

# HỢP TUYỂN THÂN HỌC

TẬP PHỔ BIẾN THÂN HỌC, PHÁT HÀNH KHÔNG ĐỊNH KỲ

Số 32&33

Năm XII (2002)

**CHỦ ĐỀ:**

## ***TRUYỀN GIÁO HỌC [II]***

- Thừa Tác Viên Truyền Giáo**
- Phương Pháp Truyền Giáo**
- Linh Đạo Truyền Giáo**
- Giáo Hội với Truyền Giáo**
- Công Tác Tân Phúc Âm Hóa  
*Với Lục Địa Châu Á***
- Phát Triển Nhân Bản  
*Và Phúc Âm Hóa***
- Danh Mục: Từ Số 1 Đến Số 33**



# 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 Khuyết (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 Thu, S.J. (Úc Đại Lợi); Trần Ngọc Thu (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 Vương (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: [mimisj@htth.org](mailto:mimisj@htth.org)

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

☎: (858) 571 7839 – e-mail: [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)

**Tổng quản:** *Vietnamese Theological Association*

1609 Lozano Drive – Vienna, VA 22182 – USA

☎: (703) 281 7929 – e-mail: [htth@htth.org](mailto:htth@htth.org)



**Số 32&33 Năm XII (2002)**

## CHƯƠNG VI

# PHƯƠNG PHÁP TRUYỀN GIÁO

### PHƯƠNG PHÁP

Ở đây “phương pháp” có nghĩa là cung cách ứng xử và sinh hoạt của thừa sai làm sao để thi hành chu tất sứ mạng của mình. Dù thời nào cũng dùng đến phương pháp, nhưng mình nên đặt vấn đề và suy nghĩ về phương pháp là lẽ lối tiến hành trong thời nay.<sup>1</sup> Truyền thống của Giáo hội thường ghi lại chụm từ: *more apostolico*, tức “cho giống các tông đồ,” dùng để chỉ về phương pháp lý tưởng của người thừa sai, thậm chí của hết mọi thừa tác viên trong Giáo hội. Ngày nay, cách nói *more evangelico* (cho đúng với Phúc Âm) thường được dùng nhiều hơn; hoặc cũng nói một cách khác: cho giống gương sống của Đức Giêsu hơn. Nếu Đức Giêsu đã âm thầm sống và làm việc nhiều năm trong bóng tối, đã ra rao giảng như một vị thầy lang bạt, vô gia cư, nghèo hèn, bất lực, v.v., thì thừa sai cũng noi gương Ngài, sẵn sàng bỏ mình vì người khác, “vác thập giá hằng ngày mà theo Ngài” (Lc 9:23). Sâu xa hơn, như Phaolô nhận định, phải “có những tâm tình như chính Đức Giêsu” (Pl 2:5), tâm tình của Vị Chấn Chiên Lành, tức biết yêu mến đến cùng những người mình phục vụ, biết thương xót họ, hiền hậu và khiêm nhu mở rộng lòng tiếp đón họ, giới thiệu cho họ Tin Mừng Nước Trời, đến quên cả mệt mỏi, ăn uống và nghỉ ngơi v.v. Khi họ đói thì cho

---

<sup>1</sup> Xin xem Roland Scott, *Ways of Evangelism...*; E. R. Dayton & D. A. Fraser, *Planning Strategies for World Evangelization*, Grand Rapids: Eerdmans 1980.

ăn, họ bệnh thì chăm lo cho sức khoẻ của họ; khi họ đến thì mở lòng đón tiếp họ, khi họ lìa xa thì cầu nguyện cho họ: cầu nguyện là yếu tố cấu thành của mọi *phương pháp* truyền giáo! Họ ở xa thì cố đến gần họ; họ ra đi thì cùng đi với họ sang nơi khác (x. Mc 1:35-39)... Dựa vào sức toàn năng của Chúa Phục Sinh, thừa sai bạo dạn (*parrêsia*: Cv 4:13.29.31, v.v.) loan báo Đức Kitô. Cuối cùng, phương pháp không phải là một thực thể độc lập, nhưng gắn chặt với con người và cuộc sống, theo đúng nguyên tắc triết lý sau đây: “hữu thể sao hành động vậy”; như thể có nghĩa là Giáo hội thế nào, thừa sai thế nào, thì hoạt động truyền giáo cũng như vậy. Lý tưởng là thừa sai nào cũng nói lên được như thánh Phaolô: “Hãy bắt chước tôi như tôi bắt chước Đức Kitô” (1Cr 11:1).

Xin tóm tắt ghi lại phương pháp văn kiện *Đối thoại và Tuyên bố* đề nghị, qua những điểm như sau:<sup>2</sup>

Vâng theo mệnh lệnh của Đức Kitô và dựa vào Thần Khí (x. 1 Tm 2:2; 2Cr 3:12; 7:4; Pl 1:20; Ep 3:12; 6:19-20; Cv 4:13.29.31; 9:27.28, v.v.).

Trung thành với kho tàng đức tin trong khi loan báo toàn bộ Phúc Âm.

a. Ý thức mạc khải là ân huệ (x. Ep 3:2) và cả mình nữa chưa chắc đã sống đúng theo Phúc Âm.

b. Ý thức về sự việc Thần Khí hiện đang hoạt động ở trong và giữa mọi dân nước, để biết chú tâm lắng nghe và tôn trọng đường lối của Người.

<sup>2</sup> *Dialogue and Proclamation* (19-5-1991) số 70.

c. Tiến hành theo lối đối thoại, tức là nói-nghe, cho-nhận, với thái độ mềm dẻo, kiên nhẫn, khiêm nhu.

d. Lăn bước theo con đường hội nhập văn hoá.

### MỘT VÀI ĐIỂM LỊCH SỬ

Trong thực tế, không có phương pháp nào là hoàn hảo, là chuẩn mực cả, và cung cách Phúc Âm hoá thường tiến hành tùy vào cá tính cùng hoàn cảnh. Lịch sử cho thấy nhiều cung cách và phương pháp khác nhau, nhưng chưa ai chứng minh được cách nào hơn cách nào. Đại để, phương pháp truyền giáo là đi “ra ngoài” để rao giảng Tin Mừng. Các tông đồ đã đi ra khỏi *Giêrusalem*, rồi đi ra ngoài *Dothái giáo*; Giáo Hội thời Trung cổ đã đi ra ngoài *Đế quốc Rôma*, và từ thế kỷ 16 về sau, đã đi ra ngoài *Châu Âu*; còn ngày nay, thì đi ra ngoài *Giáo hội* [hữu hình, thể chế]. Cho đến thế kỷ 16, các sáng kiến truyền giáo thường phát sinh từ các Giáo hội địa phương; sau đó và cho đến thế kỷ 19, thì thường việc truyền giáo được các nước công giáo (nhất là Bồ đào nha, Tây ban nha và Pháp) cổ võ và giúp đỡ; từ đó trở đi cho đến nay, động cơ mạnh nhất là Tòa thánh Rôma, qua Bộ truyền bá đức tin (Bộ truyền giáo). Và rồi sẽ như thế nào trong tương lai?

— Có nên theo phương pháp của Đức Giêsu không? Một mặt thì nên, nhưng mặt khác thì không. Là mẫu gương về mặt tinh thần, hẳn Đức Giêsu không mảy may có ý muốn cho các thế hệ về sau rập khuôn theo cách sống và hoạt động của Ngài về mặt thực tiễn; lý do là vì Ngài đã sống và hoạt động trong những điều kiện và hoàn cảnh khác. Rồi còn có những điểm dị đồng khác: Đức Giêsu làm chứng cho Chúa Cha, thừa sai làm

chứng cho Đức Kitô; Đức Giêsu được sai đến với các chiên lạc của Ítraen, thừa sai được phái đi cho đến tận cùng thế giới, cho đến tận thế; giữa sứ mạng của Đức Giêsu và sứ mạng của thừa sai đã có biến cố phục sinh, một cuộc sáng tạo mới; cuối cùng, Đức Giêsu là Chúa, thừa sai là tôi tớ; v.v.

Cụ thể hơn: cần phải học theo cung cách của các tông đồ, dù chỉ được biết – một phần nào – qua phương pháp thánh Phaolô đã dùng đến. Ngài là thí dụ đầu tiên trong lịch sử truyền giáo. Có thể nói mà không sợ sai, cầm nang tốt nhất cho các thừa sai là bộ thư của ngài.<sup>3</sup> Xin được vấn tắt ghi lại một số đặc nét nổi bật trong cách thức Phaolô truyền giáo: trước hết là tha thiết yêu mến Đức Kitô đến độ việc làm của Đức Kitô là việc làm của Phaolô, Đức Kitô sống trong Phaolô và Phaolô sống cho Đức Kitô (x. Gl 2:20; Pl 1:21, v.v.); thứ đến là yêu mến các tín hữu, lo làm lụng, sống tự túc để khỏi trở thành gánh nặng cho họ, (x. 2Tx 3:8; 1Cr 4:12; Cv 18:3); Phaolô không ở quá lâu tại một nơi, luôn luôn đi xa hơn, tìm đến với người Do thái và lương dân; như các thừa sai ở thế hệ đầu tiên, ngài hoạt động tại các thành phố, không chỉ vì ở đó có đông người hơn, nhưng cũng và chính vì đó là những nơi có ảnh hưởng mạnh trên toàn bộ xã hội. Kitô giáo đã trở thành tôn giáo của dân thành thị; vì thế, từ thế kỷ 4, lương dân được gọi là *pagani*, tức nông dân. Ngài tiến hành bằng cách dựa vào các căn cứ sẵn có (như các cộng đoàn Do thái hoặc Kitô giáo địa phương, hội đường, v.v.), rồi từ đó đi ra gặp gỡ với người khác, cố tìm tòi, học hỏi để thấu hiểu cảm nghĩ và tâm tư của dân bản xứ; khi rao giảng sứ điệp Kitô cho đồng bào, ngài khởi sự từ mầm giống họ có sẵn là Kinh Thánh

<sup>3</sup> Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?*, Grand Rapids: Eerdmans 1964.

và Do thái giáo nói chung; còn đối với dân ngoại, ngài đã thử tiến hành như thế, chẳng hạn như trong lần “nói chuyện” với các nghị viên tại Athena, nhưng thất bại (x. Cv 17:22-34); vì thế sau đó, ngài đã minh nhiên loan báo Đức Kitô chịu đóng đinh trên thập giá, dù có bị coi là điên rồ (x. 1Cr 1:17(t)). Với thái độ táo bạo (*parrêsia*) này, ngài mạnh dạn lên tiếng lúc thuận tiện cũng như lúc không thuận tiện (x. 2Tm 4:2), không sợ sệt trước bất cứ một trở ngại nào (x. Ep 3:12. 6:19; Pl 1:20; 1Tx 2:2,v.v.). Đối với ngài, tác vụ rao giảng phải được coi là ưu tiên tuyệt đối (x. 1Cr 1:17, 9:15-18; Pl 1:15-18, v.v.). Ngài đích thân thiết lập từng giáo đoàn (các giáo hội), và chỉ sau một thời gian ngắn, ngài trao cộng đoàn cho các thừa tác viên bản xứ để đi khai phá những thửa ruộng khác (x. Cv 14:23; 20:17(t); Tt 1:5); tuy nhiên, không vì thế mà ngài không để tâm lo cho từng cộng đoàn (x. 2Cr 11:28). Các Giáo hội ấy không phải là những thành trì đóng kín, nhưng là những siêu thị mở ra cho mọi người thấy tư tưởng mới, cuộc sống mới, đường lối đạo đức mới, v.v. của người Kitô. Phaolô không làm việc riêng lẻ một mình, nhưng là cùng với nhiều cộng tác viên, chẳng hạn như Timôthêô và Titô và các vị ngài nêu tên trong các thư; họ là những bạn đồng hành của ngài (x. Cv 20:4). Phaolô dùng hết mọi phương tiện: lời nói, việc làm, chữ viết v.v., mong chinh phục được những môn đồ mới cho Đức Kitô. Tất một lời, như ngài nói: “Tôi đã trở nên tất cả cho mọi người, để bằng mọi cách cứu cho được một số” (1Cr 9:22); với một lối diễn đạt khác, nhưng qua những lời đó, ngài quả đã nói lên nỗ lực mà bây giờ được gọi là hội nhập văn hóa, hoặc hơn thế nữa, là “hội nhập tâm lý” của mỗi người.

