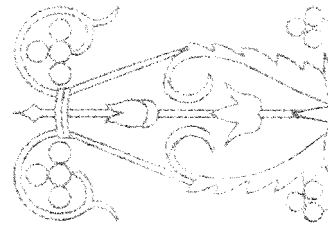


**Giáo Khoa
Thần Học**



Felipe Gomez

TRUYỀN GIÁO HỌC

Truyền Giáo Học



Antôn & Duốc Sáng

Monday, April 05, 2004 (22).max

TRUYỀN GIÁO HỌC

Felipe Gómez, S.J

TRUYỀN GIÁO HỌC

2003

Monday, April 05, 2004 (22).max

Cum permissu superiorum

LỜI CẢM ƠN

Chúng tôi xin chân thành cảm ơn Ban Biên Tập Hợp Tuyển Thần Học đã dành cho chúng tôi mọi dễ dàng để ấn hành Giáo Trình Truyền Giáo Học này.

Sự quảng đại của Quý Vị chắc chắn sẽ giúp ích rất nhiều cho các học viên thần học tại hải ngoại cũng như tại Việt Nam.

Xin Chúa chúc lành cho công việc tốt đẹp của Quý Vị.

Antôn & Đuốc Sáng

Mục lục

■ Chương I : <i>Truyền Giáo Học: Nhập đề</i>	11
■ Chương II : <i>Quá Trình Lịch Sử Công Cuộc Truyền Giáo</i>	33
■ Chương III : <i>Thần Học Truyền Giáo theo Vaticanô II</i>	71
■ Chương IV : <i>Truyền Giáo: Những Vấn Đề Thần Học</i>	103
■ Chương V : <i>Thừa Tác Viên Sứ Mệnh Truyền Giáo</i>	127
■ Chương VI : <i>Phương Pháp Truyền Giáo</i>	141
■ Chương VII : <i>Linh Đạo Truyền Giáo</i>	173
PHỤ LỤC :	
■ Giáo Hội với Truyền Giáo.....	193
■ Công tác Tân Phúc âm hóa và lục địa Châu Á	215
■ Phát triển Nhân bản và Phúc âm hóa.....	233

CHƯƠNG I

TRUYỀN GIÁO HỌC

NHẬP ĐỀ

Sau công đồng Vaticanô II, đã có nhiều sách viết về chủ đề này; tạp chí chuyên đề “Truyền Giáo” cũng đã thi nhau xuất hiện theo đà trăm hoa đua nở. Tiếp theo lời công đồng khẳng định rõ là Giáo hội mang “bản chất truyền giáo,” thần học đã dốc lực mình giải để cố giúp cho thấy “bản chất” ấy là như thế nào. Từ đó, đọc thấy nhiều tác phẩm bàn về các đề tài liên quan đến truyền giáo, như: “rao giảng Tin mừng,” “đối thoại liên tôn,” “hội nhập văn hóa,” “phát triển và truyền giáo,” v. v. Vấn đề là trong khi sách vở viết về truyền giáo ngày càng nhiều thì, ngược lại, số thừa sai – tức các nhà truyền giáo – ngày càng ít đi. Sứ vụ truyền giáo đã gặp phải khủng hoảng, cách riêng là vì hai lý do: 1) lý do lịch sử: vì công cuộc truyền giáo đã phần nào dính líu với phong trào đế quốc Tây phương; do đó, khi các thuộc địa dành được độc lập, tự do, nhiều người từ chối làm việc truyền giáo, coi đó là việc làm của thực dân. Phía Tin lành, *World Missionary Conference* (Bangkok 1972-73) đã yêu cầu tạm ngưng truyền giáo. Phía Công giáo, nhà Truyền giáo học, Ludwig Ruetti, đã dùng và khai triển từ ngữ “*shalom* (hòa bình) thay cho ‘truyền giáo’”;¹ 2) lý do thần học (thần học về các tôn giáo): giáo lý cổ truyền dạy rằng bất cứ ai cố gắng sống theo lương tâm, làm lành lánh dữ thì đều có thể được cứu độ. Lập trường này được Vaticanô II phê chuẩn (x. GH 16). Nhưng, trong thời hậu công đồng, nhiều tác giả đã đi xa hơn, và đã phổ biến những giả thuyết về: “kitô giáo vô danh,” “Giáo hội ẩn tàng và hiển hiện,” “Lịch sử cứu độ chung và riêng,” “Kitô học vũ trụ,” “hạt giống Ngôi Lời,” v.v., hoặc về hoạt động của Thần Khí ở trong các tôn giáo, về

¹ L. Ruetti, *Zur Theologie der Mission: Kritische Analysen und neue Orientierungen*, Mainz/Muenchen 1972; T. Sundermeier, “Theology of Mission,” trong K. Müller, SVD (ed), *Dictionary of Missiology*, Orbis Books 1997, 429-450.

đối thoại liên tôn, v.v. Nhiều thừa sai bối rối, không còn hiểu sứ vụ của mình là gì nữa; thần học làm như không còn dám giữ các lập trường cổ truyền về Đức Kitô, về sự việc Ngài là Đấng Cứu độ phổ quát duy nhất. Tòa thánh đã phải can thiệp qua việc công bố thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* (*Redemptoris Missio*: năm 1990).²

Vì thế, thần học đã phải suy xét lại về quá khứ và trù bị cho tương lai, nhằm góp phần vào trong sứ vụ chí thánh Đức Kitô đã ký thác cho Giáo hội, hiền thê của Ngài, ở giữa lòng lịch sử.

TRUYỀN GIÁO HỌC

Nói chung, “Truyền giáo học” là khoa suy tư thần học về sứ vụ rao giảng Tin mừng của Giáo hội. Suốt bao thế kỷ, từng ngàn vạn vị thừa sai đã hiến thân cho công cuộc lớn lao ấy; Giáo hội đã công bố nhiều tài liệu về công tác truyền giáo; dù vậy, vẫn không thấy thần học soạn ra một khoa chuyên đề, thiết lập một bộ môn đặc biệt, và cũng không thấy các đại học mở phân khoa về “Truyền giáo học.” Từ thế kỷ 16, đã có nhiều tác phẩm do các thừa sai viết về lịch sử và về điều mà bây giờ có thể gọi là “nhân chủng học.” Trong lãnh vực này, Dòng Tên đã có những đóng góp lớn, do các bài trình thuật gửi về Bề trên Tổng quyền, cũng như do các thư (của thánh Phanxicô Xaviê, chẳng hạn), hoặc những sách viết về công trình truyền giáo (như các tác phẩm của cha Đắc Lộ).

Truyền giáo học có hệ thống đã khởi xuất từ phía các anh em Tin lành, với Karl Graul († 1864) và nhất là với Gustav Warneck († 1910). Phía Công giáo đã có Rudolf Cornely († 1908), Friedrich Schwager († 1929) và nhất là Josef Schmidlin (1876-1944: chết trong trại tập trung Đức quốc xã), người thường được gọi là ông tổ của Truyền giáo học công giáo. Cha Schmidlin đã ảnh hưởng sâu rộng trên tư tưởng công giáo qua trường

² Văn kiện *Dominus Jesus* (6-viii-2000) là thí dụ điển hình: về phương diện giáo lý không có gì mới, nhưng ở nhiều nơi, “dư luận” đã phản ứng rất tiêu cực, cả từ những người chưa bao giờ đọc qua tài liệu!

Muenster (ở Đức quốc, sáng lập năm 1910) với đặc điểm là nêu bật việc trở lại của dân ngoại. Song song với trường Muenster thì có trường Louvain (Bỉ), do cha Pierre Charles, sj, sáng lập, với chủ trương cho rằng mục tiêu của việc truyền giáo không phải là “cứu rỗi các linh hồn,” hoặc “làm cho dân ngoại trở về với Chúa,” v.v., song là “mở rộng biên cương Giáo hội hữu hình, nhằm hoàn tất tiến trình lớn lên, hầu bao phủ toàn thế giới với lời cầu nguyện và việc phụng thờ, tức là để mang lại cho Đấng Cứu Thế toàn bộ gia sản của Ngài.” Rất phổ biến trước Vaticanô II, lập trường này đã được công đồng chấp nhận và điều hòa với các quan điểm khác (x. TG 6). Hai trường Tây ban nha và Paris thì hầu như hoàn toàn rập theo chủ hướng của trường Louvain. Trường Tuebingen, ở Đức, do J. S. Drey († 1853) sáng lập, quan niệm Giáo hội như một cơ thể sống động nhờ Thần Khí hiện diện. Theo giáo thuyết này, công cuộc truyền giáo chính là bản chất của Giáo hội, một Giáo hội đang tự xây dựng mình lên; nghĩa là nhờ Thiên Chúa thúc đẩy Giáo hội cố gắng vun trồng, nuôi dưỡng, hoàn thiện và hoàn chỉnh đức tin trong bác ái, giữa lòng mọi dân tộc. Đức Bênêđictô XV († 1922) đã muốn thành lập một Viện Cao Học về Truyền giáo học,³ nhưng cho đến năm 1932, Phân khoa Truyền giáo học đầu tiên mới được thiết lập tại Đại Học Grêgôriana (Rôma), và năm sau, tại Đại Học của *Propaganda Fide* (bộ Truyền bá Đức tin). Tiếp sau đó, nhiều phân khoa Truyền giáo học đã xuất hiện, chẳng hạn như tại Đại Học Comillas (Tây ban nha), Institut Catholique de Paris, Louvain (Bỉ), Fordham (Hoa Kỳ), v.v.

Sau Vaticanô II, vì công việc truyền giáo gặp phải khủng hoảng cả về mặt lý thuyết lẫn trong bình diện thực tiễn, nên những quan niệm tri thức không còn có ảnh hưởng gì mấy nữa. Phía Tin lành, Donald A. McGavran sáng lập trường *Church Growth School*, hướng về việc đào tạo cho có những thừa sai thực sự thành thạo và hứng khởi; còn phía Công giáo, Đức

³ AAS 11 (1919) 448. Xem tác phẩm của Jan A. B. Jongeneel, *Philosophy, Science and Theology of Mission in the 19th and 20th Centuries. A Missiological Encyclopedia, Part II*, Frankfurt: Peter Lang 1997; Karl Mueller, Th. Sundermeier, S. B. Bevans and R. H. Bliese (eds), *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, Orbis Books 1997.

Gioan Phaolô II đã một lần nữa, qua thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* (*Redemptoris missio*), khẳng quyết về ý nghĩa đích thực của tác vụ truyền giáo.

DANH TỪ VÀ Ý NIỆM

Muốn tìm hiểu về một bộ môn mang tính chất “khoa học,” thì cần phải dùng đến những khí cụ đặc biệt là các thuật ngữ riêng của nó. Như thần học nói chung thì *Truyền giáo học* nói riêng cũng có một số ý niệm chuyên biệt cần phải biết đến. Về bộ môn học này, tiếng Việt thường dùng thành ngữ “truyền giáo” hoặc “rao giảng Tin mừng” để biểu đạt nội dung sinh hoạt của nó, và gần đây, lại dùng một hán từ khác, đó là “phúc-âm-hóa,” để dịch sát nghĩa từ *evangelization*! Các tiếng Tây phương, gốc Latinh, thường dùng thuật ngữ *missio* với những ý nghĩa khác nhau, tùy theo trường phái hoặc tác giả. Ở đây, xin được lưu ý cách riêng đến một số thuật ngữ:

i. *Missio, Mission.* _ Nói chung, “*missio*” là đối tượng của “*missiologia*.” “*Missio*” bởi động từ Latinh *mittere* (“sai đi”) mà ra. Trong Kinh Thánh, không đọc thấy từ này, nhưng các lãnh tụ như Môsê (x. Xh 3:15) hoặc Ghêđêôn (x. Tl 6:4), và các tiên tri (x. 2Sb 24:19, Gr 7:25, v.v.) đều đã được Thiên Chúa “sai đi.” Chính Đức Giêsu đã áp dụng cho mình những lời trong Is 61:1 để miêu tả sứ vụ của Ngài (x. Lc 4:18). Khi huấn luyện các môn đồ, Đức Giêsu cũng đã “sai phái” mười hai môn đồ “đi”; chính vì thế mà các ông được gọi là *tông đồ*. Trong tiếng Hy Lạp, *apóstolos* có nghĩa là “người được sai đi,” hệt như *missionarius* trong tiếng Latinh. Phúc âm Gioan thường giới thiệu Đức Giêsu như là Đấng Chúa Cha sai đi/đến; và sau khi sống lại, chính Ngài sai các môn đồ đi như Cha đã sai Ngài, nghĩa là trao phó sứ vụ của Ngài vào tay các tông đồ, tức vào tay của Giáo hội (x. Ga 20:21). Vì vậy, toàn bộ sứ vụ của Giáo hội tóm gọn ở trong sự việc được sai đi và không ngừng được sai đi.

Hồi thời tân đại, với Inhã Loyola, từ *missio* đã bắt đầu mang ý nghĩa chỉ về việc rao giảng Tin mừng cho các dân tộc ngoài Hội Thánh. Sau đó,

Thánh bộ *Propaganda Fide* đã nhận *missio* theo nghĩa vừa nói, làm đối tượng và mục đích của mình. Khi Truyền giáo học xuất hiện, nhiều cách thức đã được đề xuất để định nghĩa *missio* cho thật chính xác. Các chuyên gia về khoa môn này coi đó là “vấn đề then chốt của Truyền giáo học,”⁴ tuy nhiên, họ lại không đồng ý với nhau. Cả các thành viên uỷ ban về truyền giáo trong công đồng Vaticanô II cũng không nhất trí về những cách thức định nghĩa. Có trường phái nhấn mạnh đến yếu tố địa lý;⁵ có nhóm khác lại chọn đức tin làm tiêu chuẩn;⁶ cũng có trường phái lấy Giáo hội làm quy tắc để phân biệt các hoạt động tông đồ hoặc mục vụ.⁷

Thật ra, trong các thứ tiếng Tây phương, từ *missio* hàm ngụ nhiều ý nghĩa khác nhau.

Theo Giáo luật, *missio* là:

1) sứ vụ hoặc sứ mạng của Giáo hội nói chung, bao gồm tất cả những việc Giáo hội có bốn phận chu toàn (x. khoản 114 và 794), hoặc mục đích cụ thể của một người hoặc một tổ chức (x. kh 801).

2) một giáo khu, một lãnh địa, nơi các thừa sai rao giảng Tin mừng, hoặc đơn thuần là vùng đất thuộc Thánh bộ Truyền giáo (x. kh 790 và TG 29b).

3) một sứ vụ hoặc công tác tông đồ giữa dân ngoại với tất cả những gì đi kèm theo (x. kh 791).

4) một hoạt động đặc thù hiểu theo cách định nghĩa của Vaticanô II: “là ‘việc truyền giáo’ tất cả những công tác đặc biệt qua đó các nhà rao giảng Phúc Âm, được Giáo hội sai đi khắp thế gian, thi hành nhiệm vụ rao

⁴ Cuốn sách quan trọng của E. Löffelholz mang nhan đề *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*, Rhenen 1956.

⁵ Với những thành ngữ *Missions étrangères*, *Mission lands*, *terre de mission*, v. v.

⁶ Với hạn từ “dân ngoại,” hoặc *missions aux infidèles*, *heathen missions*, *Propaganda Fide*... v.v.

⁷ Thành ngữ căn bản ở đây là *Plantatio Ecclesiae*, *planter l'église*, *planting the Church*, v.v.

giảng Phúc Âm và ‘vun trồng’ Giáo hội nơi các dân tộc, cũng như giữa những nhóm người chưa tin vào Chúa Kitô” (TG 6c)

Và khoản 786 giáo luật định nghĩa như sau:

“Hoạt động truyền giáo chính danh, qua đó Giáo hội đâm rễ vào giữa lòng các dân nước hay các chủng tộc, là hoạt động tiến hành chủ yếu qua việc Giáo Hội phái gửi những người rọ đi rao giảng Phúc Âm và như thế cho đến khi các tân Giáo Hội được thiết lập toàn vẹn, nghĩa là có đủ nhân lực riêng và phương tiện đầy đủ để tự mình thực hiện công tác truyền bá Phúc Âm.”

Thật ra, TG 1-5 dùng từ *missio* theo nghĩa rộng; rồi từ số 6 trở đi, lại bắt đầu bàn về *missio* theo nghĩa hẹp, tức đề cập đến việc truyền giáo cho những người không-kitô. Để tránh lối hiểu mập mờ sinh ngộ nhận, Đức Gioan Phaolô II đã dùng thành ngữ “*missio ad gentes*” trong thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* cũng như về sau.

Trong *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo*, từ *missio* cũng được hiểu tương tự như ở trong Giáo luật (x. các số 849-856).

Hiện nay, các tác giả nêu lên những yếu tố này nọ tùy theo lập trường riêng. Trong chiều hướng đó, D. A. McGravran, Tin lành, định nghĩa việc truyền giáo “là sự nghiệp chuyên biệt nhằm tới việc tuyên báo Tin mừng của Đức Giêsu Kitô, cùng thuyết phục mọi người trở thành môn đồ của Ngài và trở nên thành viên tận tâm tận lực của Giáo hội Ngài.”⁸

5) ủy nhiệm (*missio canonica*), tức quyền nhận được để có thể thi hành thừa tác vụ Lời Chúa, hoặc để hành quyền trong Giáo hội. Bộ Giáo luật mới không còn dùng từ này; hiện giờ, ý niệm này được biểu đạt bằng từ *mandatum*.

ii. *Missionarius, missionary* là thừa tác viên của *missio*, tức nhà thừa sai. Vaticanô II dành trọn chương 4 của Sắc lệnh TG để nói về các vị này. Giáo luật giải thích: “Các nhà thừa sai – tức những người được

⁸ McGravran, D. A., *Understanding Church Growth*, Grand Rapids: Eerdmans 1990, tr. 24.

thẩm quyền Giáo hội phải đi làm việc truyền giáo – có thể được tuyển chọn từ các người bản xứ hay không phải bản xứ, hoặc từ các giáo sĩ triều, hoặc từ các phần tử thuộc Hội Dòng tận hiến hay tu đoàn tông đồ, hoặc từ các giáo dân” (kh 784). Đáng chú ý là giáo luật đã không đề cập đến yếu tố địa lý (“*missions étrangères*”) như phải đi xa, đi đến với các dân tộc khác, v. v.; như thế, có thể là thừa sai ngay tại trong nhà, trong quê hương đất nước và văn minh văn hóa của mình. Thế nhưng, cũng không ai có thể tự sai phái mình đi, song phải nhận ơn ấy từ “bề trên,” tức từ người có thẩm quyền trong Giáo hội (có thể là qua Hội Dòng, chẳng hạn); lý do là vì việc loan Tin mừng cứu độ là việc trọng yếu, đến từ bên trên và phải được chu tất với một số điều kiện. Đức Kitô cũng đã được Chúa Cha sai đến, chứ không phải tự mình mà đến (x. Dt 5:5); rồi chính Ngài đã sai các tông đồ đi, v.v. Lẽ dĩ nhiên vẫn có thể có những trường hợp ngoại lệ; tuy nhiên, để trở thành thừa sai thì phải được sai phái, tức là nhận được sứ mệnh, một sứ mệnh không phải tự mình đặt ra cho mình, nhưng là của Đức Kitô và Giáo hội. Dù không cần phải đi ra nước ngoài, thì cũng vẫn còn phải vượt qua một thứ “biên giới,” biên giới của đức tin, ranh giới của Giáo hội, để bước sang lãnh vực, thế giới “không-kitô.”

iii. Xứ truyền giáo hoặc “*terre de mission*” (x. kh 790) là gì? Sắc lệnh TG 38 và 41 coi là “miền truyền giáo” những vùng đất chưa có Giáo hội riêng, hoặc vì số tín hữu còn quá ít hoặc vì số giáo sĩ còn quá thiếu, v.v.; thường thì các vùng đất như thế thuộc thẩm quyền Bộ Truyền giáo. Gọi là “xứ truyền giáo” những nơi chưa có Giáo hội địa phương với hàng giáo phẩm và những cơ cấu đầy đủ; hoặc dù đã có như vậy, nhưng đại đa số người dân chưa tin vào Chúa Kitô. Hiện nay, không như ngày trước, thành ngữ này ít được dùng đến, bởi tình trạng đa dạng tôn giáo đang lan rộng hầu như khắp nơi. Để xác định môi trường truyền giáo, có khi các tiêu chí địa lý (như các nước Ả rập, Nhật bản, v.v.), hoặc chủng tộc (như truyền giáo cho dân H’mong), hoặc tầng lớp xã hội (như *mission ouvrière*, ở Pháp) cũng được dùng đến; song, việc dùng danh xưng chỉ là vấn đề phụ.

iv. Truyền bá Phúc Âm (*evangelization*) là một ý niệm mập mờ. Có khi muốn chỉ về “việc tông đồ” nói chung, như đọc thấy trong các khoản

298 và 843 của Giáo luật; có khi thì lại đồng nghĩa với “truyền giáo,” như gặp thấy trong khoản 781 và 786. Danh từ này phát nguyên từ *evangelium* (Phúc Âm), và trong tiếng Việt được dịch ra là “phúc âm hóa”: nghe qua, cũng hơi lạ tai. Có khi người không-kitô dùng từ *evangelization* theo nghĩa là giảng đạo hoặc tuyên truyền tôn giáo nói chung.⁹ Ý niệm ấy xuất xứ từ Kinh Thánh, với ý nghĩa chung là loan báo Tin mừng (x. Lc 1:19; 2:10; 4:18, v.v.). “Tin mừng” ấy có thể là sự việc Đấng Mê-sia đến (x. Lc 2:10), hoặc “Nước Thiên Chúa” đến (x. Lc 4:43; 16:16), hoặc niềm chờ mong của dân đã đến hồi toại nguyện (x. Lc 4:18; 7:22; 9:6, v.v.). Sau Phục sinh, “Tin mừng” là Chúa Kitô đang sống, đã lên trời, đang hành sự như Đấng Cứu thế của muôn dân, v.v. Chính Ngài là nội dung của Tin mừng (x. Cv 5:42). Vì thế, danh từ Tin mừng (*evangelium*, *Gospel*) bao gồm toàn bộ biến cố Đức Kitô với trọn ý nghĩa cứu độ của nó; thế nên, rao giảng Tin mừng hoặc loan truyền Tin mừng có nghĩa là làm cho người ta biết Đức Kitô, thuyết phục họ theo Ngài, mở rộng cộng đồng môn đồ, v.v., như thánh Phaolô đã từng nhắc nhở (x. Rm 1:1; 1Cr 1:17; Gl 1:6.7.11, v.v.). Trong lịch sử, tuyên bố Phúc Âm (*evangelizare*, *evangelize*) là mục đích của Giáo hội: “Sở dĩ có Giáo hội là để tuyên bố Phúc Âm,” như Đức Phaolô VI viết.¹⁰ Vốn có gốc Tin lành (thế kỷ 19), thuật ngữ *evangelization* đã được Đức Phaolô VI phổ biến giữa giới Công giáo qua tông huấn *Công Bố Tin Mừng* (*Evangelii Nuntiandi*, năm 1975).

Để xác định ý nghĩa của khái niệm bao quát ấy, thần học phân biệt ba dạng rao giảng Tin mừng (*evangelization*):

1) rao giảng Tin mừng lần đầu (*prima evangelizatio*, *first evangelization*) – như nhiều tác giả thường nói – trong một vùng đất, một lãnh vực văn hóa, một dân tộc, v.v. chưa bao giờ đón nhận Tin mừng;

⁹ Xem Cheng, Chen-huang, “A model of evangelization for an interreligious world,” *Inter-Religio* 25 (1994) 21-27; bài này nói về “*evangelization*” Phật giáo ở Đài Loan.

¹⁰ *Evangelii Nuntiandi* 14.

2) rao giảng Tin mừng lần thứ hai (*secunda evangelizatio, second evangelization*) trong một môi trường đã từng là kitô giáo, nhưng nay đã mất đức tin, không còn thuộc về cộng đoàn Giáo hội;

3) rồi, nhân dịp năm thánh 2000, Đức Gioan Phaolô II đã nói đến *new evangelization*; và thành ngữ này đã được hiểu nhiều cách khác nhau: hoặc là rao giảng Tin mừng theo một cách thức mới, hoặc là rao giảng lại một lần nữa, hoặc là cả hai...

v. *Pre-evangelization* tức “tiền phúc âm hóa,” là công tác hoặc giai đoạn chuẩn bị cho việc rao giảng Tin mừng. Đối với ý niệm này, nhiều tác giả đã tỏ thái độ phủ nhận hoặc lên tiếng sôi nổi đặt lại vấn đề. Vaticanô II đã không dùng từ này.

vi. Đối thoại liên tôn là một ý niệm tương đối mới. Vaticanô II đã khuyến khích Giáo hội nói chung xây dựng quan hệ giao hảo với mọi người, đặc biệt là với tín đồ thuộc các tôn giáo khác “bằng con đường đối thoại và hợp tác” (NK 2); trong khoản 787, Giáo luật cũng nhấn nhủ các thừa sai để tâm theo sát con đường ấy. *Giáo Lý Hội Thánh Công Giáo* nhiều lần nhấn mạnh đến điểm này, cả đến trong đoạn văn nói về công tác truyền giáo (x. số 856). Thần học Châu Á đã đặc biệt khai triển rộng rãi và tiến hành công tác ấy.

vii. Công tác phát triển quả có quan hệ chặt chẽ với công cuộc truyền giáo, nhất là qua hoạt động giáo dục của Giáo hội. Trong thập niên 70, lúc thần học giải phóng đang thịnh, có tác giả đã cho rằng công cuộc truyền giáo và công tác phát triển là hai hoạt động đối nghịch nhau.

viii. Hội nhập văn hóa là điểm quan trọng, đặc biệt tại Châu Á và Châu Phi. Từ lúc khởi nguyên, Kitô giáo đã bắt tay ngay vào công tác này, tức là đã tiến hành nỗ lực bản xứ hóa ở khắp nơi. Nhưng, suy tư về quan hệ giữa Phúc Âm và văn hóa cùng về quá trình “hội nhập văn hóa” là sự việc mới. Các văn kiện của Vaticanô II cũng như bộ Giáo luật không biết đến từ này, và *Giáo Lý Hội Thánh Công giáo* cũng chỉ ám chỉ tới từ này có một lần (x. số 854). Vậy mà, hiện giờ, trong Truyền giáo học không một chủ đề nào được khai triển nhiều qua các bài viết và sách vở

cho bằng chủ đề này. Tòa thánh cũng đã đề xuất một số tài liệu về chủ đề. Đức Gioan Phaolô II định nghĩa công tác ấy là “sự biến đổi sâu xa của các giá trị văn hóa đích thực một khi được sáp nhập vào Kitô giáo, và là việc Kitô giáo hòa nhập vào một nền văn hóa cụ thể.”¹¹

NHÂN LOẠI THỜI NAY ĐỐI VỚI KITÔ GIÁO

Hai mươi thế kỷ sau Phục sinh, sứ mạng Đức Kitô phó thác cho các tông đồ chưa hoàn tất. Lệnh truyền “làm cho muôn dân trở nên môn đệ” đã có kết quả tích cực ở một phần thế giới, song lại xem ra thất bại ở một số nơi khác, như tại Châu Á.

Thống kê trên đây do *International Bulletin* thực hiện,¹² hẳn phải làm cho người Kitô bàng hoàng, bối rối: thay vì tăng lên, thì tỷ lệ của Kitô giáo lại có vẻ như giảm sút đi:

Dân số	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2025
Dân số thế giới	5.739.276.000	5.804.121.000	5.892.480.000	5.929.339.000	6.010.779.000	6.091.351.000	6.039.130.000
Kinh bần	1.939.419.000	1.955.229.000	1.995.026.000	1.965.993.000	1.990.018.000	2.015.743.000	2.710.800.000
Người ngoài kinh	3.819.857.000	3.848.892.000	3.897.454.000	3.963.346.000	4.020.761.000	4.075.608.000	3.328.330.000
Công giáo	1.032.116.000	979.834.000	992.295.000	1.055.412.000	1.040.018.000	1.053.104.000	1.376.282.000
Hồi giáo	1.057.599.000	1.126.995.000	1.154.302.000	1.179.326.000	1.189.359.000	1.215.693.000	1.894.436.000
Ấn giáo	777.372.000	793.075.000	806.099.000	767.424.000	774.080.000	786.532.000	1.020.666.000
Phật giáo	341.096.000	326.056.000	338.233.000	356.875.000	358.527.000	362.245.000	423.046.000
Giê-hô	20.550.000	19.647.000	20.159.000	22.874.000	22.714.000	23.102.000	31.381.000
Đo Thái giáo	13.543.000	13.858.000	14.130.000	15.030.000	14.214.000	14.307.000	16.964.000
Đạo Truyền thống	99.246.000	99.396.000	100.137.000	244.164.000	252.307.000	255.930.000	324.062.000
Giáo phái mới	128.587.000	123.048.000	124.835.000	99.191.000	101.236.000	102.174.000	118.049.000
Không tôn giáo	937.185.000	876.443.000	826.104.000	766.672.000	767.865.000	774.693.000	878.669.000
Vô thần	242.590.000	222.195.000	224.489.000	146.406.000	150.979.000	151.430.000	160.193.000

¹¹ Xem *Redemptor Hominis* số 52.

¹² Nguồn: David B. Barrett and Todd M. Johnson, “Status of Global Mission in the Context of 20th and 21st Centuries,” in *International Bulletin*, January 1999.

Nếu nhìn vào Châu Á, thì sẽ thấy tình trạng còn bi đát hơn nữa:

1997	Dân số	Công giáo	% CG
Châu Á	3.562.142.000	105.294.000	3,00
Bangladesh	122.010.000	248.000	0,20
Bhutan	1.860.000	?	?
Trung Quốc	1.220.900.000	?	?
Ấn độ	955.220.000	17.211.00	1,80
Indônêsia	201.390.000	5.686.000	2,82
Nhật bản	125.640.000	502.000	0,39
Mông cổ	2.390.000	3.000	0,12
Myanmar	46.400.000	559.000	1,20
Nêpal	22.590.000	6.000	0,02
Pakistan	138.160.000	1.062.000	0,76
Philippin	73.530.000	61.109.000	83,10
Thái Lan	60.600.000	260.000	0,42
Việt Nam	76.500.000	6.080.000	7,94
Yemen	16.480.000	3.000	0,01

(*Annuarium Statisticum Ecclesiae* 1997, tt. 37-39)

Những con số lạnh lùng ấy chưa kể ra hết chuyện. Châu Âu và Bắc Mỹ có vẻ như là kitô giáo; nhưng thật ra đa số không sống đạo, và thế hệ trẻ hoặc không theo đạo hoặc không được rửa tội. Tại các Châu này, số người vô thần hoặc vô tôn giáo thật ra lớn hơn nhiều, nhất là số những người sống “như không có Thiên Chúa.”

Tại “thế giới thứ ba,” tức là tại những vùng đất có “nhiều tôn giáo nhất,” thì còn thấy được những hiện tượng có thể có ảnh hưởng đến lãnh vực truyền giáo. Xin nhắc tới hai hiện tượng sau đây:

ĐÔ THỊ HÓA

Trong tương lai gần đây, đa số dân thế giới, kể cả người Châu Á và Châu Phi, rồi sẽ sinh sống và hoạt động ở trong các đô thị lớn. Vào lối năm 2025, một phần nửa thế giới sẽ sống ở thành phố. Hiện tượng này đặt ra nhiều vấn đề về mọi phương diện. Đối với việc truyền giáo, nên lưu ý điểm này là Kitô giáo đã bắt đầu ở trong các đô thị: các tông đồ – nhất là Phaolô – đã chọn các thành phố để rao giảng Tin mừng.

Giáo hội cần phải chuẩn bị thừa sai đặc biệt cho các đô thị. Vô số dân chúng đang sống trong một tâm trạng lộn xộn, vì đã đánh mất đi những tọa độ cổ truyền từng đóng góp để giữ vững trật tự xã hội và tôn giáo qua bao nhiêu thế kỷ. Trong các đô thị, họ phải sống cô đơn, vô danh, bơ vơ về mặt luân lý, dễ bị lôi cuốn về đường xấu, nhưng cũng dễ mở ra cho hướng đi mới về phía tín ngưỡng tôn giáo. Giáo hội có thể cống hiến cho họ, cho hàng triệu triệu người, một “gia đình” thiêng liêng, một căn tính mới, cả tâm lý lẫn tôn giáo. Trong môi trường vô danh nơi các đô thị, Kitô giáo phải suy nghĩ lại cho kỹ về cách tổ chức cộng đoàn Giáo hội làm sao để các tín hữu tìm được cơ hội sống đạo theo một cung cách mới, giữa những đoàn nhóm thật sự thân tình, ưu ái, có khả năng đón nhận thành phần mới và dẫn nhập họ vào đời sống đức tin, chia sẻ Lời Chúa, cầu nguyện, tương trợ, v.v. Các cộng đoàn cơ bản có thể đóng một vai trò hết sức tính cực và hữu hiệu trong lãnh vực mục vụ đô thị mai ngày.

TOÀN CẦU HÓA

Hiện tượng nước đôi này trước hết mang tính chất kinh tế và văn hóa, nhưng cũng sẽ kéo theo những hậu quả khó xử về mặt tôn giáo. Cứ vào một siêu thị thì sẽ thấy đủ mọi thứ hàng hóa đến từ khắp nơi trên thế giới; cứ đánh một vòng tham quan thì sẽ thấy không biết bao nhiêu công ty địa phương đang chế tạo sản phẩm cho các “công ty mẹ” ở nước ngoài. Người ở đâu đâu trong thế giới, nhất là người trẻ, cũng đều trang phục hết như nhau, cũng đều nhảy đều vũ cùng một điệu như nhau, cũng đều chạy

theo những “phong trào” như nhau, cũng đều coi những chương trình TV và phim ảnh hệt như nhau, v.v. Trong các tiệm sách, lẫn trộn những tác phẩm nội ngoại; trong các đại học, giao thoa những luồng tư tưởng khác nhau, tác dụng vào nhau, để ra những khái niệm lai căng, v.v. Phong tục, tập quán cũng có vẻ đang hướng về tình trạng đồng nhất hóa, vì ngày càng nhiều người, vốn xuất thân từ những nền văn hóa khác nhau, thường đi lại, tiếp xúc, sống chung và hợp tác với nhau trong những dự án chung, cùng nhìn về một tương lai chung, v.v. Một loại ngôn ngữ phổ quát đang hình thành để làm khí cụ trao đổi chung.

Về phương diện tôn giáo, đa số các nước có nhiều tín ngưỡng khác nhau đều sống chung với nhau, trong một bầu khí khoan dung và tự do. Có người còn gọi lên hình ảnh “siêu thị tôn giáo,” làm như thể mỗi người có thể tự chọn lấy tôn giáo cho mình hoặc tùy nghi lẫn trộn những yếu tố của các tôn giáo theo sở thích riêng. Làm thế thì quả là khó để mà nói về “tôn giáo thật.”

Tình huống này khơi dậy những phản ứng khác nhau. Nhiều người lo sợ sẽ đánh mất căn tính và chủ trương bênh vực đặc nét của riêng nước mình, của riêng nền văn hóa, bộ lạc mình v.v.; và từ đó, một mực từ chối tất cả những gì là “ngoại lai” và đi theo những chủ nghĩa dân tộc hay quốc gia, chủ nghĩa công xã (*communalism*) hoặc là tôn giáo, v.v. Có khi những nỗ lực hội nhập văn hóa cũng bị nhiễm một thứ ý thức hệ tương tự như thế.

Về phương diện truyền giáo, tình trạng này đặt ra một thách đố lớn. Có tinh thần tông đồ thực sự thì người kitô có thể ảnh hưởng đến hàng triệu người đang khát Tin mừng về Đức Kitô. Việc hội nhập văn hóa ở đây mang một ý nghĩa khác. Ngày nay, kitô hữu nào cũng có thể dễ dàng dấn thân cho việc truyền giáo, nhất là chỉ trong một thời gian tương đối ngắn, bởi lẽ điều kiện di chuyển và di trú đã trở nên đơn giản; cũng tương tự như thế đối với việc trao đổi tư tưởng với người xa lạ: chỉ cần dựa vào những giá trị và phạm trù chung của dạng văn hóa phổ quát là có thể có được phong thái “công giáo = phổ quát” trong cách thức ứng xử. Mặt khác, trong cuộc chung sống với các tôn giáo khác, Kitô giáo hiện phải đương

đầu với thái độ coi mọi giá trị đều là tương đối, tôn giáo nào cũng đều tốt. Trong bối cảnh này, Đức Kitô xuất hiện chỉ như là một giữa các vị sáng lập tôn giáo. Nếu phải so sánh, thì theo con mắt loài người. Kitô giáo và các kitô hữu chưa chắc đã xuất sắc hơn các tôn giáo khác và các tín đồ của họ, v.v. Để làm thừa sai trong thời nay, thì không phải chỉ cần được đào tạo cho chu đáo hơn mà thôi, nhưng nhất là còn cần phải trở nên thánh thiện hơn, để có thể qua cuộc sống của mình, làm chứng cho Tin mừng mình rao giảng. Hơn bao giờ hết, bây giờ là lúc giáo lý và đời sống, lý tưởng và thực tế phải thực sự đi đối với nhau.

TRAO ĐỔI THỪA TÁC VIÊN

Ngày trước thường nghe nói các “nước kitô giáo” gửi thừa sai đến các “vùng đất truyền giáo.” Bây giờ tình trạng đã thay đổi nhiều. Xin xem sau đây thống kê thực hiện hồi cuối thế kỷ 20:

SỐ THỪA SAI GỬI VÀ NHẬN, TÍNH THEO LỤC ĐỊA			
	Dân số công giáo	Số thừa sai gửi đi	Số thừa sai nhận được
Phi châu	109.271.000	2.585	14.748
Bắc Mỹ	70.920.000	8.193	1.645
Mỹ Latinh	420.245.000	5.787	12.011
Á Châu	103.230.000	8.481	6.306
Âu châu	283.415.000	66.776	7.764
Úc Châu	8.047.000	1.255	1.647

CÁC QUỐC GIA GỬI NHIỀU THỪA SAI TRUYỀN GIÁO NHẤT

	I	II	III
Tây Ban Nha	36.743.000	25.000	1.469,72
Ý Đại Lợi	55.780.000	14.360	3.884,40
Hoa Kỳ	57.788.000	5.301	10.901,33
Đức	28.497.000	4.392	6.488,38
Ấn Độ	16.927.000	4.000	4.231,75
Ái Nhĩ Lan	4.507.000	3.570	1.262,46
Hòa Lan	5.734.000	3.080	1.606,16
Gia Nã Đại	13.116.000	2.877	4.558,91
Phi Luật Tân	59.747.000	2.598	22.997,30
Bỉ	8.295.000	2.348	3.532,79
Ba Lan	36.893.000	1.785	20.668,34
Colombia	32.027.000	1.200	26.689,16

I = dân số công giáo

II = số thừa sai được gửi đi

III = trung bình số người công giáo cho mỗi thừa sai

Từ những con số trên đây, có thể rút ra một bài học. Trước hết, mỗi lục địa (mỗi Giáo hội địa phương) đều phải gửi và đón nhận thừa sai. Thứ đến, các Giáo hội Châu Âu hiện đang phải gửi nhiều thừa tác viên đi truyền giáo, lại đang thiếu ơn gọi. Vì thế, trong tương lai, sẽ không còn hay còn rất ít người để đến truyền giáo nước ngoài. Các “Giáo hội trẻ” sẽ phải đảm nhận nhiều hơn công tác truyền giáo. Tại Châu Á, Ấn độ, Philippines, Đại hàn, v.v. đã có những hội truyền giáo. Vì tự bản tính, Giáo hội là truyền giáo, và vì hiện trạng tôn giáo trong thế giới đòi hỏi, nên mỗi Giáo hội sẽ phải vừa phải gửi mà cũng vừa đón nhận thừa sai; như thế, công tác rao giảng Tin mừng sẽ là việc trao đổi giữa các Giáo hội địa phương.

NHỮNG KHUYNH HƯỚNG MỚI TRONG THẦN HỌC VỀ TRUYỀN GIÁO

Sau Vaticanô II, các ngành thần học đã sôi nổi đề xuất những giả thuyết mới về hết mọi khía cạnh của Giáo hội, trí thức lẫn thực tiễn. Riêng Truyền giáo học đã bị ảnh hưởng nặng do cuộc khủng hoảng xảy ra trong quan niệm đối với hoạt động truyền giáo; thế nên, liên quan đến truyền giáo, thần học đã đề xuất nhiều luận đề mâu thuẫn với nhau, xuất xứ từ nhiều chủ trương rất khác nhau: từ những nhóm bảo thủ tuyệt đối không muốn đổi thay gì cả (thường là các giáo phái nhiệt tâm), cho đến những người chủ trương phải ngưng hẳn hoạt động truyền giáo. Trước tình cảnh ấy, các nhà truyền giáo học đã ra sức giải đáp các vấn nạn do khủng hoảng đặt ra và phối hòa nhiều yếu tố suy tư xem ra mâu thuẫn (chẳng hạn: truyền giáo và đối thoại); rất nhiều sách vở đề cập đến vấn đề.¹³

Giáo hội Công giáo đã đặc biệt quan tâm đến vấn đề và đã chính thức lên tiếng. Khóa họp năm 1974 của Thượng Hội Đồng Giám Mục do Đức Phaolô VI thiết lập (1965), đã chọn “truyền giáo” làm chủ đề, và *Evangelii Nuntiandi* (1975) là kết quả của kỳ nhóm họp ấy. Khi Vaticanô II chưa hoàn toàn kết thúc, thì Đức Phaolô VI đã công bố *Ecclesiam suam* (1964) với chủ đề “đối thoại” và nhấn mạnh đến nhiệm vụ số một của Giáo hội là rao giảng Lời Chúa. Sau đó, trong *Populorum progressio* (1967) ngài đã đưa toàn thể Giáo hội dẫn thân vào công cuộc phát triển, coi đó là “tên gọi mới của hòa bình.” Thông điệp này ảnh hưởng đến tư tưởng về truyền giáo, dù *Evangelii nuntiandi* là văn kiện quan trọng nhất của ngài liên quan đến công tác truyền giáo. Đức Gioan Phaolô II là Vị Giáo hoàng và là người đã rao giảng Tin mừng cho nhiều người nhất trong 20 thế kỷ qua. Năm 1985, ngài công bố thông điệp *Slavorum Apostoli*, về công việc truyền giáo mẫu mực của hai thánh Cyrillô và Mêthôđiô. Trong thông

¹³ Xin xem James M. Philipps and Robert T. Coote (eds), *Towards the 21st century in missions*, Grand Rapids: Eerdmans 1995; Bevans, S. B., *New Directions in Mission and Evangelization*, New York: Orbis Books 1992; Charles Van Engen, *Mission on the way - Issues in mission theology*, Grand Rapids 1996.

điệp về Chúa Thánh Thần (1986), ngài đã khai triển thần học về Thần Khí và về thời đại của Giáo hội, tức về giai đoạn truyền giáo trong lịch sử cứu độ. Trong *Ut unum sint* (1995), ngài coi đại kết là điều kiện thiết yếu cho công tác truyền giáo (x. số 98). Và *Redemptoris missio* (7-xii-1990) quả là một tập luận thuyết hoàn chỉnh về Truyền giáo học. Cuối cùng, trong các tông huấn ban bố sau các hội nghị của mỗi lục địa, ngài luôn luôn nhắc đến công tác “tân phúc âm hóa,” đặc biệt là trong các tông huấn *Ecclesia in Africa* (1995), *Ecclesia in Asia* (1999) cũng như trong tông huấn về Châu Mỹ (1999). Công cuộc truyền giáo còn được trực tiếp đề cập đến dưới ánh sáng giáo lý và thần học, trong nhiều văn kiện khác của Đức Gioan Phaolô II.

FABC¹⁴ I (Taipei, 1974) đã chọn “Công cuộc rao giảng Tin mừng và Châu Á ngày nay” làm chủ đề. Các văn kiện của Liên hiệp đã nhấn mạnh đến nhiệm vụ truyền giáo của Giáo hội. Năm 1993, Hội đồng Châu Á về truyền giáo đã bàn thảo về đề tài “Hãy mở rộng cửa cho Chúa Kitô,” và trong lần họp năm 2000, trung thành với tinh thần ấy, Hội đồng đã khẳng định rõ hơn nữa về bổn phận truyền giáo.

Evangelii nuntiandi (tông huấn *Công Bố Tin Mừng* = CB) đã ảnh hưởng rất sâu đậm đến các nỗ lực suy tư công giáo về sứ mạng truyền giáo. Ý niệm về thừa tác vụ này đã mở rộng: không chỉ là loan báo Tin mừng hoặc dạy giáo lý hay là thiết lập giáo hội, v.v., mà còn cho thấy “Giáo hội có bổn phận loan báo sự giải phóng cho hàng triệu người (nhiều người trong số đó là con cái của mình!), có bổn phận góp phần vào cuộc giải phóng ấy, làm chứng cho nó và làm cho nó thành tựu chắc chắn” (CB 30). Thần học gọi quan niệm này là “ý niệm toàn diện” (*holistic concept*) về việc rao giảng Tin mừng. “Giải phóng” muốn nói ở đây là trừ bỏ nghèo đói, mù chữ, bệnh tật, tham nhũng, hối lộ, và mọi thứ áp bức như việc bóc lột kinh tế hoặc chế độ độc tài chuyên chính, v.v. Sứ mệnh của Giáo hội có quan hệ đến tất cả mọi khía cạnh trong cuộc sáng tạo của

¹⁴ Liên Hiệp các Hội Đồng Giám mục Châu Á.

Chúa Cha, trong công trình cứu chuộc của Chúa Con, và trong cuộc đổi mới muôn vật do Thánh Thần thực hiện.

Một điểm khác là ý thức về tính cách “toàn cầu” của công tác truyền giáo, nghĩa là *cần phải* rao giảng Tin mừng ở khắp nơi, trong mọi nước, vì ở khắp nơi còn có những nhóm người chưa bao giờ nghe biết về Đức Kitô. Vả, chính vì thế mà phải coi việc sai phái các thừa sai là một việc làm hai chiều: mọi giáo hội đều sai phái và đều đón nhận; như thế có nghĩa là mọi giáo hội địa phương đều phải đặt mình vào trong “tình trạng truyền giáo.”

Các văn kiện chính thức của huấn quyền cũng như thần học đều đồng thanh nêu bật vai trò của Thần Khí trong sứ mệnh truyền giáo. Dựa vào sự kiện này, một số tác giả đã phê bình điều họ gọi là “ý niệm quy-Kitô” trong cách hiểu về sứ mệnh ấy và khai triển một ý niệm khác, ý niệm “quy-Thần Khí,” để từ đó đi đến chỗ không còn coi Giáo hội là mục đích của tác vụ truyền giáo và lấy “vương quốc” mà thay vào. Kết quả là, một đảng, ý niệm “rao giảng Tin mừng” trở nên quá mập mờ, nước đôi, và, đảng khác, nhiều thừa tác viên không còn truyền *giáo* nữa, mà chỉ lo cho mọi người trở nên tốt hơn trong tôn giáo (hay trong quan niệm sống, có khi là vô tôn giáo) của họ. Vì thế, để chỉnh tu khuynh hướng này, thông điệp *Redemptoris missio* đã dành hai chương II và III để bàn về “Vương quốc” và về “Thần Khí.” Chắc hẳn chiều kích Thần Khí đã mở rộng chân trời của Giáo hội và làm cho sứ mệnh của Giáo hội thêm phong phú hơn. Một thành quả tích cực khác là thái độ lạc quan đối với các thực tại trần thế, nói chung, và đối với các tôn giáo, nói riêng.

Cả hai yếu tố đã hòa nhập vào ý niệm về *mission* hay *evangelization*, tức vào trong sứ mệnh của Giáo hội: nhờ ảnh hưởng đặc biệt của Dòng Tên qua nỗ lực đẩy mạnh công tác *promotio iustitiae*, tức là cổ vũ công bằng xã hội, và thứ đến là nhờ công cuộc đối thoại liên tôn. Giáo triều Rôma đã thiết lập những Hội đồng Tông tòa (*Pontifical Councils*) để phối hợp các hoạt động liên quan đến các tôn giáo (Đối thoại) và các hoạt động từ thiện, phát triển (*Cor Unum, Justice and Peace*, v.v.). Đức Gioan Phaolô II khẳng định rõ: “Con người là con đường Giáo hội phải dẫn bước vào, để

thực thi sứ mệnh của mình: con người là chính lộ... một cách nào đó, quan lộ này là con đường cơ bản của hết mọi nẻo đường Giáo hội phải đi.”¹⁵ Từ đó xuất hiện dạng “Truyền giáo học từ dưới lên” (*missiology from below*), lấy thực trạng bối cảnh xã hội, tôn giáo, chính trị, v.v. nơi môi trường các thừa sai hoạt động, làm khởi điểm. Vì thế, những tác phẩm viết về dạng Truyền giáo học này, mang sắc thái “nhân chủng học” nhiều hơn là “thần học.”¹⁶

Cuối cùng còn có công cuộc Đại kết: thật ra, phong trào hiệp nhất là con đẻ của tác vụ truyền giáo. Công đồng Vaticanô II đã lồng mỗi quan tâm đại kết vào trong các văn kiện và trào lưu tư tưởng chính công đồng khởi dậy. Riêng trong lãnh vực Truyền giáo học, khó mà phân biệt được giữa thần học Tin lành và thần học Công giáo, vì hai bên không ngừng trao đổi tư tưởng về sứ vụ chung này và ra sức hợp tác trong nỗ lực rao giảng Tin mừng, dù vẫn còn phải tiến thêm nhiều hơn nữa trên con đường đại kết.

CÁC GIÁM MỤC CHÂU Á VỚI CÔNG TÁC TRUYỀN GIÁO

Ngay từ phiên họp đầu tiên (1974), FABC đã chọn việc “Rao giảng Tin mừng tại Châu Á ngày nay” làm chủ đề, và đã nhấn mạnh đến việc cần phải mặc Á đông tính cho công tác truyền giáo tại Châu Á, nghĩa là cần phải đối thoại với dân nghèo, với các nền văn hóa và với các tôn giáo bản. Vì thế, Liên hiệp đã thiết lập các văn phòng đặc nhiệm là BISA, BIMA và BIRA,¹⁷ cũng như thể chế cho hoạt động xã hội, truyền giáo và cho công cuộc đối thoại liên tôn. Cứ bốn năm một lần, các tổ chức này

¹⁵ Redemptor Hominis, 14; xin xem thêm Salvifici Doloris, tr. 5; Dominum et Vivificantem, 58, 67.

¹⁶ Louis J. Luzbetak, SVD, *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology*, Orbis Books 1988.

¹⁷ BISA: Bishops' Institute for Social Action, BIMA: Bishops' Institute for Missionary Apostolate, và BIRA: Bishops' Institute for Interreligious Affairs.

nhóm họp, bàn luận về một đề tài và đề xuất một văn kiện tổng kết. Nếu thu tập các tài liệu này lại thì sẽ có được một bộ giáo lý phong phú về Truyền giáo học. Thêm vào đó, tại Manila (tháng 12, 1979) đã có một hội nghị quốc tế về truyền giáo, và một hội nghị khác của các cố vấn thần học nhóm họp tại Hua Hin, Thái lan (tháng 11, 1991), cùng gần một 100 *FABC Papers*, tức là những bài viết của các chuyên gia về hầu hết mọi khía cạnh trong sứ mệnh của Giáo hội.

Một điểm nổi bật là Giáo hội Châu Á không ngừng tự nhắc nhở là mình có nhiệm vụ không thể lẫn tránh được đối với việc rao giảng Tin mừng cho đồng bào chưa được nghe biết về Đức Kitô, hoặc chưa hưởng được ơn cứu độ toàn vẹn trong Giáo hội. Từng có kinh nghiệm về tình thương của Thiên Chúa và hằng sẵn sàng thực thi mệnh lệnh của Chúa Phục sinh (x. Mt 28:20), tất những tâm hồn tín hữu Châu Á sẽ hăng say xả thân vào việc truyền giáo để thể hiện lòng biết ơn đối với Cha Cả trên trời và tình mến đối với đồng bào của mình, bởi xác tín rằng Tin mừng chính là men giải phóng, chính là sức năng biến đổi xã hội.¹⁸

Không ai – nhất là giữa các giám mục – lại không ý thức về ưu tiên hàng đầu và tính chất khẩn cấp của tác vụ truyền giáo; nhưng vấn đề là, cần phải tìm cho ra phương pháp *mới* để truyền đạt Tin mừng, bởi xem ra các phương pháp cổ truyền không còn mang lại được hiệu năng thích đáng. Để có thể tìm thấy được một “kiểu Á đông” trong phương cách truyền giáo, thì các Giáo hội địa phương phải được bản xứ hóa thật sự. Nói về “một Giáo hội theo cung cách mới” là muốn ám chỉ đến một dạng Kitô giáo “thực sự Á đông.” Năm 1970, nhân dịp Đức Phaolô VI viếng thăm Phi luật Tân, 180 giám mục từ khắp nơi trong Châu Á đã nhóm họp tại Manila và đã khởi động cuộc cùng nắm tay hợp tác với nhau. Các ngài đã đề xuất một văn kiện, trong đó quyết định số 13 dứt khoát lên tiếng ủng hộ việc xây dựng “một nền thần học bản xứ để nhờ đó, sinh hoạt kitô và sứ điệp Tin mừng nhập thể ngày càng sâu đậm hơn vào trong các nền văn

¹⁸ Xem FABC Paper số. 84 “Discovering the Face of Jesus in Asia Today” 1.4.

hóa cổ truyền phong phú của Châu Á.”¹⁹ Sau đó, tất cả các văn kiện của FABC và của các văn phòng đặc nhiệm đều, bằng cách này hay cách khác, nhắc đến công tác “hội nhập văn hóa” dù có khi không phải là theo dạng biểu đạt minh nhiên. Những lãnh vực các nỗ lực kia nhằm tới là toàn bộ Giáo hội: cơ cấu tổ chức, phụng vụ, tư tưởng, sinh hoạt đối nội và đối ngoại... Đại hội lần thứ 7 (3-13 tháng 1 năm 2000) của FABC kết luận rằng “*Chúng ta đời sống* đã và bao giờ cũng là phương thế Phúc âm hóa và phục vụ hữu hiệu nhất.”²⁰ Cần phải cổ vũ những giá trị thuần túy Á đông như tinh thần chiêm niệm, thái độ coi trọng sự sống hơn lý thuyết và đối xử thuận hòa với mọi người, lòng cảm thương đối với người dân khổ khổ, thái độ tôn trọng thiên nhiên. Về mặt đối ngoại (như truyền giáo chẳng hạn), Giáo hội Châu Á nêu bật phương cách Á đông, tức là trước hết, làm chứng bằng đời sống và đối thoại với các thực tại xã hội: người nghèo, các nền văn hóa và tôn giáo, vì Châu Á là quê hương của nhiều nền văn hóa cổ kính và phong phú, của những tôn giáo lớn và sống động, và cũng là nơi có người nghèo nhiều nhất trong thế giới.

Hơn tại bất cứ lục địa nào khác, tại Châu Á, Giáo hội hiện đang phải đối diện với một nhu cầu hết sức to lớn và bức thiết: nhu cầu đối thoại liên tôn. Để tiến hành công tác ấy, FABC dựa vào nguyên tắc thần học sau đây: Thần Khí hằng hoạt động khắp mọi nơi, trong mọi lương tâm và nơi mọi tôn giáo. Mặt khác, nhìn thực tại với óc thực tế, và thường xuyên sống đối diện với các tôn giáo khác, Giáo hội tất phải chọn lối hoạt động song đôi: một đảng, hợp tác với các tôn giáo bạn trong nỗ lực nâng đỡ và xoa dịu mọi thứ khổ đau; và đảng khác, kiên trì trao đổi với các tôn giáo, coi đó là đối tượng nhắm vào trong khi loan báo Đức Kitô, nguồn cứu độ phổ quát cho toàn thể nhân loại. Tương lai truyền giáo rồi sẽ cam go hơn vì phải đương đầu với tình trạng “tranh đua,” bởi các tôn giáo Châu Á cũng có những phương thức riêng và rất tích cực trong việc truyền đạo.

¹⁹ G. D. Rosales and C. G. Arévalo (eds), *For All Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970-1991*, Quezon City (Philippines) 1992, tr. 9

²⁰ Tuyên bố kết thúc, C. 1.

CHƯƠNG II

QUÁ TRÌNH LỊCH SỬ CÔNG CUỘC TRUYỀN GIÁO

Muốn hiểu Giáo hội, và tiến trình phát triển của Kitô giáo, thì phải nhìn lại lịch sử. Thời gian hai mươi thế kỷ đã ghi lại rất nhiều biến cố làm những bài học dẹt nên như một ngành “khoa học thực tiễn,” ngành Truyền giáo học.²¹

Câu chuyện bắt đầu với Đức Giêsu Nadarét; sau khi bị giết chết, Ngài đã sống lại và truyền cho các môn đồ: “Anh em hãy đi khắp tứ phương thiên hạ, loan báo Tin mừng cho mọi loài thọ tạo” (Mc 16:15; x. Mt 28:18-20). Chẳng bao lâu sau (lối năm 30), Phêrô khởi sự việc rao giảng Tin mừng ở Giêrusalem. Lúc đầu, các tông đồ sinh hoạt trong môi trường Do thái giáo, không nghĩ đến chuyện thiết lập một tôn giáo mới.

Hai biến cố đã thúc đẩy các vị thay đổi lập trường: dân ngoại được rửa tội và dân Do thái, nói chung, không chịu tin nhận Đức Giêsu là Đấng Kitô. Dù tin vào hoạt động của Thần Khí, nhưng sử gia ý thức rằng Người thường dùng những sự kiện lịch sử làm “chất xúc tác.” Vậy, khi bị bách hại, cộng đồng ở Giêrusalem đã buộc phải tản mác *ra ngoài* (x. Cv 8): Philípphê rao giảng ở Samaria (dân ‘lạc giáo’) và Xêdarêa (thành phố dân ngoại); một số Kitô hữu khác đi đến đảo Síp và thành Antiôkia (x. Cv 11:19-20). Antiôkia trở thành trung tâm truyền giáo đầu tiên. Và cứ lần theo các đường thương mại, Tin mừng đã lan đến bờ Địa Trung Hải và

²¹ Có nhiều tác phẩm viết về đề tài. Tận nhất cho việc tham khảo, xin xem Delacroix S. (ed), *Histoire Universelle des Missions Catholiques*, Paris: Librairie Goud 1956 ; Walls, A. F., *The Missionary Movement in Christian History*, Maryknoll: Orbis Books 1996; Müller, Karl, Theo Sundermeier, Stephan B. Bevans and Richard H. Bliese, eds, *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, Orbis Books 1997.

Biển Đen; rồi các thừa sai tiếp tục tiến xa hơn về phía bắc: sang tận Âu châu, và về phía nam: xuống đến Ai cập.

Vị thừa sai được biết đến rõ nhất là Phaolô thành Tácxô. Sau khi trở lại (vào những năm 34/35), ngài đã hăng say, can trường đi gieo hạt giống Tin mừng tại nhiều thành phố vùng Tiểu Á và Hylạp qua ba cuộc “hành trình tông đồ” cam go vào những năm 46-49, 50-53, 54-58; rồi cuối cùng đã đến Rôma và tại đây ngài đã chịu tử đạo chẳng bao lâu sau khi Phêrô bị đóng đinh, trong cuộc Nêrô bách hại (năm 64). Phaolô thiết lập nhiều giáo hội địa phương và cất đặt các thừa tác viên để tiếp tục sứ mệnh của ngài. Hoạt động truyền giáo của thánh Phaolô tiến hành theo bốn nguyên tắc sau đây:

- ưu tiên của *kerygma* (= sứ điệp, x. Rm 15:15, Gl 1:15, Pl 1:18, vv.);
- chứng tá đời sống (x. Cv 18:21, Pl 3:17, vv);
- thích nghi (x. 1Cr 9:19-23);
- thiết bị các cộng đoàn với đầy đủ thừa tác viên (x. Cv 14: 23, 20:28, Tt 1:15).²²

Dường như các tông đồ và các giảng viên khác cũng tiến hành theo cung cách ấy. Và như thế, từ từ Tin mừng lan rộng trong khắp đế quốc Rôma, đặc biệt là nhờ hoạt động của nhiều thừa sai vô danh, như các bà vợ, các binh sĩ, những người buôn bán, v.v. Không rõ ai đã sáng lập các giáo hội mẹ như Rôma, Antiôkia, Alêxândria... Những ai đã tỏ ra dễ dàng nhất trong việc đón nhận đức tin? Đó là những người sống niềm đợi trông, như các nhóm Do thái đạo đức, các tân tông trong Do thái giáo, những người nghèo, nô lệ, di dân, v.v.

Thật ra, Giáo hội hòa nhập vào trong xã hội theo một nhịp độ tương đối chậm và không đều. Khi hoàng đế Claudiô trục xuất dân Do thái khỏi Rôma (năm 51/52), số người tin vào Đức Kitô đã khá đông, nhưng dư luận

²² Xin xem Allen Roland, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?*, Grand Rapids: Eerdmans 1964; Gardini W., *Pablo, un místico sin fronteras*, Buenos Aires 1979.

chưa coi họ như là nhóm đặc biệt. Đến thời Nêrô bách hại (64), thì khác, dân chúng đã phân biệt người kitô với Do thái. Một trăm năm sau, trong thời giáo hoàng Cornêliô, cộng đồng kitô ở Rôma đông khoảng 30.000 người (2 hoặc 5% dân số thành phố). Tại vùng nước Pháp, năm 314 công đồng Arles đã nhóm họp với 16 giám mục Pháp và 3 Anh. Tại Tây ban nha, khoảng năm 300, cộng đồng Elvira cũng đã nhóm họp với 19 giám mục.²³

Hồi thế kỷ thứ hai, theo báo cáo sử gia Pliniô gửi cho hoàng đế Trajanô (năm 112)²⁴ thì Tiểu Á là vùng có đông kitô hữu nhất. Phía Đông đế quốc, công cuộc truyền giáo cũng thịnh đạt. Một tiểu vương là Abgar, đã chịu phép rửa tội (khoảng các năm 206-214), và nước Osrhoene đã theo Kitô giáo. Thủ đô Edessa đã trở thành trung tâm kitô giáo quan trọng nhất tại Trung đông; từ đó Kitô giáo sẽ lan rộng ra cho đến Trung quốc. Tại vùng Trung đông này, Giáo hội dùng tiếng Siry và khai triển một nền thần học không Hylạp. Công cuộc truyền giáo tại vùng Ácmênia đã khởi đầu với một nô lệ trở lại tại Capadôxia, là Grêgôriô “Soi sáng” (*The Illuminator*). Ông đã rửa tội cho nhà vua là Tiridates II (năm 295) và được phong chức *Catholicos*, tức giáo chủ, của Ácmênia. Tại một nước láng giềng Ácmênia là Gêócgia, nữ nô lệ Nino, một khi trở thành vợ của vua nước Gêócgia, đã làm cho chồng tin vào Đức Kitô; và từ đó, một giáo hội cường thịnh phát sinh.

