgic. Trong khi đó, khái niệm sau phát xuất từ việc áp dụng những nguyên tắc tổng quát của lý trí vào trong các trường hợp cụ thể; *phronêma* là một dạng thái của lý trí thực tiễn hay khả năng nhận thức, có được nhờ biết nhận ra rằng những gì người khác đã quyết định, quả là đường lối hành động thích đáng cho những trường hợp

10. “Sensus Fidelium Reconsidered,” *New Theology Review* 2(1989), tt. 48-64.

tương tự. Với thời gian, kinh nghiệm về những cách xử thế đúng đắn và thích đáng như vậy, sẽ xây đắp nên một mối nhất trí giữa các cá nhân theo tư thế là tác nhân luân lý. Ngày nay, thì có Bernard Lonergan là người đã đề tâm nghiên cứu khía cạnh cụ thể ấy của lý trí thực tiễn hay *phronésis* trong truyền thống triết học theo Aristốt, qua học thuyết bốn quy tắc tiên nghiệm chính ông đề xuất. Như vậy, truyền thống triết thần lâu dài ấy về ưu thế của “ý niệm cụ thể phổ biến” (*concrete universal*) trong phạm vi hoạt động của khả năng phân định theo khôn ngoan về mặt luân lý, là hoàn toàn ăn khớp với những gì đã được nhấn mạnh đến trong các tác phẩm hay học thuyết của nhiều nhà tư tưởng tiếng tăm của thế kỷ 20 này, như: Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer và Jurgen Habermas. Các triết gia này đã đề cao coi trọng các tiêu chí mô thức (*formal criteria*) của việc nhận thức và thông đạt hơn là nội dung chất thể (*material contents*) chúng hàm chứa. Gadamer và Habermas đã đặc biệt nhấn mạnh đến chiều kích xã hội nơi các hành động cơ bản như thế của con người. Trong các tác phẩm gần đây, Lonergan cũng đã cho thấy là có thể áp dụng hữu hiệu các quy tắc tiên nghiệm ông nêu ra, không những cho các cá nhân mà còn cho cả các tập thể nữa, trong những nỗ lực nhận định để tìm chân lý. Vì vậy, tác giả cũng đã áp dụng chúng cho trường hợp của Giáo hội. Và thế là ngày nay, ở cả hai mặt, tức là cả triết học lẫn thần học, tất cả những điều đó đã làm cho cuộc bàn cãi di chuyển đi xa dần khỏi khái niệm *sensus fidei* được hiểu như là tiêu chí chất thể cho việc xác định về nội dung đức tin của Giáo hội, để tiến về phía khái niệm *consensus*, trong đó hành động cụ thể của các tín hữu trở thành tiêu chí mô thức cho niềm tin của Giáo hội. Do đó, rõ ràng *consensus* là chính tiêu đích mà các tín hữu nhắm tới, và cả nó nữa cũng được điều hành bởi bốn quy tắc tiên nghiệm kia. Tất một lời, ngày nay, ưu thế không còn được dành cho ý nghĩa tính của *sensus fidei*, nhưng là cho nỗ lực đầy năng động mà các

tín hữu đưa ra để đạt tới cho được *consensus*, là thái trạng được biểu đạt trọn vẹn nhất qua thuật ngữ *sensus fidelium*. Cuối cùng, Dobbin đã nêu lên những lợi điểm của việc phân biệt các vai trò của tín hữu (*sensus fidelium*) khỏi vai trò của huấn quyền giáo phẩm (mà Dobbin coi như là *sensus ecclesiae*), lúc còn đang trên đường tiến tới tiêu đích, tức là mối đồng tâm nhất trí trong cách thức biểu đạt và minh trình đức tin. Nếu không có một sức tác động hỗ tương mang tính cách biện chứng mà lành mạnh, giữa hai dạng thái hay đặc sủng chủ động như thế trong nỗ lực tìm kiếm và biểu đạt chân lý, thì sẽ xảy ra cho các cá nhân cũng như cho Giáo hội toàn thể, tình trạng niềm tin bị thiếu mất đi tính chất xác thực.

