

HỢP TUYÊN THẦN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THẦN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

23

Năm IX (1999)

- Đức Giêsu Kitô**
Trong Dung Mạo Châu Á

- Khoa Học Mới**
Đòi Quan Niệm Triết-Thần Mới

- Kitô Giáo Hậu Tân Đại**
Hay Là Tân Đại Hậu Kitô Giáo



HỢP TUYỂN THẦN HỌC

Tập phổ biến Thần Học, phát hành không định kỳ

Chủ biên: M. Nguyễn Thế Minh, S.J.

Phụ biên: F. Gómez Ngô Minh, S.J.

Nhóm hợp tác: Trần Đức Anh, O.P. (Ý Đại Lợi); Đỗ Quang Biên (Hoa Kỳ); Vũ Kim Chính, S.J. (Đài Loan); Phan Đình Cho (Hoa Kỳ); Đinh Đức Đạo (Ý Đại Lợi); Trần Văn Hoài (Ý Đại Lợi); Vũ Xuân Huyền (Thụy Sĩ); Trần Văn Khả (Ý Đại Lợi); Lại Văn Khuyến (Hoa Kỳ); Cao Phùng Kỳ, SS. (Hoa Kỳ); Nguyễn Tiến Lãng, CSsR (Pháp); Trần Đình Nhi (Hoa Kỳ); Nguyễn Văn Phương (Ý Đại Lợi); Nguyễn Văn Sĩ, OFM (Ý Đại Lợi); Nguyễn Đoàn Tân, OFM (Hoa Kỳ); Phan Tấn Thành, O.P. (Ý Đại Lợi); Hoàng Minh Thắng (Ý Đại Lợi); Nguyễn Chí Thiết (Pháp); Nguyễn Đức Thọ, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thọ (Vatican); Bùi Hữu Thư (Hoa Kỳ); Nguyễn Trọng Tước, S.J. (Hoa Kỳ); Vũ Đình Tường, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Minh Ước, S.J. (Úc Đại Lợi); Phạm Văn Vượng (Phi Luật Tân).

Tòa soạn: 42 rue de Grenelle - 75343 Paris Cedex 07 - France

☎: (01) 44 39 46 57; fax: (01) 44 39 46 93;

e-mail: mimis@compuserve.com

Ấn hành: 3925 Tambor Road - San Diego, CA 92124 - USA

☎: (619) 571 7839

Tổng quản: *Vietnamese Theological Association*

1609 Lozano Drive - Vienna, VA 22182 - USA

☎: (703) 281 7929



Số 23 Năm IX (1999)

KITÔ GIÁO HẬU TÂN ĐẠI HAY LÀ TÂN ĐẠI HẬU KITÔ GIÁO?

*Héctor Zagal Arreguín*¹

Nhập đề

Từ lâu, tôi muốn viết một bài về cách giải thích Kitô giáo dựa theo phương thức đối chiếu giữa hai phe phái “bảo thủ” và “cấp tiến.” Cuốn sách *Bước qua ngưỡng cửa hy vọng* của Đức Giáo Hoàng đã mang lại cơ hội tốt cho tôi. Trong cuốn sách ấy Đức Gioan Phaolô II cho thấy rằng một cách giải thích như thế thường mang nặng màu sắc chính trị và ý thức hệ cũng như không mấy thích đáng, lại còn gây thơ nữa.²

Tìm hiểu theo kiểu ấy là không những biến Kitô giáo trở thành chính trị, mà còn nhìn Kitô giáo qua cả lăng kính của não trạng Tân đại nữa. Giải thích Kitô giáo theo não trạng Tân đại thì không sao tránh khỏi được nguy cơ giản

¹ Tác giả Héctor Zagal là giáo sư ở Đại Học *Panamericana*, ở thành phố Mê-hi-cô. Đây là bài viết nguyên văn tiếng Tây ban nha đăng trong tạp chí *Aná-Mnesis*, *Revista de Teología de los Padres Dominicanos*, 6 (1996) số 2, tr. 101-127.

² Xin xem *Cruzando el umbral de la esperanza (Bước qua ngưỡng cửa hy vọng)*, Plaza & Janes, Barcelona, 1994, tr. 168.

lược với hậu quả xảy đến về mặt thần học là “chủ nghĩa tân đại” (dự tân thuyết/modernismo) và “chủ hướng tân đại vỡ mộng” (theo nghĩa của Weber).

Luận đề tôi bảo vệ là: trước nguy cơ của chủ thuyết tân đại hậu kitô giáo, huấn quyền – qua *Sách Giáo Lý Công Giáo* – và đức giáo hoàng – qua cuốn *Bước qua ngưỡng của Hy vọng* – đã tái loan báo sứ điệp kitô trong một cách thức và với một nhãn quan vượt hẳn ra ngoài mẫu thức tân đại, và đặt Kitô giáo vào trong viễn cảnh mà tôi gọi là “hậu tân đại.” Dĩ nhiên, đó chỉ là một cách công khai cụ thể hóa tinh thần và giáo huấn của Công đồng Vaticanô II.

Sở dĩ tôi dùng từ ngữ “Kitô giáo hậu tân đại” là vì trào lưu hậu tân đại mang tính chất tích cực xây dựng, khác với “chủ thuyết hóa giải cơ cấu” (*déconstructivisme*) của Lyotard và Derrida.³ Trào lưu hậu tân đại:

a) không suy tư theo logic hai mặt, tức là phân liệt, song theo logic loại suy;⁴ và

b) lo phục hồi ý niệm “truyền thống.”

Cả hai đặc tính ấy đều xuất hiện rõ trong Công đồng Vaticanô II cũng như trong *Sách Giáo Lý Công Giáo* và trong cuốn *Bước qua Ngưỡng của Hy vọng*.

Cuốn này không được xếp vào bất cứ loại hiện hành nào trong các loại văn kiện của Tòa Thánh; có thể nói nó thuộc một “loại” đặc biệt và mang một tính chất đặc thù chưa

³ Xin xem J. Ballesteros, *Posmodernidad: resistencia o decadencia*, Tecnos, Madrid, 1988

⁴ Theo tác phẩm của Alejandro Llano, *La nueva sensibilidad*, Espasa-Calpe, Madrid 1989.

từng thấy. Nên lưu ý là người trả lời trong cuốn sách không phải là Karol Wojtyla, nhưng là Gioan Phaolô II. Dù chưa xác định hẳn được mức giá trị về mặt giáo huấn kitô thì cũng quyết chắc được rằng đó là cuốn sách mang rõ uy thế “phêrô.”