Về các tông đồ khác, không biết được gì chắc chắn. Bởi cơ cấu không có sẵn, Giáo hội sơ khai đã phải phát minh tất cả. Vì thế, mỗi người, mỗi cộng đoàn sinh hoạt theo một phương pháp

riêng. Hình như các tông đồ thường cần đến sự trợ giúp của tân tông về mặt vật chất cũng như về mặt nhân sự phụ tá (x. 1Cr 9: 4-7), tức để sống và làm mục vụ. Xem ra Giáo hội Giêrusalem chỉ lo cho người Do thái, và dường như không thành công cho mấy. Dù sao, đó cũng là một bài cho thấy Kitô Giáo vẫn còn có thể giữ quan hệ với tôn giáo đã từng một cách nào đó cứu mang mình. Các Giáo hội khác thì thần nhiên mở rộng, thậm chí các tín hữu trực tiếp chia sẻ đức tin với dân ngoại, khiến nhiều Giáo hội được sáng lập do những binh sĩ vô danh, những người nô lệ, những kitô hữu đi buôn bán, v.v.<sup>4</sup> Việc chia sẻ đức tin như thế với những người quen biết, bạn hữu giữa chợ búa, trong bếp núc – như Celsus đã có lần chế giễu<sup>5</sup> – ở trường học, hoặc ở bất cứ môi trường sinh hoạt nào, là phương pháp thường được kitô hữu áp dụng trong cuộc sống hằng ngày.

Năm 313, Kitô giáo được hoàng đế Conx-tan-tinô công nhận với quyền tự do sinh hoạt, và còn được Theô-đô-xiô (n. 379-395) chọn làm tôn giáo chính thức. Sau các biến cố ấy, Giáo hội đã nới rộng tầm hoạt động ra ngoài các thành thị để đi truyền giáo cho người dân ở các vùng quê. Phương pháp của thời ấy là ép buộc dân chúng theo tôn giáo chính thức, có khi đi đến chỗ tiêu phá các đền thờ và ngẫu tượng, như thánh Máctinô thành Tours đã làm. Tôn giáo và văn hóa được coi như một; vì thế, phúc-âm-hoá và rô-ma- (hoặc bidăn-xiô)-hoá cũng chỉ là một; những tiếng địa phương không được dùng trong phụng vụ hoặc để dịch Kinh

---

<sup>4</sup> Xin xem Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, III.37.2-3; Ramsay MacMullen, *Christianity in the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven: Yale Univ. Press 1984.

<sup>5</sup> Celsus, nổi tiếng bài bác Kitô giáo: xin xem Origenes, *Contra Celsum* III. 49-55.



Thánh: Tây phương dùng tiếng Latinh, còn Đông phương thì dùng tiếng Hylạp, trừ Aicập (dùng tiếng copt) và Siri (dùng tiếng Aram) ra.

### THỜI TRUNG CỔ

Châu Âu gọi “Trung cổ” là khoảng thời gian từ thế kỷ 6 đến thế kỷ 15. Giáo hội trưởng thành và trải qua những thời kỳ u ám nhất cũng như những giai đoạn sáng chói nhất. Thần học thời đó quan niệm truyền giáo là mở rộng Giáo hội, với vũ trụ quan và tất cả những cơ chế đi kèm theo. Âu châu đã trở thành một “xã hội kitô” (*Christendom*), không còn phân biệt đạo đời, và vì vậy mà công việc truyền giáo phải nhờ đến chính trị, hết như công việc quản trị nhà nước phải nhờ đến tôn giáo.

Trong xã hội phong kiến thời đó, công tác truyền giáo được tổ chức “từ trên xuống,” tức là cố làm sao để các vua chúa trở lại, rồi từ đó Phúc Âm hoá dân chúng qua hoạt động mục vụ và văn hoá. Điển hình là trường hợp hoàng đế Conxtantinô. Ở Ác-mênia, vua Tiridates III đã trở lại và toàn dân cùng theo đạo (n. 314); ở Pháp, vua Clovis chịu phép rửa tội năm 496; trong công đồng Tôlêđô III (n. 587), Tây ban nha, vua Rêcarêđô, vốn theo phái Arianô, đã trở lại công giáo; tương tự như thế, dân Balan theo vua Mieczyslav (n. 966), dân Hungari theo vua Stêphanô (n. 985), dân Nga theo Vladimir (n. 988), v.v. gia nhập Giáo Hội công giáo. Charlemagne cưỡng bách dân Saxon theo đạo (n. 782) và Olav Tryggvason cũng làm như thế với dân Na Uy (n. 1000): các vụ xâm chiếm mang tính cách vừa chính trị vừa tôn giáo. Trong bối cảnh và tâm thức ấy, đã xuất hiện các dòng tu chiến sĩ, vừa mang tính chất đan sĩ mà cũng vừa hiệp sĩ (*Hospi-*

*tallers*= hiệp sĩ Cứu tế, *Malta, Templars*= Đền thờ, *Teutonic*= Đức, v.v.); các hiệp sĩ Đức đã xâm chiếm Phổ, Livônia, v.v.

Thừa sai “chuyên nghiệp” là những đan sĩ. Thánh Patrick († 461) đã mang Tin Mừng đến cho Ái Nhĩ Lan trở lại; và từ vùng đất này, nhiều thừa sai không thường kỳ khác đã đi rao giảng Tin Mừng trong khắp Châu Âu (như Brendan, Columba, Columbanus...). Nói chung, các thừa sai Ái Nhĩ Lan không nhằm mục đích truyền giáo, song là để “lập công” với Chúa Kitô (mục đích khổ hạnh). Được thánh Grêgôriô Cả phái gửi, đan sĩ Âugutinô đã đi truyền giáo bên Anh quốc và đã ban phép rửa cho vua Ethelbert (n. 597); Willibrord († 739), người đã Phúc Âm hoá Hà lan, và Bônifaxiô († 754), tông đồ nước Đức, là những nhà truyền giáo xuất thân từ Anh quốc.

Cao trào phục hưng tôn giáo trong thế kỷ 13 đã làm cho mọc lên nhiều dòng khát thực, theo đuổi đường lối truyền giáo theo phương pháp thuần túy thiêng liêng, *verbo et exemplo*, tức bằng giảng lời và gương sáng. Thánh Phanxicô Assisi đã đi giảng Tin Mừng cho vua Hồi ở Ai cập, còn đức Raymund Llull (n. 1235-1316) thì đã đề xuất một “phương pháp tân thời” bằng cách lấy đời sống bác ái, việc học tiếng nói, văn hoá và cùng sống với họ để chinh phục người Hồi.<sup>6</sup> Tu sĩ các Dòng Phanxicô và Đaminh đã mang Phúc Âm cho đến cho Châu Á xa xôi. Trong thời đế quốc Mông cổ, chính Kubilai Khan đã xin giáo hoàng sai thừa sai đến giảng Tin Mừng. Gioan Montecorvino, Dòng Phanxicô, đã tới Trung quốc năm 1291, và sau đó (n. 1307), đã được Đức Clêmentê V bổ nhiệm làm giám mục Bắc kinh (n. 1307). Khi

---

<sup>6</sup> Xin xem Ramón Sugranyes, *Raymon Lull, Docteur des Missions*, Schoneck-Beckenried 1954.

nhà Minh đánh đuổi Mông cổ đi, thì đã có 40.000 tín hữu kitô tại Trung quốc.

### THỜI PHỤC HƯNG

Công tác truyền giáo trong thế kỷ 16 và 17 cho thấy là đã có hai phương pháp: 1) theo chế độ bảo trợ của Bồ đào nha và Tây ban nha, và 2) theo sự phối hợp của Bộ Truyền giáo.<sup>7</sup>

1. Đánh tan tình trạng phong toả của Hồi giáo, Bồ đào nha đã mở rộng cửa cho Âu châu (Kitô giáo) bước vào Châu Phi và Châu Á. Các giáo hoàng Piô II (n. 1461) và Alexander VI (n. 1492) đã ủy thác cho vua Bồ nhiệm vụ kitô hoá các vùng đất mới. Các thừa sai Bồ đã thiết lập nhiều giáo hội dọc suốt bờ biển Phi châu. Năm 1498, quân Bồ đào nha đổ bộ vào Ấn độ và một chương trình truyền giáo mới ở Châu Á khởi đầu. Phương pháp dùng đến là phương pháp của Trung cổ: họ đem cơ chế Giáo hội Châu Âu áp dụng tại các vùng đất mới. Chế độ này đã cung cấp cho Châu Á rất nhiều thừa sai tài ba lỗi lạc như Phanxicô Xaviê, Valignano, Ricci, De Nobili, De Rhodes (Đắc Lộ)... Tiếc là một khi đường lối ấy đã trở thành lỗi thời, Bồ đào nha vẫn không chịu nhượng bước cho một phương pháp mới hơn. Dù sao thì các vị thừa sai đặc biệt siêu quần ấy cũng đã đề xuất những sáng kiến lạ lùng. Thánh Phanxicô Xaviê đã xông pha đến tận những nơi chưa ai rao giảng Tin Mừng, đã gặp gỡ tiếp xúc với hàng quý phái cũng như lớp tiện dân, thích ứng với náo trạng Ấn cũng như Nhật, v.v. Tại Trung quốc, Ấn độ và Việt Nam, Dòng Tên đã ngay từ đầu dẫn thân một cách phải nói là rất thích đáng, vào công cuộc hội nhập văn hoá.

<sup>7</sup> G. Sorge, *Il "Padroado" Regio e la S. Congregazione "De Propaganda Fide" nei secoli XVI-XVII*, Bologna, CLUEB 1984.