Wolfgang Beinert

Sau hết, vào năm 1989, Wolfgang Beinert đã bàn thảo trở lại về chủ đề *CTDT* mà 18 năm trước ông đã từng đề tâm nghiên cứu.¹¹ Bài viết mới nhất của tác giả là một bước tiến thấy rõ trong đà nghiên cứu để cố tìm cho ra tầm giá trị của *CTDT* trong vai trò làm tiêu chí, như đã thấy trình bày qua bài viết trước kia. Trong bài viết mới này, chân trời mà tác giả nhìn về, là chính bản chất của chân lý mạc khải, và cách thức xử sự đối với chân lý ấy ở trong Giáo hội. Sau khi đã phân biệt nhiều nghĩa khác nhau mà tùy theo những cách dùng khác nhau từ “chân lý” có thể hàm chỉ, tác giả bài viết đã nêu cho thấy lý do tại sao chân lý mà Kitô giáo tuyên xưng, là một thực tại cứu độ làm nên nền móng cho niềm tin tưởng giữa các cá nhân, và trên chân lý ấy tín hữu có thể xây dựng cuộc sống của mình. Chân lý cứu độ và liên bản vị ấy đến với tín hữu qua trung gian một cộng đoàn làm môi giới cho nó ở giữa lòng lịch sử. Thái độ chấp nhận chân lý cứu độ ấy được gọi là “đức tin” và đó là một dạng thái truyền thông có một không hai. Con đường thành đức tin nơi một

11. “Das Finden und Verkuenden der Wahrheit in der Gemeinschaft der Kirche,” *Catholica* 43(1989), tt. 1-30.

cá nhân là một quá trình diễn tiến theo kiểu vòng tròn: nội dung đức tin (*fides quae*) của cộng đoàn các tín hữu khơi dậy lòng tin của cá nhân (*fides qua*), và lòng tin này lại giúp cho niềm tin của Giáo hội, của cộng đoàn (*fides quae*) có được sức năng mà trường tồn; thế là đi trọn một vòng. Lý thuyết này cần phải được hiểu như thế nào: đó là vấn đề hóc búa mà thiên khảo luận của Beinert cố sức giải quyết.

Trước hết, Beinert phân biệt giữa hai loại cộng đoàn chứng tá: loại cộng đoàn dị đại (*diachronic*) và loại cộng đoàn đồng đại (*synchronic*). Kinh Thánh và truyền thống là thuộc vào loại cộng đoàn dị đại; còn huấn quyền giáo phẩm, thần học khoa học và *sensus fidelium* thì thuộc loại cộng đoàn đồng đại. Theo mô mẫu mang tính chất triết để cởi mở liên lạc mà Beinert đề xuất, thì tất cả năm dạng thể biểu đạt kia của đức tin kitô sinh tồn trong một thái trạng liên quan hỗ tương với nhau. Nhưng, ở đây, vì khuôn khổ có hạn của cuộc khảo sát không cho phép, nên chúng tôi chỉ xin thử tìm hiểu về cộng đoàn chứng tá đồng đại mà thôi. Nhưng, phải hiểu như thế nào về mỗi một dạng thể biểu đạt? và các dạng thể ấy liên hệ với nhau như thế nào?