Khi soạn mấy hàng này, tôi đã có ý ghi thêm điểm này: vì muốn bảo vệ “giáo lý lành mạnh,” một số người thiện chí phản ứng bằng cách “siết chặt đội ngũ” chống phong trào tục hóa thế giới, nhưng họ lại làm tê liệt năng lực nội tại của Hội Thánh. Đó là giới trí thức công giáo đã phản ứng theo kiểu “tân đại.”⁵ Thật ra, sau cuộc cách mạng Pháp, cũng đã từng thấy có người phản ứng theo nào trạng cực nệ truyền thống.⁶ Điểm đáng lưu ý nơi thái độ phản động cực nệ truyền thống là thiếu hẳn khả năng quan niệm cơ cấu (thậm chí là bản tính) năng động của Hội Thánh. Những “người phản động kiểu mới” này quan niệm truyền thống như là quá khứ; họ suy nghĩ dựa theo quá khứ và vì thế họ sợ tương lai. Do vậy, họ ưa dùng những công thức sẵn có – những công thức đã được quá khứ chuẩn y – và giải thích chúng một cách đơn thuần độc nghĩa.

Đồng thời, họ đã vô ý kết cấu với các chủ hướng và phong trào chính trị, tôn giáo, nghệ thuật, kinh tế nhập nhằng. Thí dụ như khi họ ủng hộ, đề cao những sự kiện hay biến cố lịch sử mang ý nghĩa kitô giáo, hữu ích đối với sứ mạng của Giáo hội, nhưng lại làm như thế với hậu ý chính trị hay

⁵ Ở đây, từ ngữ “tân đại,” “hiện đại,” và những từ tương tự được dùng theo nghĩa chuyên môn. “Hiện đại tính” chỉ về chủ hướng dành ưu tiên cho lý trí dụng cụ, ưu tiên cho chủ thể và đặc quyền cho tư tưởng hai mặt, phân liệt và độc nghĩa.

⁶ Điển hình ngày xưa là Louis de Bonald, và gần đây là Lefebvre.

bé phái, cho nên cuối cùng họ chỉ gởi lại những khía cạnh xã hội chính trị không mấy tốt đẹp của các sự kiện và biến cố ấy, chẳng hạn như là có tính cách thực dân hoặc độc đoán. Đối với họ, cách ăn mặc và trang sức, thị hiếu thẩm mỹ, v.v. đều là biểu tượng của xác tín tôn giáo.

Thật ra họ không hoàn toàn sai lầm, nhưng những *con người gai gạnh* thì ưa thích làm cho xã hội công phần vì các ước vọng và thói tục của họ; tuy nhiên, cái *tuổi trẻ tiền phong* cũng không có gì hiện đại hơn là nhóm bảo thủ kia. Cả hai đều làm cho xã hội chia thành hai: cao bồi chống da đỏ, tự do bảo thủ, phe thủ cựu chống cấp tiến, v.v. Cảnh đối địch ấy chỉ tàn lụi khi chúng ta biết quan niệm sự thể theo một quan điểm khác.

Tân đại tính vốn có một nét đặc thù là thái độ phê bình; vì thế, nếu chỉ biết những gì tân đại hay hiện đại thì chính mình cũng vẫn còn ở giai đoạn hiện đại không hơn không kém. Vậy, “Hậu tân đại” mà chỉ thuần túy phê bình thì cũng chưa vượt quá được hiện đại. Muốn quá được cái đối lập nhị nguyên ấy, mà chỉ phê bình không thôi thì chưa đủ, nhưng còn cần phải *khẳng định trở lại*, hoặc để nói cho đúng hơn, phải nhận lấy những quan niệm tích cực của đối phương. Việc đảm nhiệm này không không tiến hành theo cách của Hegel; trong tổng hợp, sự đồng nhất thắng cuộc, chứ không phải là sự khác biệt. Cách *Aufhebung* giả thiết là cái tổng hợp hủy triệt một phần nào cái chính đề. Đành rằng Hegel không hoàn toàn phủ nhận cái chính đề, nhưng trong đa số trường hợp, tổng hợp rốt cuộc triệt bỏ chính đề. Làm như triết lý ý thức cho mình là thuộc về “Tinh Thần Tuyệt Đối” nên không còn cần phải giữ lại (hoặc chỉ là rất ít) những gì thuộc về nghệ thuật và tôn giáo.

Trái lại – tôi thiên nghĩ – Đức Giáo Hoàng chủ trương một đường hướng “biện chứng” có sức mang lại hòa đồng, hiệp nhất thay vì phủ nhận, từ chối.⁷ Đường hướng “biện chứng” này đã xuất hiện rõ trong cuốn sách *Con Người và Hoạt Động* cũng như trong nhiều tác phẩm khác của Karol Wojtyla, và theo tôi, suốt trong cả cuốn *Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng*, Đức Giáo Hoàng đã để cố công khai triển sâu rộng quan niệm biện chứng về Kitô giáo.

Đáng tiếc là “phe cực nệ truyền thống” không ý thức được là mình nằm mãi trong “vòng lẩn quẩn tân đại.” Vô ý, họ đã đóng vai “chính đề” trong một văn hóa cứng nhắc và quá thời. Một thí dụ cụ thể: khung hướng khảo cổ trong phạm vi nghệ thuật thánh; có kể quan niệm nghệ thuật thánh như là một kiểu gô-tích mới, romanic mới, ba-rốc mới... thì mới được. Họ quên rằng trong thời của nó, kiểu gô-tích đã cho thấy là có tính chất sáng tạo và cách mạng thật, nhưng không phải nó luôn mãi là thế trong mọi thời; đối với các kiểu phục hưng và ba-rốc thì cũng vậy.⁸ Tất một lời, nghệ thuật thánh vốn tự phát: cái hôm nay gọi là “cổ điển” – tức là đã cổ – thì ngày trước đã được coi là “mốt” thời đại.

Nếu đào tận rễ, thì sẽ thấy là cả thái độ cấp tiến lẫn thái

⁷ Khi nói về những chia rẽ trong Kitô giáo, Đức Giáo Hoàng đã dùng ý niệm biện chứng theo một ý nghĩa đổi mới. Ngài viết: “chúng ta có thể nói là trong sự hiểu biết và hoạt động của con người có một thứ *biện chứng*. Chắc hẳn Chúa Thánh Thần chiếu cố đến việc dùng sự kiện này. *Loại người cần phải đạt tới tình trạng hiệp nhất qua đa dạng, phải biết đoàn hợp lại trong một Giáo hội duy nhất mà vẫn giữ tính cách đa dạng trong tư tưởng, văn hóa và văn minh.*”

⁸ “... cần phải cứ hành phụng vụ theo tính tình và văn hóa của mỗi dân tộc” *Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo (= GL)*, số 1204. Xin xem thêm số 1158.

độ bảo thủ đều đặt vấn đề Kitô học. Cả hai phe đều vấp phạm tới mấu nhiệm Thần-Nhân: Đức Kitô vừa là Thiên Chúa vừa là Con Người. Trong khi một bên nhấn mạnh đến con người đến độ quên mất Thiên Chúa, thì bên kia lại trở mắt chòng chọc nhìn vào Thiên Chúa đến nỗi không thể thấy được con người. Hai khuynh hướng ảo thân ngộ giáo và lạc giáo Ariô vẫn còn tiếp tục tranh chấp. Kitô giáo phải giữ cân bằng giữa hai thái cực.