ĐẶC TÍNH CÔNG CUỘC TRUYỀN GIÁO BAN ĐẦU

Trước thời Cônxtantinô, Giáo hội không có tổ chức hoặc dự án truyền giáo quy mô. Mỗi cộng đồng tự động đảm nhận công tác rao giảng Tin mừng cho dân ngoại; thêm vào đó, các tín hữu nhiệt thành hằng tìm cách rộng rãi phổ biến Lời Chúa. Đời sống kitô thể hiện qua cuộc sống đạo gương mẫu, nhưng rất đơn sơ về cơ cấu tổ chức: bất cứ kitô hữu xứng đáng

²³ Ramsay MacMullen, *Christianity in the Roman Empire (A. D. 100-400)*, New Haven: CT, Yale Univ. Press 1984.

²⁴ *Epistola* 10.17.

nào cũng có thể trở thành giám mục, linh mục, thừa sai để đi sáng lập một cộng đoàn giáo hội khác

Giữa xã hội, người kitô ra sức sống như những công dân tốt, nhưng cũng không phải vì thế không mạnh dạn gạt bỏ những điều không thể chấp nhận được (các đền chùa, đấu trường, rạp xiếc, nhà tắm tập thể, những hành động bất lương hoặc dị đoan, v.v.). Họ khước từ việc tôn thờ hoàng đế và nhiều tư tưởng cùng chủ hướng của nền triết học La-Hy, được coi như căn tính của xã hội thời đế quốc Rôma. Vì thế, những người theo đạo thường là thuộc tầng lớp ngoài lề hoặc giới trí thức không xu thời. Không hội nhập văn hóa cho lắm! Vì không rập theo *mos majorum* ('lễ thói tổ tiên') nên họ bị gọi là 'kẻ thù của nhân loại' và là *tertium genus* ('loài giống thứ ba'), tức là vừa Rôma vừa ngoại quốc, lai căng. Ngôn ngữ họ dùng, nghe lạ tai vì chứa nhiều đặc ngữ và ý niệm Do thái. Cả ở Rôma, họ cũng nói tiếng Hylạp, thứ tiếng phổ thông ở Đông phương. Họ cũng không để các thứ tiếng địa phương du nhập vào phụng vụ và thần học: ở Đông phương họ dùng tiếng Hylạp, còn bên Tây phương thì tiếng Latinh. Chỉ tại một số miền có tinh thần dân tộc mạnh mới dùng tiếng bản xứ, như Copt, Xiry, Ácmênia, v.v.

SẮC CHỈ CÔNXTĂNTINÔ BAN BỐ TẠI MILANÔ

Năm 313, hoàng đế Cônxtăntinô chấp nhận Kitô giáo là *religio licita*, tôn giáo hợp luật, và được tự do sinh hoạt. Và năm 380 hoàng đế Thêôđôxiô đặt Kitô giáo làm tôn giáo chính thức. Các quyết định ấy không phải là có hậu quả đối với việc truyền giáo:

Trước hết, Giáo hội bắt đầu sống công khai và tiến hành việc thiết đặt tổ chức cơ cấu có hệ thống. Cho đến thập kỷ đầu thế kỷ 4, Kitô giáo chỉ hiện diện và sinh hoạt giống như một phong trào thiêng liêng, ít quan tâm đến việc tổ chức phẩm trật, phụng vụ, giáo luật, v.v. Thứ đến, vì thường phải hoạt động ngoài vòng hợp pháp và bí mật nên Giáo hội thời đầu thường sống tách biệt khỏi giới chính trị. Từ nay thì khác, được quốc gia

ủng hộ, Giáo hội có thể dùng đến những phương tiện truyền giáo đại chúng.

Giáo hội dồn cả chú tâm vào nỗ lực 'kitô hóa' các đồng bào trong vùng, ít khi nghĩ đến dân ngoại (một thí dụ: thánh Âugutinô đã không nghĩ đến việc truyền giáo cho dân chúng chung quanh). Giáo hội 'kitô hóa' văn hóa và phong tục: biến các đền thờ thành nhà thờ, lấy các ngày lễ thần linh làm dịp lễ kitô giáo, lành mạnh hóa những cuộc biểu diễn dã man, v.v., nhưng không thay đổi hệ thống chính trị, pháp luật, v.v.; vì thế mà chế độ nô lệ chẳng hạn, vẫn còn tồn tại. Phong trào truyền giáo lan dần ra các vùng 'nhà quê' (*pagani*) nhằm rửa tội và huấn luyện dân chúng trong đức tin: một thí dụ điển hình là công trình hoạt động của thánh Máctinô thành Tours, Pháp (316-397).

THỜI TRUNG CỔ

Đầu thế kỷ 5, 'dân ngoại' (*barbarians*) xâm chiếm đế quốc Rôma. Các dân tộc này (Frank, Lombard...) giữ đạo riêng của họ: dân Goth theo lạc giáo Ariô. Ở tây Âu, cơ cấu xã hội sụp đổ, một mình Giáo hội sống còn. Sứ mệnh cụ thể bấy giờ của Giáo hội là dẫn đưa các dân ấy vào Giáo hội và khôi phục trật tự kitô giáo, tức là khai hóa, làm cho họ quen dần với văn minh, kỹ nghệ và đạo đức.²⁵

Thời ấy, cơ cấu phẩm trật của Giáo hội gồm có hai giới: giáo dân và giáo sĩ, thường được quan niệm như là giới thụ động và giới chủ động. Phía xã hội thì cũng vậy: cấp trên nắm quyền và có sáng kiến, cấp dưới cứ phải răm rắp vâng theo. Vì thế, để thu nạp đại chúng, Giáo hội gia công chinh phục không phải là từng cá nhân, song là toàn thể dân tộc, toàn bộ cơ cấu chính quyền, bởi nếu nhà vua trở lại thì toàn dân cũng chịu phép rửa.

²⁵ Brosse, Jacques, Histoire de la chrétienté d'Orient et d'Occident. De la conversions des Barbares au sac de Constantinople 406-1204, Paris: Albin Michel 1995.

Trong số các lương dân trở lại trước hết, nổi tiếng nhất là dân Frank (Pháp), đã trở lại khi vua Clovis chịu phép rửa dịp Giáng sinh năm 496. Rồi sau đó là những dân theo lạc giáo Ariô; đáng kể nhất là dân Vidigoths, ở Tây ban nha: họ theo vua Rêcarêđô khi vua này được rửa tội trong công đồng Tôlêđô III (năm 589). Cũng tương tự như thế, dân Ba lan đã theo vua Mieczyslav để gia nhập Giáo hội năm 966; dân Hungari theo vua Stêphanô để trở lại (năm 985), còn dân Nga thì theo Vladimir (năm 988) v.v.

Thói lệ ấy ăn sâu vào trong phương sách truyền giáo của thời Trung cổ: chinh phục lãnh đạo trước đã để rồi cả dân tộc cùng theo. Mặt khác, thời ấy không có chuyện phân biệt giữa chính trị và tôn giáo: xâm chiếm một nước là buộc con dân nước đó phải theo tôn giáo của mình; theo cách thức đó, Charlemagne đã buộc dân Saxon phải chịu phép rửa (năm 782), Olaf Tryggvason đã ép dân Na uy (năm 1000) theo đạo, v.v. Nhiều Dòng hiệp sĩ cũng áp dụng chính sách này; đôi lúc, đó cũng chính là mục đích của Dòng.

Tuy nhiên, trong thời Trung cổ, các đan sĩ chính là những vị anh hùng đã can đảm rao giảng Tin mừng và truyền bá đức tin. Có công đặc biệt là Vincent Lerins thành Marseille (khoảng năm 410), Xêdariô thành Arles (410-542), thánh Biển Đức và đan viện Montecasio (khoảng năm 520-530); từ các nơi ấy đã phát sinh nhiều vị thánh từng ảnh hưởng sâu đậm đến việc biến đổi xã hội Châu Âu.

Ai Len là một trường hợp đáng đặc biệt lưu ý: sau khi được Germain d'Auxerre phong chức "giám mục vùng Ai Len" (432), Patrick, gốc người Anh, đã dấn thân đi truyền giáo. Ngài hoạt động hăng say, khôn ngoan và khéo léo đến độ đã biến "hòn đảo xanh" thành "hòn đảo thánh." Ai Len là giáo hội Châu Âu duy nhất không có tử đạo và không tổ chức theo kiểu Latinh (không chia thành địa phận). Chẳng bao lâu sau, Ai Len làm nẩy lên hàng ngàn "đan sĩ phiêu cư" đi khắp Châu Âu rao giảng Phúc âm. Trong số các đan sĩ này, có những thừa sai lừng danh như Cômber (521-597), Cômber (543-615), gốc Ai len, và Bônifaxiô, gốc Anh quốc, là

vị tông đồ lừng danh nước Đức (680-754). Thời ấy, giám mục Rôma không trực tiếp để tâm cho mấy đến công việc truyền giáo, trừ thánh Grêgôriô Cả (540-604) là vị giáo hoàng đã phái Âugutinô Canterbury sang truyền giáo bên Anh quốc. Nhưng từ thế kỷ 13, Tòa Thánh đã trực tiếp đảm nhiệm công việc truyền giáo coi đó là bổn phận của mình.

Trở ngại lớn nhất là Hồi giáo: quân của họ xâm lăng chiếm bá các nước kitô giáo ở Bắc Phi và Trung Đông, rồi tiêu diệt đế quốc Bydănxiô. Tại Châu Âu, Giáo hội dồn dập trải qua nhiều cơn khủng hoảng vì các lạc giáo, vì những trận xung đột với các chính quyền phong kiến, cũng như vì tội mại thánh trong thừa tác vụ, và cuối cùng là vì ảnh hưởng tiêu cực của các cuộc viễn chinh chữ thập.

CÁC DÂN TỘC XLAVƠ TRỞ LẠI

Sống tại các đồng bằng mạn bắc sông Đa-nuýp và mạn đông sông Ôder thì có các dân thuộc chủng tộc Xlavơ; một số trong các dân này di trú về phía nam (Crôát, Xécb...), và một số khác đi về phía đông (Nga). Trước thời Charlemagne (742-814), chỉ có dân Crôát là đã được truyền giáo; sau này, hai đế quốc kitô (Frank và Bydănxiô) sẽ cạnh tranh với nhau để dành thắng thế về cả tôn giáo lẫn chính trị, đưa lại những hậu quả thâm trầm và khốc liệt như còn thấy cho đến ngày nay.

Năm 863, phó tế Cônxtantinô (lấy danh hiệu là Xyrillô) và em là linh mục Mêthôđiô đã tới miền Môravia trong tư cách là đại diện của hoàng đế Micae II. Hai vị đã chuẩn bị rất chu đáo: đã học tiếng địa phương, đã phát minh một loại chữ cái đặc biệt (bản văn chữ cái Xyrillíc) để viết tiếng địa phương và đã phiên dịch các sách thánh ra thứ tiếng ấy. Dùng loại chữ ấy, hai vị đã soạn ra văn bản của phụng vụ Xlavon; đó sẽ là khí cụ rất hữu hiệu trong nỗ lực kitô hóa các dân tộc khác, như Bungari, Kiev, Nga... Xyrillô qua đời tại Rôma (869); Mêthôđiô được phong chức giám mục (ở Rôma) và được phái đi Môravia; nhưng đã có chuyện xung đột với giáo hội Đức: ngài bị giam và qua đời năm 885.

Các môn đồ Mêthôđiô rao giảng Tin mừng tại Bungari và miền nam Balan. Năm 864 Bungari thua trận Bydănxio và vua Boris đã xin chịu phép rửa: thượng phụ Phôxiô cử hành bí tích và hoàng đế Micae III làm bô đỡ đầu. Từ Bungari đức tin đã được truyền lan qua Nga.

Dã man, dân Hungari (không phải là Xlavơ) đã bị Ôttô I (Đức) đánh bại (955). Hoàng tử Stêphanô lấy vợ công giáo là Ghidêla, nước Baviera, rồi lên ngai, và đã dẫn cả toàn dân đến với Phép rửa cùng “với Thánh Phêrô.” Nhà vua cho xúc tiến việc thiết lập hàng giáo phẩm và thành lập Dòng Biển Đức để huấn luyện dân chúng trong đức tin.

Theo mô mẫu ấy, dân Balan cũng theo Kitô giáo khi vua Miscô (hoặc Mieczyslav) lấy vợ công giáo là Đôbrôvka và chịu phép rửa năm 966.

Cư trú tại thảo nguyên Đông Âu thì có dân *Russ*, và Bydănxio đã có quan hệ với họ. Khi hoàng hậu Olga thành Kiev theo Kitô giáo (954-5), có người đã nuôi hy vọng lớn cho một cuộc trở lại quy mô, nhưng dân chúng không chịu theo.²⁶ Năm 987/8, vua Vladimír đã xuống sông Dnieper với đông đảo dân chúng để chịu phép rửa: một cuộc trở lại vì những lý do trộn lẫn, vừa tôn giáo vừa chính trị; dù sao thì toàn dân cũng đã theo, và ông được mệnh danh là “tông đồ dân Nga.” Thật ra, suốt mấy thế kỷ trước, dân chúng đã được nghe giảng về đạo, nhất là từ thời Yaroslav (1016-1054): ông thiết lập hàng giáo phẩm tại các trung tâm Kiev và Novôgôrôđ. Dùng tiếng xlavon (không phải tiếng địa phương, phụng vụ đã đóng một vai trò quả là độc đáo, có sức thu hút được đông đảo dân chúng. Kitô giáo đã làm cho các dân tộc khác nhau ấy trở thành một quốc gia, và coi Kitô tính và Nga tính chỉ là một. Cao trào Kitô giáo đã lên đến tột đỉnh lúc Yvan IV “Dữ tợn” (*The Terrible*) lên ngôi (1547) ở Maxcôva, “Rôma thứ ba.” Giáo hội Nga đã lớn rộng thêm dần về phía Xiberi và cho đến Alaska.

²⁶ Van den Bercken, W., “The christianisation of Russia in the tenth century: an unique missiologial story,” *Exchange* 25 (1996) 261-284.

THỜI ĐẠI MỚI CỦA CÔNG CUỘC TRUYỀN GIÁO

Một số cải cách thực hiện trong các thế kỷ 11 và 12 đã đổi mới Giáo hội ở Tây Âu; đó là công trình của những phong trào do Cluny và Citeaux cổ xúất. Trong thế kỷ 13, một mẫu tu sĩ mới xuất hiện: các dòng khất thực, đặc biệt là dòng Phanxicô và Đaminh. Không thuộc giáo hội địa phương, họ trực thuộc giáo hoàng Rôma, và vì thế, môi trường hoạt động của họ là thế giới. Phía nội bộ, họ phải chống cự với lạc giáo và cả một hàng giáo sĩ hư hỏng; phía đối ngoại, họ xả thân cho công cuộc truyền giáo. Hai đối tượng họ lưu tâm đến cách riêng là: Hồi giáo và Châu Á. Những ai có đầu óc đều hiểu rằng chiến tranh không phải là lối hành động phù hợp với tinh thần Phúc âm, và vì thế cũng chẳng phải là phương thế chính đáng dùng để giành giật cho thật nhiều môn đồ về với Chúa; nhưng là phải ‘rao giảng’ *verbo et exemplo*, tức là qua lời nói và gương sống. Thánh Phanxicô đã qua Ai cập để trình bày cho nhà vua về Đức Kitô (năm 1219). Raimund Llull (1235-1316) là người đầu tiên đã đề xuất một phương pháp truyền giáo có thể nói là “tân thời”: muốn chinh phục người Hồi thì phải nói tiếng của họ, học biết về tôn giáo của họ, chung sống với họ như những người bạn... Ông bị giết chết vì đạo ở Tunis. Thánh Đaminh cũng đã muốn đi giảng Tin mừng cho dân *cuman* (Thổ nhĩ kỳ); anh em Dòng ngài làm việc ở giữa dân này hồi năm 1221. Nhưng đến năm 1241, quân Mông cổ đã tiêu diệt giáo hội tại đó.

Đầu thế kỷ 13, quân Mông cổ xuất hiện ở Đông Âu: biến cố được hiểu vừa như là một mối đe dọa mà cũng vừa như là một niềm hy vọng. Giáo hoàng sai sứ giả đi gặp các khan Mông cổ, với ý là lập liên minh chống lại người Hồi và yêu cầu được tự do truyền giáo.²⁷ Khan Kubilai (1214-1294) đã xin gửi thừa sai đến. Bức theo “đường buôn lụa,” các tu sĩ Phanxicô và Đaminh đã tới Trung Á và Trung quốc. Trong lãnh địa Mông cổ, dòng Phanxicô đã thiết lập hai giáo phận, sống du mục và ăn mặc như dân địa phương. Năm 1286, hy vọng đã bùng lên khi hoàng hậu Yailak trở lại, rồi

²⁷ I. de Rachewiltz, *Papal Envoys to the Great Khans*, Stanford Univ. Press 1971; J. Richard, *La Papauté et les missions au Moyen Âge*, École Franciscaine de Rome 1977.

sau đó khan Toqtai cùng toàn thể gia đình đã lãnh nhận phép rửa (1290). Năm 1291, Gioan Môtêcorvinô, ofm, đã tới Kambaliq (Bắc kinh), giảng Tin, mừng mang lại kết quả tốt đẹp, và đã đưa vua Georg, nước Ongut, từ Cảnh giáo về với Giáo hội công giáo. Giáo hoàng Clémentê V bổ nhiệm Môtêcorvinô làm tổng giám mục (1307) với một số giám mục khác, và truyền thành lập tu viện Phanxicô tại Trung quốc. Hồi thế kỷ 14, đã có hàng trăm Giáo hội rải rác ở trong vùng Trung Á. Tại vùng Nam Á, có Giốcđan Cathala de Severac, dòng Đaminh, làm việc ở Quilon (Ấn độ); năm 1329, Đức Gioan XXII bổ đã nhiệm vị này làm giám mục tại đấy, nhưng rồi Giáo hội ấy đã tàn dần.

CẢNH GIÁO

Những thừa sai đầu tiên rao giảng Tin mừng ở Châu Á đều thuộc Giáo hội Candê cũng gọi là Asiry hay Nestôriô. Họ ở phía ngoài đế quốc Rôma, trong miền Trung lưỡng hà. Ba tư bách hại họ dữ dội đến nỗi hồi thế kỷ 4, Giáo hội Candê đã có hơn 16.000 vị tử đạo. Có lẽ để cho thấy mình không thuộc quyền đế quốc Bidănxio, hội đồng Ctêsiphon (năm 486) đã từ chối giáo lý chính thống của công đồng Canxêđôn. Tuy nhiên, họ vẫn nhiệt tâm truyền giáo. Trong thế kỷ 4, họ giảng đạo ở Bahrain; qua hai thế kỷ 6 và 7, họ đã có Giáo hội ở giữa các dân Tácta, Thổ nhĩ kỳ, Mông cổ, Ấn độ, Trung quốc và Mã lai. Năm 635, đan sĩ Olopen tới Trung quốc; năm 781, bia Sigan-fu được dựng (hiện giờ ở Tây an), có khắc tên 70 giáo sĩ. Giáo hội Cảnh giáo đã có nhà thờ và đan viện trong khắp Châu Á, với 20 tổng giám mục và 200 giám mục hồi thế kỷ 13. Nhưng, đến cuối thế kỷ 15, họ đã bị quân Hồi tiêu diệt hầu như toàn bộ.²⁸

* * *

Trong các thế kỷ 13-14, đã truyền giáo dâng cao và tiến phát thật lạ lùng. Các dòng khất thực và Giáo hội Cảnh giáo đã thiết lập nhiều cộng

²⁸ J. Stewart, *Nestorian Mission Enterprise*, Edinburg 1928; xin xem Le Coz, R., *Histoire de l'Église d'Orient. Chrétiens d'Irak et de Turquie*, Paris: Cerf 1995.

đồng kitô trong các vùng kéo dài từ Ethiôpi cho đến Trung quốc, Ấn độ và Xibêri. Nhưng đến cuối thế kỷ 15, tất cả đều sụp đổ. Tại sao? Hồi giáo chiếm Ba tư năm 651, và năm 1043 đã chinh phục miền trung Châu Á, rồi xâm lăng Ấn độ năm 1186. Ở Trung quốc, nhà Minh đánh đuổi triều Mông cổ (1363-1368) và đẩy lên thái độ bài ngoại. Tệ hơn cả là chiến dịch tàn bạo của Tamerlan, tức Timur Lang (Hồi giáo) ở Trung Châu Á và Ấn độ; ít có cộng đồng kitô sống sót. Thêm vào đó, ở Châu Âu và vùng cận đông đã có dịch hạch, gọi là “thần chết đen” (*Black Death*): tại Châu Âu, ¼ dân số và hơn ½ số các tu sĩ đã thiệt mạng; tại Ba tư, tất cả các thừa sai đều chết. Mặt khác, Kitô giáo sống chia rẽ, cạnh tranh với nhau, không chịu hợp tác. Đó có thể là những lý do thấy được; còn lý do thực sự và sâu xa thì chỉ mình Chúa biết. Tuy nhiên, các chuyên viên cũng nêu lên một điểm: cả Công giáo lẫn Cảnh giáo đều sống ỷ vào quyền bính, giáo quyền, chỉ để cho một mình giáo sĩ đóng giữ vai trò tích cực, dành công tác truyền giáo cho riêng “các chuyên viên.” Cộng đồng mà tổ chức, sinh hoạt rập theo kiểu ấy thì không thể tự túc được, không thể thực thi sứ mạng chia sẻ Tin mừng với dân ngoại được, và rồi sẽ tàn rụi dần đi giữa một môi trường không thân thiện.

CÔNG TÁC TRUYỀN GIÁO TỪ THỜI HẬU CÔNG ĐỒNG TRENTÔ CHO ĐẾN THẾ KỶ 20

Đó là thời gian kể từ thế kỷ 16 cho đến công đồng chung Vaticanô II, bởi trong giai đoạn này, mẫu dạng theo đó, các thừa sai thiết lập Giáo hội, chính là mẫu dạng đã được công đồng Trentô (1554-1563) ấn định.

Suốt trong các thế kỷ 16-18, đã có hai cách tổ chức công tác truyền giáo: một là chế độ bảo trợ của Tây ban nha và Bồ đào nha (*patronato/padroado*), hai là cách thức của bộ *Propaganda Fide*, tức bộ Truyền giáo của Tòa thánh.

Chế độ Bảo trợ

Do hai Trọng Sắc Tòa thánh là *Inter caetera* (1493), của giáo hoàng Alêxandrô VI, và *Universalis ecclesiae* (1508) của đức Julio II, hai nước Tây ban nha và Bồ đào nha được ủy thác (“ủy thác giáo luật”) nhiệm vụ truyền giáo trong những miền họ đô hộ. Chính quyền chịu trách nhiệm về an ninh cùng việc chuyển dịch của các giáo sĩ, và đôi khi về cả việc tài trợ cho các giáo hội địa phương. Trong những vùng hai nước cai trị, như Châu Mỹ Latinh và Phi luật Tân, giáo hội được thiết lập vững chắc; còn tại Châu Phi và Châu Á, nơi Bồ đào nha không nắm được thực quyền, thì tính cách nước đôi của chế độ bảo trợ như thế đã gặp phải nhiều trục trặc.

BỒ ĐÀO NHA Ở CHÂU Á

Vasco da Gama tới Ấn độ năm 1498; chẳng bao lâu sau, tức là vào năm 1533, địa phận Goa được thiết lập với thẩm quyền trên toàn vùng từ Châu Phi cho đến Viễn đông. Nhiều tu sĩ đến với các thuyền Bồ và bắt đầu rao giảng Tin mừng khắp nơi: Ấn độ, Tích lan, Malacca, Indônêxia... Tại miền tây nam Ấn độ, các thừa sai đã gặp thấy Giáo hội Malabar và đã ra sức dẫn nhập họ vào Giáo hội Công giáo Latinh, kết quả có nhưng cũng khó tránh khỏi những hậu ý nước đôi. Nói chung, đợt thừa sai đầu tiên đã không nghĩ gì đến điều mà bây giờ gọi là công tác “hội nhập văn hóa” và không chú tâm đến việc bản xứ hóa Giáo hội qua nỗ lực gây dựng giáo sĩ địa phương. Như thế, có lẽ vì họ là tu sĩ dòng.

Năm 1542, Phanxicô Xaviê đến Goa. Ngài lặn lội rao giảng Tin mừng khắp vùng bờ biển miền tây Ấn độ, rồi sau đó đi qua Malacca, đến đảo Maluco, Nhật bản (1549), để cuối cùng đã cập bờ nam Trung quốc và qua đời tại đó (1552)... Như vậy ngài đã mở cửa cho Tin mừng ở khắp vùng miền nam và đông Châu Á, để sau đó nhiều thừa sai sẽ đến tiếp tục công trình truyền giáo quy mô. Xaviê được coi là vị thừa sai lớn nhất trong thời đại này. Năm 1557, Bồ đào nha kiến lập Áo môn và năm 1564 Dòng Tên đã đặt cơ sở tại đó, làm hậu cứ và trung tâm truyền giáo. Nếu cần phải nói đến các thừa sai tiếng tăm nhất đã từng hoạt động dưới chế độ bảo trợ của

Bồ đào nha thì phải kể ra các vị sau đây: Alétxăndrô Valinhanô, Máttêô Ricci, Rôbécô de Nobili, Đắc Lô...

Tại Ấn độ, đã có mặt người kitô từ xa xưa (“kitô hữu của thánh Tôma tông đồ”); thời Trung cổ, họ đã được một ít thừa sai đến giúp đỡ. Nhưng công tác truyền giáo theo cách thức mới đã chỉ bắt đầu với Bồ đào nha. Giữa nhiều thừa sai đã làm việc tại Ấn độ, nhưng nổi bật nhất là thánh Gioan Britô và Rôbécô de Nôbili, SJ (1577-1656). De Nôbili hoạt động ở miền nam Ấn độ từ năm 1606, và đã thực sự trở nên theo tinh thần hội nhập văn hóa, một người *brahmin* giữa các người *brahmin*. Cuộc tranh luận về lễ chế Malabar bắt đầu với sự bắt đầu có mặt tại Ấn độ của thẩm quyền *Propaganda Fide*. Suốt cả một thế kỷ, tức là cho đến năm 1704, lúc Tin lành đổ bộ vào Ấn độ, chỉ có một mình thừa sai công giáo không thôi lo việc truyền giáo. Nhưng ngoài Goa ra, tại Ấn độ, Giáo hội đã tiến phát rất chậm.

Lịch sử truyền giáo tại Thần quốc Mặt trời (Nhật bản) là một bài học bi đát. Dòng Tên đầu tư nhiều nhân sự vào nước này; dòng Phanxicô cũng sai phái nhiều tu sĩ đến. Nhưng đến cuối thế kỷ (1600) chỉ có lối 300.000 kitô hữu với khoảng 150 thừa sai. Bắt đầu hồi năm 1597, các cuộc bách hại đã trở thành có hệ thống và đạt tới mức tàn bạo tột độ vào năm 1613: Giáo hội bị diệt vong.

Bị Nhật bản trục xuất, các thừa sai Dòng Tên đã trở về hậu cứ Macao, và từ đó sang truyền giáo tại Việt Nam: năm 1615, ở Đàng Trong, và năm 1626, ở Đàng Ngoài, với kết quả hết sức khả quan. Năm 1659, các đức cha Pallu và Lamber de Lamotte được bổ nhiệm làm Đại diện tông tòa tại các khu truyền giáo ở Việt Nam; nhưng đến năm 1664, một thừa sai thuộc Hội Truyền giáo Paris (*Missions Etrangères de Paris*) mới đến Hội An; cuộc xung đột với chế độ bảo trợ khởi đầu.²⁹

²⁹ Về vấn đề phức tạp này, xin đọc G. Sorge, Il “Padroado” Regio e la S. Congregazione “De Propaganda Fide” nei secoli XIV-XVII, Bologna 1984; Il Seminario International de Historia Indo-Portuguesa, Lisboa: Inst. de Inv. Cient. Trop., 1985.

Trung quốc đóng chặt cửa đối với người ngoại quốc. Từ Áo môn, dòng Tên đã thử đi vào. Năm 1583, Cha Ruggieri và Ricci được phép vào ở lại Quảng đông, và năm 1598, Mátteô Ricci đã lên tới Bắc kinh. Việc truyền giáo bắt đầu. Có khiếu đặc biệt trong việc học ngôn ngữ, cộng với khả năng thích ứng sắc bén, Ricci đã thành công trong nỗ lực chinh phục nhiều người hoa, cả đến những người trong giới quan lại, theo đạo. Nhiều thừa sai các dòng cũng bắt đầu đến truyền giáo, nhưng lại theo một phương pháp khác hẳn. Vì nhiều lý do, các thừa sai này từ chối mọi hình thức thích ứng, và như thế, đã vô tình biến Trung quốc thành “chiến trường thần học” (“Tranh luận về lễ chế”), gây hại lớn đến hoạt động truyền giáo.

Thiên sử Giáo hội Triều tiên (Đại hàn) viết nên thì quả là độc đáo: khi Nhật bản xâm lăng Triều tiên (1592-99), có một ít người bản xứ đã chịu phép rửa; sau đó, một số các kitô hữu này chịu chết vì đạo ở Nhật bản, và 9 trong số các vị này đã được phong thánh; nhưng nhóm kitô đầu tiên ấy đã biến mất hẳn. Giáo hội Triều tiên ngày nay đã không do các thừa sai sáng lập: khi phái đoàn Triều tiên đi Bắc kinh nộp thuế (1777), một số văn sĩ đã mua được cuốn *Thiên chủ chính ý* do cha Ricci biên soạn; họ đã đọc, học và chấp nhận giáo lý; rồi sau đó, khi một phái đoàn trở lại Bắc kinh (1783), một học giả đã được cha J. de Grammont rửa tội. Trở về Seoul, ông truyền giáo cho thân nhân bạn bè và rửa tội cho họ; công việc truyền đạo thành công đến độ khi cha Chu, người Trung quốc, là linh mục đầu tiên đi qua Triều tiên, thì đã thấy cả một cộng đoàn 4.000 kitô hữu. Năm 1801, cha Chu và 300 kitô hữu khác bị giết vì đạo; Giáo hội đã lớn lên với con số 10.000 tín hữu. Họ liên tục bị bách hại cho đến năm 1883. Các thừa sai làm việc tại Đại hàn từ thời đó đến nay là linh mục thuộc Hội Thừa sai Paris.

BỘ TRUYỀN GIÁO VÀ CHÂU Á

Thật ra, Bộ Truyền giáo được lập nên trước hết cũng là vì và cho Châu Á. Qua trọng sắc *Inscrutabili Divinae* công bố năm 1622, đức Grêgôriô XV cho thấy rõ ý của Tòa thánh muốn dẫn thân trực tiếp lo cho công cuộc truyền giáo tại châu Á (và một phần nào cả Châu Phi nữa) và giảm bớt ảnh

hưởng của Bồ đào nha. Chủ ý là đẩy mạnh tinh thần truyền giáo, đào tạo các thừa sai và xuất bản cùng phổ biến tài liệu, sách báo cần cho công tác ấy. Trong chủ hướng đó, năm 1651 nhà in của *Propaganda* đã xuất bản cuốn *Phép Giảng Tám Ngày* của cha Đắc Lộ. Năm 1959 Thánh Bộ đề xuất một bản huấn thị rất đáng thán phục với đoạn viết như sau:

“...Chư huynh đừng bao giờ tìm cách sửa đổi, cũng đừng tìm lý lẽ để buộc dân chúng sửa đổi những phép xã giao, tập tục, phong hóa của họ, trừ khi có những điều hiển nhiên mâu thuẫn với đạo thánh và luân lý: có gì vô lý thô bỉ hơn là mang theo cả nước Pháp, nước Tây ban Nha, nước Ý, hay bất cứ nước nào khác từ bên trời Âu sang cho dân Á đông? Không phải mang những 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 và tập tục ấy, miễn là chúng không xấu; ngược lại, chân lý ấy muốn cho người ta bảo tồn và duy trì chúng là đàng 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 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.

“Điều gì đáng khen, thì hãy khâm phục và ca tụng. Còn điều gì không đáng thì đừng để cao om sòm theo kiểu ba phải; nhưng hãy khôn ngoan đừng phê phán, cũng đừng kết án một cách thiếu suy nghĩ và quá đáng. Nếu điều gì thực sự xấu, thì nên chống đối bằng thái độ dè dặt và thỉnh lặng hơn là bằng lời nói; song dĩ nhiên khi tinh thần người ta đã sẵn sàng chấp nhận chân lý, chư huynh sẽ lợi dụng những cơ hội thuận tiện để từ từ và âm thầm nhổ bỏ nó đi.”³⁰

³⁰ Xin xem *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, vol. I, Romae 1907, tr. 42. Bản dịch theo *Sacerdos*, Số 43, Tháng 7, 1965 (số đặc biệt về Truyền giáo), “Huấn dụ Thánh

Tiếp là sau này Bộ và Tòa thánh đã quên bằng đi văn kiện ấy. Chỉ thành công trong việc cổ vũ công tác đào tạo hàng giáo sĩ địa phương. Năm 1664, Hội Thừa sai Paris (*Missions Étrangères de Paris*) được thiết lập và trở thành khí cụ đặc thù của Bộ Truyền giáo tại Châu Á. Ngay từ đầu, Bộ đã bổ nhiệm một số Đại diện tông tòa cho Việt Nam (1659) như François Pallu (Đàng Ngoài) và Pierre Lambert de la Motte (Đàng Trong); từ đó, xuất hiện một ‘dạng’ giám mục mới, không có ngôi tòa riêng, trực thuộc Rôma, tựa như các “giám mục phiêu cử” thời Trung cổ.

Chính sách thời đó của Bộ Truyền giáo là tập trung quyền quyết định về Rôma theo “tinh thần” công đồng Trentô, và giữ thẩm quyền trên các vùng “không công giáo.” Nhưng vì muốn rút nhiều miền ra khỏi ách bảo trợ Bồ đào nha, nên đã phải dựa vào Pháp. Để đào tạo linh mục địa phương, năm 1627, Bộ thành lập chủng viện ở Rôma, tức là đại học *Urbaniana* hiện nay, và một nhà in đa ngữ. Bộ cũng khuyến khích thành lập những hội đồng mới với mục đích truyền giáo, và duy trì các tổ chức gọi là “hiệp hội giáo hoàng truyền giáo.” Như thế, hoạt động truyền giáo ở khắp nơi trong Giáo hội được tổ chức cùng phối hợp một cách chặt chẽ hơn với phương thức tiến hành hữu hiệu hơn; tuy nhiên, cũng phải nhận là vì thế mà tinh thần truyền giáo trong các Giáo hội địa phương bị sa sút, nguội lạnh đi.

TRANH LUẬN VỀ NGHỊ LỄ

Không thể kể lại lịch sử công cuộc truyền giáo ở Châu Á mà không đề cập đến vấn đề này.³¹ Ở Trung quốc (và Ấn độ) Dòng Tên đã thử tìm cách thích nghi cách sống đạo với bối cảnh văn hóa Trung quốc và Ấn độ. Bất đồng ý bắt đầu chớm nở giữa các nhóm thừa sai. Năm 1670, sách Lễ bằng chữ nho đã được in ở Bắc Kinh. Sau đó, khi các thừa sai khác đến, họ ngạc nhiên, nghĩ làm như thế là làm sai giáo lý, nên đã tố cáo Dòng Tên lên

bộ Truyền giáo cho các Vị Đại diện Tông tòa sắp sang Trung Hoa và Việt Nam, 1659,” tt. 435-436.

³¹ Xin xem G. Minamiki, *The Chinese Rites Controversy from its Beginnings to Modern Times*, Chicago: Loyola Univ. Press 1985.

Tòa thánh. Đó là điểm bùng nổ của một cuộc tranh luận sôi nổi, sẽ kéo dài từ 1633 cho đến 1742. Không chỉ các Dòng và Tòa thánh không thôi, mà còn nhiều đại học Châu Âu cũng tham gia vào cuộc tranh luận. Năm 1645, căn cứ vào một bản phúc trình của Dòng Đaminh, Bộ Truyền giáo đã kết án các “nghị lễ” mới. Nhưng, đến năm 1656, sau khi cứu xét một tài liệu Dòng Tên đệ trình, Bộ lại chấp thuận.

Cần phải giải quyết và làm cho sáng tỏ ba điểm: Tên dùng xưng Danh Thiên Chúa, việc tôn kính Đức Khổng tử và tổ tiên. Cha Ricci đã dùng từ *Thiên* hoặc *Thiên Chúa*; phe bài nghị lễ cho rằng *Thiên* là một tạo vật và vì thế “thờ Thiên” là bái thờ ngẫu thần, còn nghị lễ kính Khổng tử và các tổ tiên là những nghi thức sùng bái ngẫu tượng. Phía Dòng Tên thì coi đó chỉ là những nghi lễ văn hóa và dân sự.

Dù chỉ vì thiện chí mà mọi bên tranh luận, thì vụ bất đồng ý kiến ấy đã phương hại trầm trọng đến hoạt động truyền giáo tại Đông Á. Đã rắc rối, vấn đề càng trở nên rắc rối hơn trước tiên là bởi bị lẫn lộn với vụ xung đột giữa Bộ Truyền giáo và Bồ đào nha, giữa Dòng Tên với nhiều Dòng khác, thứ đến là bởi xảy ra giữa lúc cuộc tranh cãi về học thuyết Ôn trợ giúp [*De auxiliis*] cũng như về chủ thuyết của Giảnxen [*Jansenisme*] đang sôi nổi ở Tây phương, và cuối cùng là bởi trùng vào lúc phong trào bài Dòng Tên đang dâng cao tại Châu Âu. Tại Châu Á, nhiều Dòng tu đã gây gương mù gương xấu, làm cho tính cách đáng tin của Kitô giáo mất đi sức năng chinh phục. Trong vụ tranh luận về “nghị lễ,” nhiều (tám vị) giáo hoàng đã lên tiếng. Đức Clêmentê XI kết án “nghị lễ” hai lần vào các năm 1704 và 1715. Thấy thế, hoàng đế Khang Hy đã lên tiếng can thiệp. Vị này đã nhận nhiều tu sĩ Dòng Tên – như Adam Schall, Ferdinand Verbiest, Giuseppe Castiglione, v.v. – vào làm việc tại một số dịch vụ ở Bắc kinh, và nhờ họ mà Kitô giáo được phép sinh hoạt tự do khắp trong nước (1692). Phật lòng đến cực độ khi nhận được sắc lệnh của giáo hoàng, hoàng đế đã lập tức trục xuất khỏi Trung quốc Maillard de Tournon, là vị đại diện Tòa thánh đã mang sắc lệnh đến, và đến năm 1706 thì ra lệnh buộc tất cả các thừa sai không đồng quan điểm với Dòng Tên, phải rời khỏi Trung quốc. Như vậy, dư luận Châu Âu phân biệt rõ hai

phía: một bên là Dòng Tên với lương dân, và bên kia là các Dòng Đa minh, Phanxicô, v.v. với Tòa Thánh! Cuối cùng, năm 1742, đức đã Biển Đức XIV dứt khoát kết án các “nghĩ lễ” và cấm chỉ các cuộc tranh luận liên quan đến vấn đề. Trọng sắc năm 1715 buộc phải dùng danh từ “Thiên Chúa” và cấm dùng các từ “Thiên” và “Thượng đế,” để xưng danh “Đức Chúa Trời”; ngoài ra, còn cấm cả việc tôn kính tổ tiên và buộc phải cất bỏ bàn thờ trong các gia đình, cất khỏi các nhà thờ tám bảng ghi chữ “Kính Thiên” chính hoàng đế đã đích thân truyền viết.

Khó mà lường được những hậu quả khốc hại do vụ tranh cãi về “nghĩ lễ” gây nên: ở Trung quốc Kitô giáo bị cấm cách; ở Việt Nam, Đại hàn và Nhật bản việc truyền giáo đã khó khăn, còn phải gặp khó khăn chồng chất thêm. Viện cố, phía chống đối Dòng Tên tại Châu Âu xúi giục các nhà cầm quyền trục xuất Dòng Tên khỏi Bồ đào nha và vùng bảo trợ (1759), khỏi Pháp (1764) và Tây ban nha, khỏi Châu Mỹ Latinh và Phi luật Tân (1767) v.v.; buộc lòng phải nhượng bộ trước áp lực dồn dập, năm 1773, đức Clêmentê XIV đã quyết định giải tán Dòng Tên. Không một biến cố nào trong lịch sử Giáo hội đã phung phí trầm trọng đến hoạt động truyền giáo cho bằng vụ này. Cuối thế kỷ 18, Trung quốc có chừng 250.000 tín hữu công giáo. Thiên sử bị đất ấy đã kết thúc với quyết định của đức Piô XI công bố ngày mồng 8 tháng 12 năm 1939, cho phép cử hành các “nghĩ lễ” đã từng bị kết án.

Ở Ấn độ, vụ tranh luận về “nghĩ lễ Malabar” cũng đã xảy ra tương tự. Dù Gioan Brito có được phong chân phước năm 1741, thì các “nghĩ lễ” cũng vẫn bị kết án sau đó, vào năm 1744. Thật ra, trước đó, De Nobili đã viết một bản phúc trình “biện hộ” với kết quả là giáo hoàng và hồng y Bellarmino (họ hàng với De Nobili) chấp thuận cách hành xử của các thừa sai trong vụ ấy (năm 1615, 1623). Nhưng đến năm 1704, Maillard de Tournon tới Pondichery và đã kết án các nghĩ lễ Malabar. Sau nhiều cuộc tranh luận sôi nổi ở Rôma, năm 1739, đức Clêmentê XII, năm 1739, buộc

các thừa sai phải thề hứa tuân theo các huấn lệnh cấm chỉ những “tục lệ Malabar.”³²

CÔNG TÁC TRUYỀN GIÁO DƯỚI CHẾ ĐỘ BẢO TRỢ TÂY BAN NHA

Các vùng này gồm có Châu Mỹ Latinh và Phi luật tân.³³ Sau khi người Tây ban nha đặt chân tới Châu Mỹ Latinh vào năm 1492, thì một quá trình công gai phức tạp khởi đầu trong nhiều lãnh vực: chính trị, kinh tế, tôn giáo, văn minh, nhân chủng học, v.v., và một phần nào đó, tất cả các lãnh vực ấy làm như liên hệ chặt chẽ với nhau. Như thế là nhờ sự việc không bao lâu trước đó Tây ban nha đã được thống nhất, và Giáo hội trong nước đã dẫn thân sâu rộng vào trong cuộc cải cách. Công việc truyền giáo bắt đầu từ năm 1493, nhưng nếu đã tiến phát cường thịnh thật sự thì chính là nhờ các dòng tu từng sống qua cao trào cải cách, như Phanxicô (1501), Đaminh (1510), Đức Bà thương xót (1519), Âugutinô (1532), Dòng Tên (1548), v.v. Trong thế kỷ 16, đã có hơn 5.000 thừa sai Tây ban nha làm việc trên cánh đồng truyền giáo. Chính ủy ban đặc trách của nhà vua đích thân chọn những tu sĩ có đời sống đạo đức cao để làm gương sáng, và để đặc biệt sống khó nghèo.

Kể từ năm 1534, đã có những nữ thừa sai đến Mêhicô để lo việc giáo dục giới thanh thiếu nữ bản xứ. Hai thế kỷ sau đó, đã có 130 nữ đan viện tại Châu Mỹ Latinh. Giáo sĩ triều (chẳng hạn như Vasco de Quiroga, thánh Toribio Mogrovejo, v.v.) cũng đã nhiệt thành dẫn thân vào nỗ lực truyền giáo.

Giữa cảnh bạo lực của chiến tranh và bóc lột, các tu sĩ đã trở thành nơi nương tựa cho dân bản xứ. Phương pháp dùng đến gần giống như phương pháp thời Trung cổ: tu viện là trung tâm giáo dục nhằm đào tạo về tôn

³² Peter R. Bachmann, *Roberto Nobili 1577-1656*, Roma: Inst. Hist. S.J. 1972.

³³ P. Borges et alii, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, Madrid: BAC 1992 (2 cuốn); Pontificia Commissio Pro America latina, *Historia de la Evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente*, Libreria Edit. Vaticana 1992.

giáo, văn hóa cũng như nông nghiệp. Nhiều làng ấp đã được thiết lập để đón những nhóm dân sống rải rác về sống và sinh hoạt chung; trong số các khu trù mật như thế, nổi tiếng nhất là các khu vực gọi là *Reducciones* ở Paraguay; giữa thế kỷ 18, đã có hơn một triệu thổ dân sống trong các khu như thế. Về mặt văn hóa, Giáo hội lập nên nhiều nhà in để phát hành ấn bản trong các thứ tiếng địa phương (hồi thế kỷ 16, chỉ ở Mêhicô không thôi đã có 81 cuốn Giáo lý bằng tiếng địa phương). Về mặt giáo dục, thì đã có 6 đại học hồi thế kỷ 16, và con số ấy đã lên đến 25 trong thế kỷ 18, 25, cộng với nhiều trường các cấp khác. Từ năm 1503, đã có nhiều bệnh viện được thiết lập; trong thế kỷ 16, tại Mêhicô không thôi, đã có 149 bệnh viện với nhiều cơ sở có thêm trường y học).

Giáo hội địa phương được tổ chức theo kiểu mẫu Tây ban nha, nhưng nhiều lúc cũng theo mẫu dạng mới là “địa phận-tu viện” hoặc *Reducción*. Các giám mục được nhà vua ủy thác nhiệm vụ “bảo hộ thổ dân” chống lại lạm quyền địa phương. Đã có nhiều công đồng miền,³⁴ qua đó, Giáo hội tiến hành công tác theo cung cách đoàn thể và rất tự do đối với chính quyền. Khuyết điểm lớn nhất của chế độ này là không chú tâm cho đủ đến việc đào tạo giáo sĩ bản xứ. Vì việc truyền giáo đi đôi với cuộc xâm chiếm toàn châu, nhiều khi nhà nước lạm dụng quyền và bóc lột thổ dân. Dù luật pháp Tây ban nha cấm chỉ việc bắt buộc thổ dân Châu Mỹ làm nô lệ, và đi bắt người da đen ở Phi châu đem về, nhưng lại cho phép mua nô lệ người da đen do Tin lành bán. Thánh Phêrô Claver († 1654) là vị tông đồ người nô lệ da đen ở Colombia.

Giữa thế kỷ 18, phần lớn dân chúng sống tại Châu Mỹ kể từ California cho tới Chilê đều là công giáo, với một lối sống đạo đặc thù: các người dân lai (*mestizo*) sống đạo theo kiểu bình dân, biểu hiện rõ qua một dạng mỹ thuật “lai,” mỹ thuật barốc-bản xứ tuyệt đẹp. Hai thế kỷ 19 và 20 đã ghi lại một chặng sử bi đát với hàng loạt cuộc cách mạng lẫn quần nổi

³⁴ Từ năm 1524 cho đến năm 1545 đã có 11 “Hội tông đồ”; trong thời gian từ 1539 đến 1771 đã có 89 Hội nghị, và từ 1551 đến 1772, đã có 14 công đồng miền.

đuôi nhau, để ra những chính thể kém cỏi làm cho vùng Châu Mỹ Latinh hiện đang phải vật lộn hầu thoát cho khỏi tình trạng thiếu mở mang.

Phi luật tân cũng thuộc khu vực truyền giáo do Tây ban nha bảo trợ. Công tác truyền giáo khởi sự từ năm 1565, do các Dòng Augustinô, Đaminh, Phanxicô và Dòng Tên; một thế kỷ sau, đa số dân Phi đã được rửa tội, trừ miền nam hồi giáo rá. Năm 1579, địa phận Manila được thiết lập và năm 1595 đã trở thành tổng giáo phận. Do dòng Đaminh sáng lập năm 1645, đại học *Santo Tomás* là đại học đầu tiên ở châu Á tổ chức theo kiểu Châu Âu. Điểm yếu ở vùng này vẫn là tình trạng thiếu giáo sĩ địa phương; tuy nhiên tín hữu tiếp tục kiên cường giữ vững đức tin công giáo trước các đợt sóng tuyên truyền quy mô và vũ bão do các tôn phái Tin lành tung ra trong thế kỷ 20. Hiện nay, đại đa số người dân Phi là tín hữu công giáo. Công cuộc truyền giáo tại vùng này quả đã thành công.

CHÂU PHI

Cho đến thế kỷ 6, Kitô giáo sống rất mạnh tại Bắc Phi. Giáo hội Ai cập đã được khai sinh từ thời các tông đồ. Đời tu trì cũng bắt tại đó (với các thánh Phaolô Thêbê và Antôn). Alêxândria đã từng được kể là trung tâm trí thức Kitô giáo, với nhiều nhân vật tên tuổi như Clêmentê, Origênê, Đydimô, v.v., và là cứ điểm lợi hại và đầy năng động cho việc đẩy mạnh công cuộc truyền giáo sang các nước Sudan, Êthiôp.³⁵

Aksum là một vương quốc nằm trong vùng Êthiôp hiện nay. Thánh Athanasiô, thượng phụ Alêxândria, đã phong Frumenxiô, người Syri, là giám mục và sai đi truyền giáo. Vị này thành công trong việc chinh phục vua Êdania (330-335) về với đức tin và nhà vua đã chịu nhận phép rửa. Sau đó nhiều đan sĩ tiếp tục công tác rao giảng Tin mừng trong khắp miền, dịch Kinh Thánh và sách phụng vụ ra tiếng Ge'ez, còn dùng cho đến bây giờ. Dù Hồi giáo chiếm các nước phía bắc hồi thế kỷ 8, thì Êthiôp cũng vẫn giữ nguyên đức tin Kitô giáo.

³⁵ J. Baur, 2000 Years of Christianity in Africa. An African History 62-1992, Nairobi: Paulines Publ. 1994.

Miền Nubia (nằm giữa Aswan và Khartum) đón nhận đức tin từ hồi thế kỷ 4 và trong thế kỷ 6, đã trở thành một nước hoàn toàn kitô giáo.

Hồi thế kỷ 1, miền bắc Phi, từ Liby cho đến Maroc bây giờ, là một tỉnh thuộc đế quốc Rôma, và cũng vì lý do ấy mà đã đón nhận Tin mừng rất sớm. Đó là miền quê hương của Téctullianô († 240), các thánh Xyprianô († 258) và Âugutinô (354-430), v.v. cũng như của ba giáo hoàng, là: Victor († 199), Menchiades († 314) và Gêlaxiô († 496); bởi trong thế kỷ 4, đã có hơn 400 giám mục tại miền đó. Nhưng các Giáo hội ấy gần như thường xuyên tranh cãi nhau vì bảo thủ quan điểm khác nhau về giáo lý và về cách thức hành đạo, cũng như vì thiên nặng về óc dân tộc, nên đã đi đến chỗ chia rẽ, ly khai, trở thành yếu nhược, rồi sau đó bị tiêu tan dần với cuộc chiếm đóng của quân Hồi.

Công cuộc truyền giáo giai đoạn hai khởi đầu với cuộc Bồ đào nha đổ bộ lên mạn tây Châu Phi: vào Sênegal năm 1444, vào Ghana năm 1482, vào Nigêria năm 1514, v.v. Nhưng không mang lại kết quả lâu dài. Vua nước Côngô trở lại công giáo và gần phân nửa con dân cũng theo; nhiều thanh thiếu niên được gửi qua Bồ đào nha theo học trong các chủng viện. Một người con của vua, Don Enrique, được phong chức giám mục (1518). Vụ người Bồ buôn bán nô lệ đã làm hại nhiều đến việc truyền giáo. Nước Côngô tách khỏi chế độ bảo trợ của Bồ đào nha để trực thuộc Bộ Truyền giáo (1640). Nhưng khi ấy Hà lan và Anh giữ vai chủ chốt trong việc buôn bán nô lệ, gây trở ngại lớn đến hoạt động của các tu sĩ công giáo tại miền tây Phi.

Bên mạn đông Phi, Bồ đào nha bắt đầu truyền giáo từ cuối thế kỷ 15. Nhưng các nhóm kitô đã không tồn tại lâu dài được. Sau khi được sáng lập, Bộ Truyền giáo đã gửi các tu sĩ Capuchinô đến hoạt động tại lục địa Châu Phi, còn các tu sĩ dòng Vinh Sơn thì làm việc tại Madagasca (1648); nhưng vì khủng hoảng tôn giáo xảy ra tại Châu Âu hồi thế kỷ 18, nên đã buộc phải hoãn bỏ hết mọi công tác.

Êthiôp là một trường hợp đặc biệt. Đã đi theo Ai cập trong cuộc tranh luận về thuyết nhất tính, tách khỏi Rôma, Giáo hội này vẫn sống còn, và

hàng can trường chống trả mọi hình thức tấn công từ phía Hồi giáo. Thời thế kỷ 16, Dòng Tên đã thử tạo cơ hội hiệp nhất giữa họ và Rôma bằng cách phái gửi thừa sai được giáo hoàng bổ nhiệm làm thượng phụ, như J. Núñez Bareto, Andrés de Oviedo, Melchior Carneiro và Pedro Páez. Năm 1622, hoàng đế trở lại công giáo; nhưng ít lâu sau, tình hình trở nên tệ hại: các vụ tranh chấp đã xảy ra giữa các đan sĩ cổpt và công giáo, cũng như giữa một vài tôn phái; thượng phụ công giáo áp dụng một chính sách sai lầm; cộng thêm vào đó là việc vận động từ phía tin lành Hà lan; hậu quả là nhiều thừa sai bị giết, đạo công giáo bị cấm cách, công cuộc truyền giáo rơi vào cảnh thất bại.

* * *

Cuối thế kỷ 18, Giáo hội đã sống qua một giai đoạn lịch sử bi đát. Ở Châu Âu, “thời đại ánh sáng” và cuộc cách mạng Pháp đã “chế tạo” ra thái độ thờ ơ [đối với] tôn giáo và nã trạng bài giáo sĩ. Ở Châu Phi, sự hiện diện của Kitô giáo không được coi là đáng kể. Tình trạng tại Châu Á thì không đồng nhất: Phi luật tân là nước công giáo; Giáo hội có mặt tại Ấn độ với chừng một triệu tín hữu, tại Tích lan với chừng 6 trăm ngàn tín hữu, tại Trung quốc với chừng 3 trăm ngàn tín hữu, và bị bách hại tại Việt Nam, Đại hàn và Indônêxia (do Tin lành Hà lan); còn tại Nhật bản thì bị khử diệt. Tương lai quả là mờ mịt, vô vọng...

TRUYỀN GIÁO THỜI THUỘC ĐỊA

Trong lối ba mươi năm đầu thế kỷ 19, công cuộc truyền giáo đã gặp phải khủng hoảng trầm trọng: không chỉ ngưng hoạt động toàn diện, mà còn phải bước những bước thụt lùi tại nhiều nơi.³⁶ Cho đến thời đức Grêgôriô XVI (1831-1846) – nguyên bộ trưởng Bộ Truyền giáo – phong trào truyền giáo mới bước trở lại vào thời kỳ phục hưng. Đó cũng là lúc Châu Âu bắt đầu đi chiếm thuộc địa ở các Châu Á và Phi. Vì thế, đã có

³⁶ Langue, R., “Les années 1789-1815 dans l’histoire des missions,” *Mission de l’Église*, 71 (1997) N. 114:33-48; N. 115:27-36

ình trạng thực dân và thừa sai cùng đi với nhau và cùng đến ở những nơi giống nhau, dù là với những chủ đích khác nhau. Ở Châu Âu, chính sách bài giáo sĩ đã phương hại nặng nề đến các hoạt động của Giáo hội: năm 1834, Bồ đào nha và Tây ban nha giải tán các dòng tu và tịch thu hết mọi tài sản; ở Pháp, những đạo luật tục hóa đã làm cho tuổi ơn gọi khô cạn dần đi. Nhưng Thần Khí vẫn không ngừng đổi mới Giáo hội.

Thứ nhất, trừ các thuộc địa Bồ đào nha ra, từ nay, khắp nơi chỉ còn có một chế độ truyền giáo duy nhất, đặt dưới quyền chỉ thị của Bộ Truyền giáo. Rôma trực tiếp bổ nhiệm thủ lãnh các cộng đồng tín hữu. Có bốn bậc giáo khu: vùng truyền giáo, hạt phủ doãn tông tòa, hạt đại diện tông tòa, và địa phận. Từ 20 hồi năm 1800, con số các lãnh địa truyền giáo đã tăng lên đến 600 trong năm 1956.

Thứ hai, toàn thể Giáo hội đều ý thức rõ hơn về trách nhiệm truyền bá Tin mừng và quan tâm tích cực hơn đến tác vụ truyền giáo: báo chí và sách vở phát hành hàng loạt kể từ năm 1803; năm 1924 đếm được 467 loại tạp chí khác nhau về truyền giáo; các hiệp hội truyền giáo đua nhau chào đời: từ năm 1818 cho đến năm 1925, đã có 270 hiệp hội được thiết lập. Các dòng tu bùng dậy theo đà phục hưng: năm 1814, Dòng Tên “sống lại” sau nhiều năm bị giải tán; cùng năm ấy, nhiều dòng mới được thành lập nhằm chuyên lo việc truyền giáo: 25 tại Pháp, cộng với 28 tại các nước khác.

Nhiều văn kiện đã được các giáo hoàng công bố liên quan đến công tác truyền giáo, trong số có: 6 thư của đức Lêô XIII, thông điệp nổi tiếng *Maximum illud* (1919) của đức Bênêđictô XV, các thông điệp *Rerum Ecclesiae* (1926) của đức Piô XI, *Evangelii praecones* (1951) của đức Piô XII, *Evangelii nuntiandi* (1975) của đức Phaolô VI, và *Redemptoris missio* (1990) của đức Gioan Phaolô II.

Về nhân sự, trong giai đoạn này có hai điểm mới: các tu sĩ chuyên về giáo dục đã có mặt và góp phần rất đắc lực khắp nơi trên cánh đồng truyền giáo, và con số các dòng nữ hoạt động truyền giáo đã lên tới 200 trong năm 1925.

Liên quan đến việc tổ chức cơ cấu các Giáo hội, đức Piô XI đã có những quyết định mới mẻ: năm 1923 ngài bổ nhiệm giám mục đầu tiên ở Ấn độ; đó là đức cha Roche, thuộc tầng lớp thấp trong xã hội Ấn; và tiếp đó là sáu giám mục Trung quốc (1926), một giám mục Nhật (1927), rồi thêm ba giám mục Trung quốc (1933), một giám mục Ấn và một giám mục Việt nam, v.v. Ngài trao 40 lãnh địa cho giáo sĩ địa phương. Đà này sẽ không ngừng cho đến khi các Giáo hội địa phương được thiết lập hoàn chỉnh, đủ sức tự túc.

Trong thế kỷ 19, tình hình trở nên bi đát tại nhiều nước Châu Á. *Trung quốc* bách hại Giáo hội cho đến khi các “hiệp ước bất bình đẳng” (1842-1860) bảo đảm tự do tín ngưỡng. Các thừa sai đã phải hoạt động dưới quyền bảo trợ của Tây phương. Óc bài ngoại vẫn còn mạnh và bùng nổ lớn hồi năm 1900, với vụ giết hại 5 giám mục, 30 linh mục và hơn 30 ngàn giáo hữu. Óc bài ngoại ấy vẫn còn lộ rõ trong dịp phong thánh các tử đạo Trung quốc (1.10.2000). Thời ấy, tại Trung quốc đã có 82 hạt đại diện với khoảng 740.000 tín hữu và 471 linh mục người Hoa (Dòng Tên mở nhà tập ở Thượng Hải năm 1862). Dù phải sống giữa bối cảnh chính trị và xã hội rất khó khăn ấy, thì Giáo hội cũng đã tăng triển gấp đôi trong chỉ 12 năm. Đến năm 1930, số tín hữu công giáo đã lên tới hơn 2 triệu rưỡi. Năm 1939, sắc chỉ cấm các “nghỉ lễ” đã được bãi bỏ. Năm 1943, đức Piô XII thiết lập phẩm trật: Đức Cha Thiên làm tổng giám mục Bắc kinh và sau đó được phong hồng y. Khi cộng sản chiếm quyền vào năm 1947, thì đã có hơn 3 triệu rưỡi kitô hữu với 2.676 linh mục địa phương, và 60 hội dòng gốc Hoa.

Chế độ cộng sản Trung quốc đã cố tình và ra sức tiêu diệt Giáo hội. Các thừa sai ngoại quốc bị trục xuất; một thứ giáo hội “yêu nước” xuất hiện, chằm ngoi cho cuộc ly khai. Giáo hội không được phép liên lạc bất cứ dưới hình thức nào với nước ngoài. Nhưng đức tin vẫn trường tồn và đã thắng cuộc: cuối thế kỷ XX, số kitô hữu có lẽ đã lên đến 5 triệu hoặc hơn nữa; cuộc ly khai hiện rõ dần (năm 1997, có 70 giám mục “chính thức” và

60 “bất hợp lệ”). Xem ra Giáo hội [toàn bộ] Trung quốc đã bắt đầu hưởng được phần nào tự do và đã có thể tin tưởng nhìn về tương lai...

Khi công tác truyền giáo bị chặn đứng ở Trung quốc lục địa, thì Giáo hội ở *Đài loan* lại tăng lên. Đa số các thừa sai bị Trung cộng trục xuất đã đến làm việc tại đảo này. Lúc đầu, đã có khá nhiều người trở lại. Năm 1952 giáo phẩm được thiết lập. Số tín hữu công giáo đã lên đến 400.000 trong thập kỷ 1970, nhưng sau đó đã bắt đầu giảm dần: cuối thế kỷ chỉ còn 290.000 (tức 1,34% dân số) với 7 địa phận; công việc truyền giáo thu lượm được kết quả nhiều hơn ở giữa các nhóm dân thiểu số.