Nhân tố xác định bản chất của huấn quyền chính thức là thẩm quyền giáo huấn. Huấn quyền hành sử một số chức năng tiêu chí, như: (1) gìn giữ đức tin của cộng đoàn, (2) làm trung gian cho nội dung của đức tin ở giữa nếp hành động cụ thể của đời sống kitô, (3) giám sát việc đề xuất những quyết nghị về đức tin trong Giáo hội để tránh những sai lầm lệch lại, (4) cổ xúy và đẩy mạnh đời sống kitô chân chính. Là những "ủy viên quản trị nội dung đức tin," giáo hoàng và các giám mục chỉ có quyền hạn trong việc giải thích đức tin, chứ không có quyền thêm bớt gì khác vào trong nội dung đức tin ấy. Ngoài ra, tới một mức độ nào đó, các vị còn có thẩm quyền về mặt pháp lý, cho dù giáo huấn của chính các vị vẫn luôn phải lưu ý đến

những đường hướng tiếp nhận trong Giáo hội. Phận vụ của các nhà thần học thì khác. Nhà thần học ra công tìm hiểu cho thấu đáo về đức tin bằng cách dùng đến những phương pháp phê bình (cả tự phê bình nữa), suy luận, diễn đạt có hệ thống, cũng như dựa theo tinh thần giáo hội, và theo đường hướng kết nhập phối hòa (các lập trường và quan điểm). Còn *sensus fidelium* thì liên hệ đến các thành phần Giáo hội không giữ vai trò làm thầy dạy có thẩm quyền, mà cũng chẳng phải là thần học gia, tức là đại đa số các tín hữu. Niềm cảm thức ấy đâm rễ từ kinh nghiệm nguyên khởi và trực tiếp của đức tin nơi các tín hữu, là những kẻ đã đón nhận đức tin qua các dạng thức khách thể như thấy ở trong Kinh Thánh, truyền thống, huấn quyền giáo phẩm và thần học. Ngày nay, bởi lẽ ai cũng đều ý thức rõ hơn về việc cần phải đưa đức tin hội nhập vào trong các nền văn hóa —tức là phải tìm cách để biểu đạt ý nghĩa phong phú mà đức tin mang lại cho đời sống mỗi ngày của con người, qua một thứ ngôn ngữ thích đáng, sáng tỏ và dễ hiểu đối với con người sống trong xã hội hiện đại—thế nên, vai trò tín hữu đóng giữ giữa cộng đoàn chứng tá đồng đại, mang một tầm trọng yếu đặc biệt. Chính vai trò ấy có bốn phận gánh vác công tác đưa đức tin kinh nghiệm và khách thể hóa hội nhập vào trong các nền văn hóa; và vì thế mà công tác này là phần đóng góp đặc thù của các tín hữu cho đức tin. Hơn nữa, công tác truyền đạt đức tin cho các thế hệ tín hữu hậu bối—đem đạo vào đời— là công tác nằm trong tầm hoạt động của giới giáo dân, và chỉ có giới giáo dân mới có thể chu tất tác vụ đó một cách rộng rãi được.

Beinert tổng kết thiên khảo luận của mình với lời nhận định về bản chất của Giáo hội, dựa theo mô mẫu *communio*. Tuy nhiên, *communio* phải được hiểu không những như là mối hiệp nhất giữa các giáo hội địa phương (giáo phận), mà còn như là mối hiệp nhất nòng cốt hơn nhiều nữa, tức là ở giữa các phận vụ, chức năng và thừa tác vụ trong Giáo hội. Cấu trúc của Giáo hội theo mô mẫu *communio*,

cho thấy lý do tại sao năm dạng thể biểu đạt đức tin kitô không phải là những thực thể độc lập đứng riêng rẽ đối với nhau, nhưng cần phải có nhau, phải cần đến nhau, và tại sao không dạng thể nào cao hơn dạng thể nào cả. Vì Giáo hội là một *communio*, cho nên có một mối hiệp nhất cơ bản giữa các thể loại chứng tá dị đại và đồng đại trong việc làm chứng cho chân lý cứu độ của đức tin kitô. Như thế, bài viết này của Beinert đã thực sự đưa cuộc bàn thảo tiến tới hơn thêm bằng cách dồn chú tâm vào và nhấn mạnh đến mối hiệp nhất bất khả phân giữa Kinh Thánh, truyền thống, huấn quyền, các nhà thần học và giới giáo dân, trong công tác phục vụ đức tin. Mối hiệp nhất ấy được xây dựng kiên cố trên một nền giáo hội học vững chắc lấy hiệp thông làm cơ sở. Nhờ biết nhấn mạnh đến các mối quan hệ liên hỗ tương giữa các nhân tố ấy, và biết dùng đến các thuật ngữ cấu trúc luận như nhân tố dị đại và nhân tố đồng đại, mà tác giả đã nói lên được một cách xác đáng và rõ ràng hơn, phần đóng góp đặc thù của mỗi thành phần trong Giáo hội.