Phương pháp truyền giáo là vấn đề đã làm cho A. Valignano quan tâm nhiều.<sup>8</sup> Ở Châu Á, Giáo hội không thể áp dụng được phương pháp *tabula rasa* [=xóa hết để làm lại từ đầu] như ở Châu Mỹ hoặc Philippines; vì thế, cần phải bản xứ hoá cách xử thế. Matteo Ricci (1552-1610) đã bắt đầu công tác rao giảng Tin Mừng tại Trung quốc; khi cha qua đời, số tín hữu đã lên tới 150.000, và năm 1615 Toà thánh cho phép làm Lễ bằng tiếng Trung Hoa.<sup>9</sup> Nhưng khi các lễ chế bị cấm (n. 1742), Bộ Truyền giáo cũng đã cấm dâng Thánh Lễ bằng tiếng địa phương (n. 1755).<sup>10</sup> Tại Nam Á, Roberto de Nobili (1577-1656) đã thử sống theo kiểu Ấn giáo (tạm chấp nhận tình trạng phân cách đẳng cấp như Phaolô đã chấp nhận chế độ nô lệ hồi thế kỷ thứ nhất), nhưng cũng đã bị đặc sứ Maillard de Tournon kết án năm 1704, và bị Tòa thánh cấm hoạt động cùng một lúc với việc cấm chỉ lễ chế Trung hoa (n. 1742). Cha Đắc Lộ (1591-1660), cũng là “môn đồ” của Valignano, đã hoạt động truyền giáo theo một phương pháp tương tự như Ricci; ở Việt Nam, Dòng Tên huấn luyện các thầy giảng cho có được vốn liếng giáo lý căn bản cùng với kinh sách, để trao cho họ trách nhiệm điều khiển các cộng đoàn nhỏ. Nhưng, vì nhiều lý do đưa tới ngộ nhận, nên đã có những xung đột xảy ra giữa Dòng Tên, thuộc chế độ bảo trợ, với các thừa sai thuộc Bộ Truyền giáo.

2. Bộ Truyền giáo (*Propaganda Fide*) được thiết lập với mục đích là để khắc phục những trở ngại thường gặp thấy trong chế

<sup>8</sup> Xin xem Josef Schuette, *A. Valignano's Mission Principles for Japan*, Anan, Gujarat Shahitya Prakash 1980, 2 cuốn.

<sup>9</sup> Xin xem Franco Di Giorgio, *Il dialogo di Padre Matteo Ricci con le religioni Cinesi*, Edizioni Istra, Milano 1986.

<sup>10</sup> Xin xem G. Minamiki, *The Chinese Rites Controversy from its Beginning to Modern Times*, Chicago: Loyola University Press 1985.

độ bảo trợ Bồ đào nha. Năm 1659, Bộ công bố một huấn thư rất thích đáng, có khả năng định hướng cho tương lai lâu dài, nhưng vì đã không bao giờ được áp dụng nên bị quên hẳn đi.<sup>11</sup> Có một điểm cần được nêu bật trong phương pháp của Bộ, là mạnh mẽ cổ võ việc vun trồng giáo sĩ địa phương. Khuyết điểm chính của chế độ bảo trợ là quên hẳn điểm này.

3. Công tác “kitô hóa” Châu Mỹ do đế quốc Tây ban nha tiến hành, đã trải qua bốn giai đoạn: a) chiếm đóng và Phúc Âm hóa, b) phổ biến một nền văn hóa cao hơn, c) khám phá trở lại những nền văn hóa trước đó của thổ dân và tìm cách thích nghi với chúng, d) Phúc Âm nhập thể. Giai đoạn truyền giáo theo nghĩa đen là giai đoạn đầu tiên. Phương pháp dùng đến là xóa sạch quá khứ và xây dựng một “thế giới mới.” Giáo hội Tây ban

---

<sup>11</sup> “... Chư huynh đừng bao giờ muốn sửa đổi, đừng tìm lý lẽ nào để buộc dân chúng sửa đổi những phép xã giao, tập tục, phong hóa của họ, trừ khi nó hiển nhiên mâu thuẫn với đạo thánh và luân lý: có gì vô lý bí ẩn hơn mang theo cả nước Pháp, Tây ban Nha, nước Ý, hay bất cứ nước nào khác bên trời Âu sang cho dân Á đông chẳng? Không phải mang thứ ấy đến cho họ, bèn là mang chân lý đức tin, một chân lý không loại trừ nghi lễ và tập tục của bất cứ một dân tộc nào, cũng không xúc phạm đến những lễ nghi tập tục ấy, miễn là chúng không xấu; ngược lại, chân lý ấy muốn cho người ta bảo tồn và duy trì chúng là đáng khác... Có thể nói tự nhiên ai ai cũng cho cái của mình và nhất là của quê hương xứ sở mình là hơn tất cả, và yêu mến những báu vật đó hơn những cái của ngoại lai: nguyên việc sửa chữa những quốc lệ của người ta cũng đủ gây lòng oán hận sâu đậm rồi, nhất là những tập tục cổ đã có lâu đời nhất mà các tiền nhân vẫn có thể nhớ tông tích; càng tệ hơn nữa nếu chư huynh hủy bỏ những tập tục đó để đem phong tục của quý quốc mà thay thế vào! Vậy đừng bao giờ nên đem những tục lệ Âu châu đến đối lập với tục lệ của các dân tộc ấy; trái lại hãy hết lòng sống cho quen với tập tục của họ.” *Sacerdos*, Số 43, Tháng 7, 1965 (số đặc biệt Truyền giáo), “Huấn dụ Thánh bộ Truyền giáo cho các Vị Đại diện Tổng tòa sắp sang Trung Hoa và Việt Nam, 1659,” trang 435-436.

nha bước sang Châu Mỹ với toàn bộ cơ chế: phẩm trật, chủng viện, nhà thờ, đại học, công đồng, văn chương, v.v. Kết quả là Châu Mỹ đã trở thành vùng công giáo lớn nhất trong thế giới, tất nhiên là với nhiều thiếu sót và bạo lực, cũng như là với bao nhiêu mẫu gương thánh thiện. Ở Philippines, việc truyền giáo tiến hành êm đẹp hơn nhiều: một nước công giáo đã chào đời. Các thừa sai dùng các thứ tiếng bản xứ và tổ chức Giáo hội theo kiểu cổ truyền, nhưng với những ý vị địa phương đặc thù. Lúc đầu, Giáo hội đã thử mở chủng viện, nhưng thất bại, thường là vì các thiếu niên không chịu học tập... Khuyết điểm của phương pháp này là ít dùng đến các thừa tác viên bản xứ. Các tín hữu được tập trung thành làng, xóm khiến cho việc sống đạo và giáo dục trở thành dễ dàng hơn. Như thế, việc Phúc Âm hóa đi đôi với khai hoá.

### TRUYỀN GIÁO THỜI CHẾ ĐỘ THỰC DÂN

Đó là khoảng thời gian kể từ đầu thế kỷ 19 cho đến nửa thế kỷ 20. Sau cách mạng Pháp và những cuộc chiến Napoléon đẩy lên, Châu Âu đã khởi sự cuộc “cách mạng kỹ nghệ,” còn Giáo hội thì sống qua một giai đoạn phục hưng lạ thường. Trong thế kỷ 19, Dòng Tên được phục hồi và nhiều hội dòng chuyên việc truyền giáo được sáng lập, đông hơn hẳn 18 thế kỷ trước! Tinh thần tông đồ sinh động đến độ thế kỷ 19 được gọi là “thế kỷ thừa sai” (*missionary century*). Năm 1956, thông kê thừa sai cho thấy có 30.000 linh mục, 10.000 thầy dòng, 60.000 nữ tu, 170.000 giáo lý viên, 4.000 đại chủng sinh. Đoàn ngũ thừa sai ấy đã dùng đến phương pháp nào? Đó là thời đại của “thừa sai chuyên nghiệp.” Họ là những người ý thức rõ về ơn gọi đặc biệt mình lãnh nhận, nuôi dưỡng một tinh thần truyền giáo sắc bén, và được huấn luyện chuyên biệt cho sứ mạng. Tác vụ được trù

hoạch như là với một thứ quân lược. Họ dẫn thân để suốt đời rao giảng Tin Mừng và xây dựng Giáo hội ở những miền xứ xa xăm. Công tác được tổ chức theo chế độ được gọi là *ius commissionis*, tức là quyền hay nhiệm vụ được Bộ Truyền giáo uỷ thác cho mỗi hội dòng để đảm trách sinh hoạt trong một khu truyền giáo; việc uỷ thác như thế sẽ giúp cho khỏi giẫm chân nhau; nhiệm vụ là thu phục các linh hồn, rửa tội và tổ chức cộng đoàn để tiến tới việc thành lập giáo phận với giáo sĩ và các thể chế địa phương. Cung cách tiến hành là từ trên xuống, tức là với quan niệm cho rằng: thừa sai là những người đến từ một nền văn hóa cao hơn, mang lại một tôn giáo tốt hơn, là thầy dạy phải được kính phục và nghe theo, v.v. Các thừa sai ra sức chinh phục giới tinh hoa để qua họ, đưa dẫn quần chúng đến với Giáo hội. Phương pháp đã tỏ ra khá thành công ở Châu Phi. Lý tưởng là lo tổ chức “địa điểm truyền giáo” sao cho giống đan viện thời Trung cổ: cứ điểm của văn minh và tôn giáo, với trường học, bệnh viện, nhà in, v.v. Đối với quan niệm thời thực dân, mục đích truyền giáo là “cấy trồng” hoặc “bứng trồng” Giáo hội, tức mang Giáo hội Châu Âu đem đi trồng trong khắp thế giới. Thiện chí và lòng nhiệt thành thì không thiếu, cái thiếu của thời đại này là không biết nghĩ đến việc hội nhập văn hoá.

Có một yếu tố mới trong giai đoạn này, là phụ nữ dẫn thân làm thừa sai. Sự kiện này kéo theo yêu cầu thay đổi phương pháp. Thực ra, ngay từ buổi đầu Giáo Hội đã có những phụ nữ dẫn thân vào trong công tác Phúc Âm hoá,<sup>12</sup> như đọc thấy trong Tân Ước (x. Cv 16:14.40; 18:18.26; Rm 16:6tt; 1Cr 16:19). Thời

---

<sup>12</sup> Xin xem Annie Jaubert, “Le rôle missionnaire des femmes dans l’Église ancienne,” trong *Evangelizzazione e cultura*, II, Roma: Univ. Urbaniana 1976, trg. 143-148.

Trung cổ, các đan viện nữ đóng giữ trong hoạt động truyền giáo vai trò tương tự như những đan viện nam.<sup>13</sup> Các người vợ công giáo cũng đóng một vai trò truyền giáo hết sức quan trọng suốt trong lịch sử như thấy được qua ảnh hưởng của các hoàng hậu đối với việc trở lại Kitô giáo của các vua Clovis (Pháp), Ethelbert (Anh), Rêcarêđô (Tây ban nha), Stêphanô (Hungari), Vlađimir (Nga), v.v., và còn vô số những trường hợp của các người vợ vô danh khác trong khắp thế giới, ở mọi thời. Nhưng ở đây xin chỉ nói đến các nữ thừa sai chuyên nghiệp: trong hai thế kỷ 19 và 20, phía công giáo, con số các dòng nữ thừa sai đông hơn các dòng nam. Với đà đổi mới văn hóa ở Tây phương, phụ nữ vùng này đã có được cơ hội tham dự vào công cuộc truyền giáo, và như thế Giáo hội mới thực sự trực tiếp phúc âm hóa nữ giới; và ngày nay, công tác này bao gồm cả việc giải phóng nữ giới. Nhờ sự kiện này, nhiều nền văn hoá mới ý thức ra được vai trò của nữ giới, và quyền bình đẳng nam nữ. Thế nên, phương pháp truyền giáo trong thời đại này bao gồm cả công tác huấn luyện nữ giới nơi các trường học và trung tâm đào tạo trải rộng đến mọi lãnh vực khoa học và nghề nghiệp.