Đức Kitô là người Do thái: Ngài nói tiếng Aram, sinh sống trong một xã hội có nô lệ, trình bày tư tưởng theo văn hóa riêng của địa phương. Những dụ ngôn của Ngài, chẳng hạn, cũng cần phải được giải thích trên hai bình diện: thần học – để cho ta hiểu ra ý nghĩa siêu nhiên – và văn hóa – để nhận ra ý nghĩa các biểu tượng. Ở Denver, khi giảng về dụ ngôn “Mục tử hiền lành,” Đức Gioan Phaolô II đã nhận định rằng đối với nhiều người mục tử là hình ảnh xa lạ; quả vậy, có mấy người sinh sống tại Sài Gòn, Manhattan, New York hoặc tại Tokyo... đã có lần gặp thấy một mục tử?⁹

Tựa như Đấng Sáng lập của mình, Hội Thánh cũng mang tính chất “thần-nhân.” Là Nhiệm thể, Hội Thánh có Đầu là Đức Kitô; là dân Chúa, Giáo hội cũng gồm có những thành phần nhân loại. Chúng ta là những con người được thần tính của Đức Kitô đổi mới.¹⁰ Và có được đổi mới như thế mới

⁹ Nhận xét này cũng áp dụng được cho các mấu nhiệm của Kitô giáo; chẳng hạn, mấu nhiệm về nghĩa tử, về Thiên Chúa là Cha, v. v. Đối với từ “Cha” Tây phương và Đông phương không hoàn toàn hiểu theo cùng một ý nghĩa. Ai đã phải sống với mẹ mà thôi, hoặc bị bố hành hạ, thì làm sao có thể quan niệm được Thiên Chúa như một người cha tốt lành!

¹⁰ “Không ai phủ nhận con người lúc nào cũng sống trong một nền văn hóa cụ thể; nhưng cũng phải khẳng định con người không chỉ có yếu tố văn hóa mà thôi” *Ánh quang chân lý*, số 53.

được gia nhập vào Nhiệm Thể Đức Kitô. Nói theo kiểu E. Kant: nhân tính là điều kiện tất yếu để chúng ta có thể được cứu chuộc. Vì thế thần học khẳng định quyết rằng “ân sủng không những không phá hoại tự nhiên mà còn dựa vào nó.”

“Nhân tính” ấy của Hội Thánh là thành phần cấu tạo mẫu nhiệm: một dân gồm những con người nhưng đồng thời cũng là dân Thiên Chúa, đang hành hương trong không gian và thời. *Populus viator* này đang biến hóa, đang thay đổi. Như R. Bultmann nói – dù theo một ý nghĩa khác – Phúc âm phải đâm rễ vào trong cuộc sống; dân Chúa là một sự kiện lịch sử chứ không phải là một nguyên tắc siêu hình.¹¹ Giáo hội đâm rễ vào trong lịch sử, trong truyền thống và trong văn hóa hằng không ngừng đổi mới. Phụng vụ gọi lại nhiều cử chỉ và phong tục của Rôma thời xưa; thần học đã dùng đến những phạm trù của các trường phái Platon và Aristốt; ngày nay, ai mà còn lấy làm lạ khi thấy các văn kiện Tòa Thánh dùng đến các thuật ngữ của Edith Stein, Hussert, Buber, Lévinas, Heidegger, Gabriel Marcel, v. v.

Các nhận định trên đây đã hiện ra trong đầu khi tôi đọc các cuốn *Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo, Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng* và thông điệp *Ánh quang Chân lý*. Đó là những bản văn cần phải được đào sâu nhiều hơn; rất tiếc là nhiều nhà trí thức đã đọc các văn bản đó từ quan điểm “nhị nguyên” (bảo thủ – cấp tiến). Vì thế, phe “cấp tiến” đã

¹¹ “Dĩ nhiên là cần phải tìm cho ra cách thức biểu đạt các qui phạm đạo đức phổ quát và vĩnh viễn, thế nào cho thích hợp hơn với những bối cảnh văn hóa khác nhau, cho có khả năng hơn để thường xuyên diễn tả thế sự lịch sử, và giúp cho thấu hiểu cùng giải thích chân lý một cách chính thực” *Ánh quang chân lý*, số 53. Trong Giáo hội lữ hành, đức tin, luân lý, phụng vụ đều phải là sự kiện phi lịch sử.

vội tỏ ra thất vọng, vì cho rằng Đức Giáo Hoàng đã không thay đổi những điều họ muốn sửa đổi (luân lý tình dục, ly dị, phong chức cho phụ nữ...); và phe bảo thủ cũng không biết tận dụng chúng, vì họ chỉ thấy “giáo lý lành mạnh” được bảo toàn, chứ không biết nhận ra là mạc khải đã được áp dụng theo một cách thức mới mẽ.

Sau đây, xin bàn đến một số khía cạnh mới trong các văn bản vừa nói.

Nhân phẩm

Chỉ đọc sơ qua các văn kiện trên đây, độc giả cũng thấy rõ được là Đức Gioan Phaolô cam kết bệnh vực nhân phẩm; nhưng ngài không ý vào siêu hình học, song là dựa vào ba chiều kích này: lịch sử, siêu hình và thần học.¹² “Lịch sử”

¹² “Chúng ta chứng kiến hiện tượng dư luận đang trở về với siêu hình học (triết lý về hữu thể) qua khoa nhân học toàn vẹn. Không thể suy tư cho chính tẻ về con người được, nếu không nói đến Thiên Chúa, bởi mối quan hệ với Ngài là chiều kích cấu thành của nhân tính. Nhiều triết gia chuyên môn về đối thoại như Martin Buber hoặc Lévinas, đã góp phần tích cực cho công tác này. Lập trường này không xa quan điểm của Thánh Tôma là bao nhiêu, nhưng quá trình này phải tiến hành qua con người và những tương quan ‘tôi’ và ‘bạn’ hơn là qua hữu thể và hiện hữu. Một chiều kích căn bản của con người là cùng chung sống. Những nhà triết chuyên môn về đối thoại đã rút tía được kiến thức này từ đâu? Trước hết họ đã học biết được điểm này từ kinh nghiệm của Thánh Kinh. Cuộc đời loài người toàn là một cuộc chung sống hằng ngày: – ‘bạn’ và ‘tôi’ – cũng như trong đời sống tuyệt đối và chung quyết: ‘Ngài’ và ‘con.’ (Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng, ch. 5, tt. 55-56). Đức Gioan Phaolô II đã chỉ nhắc sơ đến thánh Tôma; thật ra, trong cuốn *Ngôi vị và hoạt động*, K. Wojtyła đã đặc biệt lưu ý đến nhân vị được khám phá ra qua hiện tượng học hơn là qua học thuyết của Aristốt. Cả Aristốt lẫn kinh viện đã không nêu lên cho rõ: bản tính con người vốn là ngôi vị.

của một người kitô là lịch sử của ơn Thiên Chúa gọi.¹³ Trọng tâm của lịch sử mỗi người là ơn gọi qua ba giai đoạn: ơn gọi đi vào hiện hữu (Thiên Chúa tạo dựng nên ta), ơn gọi đón nhận ơn cứu chuộc (Đức Kitô cứu chuộc ta), và ơn gọi bước theo Đức Kitô trên một đường đời cụ thể (Thánh thần thánh hóa chúng ta trong lối sống ấy). Đó là lịch sử, siêu hình học và thần học phối hòa làm một, vì *trong thực tế*, nhân vị bao hàm cả ba chiều kích này.