Tại *Triều tiên*, Kitô giáo đã bị bách hại suốt trong thế kỷ 19. Sau khi vị linh mục duy nhất bị giết năm 1801, các giáo hữu đã xin giáo hoàng gửi một linh mục khác đến; nhưng cho đến năm 1836 mới có một linh mục Hội thừa sai Paris [MEP] đến Seoul theo dạng “chui.” Những cuộc bách hại (1846: thánh Anrê Kim chịu tử đạo; 1866: hai giám mục và nhiều linh mục bị giết), gây khó khăn lớn, làm đình trệ công việc truyền giáo; dù sao, năm 1900, cũng đã có 44 ngàn kitô hữu Đại hàn. Dưới chế độ Nhật bản (1905-1945), tự do tôn giáo có giới hạn đã được phần nào tôn trọng. Rồi trong các năm 1950-53, cuộc chiến đã đưa đến tình trạng chia cắt Triều tiên làm đôi: cộng sản cai trị miền bắc, quốc gia cầm quyền ở miền nam. Tại miền nam, Giáo hội tăng triển mạnh: giáo sĩ bản xứ rất đông, hàng giáo phẩm một trăm phần trăm Đại hàn. Cuối thế kỷ XX, số tín hữu công giáo đã lên tới hơn ba triệu (7,6% dân số), sống trong 14 địa phận. Năng động truyền giáo dâng cao, hùng hậu tại trong nước cũng như ở nước ngoài.

Tại *Nhật bản*, một thời không còn thấy bóng dáng của Giáo hội; đất nước cứ khư khư đóng kín cho đến năm 1853, khi hải quân Mỹ buộc phải mở cửa. Năm 1860, một linh mục Hội Thừa sai Paris đã đến lập nhà nguyện đầu tiên ở Hakôdatê. Chẳng bao lâu sau, 10 ngàn tín hữu công giáo sống ngầm xuất hiện và trở nên cốt lõi của Giáo hội trong giai đoạn mới. Năm 1868, giới cầm quyền áp dụng trở lại chính sách bách hại, nhưng các chánh phủ Châu Âu đã can thiệp: chế độ khoan dung tôn giáo

được chấp thuận năm 1873, và đến năm 1889 thì tự do tôn giáo được nhìn nhận. Ngay sau đó (1891), Đức Lêô XIII đã thiết lập hàng giáo phẩm; Đông kinh trở thành giáo tỉnh. Đông đảo thừa sai làm việc trong khắp nước; năm 1913, Dòng Tên mở đại học Sophia, và năm 1919, khâm sứ Tòa thánh đặt cơ sở tại thủ đô. Năm 1927, một người Nhật được phong làm giám mục chính tòa ở Nagasaki. Hy vọng lớn đã bùng lên! Nhưng số tân tông thì vẫn thưa thớt. Thời chiến tranh (1940-1945), mọi giám mục tại Nhật đều phải là người Nhật. Khi thất trận, dân chúng mới bắt đầu biết tự do là gì; cũng vì thế mà họ không cảm nhận ra được hấp lực và tầm thiết yếu của tôn giáo. Dù đã có nhiều thừa sai đến hằng say hoạt động, có nhiều cơ sở, cũng như đã từng có nhiều ơn gọi, thì đến cuối thế kỷ 20, Giáo hội cũng chỉ có 16 giáo phận trong ba giáo tỉnh, với con số vắn vẹo không đầy một nửa triệu tín hữu, tương đương với 0.36% dân số.

Trong thời Gia Long (1802-1820), *Việt Nam* sống trong bầu khí khoan dung tôn giáo. Nhưng dưới thời Minh Mạng (1820-1840) thì lại khác: Kitô giáo bị cấm chế (1825), bắt bớ hết sức khắt khe; suốt trong 50 năm dài, những vụ tra tấn dã man rùng rợn, những cuộc hành quyết hung bạo đã liên tục xảy ra. Khó mà đếm cho hết được số các kitô hữu đã chịu chết vì đạo. Tòa thánh chỉ định thêm giám mục cho nhiều nhiệm sở: Sài Gòn và Qui Nhơn (1844), Vinh (1846), Bùi Chu (1848), Huế và Phnom-penh (1850). Thời Tự Đức, bởi Pháp can thiệp, cuộc bách hại giảm dịu bớt một phần; nhưng đến năm 1885, thì đã có gần 40 ngàn kitô hữu bị tàn sát; tuy thế, cũng chính năm ấy, đã có hơn 20 ngàn dự tông được rửa tội; quả thật: “Máu tử đạo là hạt giống kitô hữu.” Thời Pháp thuộc, Kitô giáo tiến phát khả quan. Năm 1934, công đồng miền Đông Dương (Indochina) đầu tiên nhóm họp. Thời Bắc Nam chia cắt (1954), Việt Nam có khoảng một triệu rưỡi tín hữu công giáo trong 20 triệu dân.

Việt Nam có rất nhiều ơn gọi. Năm 1933, đức Piô XI phong giám mục Việt Nam đầu tiên là đức cha Nguyễn Bá Tòng. Thời từ sau 1954, tại miền Bắc, dưới thể chế cộng sản, giáo sĩ thiếu đến mức trầm trọng, còn giáo dân thì không có phương tiện và cơ hội để được đào luyện cho đủ trong đời sống đạo; tại miền Nam, Giáo hội tiến phát đều đặn. Năm 1960,

hàng giáo phẩm được thiết lập trong khắp nước với ba giáo tỉnh: Hà Nội, Huế và Sài Gòn. Sau 1975, đất nước thống nhất, Giáo hội bị giới hạn, nhưng vẫn tiếp vươn lên trong đà tiến phát về lượng và phẩm.

Ấn độ đã sinh hoạt đạo đức và truyền giáo theo chế độ bảo trợ của Bồ đào nha suốt trong ba thế kỷ; đến năm 1834, một đại diện tông tòa được bổ nhiệm, và tiếp liền sau đó, còn có nhiều vị khác. Giới cầm quyền đô hộ Anh bảo đảm cho có tự do tôn giáo; nhưng cho đến năm 1886, trong nội bộ Giáo hội vẫn còn những vụ xung khắc với quyền hành của Bồ đào nha. Năm 1845 hội nghị Pondichery được triệu tập, đặt dưới quyền của các cha Hội Thừa sai Paris, với chủ đích đẩy mạnh việc mở mang hàng giáo sĩ địa phương. Nhưng dù sao thì công việc truyền giáo giữa các tín đồ Ấn độ giáo cũng không mang lại được nhiều hoa quả. Trường hợp đặc biệt là miền Chotanagpur: các thừa sai Dòng Tên Bỉ đến đó năm 1877; cha Lievens bắt đầu làm việc với lớp tiện dân, là lớp dân thường bị các đẳng cấp cao trong xã hội bóc lột. Cha dần thân bênh vực họ, và trong chỉ 5 năm đã có gần 80 ngàn người gia nhập Giáo hội; đà trở lại cứ tiếp tục và đến năm 1925, thì đếm được 200 ngàn người công giáo giữa các người dân ấy. Việc truyền giáo tại Ấn độ cũng đã gặp nhiều khó khăn. Khí cụ đặc biệt đã là hoạt động giáo dục: Dòng Tên mở trường tại nhiều nơi: chỉ tính tại Chatanagpur không thôi thì trong năm 1925 đã có 500 trường học bình dân. Khi Ấn độ dành được độc lập vào năm 1948, thì chừng 50 trường công giáo bậc đại học cấp một (*Colleges*) đã sẵn có mặt tại nhiều nơi trong nước.

Một khi điều ước với Bồ đào nha ký xong, đức Lêô XIII đã thiết lập hàng giáo phẩm (Latinh) tại Ấn độ (năm 1886). Vấn đề đặc biệt lưu ý là quan hệ giữa hai lễ chế Latinh và Malabar. Sau nhiều cuộc tranh luận sôi nổi, đức Piô X cũng đã thiết lập hàng giáo phẩm Malabar (1911), dù là với khoản hứa tôn trọng lễ chế này.

Từ thập kỷ 50, nhà cầm quyền Ấn không cho phép các thừa sai ngoại quốc vào làm việc trong nước; mặt khác, phong trào ái quốc chủ nghĩa (Ấn giáo) gây ra nhiều cố phiền nhiễu chống các tôn giáo khác. Dù vậy,

Giáo hội Ấn thời cuối thế kỷ 20 đã thực sự trưởng thành với hơn 16 triệu kitô hữu (1,5% dân số), 91 địa phận Latinh, 21 địa phận Malabar và 3 địa phận Malankara. Ở gọi có nhiều; ngoài ra, không phải là nhỏ con số các thừa sai Ấn hiện đang phục vụ tại các nước. Còn tại trong nước, thì do ảnh hưởng của “thần học về các tôn giáo,” đả truyền giáo đã bị giảm sút đi nhiều.

Tại các nước khác trong vùng Nam Á, Giáo hội đã dốc lực làm việc suốt trong hai thế kỷ 19 và 20, nhưng hoa trái thu lượm được thì chẳng có bao nhiêu. *Tích lan* có tự do tôn giáo từ năm 1860 (dưới chế độ Anh thuộc), và hàng giáo phẩm được thiết lập năm 1886. Được phục hưng từ ngày đất nước độc lập (1947), Phật giáo gây rất nhiều khó khăn cho Kitô giáo. Hiện giờ, Giáo hội Tích lan có lối một triệu 220 ngàn tín hữu công giáo (tương đương với 6,6% dân số) trong 11 địa phận; chính quyền vẫn tiếp tục cấm các thừa sai nước ngoài vào làm việc trong nước.

Công cuộc truyền giáo có hệ thống tại *Hồi quốc* chỉ khởi đầu giữa thế kỷ 19. Hàng giáo phẩm được thiết lập năm 1950. Hiện giờ có 6 địa phận với hơn một triệu tín hữu, hầu hết đều thuộc các nhóm dân thiểu số (0,7% dân số). Hồi giáo là quốc giáo: 97% dân số là tín đồ Hồi giáo. *Bangladesh* cũng là nước Hồi giáo; tại đây, chỉ vắn vắn có 280 ngàn tín hữu công giáo (0,19% dân số) trong 6 địa phận.

Thái lan tiếp nhận thừa sai từ hồi thế kỷ 16, nhưng rất ít người Thái theo kitô giáo. Giáo hội bị bách hại nhiều lần: trong những năm 1687, 1765, 1859, 1874, và nhất là trong thời gian từ 1940 cho đến 1944. Phật giáo là quốc giáo; đại đa số tín đồ Kitô giáo đều là người gốc các nhóm dân khác sống trong nước. Hiện giờ, tại Thái lan, Giáo hội công giáo có 10 địa phận với 250 ngàn kitô hữu (0,42% dân số). Tại *Ái Lao* còn thưa thớt hơn nữa: chỉ có 4 hạt đại diện tông tòa với chừng 42 ngàn kitô hữu (0,73% dân số). *Miến Điện* đã có thừa sai đến hoạt động từ năm 1500, nhưng cho đến năm 1850, công tác truyền giáo mới được tổ chức theo hệ thống. Năm 1955 Tòa thánh thiết lập hàng giáo phẩm; nhưng đến năm 1966, các thừa sai đều bị trục xuất. Hiện nay, tại Miến điện có 12 địa phận, phần lớn nằm

trong các vùng sinh sống của các dân tộc thiểu số; số kitô hữu – cả công giáo lẫn tin lành – chỉ tương đương với 3% dân số.

*Indônêsi*a đã sống qua một quá trình truyền giáo phức tạp. Dù hạt giống đức tin kitô đã được gieo vào miền đất này từ thời Phanxicô Xaviê, nhưng chưa đâm rễ thật sự. Là thuộc địa của Hòa lan, một nước ít có thiện cảm đối với Công giáo, Indônêsiia tất cũng chịu ít nhiều ảnh hưởng về mặt ấy. Cho đến giữa thế kỷ 19 Giáo hội mới bắt đầu hoạt động truyền giáo thật sự tại đây. Giáo sĩ triều Hòa Lan rồi các thừa sai Dòng Mill Hill, Dòng Tên, Dòng Ngôi Lời, v.v. đã bắt đầu làm việc tại các đảo giữa nhiều chủng tộc khác nhau. Cuối thế kỷ 19, Hòa Lan cho phép hoạt động tự do hơn và được nhận thêm nhiều thừa sai hơn. Đảo Timor (dưới quyền bảo hộ của Bồ đào nha) và đảo Flores là những nơi có nhiều người trở lại hơn cả; các khác thì chẳng có mấy; năm 1928, tại Indônêsiia chỉ có chừng 211 ngàn tín hữu công giáo. Sau đó, nhờ chương trình đào tạo thêm nhiều thừa tác viên địa phương, cũng như nhờ việc mở thêm nhiều trường học, số tân tòng đã tăng lên nhanh. Năm 1998, số tín hữu công giáo thống kê được là 5 triệu 195 ngàn (tương đương với 2,78% dân số) với 2 ngàn 585 linh mục và 35 địa phận. Dù luật pháp đặt nhiều điều khoản nhằm giới hạn các hoạt động công giáo – chẳng hạn như không cho phép các thừa sai nước ngoài vào làm việc – thì Giáo hội nước này cũng vẫn tiến mạnh.³⁷

Thái Bình Dương là một vùng biển cả, nằm về phía đông và cả phía nam miền Đông Á, rộng mênh mông với vô số đảo và không biết bao nhiêu là ngôn ngữ. Cho đến thế kỷ 19, công tác truyền giáo có tổ chức mới bắt đầu có mặt ở trong vùng. Giữa thế kỷ 17, Dòng Tên đã thử rao giảng Tin mừng ở đảo Guam (với chân phước De San Vitores, chịu tử đạo năm 1672). Nhưng bởi hoàn cảnh địa dư cũng như văn hóa, ngôn ngữ quá khó khăn mà phương tiện lại không có, nên công việc đã bị bỏ dở. Trong thế kỷ 19, Âu châu, Hoa kỳ và Nhật bản đã chiếm các đảo; do đó, việc tổ

³⁷ Về hiện trạng Châu Á, xin xem Scott W. Sunquist (ed), *A Dictionary of Asian Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans 2001.

chức truyền giáo cũng phải tùy vào các nước cai trị. Ngoài ra, còn phải đối diện với một thực trạng tế nhị khác, đó là sự có mặt trên nhiều đảo của các nhóm Tin lành đã đến trước và đã đặt cơ sở khá quy mô. Đặc biệt có công là Dòng Marist (Đức Maria); thuộc Dòng này thì có thánh Phêrô Chanel, chịu chết vì đạo năm 1841 tại đảo Futuna. Nhiều Dòng nữ và các giáo lý viên đông đảo đã góp phần rất tích cực vào việc tạo điều kiện cần thiết cho Giáo hội chóng đạt đến mức trưởng thành. Năm 1966, hàng giáo phẩm được thiết lập tại Pôlynêdy, Mêlanêdy, Micrônêdy và Papua Tân Guinê (tại nước này, 34% dân số là tín hữu công giáo).

Úc đại lợi đã có thể được coi trong thời đầu, như là một “trại tù”: năm 1834, trên “đại đảo” có 20 ngàn tù nhân công giáo (đại số là gốc Ai len, bị chính quyền đô hộ Anh đưa đi đây). Năm 1841, Đức Grêgôriô XVI thiết lập hàng giáo phẩm. Việc truyền giáo cho thổ dân không thành công cho mấy. Nói chung, Giáo hội có lớn lên là nhờ số người – phần đông là người kitô hoặc là những người tương đối sẵn sàng đón nhận đức tin kitô – đến lập cư đông đảo, cũng như nhờ nỗ lực cộng tác của giáo dân trong các hoạt động tông đồ. Hiện nay, tại Úc có 32 địa phận, trong đó, một số thuộc lễ chế đông phương.

Tân tây lan đã có dịp biết đến Kitô giáo qua trung gian những người công giáo gốc Ai len đến lập cư đầu tiên hồi năm 1829. Vào năm 1848, hai địa phận được thành lập. Dòng Marist đảm nhận việc truyền giáo cho dân Maori: công lao hائلة lớn! Hiện có 505 ngàn tín hữu công giáo (giữa 3 triệu 570 ngàn dân) sinh hoạt trong 6 địa phận.

CHÂU PHI

Các thế kỷ 19 và 20 là, về mặt truyền giáo, thời đại của Châu Phi.³⁸ Hội nghị Berlin (1885) đã chia lục địa thành những phần thuộc địa của Châu

Agbedi-Kofi, West African Church History. Christian Missions and Church Foundation: 1482-1919, Leiden: E. J.Brill 1986.

Âu; nhờ đó mà các dân tộc bản xứ hưởng được một thời an ninh. Đầu thế kỷ 19, việc truyền giáo bắt đầu với nỗ lực vận động giải phóng nô lệ (từ các nhân vật như: Mẹ Anne-Marie Javouhey, Cha Libermann, D. Comboni, v.v.). Cha Libermann sáng lập Dòng Mẫu Tâm Đức Mẹ, mà sau đó, tức vào năm 1848, đã được phối hợp làm một với Dòng Thánh Thần (*Spiritans*) để làm việc ở Phi châu. Dòng Truyền Giáo Lyon cũng đã hoạt động đắc lực, nhất là trong những buổi khởi đầu các công tác tại miền tây Châu Phi. Ở mạn đông Châu là miền thuộc quyền vua hồi xứ Zanzibar, khó mà triển khai được một hoạt động truyền giáo nào.³⁹ Ở Madagascar, Kitô giáo bị cấm cách vì cuộc chiến chống Pháp bùng nổ (1835); dù vậy, công chúa Rasoamanarivo (†1894, được phong chân phước năm 1989) vẫn nâng đỡ cộng đồng. Năm 1896 chân phước J. Berthieu, SJ, chịu chết vì đạo. Hiện giờ, 41% dân số là tín hữu công giáo; tỷ lệ tín hữu tin lành cũng tương đương như vậy.

Nước *Congô* đã được đặt dưới quyền bảo hộ của vua Bỉ. Tác vụ truyền giáo tiến phát nhanh và mạnh nhờ công sức hoạt động tận lực của các thừa sai Bỉ. Cho đến thế kỷ 20, hàng trăm thừa sai đã phải thiệt mạng do khí hậu, dịch bệnh, v.v. Nhưng Giáo hội đã có mặt khắp nơi trong nước. Kitô giáo được quảng bá rất rộng rãi trong vùng này, gồm các nước Congo, Uganda, Ruanda và Burundi. Giáo hội lập nhiều trường học và bệnh viện, đặt nền móng cho cơ cấu tổ chức của hàng giáo phẩm. Số người trở lại đông đến độ vào giữa thế kỷ 20, số tín hữu công giáo đã lên đến 40% dân số. Giá phải trả cũng thật cao: từ sự hy sinh của các tử đạo Uganda bị thiêu sống năm 1885, cho đến vụ các thừa sai bị ám sát ở Congo trong thập kỷ 60, rồi cuối cùng là thảm cảnh giết chủng tại Ruanda và các miền chung quanh hồi năm 1994, khi một triệu người bị giết hại, cộng với hàng triệu người buộc phải bỏ quê hương và tất cả lại đằng sau để đi di cư lánh nạn trong những năm sau đó.

Năm 1867, hồng y Charles Lavigerie được trao phó phận vụ làm tổng giám mục Anger; ngài là người sáng lập dòng “Các Cha Trắng” (*Pères*

³⁹ W. Anderson, *The Church in East Africa 1944-1974*, Nairobi: Uzima Press 1978.

Blancs/White Fathers), một dòng có công lớn tại Châu Phi; nếu phải thất bại ở miền bắc, thì trái lại, Dòng đã thực sự thành công tại miền nam, phía Sahara: đức Lêô XIII ủy thác cho họ trách vụ lo cho công việc truyền giáo tại miền “Các Hồ Lớn” (Tanzania, Kenya, Nam Sudan, v.v.). Nhiều Dòng tu làm việc với người da đen. Mạn đông Phi, một hạt phụ doãn tông tòa được thiết lập năm 1862 ở Zanzibar, là “chợ” buôn bán nô lệ của người hồi. Từ cứ điểm này, các thừa sai tiến sâu vào lục địa cho đến Uganda và Zimbabwe. Lúc đầu, các thừa sai chỉ có thể làm một số việc như mua lại các nô lệ và mở những cô nhi viện... và như thế, các vị đã thực sự trở thành hạt giống của nhiều cộng đồng kitô. Khó khăn, trở ngại chồng chất: Hồi giáo, óc dân tộc, chiến tranh, các cuộc rối loạn, v.v. Trong các năm 1950-1960, các nước đã lần lượt được trao trả độc lập. Giáo hội sống mạnh tại miền hồ Tanganyika, với hàng giáo phẩm và cơ cấu tổ chức trọn vẹn bản xứ, cũng như với những tỷ lệ tín hữu công giáo tương đối cao: tại Zambia hơn 50%, tại Tanzania 45%, tại Kenya 28% (38% tin lành).

Bên mạn tây Phi, tình trạng tôn giáo cũng không kém phức tạp: trên phía bắc là vùng hồi giáo, dưới phía nam là khu có một tỷ lệ kitô hữu khá; vùng miền trung là khu tranh giành giữa các phía. Dọc theo bờ biển, tỷ lệ kitô hữu cao đáng kể tại các nước: Ghana và Guinea (9%), Camerun (33%), Nigeria (45% trong hơn 100 triệu dân), Congo/Zaire (50% công giáo, 20% tin lành), và Angola (47% công giáo, 38% tin lành).

Ở *Nam Phi*, thực dân tin lành không chịu cho thừa sai công giáo đến làm việc; đến năm 1837 thì được phép nhưng là với điều kiện: thừa sai công giáo chỉ làm việc với người công giáo Châu Âu mà thôi. Tuy nhiên, đến năm 1850, các thừa sai cũng truyền giáo cho cả dân đen. Năm 1951, hàng giáo phẩm được thiết lập, với hơn một triệu giáo hữu gồm cả trắng lẫn đen.

Miền đông bắc Châu Phi có rất ít kitô hữu. Dù đã gia công, tận lực rao giảng Tin mừng trong lao nhọc tại các nước Sômalì, Êtióp, Eritrêa, Sudan... thì các thừa sai cũng chỉ gặt hái được những hoa trái hết sức ít ỏi.

Nói chung, cuộc truyền giáo tại Châu Phi quả đã thành công lớn: năm 1800 chỉ có 50 ngàn kitô hữu; thế mà sau đó chỉ vven hai thế kỷ, đã có hơn 110 triệu, với 544 giám mục (434 gốc bản xứ), và đầy đủ cơ cấu cần thiết để mở mang Giáo hội. Vấn đề then chốt bây giờ là công tác hội nhập văn hóa.⁴⁰ Hội nghị của các giám mục Châu Phi (1994) đã nêu bật một số vấn đề bách thiết, mà AMECEA (*Association of Member Episcopal Conferences in Eastern Africa*) sẽ phải đặc biệt quan tâm đến trong thế kỷ XXI này.

TRUYỀN GIÁO TẠI CHÂU MỸ

Cho đến năm 1908, về mặt rao giảng Tin mừng, vùng Bắc Mỹ trực thuộc Bộ Truyền giáo.⁴¹ Chi phối bởi Tin lành, cách chung, quần chúng Hoa kỳ không có chi mấy thiện cảm đối với Giáo hội công giáo. Trong thế kỷ 16, Tây ban nha đã thành lập nhiều cộng đồng kitô trong các vùng ngày nay đã trở thành miền nam của Hoa kỳ, còn trong các thế kỷ 17-18 thì tại miền California. Bên mạn đông bắc (Canada bây giờ), Dòng Tên, Dòng Phanxicô, Hội Xuân Bích, v.v. đã đến hoạt động rất sớm: Québec có giám mục năm 1674. Xuất phát từ Québec, các thừa sai Dòng Tên đã đi truyền giáo cho đến tận Mississippi (như trường hợp cha Marquette), nhưng khi Dòng Tên bị giải tán (1773), hầu hết những gì gây dựng đều tan biến. Năm 1776, Hoa kỳ được hoàn toàn độc lập tự do và thống nhất. Năm 1789, Tòa thánh bổ nhiệm đại diện tông tòa ở Baltimore (1789); nhưng bị Tin lành hành hạ dai dẳng tới độ đến năm 1800, tín hữu công giáo chỉ còn lối 35 ngàn người. Nhưng không bao lâu sau, những người di cư đến lập nghiệp đã tăng lên: 3.103.000 trong năm 1860; 10.041.000 chóng năm 1900; 19.828.000 trong năm 1920. Các cộng đồng miền Baltimore đã tổ chức và phối hợp lại sinh hoạt của Giáo hội, khiến các tín hữu công giáo ý thức được rõ sự cần thiết phải bảo vệ những gì là đặc thù của mình trong môi trường tin lành đối nghịch. Truyền giáo cho nô lệ da đen bị cấm chỉ (vì các chủ của họ là người tin lành). Năm 1863, khi nô lệ được giải

⁴⁰ W. Buhlmann, *Missions on Trial*, Slough: St.Paul 1978.

⁴¹ J. Dolan, *The American Catholic Experience*, Garden City, NY: Doubleday 1985.

phóng, tính ra đã có gần 100 ngàn tín hữu công giáo da đen, và đến năm 1960 con số đã tăng lên đến 615 ngàn 970. Giáo hội Hoa kỳ hoạt động rất hữu hiệu qua nhiều tổ chức quy củ như: trường học, cơ quan từ thiện, công đoàn, phương tiện truyền thông với nhà in, sách báo, đài phát thanh, truyền hình v.v. Năm 1784, tỷ lệ tín hữu công giáo tại Hoa kỳ là 0.8%, tỷ lệ đã tăng lên đến 23% trong năm 2000. Hiện nay, Giáo hội công giáo Hoa kỳ có 62 triệu tín hữu sống trong 164 địa phận. Đa số là người gốc Châu Âu; thứ đến là người gốc Châu Mỹ Latinh, gốc Mỹ da đỏ và da đen, cùng với một thiểu số gốc Châu Á: quả là một Giáo hội đa chủng.

Lịch sử truyền giáo Châu Mỹ Latinh thì khác. Khoảng năm 1825, các miền trong vùng đã trở thành những nước độc lập, và được coi như là những nước công giáo. Nhưng, suốt trong thế kỷ 19, các thể chế chính trị thường có thái độ đối nghịch ra mặt với Giáo hội; kết quả là tình trạng thiếu hụt linh mục, đánh mất hệ thống giáo dục, v.v. Năm 1899, với kỳ họp công đồng miền Châu Mỹ Latinh, Giáo hội ra sức đẩy mạnh nỗ lực phục hưng và chấn chỉnh, nhưng tại Mêhicô, vẫn còn bị bách hại, và bị hàng trăm giáo phái Hoa kỳ xâm lấn, gây rối. Hậu bán thế kỷ 20, CELAM (Liên hiệp các Hội đồng Giám mục Châu Mỹ La tinh) được thành lập; ngoài ra còn xuất hiện nhiều phong trào hoặc sinh hoạt mới mẻ, như các cộng đồng cơ bản, thần học giải phóng, v.v. Nhiều hội nghị có tầm cỡ (đặc biệt là Medellin, năm 1968, và Puebla, năm 1979) đã ảnh hưởng sâu rộng đến cuộc sống Hội thánh ở khắp nơi. Các Giáo hội Châu Mỹ Latinh đã mạnh mẽ nêu bật khía cạnh xã hội của đức tin và cách sống đạo bình dân. Thách đố của thiên niên 3 này nằm cả ở nơi việc huấn luyện các tín hữu, và ở nơi phương cách đối phó với sách lược tuyên truyền, hứa hẹn dụ dỗ, với lối hành đạo quá khích của các giáo phái.

PHONG TRÀO TRUYỀN GIÁO CỦA TIN LÀNH

Luther và Calvin không hề dă động gì đến việc truyền giáo. Hồi cuối thế kỷ 17, một giáo phái tin lành ở Đức đã bắt đầu vận động cho công tác truyền giáo. Năm 1792, William Carey xuất bản một tác phẩm viết về

bốn phần truyền giáo của các kitô hữu: cuốn sách đã được coi như là “hiến chương” tin lành về truyền giáo. Từ đó phát sinh Hội truyền giáo Báp-tít, rồi liên tiếp: Hội Truyền Giáo London (Anh quốc) năm 1795, Hội Truyền giáo Scotland năm 1796, Hội Truyền giáo Hòa lan năm 1797, Hội Truyền giáo Giáo hội (Anh giáo) năm 1799, v.v. Ở Đức một số hội truyền giáo cũng đã được thành lập trong các năm 1824, 1836. Còn tại Hoa-kỳ, thì hoạt động truyền giáo được tổ chức theo cách kiểu riêng của giáo phái muốn tổ chức công tác.

Ở Triều tiên, Giáo hội Trưởng lão và Giám lý đã ra tay bắt đầu hoạt động truyền giáo vào năm 1884, và giữa thế kỷ 20, nhờ hoạt động của các giáo hội tự lập, số tín hữu của các Giáo hội này đã tăng lên nhiều, đạt đến tỷ lệ 25% dân số toàn nước.

Trong Vùng Thái bình dương, Tin lành hoạt động rất hăng say và hữu hiệu khiến hiện nay, tất cả dân đều đã tin vào Đức Kitô.

Ở Châu Phi, Tin lành đã khởi đầu công cuộc truyền giáo hồi thế kỷ 19. Nhiều giáo phái đã thi nhau truyền giáo với kết quả rất khả quan. Tình trạng chia rẽ lộ rõ giữa họ đã làm phát sinh nhiều giáo hội bản xứ, với tín ngưỡng và tổ chức rất khác nhau.

Tin lành cũng đã hoạt động tại Châu Mỹ Latinh, với hậu quả đáng tiếc là gây thêm nhiều chia rẽ giữa các tín hữu kitô, nhất là ở Brasil, Chile, Mêhicô và Trung Mỹ. Tuy nhiên, tình trạng ấy cũng kéo theo một phản ứng tích cực, là làm cho phong trào truyền giáo Tin lành thấy được và cảm nhận rõ hơn nhu cầu hiệp nhất, nhu cầu tham gia và đẩy mạnh dự án đại kết đang trong thời manh nha hồi năm 1910, khi Hội đồng thế giới về truyền giáo (*World Missionary Conference*) được thành lập tại hội nghị Edinburg; tiếp theo đó, đã có nhiều tổ chức khác gia nhập, đưa đến việc hình thành (1948) Tổ chức có tên là Hội đồng Đại kết các Giáo hội Kitô (*World Council of Churches*). Ngày nay, các Giáo hội Tin lành có mặt trong khắp thế giới và đang giúp cho từng triệu người nhận biết, và tin yêu Đức Kitô nhờ học và đọc Kinh Thánh.

BÀI HỌC LỊCH SỬ

Hai mươi thế kỷ lịch sử truyền giáo đã chứng kiến cùng ghi lại biết bao thành công rực rỡ cũng như đầy dẫy những thất bại đau thương. Trở ngại số một (nói ngôn ngữ hiện tượng) là Hồi giáo: từ thế kỷ 7 về sau, họ đã tiêu diệt các Giáo hội ở bắc Phi và Cận Đông; từ thế kỷ 13 trở đi, các Giáo hội ở trung Á cũng chịu cùng một số phận; trong thế kỷ 20, họ đã tìm cách phá hủy Giáo hội ở trung Phi; mọi cố gắng truyền giáo cho họ đều thất bại. Đó là một sự kiện (có lẽ là nhiệm mầu) đáng để ý suy nghĩ. Một thực trạng khác cũng đáng lưu ý: nỗ lực truyền giáo cho tín đồ các tôn giáo lớn thì không thành công là mấy.

Công việc truyền giáo đã để lộ cho thấy những gì cao đẹp nhất của Kitô giáo: tâm hồn quảng đại sẵn sàng hy mọi sự vì Thiên Chúa và vì nhân loại; đó là yêu mến theo mẫu gương Đức Giêsu. Mặt khác, cần phải hiểu cho đúng câu nói: “Máu tử đạo là hạt giống Kitô hữu”; nếu hiểu một cách trực tiếp, theo kiểu nhân quả tức thời và cho ngay địa phương được tưới bằng máu các tử đạo, thì không nhất thiết là đúng: trường hợp Nhật bản và Bắc Phi là những bằng chứng; nhưng câu nói có thể giữ nguyên ý nghĩa chính xác của nó, nếu hiểu ảnh hưởng ấy có tác dụng cho khắp nơi trong toàn thế giới và trong toàn bộ thời gian lịch sử loài người. Tuy nhiên, rốt cục, ngoài Thiên Chúa ra, ai có thể biết được lý do tại sao việc truyền giáo thành công hay thất bại ở nơi này hay chốn nọ? Đó là mầu nhiệm giao thoa giữa ơn Chúa và tự do con người..

Các phương pháp khác nhau được áp dụng cho việc truyền giáo đều cho thấy là có tính cách nước đôi, bởi đã mang lại những kết quả nước đôi: không phương pháp nào đã thành công hơn phương pháp nào. Lối cưỡng ép đã mang lại thành công ở bắc Âu và Châu Mỹ Latinh, nhưng đã thất bại trong thời thập tự chinh. Ở Trung quốc, các phương pháp thích nghi (Dòng Tên) và *tabula rasa* – xóa sạch (những gì cho là xa lạ với Kitô giáo) – (các Dòng khác) cũng không khác nhau mấy. Tại các nước độc lập (Nhật bản, Thái lan), việc truyền giáo không thành công cho mấy để không nói là thất bại; tại các thuộc địa (Phi luật tân, Thái bình dương) thì

thành công, v.v. Bài học rút ra từ các kinh nghiệm quá khứ? Tiên vắn và chủ yếu là phải dựa vào ơn của Thần Khí... hơn là vào phương pháp loài người.

Một khuyết điểm trong công cuộc truyền giáo công giáo là tính cách “duy giáo sĩ” và cơ cấu nặng nề trong Giáo hội, làm cho khó có thể mềm dẻo thích nghi và nhanh chóng ứng biến, thay đổi theo hoàn cảnh, kịp với thời gian tính. Dù bao giờ cũng đã có mặt, thì chỉ từ thế kỷ 19, nữ giới mới thực sự tham dự cách có hệ thống, vào công cuộc truyền giáo; tương lai đòi hỏi phải để tín hữu nữ giới (tu sĩ và giáo dân) góp phần tích cực hơn vào trong việc quyết định chính sách của Giáo hội.

Những thế kỷ đầu, trừ một số ít trường hợp ra, cách chung, Rôma đã không giữ một vai trò trực tiếp trong công tác truyền giáo. Trong thời Trung cổ, các giáo hoàng đã cố võ việc truyền giáo tại Châu Á, nhưng kế hoạch đã thất bại. Từ thế kỷ 17 về sau, Rôma đã có nhiều sáng kiến hơn, nhưng lại quá chiều theo khuynh hướng độc quyền. Điểm tích cực: đã điều phối tác vụ truyền giáo một cách chặt chẽ và hài hòa hơn; điểm tiêu cực: làm cho tinh thần truyền giáo của các Giáo hội địa phương bị mất dần đi.

Lịch sử ghi lại bài học này là khi không sống tự túc được thì các giáo hội địa phương cũng không tồn tại được. Suốt trong quá trình lịch sử Giáo hội cho đến nay, Châu Âu là nguồn suối “cung cấp” thừa sai; bây giờ, xem ra suối đang cạn dần... vì thế, các Giáo hội “trẻ” không những cần phải tự túc, mà còn phải góp phần ngày càng lớn hơn, cho công cuộc truyền giáo tại địa phương, quê nhà cũng như nơi các dân nước khác.

Ròng rã hai mươi thế kỷ, bao giờ công việc truyền giáo cũng diễn tiến giữa không biết bao nhiêu là khó khăn, xung đột về phía đối ngoại, và giữa muôn vàn mâu thuẫn, khác ky, tranh cãi... về phía đối nội; thế thì, chắc hẳn không ai dám nghĩ tương lai rồi sẽ khác đi. Nhưng dù sao đi nữa, thì người tông đồ cũng phải luôn luôn sẵn sàng chịu khó khăn, bị hiểu lầm, chối bỏ từ cả phía dân ngoại lẫn phía của nhiều anh chị em đồng đạo. Đó đâu phải là chuyện lạ: Thập giá và truyền giáo luôn đi đôi với nhau.

CHƯƠNG III

THẦN HỌC TRUYỀN GIÁO THEO VATICANÔ II

Thần học công giáo về tác vụ truyền giáo ngày nay khởi phát từ Vaticanô II, dù không chỉ giới hạn ở trong tầm ảnh hưởng tác động duy nhất của công đồng. Hai văn kiện công đồng chứa đựng giáo lý phong phú và đầy đủ nhất về chủ đề này là hiến chế tín lý về Giáo hội *Ánh Sáng Muôn Dân* và sắc lệnh về Hoạt Động Truyền Giáo của Giáo hội *Đến Với Muôn Dân* (*Lumen Gentium* và *Ad Gentes*); các tài liệu khác của công đồng cũng nhất trí và mạnh mẽ góp phần cho đà khai triển của thần học về truyền giáo.

I. GỐC RỄ TAM VỊ CỦA DỰ ÁN TRUYỀN GIÁO

1. KẾ HOẠCH CỨU ĐỘ

Kế hoạch cứu độ điều hợp mọi hoạt động của Thiên Chúa, diễn ra ở trong lịch sử. Nhưng giữa các hoạt động có tính cách lịch sử ấy, hoạt động truyền giáo là hoạt động số một: “Hoạt động truyền giáo không gì khác hơn, cũng không gì kém hơn là hàng động biểu lộ (*epiphania*) hoặc bày tỏ ý định của Thiên Chúa cùng hoàn tất ý định ấy nơi dương thế, ở trong lịch sử thế trần...” (TG 9b; x. 7c). Ý định của Thiên Chúa, ý định “quy tụ mọi sự về cùng một Thủ lãnh duy nhất” (theo thánh Irênêô), đang được thể hiện qua công tác truyền giáo; “bởi vậy, mọi giáo dân đều có nhiệm vụ cao cả này là phải làm sao để ý định cứu độ của Thiên Chúa đạt đến được ngày càng thiết thực hơn, với hết mọi người ở khắp mọi nơi và trong mọi thời đại” (GH 33d).

Như thế, xuất hiện rõ tính chất thống nhất của nhiệm vụ: sứ mệnh của Đức Kitô, của Giáo hội và của mỗi tạo vật đều hướng về cùng một mục

đích chung; và, hơn nữa, chính nhờ hoạt động truyền giáo mà lịch sử đạt tới được mục đích ấy. Mục đích cuối cùng là cứu rỗi mọi người qua Đức Kitô; vì thế, Ngài phải gặp gỡ với mỗi người. Kế hoạch mang tính chất lịch sử, nghĩa là tiến hành theo đà tiệm tiến (x. GH 9, TG 6b, LM 22c, v.v.). Mặt khác, Thiên Chúa tự do chọn lựa thời đại, nơi chốn, thừa tác viên, v.v. để thực hiện kế hoạch, không nhất thiết một mình, song là muốn nhờ đến sự tự do hợp tác của con người. Kế hoạch cũng mang tính chất xã hội, và vì thế, Thiên Chúa muốn tụ họp mọi người được cứu rỗi thành một dân, một hội thánh (x. GH 2, 9a, TG 2, MV 32a, vv). Nhiệm cục được hiểu như là ý định của Thiên Chúa Cha, ý định sinh ra trong thời gian, thân thể nhiệm mầu của Con Người. Vì kế hoạch Thiên Chúa bao gồm mọi khía cạnh trong sứ mạng con người (x. MV 11a), xét theo tư thế là một cá nhân cũng như theo cương vị là một nhân vật lịch sử (x. MV 34, 57b), nên con người chỉ có thể thành toàn được chính mình trong Giáo hội. Cuối cùng, kế hoạch ấy cũng mang tính chất cánh chung, bởi sẽ hoàn toàn thành tựu khi “mọi người công chính... được tập họp trong Giáo hội phổ quát bên Chúa Cha” (GH 2).

2. SUỐI TÌNH THƯƠNG CỦA CHÚA CHA

Nguồn gốc tuyệt đối của mọi sự là Chúa Cha. Cụ thể hơn, “ý định [cứu độ] tuôn trào từ ‘suối tình yêu’ tức từ lòng thương của Thiên Chúa Cha, vì chính Người là Nguyên lý vô nguyên lý, bởi Người Chúa Con được sinh ra, và cũng bởi Người và nhờ Chúa Con mà phát xuất Chúa Thánh Thần; vì quá nhân từ xót thương, Người tự ý dựng nên chúng ta...” (TG 2b). Như thế có nghĩa là đời sống Tam Vị lộ hiện ra trong lịch sử cứu độ, hay nói cách khác: năng động thần linh thúc đẩy hoạt động đưa kế hoạch đến chỗ hoàn tất, tức tuyển giáo. Kế hoạch ấy rốt cuộc là mầu nhiệm tình thương đang tác động giữa nhân loại (x. TG 13b, MV 22a, 45b, 93). Do bởi bản chất, tình yêu thì tự trao ban chính mình. Là tình yêu tuyệt đối, Chúa Cha tự trao ban chính mình cho “Thánh Tử chí ái” (Cl 1:13), và cả hai – trong mối tương ái – hằng tự trao ban chính mình cho Thần Khí; như vậy, theo Âugutino, Ba Ngôi “là chủ thể, là đối tượng của tình yêu, và là chính tình

yêu.”⁴² Nếu tình yêu là nguyên tắc chuyển giao thần tính trong Ba Ngôi (nhiệm xuất), thì ất cũng là nguyên tắc chuyển giao sứ mệnh cho Ngôi Hai và Ngôi Ba, với mục đích là chuyển giao thần tính cho con người (x. 2Pr 1:4; GH 40, HN 15a, MK 2). Dụng cụ (bí tích) của kế hoạch này là Hội thánh “phát sinh từ tình yêu Chúa Cha vĩnh cửu” (GS 40b), với nhiệm vụ chủ chốt là “tỏ bày và đồng thời thực hiện mẫu nhiệm tình yêu Thiên Chúa đối với con người” (MV 45a).

NĂNG ĐỘNG BA NGÔI TRONG LỊCH SỬ

Do tự bản tính, năng động của mỗi Ngôi là “đi ra”. Ngôi Cha “đi ra” nơi Ngôi Con, Ngôi Cha và Ngôi Con “đi ra” nơi Thánh Thần, rồi “hướng ngoại,” Thiên Chúa “đi ra” đến với tạo vật (vũ trụ). Trong lịch sử cứu độ, Cha phái gửi Con (Con “đi ra” thành con người Giêsu: x. Ga 16:27, 28; 17:8, v.v.), và cuối cùng Đức Kitô phái gửi Giáo hội (Giáo hội “đi ra” trong thế gian, tức ra đi truyền giáo). Thế nên, đối với Giáo hội, được sinh ra có nghĩa là được sai đi. Vaticanô II nhận định rằng: “Tự bản chất, Giáo hội cử hành là Giáo hội truyền giáo, vì Giáo hội bắt nguồn từ sứ mạng của Chúa Con và Chúa Thánh Thần theo ý định của Thiên Chúa Cha” (TG 2a). Như vậy năng động vĩnh cửu vô tận của Thiên Chúa nhập thể (với giới hạn tất yếu) vào trong Giáo hội. Vì nguồn là *Cha*, nên hoa quả cuối cùng không phải là sự vật, song là *con* (nghĩa tử); và khi Thiên Chúa tự trao ban chính mình trọn vẹn (cả Ba Ngôi), thì hoa quả không phải là một cá nhân, song là một “gia đình” (Giáo hội), “một dân tộc đoàn hợp nhờ sự hiệp nhất giữa Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Thần” (GH 4). Như Ba Ngôi Thiên Chúa, Giáo hội là hiệp thông mà cũng vừa là sứ mệnh; và cũng như sứ mệnh của Ngôi Vị thần linh mang tính chất tự hủy (*kenosis*), thì khi trao ban chính mình cho dân ngoại qua hoạt động truyền giáo (được sai đi), Giáo hội cũng phải sống cuộc tự hủy (x. TG 5b).

a) Sứ mệnh của Chúa Con.— Sứ mệnh đầu tiên được trao phó khi Chúa Cha ‘sai’ Con làm trung gian tạo hóa (x. Ga 1:3, Cl 1:16) hay là làm Đấng

⁴² “Ecce tria sunt: Amans et quod amatur et Amor” *De Trinitate*, 8.10.

Cứu độ (x. Ga 3:16; Gl 4:4-5, v.v.); đó là khởi thủy của mọi sứ mệnh cứu độ trong lịch sử. Vì thế, Vaticanô II trình bày về sứ mệnh của Ngôi Con trong các đoạn GH 3, TG 3, MK 4.

Ý định của Thiên Chúa là thần hóa con người. Tạo dựng con người theo hình ảnh mình là Thiên Chúa nắn đúc nó nên giống Ngôi Con, hình ảnh hoàn hảo của Người. Vì thế, khi Ngôi Lời nhập thể, một con người đã được thần hóa hoàn toàn. Ngôi Lời nhập thể lại được ‘sai’ làm trung gian cứu độ duy nhất, qua đó Thiên Chúa và con người gặp gỡ nhau và, nếu không gặp gỡ ở nơi Ngài, thì không thể có một cuộc gặp gỡ nào khác cả. Ngôi Lời được phái gửi một cách vô hình từ khởi điểm của lịch sử, và đã có mặt giữa loài người như “hạt giống” cứu độ: “hạt giống” ấy là nguyên nhân làm phát sinh “luật lương tâm” (x. Rm 2:14-15) và hiện tượng tôn giáo trong lịch sử. Thời xưa, Celsô (cuối thế kỷ 2) và Porphyriô (cuối thế kỷ 3) đã từng bắt bẻ Kitô giáo rằng nếu Đức Kitô là Đấng Cứu tinh duy nhất, thì tại sao lại đến trễ như vậy, lại sinh ra tại một nước nhỏ bé như thế? Các giáo phụ trả lời cho thấy rằng Ngài không bao giờ vắng bóng (x. Cv 17:27-8, Kh 13:8) và đã mang ơn cứu độ đến cho bất cứ ai cần.⁴³

Tuy nhiên, con đường của “Ngôi Lời vô danh” không phải là đường lối chính Chúa Cha đã chọn. Nếu Lời đã nhập thể và đã chịu đóng đinh trên thập giá, thì chắc chắn không phải là để mọi sự cứ tiếp tục trôi theo con đường cũ. “Để củng cố hòa bình tức là mối hiệp thông với Thiên Chúa, và để xây dựng một xã hội huynh đệ giữa loài người, giữa những con người tội lỗi, Người đã quyết định đi vào lịch sử loài người một cách mới mẻ và dứt khoát bằng cách sai Chúa Con mặc lấy xác phàm chúng ta, để chờ Chúa Con, Người giải thoát nhân loại khỏi quyền lực Satan và để trong Chúa Con, Người hòa giải thế gian với chính mình” (TG 3a). Đó chính là giáo lý của Phúc âm (x. Ga 3:17) và của kinh Tin Kính. Như thế nghĩa là “đường lối nhập thể” là con đường *mới*, tức khác, và *dứt khoát*, tức các đường lối khác đều phải (bắt đầu) ngừng, không còn hữu hiệu. Đức Kitô là trung gian cứu độ duy nhất (x. 1Tm 2:5), là Adam mới, tức là nguyên thủy

⁴³ Xin xem Irênêô, *Adv. Haer.* 4.11.38; 5.36, v.v. PG 7.1001s, 1105s, 1221s.

của nhân loại mới (x. TG 3b), kết hợp với toàn thể nhân loại. Vả, nếu Ngôi Lời đã ôm trọn hết mọi chiều kích, mọi điều kiện của thân phận loài người (lịch sử, văn hóa, tôn giáo, v.v.), thì đường lối cứu độ không còn có thể cứ mãi ù lỳ như xưa. Vai trò trung gian bao gồm nhiều khía cạnh:

1. *Trung gian mạc khải* (x. MK 4): giúp cho loài người biết Thiên Chúa như Người muốn được biết. Không chỉ mang Tin mừng đến, Ngài chính là Tin mừng, và – như Đức Piô XII đã từng nhận định – là “Thiên Chúa-Thừa sai.”⁴⁴ Ngài là “ánh sáng muôn dân” (Is 49:6), “sáng soi cho mọi người đến trong thế gian” (Ga 1:9), qua những lời Ngài nói, bởi lời Ngài “là thần khí và là sự sống” (Ga 6:63).

2. *Trung gian “triệu tập” dân mới*: “Chúa Kitô, Đấng trung gian duy nhất, đã thiết lập Giáo hội thánh thiện, một cộng đoàn tin, cậy, mến, như một cơ cấu hữu hình giữa trần thế... qua Giáo hội Ngài đổ tràn chân lý và ân sủng cho mọi người” (GH 8a). Sứ vụ của Đức Kitô là “quy tụ con cái Thiên Chúa đang tản mác khắp nơi về một mối” (Ga 11:53), có thể thì việc nhập thể mới nên hữu ích cho mọi người.

3. *“Trung gian của Tân ước”* (Dt 8:6, GH 9a) – sứ mệnh tư tế (GH 41d) – Chúa Cha muốn Ngài là “Thầy, Vua và là Tư tế của mọi người” (GH 13a); như thế có nghĩa là mọi hình thức thờ phượng, hiến tế đều phải qua và phải được hoàn tất nơi Đức Kitô.

4. Cuối cùng là *“trung gian cứu chuộc”*: Đức Kitô đã giải phóng loài người với máu của Ngài (x. 1Cr 6:20, Pr 1:18-9) và như thế, đã quy tập cho mình một dân tộc (x. 1Pr 2:9-10, GH 9). Điều Ngài đã hoàn tất cách nhiệm mầu, phải trở thành hiện thực trong lịch sử: “Giáo hội được khai sinh là để làm cho nước Chúa Kitô rộng mở trên khắp hoàn cầu, hầu làm vinh danh Thiên Chúa Cha, tức là làm cho mọi người tham dự vào việc chuộc tội và cứu rỗi” (TD 2a). Nếu Giáo hội không truyền giáo, công cuộc cứu độ của Đức Kitô sẽ bị bỏ dở.

⁴⁴ “Is he not, as it were, the God-Missionary of the Father... herald of the good news, divine Ambassador...” AAS 32 (1940) 425.

Như vậy, sứ mệnh của Ngôi Con vẫn tiếp tục. Cũng như con người Giêsu vẫn phải lớn lên sau lời *fiat* của Đức Maria, thì cũng thế, thân thể Đức Kitô còn phải tiếp tục mở rộng, lớn mạnh trong lịch sử loài người sau biến cố phục sinh.

b) Sứ mệnh của Thánh Thần.— Trong Thiên Chúa, Thánh Thần “hoàn tất” Ba Ngôi, thì cũng thế đối với kế hoạch cứu độ. Vaticanô II dạy: “Để hoàn thành việc đó [‘công bố và truyền bá cho tới tận cùng trái đất’ công trình của Đức Kitô], Chúa Kitô đã sai Thánh Thần từ Chúa Cha đến để Ngài thực hiện công trình cứu chuộc trong các tâm hồn và thúc đẩy Giáo hội bành trển thêm mãi” (TG 4a). Công đồng nêu lên tính chất độc nhất của tác động mỗi Ngôi trong Tam Vị có đối với kế hoạch cứu độ, và giây liên tục trong thời gian, theo “trật tự” thần linh: Cha định dự án (x. TG 2), Con đến thực hiện (x. TG 3) và Thần Khí hoàn tất (x. TG 4); cuối cùng, hai sứ mệnh ấy tiếp tục kéo dài trong sứ mệnh của Giáo hội (x. TG 5). Như vậy, việc truyền giáo mang đậm Tam Vị tính trong khởi thủy, trong giai đoạn tiến hành và trong cùng đích.

Ngôi Ba ‘nhiệm xuất’ như ân huệ tình yêu; bởi thế, hoa quả sinh nên trong tạo vật cũng mang tính chất yêu mến. Là Thần Khí Tạo hóa (*Creator Spiritus*), Ngài đã dựng nên trong tạo vật mở lòng đón nhận Ngài, một khả năng yêu mến với cứu cánh tính (*teleology*) hướng tới mục đích của kế hoạch Thiên Chúa. Đà hướng ấy là năng động truyền giáo trong Giáo hội. Thần Khí đã hoạt động trước kia (trong Cựu Ước) và đang hoạt động ngoài ranh giới Kitô giáo; chính Thần Khí đảm bảo cho sự hiệp nhất của hai giao ước và của hết mọi giai đoạn trong kế hoạch. Trong Cựu Ước, khi phái gửi ai, thì Yavê ban *ruah*, Thần Khí Người, cho người ấy để thực hiện sứ mệnh: Thiên Chúa ở với Môsê (x. Xh 3:10-12), và ông truyền Thần Khí cho Giôsue (x. Đnl 34:9); nhờ Thần Khí các lãnh tụ đạt được thành tựu trong sứ mệnh; thí dụ: Gêđêôn (x. Tl 6:34), Gíptác (x. Tl 11:29), hoặc Samson (x. Tl 14:6; 15:14). Nơi các tiên tri, Thần Khí linh hứng lời nói (x. Dcr 7:12; Nh 9:30). Tột đỉnh là trường hợp Đấng Thiên sai: Ngài được đầy Thần Khí (x. Is 61:1; Lc 4:18) “để làm sáng tỏ công lý trước muôn dân” (Is 42:1). Và Thiên Chúa đã hứa đổ tràn Thần Khí

Người trên hết thấy người phàm, cho họ có khả năng nói tiên tri... (x. Ge 3:1-3).

Trong thời đại thiên sai, lời hứa ấy được ứng nghiệm. Phúc âm Luca (chương 1-2) trình tả sự việc nhiều nhân vật lên tiếng phát biểu bởi nhận được đầy Thần Khí. Chính Đấng Mêsia cũng đã nhận Thần Khí cách hữu hình ở sông Giordán để khai mạc tác vụ rao giảng: Thần Khí ‘sai’ Đức Kitô công bố Tin mừng (x. Lc 4:18-19), và Ngài hứa ban Thần Khí cho các môn đồ để giúp họ làm chứng trước toà dân ngoại (x. Mt 10:20), cũng như để rao giảng cho muôn dân, bắt đầu từ Giêrusalem (x. Lc 24:47). Để có khả năng chu toàn sứ vụ, Thần Khí biến họ trở nên con người mới nhờ “phép rửa trong Thần Khí” (Cv 1:5). “Trong ngày lễ Ngũ Tuần, Ngài đã ngự xuống trên các Tông đồ để mãi mãi ở lại với họ: Giáo hội công khai xuất hiện trước mặt dân chúng; Phúc âm bắt đầu được phổ biến giữa muôn dân” (TG 4). Việc đổ tràn Thần Khí trong ngày Hiện xuống quan trọng đến nỗi Gioan quan niệm sự hiện diện của Thần Khí trước Phục sinh (hoặc ngoài Giáo hội) như chưa có gì (x. Ga 7:39). Thần Khí làm cho Giáo hội sinh ra như một “nhà truyền giáo”; vì thế, *Ánh Sáng Muôn Dân* 17 nói rằng Thần Khí “thúc bách Giáo hội phải cộng tác với Ngài” (*ad cooperandum compellitur...*) trong sứ vụ truyền giáo. Vì Thần Khí luôn ngự cư trong Giáo hội, nên các tín hữu cũng có được “cùng một tinh thần truyền giáo” như chính Đức Kitô! (x. TG 4).

Trước Hiện xuống, Lời Chúa đã triệu tập Giáo hội, Máu Chúa đã cứu chuộc, nhưng tựa như chưa có “linh hồn,” chưa được linh hoạt để làm chứng ra bên ngoài... Thần Khí đã biến các môn đồ thành tông đồ. Vì thiếu tinh thần truyền giáo, nhiều tín hữu và nhiều cộng đoàn làm như đang sống trong tình trạng trước Hiện xuống. Thần Khí làm cho Giáo hội thành nhà truyền giáo: Giáo hội là *thánh* vì được Thánh Linh linh hoạt từ bên trong; Giáo hội là *một*, vì nhờ các đoàn sủng và các thừa tác vụ của Thần Khí hiệp thông (x. GH 7c); Giáo hội là *công giáo*, vì được Thần Khí phái gởi đến với muôn dân, để đoàn tụ muôn dân vào trong chính mình, và nhờ đó được nên phong phú với không biết bao nhiêu là nền văn minh văn hóa, tiếng nói, gia sản v.v. của muôn dân sống trong niềm hiệp nhất

của đức tin; Giáo hội là *tông truyền*, vì Thần Khí bảo toàn tinh thần, giáo lý, thừa tác vụ và sứ mệnh của các tông đồ, cùng làm cho trường tồn qua mọi thế hệ. Yếu tố thúc đẩy truyền giáo, trước hết, không phải là một nhu cầu nào đó, song là tác động của Thần Khí hằng linh hoạt Giáo hội; từ chối truyền giáo là phạm đến Thần Khí.

c) Sứ mệnh của Giáo hội.— Tiếp tục sứ mệnh của Chúa Con và là hiện thân của sứ mệnh Thần Khí, Giáo hội “được Thiên Chúa sai đến với muôn dân để nên ‘bí tích cứu độ phổ quát’ theo kế hoạch của Thiên Chúa (x. TG 1); như vậy mỗi Giáo hội địa phương đều được sai đến trong miền xứ của mình (x. TG 20a). Mục tiêu là thiết lập vương quyền Thiên Chúa giữa mọi dân tộc (x. GH 5b). Thánh Phaolô cho biết là Giáo hội đã được tiền định từ đời đời để làm cho muôn dân nhận biết sự khôn ngoan khôn tả của Thiên Chúa (x. Ep 3:8-11). Trên nguyên tắc, Giáo hội có thể chu toàn tác vụ ấy theo hai cách: hướng nội, nên “ánh sáng cho trần gian, – tựa như – một thành xây trên núi” (Mt 5:14), để thu hút mọi người (như Ítraen xưa); hoặc hướng ngoại, loan báo Tin mừng cho những ai chưa biết Thiên Chúa và Đấng Người sai đến, cùng kêu mời họ tin vào Người. Thế nên, lý do duy nhất vén mở cho thấy ý nghĩa đích thực và tính cách bức bách của công tác truyền giáo: đó là vì ý Thiên Chúa muốn như vậy.

Tiêu đích cuối cùng của sứ mệnh này là vinh danh Thiên Chúa; nhưng trong thời gian lịch sử, vinh danh ấy kết tinh trong một sự kiện cụ thể, đó là giúp con người làm “vinh quang mô thức” cho Đức Giêsu Kitô, Chúa của họ. Nhận biết, tin yêu, tôn thờ, ngợi khen, v.v. Đức Kitô là ơn Chúa Cha ban; nhưng không một ai được thờ ơ với ơn ấy (rốt cuộc đó là ơn được thể hiện qua cuộc nhập thể), bởi nó trực tiếp dính liền với số phận đời đời của mình (x. Mc 16:15).

Thiên Chúa đã chọn phương cách để thực hiện kế hoạch: rao giảng Tin mừng. Để tiếp tục sứ mệnh của mình, Đức Kitô đã chọn các “sứ đồ” – tức các “thừa sai” – làm hạt giống của Giáo hội (x. TG 5). Tự bản chất, sứ đồ phải là người “ra đi,” bằng không thì bội phản Đấng đã chọn mình cũng như bội phản chính căn tính của mình. Vì thế Phaolô đã mạnh mẽ xác

định: “Khốn thân tôi nếu tôi không rao giảng Tin mừng” (1Cr 9:16); Vaticanô II đã áp dụng câu nhắc nhở này cho Giáo hội (x. TG 7a, GH 17, TD 6). Bởi mang “tông truyền” tính, nên tự bản tính Giáo hội là “thừa sai.”

“Như thế, rõ ràng là hoạt động truyền giáo bắt nguồn sâu xa từ chính bản chất của Giáo hội, hoạt động qua đó, đức tin cứu độ của Giáo hội được truyền bá, niềm hiệp nhất công giáo của Giáo hội đạt đến mức thành tựu nhờ được phổ cập; và đó là hoạt động được tông truyền tính của Giáo hội trợ lực, có sức thể hiện ý nghĩa đoàn thể tính của hàng giáo phẩm trong Giáo hội, chứng thực, quảng bá cũng như cổ xúy sự thánh thiện của Giáo hội” (TG 6f).

Vì thế, trước hết, việc truyền giáo không phải là một “bổn phận,” song là một “chức năng” trong cơ thể Giáo hội.

II. NGUỒN GỐC “KITÔ HỌC” CỦA SỨ VỤ TRUYỀN GIÁO

“Đức Kitô sinh ra là sứ vụ truyền giáo ra đời: Đức Kitô là vị thừa sai đầu tiên và lớn nhất của Chúa Cha. Hoạt động truyền giáo xuất hiện khi Ngôi Lời nhập thể, và tiếp tục trong lịch sử qua việc tuyên bố và làm chứng của Giáo hội.”⁴⁵

Đức Kitô là nguồn gốc của sứ vụ truyền giáo vì hai lý do: vì là Ngôi Lời nhập thể, và vì đã *truyền lệnh* cho các môn đồ đi đến khắp nơi trong thế giới.

A. *Nhập thể* có mục đích ‘gần’ là thâu hợp vạn vật dưới một đầu là Đức Kitô (x. Ep 1:10), và mục đích ‘tối hậu’ là làm cho muôn loài muôn vật quy phục quyền tối cao của Thiên Chúa (x. 1Cr 15:28). Đức Giêsu Kitô là động cơ của tác vụ này trong lịch sử, theo tư thế vừa như là cứu cánh vừa như là tác nhân, tức như trung gian của ơn cứu độ. Là trung tâm của sứ vụ

⁴⁵ Sứ điệp của Đức Gioan Phaolô II nhân dịp “Chúa nhật Truyền giáo” năm 2000. Về chủ đề này xin xem *Giáo hội tại Châu Á*, chương 2.

Giáo hội, Đức Kitô cũng đứng ở trung tâm trong cuộc tranh luận hiện nay về sứ vụ truyền giáo.

Nếu ý thức thực sự về mầu nhiệm Nhập thể thì không thể nào lẩn tránh mà không kết luận là phải truyền giáo. Kinh Tin kính công tuyên Ngôi Lời từ trời xuống thế để cứu độ nhân loại, tức là nhằm mục đích phổ quát. “Cả những người không mình nhiên tin nhận Đức Giêsu là Đấng Cứu thế, cũng có thể nhận được ơn cứu rỗi như là ân sủng đến từ Chúa Giêsu Kitô, qua sự truyền đạt của Chúa Thánh Thần.”⁴⁶ Không phải đến một cách tự động, máy móc, nhưng là tùy tự do của mỗi người mà ơn cứu độ sẽ được đón nhận hay bị khước từ. Chính Đức Giêsu đã chỉ cho biết phương tiện là đức tin và phép rửa (x. Mc 16:16; Ga 3: 5); nhưng “làm sao họ tin Đấng họ không được nghe? Làm sao mà nghe, nếu không có ai rao giảng? Làm sao mà rao giảng, nếu không được sai đi?” (Rm 10:14-15). Nếu hiểu rằng thần hóa là ‘lý do nhập thể’ – nghĩa là Ngôi Hai chia sẻ chính mình và Thần Khí của mình cho loài người, để nhờ đó hình ảnh Chúa Cha nơi chúng ta được khôi phục và hoàn mỹ – thế tất mỗi người phải gặp gỡ và kết hiệp với Ngài, để có thể nhờ năng lực của Ngài mà đổi mới. Nhập thể là ơn lớn nhất nhân loại nhận được; thật ra, đó là nguồn của hết mọi ơn ban cho con người. Và nhập thể đã xảy ra một cách không phải là vô hình, âm thầm, mà là hiển nhiên trong thời gian và không gian. Đức Kitô đến “soi sáng những ai ngồi nơi tăm tối và trong bóng tối tử thần” (Lc 1:79); Ngài đến như “ánh sáng soi đường cho dân ngoại” (Lc 2:32)... nghĩa là phải đến với mọi người ở mọi nơi, trong mọi thời: đó là điều mà chỉ hoạt động truyền giáo mới có thể làm cho trở thành hiện thực.