NHẬN ĐỊNH TỔNG KẾT

Để kết thúc công tác thăm dò và khảo sát về những gì các nhà thần học đã cảm nghĩ và nhận định liên quan đến *CTĐT* kể từ công đồng Vaticanô II cho đến năm 1989, thiết nghĩ tốt hơn hết là tóm lược lại một số những phát hiện có tính cách chung, và nhìn về những gì (lãnh vực) còn cần phải được suy cứu thêm.

Có một hiện tượng thấy rõ, đó là các nhà thần học ngày càng đồng ý với nhau hơn về các điểm sau đây:

—Thứ nhất, *CTĐT* đã được công đồng nhận thức theo nhãn quan và trong bối cảnh bao quát rộng rãi của đặc ân bất khả ngộ được ban cho toàn thể Giáo hội. Điều đó muốn nói rằng xét cho cùng, cảm thức ấy là một thực thể nằm trong bản chất của Giáo hội. *CTĐT* nơi cá nhân tín

hữu là một đặc sủng của chân lý cứu độ, nhận được và được hành sử trong bối cảnh tổng thể của toàn bộ cộng đồng các tín hữu.

—Thứ hai, được cảm nghiệm ra và biểu đạt lên như là một “cảm thức” của đức tin, đặc ân bất khả ngộ ấy là một món quà Đức Chúa của Giáo hội đã nhờ Thần Trí của Người mà trực tiếp ban cho toàn thể Giáo hội và cho từng phần tử trong Giáo hội. Đặc ân ấy không phát nguyên từ một thừa tác vụ nào khác trong Giáo hội, nhưng được quy hướng về dịch vụ. *CTĐT* là một thực thể mang đậm tính chất kitô học, hằng không ngừng thúc đẩy mọi tín hữu diễn đạt đức tin mình ra trong lời nói và hành động làm chứng theo chức năng ngôn sứ của mình. Phục vụ cho Lời Chúa trong hết mọi chiều kích là quyền lợi và nghĩa vụ của hết mọi phần tử trong Giáo hội.

—Thứ ba, dù được diễn đạt bằng từ ngữ nào đi nữa, thì *CTĐT* cũng là một thực thể thuộc lãnh vực của tri thức, nhưng là tri thức được hiểu như là một cách nhận thức khác với lối suy luận thuần lý. Nếu có người gọi cảm thức ấy là “bản năng” hay “trực giác” hay “cảm quan” hay “phán đoán tự phát,” thì không có ý coi đó là phi lý hay phản lý. Cảm thức ấy là một hiểu biết, nhưng thường thì không thể định nghĩa hay phân tích một cách chặt chẽ được.

—Thứ tư, là hoàn toàn đi ra ngoài đề, nếu chỉ coi *CTĐT* như là một cái gì “thụ động” để phân biệt với cách thức hành sự “chủ động” của huấn quyền giáo phẩm hay của các thần học gia. Những kiểu phân biệt như “Giáo hội huấn giáo” (*ecclesia docens*) và “Giáo hội thụ giáo” (*ecclesia discens*), là những lối dùng từ thiếu chính xác, dễ gây ngộ nhận. Mọi phần tử trong Giáo hội đều được kêu gọi thụ huấn và truyền thụ, tức là học và dạy.