### VẤN ĐỀ HIỆN TẠI

Suy tư về việc tiến hành công tác truyền giáo dưới chế độ thực dân sẽ mở ra cho thấy những kết luận có thể nói là nước đôi. Các nước Kitô giáo ở Châu Mỹ và Philippines đều là những xứ thuộc địa ngày trước; còn tại những nước độc lập, không phải sống cảnh thuộc địa bao giờ (như Nhật bản, Thái lan), thì không thấy có được một Giáo hội phồn thịnh. Xét về thái độ

---

<sup>13</sup> Xin xem Felice Lifshitz, "Des femmes missionnaires: l'exemple de la Gaule Franque," *Rev. d'Hist. Eccl.* 83 (1988)5-33.



của dân chúng đối với Kitô giáo trong hai loại miền xứ vừa nói thì xem ra không có gì khác nhau. Coi tôn giáo và quốc gia, đạo và đời liên hệ chặt chẽ với nhau là quan niệm chung ngày trước tại Tây phương (đặc biệt là trong các nước chính thống) cũng như tại Châu Á (tại các nước Hồi giáo, Thái lan, Nêpal, Ấn độ); nhưng hiện giờ, tại Tây phương, quan niệm này đã biến mất.

Một thành quả đáng ghi nhớ của thời đại này là sự “hiện diện hữu hình” của Giáo hội trong khắp thế giới qua những cơ sở biểu thị, như: nhà thờ, tu viện, trường học, bệnh viện, v.v. và sau đó là Lời Chúa được ghi lại bằng chữ viết: Kinh Thánh và văn chương kitô đã xuất hiện khắp nơi trong hàng ngàn thứ tiếng. Số kitô hữu ở Châu Á thì ít, ở Châu Phi thì khá hơn, còn trong vùng Thái bình dương thì hầu như mọi người đều là tín hữu Kitô giáo. Phải nói là các Giáo hội địa phương hiện nay là thành quả công trình truyền giáo của thời đại này.

## CUỐI THẾ KỶ XX

Sau thế chiến thứ hai, một giai đoạn mới khởi đầu trong thế giới: về phương diện chính trị, các thuộc địa dành được độc lập, văn minh trải rộng khắp toàn cầu, các tôn giáo giao thoa lẫn lộn với nhau... Giáo hội lâm vào cảnh khủng hoảng, triệu tập công đồng Vaticanô II, đổi mới nhiều điều, nhưng khủng hoảng vẫn tiếp diễn và (ít là ở Tây phương) có lẽ tệ hơn. Đối với công tác truyền giáo, khủng hoảng quy tụ vào vấn đề phương pháp.<sup>14</sup> Cho đúng “mốt trí thức” thì phải chỉ trích lẽ lối truyền giáo “tiền Vaticanô,” nhưng dù có nói nhiều thì cũng chẳng thấy làm được

---

<sup>14</sup> Xin xem chẳng hạn, David Godwin, *Church Planting Methods*, Lifeshare Communications 1984; Luis A. Castro, *Didattica Missionaria. Elementi teologici per una crescita missionaria*, Elle Ci Di, Leumann 1986.

gì tốt hơn trong thời “hậu Vaticanô.”<sup>15</sup> Nếu có điều gì đã gặp thất bại thấy rõ nhất, thì đó chính là “kiểu mẫu Giáo hội,” và như thế tại Châu Âu nhiều hơn là tại Châu Á. Những miền xứ trong các vùng truyền giáo – nhất là tại Châu Á – lại có xu hướng nhấn mạnh nhiều đến những gì gọi là “đích thực bản xứ”; do đó, tại những nơi này, nhiều lúc Kitô giáo bị coi như là “ngoại lai,” dù thực ra, Kitô giáo đã sinh trưởng từ trong nội Châu Á.<sup>16</sup> Dù sao, tình trạng khủng hoảng này cũng đã thúc đẩy các Giáo hội trẻ đi tìm những phương pháp mới khả dĩ mở ra được một giai đoạn truyền giáo mới.<sup>17</sup>

Tất một lời: các giáo hội đang sống đạo thế nào thì việc hoạt động truyền\* \*\*giáo cũng sẽ như vậy. Xin đan cử một vài yếu tố mới:

– Toàn cầu tính của công tác phúc âm hóa; có nghĩa là công tác này phải bao gồm *toàn bộ*: lương tâm và xã hội, văn hoá và tôn giáo, vừa tại quê nhà vừa ở nước ngoài. Đi kèm với toàn cầu tính là tính cách *vô danh*, qua việc dùng đến những phương tiện truyền thông đại chúng (phát thanh, truyền hình, sách báo, kỹ thuật vi tính, v.v.), bởi chúng có sức ảnh hưởng rất mạnh trên dư luận cũng như trên đời sống cá nhân và xã hội.<sup>18</sup> Phúc âm

<sup>15</sup> Trong 20 năm trước công đồng, số tín hữu công giáo ở các khu truyền giáo đã tăng lên gấp đôi.

<sup>16</sup> Khác với nhiều học thuyết và chủ nghĩa, chẳng hạn như chủ nghĩa cộng sản.

<sup>17</sup> Đó là nhan đề của sách viết về Đại hội Truyền Giáo ở Manila, năm 1981: *Toward a New Age in Mission*, 3 cuốn, Manila 1982; xin xem Catalino Arévalo, SJ (Editor), *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*.

<sup>18</sup> Trong thời kỳ toàn cầu hoá, “những phương tiện truyền thông xã hội đã trở nên quan trọng đến nỗi đối với nhiều người, chúng trở thành những phương

hoá theo dạng này là đem gieo những giá trị kitô giáo vào giữa các nền văn hoá, để cố làm cho thay đổi thái độ đạo đức, ngõ hầu qua ngã đạo đức, đưa dẫn đến với đức tin. Như vậy, thừa sai bắt đầu với “nhân giới” để tiến lên cho đến “thiên giới.” Trong xã hội đa dạng, không thể chủ trương là chỉ có *một* phương pháp duy nhất, song phải nhận là có nhiều, tùy hoàn cảnh và tùy con người, dù mục đích cuối cùng vẫn là một: đưa mọi người đến với Đức Kitô.

– Một điều mới khác nữa là dáng vẻ “ngoại lai” của các giáo hội trẻ hiện đang biến mất hoặc ít là giảm bớt đi nhiều ở trong lãnh vực truyền giáo. Đa số các thừa tác viên truyền giáo ngày nay đều là người bản xứ. Nếu tác viên đổi thì lối tiến hành tác vụ cũng thay đổi: hoạch định phương pháp truyền giáo trở thành “nội vụ” của Giáo hội địa phương. Vaticanô II đã chuẩn nhận điểm này (x. TG 6, 15, 20). Kết quả là bây giờ “truyền giáo” và “mục vụ” phải đi đôi với nhau. *Ius commissionis* ngày trước đã biến mất, vì các vùng trước kia gọi là *khu truyền giáo* thì nay đã hoặc phải trở nên những Giáo hội địa phương (x. TG 32) với thể chế được Giáo luật ấn định (đk 790):

“§1 Tại các xứ truyền giáo, các giám mục giáo phận có nghĩa vụ:

1. cố võ, điều khiển và phối hợp các chương trình, các công việc có liên hệ đến hoạt động truyền giáo;

2. lo liệu ký kết những hợp đồng cần thiết với các Bề trên của các Hội đồng chuyên việc truyền giáo,<sup>19</sup> ngõ hầu sự liên lạc với họ mang lại thiện ích cho miền truyền giáo.

§2 Những chỉ thị do giám mục giáo phận đề ra nói trong triệt 1, số 1, ràng buộc tất cả các thừa sai, kể cả các tu sĩ và những người phụ tá đang hoạt động trong lãnh thổ của ngài.”

Như vậy, phương pháp truyền giáo hàng đầu hiện giờ là xây dựng Giáo hội địa phương đúng với danh nghĩa ấy,<sup>20</sup> có đủ khả năng “tự túc, tự trị, tự lãng”<sup>21</sup> và sống mạnh trong niềm hiệp thông công giáo. Nhưng dù giám mục giáo phận có nhiệm vụ phối hợp hoạt động truyền giáo trong địa phận, thì thừa tác viên tập thể thích đáng nhất cũng là cộng đoàn cơ bản, vì có điều kiện hoạt động trực tiếp giữa dân chúng, chia sẻ những hy vọng, sầu khổ và lắng lo của người dân để qua đó có được cơ hội chia sẻ đức tin kitô với họ.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Về các mẫu của những hợp đồng này, xin xem *Bibliographia missionaria*, 33 (1969) 186-220.

<sup>20</sup> FABC 1970, ở Đại Bắc đã kết luận: “The primary focus of our task of evangelization then, at this time of our history, is the building of a truly local church,” *For All Peoples of Asia*, trg 29.

<sup>21</sup> Nguyên tắc Tin lành gọi là “*Three-self Church*” do Henry Venn (1779-1873), Anh giáo, đề xuất.

<sup>22</sup> *FABC Paper No. 92i*, “How to Maintain Small Christian Communities, or Basic Ecclesial Communities,” by Cora Mateo, II. “The Basic Ecclesial Communities as a Church Model for Asia,” by Archbishop Orlando B. Quevedo; Bernard J. Lee (ed), *The Catholic Experience of Small Christian Communities*, Paulist Press 2000.

– Vai trò nổi bật của yếu tố nhân ái trong cộng cuộc phúc âm hoá.<sup>23</sup> Hơn bao giờ hết, hiện nay, việc phát triển văn hoá, kinh tế và xã hội hiện rõ giữa các thành phần cấu tạo của sứ mệnh Giáo hội;<sup>24</sup> vì vậy, việc rao giảng và thực thi Tin Mừng phải đi với nhau; thế thì “Tin Mừng” cần phải “nhập thể” vào trong việc phát triển kinh tế, văn hoá và đạo đức, tức là vào trong cuộc giải phóng con người khỏi mọi thứ gông cùm áp bức (chế độ độc tài, cảnh nghèo khổ bần cùng, tình trạng lạc hậu, v.v.). Để đạt cho được mục đích đa dạng này thì cần đến nỗ lực của các tập thể truyền giáo nhiều hơn là của các cá nhân.

Tại Châu Á, phương pháp truyền giáo nào đi nữa thì nhất thiết cũng phải hàm dung một khía cạnh thần bí, tức cầu nguyện và chiêm niệm.<sup>25</sup> Như xưa các đan viện, thì ngày nay, tại hết mọi “điểm truyền giáo,” phải có những “nhà nguyện” (ở Ấn độ gọi là *ashram*) rộng mở để đón lương dân đi tìm những thực tại vô hình. Chia sẻ kho tàng thiêng liêng của truyền thống công giáo là phương cách số một trong nỗ lực phúc âm hóa.

– Bối cảnh đa dạng về mặt tôn giáo và những nỗ lực truyền giáo của các tôn giáo khác. Để tránh xung đột và để cổ võ công ích, phương pháp mới đòi hỏi phải biết đối thoại đa dạng. Sau đây, xin được bàn thêm về hai khía cạnh của việc đối thoại, đặc

---

<sup>23</sup> FABC, *Fifth Plenary Assembly*, “Journeying Together Toward the Third Millennium” July 17-27, 1990, Bandung, Indonesia.

<sup>24</sup> Yves Calvez, *Foi et justice. La dimension sociale de l'évangélisation*, Paris: Declée de Brouwer 1985; Holland, Joe and Peter Henriot, S.J., *Social Analysis: Linking Faith and Justice*, Washington, DC: Center of Concern, 1980.