Như mọi công trình khác của Thiên Chúa, công cuộc nhập thể cũng đang từng bước “thành sự” và không ngừng lớn lên cho đến khi đạt “tối tăm vóc viên mãn của Đức Kitô” (Ep 4:13-16). “Khi nhập thể, thì một cách nào đó, Con Thiên Chúa, đã kết hợp với tất cả mọi người,” (MV 22b); và bây giờ, giữa lòng lịch sử, “mầm mống” ấy tiếp tục mọc lên, hướng tới mọi người như là hướng về với cứu cánh, và thu nhận mọi người

⁴⁶ *Giáo hội tại Châu Á*, số 14.

vào trong thân thể của mình, tất nhiên là với sự tôn trọng tự do của mỗi cá nhân. Vì thế, ai ai cũng có quyền biết về Đức Kitô và sứ điệp của Ngài, để có thể tin theo hay không. Còn, một khi đã biết mầu nhiệm nhập thể mà lại không giúp người khác biết về Đức Kitô, thì chẳng khác chi là tước mất động lực và mục đích của nhập thể. Thần học xác tín rằng nơi mỗi người đều có một yếu tố siêu nhiên của Đức Kitô, một “hiện sinh thể” kitô (*christic existential*), làm cho mọi người, trên nguyên tắc, đều thuộc về Đức Kitô, và vì vậy, theo dự án sáng tạo của Chúa Cha, bản tính con người chỉ được toàn tất ở trong Ngài.

Nhờ phục sinh, mầu nhiệm nhập thể thành tựu sung mãn nơi cá nhân Đức Giêsu. Ngài trở nên con người phổ quát, với khả năng đạt tới mỗi người trong quá khứ cũng như trong tương lai; đó là ý nghĩa của mầu nhiệm xuống ngục tổ tông. Mối liên đới của Đấng Phục sinh với mọi người (trong tình yêu liên đới) đòi phải chia sẻ cho anh em vinh quang của mình, chia sẻ niềm vui ‘tiệc cưới’ của mình, chia sẻ cho tất cả những ai đầy tớ gặp thấy ở các ngã đường, như được nói lên qua dụ ngôn... (x. Mt 22:1tt).

Sau Phục sinh, Đức Kitô đã trở nên “Adam mới” (1Cr 15:22, 45-49), tổ phụ của nhân loại mới, một tổ phụ phổ quát hơn hẳn tổ phụ cũ (x. Rm 5:16tt). Ôn công chính hóa có khả năng vô tận; nhưng duy chỉ con cái của Adam mới này mới hưởng được, dù trên nguyên tắc (theo kế hoạch Thiên Chúa) ơn ấy được ban ra cho hết mọi con cái của Adam cũ.

Do bởi bản tính thần-nhân, Đức Giêsu Kitô là trung gian giữa Thiên Chúa và loài người, và là trung gian duy nhất (x. 1Tm 2: 5-6). Gặp Ngài là gặp *thần-thiên* trong dung mạo *nhân-loại*, không cần phải nhờ đến một ai khác. Là trung gian của giao ước tốt hơn, tức là mới (x. Dt 8:6; 9:15), Ngài thiết lập Dân mới của Thiên Chúa và dẫn đưa họ vào đất hứa thật. Như cây nho, Ngài thông chuyển nhựa sống cho các nhánh, và nếu không tháp ghép vào Ngài thì không có được sự sống (x. Ga 15:1tt). Ngài tự ví mình như cửa ra vào (x. Ga 10:1tt): ai vào qua Ngài thì gặp được Chúa Cha; ai không vào, hoặc vào qua cửa khác, thì không về tới được nhà Cha.

Theo tư thế là trung gian của Chúa Cha, Ngài thẳng thắn tuyên bố: “Thầy là con đường, là sự thật và là sự sống; không ai đến được với Chúa Cha mà không qua Thầy” (Ga 14:6). Đường sẵn có, chỉ cần dẫn bước mà đi; cửa đã sẵn mở, chỉ cần bước qua mà vào.

Trung gian mạc khải, Đức Kitô không chỉ nói lên Lời Chúa, mà hơn nữa, chính Ngài là Lời Chúa (x. Ga 1:1) và, vì thế, Ngài có khả năng làm điều không ai có thể làm được: “Không ai đã thấy Thiên Chúa bao giờ; nhưng Con Một, vốn là Thiên Chúa và là Đấng hằng ở nơi cung lòng Chúa Cha, chính Ngài đã tỏ cho chúng ta biết” (Ga 1:18). Đó là tình trạng sung mãn mà Gioan gọi là “ơn nầy đến ơn khác” (Ga 1:16); đó là sự thật có sức và có quyền giải phóng con người (x. Ga 8:32); đó là sự sống dồi dào mà Chúa nhập thể chia sẻ cho các con chiên (x. Ga 10: 10). Tuy nhiên “sự sống đời đời là họ nhận biết Cha, Thiên Chúa duy nhất và chân thật, và nhận biết Đấng Cha đã sai đến, là Giêsu Kitô” (Ga 17:3). Giờ đây, để “họ nhận biết” được thì phải có người đi loan báo. Các tiên tri, các sứ giả Thiên Chúa đã sai phái, đều chỉ nhận lãnh một sứ mệnh cụ thể, giới hạn trong một dân tộc, một thời gian v.v.; còn “Ngôi Lời là ánh sáng thật, ánh sáng đến thế gian, và chiếu soi mọi người” (Ga 1:9); sứ mệnh mạc khải phổ quát này vẫn tiến hành qua tác vụ của Giáo hội, với sức năng Thần Khí (x. Ga 20:21-23), để mang ánh sáng và chân lý đến cho mọi người thuộc mọi thời đại. Nếu không mang ánh sáng Đức Kitô cho muôn dân, tất Giáo hội sẽ chịu trọng tội là đem đèn thấp sáng để dưới đáy thùng (x. Mt 5:14-16).

Trung gian cứu độ, Đức Kitô Giêsu là nguồn duy nhất mang lại ơn tha tội. Đành là ơn cứu độ có thể được ban cho cả những người không hay biết (không ý thức) về nó; nhưng ý hiển nhiên của Chúa Cha là bất cứ ai nhận ơn đều có thể biết về ơn mình nhận. Tiên báo: “Một khi được giương cao lên khỏi mặt đất, tôi sẽ kéo mọi người lên với tôi” (Ga 12:32), là Đức Giêsu muốn ám chỉ đến hấp lực của thập giá. Quả thế, máu của Đấng Cứu độ được đổ ra cho hết thảy mọi người và, vì thế, Ngài ước mong thu hút hết mọi người vào trong “môi trường cứu độ” là Thân thể hoặc Hiền thê của Ngài, tức Giáo hội. Bằng không ơn cứu độ sẽ chỉ đến với con

người theo cách vô thức, không xứng hợp với phẩm giá con người có lý trí và tự do.

Còn có thể bàn nhiều về Đấng “trưởng tử giữa một đàn em đồng đức” (Rm 8:29), mà Chúa Cha đã muốn đặt “đứng hàng đầu trong mọi sự” (Cl 1:18), nhất là trong lãnh vực tôn giáo. Nhưng chỉ xin đơn thuần nêu lên điểm này là: vì Ngôi Lời được “sai đi” (mâu nhiệm nhập thể) nên Ngài cũng đã gửi Thần Khí. Nơi nào có ơn cứu độ là nơi đó có Thần Khí hoạt động, và Thần Khí là như nước mưa làm cho hạt giống (nhập thể) mọc lên. Thần Khí “làm chứng” về Đức Kitô, và đó cũng là bằng chứng các tông đồ có bổn phận nêu cao (x. Ga 15:26-27). Vaticanô II đã nhắc đi nhắc lại điều này: sự hiện diện của Thánh Thần là nguồn mạch khôn tận của động lực truyền giáo (x. TG 4).

B. Mệnh lệnh truyền giáo. Đoạn cuối các Phúc âm Matthêu và Máccô ghi rõ mệnh lệnh truyền giáo của Đấng Phục sinh: “Thầy đã được trao toàn quyền trên trời dưới đất. Vậy, anh em hãy đi và làm cho muôn dân trở thành môn đệ, làm phép rửa cho họ nhân danh Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Thần, dạy bảo họ tuân giữ những điều Thầy đã truyền cho anh em. Và đây, Thầy ở cùng anh em mọi ngày cho đến tận thế” (Mt 28:19-20). Máccô có thêm chi tiết: “Ai tin và chịu phép rửa, sẽ được cứu độ; còn ai không tin, thì sẽ bị kết án” (x. Mc 16:16). Gioan cũng cho biết Chúa đã sai các tông đồ đi (x. Ga 20:21). Còn Luca thì dù vắn tắt nhưng cũng ghi rõ ý Chúa sai đi như trong các Phúc âm khác (x. Lc 24:47-48, Cv 1:8). Như vậy, cả bốn truyền thống Tin mừng đều làm chứng về ý Đức Kitô muốn sứ điệp của Ngài được loan báo trong khắp thế giới cho đến tận thế. Dù các nhà chú giải có nêu lên một số vấn đề liên quan đến các lời này, thì cũng phải nhận “đó là Lời Chúa,” được nhận vào chính lực Kinh Thánh và, vì thế, đó chính là quy phạm.

Trong toàn bộ Kinh Thánh, các câu trên đây là những câu đã được công đồng Vaticanô II trích dẫn nhiều nhất: Mt 18 lần, Mc 21 lần, Ga 6 lần và Lc 7 lần, dù được áp dụng cho nhiều chủ đề khác nhau, thì cũng với ý nghĩa minh nhiên chỉ về truyền giáo. Như thế là vì trong thời gian khủng

hoảng, khi các động cơ khác làm như đang bị lu mờ đi, Giáo hội nghĩ rằng không gì hùng hồn đối với kitô hữu cho bằng ý muốn rõ rệt của chính Đức Kitô đã được Kinh Thánh minh nhiên ghi lại (x. GH 19; HDTG 5).

Giáo hội tin rằng *đặc quyền* truyền giáo của mình đâm rễ từ *quyền toàn năng* của Chúa Phục sinh. Nếu hiểu Đức Kitô phục sinh như là Môsê mới truyền Luật mới cho Dân mới từ trên núi thánh vinh quang, thì mệnh lệnh truyền giáo quả là yếu tố cấu tạo bản chất của Hội thánh. Dù sao, điều hiển nhiên là công tác truyền giáo là nhiệm vụ và bổn phận của Giáo hội, vì tất yếu là phải *tuân lệnh* của Chúa mình (TG 1a, GH 23b, v.v.).

Khoa chú giải nghĩ rằng các lời ấy không phải là lời nguyên văn chính Đức Kitô đã nói, song là lời của Giáo hội. Quả vậy: công thức rửa tội giả thiết việc thành hình hoàn chỉnh của giáo lý về một Thiên Chúa Ba Ngôi; nhưng điều đó chỉ đạt được phải nói là nhiều năm sau khi Chúa lên trời. Giả dụ lời Chúa đã sẵn có và rõ ràng như thế, thì tại sao Giáo hội Giêrusalem lại lên tiếng quở trách Phêrô khi ngài rửa tội cho Cornêliô? Và tại sao Phaolô gặp phải nhiều khó khăn như vậy? – Khó mà giải đáp được hết các vấn nạn. Chắc hẳn là cộng đoàn đầu tiên khá đã phải sống qua một thời chuyển tiếp mù mịt, khi họ cứ cố giữ “rượu mới của Phúc âm trong bầu da cũ của Do thái giáo” (x. Mt 9:16-17). Các biến cố xảy đến đã làm cho họ “nhớ lại” lời Chúa, tức là nhận thức được ý nghĩa của các cử chỉ, lời nói cũng như thái độ, v.v. của Đức Kitô, và đã diễn tả “lời Chúa” thành văn rõ ràng. Đối với tín hữu ngày nay, nên nêu bật ba điểm:

1) Mệnh lệnh truyền giáo là yếu tố chủ yếu trong bản chất của Giáo hội. Đức Giêsu tuyển chọn nhóm Mười hai là “để sai họ đi rao giảng” (Mc 3:14); các vị là mầm mống của Giáo hội. Trước phục sinh, họ đi truyền bá phúc âm cho Ítraen; sau phục sinh, sứ mệnh ấy mang thêm chiều kích phổ quát; hai sứ mệnh tiếp nối liên tục với nhau. Khoa chú giải phát hiện nhiều chủ đề đầy ý nghĩa của Kinh Thánh ở trong đoạn cuối của Mt: Đức Kitô phục sinh gọi lên hình ảnh của Con Người gặp thấy trong Đn 7; Giáo hội xuất hiện như là “số sót trung thành” và Đức Kitô là vua thiên sai: “muôn người thuộc mọi dân tộc, quốc gia và ngôn ngữ đều phải

phụng sự Ngài” (Đn 7:14). Một quan điểm khác cho rằng Đức Kitô giống như Môsê trên núi Sinai; những lời: “Thầy đã được trao toàn quyền...” tương tự như: “Hỡi Ítraen, hay nghe đây!” (Đnl 4:1; 5:1, v.v.), và vì thế mệnh lệnh truyền giáo quả là *thập giới*, là *Luật* của Giáo hội. Trong Ga 20:22, Đức Kitô “thổi hơi” Thần Khí, tương tự như ở trong St 2:7, khi Đức Yahvê thổi sinh khí chuyển sức sống cho con người đang hình thành qua hành động tạo dựng. Hiện Thần Khí đang tiếp tục tạo nên nhân loại mới, làm nên thời gian của Giáo hội. Vắng bóng Thần Khí thì không thể có truyền giáo; nhưng nếu Thần Khí hiện diện thì không thể không có truyền giáo, như đã từng thấy rõ trong ngày Hiện xuống. Mệnh lệnh, ý muốn của Đấng thiết lập Giáo hội là chính mục đích của Giáo hội; thế nên, nếu không truyền giáo, tức Giáo hội tự phủ nhận chính mình.

2) Lòng vâng phục của Giáo hội đối với Đức Kitô cũng giống như thái độ vâng phục của Đức Kitô đối với Chúa Cha: vâng phục siêu tuyệt, tức chỉ vì yêu mến, như môn đệ theo bước Thầy mình (x. TG 7c), chứ không phải vì bị bó buộc giữ luật hoặc vì sợ bị trừng phạt. Và vì thế, không chỉ vâng phục Đức Kitô, mà còn “vâng theo ý Chúa Cha, họ (các thừa sai) sẽ cùng với Đức Kitô tiếp tục sứ mệnh của Ngài dưới quyền phẩm trật trong Giáo hội, và sẽ cộng tác vào mầu nhiệm cứu độ” (TG 25 cuối). Đức vâng phục *kitô* là theo bước Đức Kitô, và chỉ được thể hiện qua tình yêu. Như Cha sai Con, thì Đức Kitô cũng sai các môn đệ, tức không phải là sai các tội tử, song là các bạn hữu (x. Ga 15:15).

3) Những ai phải vâng lệnh ấy? Phúc âm không nói rõ: Gioan nói là “các môn đệ,” còn Mt và Mc thì chỉ nhắc đến nhóm “mười một.” GH 17 áp dụng mệnh lệnh ấy cho toàn thể Giáo hội: “Theo địa vị [hoặc khả năng] của mình, mỗi môn đệ Chúa Kitô đều có bổn phận truyền bá đức tin.” Lý do sâu xa là vì toàn bộ Giáo hội được xây dựng trên móng các tông đồ và vì thế tất cả mọi thành phần đều là “tông truyền,” đều mang tông đồ tính, đều tham dự vào sứ mệnh của các tông đồ, tức là được sai đi loan báo Tin mừng.

Tuy nhiên, Vaticanô II đã trực tiếp áp dụng mệnh lệnh truyền giáo cho giám mục đoàn, như là cho “những người kế vị các tông đồ” (TG 1a). TG 5 nêu rõ hai nguồn xuất xứ của bổn phận ấy: “do mệnh lệnh rõ ràng đã được các Tông đồ truyền lại cho hàng Giám mục...[và] do sự sống Đức Kitô thông ban cho các chi thể Ngài...” Số 6 ghi rằng: “Hàng Giám mục... phải chu toàn nhiệm vụ” truyền bá Tin mừng. Và rõ hơn nữa: “Mệnh lệnh qua đó Chúa Kitô sai đi rao giảng Phúc âm cho hết thảy mọi tạo vật, trước hết và trực tiếp nhằm tới các Giám mục, cùng với Phêrô và dưới quyền Phêrô” (TG 38a). Bản văn rõ nhất là GH 23c: “Chuyên chăm rao truyền Phúc âm cho toàn thể giới là trách vụ của đoàn thể các Chủ Chăn, bởi tất cả các vị, trong tư cách là một tổng thể, đã được Đức Kitô truyền lệnh qua việc trao phó cho một bổn phận chung, như Đức Giáo hoàng Cêlêstinô đã từng nhắc nhở các nghị phụ công đồng Êphêxô.” Được làm thành phần giám mục đoàn qua “bí tích truyền chức và hiệp thông phẩm trật” (GH 22a), là được trở thành “thừa sai”; vì thế, phong chức giám mục là “phong chức thừa sai,” và tiến chức trực tiếp lãnh nhận sứ mệnh này từ Chúa Kitô; do đó, ngài không phải là “phụ tá” của Giáo hoàng. Thừa tác vụ giám mục bao gồm nhiều khía cạnh; truyền giáo là một yếu tố của nhiệm vụ làm “Thầy”: “Chúa Giêsu... đã trao cho các giám mục, là những người kế vị các tông đồ, sứ mệnh *dạy dỗ muôn dân* và rao giảng Phúc âm cho mọi tạo vật” (GH 24a). Thừa sai số một là Đức Giáo hoàng theo tư cách là đầu của giám mục đoàn, “là người được đặc biệt ủy thác nhiệm vụ cao cả, nhiệm vụ truyền bá danh hiệu kitô hữu” (GH 23c).

Còn các linh mục thì lãnh nhận nhiệm vụ truyền giáo qua chức thánh: “Vì là cộng sự viên của các giám mục, nên *trước tiên*, các linh mục có nhiệm vụ loan báo cho mọi người Phúc âm của Thiên Chúa, để khi thi hành mệnh lệnh của Chúa: ‘Các con hãy đi khắp thế giới rao giảng Phúc âm cho mọi tạo vật’ (Mc 16:15), các ngài *thiết lập* Dân Chúa và làm cho Dân Chúa ngày càng thêm đông số” (LM 4a; x. 10a).

Cuối cùng, có những người nhận được đoàn sủng đặc thù để theo ơn gọi thừa sai, nhận lấy mệnh lệnh truyền giáo làm của mình và thực thi theo một cách thức cá nhân dưới sự hướng dẫn của Thần Khí. Họ là “sứ

giả” của Đức Kitô và được tham dự vào sứ mệnh của Ngài; tuy nhiên, “họ cần phải xác tín rằng đức vâng phục là sức mạnh đặc biệt của những thừa tác viên của Chúa Kitô” (x. TG 24ab).

Mệnh lệnh truyền giáo không phải là một lệnh truyền riêng rẽ, bất ngờ của Đấng Phục sinh, nhưng là lời công bố hồi thành tựu của sứ mạng Ngài. Đối với các môn đồ, đó là di ngôn của Thầy. Đối với kitô hữu, đó là nhân tố chủ yếu của “kitô-tính.” Sinh thời, Đức Giêsu đã triệu tập môn đồ, huấn luyện và sai họ đi rao giảng (x. Mt 10), tức là chia sẻ cho họ sứ mệnh của Ngài. Nhưng sứ mệnh *trước* và *sau* Phục sinh thì khác nhau: trước, chỉ được sai đến với đồng bào Do thái; sau, phải đi khắp thế giới; trước, “Tin mừng” có nghĩa là “Nước Trời đã gần”; sau, Tin mừng là Đức Kitô đã sống lại và những hệ quả của sự việc ấy; trước, Đức Giêsu làm chứng cho Chúa Cha; sau, các tông đồ làm chứng cho Đức Kitô. Nhưng hai sứ mệnh (của Đức Kitô và của các tông đồ) tiếp liền liên tục với nhau (x. Ga 20:21). Tất một lời, mệnh lệnh truyền giáo là điểm kết thúc “đương nhiên” của cuộc đời và sứ điệp của Đức Giêsu.

III. NGUỒN GỐC “GIÁO HỘI HỌC” CỦA SỨ VỤ TRUYỀN GIÁO

Vaticanô II đưa ra ‘luận đề’: “Tự bản chất, Giáo hội lữ hành là Giáo hội truyền giáo, vì Giáo hội bắt nguồn từ sứ mạng của Chúa Con và Chúa Thánh Thần theo ý định của Thiên Chúa Cha” (TG 2a). Giáo hội “lữ hành” là Giáo hội như được *Ánh Sáng Muôn Dân* miêu tả trong chương 2. Vì có mục đích là thực hiện kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa, nên Giáo hội mang bản chất truyền giáo; nói cách khác, chính vì tiêu đích ấy, Thiên Chúa đã gây dựng Giáo hội. Bản tính của Giáo hội xuất hiện rõ ở trong nguồn gốc (sứ mạng của Con và Thần Khí), ở trong mục đích (thực hiện kế hoạch Thiên Chúa), và ở trong hiện thực (bí tích, dân Chúa, Nhiệm thể, v.v.).

A. NHƯ BÍ TÍCH

Ý niệm “bí tích” được *Ánh Sáng Muôn Dân* khai triển và áp dụng cho Giáo hội. “Trong Chúa Kitô, Giáo hội là như bí tích hoặc dấu chỉ và là khí cụ của mối hiệp nhất toàn thể nhân loại...” (GH 1), là “bí tích hữu hình của niềm hiệp nhất cứu độ” (GH 9c) cho toàn thể nhân loại (x. GH 48, 59). Giáo lý này được cụ thể hóa trong *Sắc lệnh về Hoạt Động Truyền giáo*. Sắc lệnh TG bắt đầu: “Được Thiên Chúa sai đến với muôn dân để nên ‘bí tích cứu độ phổ quát’,” tức là nếu Giáo hội không đến với một dân nước nào đó, thì một cách nào đó, việc cứu độ ở nơi ấy sẽ phải chịu nhiều ít thiệt thòi. Một cách loại suy, Giáo hội được ví với mẫu nhiệm nhập thể (x. GH 8a): dù Ngôi Lời hoạt động ở mọi nơi mọi lúc, nhưng “vì loài người chúng ta và để cứu độ chúng ta, Ngài đã [*phải*] từ trời xuống thế,” thì ơn cứu độ cũng đòi hỏi Giáo hội phải đến với mọi dân tộc.

Kế hoạch cứu độ mang tính cách bí tích; nói thế có nghĩa là Thiên Chúa muốn ban ơn vô hình một cách hữu hình; điển hình là việc Nhập thể. Giáo hội phải truyền giáo không những vì là bí tích, mà còn theo *cách* bí tích. Vì thế Giáo hội phải hiện diện hữu hình ở mọi nơi, ít là phải cố gắng, phải hướng tới mục đích ấy, vì Đức Kitô đã đặt ở trong Giáo hội “toàn bộ những phương tiện cứu độ” (GH 14b). Ở đây, bí tích là dấu chỉ được cấu tạo do cộng đoàn tín hữu hiệp nhất với hàng giáo phẩm và sống đời kitô hữu, vì là bí tích trong Đức Kitô và của Đức Kitô: như ai thấy Đức Giêsu là thấy Chúa Cha (x. Ga 14:9), thì cũng thế, ai thấy Giáo hội là thấy Đức Kitô, bởi bộ mặt của Đức Kitô soi bóng nơi Giáo hội (x. GH 1, 15, GS 43). “Bí tích tính” của Giáo hội phát sinh từ bí tích nguyên thủy là Đức Kitô; như Ngài, một phần nào, Giáo hội cũng gồm có hai yếu tố ‘thần-nhân’ (x. GH 8a). Kết quả là dấu chỉ càng rõ thì bí tích càng hữu hiệu: toàn thể dân Chúa càng thánh thiện, thì sinh hoạt của Giáo hội càng mang đậm truyền giáo tính. Theo Ga 17:21, khía cạnh tất yếu của dấu hiệu là hiệp nhất; công đồng xác định: “Giáo hội là đoàn chiên duy nhất của Thiên Chúa, làm dấu chỉ nêu cao trước mặt muôn dân” (HN 2e); nếu hiệp nhất bị sút mẻ, thì sức hữu hiệu của bí tích giảm sút đi. Trong cộng đoàn dân Chúa, hết thảy mọi thành phần đều là ‘thừa tác viên’ của bí tích Giáo

hội. Mỗi kitô hữu có trách nhiệm làm dấu chỉ; “để được vậy, Giáo hội, Mẹ hiền, không ngừng cầu nguyện, hy vọng và hành động, cũng như khuyến giục con cái thanh luyện và canh tân, để ấn dấu của Chúa Kitô chiếu sáng rạng ngời hơn trên khuôn mặt Giáo hội” (GH 15 cuối).

Bí tích Giáo hội thông ban ơn ích nào? Theo Ep 1:10, mầu nhiệm Đức Kitô nhằm tới việc “đưa thời gian tới hồi viên mãn là quy tụ muôn loài trong trời đất dưới quyền một thủ lãnh là Đức Kitô.” Thần Khí giúp đạt tới mục đích này qua hoạt động truyền giáo của Giáo hội.Ơn Giáo hội mang lại là ơn hiệp nhất, đoàn tụ toàn thể nhân loại lại ở trong Đức Kitô. Để nhận rõ hơn về điểm này, xin lưu ý cách riêng đến hai ‘đặc tính’ *duy nhất* và *công giáo* của Hội thánh.

Mọi dân tộc đều “được mời gọi vào chung sống trong niềm hiệp nhất công giáo của Dân Thiên Chúa” (GH 13d, GHDP 25, TG 22). Trong thế giới hiện nay, đang thấy có khuynh hướng nghiêng về với hợp nhất; có thể coi đó như là ơn Thần Khí thúc đẩy loài người trở nên một. Trong đà hướng ấy Giáo hội có một vai trò đặc thù, đóng giữ qua tác vụ truyền giáo. Mục đích là làm cho mọi người, thuộc mọi chủng tộc, mọi ngôn ngữ, mọi nền văn hóa, v.v., trở thành dân duy nhất của Chúa, tuyên xưng cùng một đức tin, tham dự cùng một bàn tiệc thánh trong cùng một Giáo hội. Khi ấy “niềm viên mãn của Đức Kitô” được thành tựu: trọn vẹn trong hồi cánh chung, nhưng trong lịch sử, cũng đang từng bước hình thành qua việc truyền giáo.

Hiển nhiên: tác vụ truyền giáo phát xuất từ công giáo tính như là từ nguồn cội. “Công giáo” (Hylap: *kath'olou=katholiké*) có nghĩa là toàn diện (trong lãnh vực đức tin, cơ cấu, v.v.) và, nhất là từ thánh Augustinô trở về sau, còn mang ý nghĩa chỉ về “toàn cầu.” Trước hết, Giáo hội hiệp thông *toàn diện* với Đức Kitô, rồi tuyên xưng cùng truyền bá *toàn diện* đức tin, và phổ biến rộng rãi phương tiện cứu độ cho *toàn cầu*. Dù chỉ là “đàn chiên nhỏ bé” nhưng lại mang sẵn trong mình một năng động phổ quát: “Sáng chói nơi dân Thiên Chúa, *phổ quát tính* này là ân huệ chính Thiên Chúa ban, nhờ đó Giáo hội Công giáo có khả năng để hằng không ngừng

và bằng phương cách hữu hiệu, ra sức qui tập toàn thể nhân loại cùng với những gì tốt lành nơi loài người về dưới một Thủ Lãnh là Đức Kitô, trong niềm hiệp nhất với Chúa Thánh Thần” (GH 13b; x. RM 85). Phổ quát hay công giáo cũng có nghĩa là phong phú và khác biệt trong hiệp nhất. ‘Ngôi Lời tạo hóa’ đã sáng tác nên không biết bao nhiêu là đặc tính cao đẹp và đã phân phát cho hết mọi dân tộc, thì ‘Ngôi Lời cứu chuộc’ cũng muốn nhờ Giáo hội quy tập hết mọi giá trị ấy vào trong Thân Thể của Ngài. Thế nên, Giáo hội có sứ mệnh điều hợp, vào trong niềm hiệp thông của dân Thiên Chúa, hết mọi nét đặc dị của muôn dân; đặc tính của bất cứ dân tộc nào cũng phải được coi như là lời mời gọi Giáo hội mở rộng lòng đón nhận nó cho Thiên Chúa. Kế hoạch này tiếp diễn suốt trong thời gian lịch sử; vì thế, “đối với các cá nhân, các đoàn thể hay dân tộc, Giáo hội chỉ liên hệ và thẩm nhập từng bước, và như thế, từ từ thu nhận họ vào trong niềm sung mãn công giáo” (TG 6b). Nói cách khác, công tác truyền giáo lấp đầy quãng trống giữa phổ quát tính *cứ luật* (cái phải có) và phổ quát tính *cứ thực* (sự kiện). Ý thức về ‘quãng trống’ ấy mà vẫn không ra tay truyền giáo là mâu thuẫn. Đức Piô XII xác quyết: “Tinh thần công giáo và tinh thần truyền giáo chỉ là một” (*Fidei Donum*, 44). “Vì thế, tất cả con cái Giáo hội phải biết ý thức sắc bén về trách nhiệm của mình đối với thế giới, phải lo hun đúc cho mình có được tinh thần thực sự công giáo, và phải hăng say góp sức cho công cuộc rao giảng Phúc âm” (TG 36b).

B. GIÁO HỘI LÀ MỘT THỰC THỂ ĐANG LỚN LÊN

Giáo hội là một cơ thể sống động và vì thế, cần phải triển phát. Để miêu tả khía cạnh này của mẫu nhiệm Giáo hội, Vaticanô II đã dùng đến một số ẩn dụ, như đọc thấy ở trong các số 5-7 của Hiến chế GH. Xin được văn tắt bàn đến như sau:

1) *Nước Thiên Chúa*.— Chính Đức Giêsu đã giảng về Nước Trời và đã khai mạc thực tại này nơi trần thế (x. Mc 1:15). Còn giữa lòng lịch sử loài người, “Giáo hội đã lãnh nhận sứ mệnh rao truyền và thiết lập Nước Chúa Kitô và Nước Thiên Chúa nơi mọi dân tộc” (GH 5b). Đối với Nước Thiên Chúa, Giáo hội cảm mình là như thế nào? Trước hết, như là mầm mống

của Nước Trời, và thứ đến, như là tôi tớ của Nước ấy. Thần học cho rằng: “Giáo hội là Nước Trời đang hiện diện một cách nhiệm mầu” (GH 3), bởi trong đó, mọi thành phần đều minh nhiên tin nhận “Đức Kitô là Chúa.” Mặt khác, là thực tại cánh chung, Nước Thiên Chúa sẽ chỉ trọn vẹn hoàn tất lúc Chúa trở lại (x. GH 5b, 9b, MV 39c).

Trong tư thế là tôi tớ Nước Trời, Giáo hội đóng giữ một vai trò quan trọng, bởi Chúa đã trao phó “chìa khóa Nước Trời” cho mục tử phổ quát (x. Mt 16:19), quyền “trói buộc và tháo cởi” ở đời này cũng như đời sau cho các mục tử (x. Mt 18:18). Trách nhiệm ấy xuất hiện, trước hết, ở nơi những thực tại cấu thành của chính Giáo hội; về các thực tại cấu thành ấy, xin đan cử hai thí dụ; một là gia đình: được thánh hóa qua bí tích để sống trong tin yêu của Đức Kitô, “gia đình kitô lớn tiếng loan truyền sức mạnh của Nước Thiên Chúa và niềm cậy trông vào một đời sống hạnh phúc” (GH 35c); hai là đời sống tu trì: đó là bằng chứng hết sức hùng hồn của việc từ bỏ mọi sự trần thế để làm chứng cho giá trị vô song của Nước Trời (x. GH 44). Như vậy, trong đời sống Giáo hội, Nước Trời như đang trong thời thai nghén. Như người mẹ ngóng chờ con trong dạ chào đời, Giáo hội cũng không ngớt khẩn cầu: “Lạy Chúa Giêsu, xin ngự đến!” (Kh 22: 20), “Xin cho Nước Cha trị đến!” Đây là đối tượng cơ bản của lời cầu kitô.

Nước Trời cũng phải lớn lên. Những người dự tiệc với các tổ phụ sẽ từ phương đông phương tây mà đến (x. Mt 8:11); nhưng nếu các tôi tớ của Chúa đã không đi mời, thì chẳng ai tới (x. Mt 22:10). Đó chính là tác vụ rao giảng Tin mừng của tất cả; vì vậy, Vaticanô II khuyên là phải “tập trung năng lực mọi tín hữu lại, để dân Chúa dần bước trên đường chật hẹp của thập giá mà mở rộng Nước Đức Kitô, là Chúa, Đấng thấu suốt muôn thế hệ, và dọn đường chờ Ngài đến” (TG 1cuối).

Đã là hạt giống tất phải mọc lên, lớn lên, bằng không thì trở thành vô ích và mất đi lý do tồn tại. Cũng vậy đối với Giáo hội là “mầm mống Nước Trời.”

Mầm mống ấy mọc lên trong hai cách.

Cách thứ nhất là “nảy mầm,” tức mọc lên gần như tự động nhờ ẩn lực của Thần Khí (x. Mc 4:26-29). Đời sống thánh thiện của các tín hữu có ảnh hưởng tích cực đến bước tiến phát của Nước Chúa, còn tội lỗi trong Giáo hội thì làm cho “Nước Chúa phải chùn bước trên đà phát triển” (HN 4f). Cộng đoàn kitô tác dụng như men trong bột (x. Mt 13:33), với sứ vụ “đổi mới xã hội loài người hầu biến thành gia đình của Thiên Chúa” (MV 40b).

Cách thứ hai là loan báo Nước Chúa nhờ đoàn sủng tiên tri trong Giáo hội: “Chúa Kitô, vị Đại Ngôn Sứ, ... hằng thi hành chức vụ ngôn sứ cho đến hồi vinh quang Ngài lộ hiện trọn vẹn, không những nhờ hàng giáo phẩm, ... mà còn nhờ các giáo dân, là những người được Ngài đặt làm chứng nhân và ban cho cảm thức đức tin cùng ơn ngôn từ để qua đó, sức mạnh của Phúc âm sáng rực lên trong đời sống thường nhật, trong gia đình và giữa xã hội” (GH 35a). Rao giảng Tin mừng theo dạng này bao gồm hết mọi nỗ lực nhằm phổ biến những giá trị của Phúc âm, chẳng hạn như: công bằng, tình huynh đệ, hòa bình, hòa giải, tha thứ, tương trợ, v. v.; một xã hội nhân đạo hơn thì cũng gần Nước Trời hơn. Dĩ nhiên là chỉ nhắm tới những tiến bộ vật chất không thôi thì chưa đủ; công đồng xác định rõ: “Giáo hội nhằm một mục đích duy nhất là làm cho Nước Chúa trị đến và toàn thể nhân loại được cứu rỗi” (MV 45a). Mà chẳng có ai được cứu rỗi một cách tự động; những kẻ bất chính sẽ không được Nước Thiên Chúa làm cơ nghiệp; những kẻ dâm dăng, trụy lạc, kê gian, trộm cướp, tham lam, v.v. sẽ không vào được Nước Trời (x. 1Cr 6:9-10). Chính Đức Giêsu đã đích thân cảnh báo cho đồng bào và các môn đồ Ngài biết là phải vào cửa hẹp (x. Lc 13:24). Giáo hội cũng có bổn phận báo trước về điểm này, kéo nhiều người phải lỡ bước sa chân.

2) *Thân thể Đức Kitô*.— Vaticanô II trình bày giáo lý về Giáo hội “thân thể Đức Kitô” trong Hiến chế *Ánh Sáng Muôn Dân* (số 7), theo trình tự các nhà chú giải đề ra. Trong 1Cr và Rm, Phaolô khai triển ý tưởng về thực kiện các kitô hữu làm thành một thân thể; rồi trong Ep và Cl, tác giả quan niệm Giáo hội như là thân thể của Đức Kitô và chính Ngài là Đầu. Trong thông điệp *Mystici corporis* (1943), Đức Piô XII đã gọi Giáo hội

Công giáo là Nhiệm Thể Đức Kitô. Còn Vaticanô II thì xác định cho thấy rõ là “Nhiệm Thể ấy tồn tại trong Giáo hội Công giáo” (GH 8b). Phương thể để trở nên chi thể Chúa Kitô là phép Thánh Tẩy, bởi bí tích này làm cho tín hữu hiệp thông với sự chết và sống lại của Đức Kitô (x. Rm 6:4-5) và với Thần Khí (x. Mc 1:8, Cv 1:5; Ga 3:5). Mỗi hiệp thông này đạt tới cực điểm với “Phép Thánh thể là nguồn mạch và tuyệt đỉnh của toàn thể công việc rao giảng Tin mừng” (LM 5b).

Nếu Kitô hữu có nhận được ân huệ nào thì chính vì là chi thể của Đức Kitô, và để mưu ích chung cho toàn thể. Và nếu mọi “ân huệ đều là tác vụ” thì hướng chỉ là những đoàn sủng; vì vậy, cứ xem ơn nhận được thì sẽ biết Chúa muốn mỗi người làm gì. Nhiệm vụ số một của chi thể là làm cho thân thể lành mạnh và lớn lên.

Theo các thư Êphêso và Cô lô xê, Đức Kitô là Đầu của Hội thánh. Là Adam mới, Ngài là nguồn sự sống, hiệp thông và liên đới của nhân loại mới. Trích dẫn thánh Tôma, Vaticanô II dạy rằng “nếu ai không hiệp nhất với nhiệm thể thì không thể có ơn cứu rỗi” (GH 26a). Đó cũng là lý do tại sao công đồng nhấn mạnh đến điểm này: “Cần phải làm sao để tất cả những ai đã một cách nào đó, thuộc về Dân Thiên Chúa, được gia nhập trọn vẹn vào thân thể duy nhất của Đức Kitô ở trần gian” (HN 3e). Đàng khác, vì Giáo hội là thân thể Đức Kitô, nên cũng mang đặc tính của Đầu, tức làm “con người cho người khác,” làm “tôi tớ muôn loài,” v.v. Đức Kitô nhận được sự sung mãn không chỉ để cho mình thôi mà còn để chia sẻ cho đàn em của mình: Ngài sống chết cho người khác, Ngài tự ban mình cho người khác, vì Ngài là hiện thân tình yêu phổ quát của Chúa Cha. Vì Đức Kitô là Đầu, nên Giáo hội là “pháp nhân phổ quát” đang (phải) lớn lên cho đến khi đạt đến mức sung mãn của Chúa (x. Ep 1:23; 4:12-16). Trung tâm của Giáo hội không phải là chính Giáo hội, nhưng là Đức Kitô; mà đường dẫn đến với Đức Kitô thì đi ngang qua muôn loài. Và, đặc tính của Giáo hội không phải là thu thập, song là phân phát, phân phát tất cả những gì mình có: Tin mừng, phương thể cứu độ, Đức Kitô, chính mình như một cộng đồng huynh đệ phổ quát.

Thân thể lớn lên theo hai mặt, đối nội và đối ngoại, tức là trong thánh thiện và trong con số chi thể.⁴⁷ Vì sự sống chỉ là một, nên lịch sử cho thấy là những thời nhiệt huyết truyền giáo dâng cao cũng là lúc Giáo hội có nhiều nhất những con cái, những cộng đoàn thánh thiện siêu quần, và trái lại, khi đã truyền giáo giảm sút, thì cuộc sống đạo cũng nhạt nhẽo đi.

3) *Những hình ảnh khác.*— Hiến chế *Ánh Sáng Muôn Dân* đề cập đến các hình ảnh này trong số 6, vì liên quan với Nước Thiên Chúa (số 5) hơn là với Nhiệm thể (số 7).

Giáo hội được ví như *đàn chiên* và *chuồng chiên* (x. Ga 10:1-16); xưa kia, các tiên tri cũng đã dùng hình ảnh này để nói về Ítraen (x. Is 40:11, Ed 34:11 v.v.). Đức Giêsu đã nhắc đến “những chiên khác không thuộc ràn này,” mà Ngài “phải đưa chúng về” (Ga 10:16). Vì là người chăn chiên lành, nên Ngài sẵn sàng để cả đàn chiên 99 con ở trên núi mà đi tìm một con chiên lạc (x. Mt 18:12). Dụ ngôn này chỉ cho Giáo hội thấy cần phải đặt ưu tiên mục vụ ở điểm nào.

Như *thửa ruộng*, Giáo hội phải mang lại hoa lợi. Cũng có thể nghĩ đến vườn nho (x. Mt 21:33-4) hoặc là cây nho (x. Ga 15:1-5); dù sao thì Chúa cũng đòi phải mang lại hoa trái dồi dào. Trong dụ ngôn “người gieo giống” và “cỏ lùng” (x. Mt 13:1tt), Đức Giêsu giải thích cho thấy “ruộng là thế gian,” nơi phải gieo lời Chúa. Sẽ có người đón nhận lời và có kẻ từ chối, sẽ có hoa quả tốt hay xấu, nhưng nhiệm vụ của các tông đồ là phải gieo “hạt giống lời Chúa” để Giáo hội đâm rễ ở khắp nơi (x. TG 6c). “Trong cánh đồng này đã từng mọc lên cây dầu cổ thụ” (GH 6c): câu này ám chỉ đến tông đồ Phaolô với công trình to lớn (x. Rm 11), do việc làm cho dân ngoại được ghép vào cây Ítraen và sống nhờ nhựa của nó. Phaolô rất buồn vì đa số trong dân Ítraen “cứng lòng” không tin vào Đức Kitô; nhưng ngài đã được biết về mẫu nhiệm này là khi “các dân ngoại gia nhập đầy đủ,” thì “toàn thể Ítraen sẽ được cứu độ.” Thế nên, công tác truyền giáo là

⁴⁷ Vaticanô II đề cập đến việc Thân thể phải lớn lên, trong nhiều đoạn viết: xin xem chẳng hạn GH 7, 8, 18, 30, 43...; TG 5, 7, 8, 36...; HN 24; GD 2; TD 2; v.v.

việc làm cần thiết để đạt tiêu đích kia, là làm cho các lời hứa của Cựu Ước về dân Do thái được ứng nghiệm trong Đức Kitô qua Giáo hội.

Giáo hội cũng được gọi là *tòa nhà của Thiên Chúa*, nghĩa là các tông đồ lấy những “hòn đá sống động” là các tín hữu (x. 1Pr 2:5) mà làm cho “toàn bộ công trình xây dựng ăn khớp với nhau và vươn lên thành ngôi đền thánh trong Chúa Kitô” (Ep 2:21). Như thế, kế hoạch Thiên Chúa thành tựu với việc thu tập toàn thể loài người vào trong một gia đình tư tế hầu cử hành phụng vụ hiện sinh là dâng hiến trọn cả cuộc đời cho Chúa. Trong công trình xây dựng này, các cơ cấu của Giáo hội giữ vai trò tựa như giàn giáo, vừa giúp xây cất vừa che phủ mặt nhà. Dù có nhiệm vụ khác nhau, nhưng trong Giáo hội tất cả mọi người “đều bình đẳng về phương diện phẩm giá và hoạt động chung để xây dựng thân thể Chúa Kitô” (GH 32c, x. TĐ 25a).

Tựu trung, dù có quan niệm Giáo hội theo hình ảnh nào đi nữa, thì mọi thành phần dân Chúa cũng phải ý thức rõ về trách nhiệm của mình là góp phần làm cho Giáo hội ngày càng tăng triển rộng lớn thêm lên, ngõ hầu đón nhận mọi người vào gia đình của Chúa Cha trong Đức Kitô.

4) *Thời gian của Giáo hội: chiều kích cánh chung của công tác truyền giáo.*— Sống giữa lòng lịch sử, tất Giáo hội phải triển phát. Vaticanô II giải thích về điểm này ở trong TG 9: “Thời gian hoạt động truyền giáo là thời gian ở giữa hai lần Chúa đến... Thực vậy, trước khi Chúa trở lại, Phúc âm phải được rao giảng cho mọi dân tộc.” Về phương diện này, công việc truyền giáo là tác vụ gấp rút, vì “thời gian chẳng còn bao lâu nữa” (1Cr 7:29). Công trình truyền giáo bắt đầu từ ngày Hiện xuống, khi Thần Khí khai mạc “thời cuối cùng.” Thần học coi khoảng thời gian giữa biến cố nhập thể và hồi quang lâm, là thời gian “làm chứng về Thầy Giêsu... cho đến tận cùng trái đất” (Cv 1:8). “Giáo hội đã lãnh nhận sứ mệnh rao truyền và thiết lập Nước Chúa Kitô và Nước Thiên Chúa giữa lòng mọi dân tộc. Giáo hội là mầm mống và là khai nguyên của Nước ấy trên trần gian. Trong khi đang từng bước triển phát, Giáo hội hằng mong cho

Nước ấy chóng thành tựu, và tận tình vọng trông cùng thiết tha nguyện ước cho được kết hợp với Vua mình trong vinh quang” (GH 5b).

Việc truyền giáo mang lại ý nghĩa cho lịch sử Giáo hội, và vì thế, cho cả lịch sử loài người nữa, bởi Giáo hội là phương thế Thiên Chúa đã chọn để nhờ đó, nhân loại đạt tới mục đích của mình, là trở nên thân thể Đức Kitô trong Thần Khí. Khi trở lại, Chúa sẽ “được ngưỡng mộ giữa mọi kẻ đã tin” vào lời chứng của các tông đồ (x. 2Ts 1:10), và đó là hoa quả của hoạt động truyền giáo. Nếu Chúa trì hoãn thì chính là để Giáo hội có đủ thì giờ hoàn tất sứ vụ.

Bữa tiệc Tạ ơn phải được cử hành để “loan truyền Chúa đã chịu chết và tuyên xưng Chúa đã sống lại cho tới khi Chúa lại đến,” ngõ hầu lúc ấy vẫn có những tội trung đang ủ rũ (x. Lc 12:37, 1Ts 5:10). Vì vậy, Giáo hội ra sức thành lập những cộng đoàn Tạ ơn ở khắp nơi. Và nhất là vì chính Đức Giêsu đã nhấn nhủ “phải rao giảng Tin mừng cho mọi dân tộc” trước ngày ấy (x. Mc 13:10; Mt 24:14); đến nỗi có tác giả nghĩ rằng truyền giáo rộng ra khắp nơi là “điều kiện” để Chúa trở lại.⁴⁸ Dù ý kiến này quá đáng, thì cũng một chắc chắn là có một quan hệ mật thiết giữa công tác truyền giáo và hồi Chúa quang lâm. Khi rao giảng ở Giêrusalem, thánh Phêrô đã khuyên đồng bào mình sám hối và trở lại “để rồi (*hópos an*) thời kỳ an lạc sẽ đến” (x. Cv 3: 20), và trong 2Pr 3:12, tác giả nhấn nhủ các độc giả lo sống đạo đức và thánh thiện “để cho ngày đó mau đến.” Việc truyền giáo làm cho ngày càng có thêm đông số những người tin nhận Đức Kitô để cùng thiết tha khẩn nguyện: “Nước Cha trị đến!”

Trong hậu cảnh cánh chung, Vaticanô II khai triển chủ đề “Dân Thiên sai” (GH 9b), tức Giáo hội đang mang niềm hy vọng của nhân loại tiến về tương lai tuyệt đối. Sứ vụ chủ yếu của Dân thiên sai trong lịch sử là rao

⁴⁸ Xin xem chẳng hạn Oscar Cullmann, “Le caractère eschatologique du devoir missionnaire et la conscience apostolique de saint Paul,” *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse* 16 (1936) 210-245; phía Tin lành thường khai triển nhiều về chủ đề này: xin xem chẳng hạn Jim Montgomery, *Then the end will come: great news about the great commission*, Pasadena: W.Carey Libr. 1997.

truyền Tin mừng: “Cứu cánh của dân thiên sai là Nước Thiên Chúa đã được chính Thiên Chúa khai sáng nơi trần thế, và phải quảng triển cho tới khi được chính Người hoàn tất trong hồi thế mạt, lúc Đức Kitô, sự sống của chúng ta, hiện đến... dân thiên sai ấy được Ngài dùng làm khí cụ cứu độ cho mọi người và được sai đi khắp cõi thế làm ánh sáng trần gian và muối đất” (GH 9b). “Thiên sai” tức là được xúc dầu để thông dự vào những đoàn sủng của Đấng Xức dầu (= “kitô”), đặc biệt là đoàn sủng tư tế và tiên tri (x. GH 10, 12), khiến họ có được khả năng và nhiệm vụ làm chứng cho Lời và truyền bá Phúc âm (x. GH 35). Vì Thiên Chúa mời mọi người gia nhập Dân này, nên Giáo hội phải hiện diện ở mọi nơi (x. GH 13). Hơn nữa, vì Thiên Chúa muốn Giáo hội làm khí cụ thiết yếu trong kế hoạch cứu độ (x. GH 14), cho nên Giáo hội phải mở rộng cửa cho mọi người vào. Bởi mang bản chất năng động, dân thiên sai cũng sống thân phận lữ hành, đang trên đường đi về quê Trời (x. GH 14a, 48c, MK 7b), và trong khi vất vả tiến bước giữa dòng lịch sử loài người như thế, dân thiên sai vẫn không ngừng mở rộng cánh cửa cứu độ. Đó là điểm đặc biệt quan trọng, bởi nó nhắc cho người kitô nhớ rõ mình có bốn phận cổ võ *niềm hy vọng* kitô giữa một xã hội không biết ý thức về tương lai vinh hiển Thiên Chúa đã dọn cho mọi người.

C. MỐI HIỆP NHẤT TRONG HỘI THÁNH VÀ CÔNG VIỆC TRUYỀN GIÁO

Quan hệ giữa hiệp nhất và truyền giáo mật thiết đến độ khó có thể bàn đến một phần mà không nói đến phần kia. Quả thế, chính Đức Giêsu đã cầu nguyện cho hết thảy những ai tin vào Ngài được trở nên một “đề thể gian tín...” (Ga 17:18-21). Không có hiệp nhất thì sứ mệnh của Giáo hội sẽ thất bại. Vaticanô II ý thức rõ về điểm này khi nhận định ở trong lời tựa của sắc lệnh *Đại Kết*, nói rằng chia rẽ “phương hại đến công cuộc rất thánh thiện là rao giảng Phúc âm cho mọi tạo vật” (HN 1a). Sắc lệnh *Hoạt Động Truyền Giáo* cũng nhấn mạnh rằng các kitô hữu phải trở nên một vì cần phải truyền giáo và cùng nhau làm chứng cho Đức Kitô (x. TG 6f), và vì thế, “cũng cần phải nuôi dưỡng tinh thần đại kết nơi các tân

tòng, để họ nhận thức chính xác được rằng bất cứ anh chị em nào đã tin vào Chúa Kitô thì đều là môn đồ của Ngài” (TG 15e). Như thế, rõ ràng là hiệp nhất cần thiết cho truyền giáo; nhưng, mặt khác, không nên quên rằng công tác truyền giáo cũng cần thiết để hiệp nhất thành tựu. Quả thế, lịch sử cho thấy chính phong trào truyền giáo bên phía Tin lành đã đưa đến việc hình thành phong trào đại kết. Tuy nhiên, trong quá khứ cũng như hiện nay tại một số nơi, bởi không được tiến hành cho đúng, nên hoạt động truyền giáo quả đã gây hại cho sự hiệp nhất, thứ nhất, vì thái độ cạnh tranh giữa các nhóm kitô giáo và, thứ hai, vì định kiến cho rằng các kitô hữu khác là đối tượng của hoạt động truyền giáo mình theo đuổi. Tài liệu *Giáo hội tại Châu Á*, số 30, viết: “Đối thoại đại kết là một thách đố và là một tiếng gọi trở lại, đối với toàn thể Giáo Hội, cách riêng đối với Giáo Hội tại Châu Á, nơi mà dân chúng đang trông đợi người kitô thể hiện một dấu chứng rõ hơn về sự hợp nhất.” Có dân thân truyền giáo thực sự và đúng đắn thì các Giáo hội mới đáng nhận được ơn hiệp nhất.

IV. CÔNG CUỘC TRUYỀN GIÁO VÀ CON NGƯỜI

“Hoạt động truyền giáo cũng có liên hệ chặt chẽ với chính bản tính và những ước vọng của con người” (TG 8a). Nếu công việc truyền giáo là khí cụ trong kế hoạch Thiên Chúa ân định, thì không thể không có tác dụng đến chính bản thân và đời sống cụ thể của con người.

Công ích số một của một xã hội và của nhân loại là hòa bình. Đức tin cho biết rằng hòa bình là ơn Chúa ban, và nguồn cội hòa bình là Đức Kitô. Thư Ephêsô giải thích: “Ngài là bình an của chúng ta... Ngài đã hy sinh thân mình để phá đổ bức tường ngăn cách là sự thù ghét... Nhờ thập giá, Ngài đã làm cho đôi bên được hòa giải với Thiên Chúa trong một thân thể duy nhất; trên thập giá, Ngài đã tiêu diệt sự thù ghét. Ngài đã đến loan Tin mừng bình an: *bình an cho anh em là những kẻ ở xa, và bình an cho những kẻ ở gần*” (Ep 2:14-18). Vì thế, làm cho mọi người nhận biết và theo gót Đức Kitô là làm cho họ được sống an bình. Ngoài ra, công ích thường được quan niệm và theo đuổi cách khác nhau tùy theo vũ trụ quan sẵn có. Kitô

giáo công hiến một vũ trụ quan mới: vũ trụ quan này đã giúp nhân loại ý thức về phẩm giá của nhân vị (nhân quyền) cùng ý nghĩa của lịch sử và của muôn vật (đó là điểm đã tác động trên khoa học hiện đại). Rồi dĩ nhiên và hơn nữa còn có những lợi ích vĩnh cửu.

Truyền thống đã quan niệm kế hoạch Thiên Chúa theo hai phương diện: tạo hóa và thánh hóa, hoặc tiến bộ vật chất và tiến bộ thiêng liêng. Sách Sáng thế cho thấy rằng tội lỗi con người gây hại cho cả xã hội loài người lẫn thiên nhiên (x. St 3: 16tt; Rm 8:19tt); vì thế, mọi hoạt động nhằm vào việc tiêu trừ tội lỗi ắt phải có ảnh hưởng tích cực trên toàn bộ nhân loại, trên toàn bộ công trình tạo dựng. Vaticanô II nhắc nhở rằng: “Thực ra, trong lịch sử loài người, ngay cả về phương diện trần thế, từng là men tự do và tiến bộ, Phúc âm còn không ngừng tỏ ra là men huynh đệ, hiệp nhất và hòa bình” (TG 8). Kitô giáo nêu bật giá trị của lao động – chính Thiên Chúa nhập thể là một người thuộc giới lao động! – và bốn phận hợp tác xây dựng công ích. Một điểm khác được giáo lý phúc âm là hết thấy mọi người đều bình đẳng, bình quyền như nhau, không phân biệt quý phái hay bình dân, nam hay nữ, chủng tộc hay màu da, v.v.; đó là cơ sở chủ yếu của văn minh mới.

Thực tế lịch sử cho thấy là các thừa sai đã góp phần rất đắc lực vào việc mở mang trong nhiều lãnh vực văn hóa, xã hội, v.v. trong các dân tộc, nơi họ làm việc. Lúc đầu, hoạt động truyền giáo đi đôi với công việc giáo dục (những trường học) và dịch vụ y tế (bệnh viện, trại phong cùi, v.v.), cũng như mọi sáng kiến phát triển địa phương. Tại nhiều nơi, hai nỗ lực “kitô hóa” và “văn minh hóa” chỉ là một. Vì là thân mình của Tội tở Chúa, đi đâu Giáo hội cũng ra sức phục vụ loài người trong những nhu cầu thiết yếu.

Chính vì lý do như thế, nên bao giờ công tác truyền giáo cũng cần phải có đức bác ái làm động cơ và cùng đồng hành. *Sắc lệnh Truyền Giáo* giải thích rằng: “Sứ mệnh của Giáo hội thành tựu do sự việc, vâng lệnh Chúa Kitô cùng được ân sủng và tình thương Chúa Thánh Thần thúc đẩy, Giáo hội đã thực sự và toàn diện có mặt trước mắt mọi người và mọi dân tộc ...”

(TG 5a). “Tình thương” ấy, trước hết, là tình thương Thiên Chúa dành cho con người (x. TG 12) – quả vậy, đó chính là nguồn gốc tuyệt đối của sứ mệnh – và Giáo hội phải là hiện thân của tình thương ấy. Tình thương này là yếu tố cấu tạo Giáo hội và, vì thế, tựa như sự thiện (*amor [bonum] est diffusivus sui*), là năng động tự chia sẻ mình cho mọi người. Về phía Giáo hội, chính lòng mến yêu Thiên Chúa và Chúa Kitô hằng không ngừng thúc đẩy *Hiền thê* dốc lực tìm cách làm cho vinh quang của Chúa mình cả sáng rạng ngời hơn. Về phía cá nhân, thì thật khó mà hiểu được một người con của Chúa Cha, một môn đồ của Đức Kitô mà không ra sức dẫn thân để làm cho muôn dân nhận biết, yêu mến và vâng theo Cha Cả trên trời và Đấng Cứu chuộc của mình (x. 2Cr 5:14). Giữ thái độ thờ ơ, sống và hành động khác đi, thì thật là vô ơn bạc nghĩa (x. TG 24-25)!

Thông thường tình thương hoặc bác ái được hiểu như là tình thương đối với nhau như Chúa muốn. Tình thương này thúc đẩy tín hữu làm việc cho thế giới được cứu rỗi và để xây dựng Giáo hội (x. DT 6a). Tiêu đích tình thương nhắm tới là lợi ích của người thương, lợi ích về mọi phương diện: vật chất cũng như thiêng liêng, trần thế cũng như vĩnh viễn, cá nhân cũng như tập thể, v.v. Vaticanô II giải thích rằng: “Các chi thể của Giáo hội phải được bác ái thúc đẩy, vì nhờ đó, họ yêu mến Thiên Chúa và ước ao san sẻ cho mọi người các ân huệ thiêng liêng của đời này và đời sau” (TG 7b). Một khi đã nhận thấy rõ quý hóa biết bao những kho tàng to lớn mình đang được hưởng (mạc khải, các bí tích, tử tính thần thiêng, v.v.), hẳn người Kitô sẽ nhớ ra lời Đức Giêsu nhận định: “Cho thì có phúc hơn là nhận” (Cv 20:35). Và, kho tàng của Giáo hội không phải để giữ bo bo một cách ích kỷ, nhưng là để, như Chúa muốn, thông báo và truyền đạt cho mọi người. Lợi ích số một mà việc truyền giáo nhắm tới là mang lại ơn cứu độ, như công đồng đã lưu ý (x. GH 16 cuối). Nhu cầu thì nhiều và tại khắp nơi, tuy nhiên, đúng như lời Đức Piô XI nhận định: “Không ai nghèo túng và trợ trụ, không ai bệnh nặng và đói khát cho bằng người thiếu ơn hiểu biết Thiên Chúa.”⁴⁹ Và ai không biết Đức Kitô thì cũng chẳng biết

⁴⁹ *Rerum Ecclesiae*, AAS 18 (1926) 72.

chính mình. Kitô giáo coi sự thật, chân lý là giá trị hết sức trọng đại; chẳng thế mà *Hiến chế mục vụ về Giáo hội trong thế giới ngày nay* nhấn mạnh: “Dĩ nhiên là không thể nào để cho tình bác ái và thái độ nhân hậu [đối với đối thủ] biến chúng ta trở thành đứng dưng đối với điều chân và sự thiện. Mà còn hơn thế, chính tình bác ái ấy thúc bách các môn đệ Chúa Kitô loan báo cho mọi người biết về chân lý cứu rỗi” (MV 28b). Có bác ái thì mới có hoạt động truyền giáo chính thực (x. TG 12). Tất một lời, bao lâu có bác ái trong Giáo hội thì bấy lâu sẽ có hoạt động truyền giáo; trái lại, ngừng rao giảng Tin mừng cho muôn dân, là dấu hiệu cho thấy rõ không còn tình mến.

CHƯƠNG IV

NHỮNG VẤN ĐỀ THẦN HỌC

Việc truyền giáo hiện đang trải qua một cơn khủng hoảng trầm trọng. Tại sao? Thần học đặt nhiều vấn đề liên quan đến cứu độ học; cụ thể là vấn đề về ơn cứu độ lương dân, và cụ thể hơn nữa là về giá trị cứu độ của các tôn giáo khác. Ngoài ra, còn có vấn đề mục vụ: làm sao để điều hòa quan hệ giữa việc truyền giáo và công cuộc phát triển xã hội; vấn đề “chính trị”: hoạt động truyền giáo bị một số người coi là ý đồ hành trưởng “đế quốc tôn giáo” hoặc là một hình thức “xâm lăng văn hoá,” v.v. Phải nghĩ thế nào về các khó khăn này?