—Thứ năm, có một cách hiểu ngây ngô cần phải tránh. *CTĐT* cũng có những giới hạn cố hữu của mình, cũng có thể gặp phải những nguy hiểm và cám dỗ; cần phải được

vồn vã tiếp đón, nhưng cũng cần phải đạt cho được. Đã từng nhận được *CTĐT*, các tín hữu cũng vẫn còn được mời gọi làm cho món quà ấy thành hiện thực. *CTĐT* không phải là chuyện phù phép, tự động hay máy móc. Và bao giờ con người cũng mang theo gánh nặng của thân phận mỏng dòn bấp bênh, của thói hám quyền háo danh, của những mục đích riêng tư và của những yếu đuối tội lỗi của mình, vào trong cuộc (hành sử *CTĐT*).

Cuối cùng, đâu là những câu hỏi đặt ra, đặc biệt liên quan đến *CTĐT*, còn cần phải được suy cứu, nhận định và phân tích cho đầy đủ hơn nữa?

—Thứ nhất, theo chúng tôi nghĩ, thì cần phải lưu ý đến câu hỏi về chủ thể của *CTĐT*. Không nói cho hoàn toàn rõ về vấn đề này, nhưng xem ra công đồng đã có ý hiểu về *CTĐT* như là tiêu hóa cơ bản và bao hàm của mạc khải kitô do hết mọi phần tử trong Giáo hội, trước khi nói tới bất cứ một loại phân biệt nào về chức năng hay về địa vị. Điều đó có thể mở hướng dẫn đến cách hiểu cho rằng tất cả những ai làm phần tử của Giáo hội thì đều là chủ thể của *CTĐT*. Nhưng mặt khác, các thần học gia viết về vấn đề thì lại có khuynh hướng coi *CTĐT* như là thực thể phân lập khỏi ít nhất là huấn quyền giáo phẩm. Về điểm này, chúng tôi không đồng ý với những cách giải thích của họ. Nếu có cần phải dùng đến một cách nào đó để trình bày cho có ý nghĩa về những khác biệt trong Giáo hội, thì chúng tôi không nghĩ khái niệm *CTĐT* là phạm trù tốt nhất để làm công việc đó. Trái lại, chúng tôi hiểu *CTĐT* như là cơ sở của tất cả những gì mà nhờ có đức tin, mọi tín hữu (giáo phẩm, giáo sĩ, giáo dân, tu sĩ, thần học gia) đều có chung.

Tầm quy mô của *CTĐT* bao trùm toàn bộ tổng thể của cuộc sống được soi sáng và nhất thống bởi đức tin. Cảm thức ấy giúp cho có được một bối cảnh toàn diện và thống nhất để có cơ sở mà nhận thức và ứng đáp cho thế giới, cho người khác, cho chính mình và Thiên Chúa. Phạm vi

của tâm quy mô ấy là chính cuộc sống con người với tất cả những tiềm năng phong phú, cũng như với tất cả những tình huống phức tạp và mơ hồ nước đôi. Tất cả những gì làm nên cuộc sống đều có liên hệ với mạc khải, tức là với việc Thiên Chúa thông ban chính mình một cách tự do và quảng đại qua ân sủng. Có thể nói là CTĐT đang được đặt vào trong chiều hướng đi dần tới kiến thức hiện sinh. Loại kiến thức này không bị giới hạn vào trong khuôn khổ của những gì là khoa học hay không khoa học, của những gì là ý thức hay vô thức, của những gì đã nhận thức được hay chỉ cảm nghiệm được, của những gì đã được hay chưa được minh định. Theo ý nghĩa được hiểu như thế về kiến thức hiện sinh, thì rõ ràng là ngay cả đến những phần tử trong huấn quyền giáo phẩm cũng không thể sống trong đời sống riêng tư cá nhân của mình, hay ứng xử trong khi thi hành nhiệm vụ của mình, ngoài bối cảnh toàn diện của đời sống họ được. Bởi vì, họ là ai toàn bộ bối cảnh muôn hình thái ấy, đó đã ảnh hưởng hết sức sâu rộng đến kinh nghiệm đức tin của họ cũng như đến cung cách họ rao giảng đức tin ấy, và đến cách họ sống cuộc sống đức tin của mình và dẫn thân cho chính đức tin ấy: làm sao có thể tách biệt những chiều kích đó ra khỏi nhau được?