<sup>25</sup> FABC *Paper n. 13*: “Prayer - the Life of the Church of Asia.” The Final Statement and Recommendations of the Second Plenary Assembly of the Federation of Asian Bishops' Conferences, 1978.

biệt quan trọng trong hoàn cảnh hiện nay, đó là: Đối thoại (với đại kết) và Hội nhập văn hoá.

## ĐỐI THOẠI

*"Đối thoại giữa mọi người:*

*Vấn sứ mệnh đem sứ điệp Phúc Âm soi chiếu cả thế giới và quy tụ trong một Chúa Thánh Thần tất cả mọi người của mọi quốc gia, chủng tộc hay văn hoá, Giáo hội trở thành dấu chứng của tình huynh đệ, mỗi tình tạo nên điều kiện và cổ võ cho một cuộc đối thoại chân thành" (GS 92a).*

*"Cuộc đối thoại của chúng ta phải là một cuộc đối thoại phổ quát, nghĩa là bao gồm toàn thể loài người, chỉ trừ những kẻ từ chối đối thoại hoặc đối thoại giả hiệu" (Giáo Hội Người, số 76).*

Đối thoại là trao đổi với nhau, trao đổi cho nhau thông tin, kinh nghiệm hoặc là sự giúp đỡ, v.v. Có thể tiến hành trên bình diện cá nhân hoặc xã hội. Nếu tiến sâu hơn, thì đối thoại có thể dẫn đến hiệp thông trong tình bạn hữu hoặc tình yêu thương.

Có nhiều thể cách "đối thoại."<sup>26</sup> Ở đây xin được bàn đến một vài cách thức:

a) Đối thoại bằng hoạt động chung: khi một số người cùng hợp tác vào trong một công việc chung theo tư thế là người đại diện của tôn giáo hoặc đoàn thể mình. Có nhiều hình thức khác nhau: thành lập ủy ban chung trong xóm làng, thực hiện một công tác cụ thể (xây cất nhà cửa, chia sẻ nước uống, tưới ruộng đất, lập trường học, v.v.).

<sup>26</sup> Về chủ đề này xin xem văn kiện *Dialogue and Proclamation*, Vatican 1991, và FABC Paper no. 84 (1999).

b) Đối thoại kính nể: chia sẻ ý kiến cách ôn hoà, không phê bình lên án, không nhằm thuyết phục, và nếu cần, thì đành chịu nhận là không thể nhận (*agree to disagree*) ý kiến của phía đối đàm. Thái độ trọng đãi người khác là thái độ hữu lý, vì phải nhận chân rằng đường lối của Chúa thì khác với đường lối của ta, và phải biết kính trọng lương tâm người khác ngay cả khi xác tín đó là lương tâm sai lầm. Thái độ này cần thiết cho việc bảo toàn quyền tự do tín ngưỡng và mối thuận hòa giữa xã hội.

c) Đối thoại trí thức: mục đích là để hiểu cho rõ hơn về các tôn giáo khác. Cái khó khi tiến hành thể cách đối thoại này là ở chỗ phải dùng đến những lối diễn đạt khác nhau, những phạm trù khác nhau và, tệ hơn nữa, tưởng đã hiểu đủ khi đọc sách vở về hoặc của các tôn giáo. Mặt khác, nhận xét ý kiến của 'người ngoài' về mình, mình thường có khuynh hướng cho là mình biết mình hơn, biết về tôn giáo của mình rõ hơn và rồi không chịu lắng nghe người khác. Việc trao đổi những quan điểm khác nhau về 'mẫu nhiệm tuyệt đối' cũng giúp cho hiểu về mẫu nhiệm ấy sâu xa hơn.

d) Đối thoại biện giải: mục đích là thuyết phục người khác chấp nhận tôn giáo của mình. Thường thì cuộc đàm đạo này có cơ nguy trở thành một cuộc thảo luận, bàn cãi, tranh luận, mỗi một phía chỉ lo nói mà không chịu nghe. Nhưng nếu các phía đối đàm biết phát biểu cho điểm đậm thì cũng có ích lợi.

e) Đối thoại thiêng liêng: là cùng nhau chia sẻ kinh nghiệm về mẫu nhiệm bao la; mẫu nhiệm ấy có thể là Thiên Chúa, là Niết bàn, là bản ngã sâu xa, hoặc bất cứ một thực thể mang một tên nào khác, như tôi đã nghe biết, như tôi đã cảm nhận được ảnh hưởng, v.v. Rồi các phía có thể cầu nguyện, niệm kinh hoặc tĩnh niệm với nhau. Ở đây, chân lý không phải là một điều trừu

tượng, song là cụ thể và sống động, một chân lý mà người khác tôn giáo cũng có thể cảm nghiệm.

Còn có thể có nhiều dạng đối thoại khác. Thật ra, đã tham dự vào một dạng đối thoại thì một cách nào đó cũng tham dự vào các dạng đối thoại khác. Nhưng trong lãnh vực đề cập đến ở đây, dạng đối thoại nào cũng phải mang tính chất “tôn giáo,” tức nhắm đến cùng đích của cuộc đời; nói cách khác, đó là loại “đối thoại cứu độ.” Vì thế, Giáo hội coi đối thoại như là một yếu tố cấu tạo trong sứ mệnh của mình. Thiên Chúa đối thoại với loài người, và cuộc đối thoại đó kết tinh thành lịch sử cứu độ; do vậy, mọi cuộc đối thoại tôn giáo đều là “bí tích” của cuộc đối thoại căn bản kia; thêm vào đó, còn có tác động của Thần Khí, bởi bao giờ Người cũng hiện diện ở nơi có hai ba tín hữu trao đổi với nhau về chân lý, về sự thiện hoặc kinh nghiệm nội tâm thiêng liêng. Thái độ của người dẫn thân vào cuộc đối thoại là, một đàng, trung thành với tín ngưỡng của mình, và đàng khác, biết mở lòng ra đón nhận chân lý cùng sự thiện bất cứ từ nơi nào đến. Cuối cùng, đừng lẫn lộn một con người với tín ngưỡng của người ấy: dù có thể phủ nhận một tín ngưỡng thì cũng không bao giờ được quyền ghét bỏ một con người.

## *ĐẠI KẾT*

Nói đến vai trò đối thoại đóng giữ trong phương pháp truyền giáo tất phải lưu ý trước tiên đến vấn nạn về mối hiệp nhất giữa các giáo phái kitô. Quả vậy, phong trào hiệp nhất đã nảy sinh từ nhu cầu truyền giáo các giáo phái Tin lành cảm nhận; bởi nhu cầu này làm cho nhớ lại lời Đức Giêsu cầu xin cùng Chúa Cha: “... để tất cả nên một... như vậy, thế gian sẽ tin rằng Cha đã sai



Con” (Ga 17:21).<sup>27</sup> Đối với công cuộc truyền giáo, đại kết quả là vấn đề sinh tử. Đối thoại với anh chị em Kitô giáo là ưu tiên số một.

Theo lập trường công giáo, công tác đại kết gồm ba yếu tố: đổi mới về mặt thiêng liêng, đối thoại thần học để tiến tới hiệp thông toàn vẹn, và nhất trí làm chứng trước mặt thế gian, về Đức Kitô, theo sứ mệnh chung. Ở đây, chỉ xin bàn đến yếu tố thứ ba.

Giáo hội đã công bố một số văn kiện về đại kết với nhiều chỉ thị và sáng kiến.<sup>28</sup> Bao lâu các Kitô hữu không hiệp nhất và không nhất trí về Phúc Âm thì bấy lâu việc rao giảng Tin Mừng vẫn không thể mang lại thành quả mong ước. Vì thế, cố võ hiệp nhất và rao giảng Tin Mừng là hai mặt của cùng một sứ vụ.<sup>29</sup> Hẳn là việc hợp tác còn rất khó vì những quan niệm khác nhau – và cả mâu thuẫn nữa – về Giáo hội cũng như về cả sứ mệnh truyền giáo.<sup>30</sup> Nhưng bốn phận vẫn còn nguyên đấy: cần phải bắt đầu với việc đối thoại về chính sứ mệnh ấy và cùng nắm tay chung sức tiến hành các công tác thuộc lãnh vực xã hội để nói lên tình hiệp nhất...<sup>31</sup> Một số điều cụ thể:

---

<sup>27</sup> J. A. Barreda, “Ecumenismo,” trong *Dizionario di Missiologia*, Roma: Pont. Univ. Urban. 1993, tt. 213-217; D. Ritschl, “Ecumenism,” trong *Dict. of Missiology*, do K. Mueller, SVD (Ed), Orbis Books 1997, 121-126; *Ecclesia in Asia*, số 30.

<sup>28</sup> Phải bắt đầu với Vaticano II, *Unitatis Redintegratio*, rồi thông điệp *Ut Unam Sint* (25-5-1993), và *Directory for the application of principles and norms on ecumenism*, March 1999, đặc biệt là chương 5.

<sup>29</sup> Xin xem *Redemptoris missio*, số 50.

<sup>30</sup> Xin xem J. Mutiso-Mbinda, *Concepts of Mission in the World Council of Churches 1961 to 1991*, Roma: Pont. Univ. of St. Thomas Aquinas 1993.

<sup>31</sup> Xin xem *Directory on Ecumenism*, số 205-210.

— Trước hết, phải tránh tranh cãi lộ liễu, tránh chỉ trích, phê phán hoặc lên án là “lạc giáo” v.v. Nhất là phải tránh “đánh cắp chiên” của nhau và đừng coi các cộng đồng anh em kitô giáo khác như là “khu truyền giáo.”<sup>32</sup>

— Tích cực hơn, TG 15c nhấn nhủ rằng “Tinh thần đại kết phải được nuôi dưỡng nơi các tân tòng, để họ nhận thức rõ được rằng các anh em tin vào Đức Kitô cũng là môn đệ Đức Kitô...” Và nếu kitô hữu “đạo mới” còn phải hiểu cho đúng về anh em “ly khai,” thì hướng chi là các kitô hữu “đạo gốc”: càng cần phải loại bỏ tận gốc hơn nữa những thành kiến đã từng có về các anh chị em kitô khác.

— Thêm nữa: “Việc hợp tác phải được thể hiện không chỉ giữa các cá nhân với nhau không thôi, mà – tùy theo sự phán định của Đấng bản Quyền địa phương – cả giữa các Giáo hội hoặc các cộng đoàn Giáo hội, cũng như giữa những công tác các cộng đoàn đó tiến hành” (TG 15e).

— Cụ thể hơn nữa, HN 12 đề nghị “Trước mặt muôn dân, toàn thể các kitô hữu hãy tuyên xưng đức tin” chung của mình... cùng nhau “hợp tác trong các hoạt động xã hội,” tức trong các lãnh vực từ thiện, giáo dục, phát triển, v.v.

— Về mặt tôn giáo đạo đức, nên cùng nhau tổ chức những ngày Lễ Kitô giáo, cùng nhau cầu nguyện, học hỏi Kinh Thánh và dùng chung cùng một bản dịch Kinh Thánh.

— Có thể cùng tổ chức chung với anh em kitô giáo khác, cuộc đối thoại với các tôn giáo không kitô.

---

<sup>32</sup> Xin xem World Council Of Churches, “Towards Common Witness” (1997).

—Trong lãnh vực truyền giáo, có thể cùng nhau vạch ra kế hoạch chung cho việc mang Tin Mừng đến với lương dân, như TG 29d đã gợi ý.