Phẩm giá của con người cốt tủy ở chỗ đã được Thiên Chúa kêu gọi đến đối thoại với Người. Chúng ta có khả năng ấy vì được Thiên Chúa ban cho nhưng không ân huệ đó. Thiên Chúa làm cho chúng ta có được phẩm giá qua khả năng gặp gỡ Người. Giới trí thức duy lý chịu không nổi cách diễn đạt như thế.

Trong cuộc đối thoại này, trọng tâm không phải là phía “tôi,” song là phía “Ngài Tuyệt đối” (*Tu Absoluto*); nền móng của phẩm giá con người là cuộc đối thoại tình thương. Vì thế, Đức Gioan Phaolô II đã minh bạch khẳng quyết rằng phẩm giá viên mãn của con người là một thức tại mang tính chất thần học. Cần phải đặt nền tảng của phẩm giá con người không phải trên một thứ siêu hình học nhân loại, mà là trên thần học cánh chung.¹⁴ Trong cuốn sách *Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng*, Đức Giáo Hoàng luôn luôn gia công

¹³ “Vì đã được Thiên Chúa dựng nên theo hình ảnh Người, nên con người có được phẩm giá của nhân vị... Nhờ ân sủng con người còn được kêu gọi để kết ước với Đấng sáng tạo nên mình, hiến dâng Người một lời đáp trả qua đức tin và đức mến mà không một ai khác có thể làm thay” (GL số 357).

¹⁴ “Phẩm giá của nhân vị con người bắt nguồn từ sự việc nó được tác tạo giống hình ảnh Thiên Chúa. Nó thành tựu trong ơn gọi của nó trong niềm vĩnh phúc thần linh. Con người có nhiệm vụ đạt cho đến mức thành tựu ấy trong tự do.” GL số 1700.

trình bày cho thấy là cả thế gian lẫn con người không thể thành tựu toàn vẹn và đạt đến được hạnh phúc ngoài Thiên Chúa. Ngài tỏ ra sẵn sàng đối phó với trào lưu duy lý tân đại chủ trương dùng lý trí dụng cụ (*raison instrumentale*) đơn thuần để đạt tới một thứ “Nước Chúa ở dưới đất này.” Quả là một nghịch lý của lịch sử: Kitô giáo đích thực, mà phe tân đại gọi là “tiền tân thời,” hiện đang sống trong tinh thần của giai đoạn “hậu tân đại.”¹⁵ Thật ra, theo Kitô giáo đích thực, Nước Thiên Chúa bắt đầu ở dưới đất, nhưng chỉ hoàn tất nơi “đất mới.” Chủ hướng tân đại đi kiếm tìm một *không tưởng*; vì chỉ Thiên Chúa nhân hậu mới là *không gian* trong đó hạnh phúc loài người hằng khát mong, trở thành hiện thực trọn vẹn. Chỉ Kitô giáo mới làm cho ta nhận ra được cái hợp lý, cái vô lý của cuộc sống, vì thế giới có thể được giải thích – như Aristôtê đã làm – hữu lý từ bản chất của nó mà không phải đặt ra vấn đề “siêu lịch sử.” Vậy, “siêu lịch sử” chỉ có thể quan niệm được trong ánh của cánh chung học.

Phê bình những không tưởng kia là Đức Gioan Phaolô II vượt xa quá phạm vi xã hội và chính trị. Ngài dồn nỗ lực phê bình vào đích điểm này là: chỉ đơn thuần với sức riêng của mình, con người có thể làm cho mình trở thành “con người mới” trong “đất mới” hay không? Huấn quyền cũng như Đức Gioan Phaolô II đều không phủ nhận là người vô tín có thể làm việc thiện và đạo đức; nhưng, khi phê bình như thế là Đức Giáo Hoàng muốn cảnh cáo tức thời chống

¹⁵ Xin xem Calos Llano, *La empresa posmoderna*, McGraw Hill, México 1994, ch. 1.

lại nguy cơ của chủ thuyết Pêlagiô.¹⁶ Giống chủ thuyết Pêlagiô, tất cả chủ hướng tân đại cũng sẽ coi việc Ngồi Lờ nhập thể là vô ích.

Vì vậy, tư tưởng của Gioan Phaolô II có thể được coi là chủ nghĩa nhân vị lấy Đức Kitô làm trung tâm. Sở dĩ nhân vị có phẩm giá là vì được Chúa Cha sáng tạo, Chúa Kitô cứu chuộc và Chúa Thánh linh thánh hóa. Trong thần học của Đức Thánh Cha, các ông Lévinas và Buber đóng giữ một vai đáng kể. Khi trung dẫn thánh Tôma, ngài đặt mình vào trong phạm vi hiện sinh hơn là hữu thể học, khiến ý niệm *hữu thể* trở thành giống như một ơn, một điều kiện để cái “tôi hữu hạn” có thể đối thoại với cái “Ngài Tuyệt đối.”

Khái niệm “Truyền thống”

Thiết tưởng chủ hướng tân đại không có khả năng để hiểu ý niệm “truyền thống,” vì những lý do sau đây:

1). Đối với “tân đại,” truyền thống là quá khứ, tức muốn nói là thuộc về thời trước. Học biết về truyền thống là làm công tác của khảo cổ học theo ý nghĩa thông thường của nó, chứ không theo cách hiểu của cơ cấu luận; là làm công việc tương tự như đào bới quá khứ để khám phá những tàn tích không còn năng lực sống động nào nữa.

2). Đối với “tân đại,” tương lai thì tốt hơn là quá khứ và hiện tại, bởi vì bước sang tương lai là tiến bộ. Nếu hiểu như vậy thì dự án “tân đại” mang tính chất Kitô sâu xa, vì Kitô

¹⁶ Thuyết Pêlagiô là lạc giáo chủ trương con người không cần đến ơn Chúa giúp.

giáo luôn hướng về tương lai: *Xin cho Nước Cha trị đến!* Dù khởi đầu ở dưới đất, Nước Trời cũng chỉ thành tựu viên mãn trong tương lai (ở trên Trời). Vấn đề là “Nước Trời” của chủ nghĩa tân đại thì hoàn toàn thế tục, trong khi Nước Trời của Kitô giáo lại không thể sánh được và nhất là không thể đồng hóa được với bất cứ thực tại nào ở trần gian. Tân đại luận nhắm đến một tương lai nằm trong thời gian lịch sử, còn Kitô giáo thì hy vọng vào một tương lai siêu lịch sử. Tự bản chất, Kitô giáo mang cánh chung tính, còn tân đại thì chỉ có tính cách lịch sử.

Dự án tân đại suy luận như sau: truyền thống là quá khứ; mà quá khứ thì kém thua tương lai; thế nên, phải bỏ rơi truyền thống...