I. ƠN CỨU ĐỘ LƯƠNG DÂN

Lịch sử truyền giáo cho thấy là ngày trước, căn cứ vào Rm 10:15-17, đại đa số các thừa sai dẫn thân vào việc rao giảng Tin Mừng với tâm tín kiên vững rằng có mình nhiên đón nhận đức tin kitô thì con người mới được cứu rỗi; trường hợp điển hình là thánh Phanxicô Xaviê. Vậy, khi thần học đề xuất và phổ biến học thuyết về ơn cứu độ lương dân, tức là về sự việc cả những người không nhận biết được Đức Kitô một cách minh nhiên, thì cũng có thể nhận được ơn cứu độ, thì đã hăng say và nhiệt huyết truyền giáo lắng ngội dần: số những người nuôi lý tưởng làm thừa sai giảm đi rất nhanh.⁵⁰

Vấn đề xuất hiện lần đầu ở trong truyền giáo học với cuốn sách của Lange *Le problème théologique des missions*, xuất bản ở Louvain, năm 1928. Vấn đề đã trở thành đầu đề tranh luận sôi nổi trong những dịp nhóm

⁵⁰ Truyền giáo học đã tranh luận sôi nổi về vấn đề này suốt trong thế kỷ 20; xin xem L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles*, Toulouse 1934 (2 cuốn); R. Lombardi, *La salvezza di chi non ha fede*, Roma 1949; A. Santos, *Salvación y paganismo*, Santander 1960; G. García, *La salvación de los infieles y la necesidad de la acción misionera*, Roma 1952.

hợp về truyền giáo, như: cuộc triển lãm truyền giáo ở Barcelona (Tây ban nha) năm 1929, Tuần VIII về truyền giáo ở Louvain (Bỉ) năm 1930, và hội nghị của Hiệp hội giáo sĩ truyền giáo (*L'Union Missionnaire du Clergé*) tại Pháp năm 1932. Nhà thần học P. Glorieux chủ trương rằng việc truyền giáo không phải là chuyện sinh tử đối với phần rỗi lương dân, mà chỉ là tác vụ nhằm mang lại cho họ niềm *viên mãn* của ơn cứu độ; trái lại, E. Hugeny, O.P., coi đó chỉ là giả thuyết gây tai tiếng. Henri de Lubac, và cả L. Capéran đứng ra giải hòa giữa hai lập trường.⁵¹ Dựa vào kế hoạch cứu độ, Henri de Lubac giải thích rằng mọi ơn thánh đều bởi Đức Kitô mà đến và đều dẫn đến với Giáo hội là Thân thể của Ngài. Từ đó, Otto Semmelroth, SJ, đi đến kết luận xác quyết rằng Giáo hội cần thiết như thế nào thì công tác truyền bá Phúc âm cũng cần thiết như thế ấy. Kết luận như thế vì thần học không coi ơn cứu độ như là chuyện cá nhân riêng lẻ, chuyện “được lên thiên đàng hay là phải xuống hỏa ngục,” nhưng là ân huệ nằm trong toàn bộ công trình cứu độ của Đức Kitô và nằm trong vai trò Giáo hội đóng giữ theo kế hoạch Thiên Chúa. Mục đích sứ mệnh Giáo hội là không gì khác ngoài mục đích của chính Đức Kitô, đó là: “Vì loài người chúng ta và để cứu rỗi chúng ta, Người đã từ trời xuống thế.” Viễn ảnh ấy mở rộng tầm nhìn cho thấy rõ sứ mệnh truyền giáo quả là cần thiết để cho thế gian được cứu rỗi.⁵²

Nếu thời tiền công đồng Vaticanô II đã nghe các tác giả nói tới vấn đề lương dân *có thể* được cứu rỗi, thì thời hậu công đồng đã có dịp chứng kiến nhiều thần học gia (như E. Hillmann, W. B. Frazier, H. Halbfas, v.v.) chủ trương rằng kitô hữu và lương dân đều có *cái nhiên* ngang nhau, tức là đều *có thể* – trong mức độ như nhau, không hơn không kém – nhận được ơn cứu độ.

Thái độ “lạc quan cứu độ” (*salvific optimism*) ấy quả đã gây hại trầm trọng đến đà hướng truyền giáo, như K. Rahner và P. Arrupe đã chính xác nhận định. Hiện nay, đối với hoạt động truyền giáo, đó là vấn đề sinh tử.

⁵¹ H. de Lubac, *Le fondement théologique des missions*, Paris 1946.

⁵² Xin xem D. Catarzi, *Lineamenti di Dottrina missionaria*, Parma 1958.

Về mặt tri luận, thần học đối diện không phải với một *vấn đề* mà là với một *mâu thuẫn*, bởi lẽ những ai được cứu độ, những ai không được rớt cuộc chỉ một mình Thiên Chúa biết. Vì thế, có lẽ cần phải nhìn về một phía khác để cùng kết luận với đức Phaolô VI: “Nhờ lòng thương của Thiên Chúa, nhiều người có thể được cứu rỗi theo một cách khác, dù chúng ta không rao giảng Tin Mừng được cho họ; tuy nhiên, nếu không truyền bá Phúc âm, hoặc vì sao lãng, sợ sệt hay ái ngại – thánh Phaolô gọi là “hở thẹn vì Tin Mừng” (Rm 1:16) – hoặc là vì suy nghĩ sai lầm, thì liệu chúng ta có được cứu rỗi không.”⁵³

Bất cứ ai, dù lương dân hay vô thần, cũng đều *có thể* được cứu rỗi; trái lại, người kitô cũng vẫn có thể đi lạc ra ngoài con đường cứu độ; giáo lý này – giáo lý chung ở Giáo hội công giáo⁵⁴ – đã được Hiến chế *Ánh Sáng Muôn Dân* nhắc lại ở trong số 16. Tuy nhiên, Vaticanô II cũng đã minh nhiên khẳng quyết về tính chất cần thiết của công việc truyền giáo, bởi đó là ý định cứu độ của Thiên Chúa (x. TG 7). Loài người càng phải sống giữa những điều kiện khó khăn của thực trạng thế giới ngày nay, thì như công đồng nhận định, “Giáo hội càng được kêu mời *khẩn thiết hơn để cứu vớt và canh tân mọi loài*” (AG 1b).

Trong vấn đề này, thần học ý thức là phải tiến hành cuộc tìm hiểu với thái độ cẩn trọng tối đa, bởi việc cứu độ con người tự do là một mâu thuẫn hết sức tế nhị, mâu thuẫn diễn ra trong nơi sâu thẳm của cá nhân từng người (x. TG 6d, 9c, v.v.), nhưng đồng thời lại vượt hẳn lên trên khuynh hướng cá nhân chủ nghĩa cũng như quan niệm riêng tư của mỗi người, và nêu bật liên đới tính giữa nhân loại như là một yếu tố thiết cốt của bản tính loài người. Đấng Tạo hóa đã dựng con người nên với bản tính như thế, thì Ngài cũng cứu chuộc con người theo cách thức tiến hành của bản tính ấy: “Ý Thiên Chúa là muốn thánh hoá và cứu rỗi loài người không phải cách riêng rẽ, tách khỏi mọi quan hệ liên đới, nhưng bằng cách quy tụ họ thành

⁵³ *Evangelii nuntiandi*, 80.

⁵⁴ Xin xem *Redemptoris Missio*, số 5-11; Dean Brackely, *Divine Revolution: Salvation and Liberation in Catholic Thought*, Maryknoll: Orbis Books 1996.

một dân tộc để họ nhận biết Người trong chân lý và phụng sự Người trong thánh thiện,”⁵⁵ để trong Đức Kitô loài người trở thành một gia đình duy nhất, một Dân duy nhất của Thiên Chúa” (x. TG 2b). Đó là đường lối cứu độ Thiên Chúa đã chọn, như nhận biết được qua mạc khải.

Làm công tác truyền giáo, Giáo hội không chủ yếu nhằm vào việc cứu từng cá nhân cho khỏi sa xuống hỏa ngục, (cho dù không được quên khía cạnh này), nhưng là ra sức quy tập mọi người vào trong Thân thể Đức Kitô, vào trong thân thể Giáo hội, nghĩa là giúp họ thành toàn trong chiều kích xã hội, thành toàn con người của mình trong Chúa. Ý định và hoạt động cứu độ của Thiên Chúa (x. 1Tm 2:4) không chỉ đơn thuần thu hẹp vào trong lãnh vực nội tâm (x. TG 3a), vô hình, nhưng còn mở rộng ra cho hết mọi chiều kích, mọi lãnh vực của Nhập thể: thế nên, cần phải có chiều kích hữu hình và tập thể hết như bản chất con người vậy. Mục tiêu tối hậu của kế hoạch Thiên Chúa là vinh quang của chính Thiên Chúa; nhưng sự cứu rỗi của con người là một khía cạnh của vinh quang Chúa: hoạt động cho vinh quang Thiên Chúa mà lại không quan tâm gì đến công tác cứu rỗi con người là một việc làm mâu thuẫn. Vì thế, sắc lệnh về đại kết viết: “Giáo hội duy nhất và hữu hình được Thiên Chúa sai đến với toàn thể thế giới, để thế giới trở về với Phúc âm và nhờ vậy được cứu rỗi hầu làm vinh quang Thiên Chúa” (HN 1b). Trong chiều hướng suy tư ấy, Đức Gioan Phaolô nhận định rằng: “Điều hiển nhiên là ngày nay cũng như trong quá khứ, nhiều người không thể biết đến để chấp nhận mạc khải của Phúc âm

gia nhập Giáo hội. Họ sống trong những hoàn cảnh xã hội và văn hoá gây chướng ngại cho đức tin Kitô, cho dù thường khi, họ đã được nuôi dưỡng trong các truyền thống tôn giáo khác. Họ có thể đạt đến được ơn cứu độ của Đức Kitô qua ân sủng; và dù có quan hệ nhiệm mầu với Giáo hội, ân sủng này vẫn không đưa họ vào trong cộng đồng Kitô. Ân sủng soi sáng đầy đủ cho họ theo trạng hướng nội tâm và xã hội của họ. Ân sủng phát sinh từ Đức Kitô, tức là hoa quả của cuộc Ngài hy sinh, và được

⁵⁵ GH 9a: bản văn này được trưng dẫn trong MV 32a và là nội dung của TG 2b.

Thánh Thần ban cho. Nhờ ân sủng ấy, mỗi người có thể được cứu rỗi nếu biết hợp tác đúng mức.”⁵⁶

ƠN CỨU ĐỘ LÀ NHƯ THẾ NÀO?

Qua thông điệp *Sứ mệnh Đấng Cứu Độ [Redemptoris missio]*, Đức Gioan Phaolô II đã giải đáp cho vấn nạn: “Đức Kitô đã mang lại cho chúng ta ơn cứu độ toàn vẹn, ơn cứu độ bao gồm con người toàn diện và hết thảy mọi người, đưa con người vào trong lãnh vực kỳ diệu của tử tính Thiên Chúa” (số 11). Tuy nhiên, các thừa sai cũng phải lưu ý đến những quan niệm khác nhau về việc cứu độ trong các tôn giáo không-Kitô.⁵⁷

Trước hết, sự cứu độ là một ơn, một ân huệ nhưng không: không ai xứng đáng để nhận được ơn ấy. Thứ hai, không ai có thể tự cứu rỗi lấy mình: ai đã chết vì tội thì không thể nào làm cho mình sống lại được. Thứ ba, ơn cứu rỗi thuộc lãnh vực siêu nhiên, thế nên con người tự nhiên không thể với tới bình diện siêu nhiên để tự sức mình nhận lấy ơn ấy được: dù có tu thân đức độ đến đâu đi nữa thì con người – thuần túy tự nhiên – cũng chưa phải là một Kitô hữu. Bẩm sinh, con người đáng phải chịu cơn thịnh nộ của Thiên Chúa (x. Ep 2:3), và do bởi sức riêng cũng như việc mình làm thì không thể trở nên công chính, hay được công chính hoá; như thế để không ai có thể tự hãnh diện (x. Ep 2:9; Rm 3:20; 9:12; Gl 2:16, v.v.). Tuyệt đối không một thuật khổ chế nào có sức năng biến con người thành con Thiên Chúa. Chúa Cha sai Con mình đến để cứu rỗi thế gian (x. Ga 3:16-17), và ngoài Ngài ra, không một ai có thể làm gì được để cứu độ (x. Ga 15:5). Theo mạc khải Kitô, kế hoạch cứu độ nhắm mục đích này: làm cho mọi người trở nên con Thiên Chúa trong Đức Kitô. Và Thiên Chúa đã

⁵⁶ *Redemptoris Missio*, n. 9, Rôma 1990.

⁵⁷ S. Mark Heim, *Salvations: Truth and Difference in Religion*, Maryknoll: Orbis Books 1995; Giuseppe de Virgilio, “Salvezza universale in Cristo: Aspetti della riflessione neotestamentaria per il dialogo interreligioso,” *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 313-345; Mariasusai Dhavamony, “L’economia sacramentale della salvezza e le religioni mondiali,” *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 485-499; Robert M. Fowler, *Salvation and Truth in the World's Religions*, International Scholars Publications, 1999.

dựng nên con người với định mệnh siêu nhiên và đời đời này: hoặc là hoàn thành con người mình với và trong Thiên Chúa, hoặc là thất bại, rơi vào con đường hư hỏng và phải xa cách Người đời đời; nhưng không ai đến được với Chúa Cha mà không qua Đức Kitô (x. Ga 14:6). Vì Thiên Chúa đã sai Con Một làm Đấng Cứu thế (x. 1Ga 4:14) để cứu độ hết thảy mọi người (x. 1Tm 2:4). Ôn cứu độ tiên khởi và cội nguồn đã được thể hiện nơi bản thân Đức Kitô, và toàn bộ ân sủng được ban cho hết thảy những người khác đều mang “Kitô tính.”

BIẾN CỐ ÔN CỨU ĐỘ

Ôn cứu độ là sự việc con người tham dự cách tự do vào đời sống của Thiên Chúa; vì thế, ơn ấy phải biến thành chính con người vậy, nếu không thì chỉ là một cái gì ngoại lai. Thần học nói về “lịch sử cứu độ,” nghĩa là về một quá trình vừa của toàn thể nhân loại mà cũng vừa của từng cá nhân. Ôn cứu độ không phải là do bẩm sinh, nhưng là *từ nơi khác mà đến*, như Đức Giêsu đã nói với dân Samaria: “Ôn cứu độ phát xuất từ dân Do thái” (Ga 4:22); thế mới hiểu tại sao trong kế hoạch của Thiên Chúa, công tác truyền giáo là việc cần thiết. Cần có thời gian, cần có nơi chốn để biểu hiện, biểu thị “giá trị” cứu độ; thí dụ: Giáo hội làm bí tích cứu độ, Thánh Lễ hiện diện hoá biến cố Phục sinh, v.v. Công đồng hiểu rằng việc cứu độ hiện “đang xảy ra” trong Giáo hội (x. chẳng hạn HN 2). Vì thế, có thể dựa theo thánh Augustinô mà nói: “danh hiệu ‘kitô hữu’ là danh hiệu ân sủng, danh hiệu cứu độ” (GH 32 cuối). Hẳn là ơn cứu độ cũng hoạt động ngoài Giáo hội; nhưng nếu ơn ấy không “được giáo hội hoá” thì – theo ý định Chúa – là “ơn đang dở.”

Được cứu rồi là cuộc biến đổi toàn diện, nghĩa là không chỉ có tính cách đơn thuần ‘thiêng liêng’ mà còn mang cả tính cách ‘vật chất,’ không chỉ liên quan đến một mình linh hồn mà cả đến xác thể, không chỉ là biến cố riêng tư mà còn là tập thể, v.v. (x. MV 3a). Tất một lời, được cứu độ là được thông phần vào ân huệ của chính bản thân Đức Kitô, “con người hoàn hảo,” theo khả năng không ngừng tăng trưởng của mỗi người, hoặc nói cách khác, theo nguyện vọng thiêng liêng của các cá nhân, nguyện

vọng được Đức Kitô làm cho thỏa mãn đến một mức vượt hẳn lên trên mọi ước vọng có thể có (x. TG 13a). Hết mọi khía cạnh của nhân tính và của nhân loại đều phải được cứu độ; nếu Đức Kitô dạy phải “bỏ mình” thì chính là để có thể “thủ đắc mình” cách trọn vẹn và đầy đủ hơn. Mang xã hội tính, con được cứu độ không phải là riêng lẻ một mình, song là trong mối liên đới với “tha nhân,” với mọi người; vì thế, cá nhân phải gia nhập Dân Chúa hoặc gia đình của Thiên Chúa, v.v.⁵⁸ Hơn nữa, vì Đấng Cứu độ là “trưởng tử muôn vật” (Cl 1:15), và muôn vật thì liên đới với loài người (x. Rm 8:22-23), nên ơn cứu độ cũng bao gồm cả chiều kích vũ trụ ấy của con người. Được cứu rồi là trở nên thành phần của “trời mới và đất mới” nằm dưới quyền thủ lãnh của Đức Kitô là Đầu (x. MV 39); thật vậy, là “tạo vật mới” qua biến cố phục sinh, Đức Kitô đã “khánh thành” thời đại cuối cùng ấy ở trong Giáo hội (x. GH 48b).

Ơn cứu độ chung quyết mang tính cách cánh chung, nghĩa là chỉ được hoàn thành ở đời sau (x. GH chương 8). Bao lâu còn ở đời này con người chỉ được cứu rồi trong niềm hy vọng (x. Rm 8:24). Cả đến kitô hữu cũng cần phải không ngừng cảnh giác (x. 1Cr 10:21; Pl 2:12; 1Pr 1:17), bởi lẽ, song song với mầu nhiệm cứu độ, mầu nhiệm tội ác cũng đang hoạt động mạnh (x. 2Th 2:7). Đối với những người quá cố đã được cứu độ, thì thân thể của họ vẫn tàn lụi ra tro bụi và chỉ được hưởng ơn cứu độ trọn vẹn trong ngày xác loài người sống lại.

ƠN CỨU ĐỘ VÀ VIỆC TRUYỀN GIÁO

Ơn cứu độ toàn diện trên chỉ có thể trọn vẹn thành tựu qua phương pháp chính Thiên Chúa đã an bài, nghĩa là qua đức tin, phép rửa và Hội thánh. Đó là điểm giáo lý hiện đang được bàn luận sôi nổi. Vaticanô II đã mạnh dạn khẳng quyết: “Dựa trên Thánh Kinh và Thánh Truyền, thánh công đồng dạy rằng: Giáo hội lữ hành này cần thiết cho phần rỗi. Thực vậy, chỉ một mình Chúa Kitô là Trung Gian và là con đường cứu độ...

⁵⁸ Cũng nên lưu ý: không phải là “Dân Chúa” không nhất thiết có nghĩa là “dân quý,” nhưng chỉ “không phải là một dân” (1Pr 2:10).

Chính Ngài đã minh nhiên công bố sự cần thiết của đức tin và của phép rửa (x. Mc 16:16; Ga 3:5), và đồng thời Ngài cũng đã xác nhận sự cần thiết của Giáo hội mà mọi người phải bước vào qua cửa của phép rửa” (GH 14a). Vì là cần thiết nên đức tin được gọi là “đức tin cứu rỗi” (*fides salvifica*): đó là mục đích của việc truyền giáo (x. MV 24a). Và được cứu độ là trở thành con Thiên Chúa, nên phải được “sinh ra” theo một cách mới, tức chịu phép rửa, như Đức Kitô đã giải thích (x. Ga 3:5). “Vì vậy, mọi người phải trở lại với Ngài Đấng mà họ đã nhận biết nhờ lời giảng dạy của Giáo hội, và chịu phép rửa để tháp nhập vào chính Ngài và vào Giáo hội, Thân thể của Ngài” (TG 7a). Rồi, trong Giáo hội, tín hữu hiệp thông với Đức Kitô qua Thánh thể: đó là ơn cứu độ tối hảo ở đời này. Như vậy, ơn cứu độ kitô không chỉ do bởi “Thiên Chúa Duy Nhất” (như tín đồ các tôn giáo khác có thể nhận ra được), mà còn do bởi “Thiên Chúa Ba Ngôi” (như chính Người đã tự mạc khải cho chúng ta). Đó chính là ân huệ Đức Kitô hằng muốn phân phát cho mọi người (x. Mt 28:19); đó chính là ý Ngài muốn nói lên khi để lại giữa loài người, “thịt của Ngài để cho thế gian được sống” (Ga 6:51).

TUY NHIÊN

Điều minh nhiên khẳng định trên đây không phủ nhận một điểm giáo lý khác, đó là ngoài Giáo hội hữu hình cũng có ơn cứu độ. Vaticanô II bắt đầu chương 2 về “Dân Thiên Chúa” với câu này: “Chắc chắn là trong mọi thời đại và mọi dân tộc, bất cứ ai kính sợ Thiên Chúa và thực hành đức công chính, thì đều được Người đoái thương” (GH 9a). Chương này (“Dân Chúa”) của công đồng bao gồm người dự tòng (số 14), các kitô hữu thuộc giáo hội hoặc giáo phái khác (số 15), những người ngoài kitô giáo, và cả đến những người vô thần (số 16).⁵⁹ Đức tin hẳn là cần thiết, nhưng “Thiên Chúa có thể dùng những đường lối chỉ mình Người biết được, để đưa

⁵⁹ Công đồng áp dụng Rm 9:4-5 và 11:28-29 cho dân Do thái, Cv 17:25-28 cho dân ngoại, và 1Tm 2:4 cho tất cả. Suy tư thần học dựa theo *Tổng luận thần học*, III. q.8, a.3 ad 1, của thánh Tôma. Thánh tiến sĩ đề xuất hai lý do: vì Đức Kitô đã cứu chuộc mọi người cách đầy đủ, và vì con người tự do bao giờ cũng *có thể* đáp ứng hay không ân sủng của Thiên Chúa.

những kẻ không vì lỗi mình mà chưa được biết Phúc âm, đến với đức tin” (TG 7a); đó là “đức tin cứu độ” theo Dt 11:6 được công đồng trích dẫn.⁶⁰ Theo Rm 1:20 (x: DS 3004), con người có thể biết được Thiên Chúa qua vũ trụ, qua các tạo vật, và sự hiểu biết ấy không chỉ là thuần túy tự nhiên, vì khởi sự từ chứng tá của Ngôi Lời tạo hoá (x. MK 3), có thể được quan niệm như là “lời Chúa” theo cách loại suy. Những “hạt giống (vết tích) của Ngôi Lời” (*semina Verbi*) được Thánh Thần dùng để mời gọi mọi người đến với Đức Kitô (x. TG 15), và do đó, việc đáp ứng “lời mời” ấy mang tính chất siêu nhiên. Do thái giáo và Hồi giáo “tuyên xưng đức tin của Abraham” (GH 16), và vì thế được thực sự tham dự vào mạc khải kitô. Những người khác có thể có đức tin theo dạng “đức tin vũ trụ” (*cosmic faith*) hoặc qua “việc dẫn thân luân lý” (*moral commitment*). Nội dung của “đức tin” này có thể là thái độ tuân phục Đấng [Sự] Tuyệt đối, hoặc là ý chí tự do thực hành chân thiện. Kết quả cứu độ thì chỉ một mình Thiên Chúa biết.

Còn đối với phép rửa và Giáo hội, thần học đã từng biết đến *votum*, tức ước nguyện (lòng ao ước, cả đến một cách vô thức) đối với ơn cứu rỗi: nếu bất cứ ơn nào cũng đều là ơn của Đức Kitô và đều mang “khuynh hướng” quy về với Giáo hội, nên ước nguyện cứu độ là ước nguyện thuộc về Giáo hội vậy (cách mặc nhiên: x. GH 13 cuối). Sự thật sẽ hiển hiện hồi cánh chung, khi “mọi người công chính, từ Adam, ‘từ Abel công chính cho đến người được tuyển chọn cuối cùng’, sẽ được tập hợp trong Giáo hội phổ quát bên Chúa Cha” (GH 2 cuối).⁶¹

Nếu vậy, thì còn cần gì truyền giáo? Vaticanô II ý thức rất rõ về vấn nạn này; vì thế, số 7 trong *Sắc lệnh về Hoạt động Truyền Giáo* khẳng

⁶⁰ Về Vaticanô II, xin xe Francis Fernandez, SDB, *In Ways Known To God. A Theological Investigation On The Ways Of Salvation, Spoken of In Vatican II*, Shillong: Vendrame Inst. Publ. 1996.

⁶¹ Vaticanô II đã bị tố cáo là quá khích trong thái độ lạc quan về dân ngoại; thật vậy, công đồng đã trích dẫn hết các câu trong Tân Ước nói lên thái độ lạc quan ấy, mà lại im lặng về những câu bất lợi, như Mc 7:27; Lc 2:32; Cv 26:18; Rm 1:22.32; 2:19; 1Cr 1:21; 10:20; 15:34; Gl 4:8; Ep 2:13; 4:17-19; 5:8; Cl 1:13.21; 1Ts 1:10; 4:5.6; 5:5; 2Ts 1:8.

quyết rằng, dù sự thực là thế đối với cả hai phía (ơn cứu độ ở trong và ở ngoài Giáo Hội hữu hình), thì cũng không thể không xác nhận sự cần thiết và tính chất thiết bách cao độ hơn của việc truyền giáo. Quyết định cứu độ phổ quát (x. 1Tm 2:4) và mệnh lệnh truyền giáo là hai cách diễn đạt cùng một ý định của Thiên Chúa trong việc thực hiện kế hoạch cứu độ duy nhất: cách biểu đạt thứ nhất vén mở cho thấy ý định của Thiên Chúa, cách thứ hai nêu rõ nhiệm vụ của Giáo hội. Vì thế, công đồng gọi sứ mệnh của Giáo hội là “sứ mệnh cứu độ” (GH 30. 33; TĐ 33; TG 41), “sứ mệnh cứu độ phổ quát” (LM 10). Chẳng thế mà Đức Gioan Phaolô II viết: “Cần phải cùng một lúc, nắm vững cả hai chân lý này: mọi người có thể được cứu rỗi trong Chúa Kitô và đồng thời Giáo hội cũng cần thiết để họ được cứu rỗi.”⁶²

Việc truyền giáo cần thiết vì những lý do ở trên; nhưng về phương diện “cứu rỗi từng cá nhân” thì sao? Chắc đó không phải là lý do thần học duy nhất, và quan trọng nhất, đâu có lẽ về phương diện tâm lý có thể là lý do hấp dẫn mạnh nhất. Thái độ lạc quan về sự cứu độ ngoài Giáo hội không cho phép nhắm mắt bưng tai về thế gian. Hiến chế *Ánh Sáng Muôn Dân* viết: “Con người thường bị ma quỷ gạt gẫm làm cho phán đoán sai lạc đi, khiến họ đánh đổi chân lý Thiên Chúa với sự giả dối, đi phụng sự tạo vật hơn là phụng sự Đấng Tạo hoá (x. Rm 1:21 và 25)...” (số 16). Cứ lớn tiếng chê trách “Giáo hội tội lỗi” để coi dân ngoại là “cảnh vực thánh thiện” thì quả thật là ngây thơ... Thế gian không ở thế “trung lập” đối với ơn cứu độ, nhưng là “kẻ thù” chống lại Thiên Chúa, và gây nguy hại trầm trọng cho số phận của những ai sống theo tiêu chuẩn của nó (x. Rm 12:2). Nếu sau khi đã được “tái sinh” nhờ phép rửa và được củng cố nhờ các bí tích, v.v... mà kitô hữu vẫn thấy còn bị lay động bởi không biết bao nhiêu khuynh hướng xấu, thì còn nói chi đến tình trạng nội tâm, thiêng liêng của những người không hưởng được các ân huệ vừa nói!

⁶² *Redemptoris Missio*, số 9.

II. TRUYỀN GIÁO VÀ GIÁ TRỊ CỦA CÁC TÔN GIÁO KHÁC

Có quan hệ mật thiết với chủ đề bàn đến trên đây, và có lẽ cũng chỉ là một khía cạnh của nó, vấn đề này chỉ mới xuất hiện gần đây và hiện nay được thảo luận như là một vấn đề đứng riêng.

Muốn nói gì khi dùng từ “tôn giáo”?

Khoa học hiểu “tôn giáo” theo nhiều cách khác nhau, nhưng bao giờ cũng muốn chỉ về những yếu tố tín ngưỡng, hành vi và tình cảm. Trong Anh ngữ, người ta gọi tắt là CCC (*Creed, Cult, Code*), tức tín ngưỡng, tế tự và quy tắc ứng xử; ngoài ra còn phải có một tập thể. Tôn giáo là cuộc “đối thoại” giữa con người và Đấng Tuyệt đối: cuộc đối thoại diễn ra trước hết qua sự việc Thiên Chúa mời gọi, hằng không ngừng mời gọi, và qua sự việc con người tìm kiếm cùng được Thiên Chúa đáp trả, tức là bao giờ cũng có một hình thức “mạc khải.”

Tông huấn *Giáo hội tại Châu Á (Ecclesia in Asia)*, số 6, phân biệt giữa “tôn giáo” và “truyền thống thiêng liêng,” để gọi Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo và Ấn giáo là “tôn giáo lớn” [tâm cỡ hoàn cầu] (*World Religions*); rồi ngoài rất nhiều các “tôn giáo truyền thống và bộ lạc” khó mà kể ra hết được, thì còn có các “truyền thống thiêng liêng,” chẳng hạn: Phật giáo, Đạo giáo, Khổng giáo, tại Ấn độ thì có Đạo Jainia, Đạo Sikh, và Đạo Zoroastrô (Ấn độ và Ba tư), còn tại Nhật bản thì có Thần Đạo (Shinto). Cách chung, các tác phẩm viết về “tôn giáo” thường xếp Phật giáo vào hàng “các tôn giáo lớn.” Thêm vào đó, còn phải kể đến những phong trào tôn giáo mới, thường thì khá mờ ảo, không dễ để phân loại.

VẤN ĐỀ

Sau đây là lối lý luận vấn đề. Trong bối cảnh đa dạng hiện nay, thái độ kính trọng đối với các lập trường, phong tục và truyền thống khác là thái độ hợp lý; thậm chí đó là thái độ duy nhất hợp lý. Về mặt tôn giáo, nhiều truyền thống và tín ngưỡng thường cùng chung sống với nhau. Một đảng, tất cả những xác tín và yêu sách tôn giáo của mình là chính thật, có khi tuyệt đối nữa; đảng khác, cuộc sống xã hội đòi hỏi phải đối xử hòa thuận

với nhau; trong bầu khí ấy, “hòa thuận” thay thế cho “chân lý,” và quy trình đời sống bắt nguồn từ dưới lên (đa số trong xã hội), chứ không phải từ trên xuống (Thiên Chúa). Xác tín về những gì tuyệt đối là cố chấp, thiếu khoan dung, và hơn nữa, là mù quáng, không thấy được chân lý nơi người khác, ở chỗ khác. Vì thế, thái độ thực sự ‘trí thức’ chỉ có thể là tương đối thuyết. Rồi ren hơn nữa là tình trạng hỗn hợp tôn giáo và văn hoá; đã đành văn hoá thì tương đối, nhưng từ đó, tôn giáo cũng bị coi là như thế. Rốt cục, bàn cãi về sự thật (vấn đề chính thống) là việc làm vô bổ; tốt hơn là lo làm điều thiện, bởi ai ai cũng hiểu được và đều đồng ý (ưu tiên dành cho chính hành).

Một lẫn lộn hay ngộ nhận khác nữa là coi “kitô giáo,” “giáo hội” và tệ hơn nữa, Giáo hội “tây phương” chỉ là một. Rồi còn đem tôn giáo này so sánh với tôn giáo nọ, đề cao điều tốt nơi nhiều tôn giáo, làm như để phối bày cho nổi bật hơn những sơ sót ở trong Giáo hội. Tại nhiều nơi, hiện đang có phong trào đi tìm “gốc rễ” của mình trong các nền văn hoá cổ xưa, coi Giáo hội như là tổ chức đồng lõa với thực dân. Tuy nhiên, thực dân cũng đã mang đến nhiều điều tốt (khoa học và kỹ thuật, chẳng hạn), thế nên không thiếu chi kẻ chỉ muốn lấy phần này và bỏ phần kia, theo tiêu chuẩn “duy ích.” Về phương diện này, việc truyền giáo gặp phải nhiều khó khăn.

THẦN HỌC VỀ CÁC TÔN GIÁO

Thần học dựa trên nền tảng đức tin.⁶³ Thần học kitô là khoa học quy phạm (*normative science*), gia công tìm hiểu mọi sự trong ánh sáng của mạc khải kitô. Triết lý về các tôn giáo dùng những tiêu chí duy lý hoặc khoa học, còn thần học thì tiến hành theo tiêu chí của mạc khải. Đối diện với vấn đề, thường có ba loại lập trường:

⁶³ Về đề tài này xin xem Alan Race, *Christians and Religious Pluralism*, New York: Morehouse 1985; Hans Kung, *Christianity and World Religions*, N.Y.: Orbis Books 1986; Mariasusai Dhavamony, *Teologia delle Religioni*, Roma 1986; Jacques Dupuis, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism*, N.Y.: Orbis Books 1999.

1. Lập trường chuyên nhất (*exclusivist*), chủ trương duy chỉ Đức Kitô là nguồn ơn cứu độ, duy chỉ đức tin Kitô là đường giải thoát, còn các tôn giáo khác thì hoặc là “xấu” hoặc chẳng có lợi ích là mấy. Đó là dạng thần học của Karl Barth, E. Brunner, K. Kraemer, và của trường phái duy văn tự hoặc bảo thủ quá khích. Phúc âm “phán xét” các tôn giáo, và trong đó chúng được thành tựu.

2. Lập trường gồm hàm (*inclusivist*), chủ trương rằng các tôn giáo không-Kitô có kinh nghiệm và hiểu biết đích thực về Thiên Chúa, nhưng mức viên mãn chỉ tìm thấy được ở trong Kitô giáo. Mọi người có thể được cứu rỗi, nhưng ơn ấy có được là nhờ Đức Kitô và hướng về với Giáo hội. Đức Kitô là Đấng Cứu thế duy nhất và phổ quát, và tất cả những gì là chân thiện đều phát sinh từ Ngôi Lời (x. Ga 1:9). Giáo hội thì không chỉ đơn thuần là một “tôn giáo,” mà còn và nhất là *thân thể Chúa Kitô*. Có thể nói đó là lập trường phổ biến nhất giữa thần học công giáo.

3. Lập trường đa dạng (*pluralist*), chủ trương tôn giáo nào cũng đều tốt, đều là đường cứu độ như nhau, là những lối ngã khác nhau nhưng đều dẫn đến với cùng một Vị Tuyệt đối. Là một yếu tố của văn hoá, nên tôn giáo mang tính chất tương đối. Mỗi người và mỗi nền văn hóa có tôn giáo riêng, thích hợp với nhu cầu riêng của mình.

Ba lập trường này còn xuất hiện dưới nhiều sắc thái khác nhau tùy quan niệm các tác giả hoặc các người chủ trương.

Kinh thánh có lối nhìn khá tiêu cực về tôn giáo của các dân ngoại. Dù cho là mọi dân tộc có thể biết Thiên Chúa qua vũ trụ (x. Kn 13, Rm 1:19-20), nhưng trong thực tế, Cựu Ước là cả một quá trình bút chiến chống lại chế độ đa thần và việc thờ tự các ngẫu tượng, “vì chư thần các nước thấy đều hư ảo” (Tv 96: 5; 1Sb 16:26), “ước gì những kẻ làm ra hoặc tin ở tượng thần cũng giống như chúng vậy” (Tv 115:8). Tệ hơn nữa, các thần ấy là kẻ thù của Yahvê. Lúc đầu, Ítraen tin là mỗi dân tộc đều có thần riêng của mình (thuộc một loài gì đó), đấu đối với Ítraen, Yahvê thì “cao cả hơn hết mọi thần minh” của Ai cập (x. Xh 18:11; Đnl 4:7), và là Đấng đã cấm ngặt Ítraen “không được có thần nào khác đối nghịch với” Người

(điều răn thứ nhất: Xh 20:3). Còn đối với các dân ngoại thì việc họ phụng sự các thần của họ được coi là chính đáng (x. Rút 1:15).

Các tiên tri đã cho thấy rõ các ngẫu tượng không là gì cả (x. Gr 2:11), thậm chí coi đó là những đồ vật đáng khinh bỉ (x. Is 41:21tt).

Tân Ước được biên soạn trong một xã hội đa tôn giáo, do các tác giả gốc Do thái (trừ Luca ra), tức xuất thân từ một truyền thống không đánh giá cao hành vi tôn giáo và luân lý của lương dân. Điển hình là chương một của thư gửi tín hữu Rôma, trong đó tác giả gọi họ ngu si, điên rồ, buông theo dục tình đồi bại, thù ghét Thiên Chúa, v.v. (x. Rm 1:21-32). Trong 1Cr 10:20, vị tông đồ coi việc họ cúng tế là “cúng cho ma quỷ.” Thánh Gioan đối sánh dân kitô với dân ngoại và nói: “Chúng ta thuộc về Thiên Chúa, còn tất cả thế gian đều nằm dưới ách thống trị của Ác thần (x. 1Ga 5:19). Cho đến nay, các bản văn này vẫn còn ảnh hưởng sâu rộng trên tư tưởng kitô giáo.

Nếu ý kiến về tôn giáo có tiêu cực như thế, thì quan niệm về từng cá nhân lại khác hẳn. Trước hết, về số phận của mỗi người thì chỉ mình Thiên Chúa biết, thế nên không thể kết án ai cả (x. Rm 2:16; 1Cr 4:5; 5:12-13). Bởi khi sống theo lẽ tự nhiên thì cả lương dân nữa cũng chu toàn lề luật, vì lẽ “điều gì Luật [của Môsê] đòi hỏi, thì đã được ghi khắc trong lòng họ” (Rm 2:14-15). Theo Phaolô, cả Luật Môsê lẫn lương tâm con người đều bất lực trong việc cứu độ, và chỉ đóng vai chỉ đường cho con người tự do bước đi: có theo hay không là tùy quyết định của mỗi cá nhân; còn việc cứu rỗi thì do một mình Thiên Chúa thực hiện, và quả thực Thiên Chúa muốn cho mọi người được cứu rỗi (x. 1Tm 2:4). Trong Sách Công vụ Tông đồ, chương 17, xem ra Phaolô công nhận giá trị của tôn giáo thành Athêna, bởi ngài khen họ “là người sùng đạo hơn ai hết,” đặc biệt là vì họ kính cả thần vô danh (x. Cv 17:22-23); nhưng không, Phaolô đã nổi giận khi thấy những tượng thần ấy, và, không như dân thành Athêna hiểu, tên gọi “thần vô danh” mang một ý nghĩa khác hẳn đối với Phaolô. Ngài coi một số các nghi thức – dù không rõ hẳn là ngoại đạo, như việc ‘sùng kính

các thiên thần' – là ít ra, vô bổ và nguy hiểm đối với đức tin kitô (x. Cl 2:16-18).

Còn *các Giáo phụ* thì có thái độ hoặc tiêu cực hoặc nước đôi đối với các tôn giáo của lương dân. Thời ấy, chưa ai nghĩ ra hoặc nghĩ tới việc “đối thoại.” Lý luận theo lối triết, các ngài đã nhận ra được “hạt giống Lời Chúa” (Giustinô) hoặc một dạng “giao ước Hy lạp” (Clémentê Alêxandria) ở trong thế giới lương dân. Thánh Giustinô đã đánh giá rất cao nền triết lý Hy lạp (nhất là trường phái Platô), nhưng cùng lúc đã thẳng tay bài trừ các tôn giáo và các thần thoại, coi đa thần là sản phẩm của ma quỷ. Các Giáo phụ từ chối hẳn hết mọi dạng đối thoại với “ác thần,” dù vẫn giữ lòng kính trọng đối với những cá nhân bên lương.

Vaticanô II dạy rõ rằng bất cứ người nào cũng có thể được cứu rỗi trong đời sống cụ thể của mình. Công đồng coi trọng thái độ tôn giáo của các cá nhân. Mọi người đều có thể có một thứ lòng tin do bởi Lời Chúa tiềm tàng ở trong vũ trụ: “Mọi tín hữu, dù thuộc tôn giáo nào đi nữa, thì cũng đã từng không ngừng nhận ra tiếng của Thiên Chúa và dấu biểu hiện của Ngài qua tiếng nói của tạo vật” (MV 36c), cũng như qua tiếng nói lương tâm (x. MV 16). Chính vì thế, Giáo hội minh nhiên và mạnh mẽ bênh vực quyền tự do tôn giáo của con người (x. TD 3).

Giá trị của các tôn giáo cốt tủy tại ở những yếu tố cấu thành, tức là chân lý và ân sủng, những yếu tố nói lên việc Thiên Chúa hiện đang hoạt động trong chúng (x. TG 9). Và vì Thiên Chúa không cứu rỗi con người một cách riêng rẽ, nhưng là một cách tập thể, xã hội, nên “những sáng kiến tôn giáo” có mọc lên thì cũng là nhờ ơn Chúa (x. TG 3). Cụ thể hơn, đạo đức học là kim chỉ nam cho đời sống của các tôn giáo, là phản ánh ánh sáng của Thiên Chúa: Giáo hội nhìn nhận chân lý ấy (x. NK 2). Một trường hợp đặc biệt là các truyền thống tu hành: chúng đã được do chính tay của Thiên Chúa, “giao” vào giữa lòng của nhiều tôn giáo (x. TG 18). Thực vậy, tín hữu của các tôn giáo lớn và lương dân nói chung, đều có những liên hệ khác nhau với Dân Chúa (x. GH 16); các liên hệ này bao gồm cả chính tôn giáo của họ.

Từ đó, thần học tự hỏi: phải hiểu như thế nào về vai trò cứu độ của các tôn giáo? Và đó là vai trò đóng giữ trong tình trạng thông thường của đại đa số giữa loài người mà Thiên Chúa hằng muốn cứu rỗi. Những ơn Thiên Chúa soi sáng kết tinh ở nơi tôn giáo, lời Người mời gọi cũng thường vọng lên ở đó, và con người có ứng đáp thì cũng thường là qua hành vi tôn giáo. Mặt khác, thực trạng là con người hẳn có tội, “thế gian” lối kéo về đàng xấu, ma quỷ cám dỗ và đánh lừa các cá nhân cũng như các tổ chức, v.v. Vì thế, cần phải sáng suốt phân tích và nhận định. Thần học nhận ra Thần Khí hiện diện và hoạt động ở mọi nơi và mọi khía cạnh trong đời sống cá nhân và tập thể xã hội, nhất là trong hành vi tôn giáo.⁶⁴ Một số tôn giáo có sách thánh; các sách ấy có chứa đựng mạc khải của Thiên Chúa hay không? Có được linh ứng hay không? Chắc hẳn ảnh hưởng và tác động của Thần Khí không thể nào giống như trong trường hợp của Kinh Thánh Kitô giáo. Có lẽ phải nhờ khái niệm “loại suy” mới có thể tìm thấy ánh sáng cho vấn đề này. Là khí cụ tôn giáo, tất loại văn chương ấy có tiềm hàm dưới một dạng thức nào đó, bóng dáng của Thần Khí; nhưng vẫn không thể nào so sánh được với tính cách đặc thù duy nhất của mạc khải Do thái-Kitô giáo. Khi suy tư về mầu nhiệm Thiên Chúa, thần học phải tiến hành hết sức cẩn trọng, vì sự việc không phải minh bạch rành rành như trắng với đen, như có với không, song là hơn kém thế này hay thế kia. Các tôn giáo với những nghi thức và sách thánh của họ, là những khí cụ cứu độ, nhưng theo một cách thức tiến hành, với một mức độ tác động và ở một bình diện hiệu lực khác hẳn với Kitô giáo.

*
* *

Trong hoàn cảnh như thế, sứ mệnh truyền giáo phải được tiến hành theo phương thức nào? – Trước hết, phải tạ ơn Chúa vì đã gieo lời Người trong khắp thế gian, dù hạt giống có sinh hoa kết quả khác nhau: hạt thì được gấp trăm, có hạt lại không được gì hết, Đức Giêsu đã cho thấy qua dụ ngôn gieo giống (x. Mt 13:1tt). Thấy thửa ruộng tôn giáo nào được sinh

⁶⁴ Về các chi tiết, xin xem bài viết do *Office of Theological Concerns* của FABC, trong *FABC Papers* số 81, 1997.

nhiều hoa trái, thì người thừa sai phải vui mừng. Thế thì, giữ lập trường thần học lạc quan về phần rỗi lương dân, người kitô sẽ không quá lo âu về số phận đời đời của đại đa số trong nhân loại, mà vẫn ý thức đầy đủ bổn phận truyền giáo của mình, vì những lý do kể trên. Văn kiện *Đối thoại và Loan báo Tin Mừng* viết rằng: đối với các tôn giáo, Giáo hội đóng vai trò làm tiên tri, nghĩa là đặt vấn đề cho các tôn giáo bằng cách làm chứng cho Phúc âm, đồng thời sẵn sàng đón nhận mọi thách đố từ phía các tôn giáo.⁶⁵ Quả vậy, thông điệp *Sứ Mệnh Đáng Cầu Độ* (1990) đã minh nhiên trả lời về những vấn nạn các tôn giáo đặt ra. Chấp nhận giá trị, mà đồng thời cũng nêu bật những thiếu sót của các tôn giáo, thông điệp khẳng định – một lần nữa – về tầm bách thiết cao độ hơn bao giờ hết, của công tác truyền giáo; vì, dù Thánh Thần có hoạt động nơi mọi nền văn hoá và mọi tôn giáo, thì tác động tiềm tàng ấy cũng không thể thay thế cho Đức Kitô được; hơn nữa, “bất cứ những gì Thần Khí thực hiện trong lịch sử các dân tộc, cũng như trong các nền văn hoá và các tôn giáo, đều là để dọn đường cho Phúc âm, và không thể không quy chiếu về với Đức Kitô, là Ngôi Lời nhập thể do tác động của Thần Khí, ngõ hầu Đức Kitô, là con người hoàn hảo, cứu rỗi tất cả và thu hợp tất cả về dưới sự lãnh đạo của mình, là Đầu” (số 29). Nhưng Đức Kitô lại chỉ thực hiện được nhiệm vụ ấy qua việc truyền giáo của Hội thánh. Cuối cùng, vấn đề cơ bản ở đây là vấn đề sự thật: Thiên Chúa là sự thật, Đức Kitô là sự thật, và Thiên Chúa “muốn cho mọi người biết sự thật” (2Tm 3:7), không phải một sự thật của kiến thức khoa học, triết lý hoặc lịch sử, song là “chân lý của Phúc âm” (Gl 2:5.14), “lời chân lý” (Eph 1:13), “sự thật ở nơi Đức Kitô” (Ep 4:21). Vậy không thể nào buông xuôi đầu hàng trước chủ thuyết tương đối.

III. PHÁT TRIỂN KINH TẾ VÀ VIỆC TRUYỀN GIÁO

Trước cảnh nghèo khổ hiện thấy trong nhân loại, tất kitô hữu phải phản ứng như chính Đức Giêsu đã dạy: hãy cho kẻ đói ăn! Có làm thế, mới mong được đón nhận để nói tới những nhu cầu khác. Vốn quảng đại, có

⁶⁵ Xin xem *Dialogue and Proclamation*, Rôma 1991, số 79, và cả *Redemptoris Missio*, số 56.

lòng thương người và chính trực công bằng, các thừa sai không thể không phản ứng mạnh mẽ khi tận mắt chứng kiến dân chúng bị bóc lột và áp bức một cách lộ liễu hết sức, tình trạng cách biệt quá lớn giữa một số ít người giàu và đại đa số người bần cùng trong xã hội. Trong các thập kỷ 60 và 70, chủ nghĩa phát triển đã đẩy lên thịnh hành, nhất là tại Châu Mỹ Latinh, khiến nhiều giới kitô giáo hăng say dẫn thân vào việc cổ võ công bằng xã hội, bởi coi đó là nhu cầu ưu tiên tuyệt đối. Chủ nghĩa ấy cũng đã ảnh hưởng trên các giới truyền giáo sâu rộng đến độ đưa tới nhiều xung đột. Dồn cả tâm lực lo cho việc phát triển, nhiều thừa sai “không còn thì giờ để làm công tác truyền giáo.” Đi xa hơn, có những người khác đã chủ trương tạm gác bỏ việc “thiên lương” lại để dồn hết khả năng lo cho việc giúp đỡ những người nghèo. Và cuối cùng, còn có kẻ cho rằng làm việc truyền giáo là góp phần làm cho cảnh bóc lột ra tệ hại thêm; thế nên, tốt hơn là đừng nói chi đến chuyện truyền giáo!⁶⁶

Ngay cả trong công đồng Vaticanô II, vấn đề cũng đã gây ra bầu khí sôi động: khi bàn luận về *Lược đồ 13* – sau này sẽ trở thành Hiến chế *Vui Mừng và Hy Vọng* – và Sắc lệnh về *Truyền giáo*, một số nghị phụ (chẳng hạn như đức hồng y Frings đối với văn bản trước, hoặc đức cha J. Gay đối với văn bản sau) đã lên tiếng phản nản: dường như công tác truyền giáo đã mất đi tầm trọng yếu vì quá nhấn mạnh đến việc dẫn thân cho nỗ lực phát triển. Những lập trường “khuyh tả” (dù là cực đoan) đã được dư luận rầm rộ hoan hô, nhưng ít khi mang lại được kết quả tích cực đáng kể. Cái khó là làm sao giữ cho được thái độ quân bình giữa hai đòi hỏi của Phúc âm là yêu mến Thiên Chúa và yêu thương tha nhân (x. Mc 12:28tt): cả hai đều thiết yếu, cả hai luôn đi đôi với nhau, và cả hai cũng chỉ là một bốn phận duy nhất (x. 1Ga 4:20). Thời ấy, Giáo hội Châu Mỹ Latinh đã đưa ra khẩu hiệu: “[phục vụ] người nghèo là việc cần phải chọn trước hết” (*preferential option for the poor*); vấn đề là đã có người “chỉ đơn thuần chọn” người nghèo... và vì hồ hởi tin vào chủ nghĩa mácxít (lúc mà để

⁶⁶ Th. N. Headland, “Missionaries and social justice: are they part of the problem or part of the solution?” *Missiology* 24 (1996) 167-178.

quốc cộng sản còn đang đứng ở thế rất mạnh), họ đã bỏ quên đi sứ mệnh thiêng liêng của mình.

Giáo hội thừa biết mình được sai đến với muôn dân, và công tác truyền giáo đang tiến hành đặc biệt là giữa các tầng lớp dân nghèo, mà công đồng gọi là “các quốc gia đang trên đường phát triển” (x. MV 9b, 6f, TĐ 14c); tại những nơi đó, vô số kẻ nhu cầu vật chất hiện rõ rành rành, cực độ bách thiết. Noi sát gương Đức Giêsu, vị thừa sai phải biết thi ân giáng phúc (x. Cv 10:38), và thực sự, lịch sử đã cho thấy rất nhiều gương anh dũng (x. TG 12). Vì thế công đồng nhận định: “Trong lịch sử loài người, dù xét về phương diện trần thế, Phúc âm quả đã đóng vai làm men tự do và tiến bộ” (TG 8). Về nguyên tắc, giáo lý đã rõ ràng; tuy nhiên, trong thực tế, xung đột có thể vẫn còn. Nhưng, tốt nhất là noi theo cách thức nhận định và hành động của các tông đồ, để khi không thể làm tất cả, thì phải chọn những gì thiết yếu hơn, coi đó là ưu tiên số một: “Chúng tôi mà bỏ việc rao giảng Lời Thiên Chúa để lo việc ăn uống, là điều không phải” (Cv 6:2).⁶⁷

Giáo hội nhận ra rõ ràng sự tiến bộ của loài người không chỉ tùy thuộc ở số lượng thu nhập, song còn tùy thuộc vào nhiều yếu tố khác nữa (Liên Hiệp Quốc dựa theo 17 nhân tố để tính mức độ phát triển của mỗi nước), cách riêng là những yếu tố nhân bản: sự tiến bộ cốt tại ở điểm con người trở nên tốt hơn, chứ không phải ở việc có nhiều phương tiện vật chất hơn. Điều kiện đầu tiên phải có để phát triển là một vũ trụ quan mới, và đó chính là điều Phúc âm đã mang lại. Quả thực, trong thế giới có nhiều mô mẫu phát triển khác nhau; chính vì thế thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* đã nhận định về bốn phạm của công tác truyền giáo đối với nỗ lực “phúc

⁶⁷ Về lập trường của Giáo hội liên quan đến vấn đề này, xin xem John Walsh, MM, *Evangelization and Justice, New Insights for Christian Ministry*, Maryknoll: Orbis Books 1982; James A. Scherer and Stephen B. Bevans (eds), *New Directions in Mission & Evangelization 1, Basic Statements 1974-1991*, Orbis Books 1992; Alain Durand, “J’avais faim...” *Une théologie à l’épreuve des pauvres*, Paris: Desclée de Brouwer 1995; R. Berthouzoz-R. Papini (eds), *Économie et développement: répertoire des documents épiscopaux des cinq continents 1891-1991*, Paris: Cerf 1997.

âm hoá” các trung tâm quyết định về mô mẫu cho việc phát triển xã hội, chẳng hạn như là các thành thị thời nay (x. số 37). Đà tiến bộ kinh tế và kỹ thuật đã không giải đáp được các vấn đề, đã không đáp ứng được các nhu cầu, trái lại tệ hơn, đã gây thêm nhiều vấn đề nan giải và nhu cầu bách thiết gấp bội (x. MV 4), bởi đã quên bẵng đi rằng tiến bộ là để phục vụ con người, chứ không trái lại (x. MV 26c, 35).

Điều mà trước tiên công tác truyền giáo mang lại cho một dân tộc, là thái độ mở rộng đón nhận sự thay đổi, đón nhận tiến bộ, coi là điều tốt, mà đồng thời vẫn biết ý thức rõ về tính chất nước đôi của nó. Phúc âm soi sáng, giúp cởi bỏ những điều cấm kị đối với thiên nhiên, lối quan niệm vũ trụ theo chu kỳ, óc định mệnh, v.v... gây trở ngại cho đà phát triển. Thêm vào đó, Kitô giáo đặt nền tảng kiên vững cho một xã hội mới, qua một hệ thống giáo lý và đạo đức học minh chính về thế giới, về lao động, về nhân quyền, về bình đẳng, chống lại mọi hình thức phân biệt giai cấp, chủ nghĩa, tôn giáo, v.v. Trước kia, các hoạt động “văn minh hoá” được xếp vào loại công tác gọi là “tiền phúc âm hoá” (*pre-evangelization*); nhưng Vaticanô II đã chính thức coi đó là những hoạt động thuộc tác vụ “phúc âm hoá” (x. TG, chương 3), vì nằm trong nhiệm vụ của Giáo hội đối với mọi dân tộc. Nhiệm vụ phát triển này là đặc nhiệm của giáo dân: bởi đã thông phần vào chức vụ vương giả của Đức Kitô (x. MV 36), nên giáo dân nhận được sức năng và bổn phận ra sức hoạt động thế nào để ảnh hưởng mạnh mẽ đến việc cải thiện các cơ cấu xã hội, kinh tế, chính trị, văn hoá, v.v. làm sao cho công bằng hơn. Quả thật, tự bản chất, những thành tích như thế có giá trị lớn trong kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa (x. TD 7). Nhìn vào thực cảnh ngày nay, *Sứ Mệnh Đáng Cứu Độ* ghi nhận rằng: “Sứ mệnh đến với lương dân (*ad gentes*) đang thể hiện đặc biệt là tại các vùng phía nam địa cầu. Bởi tại các vùng này, nhu cầu phát triển toàn vẹn và giải phóng cho khỏi những chế độ áp bức thì bách thiết hơn. Trong các dân tộc đã được phúc âm hoá, thì Giáo hội không ngừng cổ xúy việc tiếp tục đẩy mạnh hơn nữa đà tiến bộ. Ngoài ra, hơn trong những thời trước,

hiện nay, các thừa sai được các chính phủ và các chuyên viên quốc tế coi là *những người hằng chăm lo khuyến khích mở mang*” (số 58).⁶⁸

Cùng với nhãn quan ấy, đã xuất hiện ý niệm “phúc âm hoá toàn diện” (*integral evangelization*), là công tác bao gồm nhân tố vật chất cũng như thiêng liêng, văn hoá cũng như tôn giáo, cá nhân cũng như xã hội, thể tục cũng như vĩnh cửu (x. RM 42), bởi các thừa sai cũng phải góp phần vào việc xây dựng một thế giới mới trong hoà thuận, công bình và tình thương. Vì thế, Đức Phaolô VI đã quả quyết rằng tương lai của nhân loại tùy thuộc vào sự phát triển toàn diện trong mối liên đới trọn vẹn giữa tất cả.⁶⁹

Do đó, truyền giáo học phải ra sức làm sao để biểu trình cho thật rõ mối quan hệ mật thiết giữa việc rao giảng Tin Mừng và công tác phát triển.⁷⁰ *Evangelii nuntiandi* viết: .

“Có nhiều mối quan hệ sâu xa giữa công tác rao giảng Tin Mừng và việc con người tiến bộ, giữa việc phát triển và nỗ lực giải phóng. Những mối liên hệ này có tính cách nhân học, vì con người được phúc âm hoá không phải là chuyện trừu tượng mà là một hữu thể thuộc lãnh vực xã hội và kinh tế, và cũng mang tính chất thần học, vì không thể tách biệt kế hoạch sáng tạo ra khỏi kế hoạch cứu chuộc. Việc cứu chuộc trải rộng để bao gồm cả việc cụ thể chống lại tình trạng bất công và nỗ lực khôi phục công bình. Chúng cũng đem nhuần đặc thù tính của Phúc âm, tức là gồm chứa những đòi hỏi của tình thương: làm sao có thể loan báo điều răn mới, nếu không chịu dấn thân vào việc cổ vũ sự tiến bộ đích thực của con người, trong công bằng và hòa bình?” (số 31).

Hơn bao giờ hết, trong thế giới ngày nay, mối quan hệ giữa Phúc âm và công bằng xã hội mang một ý nghĩa và một tầm quan trọng đặc biệt.⁷¹

⁶⁸ *Catholic International* 7 (1996), “The Catholic Contribution to Justice and Peace from the Gospel to Gaudium et Spes”, trg. 231-245; R.M. Rodríguez-Izquierdo, “Lay people committed in a society marked by plurality and injustice. Theological problems and challenges for mission” *Vidyajyoti* 60 (1996) 386-398.

⁶⁹ Trong thông điệp *Populorum progressio* (26-3-1967), số 42.

⁷⁰ Brian D'Silva, “Development in mission,” *Indian Missiological Review* 18 (1996) 22-30; J. M. Thompson, *Justice and peace. A Christian primer*, Maryknoll: Orbis B. 1997.

Giữa nền văn minh mới hiện đang nhanh chóng biến thành phổ quát, những giá trị vật chất được nêu bật, đề cao, và tiêu chuẩn tiến bộ xem ra chỉ được rút ra từ những nhân tố kinh tế; kết quả là một tình trạng bất công toàn diện và toàn cầu.⁷¹ Giáo hội đang lên tiếng cổ vũ và đẩy mạnh một cao trào “phúc âm hoá mới,” không ranh giới, tức không chỉ dành riêng cho các “khu truyền giáo,” bởi hiện nay, toàn cầu là khu truyền giáo, và cũng không chỉ giới hạn ở trong “thế giới [lãnh vực] thiêng liêng.” Hiện tượng “toàn cầu hoá” (x. *Giáo Hội tại Châu Á*, 39) kéo theo nhiều thách đố lớn mà chắc hẳn Tin Mừng có thừa khả năng để góp phần giải đáp. Không có phương pháp kinh tế đặc thù và cũng chẳng tham chi quyền hành thế tục trong lãnh vực phát triển, nhưng vì liên đới với dân nghèo cũng như vì ảnh hưởng của kinh tế trên phạm vi luân lý và tôn giáo, nên Giáo hội có sứ mệnh tuyên bố những nguyên tắc đạo đức học cũng như tôn giáo khả dĩ soi sáng cho sinh hoạt của xã hội loài người; và đó cũng là mục đích của việc rao giảng Tin Mừng. Tông huấn *Giáo Hội tại Châu Á* viết: “Trong khi phục vụ gia đình nhân loại, Giáo hội nhắm tới mọi người, ra sức cùng với họ xây dựng một nền văn minh tình yêu, đặt nền móng trên những giá trị phổ biến của hoà bình, công lý, tình liên đới và tự do, là những giá trị đã đạt đến được mức hoàn thành trong Đức Kitô... Tình trạng thiếu cân bằng ngày càng đập rõ vào mắt, càng trầm trọng hơn thêm, giữa những người hưởng lợi nhờ khả năng tăng trưởng của thế giới trong việc làm ra của cải, và những người bị bỏ rơi bên lề của đà phát triển; vậy, để con người được nhờ, thì những sai sót ấy phải được sửa đổi tận gốc, tức là từ nã trạng cho đến những cơ cấu đã đẻ chúng ra. Thách đố luân lý to lớn hiện ra trước mắt các quốc gia và cộng đồng quốc tế, liên quan đến việc phát triển, là phải *can đảm sống tình liên đới mới*, với nỗ lực vận dụng khả năng hầu nghĩ ra và thực hiện những biện pháp hữu hiệu nhằm giải quyết tình trạng chậm phát triển phi-nhân-hoá cũng như đã ‘phát triển quá mức’

⁷¹ Dòng Tên có công đặc biệt bởi đã liên kết công bằng với đức tin: xin xem <http://www.jesuit.org/resources/justice.html>.

⁷² “God and Mammon: economies in conflict,” *Mission Studies* 13 (Hamburg 1996) 1-367: nhiều tác giả đã viết về vấn đề này.

có khuynh hướng biến con người thành một đơn vị kinh tế trong mạng lưới tiêu thụ ngày càng bức chế ngọt ngào hơn” (số 32).

Đây là cả một chương trình hoạt động truyền giáo rộng lớn và cao tại Châu Á.⁷³ Nhưng, vì toàn cầu là khu truyền giáo, nên, để cho rõ, thì Đức Giáo hoàng đã giải thích: “*Hoạt động truyền giáo* mang lại cho dân nghèo ánh sáng và niềm khích lệ trong nỗ lực phát triển đích thực, còn tác vụ *phúc âm hóa mới* thì được tiến hành cho dân giàu, cùng với những kết quả khác nhau, ý thức rằng đã đến lúc tất cả đều phải thật sự trở nên anh chị em của nhau, ngõ hầu tất cả cùng nhau đồng hành tiến tới ‘mức phát triển trọn vẹn’ và mở rộng cho tới Đấng Tuyệt Đối” (x. *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, 59). Như vậy công tác rao giảng Tin Mừng và nỗ lực cổ vũ việc phát triển liên hệ chặt chẽ với nhau. Chỉ có điều phải tránh là đừng chuyên nhất làm điều này mà quên mất đi điều kia. Trong thực tế, hiện nay, hiếm có những thừa sai đi làm việc truyền giáo theo tư thế là ‘cá nhân’; việc truyền giáo thường được tiến hành qua hoạt động của các nhóm (hội dòng, giáo xứ, v.v.) và, vì thế, cần phải phân công tác vụ, tức là trong khi một số dấn thân vào việc xã hội, thì một số khác vẫn lo làm “dịch vụ của lời” (Cv 6:4; 2Tm 4:5) là phần chủ yếu. Dù sao, đã là thừa sai thì làm gì cũng phải làm vì Đức Kitô, nhân danh Ngài và để mở rộng vương quyền của Ngài.