Thế thì hiển nhiên là cũng có nhiều mức độ khác nhau trong kinh nghiệm về kiến thức hiện sinh. Sự việc sống bên cạnh những kinh nghiệm khác nhau, tức là những kinh nghiệm này chứ không phải những kinh nghiệm khác, sẽ đưa đến chỗ có những nhận thức hay nhận định khác nhau về cùng một số khía cạnh trong mạc khải kitô. Thông thường thì trong các lãnh vực như: trách nhiệm gia đình, kinh tế, chính trị, văn hóa, v.v. giới giáo dân có kinh nghiệm cao độ hơn; nhưng, một giám mục cũng là phần tử của một gia đình và có những mối liên hệ với gia đình, cũng là công dân của một nước, cũng là khách hàng của các tiệm bán hay các hội trường trình diễn các tác phẩm nghệ thuật, v.v. Ngược lại, thông thường thì các lãnh vực phụng vụ, giáo luật, những vấn đề thần học khúc chiết và chú giải

Kinh Thánh được coi như là những món cơm bữa của giới giáo sĩ; tuy nhiên, các lãnh vực này ngày càng trở thành môi trường chung của tất cả, không còn là “khu cấm” dành độc quyền cho giới giáo sĩ. Có nhiều giáo dân đã trở thành thành thạo, và có khi còn dần thân nhập cuộc sâu rộng nữa, vào trong một hay nhiều lãnh vực hiểu biết và hoạt động được coi là thuộc phạm vi chuyên môn của giới giáo sĩ. Còn có một vấn đề đặc biệt khác: đó là chỗ đứng trong Giáo hội của các thần học gia. Kiến thức chuyên môn của họ có loại họ ra khỏi phạm vi *CTĐT* hay không? Có phải là thần học gia giáo dân thì dự phần sâu rộng hơn thần học gia giáo sĩ —xét vì giới này được coi như là có thể dùng đến trong nhiều vấn đề, những nguồn kiến thức khác ngoài *CTĐT*— vào trong lãnh vực hoạt động của *CTĐT* hay không? Và tại sao kiến thức chuyên môn lại phải cản ngăn việc tham gia vào trong loại kiến thức hiện sinh, rộng rãi và trực tiếp hơn, đi liền gắn chặt với *CTĐT*? Các câu hỏi đó cần phải được suy cứu lại cho đầy đủ hơn trong ánh sáng của giáo huấn hiến chế *ASMD*.

—Thứ hai, kinh nghiệm về *CTĐT* và việc sống sức năng của nó trong thực tế sẽ mang những dạng thái cụ thể nào ở trong Giáo hội? Rồi đây giới giáo dân có nhận ra từ trong giáo huấn ấy của công đồng Vaticanô II một lời khích lệ có sức động viên họ chia sẻ cho nhau niềm tin của mình cũng như những nỗ lực đấu tranh nhằm khắc phục khó khăn hay không? Các bậc làm cha làm mẹ có nhận ra từ trong giáo huấn về *CTĐT* quyền lợi và nghĩa vụ của họ —một quyền lợi và một nghĩa vụ phát nguyên từ chính đức tin, chứ không phải từ những hoàn cảnh bên ngoài— đối với công tác giáo dục con em mình trong đức tin hay không? Và những phương thế, những phương thức trợ lực nào sẽ được đặt vào trong tầm tay của các bậc cha mẹ? Thế hệ giáo sĩ sắp tới rồi có quyết tâm tiếp sức cho giới giáo dân trong nỗ lực chu toàn nghĩa vụ của giới này hay không, và để họ có thể tiếp tay với giáo dân, thì cần phải chuẩn bị như thế nào cho họ? Vấn đề công luận sẽ