Phe bảo thủ cũng đứng trong cùng một bình diện như phe tân đại, bởi họ cũng cho rằng rốt cuộc truyền thống chỉ là quá khứ. Chính vì thế mà người ta đem truyền thống đối chiếu với tiến bộ, với đổi mới và với đời sống. Tuy nhiên, nếu biết quan niệm truyền thống như là thực tại linh động thì lối nhìn nhị nguyên ấy sẽ biến mất đi. Trước hết, truyền thống không ám chỉ về quá khứ, song là về hiện đại; hơn nữa truyền thống chính là thực tại của hiện đại, truyền thống *sống* tại trong hiện đại. Ngôn ngữ là một thí dụ cho điều đó: tiếng nói của chúng ta là một truyền thống sống động; chúng ta nói tiếng Việt vì tổ tiên chúng ta đã nói thứ tiếng đó; mà tiếng Việt không phải là một cái gì quá khứ, lỗi thời, trái lại là cái của *riêng chúng ta*, cái hiện tại, cái linh động. Dĩ nhiên, tiếng Việt đã đổi mới, vì có như thế nó mới linh động. Truyền thống mà không đổi mới thì không xứng danh là truyền thống, và chỉ tồn tại như là “truyền thống dân gian,” ngôn ngữ mà không đổi mới thì sẽ trở thành

một thứ tiếng chết.

Trong cuốn *Những Lời Trần Tình*, thánh Augustinô đã suy nghĩ về nghịch lý trên đây. Ký ức là quá khứ trở thành hiện tại; nhưng quá khứ không còn, tương lai lại chưa đến, thì hiện tại là cái gì? Thưa chỉ là giòng trời chảy liên tục đến độ lúc chúng ta nói là có thì nó lại không còn. Cái hiện tại chỉ có lúc nó biến mất.

Trái lại, truyền thống là “hiện tại thường xuyên,” là cái hiện tại sống động, nhưng không bấp bênh vì đã có trong quá khứ rồi. Nghịch lý tính của truyền thống cốt tại đây: là *hiện tại* vì đã là *quá khứ*. Các bậc tổ tiên không còn nói tiếng Việt (vì đã quá vắng), nhưng hiện tại nói vì các vị đã nói như vậy.

Nên lưu ý là không phải kỷ niệm nào cũng có thể trở thành truyền thống; bởi có những kỷ niệm chỉ tồn tại như là cổ tích. Cổ tích là kỷ niệm lịch sử; còn truyền thống là kỷ niệm “siêu sử,” “siêu nghiệm.” Kỷ niệm truyền thống thì linh động, khiến chúng ta có thể hiểu được lịch sử hiện đại. Truyền thống thánh là như vậy.

Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo nêu bật vai trò của truyền thống, vai trò làm nguồn mạch khởi. Cần phải quan niệm truyền thống ấy không những như là *lời các Giáo Phụ đã nói*, mà còn và trước hết, như là lòng tin sống động của Dân Thiên Chúa. Truyền thống đã được ký thác cho Dân Thiên Chúa, nên chúng ta tin là những gì Dân Thiên Chúa trong mọi nơi và ở mọi thời gìn giữ như là thuộc kho tàng của đức tin thì đều được Thần Khí Chúa đảm bảo.¹⁷

¹⁷ Xin xem LG 12: “Toàn thể tín hữu không có thể sai lầm trong đức tin.” GL số 91.

Chủ nghĩa tân đại không quan niệm như thế về truyền thống. Các Giáo Phụ thì trái lại, đã hiểu truyền thống như là sự sống của Giáo Hội thời xưa cũng như thời nay.

“Quả thế, thế hệ kitô hữu đầu chưa có được bộ Tân Ước viết thành văn bản, và chính bộ Tân Ước làm chứng cho quá trình của Truyền thống sống động.”¹⁸

Gọi Dân Thiên Chúa là “thụ thác viên” của truyền thống thánh, chúng tôi không có ý coi phạm vi đức tin như là một lãnh vực “đần chủ”; bởi làm thế là rơi vào lối lý luận nhị nguyên của chủ hướng tân đại. Truyền thống thánh không dựa vào số phiếu. Quá khứ không tùy thuộc vào ý của người dân hiện đại; nhưng bây giờ người dân có thể ý thức hơn kém về quá khứ ấy, ý thức hơn kém về ự việc mình thừa kế truyền thống. Khi sống nhờ ý thức ấy thì truyền thống phát triển.

Vì kho tàng truyền thống tại lòng người dân thì sống động, nên có năng động tính. Tôi không nói chân lý bây giờ có thể trở thành sai lầm ngày mai; nhưng chân lý được hiểu và sống qua những cách khác nhau. Truyền thống đổi mới như một cơ cấu linh động, trong một cách thức tự phát – hoặc nói đúng hơn – theo sự dẫn dắt của Chúa Quan phòng. Khi Lời Chúa càng đâm rễ sâu vào trong lòng Dân Chúa, thì truyền thống càng tiến phát phong phú hơn.

“Dựa vào huấn giáo của công đồng Vaticanô II, chúng ta có thể nói rằng một lần nữa, Thiên Chúa đã trao phó cho Giáo Hội đức tin như một tác vụ. Việc đổi mới sau công đồng trước hết là cuộc đổi mới của một đức tin hết sức phong phú và đầy sức năng tác sinh. Ai tin thật vào Hội Thánh, như Vaticanô II dạy, thì ắt phải đặt vấn đề lại về cách quan

¹⁸ GL, số 83. Xin xem thêm số 84.

niệm Giáo hội theo những mô mẫu quá cứng rắn: chẳng hạn cách phân biệt Giáo hội chủ huấn và Giáo hội thụ huấn...¹⁹

Một thí dụ: Thánh Thể. Dân Chúa đã luôn luôn tin rằng bánh và rượu trở nên Mình và Máu của Đức Kitô; nhưng chỉ dần dần mới ý thức ra được những ý nghĩa hàm chứa trong mầu nhiệm; chẳng hạn: đối với chúng ta ngày nay, việc châu Minh Thánh là chuyện hiển, nhưng Giáo Hội ở các thế kỷ đầu đã không biết đến. Tôn giáo bình dân và những truyền thống đóng một vai trò to lớn trong việc Dân Chúa ý thức về chính mình và về cách quan niệm mạc khải.

Vì thế, Đức Giáo Hoàng hằng dùng những lời lẽ tích cực mà nhắc đến các hình thức đạo đức bình dân, thường bị một số người trong giới trí thức phê bình chỉ trích. Thật ra, những hình thức đạo đức ấy là những truyền thống sống động, bao gồm hai thành phần: thành phần “dư luận” tôn giáo, và thành phần giáo điều. Đó là những hình thức sống đạo tự phát, chứ không do sắc lệnh phán buộc của bất cứ ai. Một cách nào đó, Thánh Thần cũng hoạt động tại những hình thức sống đạo ấy.