⁷³ Xin xem Dujarier, Michel, et alii, “L’Asie est là”, *Mission de l’Église*, 1997, số 117 chuyên đề; R.V. Mathias, “The potential agents of development and the task of the Church,” *Vidyajyoti* 61 (1997) 539-545.

CHƯƠNG V

THỪA TÁC VIÊN SỨ MỆNH TRUYỀN GIÁO

Kế hoạch truyền giáo là của Thiên Chúa, nhưng được ủy thác cho con người thực hiện. Đối tác nhân loại trong kế hoạch ấy là các “thừa sai” nói chung, tức những thừa tác viên có sứ mệnh tuyên bố Tin Mừng. Vì tự bản chất, Giáo Hội là truyền giáo, thế tất hết thảy mọi thành viên Giáo Hội đều tham gia vào sứ mệnh ấy: tất cả đều có trách nhiệm đối với công cuộc rao giảng Phúc Âm, cũng như đối với những gì liên quan đến việc truyền giáo. Tác vụ truyền giáo là một chiều kích trong “dịch vụ tính” (*ministeriality*) của Giáo Hội, và vì thế, hết mọi thành viên đều dự phần vào “dịch vụ” ấy theo giai trật hệ như đối với các thừa tác vụ khác. Bởi Giáo Hội toàn thể mang “dịch vụ tính,” cho nên tác viên thừa sai căn bản chính là Giáo Hội: Thiên Chúa (Đức Kitô) đã sai Giáo Hội đi rao giảng Tin Mừng, ra đi thu nạp và đào luyện những môn đệ mới cho Ngài, v.v.; các chức năng, tức thừa tác vụ trong Giáo Hội cũng không nhằm một mục đích nào khác: “Chúa Kitô đã thiết lập các chức vụ khác nhau trong Giáo Hội, để chân dất Dân Thiên Chúa và để không ngừng làm cho Dân Người *tăng số*” (GH 18a).

1. SỨ MỆNH CỦA GIÁO HỘI

Trước hết, Vaticanô II đã xác định rõ: “sứ mệnh riêng biệt mà Đức Kitô đã ủy thác cho Giáo Hội không thuộc phạm vi chính trị, kinh tế hay xã hội; mục đích Ngài đã ấn định cho Giáo Hội thuộc phạm vi tôn giáo” (GS 42b). Trong chú thích 7 của số 58, hiến chế *Vui Mừng và Hy Vọng* trích dẫn lời sau đây của Đức Piô XI: “Đừng bao giờ quên rằng mục tiêu Giáo Hội nhằm là truyền bá Phúc Âm, chứ không phải là truyền bá văn minh. Nếu Giáo Hội có truyền bá văn minh, thì cũng qua việc truyền bá Phúc Âm.” Đó là giáo lý hiển nhiên; vì thế, hiến chế về Giáo Hội đã tóm

tất nhắc lại rằng: “Giáo Hội đã lãnh nhận sứ mệnh rao truyền và thiết lập Nước Chúa Kitô và Nước Thiên Chúa giữa mọi dân tộc” (số 5b).

Hệ luận của nguyên tắc trên đây nằm trọn ở trong lời khẳng định này: so với các thừa tác vụ khác, công tác truyền giáo phải được coi là ưu tiên số một. Thời trước, thần học quan niệm hoạt động truyền giáo là một trong các “dịch vụ” của Giáo Hội; ngày nay, Vaticanô II xác định rõ rằng việc truyền bá Phúc Âm là yếu tố cấu tạo bản tính Hội thánh! Vì vậy, Giáo Hội phải tùy theo tỷ lệ mà dành cho công trình này đầy đủ phương tiện về tài chánh cũng như nhân sự. Từ thời thế kỷ 17, để chuyên lo cho công tác rao giảng Tin Mừng, Tòa thánh đã thành lập một bộ gọi là Bộ Truyền giáo (*De Propaganda Fide*); tuy nhiên, không phải vì thế mà các Bộ khác – chẳng hạn như Bộ Giáo dục, Bộ Giáo sĩ, v.v. – không chú tâm đến sứ mệnh chung của Giáo Hội. Trong chương trình đào tạo tu sĩ, linh mục tương lai, tức là các học viên, các chủng sinh, môn truyền giáo học được đặt ở vị trí nào, được đánh giá như thế nào? Các Đại học và nói chung, các trường công giáo, có gây ý thức và trình bày gì về vấn đề qua một giáo trình hệ thống hay không? Và các phương tiện truyền thông đại chúng công giáo có ý thức đủ về vai trò của mình trong lãnh vực này không?

GIÁO HỘI ĐỊA PHƯƠNG

Những gì nằm trong bản chất Hội thánh thì cũng nằm trong bản chất của các Giáo Hội địa phương. Sắc lệnh về chức vụ và đời sống linh mục lưu ý rằng: “Cộng đoàn địa phương không những chỉ lưu tâm đến việc chăm sóc các tín hữu của mình mà thôi, bởi một khi đã thấm nhuần nhiệt tâm truyền giáo, thì còn phải dọn đường cho mọi người đến với Chúa Kitô” (LM 6d); lý do là vì chính tinh thần này là yếu tố làm nên “công giáo tính” của cộng đoàn. Thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* đã nhắc lại khẩu hiệu của cha Manna: “Tất cả các Giáo Hội đều phải dẫn thân hoạt động cho toàn thể thế giới được trở lại” (số 84). Chẳng thế mà về điểm này, giáo luật quy định như sau:

“Trong tất cả các giáo phận, phải đẩy mạnh tinh thần hợp tác truyền giáo bằng cách:

1. cổ võ ơn gọi truyền giáo;
2. đặc cử một linh mục để vận động hữu hiệu các chương trình truyền giáo, đặc biệt là các *Hội Giáo Hoàng Truyền Giáo*;
3. mỗi năm cử hành *Ngày Truyền Giáo*;
4. mỗi năm chuyển về Tòa Thánh số tiền quyên giúp việc *Tuyên Giáo*” (điều 791).

Thế chế trong Giáo Hội là như thế; còn các thành viên thì sao? Mỗi tín hữu đều có bốn phận chia sẻ trách vụ truyền giáo của Giáo Hội tùy theo địa vị và hoàn cảnh của mình.

DÂN CHÚA

Vaticanô II đã nói rõ: “mọi môn đệ Chúa Kitô đều có bốn phận góp phần vào cuộc gieo vãi đức tin...” (TG 23a), mà Giáo luật gọi là “nhiệm vụ cơ bản của dân Chúa” (đk. 781); vì thế, toàn thể Dân Chúa là một tập thể thừa sai, dù các chi thể trong Thân thể đóng giữ những vai trò khác nhau, tùy theo chức năng riêng.

HÀNG GIÁO PHẨM

Trước ai hết, hàng giáo phẩm có trách vụ đối với việc truyền giáo, như công đồng đã khẳng định: “Lo lắng rao truyền Phúc Âm cho khắp thế giới là một bốn phận của cộng đoàn các chủ chăn. Chúa Kitô đã truyền lệnh chung cho tất cả các ngài và trao phó cho các ngài một bốn phận chung, như Đức Xêlêstinô đã từng nhắc nhở các nghị phụ công đồng Êphêxô” (GH 23c; x. TG 38a). Đó là một sứ mệnh đoàn thể (*collegial mission*), bởi hàng giáo phẩm kế thừa tông đồ đoàn, tức Nhóm Mười Hai. Do đó, các hoạt động đoàn thể (công đồng, hội đồng, hội nghị, v.v.) bao giờ cũng phải gồm hàm chiều kích truyền giáo. Điều khoản 782 của giáo luật ghi rằng: “Đức Giáo hoàng và Giám mục đoàn có nhiệm vụ điều hành và phối hợp

mọi chương trình và hoạt động liên hệ đến công việc truyền giáo hay hợp tác truyền giáo ở cấp tối cao” (§1). “Điều hành và phối hợp” không có nghĩa là phủ nhận hay hạn chế quyền cơ bản của mỗi giáo hữu trong việc làm chứng cho đức tin và trong công cuộc truyền giáo.

Giáo hoàng

Giám mục Rôma là thừa sai số một trong tư thế là đầu của Giám mục đoàn. Vaticanô II đã dùng thành ngữ “với Phêrô và dưới Phêrô” để nhắc lại vai trò này, khi nói về nhiệm vụ truyền giáo của Giám mục đoàn (x. AG 6, 38, v.v.). Trong thông điệp *Sứ Mệnh Đáng Cứu Độ*, Đức Gioan Phaolô II viết: “Chúa phục sinh đã trao cho tông đồ đoàn, với Phêrô làm đầu, mệnh lệnh truyền giáo cần được thực thi trong khắp thế giới; vì vậy, giám mục đoàn mà vị kế nhiệm Phêrô là đầu, có nhiệm vụ thực thi lệnh truyền ấy ngay trong thời đại này. Ý thức như thế về trách nhiệm nói trên, nên mỗi khi gặp các giám mục, bao giờ tôi cũng thấy có bốn phận chia sẻ với các vị cảm nhận ấy, nhằm tới cả việc ‘Phúc Âm hóa mới’ lẫn công tác truyền giáo trong khắp thế giới” (số 63). Đó cũng là ý nghĩa ngài muốn nói lên qua các cuộc hành trình thực hiện trong những năm qua: làm chứng cho Đức Kitô và loan báo Phúc Âm.

Cho đến thế kỷ 13, vai trò của tòa Rôma trong việc truyền giáo quả thực không đáng kể; nhưng vai trò ấy đã trở thành đặc biệt chủ chốt kể từ thế kỷ 17, lúc *Bộ Truyền Giáo* được thiết lập. Giáo hoàng thường thi hành nhiệm vụ này qua việc dùng các văn kiện giáo lý (như các thông điệp) để nuôi dưỡng cùng nâng cao nhiệt huyết truyền giáo trong toàn thể Giáo Hội, cũng như qua việc bảo trợ các hiệp hội truyền giáo. Hồi thượng bán thế kỷ 20, đài phát thanh Vaticanô đã được thiết lập, làm khí cụ đặc thù của tòa Rôma trong công tác rao truyền chân lý Phúc Âm. Chính Đức Phaolô VI đã đích thân tiên phong thực hiện những cuộc ‘hành trình tông đồ’ quy mô, mang thánh danh Giêsu Kitô đến những nơi và với những người chưa được nghe nói về Ngài.

Giám Mục

Đối với từng giám mục, sắc lệnh về *Hoạt động Truyền Giáo* đã nhắc lại nguyên tắc thần học sau đây: “Trong tư thế là thành phần của Giám mục đoàn, kể vị Tông đồ đoàn, các giám mục được thánh hiến không phải để chỉ phục vụ một giáo phận nào đó, mà là để lo cho phần rỗi của toàn thế giới” (số 38). Nguồn xuất phát của nhiệm vụ này là bí tích thánh chức, chứ không phải là cơ cấu tổ chức có tính cách “hành chính” của tôn giáo. Ôn gọi truyền giáo của giám mục đâm rễ từ trong mối thông hiệp với Chúa Kitô là Đầu, tức nguồn sống của Hội thánh. Ấn tích của giám mục (*episcopal sacramental character*) là ấn tích truyền giáo. Hoạt động tông đồ của bản giám mục phải được nhuần tính chất ấy: “Do đó, trước hết, giám mục phải là người rao giảng đức tin để dẫn đưa các môn đệ mới đến với Chúa Kitô” (TG 20b). Sau đó, ngài phải cổ vũ ơn gọi truyền giáo ngay trong địa phận của mình (x. GM 8; đk. 385), và sẵn sàng “cống hiến” một số giáo sĩ và tu sĩ cho sứ mệnh ấy. Nếu có công tác truyền giáo tiến hành tại trong địa phận của mình, thì giám mục có bổn phận lưu ý đặc biệt bằng cách dành cho công tác những gì xét thấy là thích đáng về nhân lực cùng vật lực, và nếu không có đủ nhân sự, thì hãy mời thừa sai từ nơi khác (x. TG 20g). Thế nào thì giám mục cũng phải là người phải cổ vũ, phát động và hướng dẫn công cuộc truyền giáo trong giáo phận, đối với cả đến các tu sĩ miền trừ (x. TG 30b, 38b; *Sứ Mệnh Đáng Cầu Độ* số 63).

Linh Mục

Căn cứ vào chức thánh, công đồng bàn về nhiệm vụ truyền giáo của các linh mục tương tự như đề cập đến các giám mục: “Ân huệ thiêng liêng các linh mục đã nhận lãnh trong khi chịu chức, chuẩn bị cho các ngài không phải để thực thi một sứ mệnh giới hạn và thu hẹp nào đó, nhưng là để chu toàn sứ mệnh cứu rỗi rất rộng lớn, bao quát, trải dài đến tận cùng trái đất...” (LM 10a), vì các ngài tham dự vào sứ mệnh của các tông đồ và cũng được cung hiến cho tác vụ tuyên giáo (x. TG 39 và *Sứ Mệnh* ...67). Trong công việc mục vụ thường nhật, các vị có bổn phận mạnh mẽ “cổ vũ

và duy trì giữa các tín hữu lòng nhiệt thành đối với công tác rao giảng Tin Mừng,” bằng cách khuyến khích các tín hữu cầu nguyện cùng góp phần tài chánh và sức lực cho công tác lớn lao ấy, chứ: “đừng xấu hổ khi phải trở thành như những hành khất vì Chúa Kitô và phần rỗi các linh hồn.” Cần phải vun trồng tinh thần truyền giáo ấy từ những ngày tháng còn ở chủng viện (x. TG 39c; đk 245). Điều giáo hoàng nhấn mạnh liên quan đến vấn đề, là các linh mục phải có tâm hồn truyền giáo, tức là biết dành ưu tiên cho những ai còn ở xa Đức Kitô, hoặc những nhóm chưa tin vào Ngài, đặc biệt trong những nơi tín hữu Kitô còn là thiểu số.

Để chu toàn nhiệm vụ này, nhiều nước đã thành lập các Hội thừa sai cho linh mục triệu. Lhởi đầu đã có Hội Truyền giáo Balê (*Les Missions Étrangères de Paris*), sáng lập năm 1653, rồi sau đó, đã có các Hội Thừa sai khác, như của Milanô (Ý, n. 1850), của Tây ban nha (n. 1899), Hoa Kỳ (Maryknoll, 1911) và gần đây thì có nhiều Hội Thừa sai khác tại nhiều nước, như Mêhicô, Phi luật tân, Đại hàn, v.v.⁷⁴

Thường thường thì các linh mục địa phận bận bịu với nhiều công tác mục vụ xứ đạo, ít khi có thì giờ lo cho “lương dân,” tức những người ngoài Kitô giáo. Thế nên, để bù đắp lại thì mỗi địa phận nên có một số thừa sai chuyên lo cho việc truyền giáo tại địa phương, tổ chức thành đội hoặc nhóm truyền giáo (*mission team*), và không nhất thiết phải thuộc vào xứ đạo nào.

GIÁO HỮU

“Giáo hữu” là tín hữu đã được thánh hiến qua phép Rửa và các bí tích khác (trừ thánh chức), và không thuộc một hội dòng; cũng được gọi là giáo dân (x. GH 31). Trong tư thế là Kitô hữu, họ tham dự vào chức vụ tư tế, ngôn sứ và vương giả của Đức Kitô; trong tư thế là giáo hữu, họ chia sẻ sứ

⁷⁴ Về hoạt động truyền giáo của các Giáo Hội Châu Á, xin xem *FABC Paper* số 88 (1999) và 92 (tháng giêng 2000).

mệnh của Giáo Hội. Về điểm này, giáo lý công đồng Vaticanô II nói rõ: “Giáo dân có *bổn phận và quyền* làm tông đồ do chính việc kết hợp với Đức Kitô là Đầu. Do bởi phép Rửa, họ được chính Đức Kitô chỉ định làm việc tông đồ...” Do sự việc đã nhận được những đoàn sủng Thánh Thần ban phát cho, “mỗi tín hữu có quyền và bổn phận sử dụng những ơn đó trong Giáo Hội” một cách tự do (TD 3ad). Như vậy, tất cả đều hợp tác vào trong sứ mệnh duy nhất của Giáo Hội: sứ mạng với yếu tố cấu thành chủ chốt nhất là truyền giáo. Khi đã được Chúa ban quyền cho, tất không còn cần xin phép ai nữa cả. Vì thế Giáo luật khẳng định: “Tất cả các giáo hữu có *nghĩa vụ và quyền lợi* phải làm sao cho sứ điệp cứu độ của Thiên Chúa càng ngày càng được truyền tới mọi người, thuộc mọi thời và mọi nơi” (đk. 211). Dẫu vậy, điều khoản 216 xem như còn giữ thái độ nước đôi về điểm này: “Vi được tham dự vào sứ mạng của Giáo Hội, tất cả các tín hữu có quyền cổ vũ và nâng đỡ hoạt động tông đồ kể cả bằng sáng kiến riêng, tùy theo tình trạng và điều kiện của họ; *tuy nhiên* không sáng kiến nào có thể mệnh danh là công giáo, *nếu không* có sự đồng ý của nhà chức trách có thẩm quyền trong Giáo hội.” Sự ‘đồng ý’ ấy là quyền của giáo phẩm để phối hòa, chứ không phải để phủ nhận. Vì vậy, giáo dân cũng có bổn phận lo cho công tác truyền giáo tại trong môi trường sống của họ, hoặc nếu Chúa gọi thì tại các “lãnh địa truyền giáo.” Trong lịch sử, các giáo lý viên đã đóng vai rất quan trọng. Vì đoàn sủng riêng của họ, giáo dân có thể gặp nhiều người mà giáo sĩ khó mà đến gần được: trong lãnh vực của họ hàng, nghề nghiệp, câu lạc bộ, v.v. Khu truyền giáo đặc thù của giáo dân là phạm vi trần tục, đặc biệt là gia đình, giới kinh tế và chính trị, văn hóa và nghiệp vụ. Họ thiết lập “Giáo Hội tại gia” (*ecclesia domestica*) là gia đình, và có thể tham dự vào thừa tác vụ lời Chúa, như là dạy giáo lý, chia sẻ Kinh Thánh, v.v.

Giáo dân có thể hoạt động riêng biệt hoặc trong các tổ chức do chính họ thành lập theo quyền hạn được thừa nhận (x. đk. 215). Nhiều tổ chức gọi là “Hội Giáo Hoàng Truyền Giáo” đã được giáo dân sáng lập (chẳng hạn như hội do cô Pauline Jaricot, 1799-1862, thành lập). Những khi Giáo

Hội bị áp bức “giam lỏng,” các giáo dân thường có được tự do hơn để tiếp xúc với lương dân và đề nghị họ chia sẻ đức tin kitô với mình.

CÁC TU SĨ

Vì ơn gọi đặc biệt, các tu sĩ đảm nhận những nhiệm vụ truyền giáo của giáo dân và nhiều hơn nữa. Nếu họ là linh mục, thì cũng có thêm bổn phận từ ơn chức thánh phát sinh. Sắc lệnh về *Truyền Giáo* đã dành đoạn 40 để bàn riêng về các tu sĩ: các hội dòng chiêm niệm đóng một vai hết sức quan trọng đối với việc truyền giáo do sức năng của việc cầu nguyện và đời sống gương sáng; vì thế, Giáo Hội hằng mong thấy họ thiết lập nhiều đan viện tại các xứ truyền giáo. Ngoài sứ mệnh riêng của mình (giáo dục, từ thiện, trị bệnh, v.v.), các dòng chuyên về hoạt động tông đồ cần phải nhận định xem đoàn sủng riêng ấy có thể góp phần như thế nào cho việc truyền giáo; với các dòng này, công đồng nói lên hai nguyện vọng: cần phải làm thế nào để có thể ngưng việc họ đang làm để đảm trách một công tác khác liên quan nhiều hơn và trực tiếp hơn với việc truyền giáo, và thứ đến sẵn sàng thay đổi Hiến pháp – dĩ nhiên là vẫn giữ trọn đặc sủng riêng – để bắt tay làm việc tại các xứ truyền giáo, theo tinh thần đặc thù của dòng mình.

Với các tu sĩ, Vaticanô II nhấn nhủ: “Tinh thần truyền giáo phải được tuyệt đối duy trì trong các hội dòng” (ĐT 20b). Các phương tiện cần dùng đến thì tùy sáng kiến của họ; ít nhất là phải tìm theo dõi tin tức về công cuộc truyền giáo trong Giáo Hội; tốt hơn nữa là có liên hệ với một số thừa sai, và tốt nhất là có những thừa sai của chính dòng mình. Đức Gioan Phaolô II còn ước mong cho có môn học đặc biệt về truyền giáo trong chương trình đào tạo các tu sĩ, và nếu được thì một số tu sĩ của các hội dòng lo gia công nghiên cứu hầu trở thành chuyên viên về truyền giáo học (x. *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, 83). Truyền thống làm chứng cho vai trò chủ đạo của các tu sĩ trong lãnh vực này: trước tiên là các đan sĩ, rồi đến các dòng khát thực thời Trung cổ, cũng như trong thời Phục hưng, như Dòng Phanxicô, Dòng Đa Minh, Dòng Augustinô, Dòng Tên, v.v. đã bắt đầu hoạt động truyền giáo tại Châu Mỹ và Châu Á. Từ khi Bộ Truyền giáo

được thiết lập vào năm 1622, các dòng tu, cũ cũng như mới, đã trở thành khí cụ chủ yếu của Tòa thánh trong công cuộc truyền bá Phúc Âm. Điều đáng chú ý là các Giáo Hội trẻ cũng đã sớm lưu tâm đến việc thiết lập các dòng bản xứ (như Dòng Mến Thánh Giá tại Việt Nam, chẳng hạn) làm phương tiện hữu hiệu cao độ cho công tác truyền giáo.

ƠN GỌI THỪA SAI ĐẶC THÙ

Nói đến thừa tác viên truyền giáo, ắt phải nêu bật các “thừa sai chuyên nghiệp.” Sắc Lệnh về *Truyền Giáo* dành chương 4 để bàn về các vị. Thừa sai là tín hữu, nam hoặc nữ, giáo dân hoặc giáo sĩ, người nước ngoài hoặc bản xứ, đã nhận được ơn gọi đặc thù tựa như ơn gọi của các Tông đồ. Đáp lại ơn gọi này, thừa sai phải sẵn sàng dấn thân suốt đời nếu cần và vô điều kiện, cho công tác truyền giáo, và như thế chỉ vì yêu mến Thiên Chúa cùng yêu thương tha nhân; rồi phải được Giáo Hội sai đi: thừa sai không thể nhân danh chính mình! Đức Thánh Cha giải thích: “Đó là một *thiên triệu đặc biệt*, theo mô mẫu các tông đồ, tức là lời mời gọi cam kết tuyệt đối dấn thân cho việc truyền giáo, với toàn bộ con người và cuộc đời của mình, qua việc hiến thân vô giới hạn, bao gồm trọn sức lực và thời giờ của mình” (*Sứ Mệnh...* 65).

Lĩnh vực hoạt động của thừa sai là môi trường sống “lương dân,” tức giữa những nhóm (quốc gia, dân tộc, bộ lạc, giai cấp, v.v.) trong đó đa số chưa nghe biết và chưa tin nhận Đức Kitô. “Xứ truyền giáo” là cách gọi thông thường, nhưng cũng có thể gọi là “lĩnh vực truyền giáo,” như chẳng hạn các nhóm di dân không-Kitô hoặc một giai cấp nào đó trong xã hội. Người thừa sai được phái đi làm việc giữa môi trường ấy hầu rao giảng Tin Mừng, giúp cho biết Đức Giêsu là ai và, nhờ ơn Thần Khí, hợp tác vào việc mở lòng lương dân để họ tin nhận Ngài.

Ơn gọi ấy vốn là ân huệ ban cho cá nhân, nhưng thường được thành tựu trong một hội dòng hoặc tu hội đời (x. TG 27). Có dòng đảm trách nhiều hình thức hoạt động tông đồ khác nhau, trong đó công tác truyền giáo chiếm một chỗ quan trọng (như Dòng Tên), và có dòng, nam cũng như nữ,

chuyên lo về truyền giáo (như Dòng Ngôi Lời [SVD], Dòng Các Cha Trắng – bây giờ gọi là Dòng Truyền Giáo Phi Châu –, v.v.). Hễ đã gia nhập các dòng như thế thì đều là thừa sai, dù có lẽ không bao giờ có dịp làm việc với lương dân, như Paul Libermann (1804-1852), vị sáng lập Dòng Chúa Thánh Thần (*Congrégation du Saint-Esprit*) với mục đích rao giảng Phúc Âm tại Châu Phi. Khi theo ơn gọi của dòng chuyên lo rao giảng Tin Mừng, các thành viên chia sẻ, thông dự vào đặc sủng truyền giáo của hội dòng ấy. Được sai đến các xứ truyền giáo, thừa sai có thể làm đảm trách nhiều sinh hoạt khác nhau, như việc mục vụ, công tác giáo dục hoặc phát triển kinh tế, v.v. trong khuôn khổ sứ mệnh của dòng.

Lý tưởng là vĩnh viễn sống đời thừa sai, dù hiện giờ không còn nhu cầu bách thiết như xưa, vì hoàn cảnh cuộc sống trong thế giới ngày nay, thay đổi không ngừng, với những phương tiện di chuyển dễ dàng, với lối làm việc di động trong nhiều nơi, tại nhiều nước. Lịch sử cũng cho thấy thường có những thừa sai hợp tác tạm thời ở một nơi. Trong thế kỷ 20, đáng kể nhất là các “linh mục *fidei donum*”: những linh mục triều tự nguyện đi làm việc truyền giáo trong một thời gian tại Châu Phi, theo yêu cầu của Đức Piô XII qua thông điệp *Fidei donum* (*Hồng Ân Đức Tin*, n. 1957).⁷⁵ Vaticanô II cũng yêu cầu các giám mục “lưu tâm đến việc chuẩn bị cho các thừa tác viên thánh vụ... đi làm việc tại các xứ truyền giáo... và gửi một số linh mục của mình đến thi hành thánh vụ tại các xứ truyền giáo... vĩnh viễn hay ít là trong một thời gian...” (GM 6b). Thông điệp *Sứ Mệnh Đáng Cứu Thế* đã nhấn mạnh đến giá trị sáng kiến Đức Piô XII đề ra; đó quả là, trong hoàn cảnh hiện tại, dấu hiệu sáng chói của tinh thần hợp tác giữa các Giáo Hội địa phương (x. số 68). Đối với tu sĩ, hình thức hợp tác như thế là hình thức rất dễ thực hiện, vì các hội dòng thường hoạt động tại nhiều nước. Tạ ơn Chúa về một hiện tượng mới đang trên đà thịnh hành tại nhiều nước công giáo, đó là sự việc nhiều giáo dân nam nữ, nhất là lớp người trẻ, cam kết dấn thân làm việc một vài năm với các vị truyền giáo ở

⁷⁵ Một thí dụ cụ thể: Bakalarz Andrzej, *La missionarietà del sacerdote diocesano dall'enciclica 'Fidei donum', all'enciclica 'Redemptoris missio' applicata alla Chiesa in Polonia*, Urbaniana University Press 1992.

những dân nước xa xôi hoặc ngay tại quê nhà mình, đem những tài năng chuyên nghiệp của mình phục vụ thổ dân cùng khốn và các Giáo Hội địa phương.⁷⁶ Như vậy, “đi truyền giáo” không còn là chuyện xa lạ, ngoại thường, nhưng là điều nằm trong tầm tay của hết mọi tín hữu có thiện chí và biết ý thức về tầm trọng yếu của công tác.

ĐÀO TẠO CÁC THỪA SAI

Thời trước, các thừa sai đã chẳng được huấn luyện theo một phương thức chuyên biệt nào: thánh Columbano là đan sĩ, thánh Phanxicô Xaviê đã theo học tại Paris như bất cứ sinh viên nào khác, Phêrô Chanel được đào tạo để làm cha xứ ở Pháp, v.v... Hiện nay, Giáo Hội muốn cho các thừa sai được đào luyện kỹ trong đời sống thiêng liêng và luân lý, về mặt giáo lý và hoạt động tông đồ (x. TG 25-26). Đó cũng chỉ là linh đạo chung của các giáo sĩ.

Trước hết, thừa sai là chứng nhân của Đức Kitô, trung thực phản ánh con người, giáo lý và hành động của Ngài qua chính đời sống, lời nói và việc làm của mình. Tiếp đó, thừa sai phải là “chuyên viên về Kitô giáo,” bởi không ai cho được cái mình không có; nói cách khác: nhất thiết phải có đủ hiểu biết về thần học và Kinh Thánh với những bước tiến phát không ngừng nối đuôi nhau, về tình trạng của Giáo Hội và các sáng kiến mục vụ tại nhiều nơi trong thế giới.

Làm thừa sai thì phải để ý đến một số điều kiện tự nhiên, tức những khả năng thích ứng với môi trường hoạt động. Sức khỏe cần ở một nơi nhưng có thể không cần cho lắm ở một nơi khác. Tính tình là điểm cần phải đặc biệt lưu ý: trước hết, cần phải biết kiên nhẫn và khoan dung, phải biết tránh phán xét những điều mình không hoặc chưa hiểu, rồi phải biết ý thức là còn có rất nhiều điều mình không hiểu trong văn hóa, phong tục, tính tình, v.v. của dân nước mình mới tiếp xúc; có như thế thì mới khỏi rơi

⁷⁶ Riêng Dòng Tên thì có tổ chức *Jesuit Volunteers* hoạt động tại nhiều nước, có *Catholic Network of Volunteer Service* (từ 1963), *Maryknoll Affiliates* (từ 1991) làm việc ở địa phương, hoặc ở Tây ban Nha, *Voluntariado misionero*, đang làm việc ở 22 nước, v.v.

vào tệ trạng hiểu lầm. Cần giữ phong thái hiền lành, dễ mến, dễ thu nhận; biết lắng nghe trước khi nói và nghe nhiều hơn nói; biết mềm dẻo thích nghi với từng hoàn cảnh; ít có nhu cầu riêng. Đôi lúc thừa sai phải sống một mình, trong cảnh cô đơn... Vậy, phải được đào tạo để đối đầu với tình trạng ấy. Đàng khác, cũng phải biết hợp tác với các thừa tác viên khác, vì sứ mệnh là của chung chứ không phải là của riêng mình.

Tích cực hơn, thừa sai phải kiên trì nhắm vào tiêu đích chủ yếu là quy tập và đào tạo những môn đệ mới cho Đức Giêsu. Để được vậy thì cần phải dùng đến một số công cụ: trước tiên là tiếng nói cần để giao tiếp với những người mình gặp gỡ giữa môi trường làm việc; thường là tiếng địa phương, hoặc ngôn ngữ riêng của một dân tộc. Vì được quan niệm chung cầm như là người trí thức, thừa sai có bốn phải học biết đầy đủ kiến thức về văn hóa, tôn giáo, lịch sử, phong tục, 'phẩm trật giá trị,' v.v. của môi trường hoạt động. Lý tưởng là biết suy tư và lý luận với những phạm trù bản xứ, làm sao để có thể diễn tả mầu nhiệm Đức Kitô một cách dễ hiểu và quen thuộc đối với người bản xứ.

Các chuyên viên truyền giáo học còn nhấn mạnh đến việc học biết về các môn nhân chủng học và dân tộc học; trong các thế kỷ trước, những kiến thức ấy rất hữu ích, nhưng trong thời nay, có lẽ đó là lãnh vực dành riêng cho các chuyên viên.

Công đồng đã không quên nhắc nhở các thừa sai nên "biết sử dụng thông thạo các phương tiện kỹ thuật và truyền thông xã hội mà không ai lại không nhận thức rõ về tầm quan trọng" (TG 26). Thật ra, điểm then chốt trong việc huấn luyện thừa sai (cũng như đối với việc huấn luyện bất cứ thừa tác viên nào trong Giáo Hội) là biết truyền thông cho hữu hiệu sứ điệp kitô, bằng lời nói, bằng chữ viết, hay là bằng truyền hình, v.v. Trong công tác này, tâm lý và kỹ thuật phải đi đôi với nhau. Từ những thời xa xưa hay trong những thập kỷ qua, các thừa sai đã từng gia công biên soạn và ấn hành sách báo cùng tranh ảnh, xây dựng các đài phát thanh và truyền hình, v.v. Bây giờ còn có *Liên mạng (Internet)*... Lịch sử còn cho thấy rõ có khả năng về kỹ thuật hoặc nghệ thuật nào đó thì thừa sai càng

để có ảnh hưởng trong công tác truyền giáo; điển hình là trường hợp của các nhà truyền giáo tại Trung Quốc thời trước. Nói khác đi, càng có khả năng phục vụ đắc lực con người, thì thừa sai càng tiến hành hữu hiệu hơn trong công tác của sứ mệnh mình.

Tại Châu Á, các thừa sai hiện đang chuẩn bị để tiến hành cuộc đối thoại liên tôn. Vì thế, hơn những thời trước nhiều, môn đệ Đức Kitô cần phải tìm hiểu về các tôn giáo (tôn giáo học) có mặt nơi môi trường mình làm việc. Mức độ hiểu biết có thể cao thấp khác nhau tùy trường hợp, nhưng tất cả đều phải có những kiến thức cơ bản về các tôn giáo địa phương.

NHỮNG TỔ CHỨC CHUYÊN MÔN

Nói đến thừa tác viên truyền giáo, thì không thể không nói đến các tác viên tập thể, đã và đang đóng giữ một vai trò trọng yếu hàng đầu trong Giáo Hội. Các tác viên tập thể thì có nhiều dạng loại: các hội dòng chuyên lo việc truyền giáo; các tạp chí cổ võ công cuộc truyền giáo và góp phần vào việc đào tạo thừa sai; các phân khoa truyền giáo học, làm việc truyền giáo qua công trình nghiên cứu khoa học; Bộ Truyền Giáo (*De Propaganda Fide*) do Tòa thánh thiết lập hồi thế kỷ 17, là cơ quan trung ương đặc trách về việc tổ chức và phối kết các sáng kiến cũng như các hoạt động truyền giáo ở khắp nơi;⁷⁷ “*Hội Giáo Hoàng Truyền bá đức tin* có mục đích gây ý thức cho mọi tầng lớp Dân Chúa biết quan tâm tới việc rao giảng Tin Mừng trong khắp hoàn cầu, cùng xúc tiến tại các Giáo Hội địa phương, việc trợ giúp vật chất cũng như tinh thần, rồi ngoài ra, còn nhằm tới cổ xúy việc trao đổi nhân sự truyền giáo; *Hội Nhi Đồng Truyền giáo* có mục đích giúp các thầy cô biết cách thức từng bước khơi dậy ý thức truyền giáo nơi các trẻ em; *Hội Giáo Hoàng Truyền giáo thánh Phêrô Tông đồ* có mục đích giúp các kitô hữu biết ý thức hơn về tầm quan trọng của hàng giáo sĩ địa phương tại các xứ truyền giáo, và kêu gọi họ dùng các phương tiện tinh thần cũng như vật chất để góp phần vào công trình đào

⁷⁷ Xin xem Huấn thị *Cooperatio missionalis*, về việc hợp tác truyền giáo, 1-10-1998.

tạo các ứng viên linh mục và tu sĩ; còn *Liên Hiệp Giáo Hoàng Truyền giáo* thì lo cổ võ ý thức truyền giáo giữa các linh mục, tu sĩ và cộng sự viên truyền giáo.⁷⁸ Các tổ chức vừa kể đều thuộc quyền Tòa thánh, xét theo diện toàn cầu, và được đặt dưới quyền giám mục hoặc giám mục đoàn, xét theo diện địa phương.

Ngoài ra, mỗi địa phận còn có thể có những Hội truyền giáo riêng, dành cho giáo sĩ hoặc giáo dân (như *Legio Mariae* chẳng hạn). Cộng với các tổ chức nói trên, còn có các hội dòng hoặc thuần túy truyền giáo hoặc đượm nhuần tinh thần truyền giáo. Các tổ chức, các tu hội đều có thể hoạt động truyền giáo tại địa phương hoặc góp phần cho công cuộc truyền giáo tại các nước ngoài.

——oOo——

Như vậy, “thừa sai” là một hiện thực loại suy. Hết thấy mọi kitô hữu đều có ơn gọi và sứ mệnh truyền giáo; mỗi người đáp ứng ơn gọi ấy theo một cách: cá nhân hay tập thể, tại quê nhà hay ở nước ngoài, suốt đời hay chỉ trong một thời gian, v.v. Ơn gọi đã có, chỉ còn cần một điều là tín hữu kitô phải có tinh thần truyền giáo và xả thân làm chứng cho Đức Kitô trong đời sống hằng ngày. Để công cuộc truyền giáo tiến mạnh thì phải tránh xa mọi thái độ cạnh tranh, ghen tị, v.v. cũng như cần phải sống mạnh tinh thần hợp tác trong việc đào tạo các thừa tác viên, qua việc trao đổi kinh nghiệm và hỗ trợ lẫn nhau trong những lúc gặp khó khăn, v.v. Nguyên ước hiệp nhất của Đức Kitô (x. Ga 17:21) phải được thể hiện rõ nhất giữa các thừa tác viên truyền giáo.

⁷⁸ *Cooperatio missionalis*, số 4.

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.⁷⁹ 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 ăn, họ bệnh thì chăm lo cho sức khỏe 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

⁷⁹ Xin xem Roland Scott, *Ways of Evangelism...*; E. R. Dayton & D. A. Fraser, *Planning Strategies for World Evangelization*, Grand Rapids: Eerdmans 1980.

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 thế 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:⁸⁰

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.

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

⁸⁰ *Dialogue and Proclamation* (19-5-1991) số 70.

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 vũ 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, cảm nang tốt nhất cho các thừa sai là bộ thư của ngài.⁸¹ Xin được vắn 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

⁸¹ Roland Allen, *Missionary Methods: St. Paul's or Ours?*, Grand Rapids: Eerdmans 1964.

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 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 1:17tt). 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; 20:17tt; 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 cuu mang mình. Các Giáo hội khác thì thảo 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.⁸² 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 giễu⁸³ – 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 Conxtantinô công nhận với quyền tự do sinh hoạt, và còn được Theôđôxiô (n. 379-395) chọn làm tôn giáo chính thức. Sau các biến cố ấy, Giáo hội đã nở 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, phước-âm-hoá và rôma- (hoặc bidănxiô)-hoá cũng chỉ là một; những tiếng địa phương không được dùng trong phụng vụ hoặc để dịch Kinh Thánh: Tây phương dùng tiếng Latinh, còn Đông phương thì dùng tiếng Hylạp, trừ Aicập (dùng tiếng cổpt) 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.

⁸² 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.

⁸³ Celsus, nổi tiếng bài bác Kitô giáo: xin xem Origene, *Contra Celsum* III. 49-55.

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 Ácmênia, 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 Vladimír (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 (*Hospitallers*= 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 Augutino 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 thiên 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.⁸⁴ 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 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.⁸⁵

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 nhường bước cho một phương pháp mới hơn. Dù sao thì các vị thừa sai đặc biệt

⁸⁴ Xin xem Ramón Sugranyes, *Raymon Lull, Docteur des Missions*, Schoneck-Beckenried 1954.

⁸⁵ G. Sorge, *Il “Padroado” Regio e la S. Congregazione “De Propaganda Fide” nei secoli XVI-XVII*, Bologna, CLUEB 1984.

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 nếp sống 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.

Phương pháp truyền giáo là vấn đề đã làm cho A. Valignano quan tâm nhiều.⁸⁶ 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.⁸⁷ Nhưng khi các lễ chế bị cấm (n. 1742), Bộ Truyền giáo cũng đã cấm dân Thánh Lễ bằng tiếng địa phương (n. 1755).⁸⁸ 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.

⁸⁶ Xin xem Josef Schuette, *A. Valignano's Mission Principles for Japan*, Anan, Gujarat Shahitya Prakash 1980, 2 cuốn.

⁸⁷ Xin xem Franco Di Giorgio, *Il dialogo di Padre Matteo Ricci con le religioni Cinesi*, Edizioni Istra, Milano 1986.

⁸⁸ Xin xem G. Minamiki, *The Chinese Rites Controversy from its Beginning to Modern Times*, Chicago: Loyola University Press 1985.

2. Bộ Truyền giáo (*Propaganda Fide*) được thiết lập với mục đích là để khắc phục những trở ngại thường gặp thấy trong chế 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 hẵn đi.⁸⁹ Có một điểm cần được nêu bật trong phương pháp của Bộ, là mạnh mẽ cổ vũ việc vun trồng giáo sĩ địa phương. Khuyết điểm chính của chế độ bảo trợ là quên hẵn 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 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

⁸⁹ “... 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 bỉ ổi 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 chăng? 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 Tông tòa sắp sang Trung Hoa và Việt Nam, 1659,” trang 435-436.

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 dấy 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, thống 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 dấn 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 dần 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 dần thân vào trong công tác Phúc Âm hoá,⁹⁰ như đọc thấy trong Tân Ước (x. Cv 16:14.40; 18:18.26; Rm 16:6tt; 1Cr 16:19). Thời Trung cổ, các đan viện nữ đóng giữ trong hoạt động truyền giáo vai trò tương tự như những đan viện nam.⁹¹ 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), Siêphanô (Hungari), Vladimír (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

⁹⁰ 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.

⁹¹ Xin xem Felice Lifshitz, “Des femmes missionnaires: l’exemple de la Gaule Franque,” *Rev. d’Hist. Eccl.* 83 (1988)5-33.

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 của dân chúng đối với Kitô giáo trong hai loại miền xứ vừa nói thì xem ra không có gì khác nhau. Cõi 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, Nepal, 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.⁹² Cho đúng “một trí thức” thì phải chỉ trích lẽ lối truyền giáo “tiền Vaticanô,” nhưng dù có nói nhiều thì cũng chẳng thấy làm được gì tốt hơn trong thời “hậu Vaticanô.”⁹³ 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.⁹⁴ 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.⁹⁵

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.⁹⁶ Phúc âm hoá theo dạng này là đem gieo những giá trị Kitô giáo vào giữa các

⁹² 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.

⁹³ Trong 20 năm trước công đồng, số tín hữu Công giáo ở các khu truyền giáo đã tăng lên gấp đôi.

⁹⁴ Khác với nhiều học thuyết và chủ nghĩa, chẳng hạn như chủ nghĩa cộng sản.

⁹⁵ 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*.

⁹⁶ 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 tiện chính để thông tin và giáo dục, hướng dẫn và tác động,” *Ecclesia in Asia*, số 48.

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. cổ 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 dòng chuyên việc truyền giáo,⁹⁷ 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 triệť 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,⁹⁸ có đủ khả năng “tự túc, tự trị, tự

⁹⁷ Về các mẫu của những hợp đồng này, xin xem *Bibliographia missionaria*, 33 (1969) 186-220.

tăng”⁹⁹ 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.¹⁰⁰

– Vai trò nổi bật của yếu tố nhân ái trong cộng cuộc phúc âm hoá.¹⁰¹ 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;¹⁰² 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.¹⁰³

⁹⁸ 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.

⁹⁹ Nguyên tắc Tin lành gọi là “*Three-self Church*” do Henry Venn (1779-1873), Anh giáo, đề xuất.

¹⁰⁰ *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. Quévedo; Bernard J. Lee (ed), *The Catholic Experience of Small Christian Communities*, Paulist Press 2000.

¹⁰¹ *FABC, Fifth Plenary Assembly*, “Journeying Together Toward the Third Millenium” July 17-27, 1990, Bandung, Indonesia.

¹⁰² 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.

¹⁰³ *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.

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 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:

Với 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.”¹⁰⁴ 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

¹⁰⁴ Về chủ đề này xin xem văn kiện *Dialogue and Proclamation*, Vatican 1991, và FABC Paper no. 84 (1999).

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.).

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 ‘mầu nhiệm tuyệt đối’ cũng giúp cho hiểu về mầu 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 điềm đạm thì cũng có ích lợi.

e) Đối thoại thiêng liêng: là cùng nhau chia sẻ kinh nghiệm về mầu nhiệm bao la; mầu 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 đằng, trung thành với tín ngưỡng của mình, và đằng 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).¹⁰⁵ 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.

¹⁰⁵ 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.

Giáo hội đã công bố một số văn kiện về đại kết với nhiều chỉ thị và sáng kiến.¹⁰⁶ 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 vô hiệp nhất và rao giảng Tin Mừng là hai mặt của cùng một sứ vụ.¹⁰⁷ 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.¹⁰⁸ 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...¹⁰⁹ Một số điều cụ thể:

— 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 chiến” của nhau và đừng coi các cộng đồng anh em kitô giáo khác như là “khu truyền giáo.”¹¹⁰

— Tích cực hơn, TG 15e nhấn nhủ rằng “Tinh thần đại kết phải được nuôi dưỡng nơi các tân tông, 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 chỉ 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).

¹⁰⁶ Phải bắt đầu với Vaticano II, *Unitatis Redintegratio*, rồi thông điệp *Ut Unum Sint* (25-5-1993), và *Directory for the application of principles and norms on ecumenism*, March 1999, đặc biệt là chương 5.

¹⁰⁷ Xin xem *Redemptoris missio*, số 50.

¹⁰⁸ 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.

¹⁰⁹ Xin xem *Directory on Ecumenism*, số 205-210.

¹¹⁰ Xin xem World Council Of Churches, “Towards Common Witness” (1997).

— 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.

— 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 hâu 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.”¹¹¹ Giáo hoàng còn quả quyết: “đối thoại liên tôn là thành phần trong sứ mệnh rao giảng Tin Mừng của Giáo hội.”¹¹²

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 loạn. 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.¹¹³ 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 ngả 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. 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

¹¹¹ *Dialogue and Proclamation* số 9.

¹¹² *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.

¹¹³ Về tình trạng đối thoại liên tôn trong thế giới xin xem Internet: “Interreligious Dialogue” qua *Yahoo*, chẳng hạn.

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 cộng 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 đầy 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.

Ài 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 chúng ta: 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 *tôn giáo* 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.¹¹⁴ Bởi có dịp đối chiếu quan niệm của mình 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.

¹¹⁴ 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*; 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.

Mục đích của đối thoại không phải là nhằm chinh phục đối đàm để họ trở lại và gia nhập Giáo hội.¹¹⁵ “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 nhân, cũng như xã hội và Giáo hội. Hẳn 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.”¹¹⁶ 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 mẫu nhiệm tuyệt đối. Ngoài ra, đối thoại liên tôn cũng là phương cách đưa Giáo hội đến gặp gỡ với người khác, bởi minh 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 dấn 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

¹¹⁵ 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 nhìn nhận tin lành Phúc Âm, dựa theo cách thức thích ứng với tâm thức và văn hóa của họ” (điều 787 - § 1).

¹¹⁶ Lời ngỏ của Đức Gioan Phaolô II với đại diện các tôn giáo tại Madras, Ấn độ (5-2-1986), ASS 78 (1986) 769tt.

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 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.”¹¹⁷ 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 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

¹¹⁷ 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.

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,¹¹⁸ 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 dấn 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, hết 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 phần. Tóm lại, làm chứng cho Đức Kitô và Giáo hội thì có nhiều cách, nhưng cách nào cũng 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

¹¹⁸ Thông điệp *Redemptor hominis*, số 14.

cùng cố võ công tác này. Thông điệp *Sứ Mệnh Đáng Cầu 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.¹¹⁹ 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, để nhờ đó họ thành tựu trong bản chất con người (x. MV 53).¹²⁰ 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

¹¹⁹ 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).

¹²⁰ 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.

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 tình 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, 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,¹²¹ 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,¹²² linh đạo, thần học và luật pháp (x.

¹²¹ Xin xem *Redemptor Hominis* số 14.

¹²² *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

TG 22). Như thế, công giáo 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.¹²³ 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 lễ 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 lễ 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.¹²⁴ 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 thấm 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 hữu.¹²⁵ Mẫu mực là chính

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.”

¹²³ Xin xem *Ecclesia in Asia*, số 22.

¹²⁴ Xin các sáng kiến đề ra trong *Hiệp Thông*, số 8/2000.

¹²⁵ 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.

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.¹²⁶ 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 mầu 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.

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

¹²⁶ Chẳng hạn: từ chối lễ lối phụng tự của Đền thờ Giêrusalem và của các tôn giáo Rôma-Hylạp, giữ các tỉnh 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.

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.¹²⁷ 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” (*counter-culture*). 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.”¹²⁸ Ngày càng đông hơn số người đến sống trong các thành thị lớn: “mất gốc rễ,” ngõ ngàng, bơ vơ, 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.¹²⁹

¹²⁷ Xin xem *Veritatis splendor*, số 53.

¹²⁸ 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.

¹²⁹ Xin xem *Ecclesia in Asia*, số 7; Pontif. Coun. for Culture, số 8.

CHƯƠNG VII

LINH ĐẠO TRUYỀN GIÁO

1. LINH ĐẠO

Linh đạo là đường lối sống kinh nghiệm về Thiên Chúa (hoặc về Thực Thể Tuyệt đối). Linh đạo Kitô giáo là cách sống kinh nghiệm về Chúa Cha qua Đức Kitô trong Thần Khí. Trong Kitô giáo, có nhiều cách thể sống – và cả chỉ giáo phương thức sống – kinh nghiệm này, thường thì dõi theo gót của một vị thánh, một vị sáng lập dòng tu, một vị linh hướng, v.v.¹³⁰ Từ đó phát sinh những trường linh đạo khác nhau. Linh đạo là sức vận động thần nhân, có khả năng linh hoạt cuộc đời, mở rộng chân trời thiêng liêng và thúc dục hướng lòng lên cùng Thiên Chúa và về với tha nhân.¹³¹ Có tác giả khác lại viết: “Linh đạo là sức sống nội tâm của con người, qua đó con người có khả năng nắm được thực tại và biểu đạt chính mình qua những hình thái và biểu tượng phức tạp của văn hoá. Người biết suy tư, cầu nguyện, chiêm niệm, bỡ ngỡ, ao ước, trù liệu, đặt phương án, quyết định và hoàn thành, là người sống đời tinh thần, nội tâm.”¹³² Linh đạo nào cũng có một số yếu tố cổ võ và phối hợp sinh hoạt của chủ thể: một quan niệm về quan hệ với Thiên Chúa, một thang giá trị đặc thù, một phương pháp cầu nguyện (chiêm niệm, đọc kinh, khổ luyện, v.v.), một cách thể hoặc một lãnh vực sinh hoạt (việc tông đồ, từ thiện, v.v.), một cách quan niệm và một lễ lối thực hành trong cuộc sống riêng tư cũng như tập thể, và một số điều khác.

¹³⁰ Jordan Aumann, OP, *Spiritual Theology*, Manila: Santo Tomás Univ. 1989; Eugene H. Peterson, *The Contemplative Pastor: Returning to the Art of Spiritual Direction*, Grand Rapids: Eerdmans, 1994; Simon Chan, *Spiritual Theology: A Systematic Study of the Christian Life*, Downers Grove: InterVarsity Press 1998.

¹³¹ Xin xem James H. Kroeger, *Living Mission: Challenges in Evangelization Today*, N.Y.: Orbis Books 1994, tr. 22.

¹³² Michael C. Reilly, *Spirituality for Mission*, Manila 1976, tr. 22.

Như chúng ta đã thấy ở trên, tùy hoàn cảnh và khả năng, mọi kitô hữu đều có bổn phận lo cho công tác truyền giáo (x. TG 36); do vậy, linh đạo kitô nào cũng đều phải thấm đượm tinh thần truyền giáo. Hơn nữa, có người – như thánh Têrêsa Hài Đồng Giêsu – lấy sứ mệnh mở rộng Nước Chúa làm đối tượng đặc thù cho đời cầu nguyện của mình. Dù không phải là thừa sai, thì đó là một dạng linh đạo truyền giáo. Hoặc có người dấn thân vào việc thúc dục dân Chúa góp phần tích cực cho việc truyền giáo bằng cách sáng lập hoặc cổ vũ những tổ chức có mục đích vận động cho công tác truyền giáo, như cô Pauline Jaricot ngày trước và như những người đang hoạt động trong các Hội (giáo hoàng hoặc giáo phận) truyền giáo trong thời nay. Còn có dạng linh đạo của những thừa sai xả thân sống giữa lương dân hoặc cho lương dân với mục đích giúp họ gặp gỡ Đức Kitô.¹³³

2. ƠN GỌI TRUYỀN GIÁO LÀ NGUỒN SUỐI CỦA MỘT DẠNG LINH ĐẠO ĐẶC THÙ

Nhận được một ơn gọi đặc biệt thì cũng nhận được “ơn sứ mệnh” giúp cho đạt được mục đích sứ mệnh nhắm tới. Đặc ân này tương tự như lời Chúa hứa “ở với.” Kinh Thánh kể lại nhiều trường hợp người được gọi cảm thấy bất tài, bất lực. Điển hình là Giêrêmia. Chúa đặt ông làm ngôn sứ cho chư dân; ông khiếp sợ và phàn nàn: “Con không biết ăn nói!” Nhưng Đức Yavê hứa: “Đừng sợ, Ta ở với ngươi” (Gr 1:5-8), và tiên tri nhận được khả năng thi hành sứ vụ. Trường hợp tương tự là Giôsuê (x. Gs

¹³³ Về linh đạo truyền giáo, xin xem *Redemptoris Missio* 87 tt. Sau đây là một số sách viết về chủ đề này: Raguin, Yves, *Missionary Spirituality*, Manila: EAPI 1972; Collins Reilly M., *Spirituality for mission*, Manila: Loyola Press. 1976; Esquerda-Bifet, J. *Espiritualidad misionera*, Madrid: BAC 1982. AA. VV., *Lecciones de espiritualidad misionera*, Buenos Aires: Edit. Claretiana 1984. Monchanin J., *Théologie et spiritualité missionnaires*, Paris: Beauchesne 1985. AA.VV., *Spiritualità della missione*, Roma: Teresianum 1986. Đạo Đình Đức J., “Spiritualità missionaria,” in: *Cristo, Chiesa, Missione*, Urbaniana Univ. Press 1992, 381-397; Anthony J. Gittins, CSSp, *Reading the Clouds. Mission Spirituality for New Times*, Liguori Publication.

1:9), Gêđêôn (x. Tl 6:17), cả Ítraen (Is 43:5), hoặc Đức Maria (x. Lc 1:28), Phaolô (x. Cv 18:10) và các thừa sai (x. Mt 28:20).¹³⁴

Con người đón nhận và đồng hoá với sứ mệnh trao phó, biến sứ mệnh thành nhân tố của đời mình: cách sống như thế là một dạng linh đạo. Ngoài ơn gọi làm kitô hữu, tín đồ kitô còn có thể nhận được ơn gọi đời tu, chẳng hạn: sống đời tu là đi theo một linh đạo riêng. Rồi còn có ơn gọi làm tu sĩ Dòng Phanxicô, đan sĩ Xitô, hoặc nữ tu Mến Thánh Giá, v.v.; mỗi ơn gọi ấy sẽ được hiện thực trong một dạng linh đạo đặc thù. Trong Giáo Hội, có nhiều dạng linh đạo đặc thù như thế, chẳng hạn: linh đạo Cát minh, linh đạo Phanxicô, linh đạo Đa minh, linh đạo Inhã, v.v. Còn ơn gọi thừa sai thì sao? Trong những hội dòng thuần túy thừa sai – thí dụ như Dòng Ngôi Lời (SVD), Hội Thừa Sai Paris (Missions Étrangères de Paris), v.v. – ơn gọi tu trì và ơn gọi thừa sai quy hợp thành một. Ngoài các trường hợp trên đây, nếu giáo sĩ, tu sĩ hoặc giáo dân nhận được ơn gọi thừa sai, thì ơn gọi này làm cho ơn gọi chung có thêm một khía cạnh đặc thù. Ân huệ hữu thể chỉ có một là ơn trở thành kitô hữu do bí tích Rửa tội ban cho; các ân huệ khác chỉ có tính cách chức năng. “Ơn gọi thừa sai” sẽ được cấy trồng vào ơn Phép rửa, rồi vào ơn gọi tu trì, vào linh đạo Phanxicô, Đa minh hoặc Inhã, v.v. Vì vậy, linh đạo thừa sai cũng có nhiều loại.

Đức Gioan Phaolô II giải thích:

“Bởi bản tính, ơn gọi thừa sai phát sinh từ ơn gọi nên thánh. Một thừa sai chỉ đích thực là thừa sai nếu biết cố gắng tiến bước trên đường thánh thiện. Thánh thiện là điều kiện tiên quyết, cơ bản và không thay thế được để thực hiện sứ mạng cứu độ của Giáo hội. Ơn gọi phổ quát để nên thánh có quan hệ chặt chẽ với ơn gọi thừa sai... Linh đạo truyền giáo của Giáo hội là một đường lối dẫn đến thánh thiện. Nhiệt huyết truyền giáo cho lương dân đòi hỏi phải có những thừa sai thánh... Vì thế, cần phải gọi lên giữa các thừa

¹³⁴ Rodríguez Melgarejo G., “Una mística de la evangelización?”, *Teología* 24 (Buenos Aires, 1987) 59-93.

sai và trong toàn cộng đồng kitô một lòng hăm hở mới, hăm hở trở nên thánh” (*Sứ Mệnh...*, 90).

Vậy, ơn gọi truyền giáo là hạt giống trở sinh “tinh thần truyền giáo.” Tinh thần này là linh hồn, là động cơ của mọi hoạt động truyền giáo. Điều đầu tiên của tinh thần này là phải trở lại với Đức Kitô, cởi bỏ hết mọi thứ ý thức hệ, mọi quan niệm thần học hoài nghi, cả chính mình, mà theo Đức Kitô trong sứ mệnh của Ngài: “Không thể mời gọi người khác trở lại nếu chính chúng ta không trở lại mỗi ngày” (*Sứ Mệnh...*, 47). Lịch sử nêu cho thấy rõ một đặc tính của tinh thần truyền giáo, đó là lòng “khát khao phần rỗi các linh hồn,” coi việc mở rộng Nước Chúa là “cái cần thiết duy nhất” và sẵn sàng bỏ mọi sự vì mục đích ấy. Đồng thời, phải có cái nhìn rộng lớn bao trùm toàn bộ kế hoạch cứu độ và nhìn việc riêng của cá nhân mình trong nhãn giới ấy. Thừa sai là người sống cho lý tưởng, vì thế, trước mắt người khác có thể xem ra là người mơ mộng, thiếu thực tế. Đức ông Giuse Đinh Đức Đạo nhận định:

“Cuộc đời của anh cũng lớn như ước mơ anh ấp ủ trong lòng. Với quyết định đáp lại lời mời gọi của Chúa trong cuộc đời tận hiến và phục vụ tông đồ, nhà thừa sai truyền giáo nói lên lòng mong ước hiến dâng cuộc sống để làm đẹp, làm tốt cho đời, ‘để cho thế giới được sống và được sống sung mãn’ (Ga 10:10). Ước vọng này thâm sâu và mãnh liệt đến độ đã trở thành nguồn gợi hứng cho bao giám mục, linh mục, tu sĩ và giáo dân trong cuộc đời tông đồ truyền giáo và làm cho họ trở nên quảng đại và có khả năng sẵn sàng chấp nhận mọi thứ hy sinh và thiếu thốn gây ra do cuộc đời tông đồ truyền giáo, để có thể phục vụ và hiến thân.”¹³⁵

Tinh thần này kết tinh ở trong linh đạo truyền giáo, tức linh đạo đặc thù của thừa sai. Thành ngữ *linh đạo truyền giáo* xuất hiện ở trong TG 29c và được khai triển ở trong TG 23-25. Sau đó, các giáo hoàng Phaolô VI (ở trong *Evangelii nuntiandi*, 75-82) và Gioan Phaolô II (qua thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, 87-92) cũng đã giải thích về chủ đề này. Không có văn kiện nào về dạng đặc biệt này của việc tông đồ mà không đề cập đến

¹³⁵ Xin xem Internet= <http://ciam.org/index/index-viet.html>.

chiều kích thiêng liêng của đời thừa sai, vì linh đạo truyền giáo tựu trung chỉ là đời sống trong Thần Khí của vị thừa sai, tức như Thánh Phaolô nói: “Tiến bước nhờ Thần Khí” (Gl 5:25), “sống trong Thần Khí” (Rm 8:4.9), hoặc là để Thần Khí dẫn dắt mình (x. Lc 4:1.14.18; 10:21; Cv 10:38, v.v.).¹³⁶

3. LINH ĐẠO BIÊN GIỚI

Linh đạo truyền giáo đặt tâm điểm nơi Đức Kitô, Đấng đã được Chúa Cha sai đến trong thế gian, và lấy sứ mệnh của Ngài làm “vũ trụ quan” của mình. Có thể nói sinh hoạt truyền giáo là hoạt động diễn ra ở “khu biên giới,” vì thế đôi lúc có thể đòi hỏi một thái độ xem ra phóng khoáng, với những sáng kiến mới mẻ mà kẻ ở xa hoặc ngoài cuộc có thể cho là quá táo bạo. Thánh Phaolô thừa sai đã sẵn sàng “vui lòng tiêu phí tiền của, và tiêu phí cả sức lực lẫn con người của mình vì các linh hồn...” (2Cr 12: 15). Rao giảng Tin Mừng thì phải sống theo Tin Mừng, có thể thừa sai mới được nhìn nhận là hiện thân của Phúc Âm, mới có được sức thu hút người khác đến với Tin Mừng, với Đức Kitô.

Biên giới phân cách “ta” với “người” và đứng ở giữa, người thừa sai phải ý thức rõ mình có sứ mạng làm chiếc cầu nối kết hai bên. Biên giới chỉ cho thấy giới hạn, nhưng đồng thời cũng mời gọi vượt quá để tiến xa hơn. Có thể nói làm thừa sai là dẫn thân vào con đường mạo hiểm; mạo hiểm không phải vì thích chơi trò rủi may, nhưng vì xác tín là ở bên kia một kho tàng quý giá đang chờ. Linh đạo truyền giáo không tiến bước trên những con đường rải nhựa, có lằn mức rõ ràng; trái lại, nhiều lúc phải dẫn bước vào những khu thâm u xa lạ, phải khai mở những con đường mới, với nguy cơ lạc hướng. Vì thế, cần phải táo bạo, mà cũng cần phải nghiêm túc cẩn trọng, và cả khiêm nhường nữa để sửa sai. Thật ra, biên giới là chân

¹³⁶ Yves M. Raguin, *“I am sending You” Spirituality for the Missionary*, Manila: EAPI 1973; Takeo Okada, P., *The Missionary Spirituality of the Incarnation According to the Teaching of Paul VI*, Roma: Pont.Univ.Greg. 1978; Esquerda-Bifet, J., *Spirituality for a Missionary Church*, Roma: Urbaniana Press 1994.

trời: được thúc bách, thừa sai tìm cách đi xa hơn mãi, không bao giờ mãn nguyện với kết quả đạt được. Là người tiên phong, là nhà thám hiểm thiêng liêng, thừa sai cần sống ‘linh đạo ham biết, ưa thử nghiệm,’ cố đi tìm cái mới nơi lương dân, và tìm cách trao cho họ cái mới của Phúc Âm. Chính vì tinh thần và trạng hướng ấy mà thừa sai có thể bị cám dỗ coi “khu biên giới” là một thứ “miền hoang dã,” một thứ “vùng luật rừng” trong đó mình muốn làm gì thì làm: không giáo luật, không thần học chính thống, không quy tắc phụng vụ, v.v. Hẳn là phải thường xuyên “đặt trước mắt luật tối cao trong Giáo hội là phần rỗi các linh hồn” (đk 1752); tuy nhiên, dù ở xa, bề trên cũng vẫn là bề trên, nghĩa là vẫn có thẩm quyền, và thừa sai vẫn là đại diện cùng là bộ mặt của Giáo hội ở giữa lương dân. Linh đạo biên giới giả thiết là người được sai đi có tinh thần tự giác cùng trách nhiệm cao độ, để dù có sống một mình ở một nơi xa lạ thì cũng vẫn mang theo trong lòng cộng đoàn của mình, và biết ý thức đến mục đích của sứ mệnh và đến cương vị của mình là môn đệ của Đức Kitô.