giải quyết như thế nào? Có phải công luận là một phương cách thực sự không thích đáng cho việc đúc kết và rút tĩa *consensus* ra từ CTĐT là một thực thể không được xác định cho rõ ràng nhưng bao giờ cũng hiện diện và sinh động, hay không? Có hay không những lối ngả dẫn tới *consensus* bằng cách dùng đến phương cách rộng rãi tham khảo và tự do cởi mở trao đổi ý kiến và hiểu biết cho nhau, cộng với việc suy tư nhận định trong cầu nguyện? Cần phải thực hiện phương thức ấy như thế nào tại các địa phương? Phương thức đó có thể thực hiện được ở cấp toàn cầu hay không? Làm thế nào để giới giáo dân, và ngay cả giới giáo sĩ (không-giám mục), có thể nhập cuộc một cách có ý nghĩa vào trong tiến trình hình thành những nghị quyết liên hệ đến họ và những người họ phục vụ?

—Thứ ba, cần phải phát triển phạm trù “chứng tá.” Việc làm chứng qua lối ngả giao tiếp liên lạc giữa các cá nhân với nhau, là một việc hết sức quan trọng, dù ít khi được chú ý đến. Chúng ta biết rằng nhiều lúc chúng ta đã gây được một ảnh hưởng sâu đậm và bền chặt đối với những người khác, không phải là bằng lời nói hay bằng cử chỉ rõ ràng, nhưng là qua những gì được nói lên một cách gián tiếp để cho người nghe đoán ý, và dưới những cử điệu gợi suy tư. Và ấn tượng hay cảm giác mà một người khác để lại nơi chúng ta thì thường không thể phân tích và biểu đạt cho chính xác được, tuy nhiên không phải vì thế mà không có thật. Một thế hệ trước đây, chúng ta đã từng nói rất nhiều đến “tính trung thực,” và chúng tôi nghĩ rằng nhiều điều trong những gì đã được nói lên hồi đó, hiện đang tiếp tục gây những âm hưởng rất đáng kể.

—Thứ tư, chúng tôi phải thú nhận rằng chúng tôi cảm thấy hồ hởi đối với mô mẫu *conspiratio* (đồng tâm hiệp lực) do Tillard đề xuất, cũng đối với mô mẫu *communio* (thông hiệp) của Beinert về cách hiểu CTĐT. Tuy nhiên, chúng tôi không nghĩ là có thể kể ra được những lần mức rõ ràng giữa những chủ thể có phần ở trong CTĐT, như

hai tác giả đã thường làm. Đúng, có những khác biệt ở trong Giáo hội, và dĩ nhiên là sẽ tiếp tục có những nhóm hay thành phần khác nhau. Nhưng, điều chúng tôi nghĩ giáo huấn về CTĐT cố nhắm tới, là nói lên mối hiệp nhất hàng đầu và nòng cốt nối kết tất cả thành một trong đức tin. Trong Giáo hội, những gì chúng ta cùng chia sẻ chung thì nhiều hơn những gì khác biệt có ở giữa chúng ta. Đó chính là kinh nghiệm rút ra từ CTĐT, một kinh nghiệm hết sức to lớn, cao đẹp và đượm đầy tinh thần khiêm hạ. Đúng, chúng ta thường có những phận vụ khác nhau đến độ có thể gây ra tình trạng phân chia giai cấp, tranh dành quyền hành, và làm cho có cảm tưởng “ta đây” chỉ vì đang được giữ một địa vị hay chức vụ... nào đó. Chúng tôi đồng ý là trong các lãnh vực đó, đặc biệt là trong phạm vi cuộc sống và thừa tác vụ của Giáo hội, một mô mẫu Giáo hội-thông hiệp — tức là trong đó, mọi phần tử đều triệt để thông hiệp với nhau— sẽ mang lại hiệu năng lớn cho việc giải tỏa những mối căng co căng thẳng và những vụ tương khắc xung đột như thường thấy xảy ra.