“Tôn giáo bình dân vốn là một tập hợp các giá trị, mà khôn ngoan Kitô dùng để đáp ứng những vấn đề lớn của cuộc đời. Khôn ngoan bình dân có khả năng tổng hợp đời sống, và như thế biết sáng tạo phối kết sự thần linh và sự nhân loại thành một: Đức Kitô và Mẹ Maria, tinh thần và thể xác, hiệp thông và thể chế, cá nhân và cộng đoàn, đức tin và tổ quốc, lý trí và tình cảm.”²⁰

Đức Gioan Phaolô II nói rõ là cần phải đào sâu mạc khải

¹⁹ *Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng*, chương 27, tr.178.

²⁰ *Văn kiện của Puebla*, số 448; xem EN số 48 và GL, số 1676.

theo một cách thức mới, chứ không chỉ nhắc lại những công thức ngày xưa. Công đồng Vaticanô II cũng đã khuyến dụ như vậy:

“Công đồng đã là dịp có một không hai để mà lắng tai nghe người khác và để suy tư cách sáng tạo. Dĩ nhiên, những giám mục có tuổi và kinh nghiệm hơn đã góp phần lớn hơn cho quá trình thành thực tư tưởng của công đồng. Buổi đầu, vì tôi còn trẻ nên chỉ chăm lo học biết thêm. Nhưng dần dần tôi cũng đã có thể tham dự công đồng cách chín chắn và sáng tạo hơn.”²¹

Trong cùng một chương ấy, ngài còn nói về thái độ sáng tạo:

“Những người ấy đã được Thần khí Chúa triệu tập, hầu trong công đồng họ thành nên một cộng đồng nghe nhau, cầu nguyện với nhau, và cùng nhau suy tư và sáng tạo; sự kiện này có tầm hết sức quan trọng cho công cuộc truyền bá Tin Mừng, một công cuộc mới mẻ mà Vaticanô II đã khởi sự.”²²

Nỗ lực “sáng tạo” này cốt ở việc cấu tạo những công thức mới để diễn đạt các mẫu nhiệm Thiên Chúa cách phong phú hơn, và để trình bày giáo lý trong khuôn văn hóa mới. Ngôn ngữ có tính lịch sử, cho nên các công thức có thể đổi hoặc mất dần ý nghĩa, như, theo Đức Giáo Hoàng, đã xảy ra với “tứ chung”²³ :

“Thật ra, con người trong văn minh hiện tại ít cảm thấy về ‘những sự cuối cùng.’ Lý do là, một đàng, cái phong trào và

²¹ *Bước qua ngưỡng...* ch. 24, tr. 165.

²² *Ibid.* tr. 166.

²³ Những “sự cuối cùng” (thực tại cánh chung) ấy là sự chết, phán xét, hòa ngục và thiên đàng.

chủ nghĩa tục hóa, với thái độ tiêu thụ tham hưởng mọi của cải trần tục; đằng khác, những “hỏa ngục dưới thế” do thế kỷ này gây nên cũng đã khiến người ta “quên” đời sau. Sau những kinh nghiệm về các trại tập trung, những gulag, các cuộc bỏ bom ghê rợn, – đừng kể những tai họa tự nhiên – loài người còn có thể sợ cái gì tệ hơn thế giới này không? có thể ngại cái gì nhục nhã hơn, đáng khinh miệt hơn không? Tất một lời, con người còn có thể nghĩ đến cái hỏa ngục không?²⁴

Như thế, Đức Giáo Hoàng cho thấy là ngài rất lưu tâm đến mối tương can giữa lịch sử, văn hóa và sự hiểu biết về Mạc Khải Thánh. Cần phải áp dụng sức sáng tạo vào điểm này. Đó không phải là vấn đề thay đổi ngôn từ, nhưng là cần phải đi sâu xa hơn. Các triết gia của trường phái phân tích (như Wittgenstein, chẳng hạn) và trường phái cơ cấu luận, cũng như một phần nào Aristốt và truyền thống kinh viện (đặc biệt Gioan Thánh Tôma) ngày trước, đều đã thấy rõ là tư tưởng, lời nói nói và thực tại đều tương thuộc chặt chẽ vào nhau. Từ *lógos* có thể được dịch ra là “lời nói,” “động từ,” “khái niệm,” hoặc “lý trí.” Nhưng “lời nói” không phải là *chiếc áo khoác* mặc lên cho “khái niệm,” song là cái “tù” ảnh hưởng sâu xa đến khái niệm; thế nên, huấn quyền rất dè dặt lúc chọn công thức để diễn đạt một giáo điều.

Vì là hậu duệ của Descartes và có óc toán học, chủ nghĩa tân đại có khuynh hướng:

- Quan niệm ngôn ngữ như là mô thức tĩnh, để không thấy ra ngôn ngữ biến đổi tùy theo nội dung; ngôn ngữ ấy chỉ tốt cho việc diễn dịch.
- Quan niệm công thức từ ngữ chỉ đơn thuần như là khí

²⁴ *Bước qua ngưỡng...* ch. 28, tr. 185.

cụ của tư tưởng, và lời nói như là “chiếc vận tải” cho khái niệm.

Vì vậy, khi nói về “tư tưởng sáng tạo” đối với đức tin, Đức Gioan Phaolô II muốn đề cập đến một nỗ lực có tầm sâu rộng hơn là cách hiểu của chủ nghĩa tân đại: nỗ lực đổi mới cả những công thức lẫn cách áp dụng đức tin vào đời; tuy nhiên, không phải vì thế mà tận gốc đổi thay mặt mạo, biến Kitô-giáo thành không-Kitô-giáo.

Nhận Truyền thống là nguồn của mặt mạo là Giáo hội mang ý nghĩa lại cho thời gian, và một cách nào đó, vượt cả lên trên thời gian nữa. Còn chủ nghĩa tân đại thì không biết sống nhờ sinh lực của quá khứ, mà lại đi sống một thứ hiện tại xây dựng trên tương lai (tiến bộ); nhưng hiện tại biến mất và tương lai chưa có, khiến giới tân đại thường sống trong không tưởng. Trái lại, Kitô giáo làm cho quá khứ và tương lai sống ngay ở giữa hiện tại: quá khứ như là kỷ niệm, tương lai như là cánh chung (lúc Nước Chúa đã viên mãn thành tựu). Hiện tại của người Kitô có chiều kích vĩnh cửu. Lúc lâm tử là hiện tại cuối cùng, là hiện tại vĩnh cửu.

Đại kết

Liên quan đến công cuộc đại kết, cuốn sách của Đức Giáo Hoàng nêu cho thấy rõ lập trường của Vaticanô II và của Giáo hội: một lập trường quy-Kitô, tức là lấy Đức Kitô làm trung tâm quy chiếu, chứ không phải là quy-Giáo hội. Giáo hội là phương tiện, là bí tích cứu rỗi, là một cơ thể có đầu là Đức Kitô.