Khuôn vàng thước ngọc của đại kết là thi hành ngay những gì có thể làm được với nhau (theo những hiệp định đã ký kết giữa các giáo hội). Trong thế kỷ 20, phong trào Đại kết đã trở sinh được những thành quả to lớn: bãi bỏ các vạ tuyệt thông Đông-Tây, giảm bớt hoặc xóa tan thái độ thù ghét hoặc hoài nghi giữa đa số các giáo phái kitô, nhiều thoả hiệp về một số điểm đã từng là đầu đề tranh cãi, tình huynh đệ giữa các kitô hữu được văn hồi, v.v. Tại Châu Á, các kitô hữu có thể có lợi điểm là dễ dàng “quên đi” những mối chia rẽ của Châu Âu và Châu Mỹ, để trở nên một hữu xây dựng Giáo hội hiệp nhất và duy nhất của Đức Kitô cho lục địa này.

### “ĐẠI ĐẠI KẾT”: ĐỐI THOẠI LIÊN TÔN

Nếu về mặt truyền giáo, cuộc đối thoại “nội kitô” mang một tầm quan trọng lớn, thì việc đối thoại với lương dân – liên tôn – còn quan trọng hơn nữa xét về mặt *phương pháp* truyền giáo. Trong bối cảnh giao tiếp giữa các tôn giáo, *đối thoại* có nghĩa là “mọi quan hệ liên tôn với các cá nhân và cộng đoàn thuộc tín ngưỡng khác, những quan hệ tích cực và xây dựng nhằm tới việc hiểu biết lẫn nhau tốt đẹp hơn hầu làm cho vốn liếng cuộc sống của nhau thêm phong phú, trong tinh thần từng phục chân lý và tôn trọng tự do của nhau. Đối thoại giả thiết thái độ vừa làm chứng cho đức tin của mình mà cũng vừa kính nể tín ngưỡng của người khác.”<sup>33</sup> Giáo hoàng còn quả quyết: “đối thoại liên

<sup>33</sup> *Dialogue and Proclamation* số 9.

tôn là thành phần trong sứ mệnh rao giảng Tin Mừng của Giáo hội.”<sup>34</sup>

Sở dĩ Giáo hội nhấn mạnh điểm này là vì trạng huống đa dạng đa tôn trong thế giới ngày nay đòi hỏi phải đối thoại, kéo lâm vào cảnh đấu tranh, hỗn độn. Việc đối thoại liên tôn đang tiến hành tại nhiều nơi, khi thì thành công, khi thì thất bại, có khi gặp được tôn giáo để có thái độ cởi mở, có khi gặp phải tôn giáo kín cổng cao tường. Sau Vaticanô II, Giáo hội đã thiết lập cơ cấu mới cho công cuộc đối thoại, như Hội đồng Đối thoại Liên tôn, Hội Đồng cổ vũ Hiệp nhất Kitô hữu, v.v., với nhiều văn kiện đề cập đến chủ đề.<sup>35</sup> Đức Gioan Phaolô II đã tổ chức các cuộc gặp gỡ và cầu nguyện liên tôn tại Assisi để cổ vũ việc đối thoại giữa các tôn giáo; qua thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, ngài nói rõ xác tín của mình: “Mọi lời cầu đích thực đều do Thánh Thần gợi lên, vì Người hằng hiện diện cách nhiệm mầu nơi mọi tâm hồn” (số 29). “Đối thoại là một lối ngã dẫn đến Vương quốc, và chắc chắn sẽ sinh hoa kết quả, dù duy chỉ Chúa Cha mới biết lúc nào và cách nào (x. Cv 1:7)” (*Sứ Mệnh...*, 57).

Liên quan đến công tác truyền giáo, đã thấy xuất hiện một số hiểu lầm. Chẳng hạn có người lầm tưởng rằng ngày nay, đối thoại thay thế cho việc rao giảng Tin Mừng và truyền giáo, tức là Giáo hội không còn cần phải gia công đưa dẫn lương dân đến với Đức Kitô, rửa tội cho họ và mời họ gia nhập cộng đồng Kitô.

---

<sup>34</sup> *Redemptoris Missio*, n. 55; *Eccl. In Asia*, số 31; Peter Phan (ed), *Christianity and the Wider Ecumenism*, Paragon House 1990; Francesco Gioia (ed.) *Interreligious Dialogue in the Official Teaching of the Catholic Church 1993-1995*, Pauline Books 1997.

<sup>35</sup> Về tình trạng đối thoại liên tôn trong thế giới xin xem Internet: “Interreligious Dialogue” qua *Yahoo*, chẳng hạn.

Vì thế, cần phải biết rõ những lý do thần học, khả năng và giới hạn của việc đối thoại liên tôn.

Để nghiên cứu, thần học căn cứ vào một số nguyên tắc như sau đây: ý định cứu độ phổ quát của Thiên Chúa; Thần Khí hiện diện cùng hoạt động ở khắp nơi và “không bị ràng buộc bởi các bí tích”; tầm phổ quát của công trình cứu độ Đức Kitô đã thực hiện; sứ mệnh của Giáo hội đối với muôn dân (xin xem phần viết trước đây). Mặt khác, còn có những lý do hiển nhiên trong một xã hội văn minh: mọi người chung sống và giao tế hài hòa với nhau; các tôn giáo có những quyền lợi chung và riêng [của mỗi tôn giáo] cần phải được bảo toàn trong xã hội chính trị; các tôn giáo có bổn phận lo cho đời sống đạo đức và bầu khí thiêng liêng trong xã hội, qua lời dạy và gương sáng; công ích đòi hỏi các tôn giáo góp một phần đặc biệt cho sinh hoạt xã hội, v.v.

Phát sinh từ và sống nhờ vào tình yêu vô biên của Thiên Chúa, sứ mệnh của Giáo hội bao gồm hết mọi người và đón nhận hết mọi người vào trong tình yêu ấy. Đối thoại liên tôn là hiện thân đặc thù của tình yêu vô biên kia, vì Thần Khí (là Tình yêu tuyệt đối) hoạt động đặc biệt trong lãnh vực này. Thế nên, “trong ánh sáng của kế hoạch cứu độ, Giáo hội không nghĩ là việc công bố Đức Kitô xung đột với công tác đối thoại liên tôn. Trái lại, Giáo hội cảm thấy là phải đặt cả hai vào trong cùng một sứ mạng đối với lương dân. Hai công tác này phải vừa liên kết mật thiết với nhau vừa khác biệt nhau; vì thế phải tránh pha lẫn hoặc thực hiện các công tác ấy một cách thiên lệch, và coi chúng là như nhau, có thể thay thế cho lẫn nhau” (*Sứ Mệnh...*, số 55).

Hoàn cảnh thì nhiều và khác nhau rất nhiều. Có nơi thì cấm ngặt mọi hoạt động truyền giáo; có nơi thì đẩy thành kiến, dân

chúng không muốn liên hệ với các thừa sai; có khi kitô hữu chỉ được phép cư ngụ, không được phép hoạt động, và như thế thì chỉ biết làm chứng cho đức tin bằng cuộc sống chứng tá. Vì vậy, có đối thoại, Kitô giáo mới mong gặp gỡ được với dân chúng và làm cho các thành kiến tan biến dần đi. Trong những hoàn cảnh ôn hoà hơn, thành kiến vẫn còn nhiều ở cả hai phía; cuộc đối thoại sẽ thanh luyện tâm trí và đặt nền tảng cho một xã hội hoà giải hơn. Đối thoại liên tôn có giá trị trong bất cứ hoàn cảnh nào, vì đó chính là phương cách giao hảo làm cho con người phong phú hơn trong chiều kích nội tâm sâu thẳm nhất. Còn khi có các giáo hội kitô cùng tham dự, thì đồng thời đối thoại liên tôn cũng là đối thoại đại kết.

Ai có thể tiến hành việc đối thoại liên tôn? Giáo hoàng bảo là tất cả: “Mỗi tín hữu và mọi cộng đoàn kitô đều được mời gọi dẫn thân vào việc đối thoại, dù là bằng những cung cách khác nhau” (*Sứ Mệnh...*, 57). Việc đối thoại giả thiết cuộc sống chứng tá: Giáo hội hiểu đối thoại liên tôn như là *một cách* làm chứng cho Đức Kitô. Thông thường thì kitô hữu đối thoại bằng cả đời sống của mình, và qua hành động hợp tác vào trong công cuộc xây dựng xã hội. Giới trí thức công giáo có nhiệm vụ đặc biệt đối với việc tổ chức đối thoại *liên tôn* trong các lãnh vực triết lý, văn hoá, khoa học, kỹ thuật, v.v. Giáo sĩ và tu sĩ có bốn phận sống trọn mẫu gương đời sống tu hành, để cuộc sống trở thành đối thoại: không chỉ lập giao hảo với giới tu trì, tăng lữ mà còn phải làm chứng cho nhau về các giá trị tôn giáo ở giữa xã hội tục hoá ngày nay.<sup>36</sup> Bởi có dịp đối chiếu quan niệm của mình

---

<sup>36</sup> Xin xem 34th General Congregation of the Society of Jesus, Decree Five, entitled “Our Mission and Interreligious Dialogue”; Dòng Biển Đức có Monastic Interreligious Dialogue và *Bulletin of Monastic Interreligious Dialogue*;

với các quan niệm khác về Hữu thể Tuyệt đối, và thấy rõ hơn những chiều kích của mẫu nhiệm cứu độ, thần học đóng giữ một vài trò độc đáo và có thể đem lại những ích lợi đặc biệt trong cuộc đối thoại liên tôn. ‘Đức tin tìm kiếm hiểu biết’ không những qua các phạm trù triết lý mà còn và nhất là qua kinh nghiệm tôn giáo. Còn giáo phẩm thì lo tiến hành cuộc ‘đối thoại thể chế’ (*institutional dialogue*), với cách thức tổ chức tương tự như lễ lối ngoại giao giữa các nước, nhưng là trong một tinh thần thanh thoát hơn và để nhằm tới một tiêu đích siêu việt hơn. Tất cả đều có thể chia vui sẻ buồn với các anh chị em tôn giáo khác trong những dịp đặc biệt như các ngày lễ của họ, các biến cố trong gia đình và cộng đoàn, hoặc là các lễ mừng theo phong tục.

Mục đích của đối thoại không phải là nhằm chinh phục đối đàm để họ trở lại và gia nhập Giáo hội.<sup>37</sup> “Đối thoại đâu có phát sinh từ mưu đồ sách lược hoặc từ lợi ích riêng tư, song là một hoạt động được tiến hành theo những nguyên tắc đặc biệt, đòi hỏi những thủ tục và thể cách đặc thù” (*Sứ Mệnh...*, 56). Mục tiêu ở đây không rõ ràng, có tính cách thử nghiệm, và dĩ nhiên là không chính xác như ở đối thoại nội Kitô hay thuần túy đại kết. Mục đích là những lợi ích vừa kể trên đây, đối với các cá

Wayne Teasdale: “*Interreligious Dialogue Since Vatican II. The Monastic Contemplative Dimension*,” trong *Spirituality Today*, 43 (1991) 119-133; Donald W. Mitchell (Ed), James Wiseman (Ed), *The Gethsemani Encounter : A Dialogue on the Spiritual Life by Buddhist and Christian Monastics*, Continuum Pub. 1999.