Linh đạo này mang tính chất hướng ngoại, nhìn sang “bên kia,” sẵn sàng đi đến với “tha nhân,” nhưng không coi một ai là “người xa lạ,” tiếp đón tất cả như là bạn hữu, thậm chí như là anh chị em trong Đức Kitô. Nếu thần học mục vụ lưu ý rằng bác ái là ‘hồn của mọi hoạt động tông đồ’ (*the soul of all apostolate*), thì ‘linh hồn’ của linh đạo này là ‘bác ái thừa sai’ (*apostolic charity*). Đối chiếu với các thừa tác viên khác trong Giáo Hội, thừa sai suy niệm như sau về dụ ngôn ‘con chiên lạc’: làm quản xứ chẳng hạn, thì để 99 con chiên ở trong chuồng, mà ra ngoài đi tìm và dẫn con chiên lạc trở về, còn làm thừa sai thì chỉ có được một chiên ở trong chuồng, trong khi 99 con lang thang ở ngoài... Trạng hướng này đòi phải có một thái độ mục vụ khác hẳn.

Nếu đan sĩ có thể ‘trốn khỏi’ thế gian, thì ngược lại, thừa sai phải dìm mình vào trong những môi trường không Kitô, hoặc là thù nghịch hoặc là thờ ơ. Nhiều lúc phải sống một mình, cô đơn, ở giữa những người không hiểu mình và không chia sẻ các giá trị của mình. Dù không có ác ý, nhiều người cũng có thể coi sứ mệnh của thừa sai như là một hình thức xâm lăng, một thứ thực dân thiêng liêng... hoặc là một việc làm phi lý. Vì vậy,

thừa sai cần phải giữ vững tinh thần, kiên trì dựa vào một mình Đức Kitô mà thôi.

Thế nên, linh đạo truyền giáo cũng phải nêu rõ những đường nét cần có trong tâm lý của người thừa sai: một tính tình quân bình hài hoà, mềm dẻo, biết rằng trừ Thiên Chúa ra, tất cả đều tương đối, vì thế sẵn sàng nhượng bước trong những gì phụ tùy để có thể giữ kỹ những gì cần thiết; không cực đoan trong quan niệm, lập trường (chủ nghĩa), không cuồng tín trong giáo thuyết, hành động; đầy can đảm, nhưng không thách thức, lo giảng hoà, quyết chịu đựng thay vì gây hại; không khoe khoang, mà chỉ khiêm tốn nói lên sự thật; biết đối thoại, để cởi mở đón nhận ý kiến người khác, cố tài làm cho người khác cảm thấy thoải mái khi tiếp xúc với mình; biết nhạy cảm trước thực trạng xã hội, văn hoá, tôn giáo, v.v., cũng như biết lưu ý tới “dấu chỉ thời đại” mà Thần Khí dùng để tỏ cho thấy hướng Giáo hội phải đi; biết hài hước, và không ngã lòng khi gặp thất bại, hoặc kết quả trái với ý muốn. Linh đạo thừa sai cũng là “linh đạo đối thoại,” linh đạo của nhận định qua cầu nguyện và suy tư thần học, nhằm tới việc đào sâu tầm hiểu biết về vai trò quan trọng của các “tôn giáo địa phương” trong kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa, đặc biệt là về ý nghĩa của kinh nghiệm thần nghiệm những ai được nuôi dưỡng bởi các truyền thống thiêng liêng ấy, đã sống qua.

Ngày nay, linh đạo truyền giáo lại còn phải ý thức rõ hơn về chiều kích hội nhập văn hóa. Thừa sai phải biết sống đạo trong lối sống của người dân địa phương (ít nhất là được bao nhiêu có thể). Nguyên tắc định hướng là mẫu nhiệm nhập thể: như Ngôi Lời đã trở nên người Do thái, thì thừa sai cũng phải cố gắng trở nên người dân nước nơi mình hoạt động truyền giáo. Mẫu gương là thánh Phaolô: “Tôi đã trở nên tất cả cho mọi người, để bằng mọi cách cứu được một số. Vì Tin Mừng, tôi làm tất cả những điều đó, để cùng được thông chia phần phúc của Tin Mừng” (1Cr 9:22-23). Do vậy, thừa sai sẵn sàng thực hành cầu nguyện theo một kiểu khác, làm việc phụng tự theo cách thức của người dân, chấp nhận một thang ưu tiên khác với truyền thống của mình, v.v. Lấy văn hóa khác làm “nhà thiêng liêng” của mình, thừa sai cũng lấy những giá trị địa phương làm bậc thang tiến

lên cùng Chúa, làm ngõ cửa đi vào tâm hồn của dân chúng. Có trở nên “đồng bào,” anh chị em của dân tộc ấy, thừa sai mới có thể trở nên cho họ bộ mặt của Đức Kitô, Anh Cả của họ. Không dễ, linh đạo truyền giáo đòi hỏi phải bỏ mình tận tụy như Đức Kitô (x. Pl 2:7-8).

4. LINH ĐẠO KINH THÁNH

Linh đạo truyền giáo phải được nuôi dưỡng bằng của ăn Kinh Thánh, không chỉ vì Kinh Thánh nuôi dưỡng đức tin, mà cách riêng là vì thừa sai là “người của Lời,” là người báo tin, là người chuyên nghiệp nói lên Lời Chúa. Tất nhiên Kinh Thánh phải là sách cẩm nang của thừa sai. Trong Kinh Thánh, thừa sai gặp được chính Lời mà mình có sứ mạng chuyển đạt, mà mình là tiếng vọng. Lời ấy là ánh sáng soi đường đi, là bánh nuôi sống cho đời thiêng liêng, là suối dẫn nước đến cho tâm hồn khát uống, là nguồn ủi an mọi kẻ sầu khổ, v.v. Hơn bất cứ kitô hữu nào khác, thừa sai là môn đệ và, vì thế, phải biết lắng nghe, như Người Tôi tớ Giavê: “Đức Chúa đã cho tôi nói năng như một người môn đệ, để tôi biết lựa lời nâng đỡ ai rã rời kiệt sức. Sáng sáng Người đánh thức, Người đánh thức tôi để tôi lắng tai nghe như một người môn đệ” (Is 50:4). Nếu việc tông đồ là *contemplata aliis tradere*, chia sẻ cho người khác những gì thu lượm được từ trong chiêm niệm, thì thừa sai cũng phải biết kín múc từ Kinh Thánh nội dung của cầu nguyện, của chiêm niệm, biết ‘nghe’ Chúa nói và ‘thấy’ Chúa làm, để có thể ‘làm chứng’ về Người trước mặt muôn dân. Có nghiền ngẫm Kinh Thánh để cho Lời Chúa thấm nhập tâm can thì mới có thể tự phát nói lên Lời Chúa.

Linh đạo Kinh Thánh dĩ nhiên là mang tính chất đại kết, vì giúp thừa sai công giáo biết dựa trên một căn bản chung mà gặp gỡ anh em kitô giáo khác, cầu nguyện với họ, trao đổi với họ, cùng với họ làm chứng cho Lời Chúa, v.v.

Trong Kinh Thánh, thừa sai sẽ gặp được nhiều mẫu gương cho đời sống mình. Thí dụ như Abraham: ông đã rời bỏ gia đình, dân nước và văn hoá mình, để đi theo Lời Chúa, dấn bước vào trong một tương lai mịt mờ.

Như Abraham, thừa sai là một người đầy lòng tin, sinh hoạt giữa dân nước xa lạ, không ngại hiểm nguy để cứ tiến bước theo đức tin “như thể xem thấy [Đấng] vô hình” (Dt 11:27). Như Môsê, thừa sai đã nghe lời Chúa trao phó sứ mệnh giải phóng dân Người, kết bạn mật thiết với Giavê và, giữa bao nhiêu là gian truân, dẫn đưa dân đến đất hứa, không hề mong được thưởng công. Như các ngôn sứ, thừa sai đã nghe một lời, đã nhận một sứ mệnh, miệt mài loan báo một sứ điệp mà chẳng mấy ai muốn đón nhận, lại còn bị ruồng rẫy, tẩy chay như Amốt: “Tôi thấy chiêm ơi, hãy lui về đất Giuđa đi, về đó mà kiếm ăn, về đó mà tuyên sấm...!” (Am 7:12) còn ở đây thì chẳng ai cần đến người. Như Giêrêmia, thừa sai có thể thở than phàn nàn: “Tôi không cho ai vay, cũng chẳng mượn của ai, thế mà vẫn cứ bị nguyên rủa” (Gr 15:10; x. 20:7tt), hoặc như Phaolô (x. Rm 10:16), như chính Đức Giêsu (x. Ga 12:38), thừa sai phải kêu lên: “Lạy Đức Chúa, ai đã tin lời chúng tôi rao giảng?” Tuy vậy, những ủi an cũng không thiếu, như Kinh Thánh cho thấy: “Đẹp thay trên đồi núi bước chân người loan báo Tin Mừng!” (Is 52:7).

Càng làm quen với Kinh Thánh, thừa sai càng nắm vững thuật kể chuyện: dụ ngôn của Đức Giêsu, cử chỉ biểu tượng của các tiên tri... là bao nhiêu mẫu dạng phong phú. Chính ‘lịch sử thánh’ chỉ cho thừa sai cách thức thông đạt sứ điệp cứu độ.¹³⁷

5. ĐƯỢC THẦN KHÍ LINH HOẠT

Thừa sai phải là “người của Thần Khí.” Việc truyền giáo tột trung chỉ là tiếp tục trong thời gian lịch sử, mầu nhiệm nhập thể của Lời Chúa. Nhập thể là công trình của Thần Khí (x. Lc 1:15. 35.41.7.80; 2:25-7; Cv 1:2.5.8; 2:1-4.14-24.38, v.v.), sứ mệnh truyền giáo cũng vậy (x. Cv 13:1-13).¹³⁸ Thừa sai là hợp tác viên của Thần Khí, để Thần Khí xúc dầu và dẫn dắt như Đức Giêsu (x. Lc 4:18-19). Khi Đức Kitô sai các tông đồ (các

¹³⁷ Kathleen M. O'Connor, *The Wisdom Literature*, (Message of Biblical Spirituality, Vol 5); Carlos Vallés, *Models of Faith: Biblical Spirituality for Our Time*, Loyola Press 1990.

¹³⁸ Xin xem *Evangelii nuntiandi* 75; *Redemptoris missio* 21, 30.

thừa sai) đi thì Ngài thổi Thần Khí vào họ (x. Ga 20:21-22), khiến họ – là những thừa sai – và Thần Khí trở thành như một đũa cùng chung sức làm chứng cho Đức Kitô (x. Ga 15:26-27; Cv 1:8). Do đó, thừa sai cần ý thức đặc biệt đến sự việc Thần Khí đang hiện diện nơi chính mình, đang hoạt động nơi mọi người, cũng như đang tác động trên văn hoá và lịch sử để hướng tất cả về với Đức Kitô. Giữa môi trường hoạt động ngày nay, thừa sai cần được Thần Khí ban cho một lòng can đảm đặc biệt – *parresia* – để bạo dạn rao truyền Tin Mừng, như các tông đồ ngày xưa (x. Cv 2:29; 4:13,29,31; 9:27,28; 13:46; 14:3; 18:26; 19:8,26; 28:31).

Có thể nói là linh đạo truyền giáo đòi hỏi nhiều đức tính hơn các linh đạo khác. Đức Gioan Phaolô II nhận định: “Các thừa sai phải suy nghĩ về bốn phận nên thánh mà ơn gọi của họ đòi hỏi, phải không ngừng cải thiện tinh thần, cùng canh tân kiến thức về giáo lý và mục vụ. Thừa sai phải là người ‘chiếm niệm giữa hoạt động’.” Đức Giáo hoàng lưu ý tiếp: “Nhất là tại Châu Á, thừa sai mà không phải là người chiếm niệm thì không thể loan báo Đức Kitô cho đáng tin được. Thừa sai là chứng tá về kinh nghiệm Thiên Chúa, và phải có thể nói như các Tông đồ: ‘Điều chúng tôi đã chiêm ngưỡng... về Lời sự sống... thì chúng tôi loan báo cho cả anh em nữa (1Ga 1:1-3)’” (*Sứ Mệnh...*, 91). Và tông huấn *Ecclesia in Asia* nhắc lại rằng: “Việc truyền giáo là hoạt động trong chiêm niệm và là chiêm niệm giữa hoạt động. Do đó, đi truyền giáo mà không có kinh nghiệm sâu sắc về Thiên Chúa qua cầu nguyện và chiêm niệm, thì ảnh hưởng được rất ít về mặt thiêng liêng, hoặc chẳng thành công được bao nhiêu về mặt truyền giáo” (số 23).

Khác với các Kitô hữu khác, thừa sai không có căn cứ cố định (như xứ đạo, đan viện, truyền thống, v.v.), bởi luôn sẵn sàng để tùy theo nhu cầu và hoàn cảnh, đến những nơi được phái gửi đi. Vì vậy, thừa sai phải sẵn sàng mở lòng để cho Thần Khí dẫn dắt: đi khỏi nơi này hay ở lại nơi khác, tiếp tục tại chỗ dù xem ra vô ích, thử nghiệm phương pháp mới trong cung cách tiếp xúc với dân chúng, v.v. Trong tất cả chỉ chú tâm đến một điều là “trở nên con người của Thần Khí” theo gương các tông đồ và các ngôn sứ, theo gương của chính Đức Giêsu, ý thức rằng Thần Khí là tác viên chính

của sứ mệnh (*Sứ Mệnh...*, 21tt), Người “linh hứng” hoạt động tuyên báo Tin Mừng và “thức giục chúng ta để ý tới những đoàn sủng truyền giáo khác nhau, những hoàn cảnh và dân tộc khác nhau” (*Sứ Mệnh...*, 23).

Thừa sai phải cố gắng làm sao để thực sự trở nên “người của Thiên Chúa”; có thể thì mới – như Đức Giêsu ngày trước – thu hút được mọi người đến với sứ điệp Tin Mừng. Một cha Dòng Tên hỏi một người Nhật bản – đã từng học giáo lý với cha Arrupe để chịu phép rửa – cho biết vì lý do nào ông theo đạo; ông trả lời: ‘Tôi không hiểu gì nhiều về những điều cha ấy nói, nhưng cha tốt quá!’ Thế nên, cần lưu ý là lương dân gặp Đức Kitô qua con người của thừa sai, bởi đối với họ, thừa sai là hình ảnh, là hiện thân của Đức Kitô. Vậy, nếu không đích thực giống Đức Giêsu thì thừa sai trở thành “hình ảnh giả hiệu” của Đức Kitô, trở thành một kẻ bịp bợm.

Sống theo tác động của Thần Khí, thừa sai phải là một người cầu nguyện.¹³⁹ Trong thế giới đa tôn giáo, thừa sai là chứng nhân của một kinh nghiệm đặc thù về Thiên Chúa. Nhờ Thần Khí, kitô hữu mới cảm nghiệm được Chúa Kitô hiện diện nơi mình và giữa xã hội. Thừa sai phải sống đời cầu nguyện để có thể khẳng định mà không sợ nói dối, như thánh Gioan (x. 1Ga 1: 1.3), về kinh nghiệm gần gũi với Chúa. Người thông thái tài cao học rộng hẳn phải có, tổ chức bác ái từ thiện cũng thật cần, nhưng lãnh vực ‘chuyên nghiệp’ của thừa sai là nội tâm, là chiều kích siêu nhiên của đời người. Giả dụ thừa sai có nhiều tài, sẵn sàng hiến thân hữu hiệu cho công tác mở mang cùng tiến bộ về mặt kinh tế và văn hoá, mà thiếu đi chiều kích siêu nhiên, thì e rằng việc làm của thừa sai “chẳng khác gì thanh la phèng phèng, chũm chọe xoang xoảng” (1Cr 13:1). Có đời sống thiêng liêng đậm rễ sâu trong Thần Khí, thừa sai mới tránh được cám dỗ đi làm bung xung múa rối như thế.¹⁴⁰

¹³⁹ Xin xem Patrick J. St. G. Jonnstone, *Operation World: Day-by-Day Guide to Praying for the World*, Zondervan Publ. House 1993.

¹⁴⁰ Sau đây là những cảm nhận của thượng phụ Athenagoras:

“Without the Holy Spirit -
God is far away.

But in the Holy Spirit - the cosmos is resurrected
and groans with the birthpangs of the kingdom.

6. LẤY ĐỨC KITÔ LÀM TRUNG TÂM

Đã là chứng nhân của Đức Kitô, tất thừa sai phải sống linh đạo “quy kitô,” lấy Đức Kitô là trung tâm đời mình, sống kinh nghiệm về Đức Kitô là Thầy, là Bạn đồng hành...¹⁴¹ Nói thế có vẻ như mâu thuẫn với điểm bàn trên đây; nhưng không: chẳng bao giờ Thần Khí tách rời khỏi Đức Kitô, trái lại hằng không ngừng làm chứng về Ngài. “Có ở trong tình liên kết với Đức Kitô thì mới hiểu và sống được sứ vụ truyền giáo” (*Sứ Mệnh...*, 88). Thật vậy, duy chỉ tình yêu say mê đối với Đức Kitô mới có sức thúc giục người yêu mến Ngài gia công làm cho người khác yêu mến Ngài; ai không yêu thì cũng không hiểu được tại sao phải làm cho người khác yêu Ngài. Đức Giáo hoàng giải thích: “Hiệp thông ngày càng sâu xa hơn với tình thương mục vụ của Đức Kitô... là hiệp thông với tâm tình và thái độ

Christ stays in the past,
the Gospel is a dead letter,
the Church is simply an Organisation,
authority, a matter of domination,
mission, a matter of propaganda,
the liturgy no more than an evocation,
Christian living a slave morality.

the risen Christ is there.
the Gospel is the power of life,
the Church shows forth the life of the Trinity,
authority is a liberating service,
mission is a Pentecost,
the liturgy is both memorial and anticipation,
human action is deified”

Theo Kroeger, James H., *Sign-posts of the Spirit for Mission* (no date), p. 18. Xin tạm dịch:

“Vâng Thánh Linh, Thiên Chúa bỗng xa vời,
Đức Giêsu Kitô hút mất vào dĩ vãng,
Phúc Âm thành chữ chết, Giáo Hội: một tổ chức đơn thuần;
Quyền bính thành thống trị, sứ mệnh hóa tuyên truyền;
Phụng tự không gì ngoài gởi lại,
Đời kitô: chỉ một kiếp nô dân luân lý.
Và ngược lại:
“Với Thánh Linh, mọi sinh linh hứng khởi,
Cả hoàn vũ mãi khắc khoải chờ Nước Chúa sinh ra,
Đức Kitô sống lại đang đứng đấy,
Tin Mừng là sức sống giữa muôn dân,
Giáo Hội là hiệp thông trong Ba Ngôi,
Sứ mệnh ư? một kỳ Hiện Xuống mới,
Còn phụng vụ? là tưởng niệm và cũng là mừng trước;
Kiếp làm người? cả một cuộc thần hóa cao siêu!”

¹⁴¹ Federation of Asian Bishops' Conferences Fourth Plenary Assembly: Final Statement September 16-25, 1986. Tokyo, Japan.

của Đức Kitô, Người chăn chiên lành.”¹⁴² Ai thực sự yêu mến Đức Giêsu thì sẽ không bị lung lay bởi những giả thuyết thần học về việc truyền giáo, vì tình yêu thì không là giả thuyết về tình yêu! Vậy, trọng tâm của linh đạo truyền giáo là “nhận biết tình thương của Đức Kitô, là tình thương vượt quá sự hiểu biết” (Ep 3:19) của cả các nhà thần học và chú giải nữa! Vì sứ vụ truyền giáo rốt cuộc chỉ là nỗ lực “thông đạt cho người khác kinh nghiệm của mình về Đức Kitô” (*Sứ Mệnh...*, 24). Thiếu kinh nghiệm ấy, thì lời giảng của thừa sai chỉ là náo bạt lửng xửng.

Người được Đức Kitô sai đi để tiếp tục sứ mệnh của Ngài, ắt phải là người sống linh đạo môn đệ, nghĩa là luôn luôn để tâm lắng nghe lời Chúa mà làm theo. Đối với Chúa, thừa sai là tội tở, là chứng tá; như thế có nghĩa: sứ điệp mình mang theo là sứ điệp của Chúa, vườn nho mình vun trồng là vườn nho của Chúa luôn; mình chỉ là tội tở vô dụng, không đáng kể. Từ đó phát sinh thái độ khiêm nhường và an bình phó thác: nếu thành công là nhờ ơn Chúa, nếu thất bại thì... Chúa cũng hiểu cho, cũng có cách bù chĩ; nhiệm vụ mình là gieo giống, chỉ mình Chúa làm cho trở sinh hoa trái (x. 1Cr 3:6).

Có làm môn đồ, có trở thành bạn chí thiết của Đức Giêsu, thừa sai mới có thể mặc lấy những cảm nghĩ của Mục tử hiền lành và của “Sứ giả và Thượng tế của đức tin” luôn luôn trung thành... (Dt 3:1-2), để xót thương trước hết là những đàn chiên không có người chăn dắt (x. Mc 6:34), sau đó và một cách đặc thù hơn, những “chiên khác không thuộc ràn này – và phải xác tín: Tôi có bốn phận đưa chúng về... – và sẽ chỉ có một đoàn chiên và một mục tử” (Ga 10:16). Lòng thương ấy cũng phải biết noi gương người Samari tốt lành – biểu tượng chi về Đức Kitô – để: cởi bỏ thành kiến, đến bên kẻ đau khổ, hy sinh thì giờ, công lao tiền của... hầu cứu giúp một người xa lạ vô danh. Chúa phán: “Cứ làm như vậy và sẽ được sống” (Lc 10:37). Lịch sử truyền giáo cũng đã ghi lại nhiều mẫu gương tương tự (tạ ơn Chúa!).

¹⁴² *Pastores dabo vobis*, số 57, áp dụng được cho mọi linh mục, nhưng đặc biệt là cho thừa sai.

Còn “muôn dân” đã được Chúa cứu chuộc, nhưng còn sống xa Chúa, thì cũng bằng cách này hay cách khác, ra hiệu kêu gọi thừa sai đến với họ vì họ cần nhận được ơn cứu độ. Nhưng thừa sai đến để phục vụ chứ không phải để thống trị; thế nên, phải biết lắng nghe... tức đáp ứng nhu cầu của họ, chứ không phải là nhu cầu của mình hay của đồng mình v.v. Có khi thừa sai bị cảm dỗ làm việc cho tiếng tăm, cho vinh quang của đồng mình!

Cuối cùng, tình bạn với Đức Giêsu là nguồn an ủi, mang lại can đảm và kiên chí cho thừa sai. Lúc cô đơn ỉu rù, thừa sai sẽ cố nhớ lại lời hứa: “Thầy ở với anh em mọi ngày cho đến tận thế” (Mt 28:20). Lúc nản chí vì công việc xem như vô ích, vì trở ngại quá lớn, người môn đồ vâng nghe: “Can đảm lên! Thầy đã thắng thế gian” (Ga 16:33). Đã kết hiệp với Đức Kitô đến độ có thể cảm nhận: “Đức Kitô sống trong tôi” (Gl 2:20), thì dù yếu đuối đến đâu đi nữa cũng có thể dám nói như thánh Phaolô: “Với Đấng ban sức mạnh cho tôi, tôi có thể làm được mọi sự” (Pl 4:13).

Nằm trong linh đạo quy-Kito là lòng sùng kính đặc biệt đối với sự hiện diện cụ thể của Đức Giêsu trong bí tích Thánh Thể. Thừa sai linh mục cử hành Thánh Lễ để làm vinh quang Thiên Chúa ở những nơi thánh Danh Người không được kêu lên. Và không thể quên được “Thánh Lễ là nguồn mạch và chóp đỉnh của toàn bộ đời sống Kitô giáo” (GH 10a); “nhờ Thánh Thể, Giáo hội sống mạnh và tăng triển” (GH 26a). Thừa tác viên của Nước Thiên Chúa phải nắm cầm lòng rằng đặc biệt “Thánh thể thông ban cùng nuôi dưỡng trong họ đức ái đối với Thiên Chúa cũng như đối với loài người, và đức ái chính là linh hồn của mọi hoạt động tông đồ” (GH 33b). Nhiều khi, *hoạt động* truyền giáo duy nhất thừa sai có thể tiến hành là việc thờ phượng qua bí tích Thánh Thể, tội đỉnh chiêm nghiệm trong Kitô giáo. Nơi đó, quả thật, thừa sai xuất hiện như một chứng tá của Đức Kitô, như một người sống đời thiêng liêng. Sống mật thiết với Đức Kitô, thừa sai mới có thể tránh được hai thái cực: thái độ dung hoà nhân nhượng trong đối thoại, dẫn đến lập trường đứng dưng coi tất cả các tôn giáo đều tốt như nhau, hay là óc cuồng tín không chịu kiên nhẫn đợi giờ của Chúa, giờ Người đến với mỗi cá nhân, với mỗi dân nước.

Riêng phía công giáo, linh đạo quy-Kitô nào cũng mang tính chất ‘giáo hội’. Giáo hội là thân thể hữu hình của Đức Kitô-Đầu vô hình. Đối với thừa sai cũng như đối với thánh Phaolô, Đức Kitô và Giáo hội luôn đi đôi với nhau (x. chẳng hạn Ep 1:22-23; 3:6.21; 5:32, v.v.), và hơn nữa, là một. Nhưng Giáo hội của thừa sai đôi khi là ‘Giáo hội tiềm ẩn’ trong niềm hy vọng của mình. Chính vì thế, họ phải sống niềm hiệp thông phổ quát, để tránh cảnh cô độc: dù ở đâu, thừa sai cũng còn ở trong nhà cha chung! Hơn bất cứ ai, thừa sai xây dựng Giáo hội, vì thế, hơn bất cứ ai, thừa sai phải yêu mến Giáo hội, Giáo hội của Đức Kitô, Hiền thể của Đức Kitô, Đền thờ của Thánh Thần, Nhà của Cha... (x. *Sứ Mệnh...*, 89). Do đó, thừa sai phải là người biết ‘triu mến’ các tôn tông, để họ thấy thoải mái ở trong Giáo hội và cảm nghiệm được tình huynh đệ trong cộng đoàn mới.

Gắn bó với Đức Giêsu, môn đồ cũng phải thường xuyên ở bên cạnh Mẹ Ngài.¹⁴³ Đức Maria đã có ảnh hưởng lớn trong lịch sử truyền giáo, nhất là ở Châu Mỹ, Philippines, Việt Nam, v.v. Đức Maria đã ở với các tông đồ khi Thần Khí hiện xuống khai mạc công cuộc truyền giáo trong lịch sử loài người. Ngài có mặt ở trong nội dung của Tin Mừng: “sinh bởi Trinh nữ Maria” (Kinh tin kính). Như đã từng hợp tác để sinh Đấng Cứu thế ra cho nhân loại, thì Ngài cũng tiếp tục hợp tác để mang ơn cứu độ đến với mọi người. Như một người Mẹ, Ngài giúp thừa sai trình thuật về Đức Kitô trong một cách thức thực sự nhân bản, vì “những gì Hội Thánh công giáo tin về Đức Maria đều đặt nền tảng trên những gì Hội Thánh tin về Đức Kitô”.¹⁴⁴ Đối với bản thân thừa sai, Đức Maria dạy cho biết sống mật thiết với Đức Kitô; đối với lương dân, Ngài đưa dẫn họ về với Con mình. “Maria cũng là gương sáng của tình mẫu tử thẩm thiết. Tình mẫu tử ấy phải là động lực cho tất cả những ai cộng tác vào sứ mệnh tông đồ của Giáo hội để tái sinh nhân loại” (MV 65, *Sứ Mệnh...*, 92); chẳng thế mà *Ecclesia in Asia* gọi Ngài là “mẫu gương của tất cả các môn đệ và là Sao sáng của việc rao giảng Tin Mừng.” (số 51). Trong linh đạo kitô, yếu tố

¹⁴³ J. Esquerda-Bifet, “Mary and Evangelization,” trong Karotemprel, S. (ed), *Following Christ in Mission*, Manila: Paulines 1995, tt140-145.

¹⁴⁴ *Giáo lý Công giáo*, số 487.

“maria” nêu bật những đặc điểm sau đây: mở rộng lòng ra cho kế hoạch của Thiên Chúa và cho tác động của Thần Khí, sống đời chiêm niệm Ngôi Lời, hiến thân phục vụ mẫu nhiệm cứu độ, cầu thay nguyện giúp. Một số tôn giáo (Hồi giáo, Ấn giáo, Phật giáo...) cũng tỏ lòng sùng kính đặc biệt đối với Đức Maria; các thừa sai sống giữa tín đồ các tôn giáo ấy nên lưu ý tới sự kiện đó.

7. TỰ HỦY

Trong viễn cảnh các yếu tố bàn đến trên đây, linh đạo truyền giáo cho thấy rõ tính cách tự hủy (*kenotic*) nơi đời sống thiêng liêng của thừa sai. Thừa sai là người hiến thân hy sinh cho sứ mệnh, trong một miền xứ xa xôi, trong những hoàn cảnh xa lạ, và trong một công việc lắm khi xem ra vô ích, uổng công. Hiện nay, việc truyền giáo đang bị ngay cả các anh chị em công giáo chỉ trích. Ngày xưa, thừa sai được coi như là anh hùng; nay thì ít được thông cảm, lại còn bị nhiều người chế giễu cho là thuộc loại ‘bảo thủ,’ ‘phản đại kết’ hoặc chủ trương chính sách ngu dân... Thánh Phaolô cũng đã sống qua kinh nghiệm ấy: ngài đã chẳng bị coi như hạng rớt chót, như rác rưởi của thế gian, như phế vật trước mắt mọi người... (x. 1Cr 4:9-13) đó sao. Nguồn an ủi của thừa sai duy chỉ có một, là Đức Kitô: “Tôi sống, nhưng không còn phải là tôi, mà là Đức Kitô sống trong tôi... Đấng đã yêu mến tôi và hiến mạng vì tôi” (Gl 2:20-21).¹⁴⁵

Tự hủy có nghĩa là phải đón nhận tình trạng cụ thể của cuộc với tất cả những giới hạn trong môi trường truyền giáo xa lạ, theo mẫu gương Ngôi Lời nhập thể.¹⁴⁶ Cũng có nghĩa là phải cởi bỏ chính mình cùng với những nhân tố cấu tạo căn tính của mình: cởi bỏ thân phận (ông tây, “quý cha,” ông chủ, v.v.), các thứ thành kiến đủ loại, cởi bỏ văn hoá, cởi bỏ lề lối đã

¹⁴⁵ “Mission dans la faiblesse. La kénose du missionnaire,” *Spiritus* số 142 (1996) chuyên đề về chủ đề này.

¹⁴⁶ Heriban, J., *Retto fronen e kénosis. Studio esegetico su Fil 2,1-5.6-11*, Roma 1983; Ven. Dr. Rewata Dhamma, “Sunyata, Emptiness and Self-emptying, Kenosis”, trong *The Los Angeles Buddhist-Catholic Dialogue*, 27th March 1993.

quen, cởi bỏ ý riêng, dự án, phương pháp sẵn có, v.v. để đi theo đường lối của Thần Khí.

Như Đức Kitô, môn đồ cũng phải “hoàn toàn trút bỏ thân phận mà mặc lấy thân tôi tớ” (x. Pl 2:6tt), để trở nên giống “họ” như Đức Kitô đã trở nên người phàm. Như Thầy mình, thừa sai “không đến để được người ta phục vụ, nhưng là để phục vụ và hiến mạng sống làm giá cứu độ muôn người” (Mt 20:28). Vì lý do khôn lường, theo kế hoạch của Chúa Cha, việc cứu độ con người phải trả một giá rất cao... Trong lãnh vực phúc âm hoá, cũng phải đi qua ngõ hẹp, những đường thênh thang không đưa đến sự sống (x. Mt 7:13-14): “lời thập giá” thì bao giờ cũng khó nghe, chướng tai, nhất là đối với dư luận ngày nay, cả đến trong Giáo hội. Trong “văn minh của thành công,” Đức Giêsu bị coi như là một kẻ thất bại. Người được sai đi giảng Tin Mừng, phải luôn luôn suy niệm về lời báo trước của Thầy mình: trò không hơn Thầy, họ đã làm cái gì với Thầy thì cũng sẽ làm với các con như vậy (x. trọn ch. 10 của Mt). Nhưng nếu thừa sai đảm nhận sứ mệnh của Đức Kitô, thế tất cũng phải nhận lấy cùng một số phận của Ngài.

Đức Giêsu và thánh Phaolô gọi “phương pháp” ấy là đường thập giá.¹⁴⁷ Linh đạo của Phaolô nêu bật điểm này qua lời ngài viết cho giáo dân Galata: “Nhờ Chúa Giêsu Kitô bị đóng đinh, thế gian đã bị đóng đinh vào thập giá đối với tôi, và tôi đối với thế gian” (Gl 6:14). Trong tinh thần ấy, ngài đến Côrintô và “không muốn biết đến chuyện gì khác ngoài Đức Giêsu Kitô, mà là Đức Giêsu Kitô chịu đóng đinh vào thập giá” (1Cr 2:2). Trong đời sống cụ thể, điều đó có nghĩa là phải chịu khổ đủ cách như ngài kể trong đoạn 2Cr 11:23-29. Vì thập giá là đường qua đó Đức Kitô cứu chuộc chúng ta, và là đường qua đó chúng ta chuyển trao ơn ấy đến muôn dân.

Linh đạo tự hủy biến thừa sai thành một người biết vâng phục, tức “có tâm tình như chính Đức Kitô Giêsu” (Pl 2:5). Trút sạch chính mình để được đầy Thần Khí, bỏ ý mình để làm ý Chúa, bỏ lợi ích riêng để tìm lợi

¹⁴⁷ James W. Heisig, “East-West Dialogue: Sunyata and Kenosis,” trong *Spirituality Today*, 39 (1987) 137-147; 211-224.

ích người khác, v.v. Đó là luật của hữu hiệu tính siêu nhiên: hạt giống phải chết để sinh hoa trái (x. Ga 12:24); từ bỏ mình thì mới có thể đồng hoá với người khác, mới có thể trao ban trọn con người mình cho người khác.

* * *

Linh đạo là sức sống. Cây càng mạnh thì sinh hoa trái càng nhiều. Toàn thể Hội thánh cũng như mỗi kitô hữu có sống mạnh linh đạo như thế ấy, thì sứ mệnh Giáo hội mới được chu tất, mới đạt đến chỗ thành tựu trọn vẹn.

(Kết thúc thiên khảo luận về **Truyền Giáo Học** của linh mục Felipe Gómez, SJ)

PHỤ LỤC

GIÁO HỘI VỚI TRUYỀN GIÁO: SỨ MỆNH PHỔ QUÁT VÀ SỨ VỤ ĐỊA PHƯƠNG¹⁴⁸

NHẬP ĐỀ

Nhân dịp mừng kỷ niệm 25 năm thành lập *Ishvani Kendra* (Trung Tâm Truyền Giáo và Truyền Thông, do cha Engelbert Zeitler, SVD, sáng lập), đã có hơn 80 thừa sai và thần học gia tụ họp tại Pune (Ấn độ) trong các ngày từ 24 tới 27 tháng 10, 2001, để trao đổi ý kiến về chủ đề “Giáo Hội với việc truyền giáo: Sứ mệnh phổ quát và sứ vụ địa phương.” Mục đích cuộc nhóm họp là nhằm thu thập kinh nghiệm và suy tư từ nhiều môi trường và hoàn cảnh truyền giáo khác nhau, để thử tìm ra những đường hướng mới qua đó Giáo Hội có thể làm chứng cho Tin Mừng một cách hữu hiệu hơn, cũng như để nhận ra những nhu cầu sứ vụ đòi hỏi tại những môi trường hoạt động khác nhau trong thế kỷ 21 này.

Hop nhau để trao đổi, mà lòng chúng tôi cảm thấy vừa đầy ước mơ, hy vọng, mà cũng vừa nặng trĩu âu lo, e sợ. Thiên niên mới ló rạng với chín tháng đầu mang lại biết bao mơ ước về một cuộc sống mới cho thế giới và cho Giáo Hội. Tuy thế, làm sao khỏi đau lòng trước tai ương chiến tranh và cảnh chết chóc tại Afghanistan: tất cả chỉ để trả miếng cuộc tấn công vào Trung Tâm Thương mại quốc tế ở New York và Ngũ giác đài ở Washington DC ngày 11 tháng 9, 2001.

Chỉ nhìn qua chủ đề của cuộc nhóm không thôi thì cũng đã thấy hiện lên cả hàng loạt những vấn đề tạo nên tình trạng căng thẳng trong Giáo Hội, vì một đằng phải nhấn mạnh chiều kích phổ quát, và đằng khác

¹⁴⁸ Conclusions of the Ishvani Kendra Silver Jubilee Colloquium “The Church in Mission: Universal Mandate and Local Concerns” (Pune, 24-27 October, 2001): Internet: <http://scdos.org/english/colloqstate.htm>.

không thể bỏ quên những đòi hỏi của các môi trường sinh hoạt địa phương. Quan tâm đến những lo âu của cộng đồng toàn cầu, chúng tôi cũng không thể không lưu tâm đến những ước mong chính đáng dâng lên từ các Giáo Hội địa phương, muốn có được một nền thần học bản xứ. Nhiều thành viên cũng đã nêu bật sự việc trong nỗ lực bản xứ hóa sứ điệp của Đức Kitô, các Giáo Hội trẻ hiện đang phải vất vả cực nhọc đối diện với những thách đố vô số mọc lên từ những bối cảnh phức tạp khác nhau, đòi phải được giải đáp. Vì vậy, vẫn giữ lập trường liên đới mà phê bình đối với Giáo Hội, chúng tôi cố thành tâm và trung thực đối thoại với nhau trong Giáo Hội, về những vấn đề vừa nhắc đến trên đây, mong tìm thấy được phương thức ứng đáp.

Tình trạng sôi động, đầy thách đố như đọc thấy trong thế giới và trong Giáo Hội hiện nay, thúc giục chúng tôi suy nghĩ lại về tầm trọng yếu then chốt của Phúc âm trong thế giới ngày nay, để từ đó mọi người chúng ta ra sức trở thành ánh sáng ở giữa tối tăm. Thời đại này mời gọi hết thảy chúng ta phải hối cải, phải đổi mới não trạng cùng lề lối hành động. Từng bước, chúng tôi đã tập trung nỗ lực vào bốn vấn đề then chốt cần được canh tân; đó là: Công bằng và Hoà giải; Đức Kitô, Đấng Giải phóng tự hủ; Cộng đoàn môn đệ bình đẳng, và Sứ mệnh theo nghĩa là một cuộc Đối thoại tiên tri.

I. CÔNG BẰNG VÀ HOÀ GIẢI

Ngày nay ...

Đã vọng lên rõ những tiếng nói nhân danh người bị áp bức,
Sống trên những đồng rác, trong các khu nhà ổ chuột;
Những trẻ nít xối giẻ rách mong kiếm được gì ăn,
Bị thất học, bị tước hết nhi quyền!
Nữ giới quần quật lo việc nhà, bên những chiếc cối xay;
Đời sinh dưỡng nào có ai đếm xỉa, biết ơn!
Lại còn bị hành hung! Buộc phải đem thân bán!

Óc phụ quyền: kể chi đến nữ quyền và phẩm giá phụ nữ.
Những thuyền máy! Tàu đánh cá đồ ngoại,
Đoạt cướp hết tài nguyên của đất liền và biển cả!
Thủy sản nghiệp phá hại đất đai lẫn mầm sống,
Gây họa đến di dân, đến quyền lợi ngư dân.
Công nhân di trú, dân tộc hàng khối cũng di trú
Kiếm việc làm trong các siêu đô thị ...và vẫn mãi đô thị!
Bỏ làng quê, bị bóc lột bởi công ty siêu quốc.
Dân đấu tranh đòi cho được quyền sống!

Lắng nghe đi:họ kêu nài cứu mệnh!
Nào bị áp bức trong địa nghiệp, nào bị cướp mất quyền chủ đất:
Thân phận lớp tiện dân miền quê, cũng như các bộ tộc miền núi
Đây, đau thương bị khai trừ: thảm cảnh từ ngàn xưa,
Đó, đà bóc lột cứ tăng dần lên mãi!
Chúng tôi từng rên rỉ, ngẫm suy và tự hỏi
Trả lời sao – là Giáo Hội – cho thực quyền sống còn!
Cố sức tìm lối ngõ nhằm tung ra với cả lòng xót thương
Hầu trông vào sự sống mà vượt quá mọi lực lượng chết chóc!
Đây: tiếng gọi cho địa cầu tái sinh, cho bình minh mới tỏ hiện!

MỘT THẾ GIỚI TOÀN CẦU HOÁ

Kinh nghiệm cho chúng tôi nhận ra rằng trong giới tiện dân cũng như giữa tầng lớp lãnh tụ, đầu đàn trong các lãnh vực cuộc sống – xã hội, kinh tế, chính trị, văn hoá và tôn giáo – cũng đều thấy có những người khốc liệt tranh giành để chiếm hữu cho được quyền bính và của cải sao cho ngày càng nhiều hơn; trong khi đó, ít thấy có ai kháng cự từ chối. Thêm vào đó, các thành phố là nơi quyết định phúc lợi xã hội cho cả nước. Nửa thế kỷ nay, vô số người từ các thôn trang và vùng xa xôi hẻo lánh đã lũ lượt kéo đến các thành thị, khiến bây giờ một nửa dân số Châu Á tập trung sống chen chúc ở trong các thành phố. Đa số không kiếm đủ được thu nhập để

có được đời sống an toàn. Phải chịu khổ nhiều nhất là phụ nữ và trẻ con. Thêm vào đó, các nước nghèo trở thành đối tượng khai thác của các công ty siêu quốc, bởi nhân công – cả nam lẫn nữ – đều phải chịu nhận đồng lương rẻ như bèo, và như thế, bị bán đứng qua các kế ước lao động, và dưới hình thức công nhân di trú theo diện kinh tế.

XUNG ĐỘT GIÁ TRỊ

Việc toàn cầu hoá các lãnh vực kinh tế và truyền thông khiến thế giới ngày nay phải thay đổi mau lẹ về mặt xã hội, văn hoá và kinh tế. Trong khi những bước tiến bộ kỹ thuật được nhiệt hoan nghênh, thì những giá trị nhân bản và tôn giáo căn bản đã từng nuôi dưỡng các văn hóa Châu Á từ nhiều thiên niên cho tới nay lại bị chế độ kinh tế mới ăn mòn và làm cho tiêu tán dần đi. Quả vậy, các nền văn hóa này đang bị, tùy mức độ, rạn vỡ dưới áp lực của các mối lợi vật chất. Trào lưu tục hoá và thói tiêu thụ đang chiếm dần quyền kiểm soát cuộc sống tựa như hai ngầu tượng được thời đại này tôn thờ. Kết quả do lối sống tiêu thụ của giới trung lưu đang tăng dần, gây ra, là cảnh bản cùng khốn khổ của không biết bao nhiêu triệu người trong các dân tộc Châu Á.

Hàng ngàn năm qua, lòng quý mến đối với ruộng đất đã từng thường xuyên cản trở giữ gìn địa cầu trong lành cho các thế hệ về sau. Đất đai và rừng rú đã được ủy thác cho gia tộc bảo toàn như là những nguồn tài nguyên dành cho công ích. Ngày nay, những tập quán sinh thái của văn hoá người thượng bị xói mòn. Ngư dân các nơi đang vận động chống những thuyền đánh cá nước ngoài dùng lưới rà; Phong trào Cứu sống [sông] Narmada (*Narmada Bachao Andolan*) ở Ấn độ, với bao nhiêu là cuộc đấu tranh ở Châu Á và vùng Thái Bình Dương, nêu bật cho thấy là các nạn nhân đã ngày càng ý thức hơn về những gì là tốt đẹp và phong phú thiên nhiên dành cho họ. Phản kháng liên tục và hoạt động phối hợp nhằm gây ý thức như thế đã tạm chặn đứng được một phần nào đó những ảnh hưởng tác hại. Nhiều người đã tỏ ra can đảm cũng như cho thấy khả năng lãnh đạo qua lập trường ủng hộ và đứng về phía các nhóm bị áp bức.

Dù vậy, tiếc thay, thế lực vận động của phía dân giàu đã bóp chết mất đi rất nhiều cố gắng.

Tư bản toàn cầu hỗn loạn đang tạo ra một xã hội trong đó, “sống [hiện hữu] là tiêu thụ”; trong đó, đại đa số người dân bị tước hết mọi quyền chính trị, hết mọi khả năng kinh tế; trong đó, mọi người và mọi sự, kể cả tôn giáo, đều trở thành những mặt hàng để mua để bán, hoặc bị coi như là những món đồ dùng vào việc giải trí riêng tư. Dù có khoa trương cho rằng dân chúng được hưởng mọi quyền, thì thật ra, đâu đâu cũng thấy tình trạng mất cân bằng dân số và đã thoái hóa hủy hoại văn hoá. Giữa bầu khí ấy, các thế lực thị trường là nguyên nhân trực tiếp gây nên tình trạng bất ổn chính trị, cũng như làm nảy sinh ra thái độ cuồng tín trong các lãnh vực tôn giáo và văn hoá. Chấn chương, cuộc sống xã hội đang để ra một thế hệ hần học, chỉ biết đến loại văn hoá của bạo lực, sợ hãi và căm thù.

THỪA TÁC VỤ CÔNG BẰNG VÀ HÒA GIẢI

Không phải là không quan tâm đến tình trạng xã hội, song vì nhiều lý do, chẳng hạn như vì là thiểu số hoặc vì còn mang đậm hình dáng Tây phương, Giáo Hội Châu Á xem ra còn giữ thái độ lẩn tránh, không dẫn thân hoạt động cho tích cực. Quả vậy, Giáo Hội thường để cho giới nắm quyền coi như thuộc về phía họ, bởi muốn bảo toàn những cơ sở tâm cơ của mình trong lãnh vực xã hội và giáo dục. Sứ mệnh tiên tri và tự hủy đòi hỏi chúng ta phải lượng định lại vị trí cùng vai trò của các cơ sở ấy.

Là ngôn sứ và là tôi tớ, Giáo Hội phải ứng đáp như thế nào trước trạng huống ấy?

Các cộng đồng kitô có khả năng dẫn thân hoạt động tích cực và làm chứng cho sứ điệp Tin Mừng hay không?

Cuộc giải phóng và đấu tranh cho quyền lợi của những người bị gạt ra ngoài lề xã hội – tức là của hơn một nửa dân số trong các dân nước chúng ta – cũng như nỗ lực xây đắp lại hành tinh từng bị tàn phá này, phải được đặt lên hàng đầu giữa các công tác Giáo Hội đang quan tâm đến. Giáo Hội được mời gọi ôm trọn vào lòng tất cả những người sầu khổ với một lòng

thương bao quát mệnh mông, biểu hiện rõ dung mạo của Đức Giêsu, là Đấng đã cho hàng ngàn người đói ăn (x. Lc 9:12-17), đã làm cho kẻ câm nói được và cho kẻ mù thấy rõ (x. Lc 7:21-22). Những hoạt động như thế sẽ làm cho nhận biết được sứ mạng của Đức Giêsu, là xây dựng nước Thiên Chúa ở giữa thế giới. Phúc Âm đồn thúc chúng ta đứng về phía người nghèo và thách đố chúng ta dấn bước theo Đức Giêsu trên con đường tình yêu tự hủy và trong thân phận liên đới bền chặt với những nạn nhân của lịch sử.

Thừa tác vụ hoà giải của Đức Giêsu cho thấy rõ một nét đặc thù, đó là bao giờ Ngài cũng đứng bên phía các kẻ bị áp bức, các nạn nhân trong thế giới, như được nêu bật qua lời tán tụng Đức Maria đã thốt lên trong bài *Magnificat* (x. Lc 1:46-55) cũng như qua các mối phúc thật đọc thấy trong Phúc Âm Luca (x. Lc 6:20-26). Trong kế hoạch cứu độ, Đức Giêsu đã không loại trừ người giàu ra khỏi Nước Thiên Chúa, nhưng Ngài cũng cho biết rằng chúng ta sẽ chỉ được vào Nước Chúa trong niềm liên đới với người nghèo. Nói thế, Đức Giêsu không những vén mở cho thấy rằng con đường dẫn đến cùng Thiên Chúa đòi hỏi phải biết sống từ bỏ, không dính bén đối với của cải, mà còn cho thấy quả Thiên Chúa đã đi vào trong thế giới các nạn nhân, và chúng ta chỉ gặp được Ngài ở tại đó qua mối đồng tâm nhất trí với họ.

Nếu đối với Đức Giêsu, chọn lựa như thế có nghĩa là chấp nhận tự hủy, thì cũng phải như vậy đối với Giáo Hội. Con đường tự hủy ấy đòi hỏi phải có một thái độ năng động, kháng cự bất bạo động, tức thành thực đấu tranh cho công bằng và chân lý (*satyagraha*). Đó là cuộc sinh hạ thật đau đớn nhưng cũng thật cao quý: cuộc hạ sinh một thế giới mới. Tự hủy cũng có nghĩa là không thì hành sứ mệnh từ một địa vị quyền uy hoặc từ trên một bục cao. Đức Giêsu đã sai các môn đệ ra đi, không mang theo bất cứ một thứ gì, ngoài một cây gậy (x. Mc 6:8).¹⁴⁹ Gương mẫu của Đức Giêsu là một tiếng gọi giống lên trong ngày này, kêu mời chúng ta làm một cuộc trở lại, quay về với người nghèo, là những người sẽ biến đổi chúng ta thành

¹⁴⁹ Theo Mt 10:10, thì một cây gậy cũng không.

một Giáo Hội của dân nghèo, một Giáo Hội ghi đậm đặc nét sáng ngời của tình liên đới với các nạn nhân. Sống sứ mệnh tự hủy là giữ mình cho khỏi mọi thứ kiêu căng, và đem hết lòng kính nể mà đi đến với người khác. Tự hủy là trút bỏ mọi tiên kiến tiêu cực, phát sinh từ tín ngưỡng hoặc thành kiến sẵn có, là biết để cho người khác khác với mình, biết để cho họ sống như họ là [sống trọn bản chất con người của họ].

Hành động phải đi đôi với nhận định phê bình của lập trường kitô giáo đối với việc toàn cầu hóa chạy theo đà tiêu thụ. Kitô hữu nên nghĩ đến việc cần phải gia nhập các nhóm hoạt động, chẳng hạn như các nhóm gây ý thức soi sáng cho người tiêu dùng, các nhóm cổ vũ nhân quyền, và dẫn thân vào các cuộc đấu tranh tích cực của họ. Việc gia nhập các phong trào liên tôn chống văn hóa hư hỏng nhằm tỏ rõ lập trường kiên quyết loại trừ những hậu quả khốc hại của trào lưu toàn cầu hóa, sẽ làm cho những hoạt động tham gia của chúng ta trở nên ngày càng trong suốt và dễ được chấp nhận hơn.

Bởi tình trạng bóc lột các dân tộc đã từng bị gạt ra ngoài lề xã hội vẫn còn liên tục kéo dài dưới nhiều hình thức bức chế và đàn áp, cho nên cần phải tỏ rõ thái độ *ahimsa* (bất bạo động) đầy sáng kiến với một lòng xót thương triệt để. Điều đó đòi hỏi tất cả chúng ta phải quyết dẫn thân hết sức mình cho vương quyền Thiên Chúa, với một ý thức đổi mới về linh đạo kitô, tức coi đó là cách thức sống cương vị người môn đệ chính thực qua việc tham gia hoạt động tích cực, cũng như qua việc tỏ rõ lập trường phản kháng có tính cách tiên tri trước những cơ cấu bất công. Việc kháng cự không chút nhân nhượng và hữu hiệu này có thể là kết quả của dạng đối thoại giải phóng (*satyagraha*, sức mạnh của chân lý) và của một vài phương cách kháng cự khác, đầy năng động mà vẫn không thiếu tính chất an hoà. Đó là điều giúp cho chúng ta ý thức về việc cần phải nhờ đến các cách thức kháng cự thường được dùng đến tại các địa phương, như gặp thấy trong trường hợp của Phong trào *Chipko* ở Ấn độ.¹⁵⁰ Nguyên tắc

¹⁵⁰ “Chipko” nghĩa là “ôm” trong một phương ngữ Ấn độ bắc. Khi năm 1730 tiểu vương của Jodhpur sai tôi tớ cắt gỗ ở rừng Bishnoi, thổ dân mà tránh làm hại cho mọi ai, cả đến cây cối

hướng đạo của một phong trào kháng cự theo cách thức như thế phải là lòng thương xót; bởi chính lòng xót thương này sẽ làm cho phong trào vượt quá lên trên mọi thứ ranh giới ngăn cách.

Lớn lên từ các làng mạc, thành phố phải gánh chịu hai cực đoan: giàu có và nghèo khổ. Cần phải cấp bách thiết lập một kế hoạch kinh tế quân bằng, biết quan tâm đến mức an sinh của các vùng quê ngõ hầu chặn đứng đà di dân quá trớn tuồn về các thành phố, cũng như để giữ cho được một mức cân bằng thích đáng giữa hai khu vực thôn quê và thành thị. Giáo Hội phải có mặt và sống tình liên đới giữa tầng lớp tiện dân sống trong các khu ổ chuột, trong các xóm nghèo của thành phố, và phải giống lên tiếng nói tiên tri để đòi bình đẳng cùng công bằng cho tất cả. Một chiều kích chủ chốt trong sứ mệnh của chúng ta là thức tỉnh lương tri của giới giàu sang quyền quý để họ nhận ra nghĩa vụ của họ đối cộng đồng xã hội.

Chúng tôi xin khiêm tốn khẳng định rằng Giáo Hội thừa sai là một Giáo Hội gồm các tội nhân. Như lịch sử cho thấy, nhiều lần Giáo Hội đã cấu kết với những cơ chế thế lực bạo quyền và áp bức. Vậy, muốn phục vụ vương quyền của Thiên Chúa, thì cần phải có thái độ thành thực thống hối và sẵn sàng xin những ai đã bị xúc phạm tha thứ cho. Niềm thống hối ấy được thể hiện qua nỗ lực cải thiện chính bản thân mình, để nhờ đó, đi đến chỗ loại trừ hết các nguyên nhân để ra các cơ cấu áp bức tội lỗi ấy, và như thế, một kiểu mẫu đổi mới sẽ xuất hiện trong đời sống cá nhân cũng như của Giáo Hội.

Chúng tôi nhận thấy rằng không những cần phải có công bằng và hòa giải, mà còn phải làm sao để giữ cho hai mục tiêu ấy ở mãi trong thế tương tác năng động. Đã là môn đệ của Đức Kitô tiên tri, tất chúng ta phải

nữa, thì họ đổ xô đi bênh vực cây bàng ôm thân. Cho đến 363 người (thường là phụ nữ và trẻ con) bị giết, nhưng cuối cùng các kẻ cắt cây đành phải bỏ việc. Rồi năm 1973, in Gopeshwar (Uttar Pradesh) chuyện đã nhắc lại: khi một công ty đi cắt cây, thổ dân ôm cây mà hét: "Chipko!" và không cho chúng cắt những cây. Như vậy phong trào bất bạo động để bảo toàn môi trường sinh thái đã khởi sự ở Ấn độ.

tìm cho có được công bằng; đã là môn đệ của Đức Kitô tự hủy, tất chúng ta phải ra sức cổ vũ hoà giải. Nỗ lực đi tìm công bằng phải được tiến hành và chỉ đạo bởi nỗ lực cổ vũ hòa giải.

II. ĐỨC KITÔ: ĐÁNG GIẢI PHÓNG TỰ HỦY

Cuộc đời tiên tri tự hủy của Đức Giêsu là mẫu mực của sứ mệnh Kitô. Cách thức quan niệm về Giáo Hội và Sứ mệnh phải được thẩm nhuần bởi một nền Kitô học vừa tiên tri vừa tự hủy. Đức Giêsu Tiên tri kêu mời chúng ta đứng về phía người nghèo và những người bị ruồng bỏ; còn Đức Giêsu Tội tử thì kêu mời chúng ta cố tìm cho được công bằng không phải là với bạo lực, nhưng là qua việc phục vụ tự hiến và công cuộc đối thoại. Theo Đức Giêsu Tiên tri, chúng ta tố giác bất công; theo Đức Giêsu Tội tử tự hủy, chúng ta học biết được rằng ‘tố giác’ không thể có nghĩa là thù ghét hoặc loại trừ những kẻ bức hiếp ra khỏi quan hệ liên đới và đối thoại.

SỨ MỆNH XÂY DỰNG CÔNG BẰNG CỦA LÒNG TRẮC ẨN

Nếu tình thương (*agape*) của Thiên Chúa là tình thương phổ quát, thì sứ mệnh Thiên Chúa (*missio Dei*) trao phó cũng vậy, tức bao gồm toàn thể thế giới, vượt quá và lên trên mọi ranh giới chủng tộc, văn hóa, thời đại và địa dư. Thánh sử Gioan nói rõ: “Thiên Chúa yêu thương thế gian đến nỗi đã ban Con Một...” (Ga 3:16). Hiển nhiên là thế: từ Đức Giêsu, qua một mệnh lệnh, Giáo Hội đã lãnh nhận sứ vụ tự bản chất, mang phổ quát tính. Đức Giêsu truyền lệnh cho Giáo Hội đi khắp tứ phương thiên hạ, loan báo Tin Mừng (x. Mc 16:15). Thế nên, tiếp tục thi hành mệnh lệnh phổ quát này, chúng ta cũng phải theo sát gương Đức Giêsu để thực thi sứ mệnh phổ quát của Ngài trong khi tiếp xúc với các cá nhân, với các dân tộc, môi trường và bối cảnh.

Sứ mệnh phổ quát của Đức Giêsu cũng là sứ mệnh “nhập thể.” Ngôi Lời vĩnh cửu đã trở thành Đức Giêsu Nadarét, một người Do Thái, làm thợ mộc, sống tại một làng nhỏ bị bỏ quên, ở trong miền Galilê. Ngài giới hạn sứ mệnh dương thế của Ngài vào một lãnh thổ, một thời gian, một dân tộc.

Nhưng chính Ngài là vị Cứu tinh phổ quát, bởi vì – vốn là Thiên Chúa – Ngài đồng nhất hóa chính mình với mỗi một con người, mỗi một dân tộc và mỗi một nền văn hóa mà vẫn tôn trọng, bảo toàn căn tính của mọi đoàn thể, của mọi cá thể.

Mẫu gương sứ mệnh Đức Giêsu giúp chúng ta nhận ra bốn phận cần phải biết hàng giây phút lắng nghe lời Thần Khí kêu mời các Giáo Hội và mọi người thiện chí. Không có một mẫu mực hoặc hoạt động chung nào nhất định, khả dĩ giải trình cho thấy sứ mệnh là gì trong mỗi một lúc, tại mỗi một nơi cụ thể. Bao giờ những chỉ thị chung cũng đều phải được thi hành qua một nỗ lực nhận định sáng suốt. Vượt quá những văn kiện và bộ luật, tiêu chuẩn và nguồn suối cuối cùng của sứ mệnh phổ quát là chính Thiên Chúa; Người đã dựng nên một thế giới hết sức đa dạng và tốt đẹp; Người cư ngụ trong cuộc đời của mọi dân tộc: sinh động hóa, nuôi dưỡng, thúc dục và ban cho khả năng sống vững niềm cậy trông, hy vọng; vì từ nguyên thủy và suốt dòng lịch sử, Thiên Chúa hằng không ngừng mạc khải ý của Người (x. MK 3). Và như thế, sứ mệnh cũng hằng không ngừng lộ hiện từ mọi hoàn cảnh, mọi môi trường, mọi khía cạnh của cuộc đời.

DẪNG GIẢI PHÓNG TỰ HỦY

Quyết tâm dẫn thân chúng ta có đối với sứ mệnh là một quyết tâm bén rễ sâu vào trong và được hướng đạo bởi tầm nhận thức của chúng ta về *tính cách đặc thù* của Đức Giêsu Kitô, và nỗ lực theo sát gót Ngài. Đào sâu ý nghĩa của các tước hiệu cổ truyền chỉ về Đức Giêsu, chẳng hạn như: Con Thiên Chúa, Đấng Cứu Tinh, chúng ta mới thấy ra và cảm nhận được *tính cách đặc thù* ấy; cách riêng là trong hai khía cạnh đời sống Ngài: thái độ đặc biệt ưu ái quan tâm đối với các nạn nhân và lòng thương tự hủy hằng rộng mở ra cho người khác. Đức Giêsu Tiên tri ‘thách thức’ đã bênh vực và đứng về phía những người bị áp bức và bị gạt ra ngoài lề xã hội; Đức Giêsu Tội tử tự hủy đã tỏ ra luôn luôn sẵn sàng tiếp xúc và trò chuyện với bất cứ ai, cả đến những kẻ áp bức. Là Đấng Giải phóng tự hủy, Đức Giêsu đã loan báo Tin Mừng về Nước Thiên Chúa, đã tỏ rõ lập trường cương quyết chống lại mọi thứ cơ cấu tội lỗi, và đã khởi động một phong

trào giải phóng. Chính Đức Giêsu ấy đang chuyển ban hứng khởi và chỉ lối cho quyết tâm dẫn thân của chúng ta vì sứ mệnh. Chính vì đã sống qua thân phận tội lỗi khổ đau, Đức Giêsu đã trở thành Đức Chúa. Lên án mọi hình thức đàn áp, nhưng bao giờ Đức Giêsu cũng yêu thương những kẻ đàn áp. Bởi thế, sứ mệnh muôn cầu công bằng chúng ta theo đuổi, phải được thi hành qua con đường tình thương tự hủy, qua nỗ lực phục vụ và đối thoại.