Không chỉ khẳng định là Thần Khí “thổi” ngay cả ở

ngoài Giáo hội, Đức Gioan Phaolô II còn bạo dạn nói rằng các cuộc chia rẽ trong Nhiệm Thể cũng đã góp phần giúp cho thấu hiểu kho tàng phong phú của mạc khải nhiều hơn. Nếu tội lỗi của các kitô hữu đã đánh vỡ Giáo hội, thì Chúa Quan phòng cũng đã dùng những cuộc chia rẽ, phân tán (tức là ly khai và lạc giáo, nhưng hai từ này không xuất hiện trong cuốn sách) như thế để mà giúp chúng ta thấu hiểu Thiên Chúa nhiều hơn và sâu hơn.

Cách quan niệm bạo dạn đó về các cuộc chia rẽ không có ý nói rằng: “Bởi có các lạc giáo xuất hiện, Giáo hội đã có dịp [thuận lợi] để định tín rõ về những giáo điều các lạc giáo phủ nhận;” mà chỉ muốn nhận định là:

– qua các vụ chia rẽ đau đớn ấy, Dân Thiên Chúa đã ý thức được rõ hơn mình là ai;

– các cuộc ly khai ấy là dịp để thần học đào sâu giáo lý nhiều hơn.

Chỉ như thế mới hiểu tại sao Đức Giáo Hoàng quả quyết rằng Giáo hội “*vui sướng* khi thấy các cộng đồng kitô khác cùng loan báo Tin mừng với mình...”²⁵ Đức Thánh Cha nhấn mạnh từ *vui sướng*, bởi đó là chìa khóa của tình thần đại kết đích thực.

Ảnh hưởng của Tin lành, chẳng hạn, đã giúp chúng ta khám phá lại một chiều kích của Lễ Misa. Nhiều nhà đạo đức học của thế kỷ XVII, XVIII, đã quen giải nghĩa Thánh Lễ như một nghi thức, một biểu tượng, và tránh nói đến các chiều kích cá nhân và cộng đoàn. Nhưng chắc hẳn không thể bỏ sót các chiều kích đó được, bởi Thánh Lễ là

²⁵ *Bước qua ngưỡng...* ch. 23, tt. 159 sq.

“tạ ơn,” là phụng thờ, là cuộc gặp gỡ tập thể liên vị, là cuộc công khai cử hành của *Dân Thiên Chúa*. Do đó mà ngày nay chúng ta gọi Thánh Lễ là “cộng đồng tạ ơn,” và Đức thánh Cha đã không ngần ngại dùng từ ngữ “chủ tọa cộng đồng tạ ơn,” vì linh mục không chỉ giữ vai tư tế (Đức Kitô-Trung gian) mà còn chủ trì cộng đoàn (Đức Kitô-Vua) nữa. Tin lành thường nêu bật tính chất tập thể và cộng đồng trong các buổi cử hành phụng tự.

Đức Thánh Cha cũng đã cố gắng tìm hiểu về các tôn giáo khác. Thánh Cha cũng cố gắng hiểu cho biết những tôn giáo khác. Ngài nhận định Phật giáo quả là rất xa với Kitô giáo, còn Do thái giáo và Hồi giáo thì không hiểu về mẫu nhiệm Thần-Nhân trong Đức Kitô. Tuy nhiên, Ngài nói rõ là Thần Khí vẫn luôn hoạt động trong các tôn giáo ấy, và nhận xét là các tôn giáo sơ khai thờ vật linh thường ít đặt trở ngại cho Kitô giáo.²⁶

Nhân dịp, ngài cũng nêu bật hai điều:

1). Tại Châu Á, nhiều khi Giáo hội gặp khó khăn trong việc rao giảng Tin mừng, bởi đã từng có quan hệ với thực dân.

2). Cần phải bênh vực tự do lương tâm và tự do tôn giáo, cho dù trong lịch sử Giáo hội đã nhiều lần lỗi phạm trong lãnh vực này.

Trong tinh thần đại kết, Đức Giáo Hoàng kêu mời tất cả xóa bỏ những thành kiến khiến các Giáo hội Kitô nghi ngờ lẫn nhau. Sau Vaticanô II, Giáo hội công giáo đã đổi mới nhiều điều nhất là trong phụng vụ. Đức Thánh Cha nhấn

²⁶ *Ibid.* ch. 13, tr. 96.

mạnh đến sự việc trong một Giáo hội có thể có nhiều thể chế, nhiều truyền thống khác nhau. Cả trong lãnh vực đạo đức học cũng vậy. Một đảng, phải theo lời Chúa cho trọn vẹn; nhưng đảng khác, cũng phải chú ý đến phong tục địa phương.²⁷ Một phần nào cũng phải tùy nơi tùy lúc mà phân định cái gì là “đạo đức” và cái gì là “vô đạo.” Trong lãnh vực văn hóa, Đức Thánh Cha cũng đã đối thoại với các tác giả tân đại; dù có phê bình một số điều, thì ngài cũng đã ca tụng linh cảm của Camus, Dostoievski, chẳng hạn, và đã đặc biệt nhắc đến Feuerbach:

“Thiên Chúa tự mặc khải bằng cách trở nên con người. Con cảm dỗ lớn ở đây là – theo kiểu nói của Ludwig Feuerbach – làm cuộc giảm lược cổ điển, biến sự thần linh thành nhân linh. Feuerbach là người đã khơi hứng cho thuyết vô thần mác-xít. Tuy nhiên, tôi dám nói – ut minus sapiens, “tôi nói như người điên” (2Cr 11:23) – chính Thiên Chúa đã thử thách ta như thế, bởi Ngài đã đích thân làm người nơi Con của Ngài và sinh ra từ Đức Nữ đồng trinh.”²⁸

Đức Gioan Phaolô II nhận định rằng quá trình tục hóa khởi đầu với Descartes; nhưng đồng thời ngài cũng đề cập đến con đường lý trí thực tiễn của Kant, coi đó là một phương cách hữu hiệu để đạt tới Thiên Chúa, và ca ngợi ông vì đã có công bảo vệ nhân vị. Không giữ thái độ thuần túy “khoan dung,” mà cũng chẳng có thái độ hoài nghi, bởi cả hai đều là “tân đại” – vì thực ra, thái độ khoan dung tân đại cũng chỉ là một loại hoài nghi – Đức Thánh Cha nhìn mọi sự bằng cặp mắt tích cực, cố tránh xa vũ trụ quan nhị nguyên

²⁷ “Những hình thức của phong cách nét na thay đổi từ nền văn hóa này qua nền văn hóa khác, nhưng dù ở đâu, nó cũng vẫn là sự linh cảm về phẩm cách tinh thần của con người,” *GL* số 2524.

²⁸ *Bước qua ngưỡng...* ch. 6, tr. 59.

“bán-manikêô” về lịch sử, là đặc tính của chủ hướng tân đại. Cố đi xa hơn nhân quan chủ hướng tân đại, ngài công nhận là dù mang những đặc nét sâu đậm phản kitô, dự án tân đại cũng có nhiều khía cạnh tích cực đối với Kitô giáo.