—Thứ năm, cần phải lưu ý là cho tới nay, những chiều kích đại kết của giáo huấn về CTĐT hầu như đã không được đưa ra để bàn thảo. Nếu, vì lẽ là kitô hữu, chúng ta là anh chị em của nhau trong đức tin, thì một cách nào đó, tất cả chúng ta cùng dự phần vào trong niềm CTĐT chung. Làm thế nào để chúng ta có thể học hỏi về di sản giáo lý và phận vụ của nhau? Học hỏi lịch sử về đức tin của nhau? Phải tìm ở đâu để thấy ra được những khác biệt giữa nhau? Những khác biệt ấy gây chia rẽ đến mức độ nào? Người công giáo chúng ta đã không nghe những gì các tín phái quyết nghị, và những tác phẩm bút chiến ồn ào tung ra, chăm chỉ hơn là để tâm lắng nghe những gì tiềm ẩn thực sự ở trong toàn bộ cuộc sống cụ thể của các kitô hữu thuộc các truyền thống khác đó sao? Chúng ta không thể tìm thấy ở trong toàn bộ lãnh vực kinh nghiệm sống của đức tin Chính Thống hay Tin Lành, một mẫu đối chiếu tương ứng với toàn bộ kinh nghiệm chúng ta đang

hứng khởi sống qua và đang coi đó là cách biểu đạt sống động về niềm *CTĐT* cơ bản nhưng thường lại không được diễn tả ra (bởi xét cho cùng đó là một thực thể khôn tả) hay sao?

—Cuối cùng, trong một Giáo hội mà đại đa số phần tử đều nằm ở ngoài lề, không có lấy được một chút quyền hành, và bị từ chối ngay cả khi yêu cầu cho mình có được những nhu yếu phẩm tối thiểu, thì chúng ta là phần còn lại, gồm những người có địa vị, có học thức và có cả tiện nghi nữa, sẽ lắng nghe tiếng của họ và học hỏi những gì họ sống qua kinh nghiệm về *CTĐT* bằng cách nào? Có thể là qua kinh nghiệm của họ— một kinh nghiệm đắng cay đến độ khó mà tả nên lời— Đức Chúa của Giáo hội đang lên tiếng để ngỏ lời với chúng ta hôm nay, ở một thời điểm lịch sử có một không hai. Những phương thế khả dĩ làm giảm nhẹ bớt đi cảnh khốn cùng và nghèo đói của con người, cũng như bứng nhổ đi cho tận gốc rễ những tham lam và bất công, là nguyên nhân gây ra khổ đau: những phương thế ấy đang nằm trong tầm tay của chúng ta. Nhưng, chúng ta là thành phần thiểu số, chúng ta có chịu lắng nghe tiếng của họ hay không? Chúng ta có chịu để cho họ giúp chúng ta điều chỉnh lại ý thức và lương tâm của chúng ta hay không? Chúng ta có tin rằng họ có nhiều điều để dạy cho chúng ta biết về chính chúng ta cũng như về đức tin của chúng ta hay không?

Nguyễn Thế Minh trình dịch.

TRONG SỐ NÀY

Lời nói đầu 01

Luận đề về công cuộc đối thoại liên tôn
Ủy Ban Cố Vấn Thần Học của FABC 03

Adam với số phận đời đời
Gérard-Henry Baudry 39

Cảm thức đức tin. Suy tư thần học kể từ sau công đồng Vaticanô II (II) 1895-1989
John J. Burkhard 65

Sống sứ mệnh làm Giáo Hội tại Châu Á: cùng với Thần Khí đi vào sự sống sung mãn
Hội Nghị Thần Học Quốc Tế (FABC) 95

Số 12 Năm V (1995)

Với phép Bề Tr