<sup>37</sup> Thế mà Giáo luật hình như giữ một lập trường khác: “Các nhà thừa sai phải dùng chứng tá đời sống và lời nói để tạo nên sự đối thoại chân thành với những người ngoài Kitô giáo, để mở ra những con đường dẫn họ tới việc nhận tin lành Phúc Âm, dựa theo cách thức thích ứng với tâm thức và văn hóa của họ” (điều 787 - § 1).

nhân, cũng như xã hội và Giáo hội. Hạn đối thoại là để giúp các tín đồ hiểu nhau hơn, hiểu về các tôn giáo chu đáo hơn, nhưng không chỉ đơn thuần qua việc trao đổi ý kiến hay đối chiếu giáo lý, mà còn và nhất là qua việc làm chứng trung thực cho đức tin của mình. Đối thoại thiêng liêng đã từng được áp dụng như là phương pháp tu đức để cải thiện chính mình và nhận ra Thiên Chúa ở nơi người khác: “Mỗi khi mở lòng mình ra cho người khác là chúng ta mở cửa tâm hồn cho Thiên Chúa vào.”<sup>38</sup> Đồng thời, còn giúp cho người anh em tôn giáo khác biết mở cửa lòng mình ra như thế cho Thiên Chúa: đó chính là phúc âm hoá, là hợp tác với Thần Khí đang hoạt động nơi mọi người. Đối thoại liên tôn là đồng hành trên đường dẫn tới chân lý, bởi vì mình cũng chưa nắm được chân lý toàn vẹn; mọi người đều cần phải “trở lại” tận trong tâm khảm, đi về với Thiên Chúa. Đối thoại không nhắm làm cho phía đối đàm sùng đạo hơn trong tôn giáo của họ, nhưng là để mở chính lòng mình ra mà đón chân lý và mầu nhiệm tuyệt đối. Ngoài ra, đối thoại liên tôn cũng là phương cách đưa Giáo hội đến gặp gỡ với người khác, bởi mình nhiên, kitô hữu là những người đại diện của Giáo hội. Cuối cùng, qua việc đối thoại liên tôn, mọi phía sẽ trở nên tốt hơn.

Để có thể dẫn thân vào công tác đối thoại một cách hữu ích, thì cần phải có lòng tin kiên vững và thái độ ôn hoà, có óc phê bình sáng suốt và tinh thần cởi mở. Đối với kitô hữu, không còn phải là đối thoại liên tôn trung thực nếu che giấu hoặc để đức tin của mình ở trong ngoặc đơn khi đối đàm với các tín đồ tôn giáo khác, hoặc coi mọi tôn giáo đều như nhau bằng nhau, hoặc cho việc trở lại với Đức Kitô chỉ là phụ thuộc. Trong cuộc đối

---

<sup>38</sup> Lời ngỏ của Đức Gioan Phaolô II với đại diện các tôn giáo tại Madras, Ấn độ (5-2-1986), ASS 78 (1986) 769tt.



thoại đích thực, xác tín về niềm tin của mọi phía phải được giữ cho trọn vẹn, nhưng là với thái độ khiêm tốn (bởi đức tin là ơn nhưng không), và không được nghi ngờ thiện chí người khác. Do vậy, kitô hữu cần phải chuẩn bị trước bằng cách tìm hiểu cho kỹ càng và đầy đủ về đức tin và những lý do của niềm tin mình, như thánh Phêrô đã lưu ý (x. 1P 3:15). Nếu là cuộc đối thoại trí thức, thì phải học biết đúng đắn không những giáo lý của ta, mà còn cả tín ngưỡng của các phía đối đàm nữa, nhất là những kinh nghiệm lịch sử. Nếu gặp nhau để cầu nguyện hoặc để làm một nghi thức phụng tự nào đó, thì kitô hữu phải để ý đến những chỉ đạo của giáo quyền. Hy vọng rằng kết quả của đối thoại sẽ giúp đào sâu đức tin của mình; nhưng cũng đừng quên rằng nếu không ý tứ đủ thì có thể đi đến chỗ đánh mất đức tin của mình: “Một người có thể quyết định bỏ lập trường thiêng liêng hoặc tôn giáo của mình để đi theo một lập trường khác.”<sup>39</sup> Đó là khía cạnh “mạo hiểm” của việc đối thoại liên tôn.

Làm sao để hiểu cho đúng về quan hệ tế nhị giữa các công tác đối thoại và loan báo Tin Mừng? Việc loan báo Tin Mừng nhằm mục đích mời “thính giả” tin nhận Đức Kitô và gia nhập Giáo hội; còn đối thoại thì không những là không, mà còn làm như “để yên,” “lặng thinh” vì tôn trọng tín ngưỡng phía đối đàm. Nhiều người, cả ở trong lẫn ở ngoài Giáo hội, cho rằng đối thoại và truyền giáo mâu thuẫn với nhau. Đối thoại thường bị ngộ nhận, coi như đó là phương cách thay thế cho việc truyền giáo, và như thế, Giáo hội không còn cần phải ra sức kêu mời mọi người đến với Phúc Âm và Đức Kitô. Quả vậy, có người và có

---

<sup>39</sup> Pontifical Council for Interreligious Dialogue, “The Attitudes of the Church toward the Followers of Other Religions. Reflections and Orientations on Dialogue and Mission” (1984), No. 37.

nhóm vì quá nhấn mạnh đến đối thoại nên đã ngưng hẳn công tác truyền giáo. Giáo hội cổ vũ cả hai, vì cả hai đều nằm trong sứ mệnh của Giáo Hội. Như đã bàn trước đây, tự bởi bản chất, Giáo hội có sứ mệnh truyền giáo; nhưng đồng thời sứ mệnh ấy cũng mang tính cách đối thoại, bởi đã phát sinh từ tình yêu của Thiên Chúa Ba Ngôi; mà Thiên Chúa Ba Ngôi thì đối thoại, tức là trao đổi tuyệt đối. Mẫu nhiệm Nhập thể là sự việc Chúa Cha thốt ra *Lời* với loài người, với mỗi người: một cách nào đó, Đức Kitô đã hiệp làm một với mỗi người,<sup>40</sup> và sứ mệnh của Giáo hội là tiếp tục cuộc đối thoại ấy trong Thần Khí, một sứ mệnh phức tạp bởi bao gồm nhiều yếu tố. Cụ thể là phải hiện diện ở giữa lương dân, đối thoại với họ, tuyên xưng đức tin, loan báo Tin Mừng, đào tạo tân tòng, ban bí tích, nuôi dưỡng đời sống đạo của các tín hữu, thiết lập Giáo hội địa phương, mở mang các cơ cấu của Giáo hội, v.v. Và mỗi yếu tố ấy cũng không phải là đơn giản; “hiện diện” chẳng hạn, không phải là ở không, nhưng là tác động, là dẫn thân vào cuộc sống xã hội, văn hoá, chính trị, v.v. Các sinh hoạt này phải đi đôi với nhau, hỗ trợ cho nhau tùy nhu cầu. Đối thoại không mâu thuẫn với truyền giáo, hệt như chữa bệnh và chế tạo hoá phẩm, làm việc từ thiện và dạy giáo lý, v.v... không mâu thuẫn với nhau. Dù đặc trách làm việc gì đi nữa thì các thừa tác viên trong Giáo hội cũng phải mặc lấy thái độ đối thoại. Sứ mạng Giáo hội tuy có bao gồm nhiều yếu tố, thì giữa các yếu tố ấy, việc giảng Tin Mừng và thu nạp môn đệ mới cho Đức Kitô vẫn là yếu tố chính yếu, là ưu tiên số một; tuy nhiên, không phải vì thế mà được quyền loan báo Tin Mừng với thái độ đối địch hoặc khích phẫn. Tóm lại, làm chứng cho Đức Kitô và Giáo hội thì có nhiều cách, nhưng cách nào cũng

---

<sup>40</sup> Thông điệp *Redemptor hominis*, số 14.

đòi hỏi kitô hữu phải để cho tình yêu Đức Kitô thôi thúc (x. 2 Cor 5:14).

## HỘI NHẬP VĂN HOÁ

Thuật ngữ “hội nhập văn hóa” (*inculturation*) mới được phổ biến gần đây, tức là sau Hội Nghị về Truyền Giáo tổ chức tại Đại học Urbaniana (5-12/10/1975: Rôma) và sau Tổng Công Hội Dòng Tên năm 1975. Vaticanô II đã ám chỉ đến vấn đề (x. MV 58), và qua nhiều tài liệu gần đây, Giáo hội cũng đã, ngày càng rõ ràng và mạnh mẽ hơn, đề cập đến cùng cổ võ công tác này. Thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* định nghĩa “hội nhập văn hóa” là “sự đổi biến sâu xa của các giá trị văn hóa đích thực, nhờ được thu nạp vào Kitô giáo, và ngược lại, việc Giáo hội lồng mình vào trong các nền văn hóa của nhân loại” (số 52). Vậy, ở đây, “hội nhập văn hóa” là quá trình bản xứ hóa Giáo hội về cả mặt trí thức lẫn thực tiễn, một quá trình sống động trong đó Kitô giáo và xã hội ảnh hưởng lẫn trên nhau.<sup>41</sup> Kitô hữu cũng như cộng đoàn kitô là thành phần vừa của một dân tộc thế trần vừa của một dân tộc thiêng liêng (sống trong Thần Khí).

Văn hóa là cách thể cá biệt qua đó, một con người hoặc một dân tộc sống các quan hệ của mình với thiên nhiên, với đồng bào và với các dân tộc khác, với chính mình và với Thượng Đế,

---

<sup>41</sup> A. Ary Roest Crolius, ed., *Creative Inculturation and the Unity of Faith*, Rome: Pont. Gregorian University, 1986; idem, *What is So New About Inculturation?*, Roma: Pont. Univ. Gregor. 1991; xin xem Pontifical Council for Culture, “Towards a Pastoral Approach to Culture,” (23-5-1999).

để nhờ đó họ thành tựu trong bản chất con người (x. MV 53).<sup>42</sup> Văn hóa là một hiện thực rất phức tạp, gồm yếu tố nhân chủng tôn giáo, truyền thống, văn chương, tập quán, v.v. Ở đây chỉ cần nhận định rằng tôn giáo đóng một vai trò rất quan trọng trong văn hóa; vì thế, cả thừa sai lẫn người tân tông đều phải biết mang “tôn giáo” vào trong văn hóa và đưa “văn hóa” vào trong tôn giáo, dù nhiều khi khó mà phân biệt được giữa hai thực thể, chứ đừng nói chi đến chuyện tách biệt.