Cảm thông với con người

Cả *Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo* lẫn cuốn *Bước qua Ngưỡng cửa Hy vọng*, đều đượm thấm tình cảm thông đối với con người. Đức Giáo Hoàng không chút bận bịu với việc kết án tội nhân, mà chỉ lo thúc giục mỗi người hãy đảm nhận lấy trách nhiệm của mình trước mặt Thiên Chúa, tức là thú nhận lầm lỗi của mình. Thái độ cảm thông đó lại được củng cố bởi học thuyết nhân vị, nêu bật phẩm giá con người. Từ đó, ngài đã rút ra những khái niệm mềm dẻo hơn để:

- a) phân biệt tội nhân với tội lỗi;
- b) phân biệt chiều kích khách quan của sự ác với các nguyên nhân dẫn tới nó;
- c) nhấn mạnh đến niềm hy vọng vì bản vị con người có đặc tính mở ra.

Xin nêu ra đây hai thí dụ lấy từ trong *Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo*:

a) Khi bàn về đồng tính luyến ái, huấn quyền tỏ ra không chút nhượng bộ: loạn dâm đồng giới thì xấu tự bản tính. Tuy nhiên, *Sách Giáo Lý* nhận xét rằng “sự phát sinh về tâm thần của nó vẫn còn nhiều điểm chưa lý giải được” (số 2357). Huấn quyền lên án hành vi ấy, nhưng đồng thời cũng

bờ ngõ trước hiện tượng và khuyên các người có khuynh hướng đồng tính hãy cố gắng giữ lòng khiết tịnh, dù phần nào đó, tình trạng của mình là một thập giá.

b) Tương tự là thủ dâm (số 2352): huấn quyền kết án hành vi bởi tự bản tính là xấu. Tuy nhiên, muốn xác nhận trách nhiệm luân lý thì phải chú ý đến nhiều yếu tố. Bênh vực quy phạm luân lý khách quan, nhưng đồng thời Đức Giáo Hoàng cũng thông cảm với cá nhân khốn khổ.

Kết luận

Đức Gioan Phaolô II là Giáo Hoàng của công đồng Vaticanô II. Ngài cương quyết đương đầu đối phó với những ai coi công đồng như là một biến cố đau lòng cho Giáo hội. Ngài lạc quan bởi vì ngài thấy rõ là công đồng đã tầm cứu cùng biểu trình lại về Giáo hội, và từ đó đã làm phát sinh một Giáo hội “mới”: “mới” vì đầy sinh lực, đầy năng động.

Đức Gioan Phaolô II là người của nội tâm, nhưng không phải một thứ nội tâm theo kiểu học thuyết duy tâm, là chủ nghĩa đối lập với chủ thể và khách thể. Nội tâm không theo kiểu chủ quan, cũng không phải là nội tại tính, như chủ nghĩa tân đại chủ trương. Nội tâm theo ngài, là nội tâm mở ra hướng về với Thiên Chúa, với con người và với thế giới. Đối với ngài, đời sống kitô vốn là nội tâm, bởi đó việc gặp gỡ cá nhân với Chúa Kitô, nghĩa là một bản ngã (tôi) gặp một bản ngã (Đức Kitô), hoặc nói cách khác, một nội tâm gặp và giao hảo với một nội tâm khác. Đó là nguồn phát sinh nhân phẩm, cội rễ của cầu nguyện, phụng vụ và mọi sinh hoạt khác của Giáo hội.

Phẩm chất của cuộc gặp gỡ ấy tùy thuộc và bản thân con người chúng ta, hết như châm ngôn Kinh viện đã nói; *operari sequitur esse* (“đã là thế nào thì hành động thế ấy”). Chúng ta suy nghĩ là vì chúng ta hiện hữu, và chúng ta hành động tùy theo tính cách bản thân con người chúng ta. Cũng thế, đã trở thành như thế nào thì tôi gặp gỡ Đức Kitô thế ấy; nhưng tôi đang trên đường “trở thành,” nên tôi có thể trở nên giống Đức Kitô hơn – mà vẫn là tôi – hầu kết hợp với Ngài mật thiết hơn. Tiến trình “trở thành” này, Đức Gioan Phaolô II gọi tiến trình “trở thành” này là một dạng biện chứng, vì qua đó con người phải từ bỏ chính mình, loại bỏ ra khỏi con người mình tất cả những gì không phải là “hình ảnh của Thiên Chúa,” tức là cái “tôi giả,” để trở thành “tôi thật,” tức là nên giống Thiên Chúa hơn.

Biện chứng kitô thì khác hẳn với biện chứng của Hegel: theo Hegel, chính đề thì ở thời 1, cái phản đề thì ở thời 2, và cái tổng hợp thì ở thời 3; tương tự như trường hợp những người nghĩ là phải bỏ mình ở đời này để được mình lại ở đời sau. Không, trong Kitô giáo, chính đề, phản đề và tổng hợp đều ở cả trong đời này. Những ai vì Đức Kitô mà chịu mất mình đi bây giờ, thì cũng ngay bây giờ, trở thành người hơn, tức là nên giống hình ảnh Thiên Chúa hơn. Bởi tự bản tính, Thiên Chúa là tình yêu, thì con người cũng vậy; mà tình yêu thì tự trao ban; cho nên, người yêu thương cũng tự trao ban cho người mình yêu thương.

Cũng như Chúa Kitô đã tình nguyện “tự hủy mình” để trở thành con người, rồi được “nâng lên cao” trên mọi sự (và nhờ quá trình ấy mà Ngài cứu chuộc nhân loại), thì cũng thế, nếu chúng ta tự nguyện bỏ mình, hạ mình xuống, thì sẽ thành phong phú hơn chính trong con người mình: tôi tự

hạ mình xuống như “con người,” thì được nâng lên như “con Thiên Chúa” (nghĩa tử).

Óc duy lý của tân đại không hiểu nổi được biện chứng tự hiến của Kitô giáo. Đối với đầu óc tan đại, hạ mình hoặc bỏ mình là chối bỏ tất cả, là ức hiếp, là trấn áp, và từ việc hủy hoại đó, chẳng có gì có thể phát sinh ra. Hegel và Nietzsche đồng ý về điểm này, và tân đại cũng đồng ý theo. Họ suy tư theo lối song luận: “hoặc là Thiên Chúa hoặc là tôi.” Và vì Thiên Chúa đòi hỏi phải từ bỏ mình, nên họ “giết” Thiên Chúa đi và loan bố “Thiên Chúa đã chết!” Kitô giáo không đặt mình vào trong vòng song luận ấy: từ bỏ mình và nhận lãnh chính mình không phải là hai “điều,” song là hai khía cạnh của *một* điều: lúc tôi bỏ cái “tôi giả” (tội nhân) đi, chính là lúc Thiên Chúa ban cho tôi cái “tôi thực” (nghĩa tử).

Felipe Gómez Ngô Minh phỏng dịch

TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu 1

Đức Giêsu Kitô trong dung mạo Châu Á
Peter C. Phan 3

**Khoa Học mới, cần đổi mới nhiều quan niệm
Triết-Thần**
Hoành Sơn 75

**Kitô Giáo hậu Tân Đại hay là Tân Đại hậu
Kitô Giáo**
Héctor Zagal Arreguín 101

Số 23, Năm IX (1999)

Với phép Bề Trên