Vì vậy, tiến trình bản xứ hóa là một bước đường phức tạp, bao gồm hai động tác: một mặt, đức tin kitô ảnh hưởng đến vũ trụ quan của tín hữu nói riêng và của văn hoá nói chung, và mặt khác, lòng tin cũng như thần học và Giáo hội (phụng vụ, cơ cấu, sinh hoạt, v.v.) chịu ảnh hưởng của văn hoá địa phương. Bước đầu tiên là hiện diện: thừa sai đến một nơi, tiếp xúc với người dân, học tiếng của họ và cố gắng hiểu những phong tục tập quán, những giá trị, cách ứng xử, v.v. để chia sẻ với họ đức tin kitô trong một cách thức phù hợp với tâm lý, ngôn ngữ và văn hóa của họ. Có thể nói đó là giai đoạn *trình dịch* Tin Mừng. Bước thứ hai là giai đoạn thích nghi lối suy nghĩ, lối sống và cư xử của cá nhân thừa sai, cũng như lối tổ chức và quản lý cộng đoàn Giáo Hội cho phù hợp với tinh thần – lẽ dĩ nhiên là chính đáng – của nền văn hóa địa phương. Khi Giáo hội đã trở thành một cộng đoàn đáng kể trong xã hội, thì đó là lúc cần phải tìm cách thay đổi những quan niệm sai lầm trong văn hóa của xã hội ấy (như quan niệm về con người, về gia đình, về nhân quyền, về công bằng xã hội, về cơ cấu chính trị, về việc phục vụ tha nhân,

---

<sup>42</sup> Hervé Carrier, *Gospel Message and Human Cultures: From Leo XIII to John Paul II*, Duquesne Univ. 1989; idem., *Evangelizing the Culture of Modernity*, N.Y.: Orbis Books 1993.

v.v.) và cổ võ những giá trị tích cực (phù hợp với giáo lý Phúc Âm); mặt khác, thừa sai gia công đưa Giáo hội đến chỗ mặc lấy văn hóa địa phương trong cách thức quản trị và tổ chức sinh hoạt. Điểm này giả thiết một lòng trung thành không gì lay chuyển nổi, đối với căn tính của mình: gìn giữ kho tàng truyền thống và mối hiệp thông công giáo. Giai đoạn ba: mở rộng quan hệ liên đới với các cộng đoàn khác trong xã hội (các tôn giáo, hiệp hội văn hóa, lực lượng chính trị, kinh tế, v.v.). Và cuối cùng, cần ý thức rõ: tiến trình hội nhập văn hóa là một nỗ lực trường kỳ, không hề dứt điểm, bởi văn hóa hằng không ngừng chuyển biến, còn Kitô giáo thì hằng tiếp tục khám phá những khía cạnh mới của đức tin.

Giáo hội sinh hoạt trong toàn bộ lãnh vực văn hoá (x. MV 53-56), và bước đi trên nẻo đường con người,<sup>43</sup> con người cụ thể; vậy, “văn hoá” ở đây là cách thức quần chúng sinh hoạt ở trong cuộc sống hằng ngày, hơn là những cổ tích nằm trong các viện bảo tàng. Tuy nhiên, di sản văn hoá vẫn phải là ánh sáng chiếu soi cho đường hướng bản xứ hoá. Khi phân tích di sản ấy, thừa sai (và Giáo hội địa phương) có thể khám phá được những “hạt giống Ngôi Lời” chuẩn bị cho môi trường đón nhận Tin Mừng. Và một khi Tin Mừng đã mọc lên rồi, Giáo hội sẽ nhận ra được từ trong di sản ấy, những điều gợi ý để tổ chức cùng thích nghi cơ cấu và sinh hoạt của mình trong các lãnh vực phụng vụ,<sup>44</sup> linh đạo, thần học và luật pháp (x. TG 22). Như thế, công giáo

<sup>43</sup> Xin xem *Redemptor Hominis* số 14.

<sup>44</sup> *Ecclesia in Asia*, số 22, nhận định rằng “việc hội nhập văn hoá trong phụng vụ đòi hỏi không những cần phải chú tâm đến các giá trị văn hóa, biểu tượng và nghi thức cổ truyền, mà còn phải ý thức đến những thay đổi trong lãnh vực tâm lý cùng thái độ, gây nên do xã hội tục hóa và do nền văn hoá tiêu thụ, đang ảnh hưởng mạnh trên tinh thần phụng tự và cầu nguyện của Châu Á.”

tính của Hội Thánh duy nhất sẽ triển nở phong phú hơn (x. TG 19 và HN 16).

Thần học là lãnh vực đặc biệt khó, nhưng lại quan trọng.<sup>45</sup> Qua sắc lệnh về *Hoạt Động Truyền Giáo*, Vaticanô II nhận định rằng: “Các Giáo hội trẻ rút ra từ những tập quán và truyền thống, từ lẽ khôn ngoan và nền đạo lý... của dân tộc mình, tất cả những gì có thể góp phần” để sống đạo cho thích đáng; và để hoàn tất quá trình trưởng thành “trong các vùng rộng lớn có chung cùng một nền văn hoá... thì cần phải thúc đẩy việc suy tư thần học... Như thế sẽ nhận thấy rõ hơn những đường lối có thể giúp đức tin tìm gặp lý trí, tùy theo triết lý hay lẽ khôn ngoan của các dân tộc.” (số 22). Trong Tông huấn *Pastores dabo vobis* (25-3-1992), Đức Gioan Phaolô II cũng nhấn mạnh đến yêu cầu phải “phúc âm hoá các nền văn hoá”; vì thế, chương trình đào tạo các linh mục phải lưu ý đặc biệt đến các nguyên tắc về hội nhập văn hoá, coi đó là một nhân tố chủ yếu.<sup>46</sup> Một đảng phải tránh mọi thứ trộn lẫn hỗn hợp, và đảng khác cần ý thức rõ là nỗ lực “thích nghi” không thôi chưa đủ, mà còn phải làm cho Phúc Âm thâm nhập sinh động vào trong nền văn hoá, trở thành nhân tố bình thường của xã hội ấy (số 55). Phải dùng những phạm trù bản xứ mà giải thích mẫu nhiệm kitô giáo.

### *Nền tảng thần học của công tác bản xứ hoá*

Nguyên tắc cơ bản là: Tin Mừng (và Giáo hội) không thuộc về một nền văn hoá nào, có thể tồn tại trong mọi nền văn hoá và có khuynh hướng đâm rễ vào trong nền văn hoá của các tín

<sup>45</sup> Xin xem *Ecclesia in Asia*, số 22.

<sup>46</sup> Xin các sáng kiến đề ra trong *Hiệp Thông*, số 8/2000.

hữu.<sup>47</sup> Mẫu mực là chính Lời Chúa: Lời mạc khải và Lời nhập thể. Kinh Thánh cho thấy là Thiên Chúa đã xuống gặp gỡ với con người trong môi trường của loài người, nói tiếng của loài người và chấp nhận cung cách phụng tự của môi trường văn hoá, nhưng đồng thời, cũng không ngừng “phê bình,” thanh luyện và đưa ra những thách thức nhằm cải thiện nền văn hoá. Đối với các phạm trù và tục lệ chẳng hạn, mạc khải đã chấp nhận một số, từ chối một số, và thay đổi một số.<sup>48</sup> Thần học về tạo vật cho thấy sứ mệnh của loài người là quản lý muôn vật và “sáng tạo” một thế giới nhân đạo, văn minh đúng theo ý định của Đấng Tạo hoá. Như vậy, những nền văn hoá khác nhau có thể nêu bật – chứ không lệch lạc bóp méo đi – những khía cạnh khác nhau của hình ảnh Thiên Chúa là con người, và trở thành môi trường để kế hoạch cứu độ thành tựu.

Lấy toàn bộ mẫu nhiệm Đức Kitô (nhập thể và phục sinh) làm kim chỉ nam, tiến trình hội nhập văn hoá của thần học phải trải qua ba giai đoạn: 1) trình dịch kinh nghiệm về Đức Kitô qua các yếu tố văn hoá; 2) thanh luyện và hình thành những thể cách sống đạo; 3) đề xuất một tổng hợp mới trong tinh thần hiệp thông với văn hoá và với Hội thánh phổ quát.

---

<sup>47</sup> Thần học đã suy tư về vấn đề này: xin xem văn kiện của Pontifical Biblical Commission, *Foi et Culture à la lumière de la Bible*, Leumann: Editrice Elle Di Ci, 1981; International theological commission, “Faith and Inculturation,” trong *Origins*, vol. 18, no. 47, tt. 800-807.

<sup>48</sup> Chẳng hạn: từ chối lễ lối phụng tự của Đền thờ Giêrusalem và của các tôn giáo Rôma-Hy Lạp, giữ các tính của đế quốc làm lãnh thổ các địa phận, đổi nội dung của từ *lógos* (lời) để dùng vào trong Kinh Thánh và thần học, v.v.

### Tình trạng mới

Đức Phaolô VI nhận định rằng bi kịch của thời nay là tình trạng phân rẽ giữa Tin Mừng và văn hóa; ngài muốn ám chỉ đến hiện trạng của Tây phương (x. EN 18-20). Văn hóa đang biến đổi nhanh, theo chiều hướng đa dạng (cùng với đà “toàn cầu hoá”); Giáo hội cũng thích nghi theo chiều hướng đa dạng ấy. Hơn nữa, các nền văn hóa còn giao thoa trộn lẫn với nhau, và lắm khi Giáo hội địa phương cũng mang tính cách đa văn hóa. Trong bối cảnh như thế, việc “hội nhập văn hóa” trở thành một tiến trình phải được thường xuyên cập nhật hóa trong khắp thế giới, chứ không chỉ nơi các “Giáo hội trẻ.” Dù chỉ thành tựu ở trong văn hóa, bao giờ con người cũng vượt lên trên văn hóa, cũng là cá vị siêu việt đối với văn hóa, không thể trở nên nô lệ của văn hóa, v.v.<sup>49</sup> Tin Mừng cũng siêu việt đối với văn hóa, phê bình văn hóa và lên án những khía cạnh tội lỗi trong văn hóa. Đôi lúc văn hóa ngày nay làm như đã trở thành hiện thân của tính kiêu căng loài người; quả vậy, các ngẫu tượng là những sản phẩm của văn hóa. Vì thế, đức tin không thể quên đi được chiều kích “sứ ngôn” của mình và lắm khi cần phải tỏ rõ thái độ “phản lại văn hóa” (*counterculture*). Và bởi không bao giờ Tin Mừng đồng nhất hóa mình với một nền văn hóa, thế nên không thể nào tránh cho hết được những xung khắc với văn hóa.

Hiện nay, Giáo hội đang liên tục và thiết bách nhắc nhở: cần phải “Phúc âm hóa văn hoá.”<sup>50</sup> Ngày càng đông hơn số người đến sống trong các thành thị lớn: “mất gốc rễ,” nghề ngành, bơ

<sup>49</sup> Xin xem *Veritatis splendor*, số 53.

<sup>50</sup> Xin xem, *Ecclesia in America*, 70; *Ecclesia in Africa*, 61; *Pastores dabo vobis* 55; Pontifical Council for Culture, “Towards a Pastoral Approach to Culture” số 4-5.



vợ, họ bước vào sống trong một nền văn hóa mới, khác hẳn với nền văn hóa cha sinh mẹ đẻ. Việc hội nhập văn hóa trong môi trường như thế là một vấn đề đặc biệt gai góc: đó là thách đố gặp phải hiện giờ.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Xin xem *Ecclesia in Asia*, số 7; Pontif. Coun. for Culture, số 8.

## TRONG SỐ NÀY

Lời Nói Đầu.....	i
Thừa Tác Viên Sứ Mệnh Truyền Giáo.....	143
Phương Pháp Truyền Giáo.....	161
Linh Đạo Truyền Giáo.....	200
<b>Giáo Hội với Truyền Giáo</b> <i>Sứ mệnh phổ quát và sứ vụ địa phương.....</i>	<b>222</b>
<b>Công tác Tân Phúc âm hóa và lục địa Châu Á.....</b>	<b>247</b>
<b>Phát triển Nhân bản và Phúc âm hóa.....</b>	<b>269</b>
<b>Danh Mục các đề tài đăng trong <i>HTTH</i></b> <i>từ số 1 đến số 33.....</i>	<b>306</b>

***HTTH Số 32 & 33 Năm XII (2002)***

---

Với phép Bề Trên có thẩm quyền