Lịch sử cho thấy điều này: tính chất phổ quát và chiều kích địa phương là hai đặc nét thường bị Giáo Hội bỏ qua, không lưu ý đến cho đủ trong sứ mệnh của Đức Giêsu, đến độ đã bị cuốn hút vào trong vòng ảnh hưởng của đế quốc chủ nghĩa xét về mặt chính trị, của chính sách chuyên chế xét về mặt văn hóa, của một dạng chủ thuyết thực dân xét về mặt tôn giáo, và của một thứ lập trường cứng nhắc trong lối thiết cấu cơ chế tổ chức. Và cũng vì thế, một phần nào đó, Giáo Hội cũng đánh mất đi khả năng cảm nhận nhạy bén, không còn có thể dễ dàng liên kết sứ mệnh phổ quát với những vấn đề địa phương, với những hoàn cảnh cá biệt cùng căn tính văn hóa đặc thù của các dân tộc, cũng như với những cuộc đấu tranh của người dân bị gạt ra ngoài lề xã hội. Thế nên, ngày nay, điều thiết yếu cần phải làm là đặt sứ mệnh phổ quát của Đức Giêsu vào trở lại trong mối liên hệ với những gì, với những vấn đề các địa phương đang quan tâm đến.

III. CỘNG ĐOÀN MÔN ĐỆ BÌNH ĐẲNG

Đức Giêsu, Đấng Giải phóng tự hủy, đã mời gọi mọi phần tử trong gia đình nhân loại đi theo con đường Ngài đã vạch ra, tức trở thành môn đồ của Ngài. Điều này giả thiết là những ai theo Đức Giêsu đều có những quyền lợi và bổn phận như nhau. Do ảnh hưởng của lịch sử, Giáo Hội đã thiết đặt giai cấp, trật bậc ở trong cộng đoàn kitô; hậu quả trực tiếp là đã thể chế hóa “phong trào nguyên thủy” của Đức Giêsu.

Mặt khác, tệ trạng cư xử hung bạo đối với nữ giới đang ngày càng lan rộng, là một sự kiện rất đáng lo ngại và đặt vấn đề đến một mức hết sức trầm trọng, về chỗ đứng và vai trò của tôn giáo trong các xã hội đa tín

ngưỡng tại Châu Á. Địa vị của nữ giới ở trong Giáo Hội công giáo và trong các Giáo Hội Kitô khác chưa chắc đã khá hơn gì so với chỗ đứng của nữ giới trong các truyền thống tôn giáo khác hoặc giữa xã hội loài người nói chung. Một đảng Giáo Hội Công giáo nói đến việc giải phóng nữ giới, nhưng đảng khác, Giáo Hội lại lơ lửng đối với số phận của họ trong cộng đoàn mình. Những nhận thức của các học giả và các nhà thần học nữ quyền về nam nữ bình quyền trong các tôn giáo cũng như giữa xã hội, đang còn cần phải được đưa thâm nhập vào trong quan niệm và cách lý luận chung.

CÔNG GIÁO TÍNH THEO MẪU DẠNG MỚI

Giáo Hội Công giáo khẳng quyết về “công giáo tính” của mình; nhưng “công giáo tính” ấy sẽ không vẹn toàn bao lâu một nửa số thành viên bị coi như là “thành phần hạng hai” đơn thuần chỉ vì là phụ nữ. Việc nữ giới bị loại ra khỏi giới cấp và tiến trình hành sử quyền quyết định trong Giáo Hội là kết quả của một hệ thống kỳ thị phát sinh từ những cơ cấu phụ quyền, nhưng lắm khi lại được biện minh trong Giáo Hội bằng những lý sự đủ loại cho dù không mấy vững chắc. Nếu loại trừ phụ nữ ra, làm cho họ mất đi tiếng nói chính đáng và tùy ý lèo lái điều khiển họ, v.v. thì chẳng khác chi là dùng bạo lực đàn áp họ. Có những tác giả nữ quyền cho rằng công giáo tính trong Giáo Hội còn mang nặng tính chất *kyriarchal*, chúa tể (tiếng lóng họ dùng – rút ra từ chữ *kyrios* = “chúa” – để chỉ về quan hệ “chúa tể-thần dân,” “chủ-nô,” “phụ-tử,” “phụ-thê,” “quý-tiền,” “giàu-ngheo,” “trí thức-thất học,” v.v.), và thiên về – nếu không nói là chủ trương – chế độ nam giới trị.

Công giáo tính của Giáo Hội bị thương tổn do kiểu lý luận Lamã, với việc đặt ra luật lệ xét duyệt và kiểm soát, với thái độ chuyên nhất cho rằng chỉ mình mới có chân lý tuyệt đối và đòi mọi người phục tùng quyết định do mình đưa ra mà không được quyền nhận định phê bình. Giáo Hội vẫn còn tìm cách kiểm soát qua việc kiểm duyệt và cấm không cho nói. Vậy, cần phải tiến đến chỗ lý luận theo cung cách thật sự công giáo, tức theo cung cách bao gồm, biết cậy nhờ đến những ân huệ thiên hình vạn trạng

do Thần Khí Khôn Ngoan Thiên Chúa ban xuống, và hiểu rằng trong đó, tất cả mọi người, không trừ một ai, đều có nghĩa vụ đối với sứ mạng chung.

Chúng tôi hiểu “công giáo tính” theo nghĩa là toàn thể, đại kết, toàn cầu, bao gồm tất cả. Công giáo tính toàn vẹn của Giáo Hội, như thần học xác định, chỉ thành tựu được khi tất cả đều có thể tham dự – theo mức độ khả năng và trách vụ của mình – vào tất cả những luận đàn đưa đến chỗ nấn đúc nên căn tính và sứ mệnh của Giáo Hội. Điều đó giả thiết các phụ nữ được công nhận là thành viên chính thức của Giáo Hội, tức được trọn vẹn dự phần vào hết mọi nghĩa vụ, quyền lợi và đặc ân. Với nỗ lực sống trọn công giáo tính của mình, “Giáo Hội nam nữ bình đẳng” sẽ nêu cao tính thần ‘dân chủ,’ công bằng, và như thế sẽ thích ứng, hòa hợp dễ dàng hơn với những trào lưu dân chủ trọng khắp thế giới hiện đang cổ vũ cho công bằng, tự do và bình đẳng (x. Cv 2:17tt). Phong trào phụ nữ đấu tranh đòi quyền bình đẳng nam nữ trong Giáo Hội cũng như giữa xã hội, là một lời yêu cầu Giáo Hội đổi mới cách nhận thức về sứ mệnh của mình trong những gì liên quan đến công bằng, tự do và cách tổ chức công đoàn: làm sao để cộng đoàn Giáo Hội thực sự là một cộng đoàn môn đồ bình đẳng.

Cần phải tránh mọi mưu đồ đặt Châu Âu làm điểm quy chiếu cho toàn thể nhân loại. Do đó, cách trình bày về sứ mệnh kitô giáo cần phải được xét kỹ lại, xem có còn mang nặng sắc thái đế quốc về mặt chính trị, chuyên đoán về mặt văn hóa, và thực dân về mặt tôn giáo hay không. Điều đó sẽ tiếp diễn cho đến khi các Giáo Hội địa phương đạt đến mức tự trị trong mối thông hiệp toàn cầu của các Giáo Hội Công giáo.

Cần phải khai triển một linh đạo bình đẳng – tuyệt đối bình đẳng – mang tính chất đại kết và liên tôn cũng như toàn cầu, có khả năng giúp mở lòng đón nhận cảm thức cùng sáng kiến của “Giáo Hội nữ giới”: một lòng hiếu khách nhạy bén hơn, một thái độ cởi mở rộng hơn trong việc chia sẻ quyền bính, và thực tâm nhận chân rằng những khác biệt tựu trung chỉ là một cách biểu hiện công giáo tính. Và như thế, chúng ta ca tụng những ân huệ muôn hình thái Thần Khí-Khôn Ngoan ban xuống: Ngài tạo thành

và gìn giữ các quan hệ mang lại công bằng và hạnh phúc trong toàn cầu; Ngài dệt nên cảnh phong phú của thực trạng đa dạng tôn giáo và văn hoá. Ý thức mới này tất sẽ giúp cho thấy là cần phải đổi mới ngôn ngữ, đổi mới cung cách biểu đạt; đó là một việc làm quan trọng, bởi vì những giới hạn ngôn ngữ [tôn giáo] chúng ta dùng chính là những hạn mức làm cho thế giới sống đạo của chúng ta bị thu hẹp lại. Chúng tôi thấy cần phải nhấn mạnh thêm rằng đòi công bằng cho nữ giới là một vấn đề nhân bản, là vấn đề liên quan đến tất cả chúng ta.

Sau nhiều năm đặt vấn đề và cố gắng giải quyết, tình trạng kỳ thị nữ giới trong Giáo Hội vẫn chưa thấy có gì thay đổi đáng kể. Còn thay đổi trong xã hội thì chỉ diễn ra từng bước, qua tác dụng của một số hành động tiên tri và cách giải thích chúng. Vậy, muốn làm cho Giáo Hội tái sinh thành một cộng đồng bình đẳng và làm cho nữ giới có quyền chia sẻ trách nhiệm trong mọi bình diện đời sống Giáo Hội, thì xem ra phải cần đến cả hành động biểu tượng lẫn nỗ lực giải thích chúng, mới đạt được kết quả. Tiến hành theo phương sách như thế sẽ là một bước khởi đầu rất đáng hoan nghênh.

Chúng ta rao giảng Tin Mừng không chỉ như những cá nhân riêng lẻ, mà còn và hơn nữa, như là thành phần của một cộng đoàn đức tin – tức *ecclesia*, Giáo Hội – đang thường xuyên đối thoại với các cộng đoàn và những người thiện chí khác. Lịch sử Giáo Hội cho thấy nhiều lần chúng ta đã không trung thành cho đủ với Đức Kitô: đó là những khi chúng ta để cho bị lôi cuốn bởi ảnh hưởng của những lễ thói phản phúc âm, như quyền bính, óc thống trị và náo trạng phụ quyền... Muốn cho được khả tín và hữu hiệu, thì sứ mệnh của chúng ta phải thực sự xuất phát từ một *ecclesia*, một cộng đoàn môn đồ bình đẳng, biết nhìn đến những cộng đồng và dân tộc khác không phải như là đối tượng để chinh phục, song như là những anh chị em, những người bạn đồng hành trong *missio Dei* (sứ mệnh Thiên Chúa trao phó), cùng đi với chúng ta trong nỗ lực tìm kiếm vương quyền công bằng và bình đẳng của Thiên Chúa. Bởi vậy, thể cách thực thi sứ mệnh là sống tình bạn đồng hành trong đối thoại.

IV. SỨ MỆNH THEO THỂ DẠNG ĐỐI THOẠI TIỀN TRI

Hiện nay, bản chất của sứ mệnh ngày càng được quan niệm như là một tiến trình đối thoại. Đối thoại ở đây được hiểu không phải theo nghĩa là một khí cụ sư phạm, song theo nghĩa là một thái độ, một lối sống. Cung cách đối thoại này có tính chất tiên tri vì đòi hỏi phải thực sự dấn thân – tất nhiên là với thái độ phê bình – vào những tiến trình phát triển xã hội. Đối thoại đích thực giả thiết một thái độ cởi mở, một ý hướng trong lành muốn giúp nhau đạt đến mức cao hơn trong nỗ lực tìm biết chân lý để nhờ đó mà trở thành phong phú hơn. Cuộc Đức Giêsu nói chuyện với phụ nữ Samari là một chuẩn mẫu của đối thoại đích thực (x. Ga 4).

CUỘC ĐỐI THOẠI TIỀN TRI BỐN HƯỚNG

Chúng tôi nghĩ rằng hành ngữ “đối thoại tiên tri” biểu đạt đầy đủ được tầm nhận thức sâu xa nhất về lời mời gọi đặc thù, lời mời gọi dấn thân cho sứ mệnh. Chúng ta được mời gọi rộng mở tâm hồn để, qua thái độ đối thoại tiên tri, đi đến gặp gỡ với những ai đang đi tìm niềm tin, với những ai không có được một cộng đoàn tín ngưỡng; với người nghèo và với những ai bị gạt ra ngoài lề xã hội, đang tìm cách để cổ động một cuộc giải phóng nhân bản toàn vẹn; với những người thuộc các nền văn hoá khác nhau nhằm tìm hiểu cùng chia sẻ với nhau những ân huệ vạn trạng Thiên Chúa Sự sống ban cho; với tín đồ các truyền thống tôn giáo khác cũng như với cả những người đang hoạt động tích cực cho các ý thức hệ. Cùng với tất cả các bạn đồng nghiệp đến dự kỳ hội họp này, chúng tôi hy vọng nghe ra được lời Thần Khí Khôn Ngoan mời gọi chúng tôi tiếp tục tiến tới trên con đường phục vụ.

ĐỐI THOẠI TIỀN TRI VỚI NHỮNG AI ĐANG ĐI TÌM NIỀM TIN

Giáo Hội đang có mặt khá rộng rãi giữa ‘xã hội dân sự,’ tức là giữa môi trường sống của những người cùng nắm tay kiến tạo phúc lợi chung,

cùng nhau bàn thảo trao đổi về những vấn đề liên hệ đến đời sống chung, và khi cần, thì vận động đòi hỏi Nhà nước tôn trọng những quyền chính đáng của mình. Để bảo phòng cho môi trường ấy tránh khỏi những xung đột phá hoại, chúng tôi nghĩ phải noi theo cung cách ứng xử của đức Gandhiji, tức theo lời khấn về *satya* (sự thật) và *ahimsa* (bất bạo động chủ động) và theo con đường cầu nguyện cùng ăn chay trong cách sống đạo của ngài. *Satya* và *ahimsa* đã mang lại sức năng cho lớp người bị áp bức, làm cho họ có nghị lực kháng cự lại kẻ đàn áp, nhưng là với một lòng thương thấm đượm hòa giải và hòa hợp, khiến cho tia lửa thần thiêng tiềm ẩn nơi đáy lòng kẻ áp bức có được cơ hội bùng sáng lên.

Trong tiến trình đối thoại này, chúng tôi lưu tâm cách riêng đến các hiện tượng và ý thức hệ đang gặp thấy trong xã hội như thái độ cuồng tín tôn giáo, công xã chủ nghĩa, chủ thuyết văn hóa ái quốc, và dạng hiện thân (*avatar*) cuối cùng của tư bản chủ nghĩa là hiện tượng toàn cầu hóa. Dù có phê bình các hiện tượng ấy trong tinh thần tiên tri, chúng ta cũng vẫn phải dẫn bước vào con đường đối thoại hợp tác với mọi phong trào cổ võ nhân quyền, cùng hoạt động nhằm xây dựng một xã hội công bằng, và phải trở thành một lực lượng hòa giải trong các vụ căng thẳng, xung đột do các nhóm quá khích gây ra giữa cộng đoàn xã hội. Trong bối cảnh như thế, việc thành lập các cộng đồng liên tôn là một việc làm hết sức hữu ích và quan trọng.

ĐỐI THOẠI TIÊN TRI VỚI NHỮNG NGƯỜI BỊ GẠT RA NGOÀI LỀ XÃ HỘI

Tại Châu Á, nếu có một môi trường nào Giáo Hội hiện diện nhiều nhất là ở giữa những thiểu số sắc tộc. Riêng tại Ấn độ, thì ở giữa giới Dalít (dân vô giai cấp, cùng đinh, *untouchables*: tiện dân) và các bộ lạc. Nếu muốn có một thái độ, một sự hiện diện rộng mở hơn nữa trong khi sống giữa tiện dân, các sắc tộc và những kẻ bị áp bức, thì chắc hẳn Giáo Hội sẽ phải biến đổi lối sống và cung cách hoạt động của mình. Một khi đã hội nhập vào trong xã hội tiện dân và các sắc tộc, tất Giáo Hội cần lưu tâm kỹ hơn đến những giá trị và biểu tượng có tính chất giải phóng tiềm ẩn trong các nền

văn hóa ấy: chúng là một thách thức lớn đứng lên sừng sững trước những truyền thống và tín ngưỡng phủ nhận sự sống. Đến với những kẻ bị gạt ra ngoài lề xã hội và với những nạn nhân của mọi hành động tàn ác là một yếu tố cấu tạo trong sứ mệnh của chúng ta. Chấp nhận Phúc Âm không có nghĩa là hạ thấp giá trị hoặc hủy tiêu văn hoá của các sắc tộc. Thường thì các sắc tộc gia nhập một Giáo Hội không theo cơ cấu bộ lạc. Đã đến lúc Giáo Hội cần phải hội nhập vào trong các nền văn hóa sắc tộc và triển khai cơ cấu của mình sao cho thích hợp với căn tính các sắc tộc. Các Giáo Hội sắc tộc sẽ giúp toàn thể Giáo Hội biết nhạy cảm hơn trước những vấn đề sinh thái. Bởi lẽ ngày nay, công tác bảo toàn Mẹ Đất và Đại Dương phong phú là một khía cạnh chủ yếu trong sứ mệnh của chúng ta. Và như thế, việc đối thoại với thiên nhiên sẽ trở thành một nhân tố trọng yếu trong hiện trạng sứ mệnh chúng ta, tức trong lúc nạn phá hoại sinh thái đang tăng dần.

Trong khắp Châu Á, các tầng lớp xã hội đã từng bị qua bao thế hệ, gạt ra bên lề cuộc sống, hiện đang ý thức ngày càng rõ hơn về nhân phẩm và nhân quyền của mình. Họ bắt đầu kháng đối chống lại những thế lực thống trị không ngừng tìm cách đặt gông cùm đô hộ lên trên họ. Những nhóm bị gạt bỏ như nữ giới, lớp tiện dân, các bộ lạc, ngư dân, công nhân lẻ loi nằm ngoài các tổ chức, những nhóm lo về môi sinh và các sắc tộc đang tổ chức đội ngũ và đang trở thành những phong trào mạnh mẽ, nhằm tới nỗ lực thiết cấu nên một chế độ xã hội mới. Đó hẳn là những dấu chỉ đầy hy vọng.

Bổn phận không tránh né được của Giáo Hội là nhìn nhận Thiên Chúa hằng hiện diện và tích cực hoạt động ở trong các phong trào kia, và phải tỏ rõ tình liên đới tiên tri với họ bằng cách cùng họ đồng hành trong những cuộc đấu tranh giải phóng đang tiến hành. Cùng suy tư trong đối thoại với các nạn nhân về các cuộc đấu tranh của họ, sẽ giúp cho Giáo Hội hiểu mình và sứ mệnh giải phóng của mình rõ ràng hơn. Và đó là cách thức tốt nhất để Giáo Hội phục hồi 'chiều kích phong trào' nguyên thủy của mình, mà trong quá khứ đã bị đánh mất đi bởi cứ rập khuôn theo một tiến trình thể chế hóa cứng nhắc.

ĐỐI THOẠI TIỀN TRI VỚI NHỮNG NGƯỜI THUỘC CÁC NỀN VĂN HÓA KHÁC NHAU

Mầu nhiệm Nhập thể và Phục sinh của Đức Giêsu Kitô quả là khuôn mẫu của cuộc đối thoại giữa đức tin và văn hóa. Cuộc đối thoại thường xuyên và sống động này là kết quả của việc đức tin lớn lên trong một địa phương cụ thể: nó mọc lên từ cuộc sống và sinh hoa kết quả thành những cung cách thiết thực trong đời sống và việc phụng tự kitô. Vì thế, cuộc đối thoại này phải phản ánh thực tại đa văn hóa tại Châu Á, chứ không chỉ giới hạn vào trong một dạng văn hóa xuất chúng, hay một lãnh vực 'tiểu văn hoá' cô lập nào đó. Việc hội nhập văn hóa sẽ thu nạp hết tất cả những gì tốt đẹp trong các nền văn hóa khác hoặc trong các dạng văn hóa cấp dưới, để rồi nêu bật những giá trị ấy, những *ahimsa* đầy sáng tạo, như: lòng thương mến vũ trụ, tình liên đới tiền tri, thái độ khoan dung đối với tha nhân, quyền sở hữu chung về ruộng đất, lòng tôn trọng đối với mọi hình thức của sự sống và đối với những người cao niên. Cả đến những chương trình kinh tế và giáo dục cũng cần được thiết kế lại theo cách nhìn đi từ cấp thấp lên.

ĐỐI THOẠI TIỀN TRI VỚI TÍN ĐỒ CÁC TÔN GIÁO KHÁC

Có người chủ trương rằng trong thế giới ngày nay, sống đạo là sống đời sống liên tôn; đó hẳn là chủ hướng ảnh hưởng hết sức sâu rộng đến sứ mệnh của chúng ta. Đại kết và đối thoại liên tôn giả thiết không những phải biết lắng nghe người khác mà còn phải biết chân thành trao đổi và chia sẻ kinh nghiệm cho nhau. Điều đó có nghĩa là hai phía chịu sẵn sàng đón nhận thách đố của nhau trong ánh sáng những giá trị nhân bản và tôn giáo. Trong cuộc đối thoại này, cần phải lưu ý đến việc lắng nghe ý kiến và kinh nghiệm của các hiệp hội liên-kitô và liên-tôn, cũng như ủng hộ họ trong lãnh vực mục vụ. Để được như thế thì Giáo Hội cần mở rộng việc thu nạp di sản của các tôn giáo khác vào trong đời sống của Giáo Hội.

Việc đối thoại với các tôn giáo khác phải được khởi phát từ trong nơi sâu thẳm của tâm lòng. Vì thế, cần phải biết đi sâu vào trong kinh nghiệm

tôn giáo của người khác, tức đi sâu vào trong di sản tinh thần, đạo đức được biểu đạt qua Sách thánh, phụng vụ, các khúc ca, vũ điệu, nghệ thuật và các kiểu mẫu kiến trúc của họ. Thái độ sẵn sàng tiếp nhận như vậy phát sinh từ kinh nghiệm sống với những người thuộc các tín ngưỡng và tôn giáo khác. Tuy nhiên, đối thoại tiên tri đòi hỏi chúng ta không chỉ đón nhận sự phong phú mà còn phải phát hiện và ứng đối với những bóng tối ẩn khuất trong các truyền thống tôn giáo khác, nhưng lại thường lộ diện nơi các hiện tượng đồi bại như thể chế đẳng cấp, óc kỳ thị nữ giới. Đối thoại đích thực và hội nhập văn hoá đúng nghĩa của nó chỉ xảy ra khi chúng ta sẵn sàng “chịu phép rửa trong sông Giođan của tinh thần tôn giáo Châu Á” và “chịu đóng đinh vào thập giá của cảnh cùng khốn tại Châu Á.”¹⁵¹

Một khi đã nhận thức được rằng thái độ quan tâm đặc biệt đối với các nạn nhân và đối với công bằng là yếu tố chủ yếu trong *đặc thái tính* (*distinctiveness*) của Đức Giêsu, tất chúng ta sẽ phải ra sức mang công bằng vào trong nội dung của công tác đối thoại với tín đồ các truyền thống tôn giáo khác. Có thể nói rằng phần đóng góp đặc thù của người kitô vào trong công cuộc đối thoại qua mối quan tâm lo cho công bằng xã hội, bình đẳng giới tính và môi sinh, đóng giữ một vai trò quan trọng ở trong tất cả các sáng kiến hoạt động liên tôn. Dựa vào sự việc Thượng Hội đồng Giám mục năm 1971 coi công bằng là yếu tố cấu tạo trong toàn bộ sứ mệnh kitô, chúng ta có thể nhận định rằng đối thoại cũng làm nên yếu tố cấu tạo trong việc dẫn thân cho sứ vụ thừa sai của chúng ta, đặc biệt là tại những khu vực có nhiều tôn giáo khác nhau, như tại các vùng Nam và Đông Nam Châu Á.

Một phương cách cụ thể để phối kết công bằng với đối thoại là khuyến khích việc thành lập những cộng đồng nhân bản cơ bản. Các nhóm nhỏ này thường cho thấy có hai đặc tính: thứ nhất, quyết hoạt động xây dựng cho công bằng và lợi ích của con người cũng như của môi sinh; thứ hai, dựa vào kinh nghiệm lòng tin của mình để hiện thực hóa quyết tâm kia. Những cộng đồng liên tôn này đều có chung cùng một đường lối hoạt

¹⁵¹ Aloysius Pieris, SJ (xuất xứ?).

động xã hội, và dựa vào phương thức hành động chung này, họ ra sức chia sẻ cho nhau những giá trị, những xác tín và huấn chỉ tôn giáo. Công cuộc đối thoại liên tôn này được xây dựng trên và được năng động hóa bởi những hoạt động đạo đức chung. Trong dạng thể đối thoại này, thành viên của các cộng đồng liên tôn có thể có những giây phút cùng nhau “thờ phượng Thiên Chúa trong thần khí và sự thật” (x. Ga 4:24).

HY VỌNG CHO TƯƠNG LAI

Những lực lượng mới xuất hiện gần đây, hùng hậu, đang tác động mạnh trên con người, và đang tạo ra những biến đổi hết sức nhanh chóng, không lường nổi, trong mọi lãnh vực cuộc sống xã hội. Và dĩ nhiên, nạn nhân bao giờ cũng là những người yếu thế nhất trong xã hội. Đầy toàn cầu hóa ngang nhiên dâng cao lan rộng, dồn dập, vũ bão, không mảy may đếm xỉa gì đến số phận của tiện dân và giới vô sản, lại còn làm cho trào lưu đô thị hóa trầm trọng thêm lên. Cần làm gì, nếu không phải là cương quyết kháng cự và tỏ rõ lập trường phê bình? Những tình trạng căng thẳng, dễ bén nổ như hiện thấy trong các phạm vi kinh tế, chính trị, xã hội và tôn giáo, đòi chúng ta phải thường xuyên có mặt ngay giữa trận tuyến, một sự có mặt thấm đượm hoà bình, công bằng và chân lý, theo tư thế của “đàn chiên nhỏ” (x. Lc 12:32).

Quả thật, Thiên Chúa Ba Ngôi là nguồn suối cuối cùng và là nền tảng của bản chất và sứ mệnh Giáo Hội. Ba Ngôi đã muốn chuyển thông cho nhân loại chính nguyên lý của căn tính Người là cộng đoàn liên đới trong tình yêu. Phát sinh từ nguồn tình yêu ấy, nên giữa mọi môi trường, hoàn cảnh, Giáo Hội phải biết thực thi sứ mệnh của mình theo sự hướng dẫn của Khôn ngoan Thần Khí Thiên Chúa và trong sự hiện diện không ngơi ngừng của Ngôi Lời (x. Mc 16:20). Có như thế, sứ mệnh của Giáo hội mới trở thành một nỗ lực sống thực sự, nỗ lực sống sứ mệnh của mình trong mọi bối cảnh địa phương cho đến khi ý định cứu độ phổ quát của Thiên Chúa được thể hiện (x. 1Tm 2:4) và Thiên Chúa Thiên Chúa là tất cả trong tất cả (x. 1Cr 15:28).

Nhận thấy rõ các thách đố những bối cảnh khác nhau đặt ra cho mình, và đồng thời được cổ vũ bởi những nhận định cùng sáng kiến rút tỉa được qua nỗ lực cùng nhau tìm hiểu trong cuộc hội họp này, một lần nữa, chúng tôi xin cam kết sẽ cẩn trọng chú tâm đến lời thúc giục của Thần Khí Khôn Ngoan Thiên Chúa để ra đi thi hành sứ mạng với một đà nhiệt tâm, với một lòng hăng say mới. Chúng tôi thâm tín rằng Giáo Hội thừa sai thực sự là thừa sai qua Giáo hội địa phương thừa sai, và hễ càng biết ứng đáp các thách đố địa phương cho đầy đủ, cho thích đáng theo tư thế là kitô hữu, thì chúng tôi càng trở thành hữu hiệu hơn trong sứ mạng thừa sai của chúng tôi. Chúng tôi quyết sẽ ra sức thực tình chia sẻ lối nhận thức mới này về sứ mạng thừa sai, với tất cả những người chúng tôi sẽ gặp.

Felipe Gómez lược dịch

“CHO ĐẾN TẬN CÙNG TRÁI ĐẤT”

Công tác tân phúc âm hóa và lục địa Châu Á

O. De Berranger¹⁵²

“Anh em sẽ nhận được sức mạnh của Thánh Thần khi Người ngự xuống trên anh em. Bấy giờ anh em sẽ là chứng nhân của Thầy tại Giêrusalem, trong khắp các miền Giuđê, Samari và cho đến tận cùng trái đất” (Cv 1:8). Được Đức Kitô phục sinh ủy thác cho các môn đồ trước khi Ngài về cùng Chúa Cha, lệnh truyền ấy xuất phát từ một nơi chốn đặc loại, từ miền đất hứa ai cũng biết đến trong nhiều thiên kỳ nay, của Do thái giáo. Cứ từ Giêrusalem mà nhìn, thì phải nói những vùng “tận cùng trái đất” là ở đâu? Như đoạn trình thuật Luca ghi lại trong sách Công vụ Tông đồ cho phép hiểu, thì đó chính là bờ cõi, biên cương của đế quốc Rôma mà Saun thành Tarse đã từng đặt chân tới trong các hành trình tông đồ của ngài. Còn đối với ngày nay, thì đâu là những vùng “tận cùng trái đất”? Theo nhãn quan của Châu Âu, có thể cho rằng “tận cùng trái đất là các đảo nằm trong Ấn độ dương, là Đại dương Châu và cả vùng đất mà người Châu Âu chúng ta ngây ngô gọi là vùng Cực Đông Á (*Extrême-Orient*), không mấy may nghĩ rằng các dân tộc Châu Á cũng có thể coi các nước chúng ta là vùng Cực Tây Âu (*Extrême-Occident*)... Dù sao thì Kitô giáo cũng đã bén rễ sâu tại các vùng quanh Địa trung hải trước khi từ từ tỏa lan ra các lục địa khác, và chân trời của công tác phúc âm hóa hằng không ngừng nổi rộng thêm ra. “Những vùng ‘tận cùng trái đất,’ những nơi cần phải mang Tin Mừng đến, thì trải dài ra mãi, và lời nhận định của

¹⁵² Tác giả là giám mục giáo phận Saint-Denis-en-France [F-9.3200 Saint-Denis - 7 rue Catulienne]. Bài viết bằng tiếng Pháp, tựa đề “Jusqu’aux extrémités de la terre: Nouvelle Évangélisation et Continent Asiatique,” đăng trong tạp chí *Nouvelle Revue Théologique*, 123 (2001) 177-191.

Téctulianô theo đó, Tin Mừng đã được loan báo trong toàn trái đất, đến với mọi dân tộc, thì còn khác xa rất nhiều với thực trạng các sự kiện cụ thể trước mắt cho thấy.”¹⁵³

Điều mà bài viết nhằm tới là đưa ra một cách tìm hiểu về ý niệm “tân phúc âm hóa” theo bối cảnh văn hóa lục địa Châu Á. Một số câu hỏi được đặt ra: Làm sao để các nền văn hóa, các kho tàng khôn ngoan và những con đường tín ngưỡng của Châu Á, đang bị ào ạt lay động giữa cuộc sống tiên tiến hiện đại, nhận được tác động từ những gì độc đáo, mới mẻ do Đức Giêsu Kitô đem lại? Đây là những khó khăn lớn nhất các người đến từ những nơi khác để làm chứng cho Tin Mừng, không thể nào không gặp phải tại vùng đất này? Và cuối cùng, việc tìm hiểu như thế sẽ mở ra viễn ảnh hy vọng nào cho công giáo tính?

I. – TẠI CHÂU Á: CÔNG CUỘC PHÚC ÂM HÓA PHẢI ĐƯỢC COI LÀ TÁI TÂN HAY LÀ LẦN ĐẦU

Có cần phải tham gia vào một cuộc tân phúc âm hóa Châu Á hay không? Là lục địa lớn nhất trong toàn cầu, Châu Á cũng là lục địa có số người còn xa lạ với đức tin kitô đông nhất. Dù các thống kê của Giáo Hội Công giáo cho thấy số người chịu phép Rửa và ơn gọi tu trì tăng lên rất đáng kể hàng năm, thì tỷ lệ phần trăm của người kitô cũng còn rất thấp giữa ba tỷ rưỡi người dân sống trong vùng. Một vài nước lớn – chẳng hạn như Nhật Bản, tức những nơi đã được Giáo Hội đồn không biết bao công sức để truyền giáo từ hơn 4 thế kỷ trước – thì cho đến nay vẫn còn như chưa thấm nhuần được gì tinh thần Kitô giáo. Tại các nước khác – tức ở những nơi Giáo Hội đã có mặt ngay từ thời các Tông đồ, như Ấn độ chẳng hạn – dù sức sống của các thiểu số kitô hữu quả đáng khâm phục, thì đại đa số người dân đều thuộc các truyền thống tôn giáo lớn khác; rồi chưa nói gì đến các nước như Indônêsia và Pakistan là những vùng mà đại đa số người dân đều theo Hồi giáo. Còn tại Trung quốc thì dù đã có những bước gập gở đầu tiên với Kitô giáo ngay từ thế kỷ 9, và dù con số tín hữu kitô

¹⁵³ Gioan Phaolô II, thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ* (7 tháng 12 1990), § 40.

tiếp tục tăng triển, thể chế chính trị vẫn còn là một trở ngại lớn đối với quyền tự do tôn giáo, hệt như tại Việt nam, Lào và Campuchia cũng như tại Bắc Hàn. Tóm lại, nếu tại Châu Á, đức tin kitô sống mạnh trong một số địa phương và điều đó không bị chối cãi được – như tại Nam Hàn và nhất là Philippines – thì cũng phải nhận rằng cách chung, phần đất Châu Á quả đang ngong ngóng trông chờ được đón nhận Tin Mừng qua một cuộc phúc âm hóa không phải là tái tân mà là lần đầu; dĩ nhiên, nói thế không có nghĩa là không thật sự và bách thiết cần đến nỗ lực canh tân trong cuộc sống Tin Mừng tại những nơi Giáo Hội đã bén rễ sâu, như Thượng hội đồng giám mục Châu Á, nhóm họp gần đây, đã nêu bật.

Ngày 20.01.1995, ngỏ lời với các đại biểu của Liên hiệp các Hội đồng Giám mục Châu Á [FABC], Đức Gioan Phaolô II đã đặc biệt nói lên điều này: “Chúng ta cùng nguyện cầu để, cũng như Thánh giá đã được cắm sâu vào lòng đất Châu Âu hồi thiên kỷ đầu, vào lòng đất Châu Mỹ và Châu Phi trong thiên kỷ thứ hai, thì cũng thế, giữa thiên kỷ thứ ba này, mong sẽ thu được một mùa gặt đức tin to lớn tại lục địa thật là mênh mông và sinh động này. Nếu Giáo Hội tại Châu Á có bốn phận sống trọn thiên mệnh của mình, thì công tác phúc âm hóa – được tiến hành như là việc rao giảng tràn đầy hân hoan, trong kiên trì và theo từng bước, về cuộc tử nạn cứu độ và biến cố sống lại của Đức Giêsu Kitô – phải là ưu tiên tuyệt đối của quý vị.”¹⁵⁴

Điều đáng lưu ý là dù lúc đó chỉ ngỏ lời với đại diện các giám mục Châu Á, nhưng qua các vị, Đức Giáo hoàng đã muốn nói với tất cả các Giáo Hội địa phương mà các giám mục có bốn phận trông coi. Đó là điều hoàn toàn phù hợp với đường hướng giáo hội học của công đồng Vaticanô II; quả vậy, công đồng đã minh nhiên công nhận là các Giáo Hội địa phương có trách nhiệm hàng đầu trong sứ mạng công bố Tin Mừng. Và đây là điểm đặc biệt quan trọng đối với vấn đề bài viết đang bàn đến.

¹⁵⁴ Gioan Phaolô II, “La grande priorité de l’Église pour le siècle qui vient: l’évangélisation de l’Asie,” bài nói chuyện với các đại biểu của Liên hiệp các Hội đồng Giám mục Châu Á (FABC), trong *Osservatore Romano*, ngày 21 tháng giêng, 1995.

Không phải nói thế để chúng ta được rảnh tay đối với trách nhiệm kia, và đi đến kết luận cho rằng vì công cuộc phúc âm hóa Châu Á đã được trao phó vào tay các kitô hữu Châu Á, nên nhiều lắm thì chúng ta cũng chỉ cầu nguyện cho họ và như thế là đủ. Ý của Đức Gioan Phaolô II tuyệt đối không phải là như thế. Trong thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, ngài đã mạnh mẽ lên tiếng nhấn nhủ “các Giáo Hội kỳ cựu, đã từng dẫn thân trong công cuộc tân phúc âm hóa,” hãy trông chừng, đừng để cho “đầu nhiệt tâm mình đang co đối với thế giới không-kitô giảm sút đi”; ngài còn nói tiếp: “Còn có những miền xứ bao la bát ngát chưa từng được phúc âm hóa: cả những dân tộc toàn thể, những lãnh vực văn hóa có tầm hưởng lớn trong rất nhiều đất nước, vẫn chưa được nghe nói tới Tin Mừng, vẫn chưa thấy có được một Giáo Hội địa phương.” Giữa các “miền xứ” ấy, ngài đặc biệt nêu rõ “Châu Á,” rồi nhấn mạnh: “Cách riêng tại lục địa Châu Á, mà sứ mệnh *ad gentes* phải ưu tiên lưu tâm tới, kitô hữu chỉ là một thiểu số rất nhỏ, cho dù đôi lúc tại đấy, cũng chứng kiến được những cao trào trở lại đầy ý nghĩa, cộng với những cách thức sống đức tin kitô rất đáng ca ngợi”¹⁵⁵.

II. – CŨNG VẪN LÀ TÂN PHÚC ÂM HÓA

Dù sao thì cũng nên nhìn lục địa Châu Á với một nhãn quan toàn bộ, tức như là một vùng đất đã được hoặc chưa được gặp gỡ với đức tin kitô, một vùng đất đặc tuyển đối với công tác tân phúc âm hóa, miễn sao ý niệm về công tác này được hiểu theo nội dung ý nghĩa vừa phức tạp vừa độc đáo của nó, trong cả hai phương diện: của phía những người rao truyền Tin Mừng cũng như của phía những người đón nhận.

Như vừa đọc thấy trong bài ngỏ lời trên đây của Đức Giáo hoàng, đối với Kitô giáo – đã nảy sinh từ Tiểu Á, đã phát triển đến Châu Âu, rồi Châu Phi và Châu Mỹ – Châu Á là những “vùng văn hóa” mệnh mông chưa được thấm nhuần đức tin kitô. Từ nhiều thiên kỷ nay, các vùng văn hóa này đã được vun tưới, nuôi dưỡng bởi những kho tàng khôn ngoan,

¹⁵⁵ Gioan Phaolô II, thông điệp *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, §§ 85 và 37.

những nền triết học, những trào lưu tâm linh, những tôn giáo lớn, và tuyệt nhiên các truyền thống này không có một quan hệ nào với các nền văn hóa đã được thấm nhuần tinh thần Phúc âm. Do vậy, đối với Giáo Hội, các vùng này được coi như là một *miền đất chưa được biết đến*, còn xa lạ (*terra incognita*), một thế giới hầu như hoàn toàn mới mẻ dù đã có những người tiên phong mở đường đi tới, như thánh Phanxicô Xaviê, Mattêô Ricci hay Rôbéciô de Nôbili, và dù đã có những miền xứ được kể vào số các nước có nhiều thánh tử đạo nhất, như Việt Nam hay Hàn Quốc.

Ngược lại, đối với đại đa số người Châu Á, nếu không phải là hoàn toàn không được nghe nói đến, thì Đức Kitô cũng chỉ là một nhân vật kỳ lạ, hay ít ra không mấy quen thuộc. Tôi còn nhớ chẳng hạn, lời chia sẻ chân thành của một thanh nữ Đại Hàn nói với tôi hồi năm 1978, lúc tôi làm mục vụ tại ngoại ô thành phố Sêoul: “Thưa cha, khi cha nói về Đức Giêsu, người ta có cảm tưởng là cha đang đứng trước mặt một người sống. Còn con, khi con đọc Phúc âm, con không cảm thấy được như thế. Trái lại, dù chỉ một đoạn văn ngắn trong sách nhà Phật cũng đủ làm cho con rung cảm lên.” Cùng năm ấy, thanh nữ nói trên đã lãnh nhận phép Rửa; ba năm sau, cô đã trở thành nữ tu, và theo tôi biết, cô hạnh phúc. Kể ra việc phụ nữ đi tu không phải là hiện tượng lạ tại các nước chịu ảnh hưởng Phật giáo, như Thái Lan, Hàn quốc hay Nhật Bản, vì lẽ từ xa xưa, không bao giờ tăng ni vắng bóng trong bối cảnh văn hóa của các nước này. Dù sao, vấn đề vẫn được đặt ra đối với Đức Kitô. Thế thì phải thử tìm xem tại sao.

Lối 10 năm sau lần trao đổi chớp nhoáng ghi lại trên đây, lúc còn làm cha xứ tại một họ đạo, tôi đã có dịp tiếp hai linh mục khách qua đường, người Châu Âu, thuộc một “cộng đoàn [tu hội] mới” mà trước đó tôi không bao giờ biết đến. Để tạo bầu khí thoải mái, tôi đã dọn cho hai vị dùng món “*spaghetti*” [bún Ý]... Vừa dùng miếng cuối cùng xong là hai vị đã yêu cầu tôi để cho hai vị ra tay tổ chức ngay tại xứ đạo, một khóa Canh tân với đầy đủ hết mọi chi tiết thể thức. Tôi hỏi: “Còn về tiếng thì hai cha sẽ tính như thế nào?” Các vị xem ra không mấy hài lòng về câu hỏi của tôi, và tỏ cho hiểu là tôi kiêu ngạo... Đó không phải là chuyện kỳ lạ mới gặp thấy, nhưng nhân đó, tôi tự hỏi làm sao có thể phúc âm hóa hoặc tái

phức âm hóa một cộng đoàn, một nhóm người khi tuyệt nhiên không biết một mảy may gì về họ, ngay cả tiếng họ nói cũng không. Riêng tôi, tôi đã phải mải miệt đến trường học tiếng hết hai năm, rồi cộng thêm ba hoặc bốn năm thực tập thì mới bắt đầu nói khá Hàn ngữ và đoán ra được một số những lối nói nghịch biện (*apories*) nan giải trong văn hóa phổ thông. Dù có muốn tỏ ra niềm nở đối với dự án của hai vị, tôi cũng thấy rằng “ơn ngôn ngữ” – như đọc thấy trong I Cr – không phải là để cứu giải cho người không biết gì về cuộc sống con người, ngay cả trong những điều căn bản sơ đẳng nhất.

Tiếng nói, văn hóa và nỗ lực tìm kiếm tôn giáo đều mật thiết gắn bó với nhau; đó là chưa nói tới lịch sử, nghệ thuật và văn học của một dân nước. Hải lòng với việc dùng người phiên dịch để truyền đạt tư tưởng là một sai lầm lớn. Trước khi nói, cần để nhiều thời gian để nghe. Có lẽ hơn tất cả các nơi khác, tại Châu Á, công cuộc phức âm hóa cần phải được tiến hành – để nói theo ngôn từ của Đức Gioan Phaolô II – một cách “kiên trì và từng bước.” “Trồng Thập giá” vào giữa một thế giới còn xa lạ là tiên vắn quyết dẫn thân đi vào nỗ lực tìm hiểu và sống kinh nghiệm về thế giới ấy, ít là đến một mức nào đó. Rồi còn cần phải biết học hỏi từ Giáo Hội địa phương, và tuyệt đối tránh hết mọi hình thức phê bình, đánh giá... cho đến khi được cộng đoàn bản xứ tín nhiệm đủ để có thể thẳng thắn nói lên những gì cần cho việc xây dựng lợi ích chung.

III. – CÁI MỚI LẠ ĐỨC GIÊSU KITÔ MANG LẠI

Suốt trong thời gian hoạt động tông đồ tại Hàn quốc vào các năm từ 1976 cho đến 1993, tác vụ tôi được trao cho nhiều nhất là làm việc với các giáo xứ thuộc môi trường bình dân. Chính nhờ công tác mục vụ này, và đặc biệt là việc hướng dẫn các dự tông, mà tôi đã đi đến chỗ nhận ra rằng nếu lối biểu trình Đức Giêsu theo dạng “hiền lành và khiêm tốn” xem ra đã gây được một thứ thiện cảm thu hút giữa họ, thì thực ra, con người của Đức Kitô vẫn còn rất xa lạ, xa với đối với thế giới thiên liêng của họ.

Ngay sau đó, tôi đã hiểu rằng tôi cần phải suy niệm nhiều về các Phúc âm trong ngôn ngữ của các người tôi phục vụ, và phải chú tâm vào việc giúp họ tìm hiểu về Người Con đã nhập thể, đã chịu đóng đinh vào thập giá và đã sống lại, về sự việc Ngài là “cửa” thật của mầu nhiệm Ba Ngôi, và là nguồn suối duy nhất của ơn cứu độ cho hết mọi người. Tôi bắt đầu với Phúc âm thánh Gioan, rồi sau đó bắt qua các Phúc âm nhất lãm. Và như thế, sau khi nối rộng vốn liếng từ vựng bằng cách cùng với một nhóm lối 40 giáo hữu, ngâm đọc “Kinh Thánh trong 40 tuần” theo một phương pháp hình thành tại Nhật Bản, tôi được trao cho tác vụ dạy Kitô học tại Viện giáo lý ở Sêoul. Viện này cống hiến cho các tu sĩ nam nữ và giáo dân, cả một chương trình học hỏi rộng rãi về Mầu nhiệm Kitô qua các khóa học ban ngày hoặc ban tối, suốt tuần, kéo dài hai năm.

Dần dần, tôi đã có được niềm vui chứng kiến các sinh viên của tôi bắt đầu ham tìm biết về Đấng Kitô mà Kinh Thánh, các giáo phụ và các thánh thường xuyên nói đến. Kinh nghiệm thu lượm trong thời gian học giáo lý dự tòng và khai tâm về bí tích, chưa đủ để giúp họ đạt tới mức hình dung ra được ‘cái mới lạ’ tuyệt đối – hiểu theo ý nghĩa hàm chứa trong đặc từ của thánh Irênê thành Lyon và thường được đức hồng y de Lubac nhắc tới trong các tác phẩm của ngài – Đức Kitô mang lại: “Tự nguyện đích thân đến là Đức Kitô đã mang lại tất cả những gì là mới mẻ.”¹⁵⁶ Và, để yểm trợ ý kiến một số giám mục Châu Á và Châu Phi đề ra trong các cuộc bàn thảo của công đồng Vaticanô II về “ơn cứu độ của lương dân,” cũng chính cha H. de Lubac đã lên tiếng trưng dẫn một tư tưởng ‘táo bạo’ của thánh Augustinô nói rằng: “Từ thuở nguyên sơ loài người, hết thấy những ai, bất cứ lúc nào và ở đâu, mà đã tin vào Ngài và đã biết Ngài theo sức của mình, cũng như đã sống đạo đức và chính trực theo những luật điều của Ngài, thì, không chút nghi ngờ, đều nhận được ơn cứu độ của Ngài.”¹⁵⁷ Cũng như thánh Augustinô, cha H. de Lubac đã hiểu: là điều

¹⁵⁶ Irênê thành Lyon, “*Omnem novitatem attulit, semetipsum offerens*,” trong *Adv. Haer.*, cuốn IV, chương 34, Migne 1 (PG7, 1083).

¹⁵⁷ Augustinô, *Epist.* 102, chương 2 số 8 và 10 (PL 33, 373 và 374); xem *De Trinitate*, l. 4, chương 20, số 27-28: “Trước khi được gửi đến để trở thành một con người, thì Đức Khôn

quan trọng đối với những người bước đầu gặp gỡ với đức tin kitô, việc biết rõ rằng các tổ tiên mình cũng đã được ân sủng của Đức Kitô tác động.

IV. – “CHẲNG ĐƯỢC CỨU VỚT NHỮNG GÌ NGÔI LỜI KHÔNG ĐÓN NHẬN LẤY”

Suốt 16 năm làm việc tại Hàn quốc, với nhiều chuyến đi qua Nhật Bản và nhất là Ấn Độ, tôi sống cuộc đời linh mục của tôi giữa môi trường chủ yếu công giáo; nói thế không có nghĩa là tôi không có những cuộc tiếp xúc với các anh em Tin lành, đặc biệt là các cuộc gặp gỡ qua trung gian của các tu huynh Taizé. Tuy nhiên, tôi thấy rõ là vẫn phải đối xử với một dạng đức tin thường là còn ở mức tân tòng. Các tín hữu công giáo Hàn quốc cũng nhận ra điều đó; họ hiểu rằng họ đã lớn lên trong bầu khí của đạo *Chaman*, rồi hàng bao thế kỷ nay, còn chịu ảnh hưởng sâu đậm của Phật giáo, Khổng giáo, Lão giáo hoặc Thần đạo. “Mặc lấy Đức Kitô” vào rồi, họ sẽ làm gì với các bộ áo cũ của ngày trước? Khó mà nhận ra được những gì họ còn giữ lại, và những gì họ đã cởi bỏ, từ những ảnh hưởng kia.

Dĩ nhiên, tôi đã từng có nhiều dịp viếng thăm các ngôi chùa Phật giáo. Có một lần, và đó là lần độc nhất, tôi đã ở lại nhiều ngày tại một ngôi chùa nằm ở phía nam bán đảo Đại hàn, có rất nhiều khách vãng lai. Như thế là nhờ tôi có một nhà sư bạn tu ở ngôi chùa ấy, nhà sư tôi có dịp quen tại Pháp, khi ông sống một thời gian thử nghiệm tại đan viện Biển Đức La Pierre-qui-Vire. Trực tiếp đối thoại với các nhà sư trẻ thành thạo về thần khoa, lần đầu tiên tôi có cảm tưởng như chạm vào phải một bức tường kiên cố hoặc những tượng phật bằng đá cứng, đứng sừng sững trong các lồi núi sâu, như đang ngang nhiên thách thức dòng thế kỷ. Từ đó, tôi rút tĩa ra được xác tín này là ngoài vốn liếng triết thần nắm vững, cuộc đối thoại liên tôn – hiểu theo nghĩa hẹp – còn đòi phải có một đời sống thiêng liêng đượm nhuần cầu nguyện.

(*Sagesse*) đã được gửi đến để ở với con người, v.v.” (PL 42, 907), tương dẫn trong H. de Lubac, *La Révélation divine*, Paris, Cerf, 1983, tr. 76, số 26.

Đối với các nhà sư nói trên, khó khăn lớn nhất không nằm ở nơi mẫu nhiệm Nhập Thể như tôi đã tưởng, nhưng là ở nơi mẫu nhiệm Tạo Dựng. Thế nên, tôi không lấy làm lạ khi đọc các thư của cha Monchanin gửi cho cha Henri Le Saux,¹⁵⁸ nói rằng cuộc Tạo Dựng là điều trở ngại lớn nhất trong mọi dạng đối thoại với Ấn giáo. Monchanin coi “sự tự do tuyệt đối trong công trình tạo dựng” là “chính cốt lõi không thể đánh vỡ của Mạc Khải.” Cảm nhận kia bắt gặp cách biểu đạt quen thuộc sau đây của các giáo phụ: “Chẳng được cứu với những gì Ngôi Lời không đón nhận lấy.” Thế thì, mặc lấy xác phàm là Ngôi Lời nhận lấy thân phận tạo vật của chúng ta ở trong vũ trụ. Đó là những gì Tectullianô muốn diễn tả qua câu nói gọn ghẽ này: “*Caro est salutis cardo*” (xác phàm giữ vai then chốt trong cuộc cứu độ).¹⁵⁹ Vậy, trong “cốt lõi không thể đánh vỡ của Mạc Khải,” không thể tách rời Nhập Thể và Tạo Dựng ra khỏi nhau, và cũng phải xác nhận như vậy đối với mẫu nhiệm Phục Sinh và mẫu nhiệm Thánh Thể, tức – tất một lời – đối với bí tích tính của toàn bộ Mẫu nhiệm kitô.

V. – KHÓ KHĂN HAY RẠN NÚT

Trên kia, tôi đã nhắc đến những khó khăn nan giải người kitô thường gặp trong tiến trình thích nghi văn hóa tại Châu Á. Nhưng để cho thực tế hơn thì thử nhìn theo nhãn quan truyền giáo, và lúc đó, phải chăng sẽ nhận rõ ra rằng những khó khăn xem ra nan giải gặp thấy trong lãnh vực lý thuyết, trù tượng, chỉ là những rạn nứt hằn sâu nơi bức tường hoặc trên các tượng phật bằng đá nói ở trên kia? Đó là cảm nghĩ của một giám mục đã có dịp lui tới viếng thăm Nhật Bản nhiều lần trong thời hợp công đồng Vaticanô II, để giúp đỡ các tác viên truyền giáo hoặc các linh mục người Pháp, thuộc chương trình *fidei donum*. Tôi muốn nói đến đức cha Alfred Ancel, cựu bề trên của Hội Pradô và là giám mục phụ tá tổng giáo phận Lyon. Năm 1960, vị này viết cho các linh mục của ngài: “Tôi có thể nói

¹⁵⁸ Monchanin, J., *Lettres au Père Le Saux*, do F. Jacquin xuất bản, Paris, Cerf, 1995.

¹⁵⁹ Tectullianô, *De resurrectione carnis*, chương 8, bản dịch tiếng Pháp *La Résurrection des morts*, bộ Les Pères dans la foi, 15, Paris, DDB, 1980.

thật với anh em rằng tôi gắn bó nhiều với Nhật Bản, tôi mến Nhật Bản. Lẽ tất, làm sao tôi có thể cho rằng tôi đã tìm hiểu được tâm hồn và nền văn minh của Nhật Bản; tuy nhiên, tôi nghĩ là tôi cũng đã ước đoán ra được một vài đặc nét hay đẹp và phong phú của nước này.”

Điều kiện cần thiết, không thể bỏ qua, để đi đến gặp gỡ với một dân tộc, là: “cảm nhận ra những gì hay đẹp giữa dân nước ấy” và biết mến chuộng dân nước ấy. Tuy nhiên, vẫn có một cảm dỗ tinh vi lén nhập vào trong các người Châu Âu làm việc tại Châu Á, đó là cảm dỗ hăm hở chạy theo sức hút của vẻ đẹp thấy được nơi phía bên kia đến độ coi tất cả đều là trong lành, hay tốt, vô hại! Đức cha Ancel nhận định rằng: “Không bao giờ tôi không ý thức về những khó khăn phần đông các nhà truyền giáo gặp thấy và phải đối phó với... Chẳng những người Nhật không mang mặc cảm tự ti đối với chúng ta, mà hoàn toàn ngược lại... Người ta có cảm tưởng là đối với họ, không nhiều thì ít, chúng ta chỉ là những người mọi rợ!” Ngài nói tiếp: “Dù ý thức hay không thì các nhà truyền giáo cũng chịu sức quyến rũ của nền văn minh lương dân tại Nhật Bản; lúc đầu, là va chạm, nhưng rồi sẽ quen dần đi, và cứ để cho thâm nhập... Không nên quên điều này là các nền văn minh hiện đại không mang bản chất kitô, chưa được ‘trừ tà’ (*exorcisées* – thanh lọc), cũng chưa được ‘rửa tội’ (*baptisées* – kitô hóa) bao giờ cả. Cần phải hiện diện giữa chúng. Khó mà gây được ảnh hưởng trên chúng; tuy nhiên, cần phải hiện diện giữa chúng, hiện diện mà vẫn không để bị chúng thâm nhiễm; nếu không thì sẽ trở thành muối đã ra nhạt, không còn dùng để làm gì được nữa.”

Cuối cùng, viết cho một linh mục gốc Ba Lan, đã làm việc hơn 13 năm nay và hiện đang tiếp tục công tác tại Nhật, đức cha viết: “Như cha biết, tôi gắn bó với nước Nhật đến mức nào, cho dù, một mặt, nước này đang chạy theo lối sản xuất duy vật, và đang gây trận chiến kinh tế với toàn thế giới, nhưng mặt khác – và đây là lý do chính – bởi vì nước này đang trải qua cảnh sống duy vật và cuộc chiến kinh tế như thế ấy. Một cách nào đó, họ là những người nghèo, những kẻ đang sống trong vòng nô lệ. Họ đang cần đến đời sống làm chứng cho Tin Mừng của cha. Đừng quá lo lắng cho được những thành quả; nhìn theo con mắt loài người, thì phải nói là không

thể làm gì được, ‘bất trị’. Hơn ở các nơi khác, tại Nhật Bản, mọi sự đều phải được xử lý trong quan hệ với Thần – Đấng duy nhất và tự bản chất là Khôn ngoan, là Quyền năng, là Tình yêu – và trong thái độ trọng kính đối với con người, một con người – hơn tại các nơi khác – sẵn sàng đem địa vị cao quý và phẩm giá được làm con Thiên Chúa để bán đứt cho những đòi hỏi của nền kinh tế.” Và từ đó, đức cha Ancel đã đi đến chỗ cố tìm cho ra ít là “một số những kẽ rạn nứt ở nơi bức tường dày đặc của thái độ ngoại giáo duy vật và vô thần kia, với thâm tín này là: rồi một ngày nào đó, ánh sáng của Thiên Chúa cũng sẽ bùng chiếu xuyên qua những kẽ rạn nứt ấy...”¹⁶⁰ Trong ánh sáng của chứng từ sống động ấy, tôi xin được nêu ra đây một vài hiện tượng văn hóa hoặc tôn giáo gặp thấy tại Châu Á, qua đó, có thể tự hỏi: đó là những khó khăn nan giải hay chỉ là những kẽ rạn nứt?

1. Đạo Saman: từ uất hận đến tha thứ

Cơ cấu tôn giáo xưa nhất ở Hàn quốc mang hình thái tương tự như vật hồn giáo (*animisme*) ở bên Châu Phi, dù vẫn có một số nét cá biệt như đã được nhà nghiên cứu Mircea Eliade nêu bật.¹⁶¹ Theo người ta nói, cơ cấu tôn giáo này bắt nguồn đã hơn bốn ngàn năm nay, từ bên Sibêri. Tại Hàn quốc, đạo *Saman* mặc lấy nhiều nét độc đáo bởi đã đóng vai làm ngõ thoát cho dân quê nghèo khổ và cho các tầng lớp dân chúng đối lập với chính quyền trung ương. Đạo này cũng còn dùng đến các vũ điệu giả trang, qua đó, được nói lên một cách mạnh mẽ, lòng oán hận và thái độ chán chường thất vọng của những người – cho rằng mình đang – bị hạ quyền thế khinh bỉ. Trào lưu thần học tiên dân (*minjung*) của phía Tin lành đã rộng rãi khai thác và thu lượm được nhiều hoa trái từ nguồn mạch ấy trong những năm đấu tranh chống lại quyền chuyên chế của giới quân sự, trước khi trở thành phong trào đấu tranh – quả thật là cần thiết – cho việc tôn trọng vạn vật thiên nhiên.

¹⁶⁰ Xin xem De Berranger, O., *Alfred Ancel, un homme pour l'Évangile*, Paris, Centurion, 1988, tt. 269-275.

¹⁶¹ Eliade M., *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Pavot, 1968.

Tại Hàn quốc, đạo *Saman* là không gì khác ngoài một âm vang tập thể. Tôn giáo này bắt nguồn từ những thể cách xử sự của các cá nhân và các gia đình. Như gần đây một luận án tiến sĩ đã chứng minh cho thấy, nỗi hận (*han*) *saman* mọc rễ từ niềm ước mong ý thức hay vô thức, và tự bản chất có tính cách hai mặt, của hết mọi người Đại Hàn; nếu bị dồn nén thì nỗi hận có thể đưa tới bạo động; còn các nghi thức tiến hành trong đạo *Saman* thì được coi là có sức giải thoát cho khỏi nỗi hận kia.¹⁶²

Khó khăn nan giải hay chỉ là kẻ rạn nứt? Tôi khuynh về phía kẻ rạn nứt; tuy nhiên, vấn đề cần tìm hiểu là phải làm thế nào để đức tin kitô có thể đưa tình trạng giải thoát kia đạt được đến thái độ tha thứ đối với người khác, khi một cách nào đó, những người này vẫn còn mang nặng nỗi lòng oán hận. Trong lần viếng thăm Hàn quốc năm 1984, nhân dịp Giáo Hội Đại Hàn mừng kỷ niệm hai trăm năm xứ sở đón nhận đức tin kitô, Đức Thánh Cha đã đến dâng Thánh Lễ tại sân vận động Kwangju, và ngài quả đã trình bày cả một thiên giáo lý về tha thứ ngay tại thành phố trước đó bốn năm, đã xảy ra một vụ đàn áp đẫm máu. Để giải tỏa cho được nỗi hận tập thể dấy lên từ vụ đàn áp ấy, thì đã phải chờ cho đến lúc một người hùng trong cuộc đấu tranh cho quyền con người – xuất thân từ tỉnh Chollado (Kwangju là tỉnh lỵ) và là người công giáo – ông Kim Dae Jung, được bầu lên làm nguyên thủ quốc gia; ông đã tuyệt nhiên không giữ một thái độ hoặc có một hành động trả thù nào đối với các đối thủ thù địch của mình!

2. Khởi điểm Phật giáo

Trên đây, tôi đã có dịp lưu ý đến điểm này là trong Kitô giáo, mẫu nhiệm Nhập thể và công cuộc Tạo dựng thì bao giờ cũng gắn liền với nhau, không thể tách rời khỏi nhau được. Còn đối với mẫu nhiệm Cứu độ thì sao? Thực ra, mẫu nhiệm Nhập thể chính là cuộc Nhập thể Cứu độ, cuộc nhập thể của Người Con, sinh ra từ xác thể của Đức Trinh Nữ Maria “vì loài người chúng ta và để cứu độ chúng ta.” Và đây là điều đáng lưu ý:

¹⁶² Xin xem Pak Thai Bom, *L'identité chrétienne par rapport au chamanisme*, luận án trình năm 1998 tại Đại học Công giáo Lyon.

đối với các nhà sư trẻ – mà tôi đã gặp và họ đã có dịp hỏi tôi về đức tin kitô – khó khăn thứ hai sau cuộc Tạo dựng, không phải là mẫu nhiệm Nhập thể, mà là nguyên tội (tội tổ tông). Theo các vị, là tốt lành và quyền năng, thì làm sao Thiên Chúa có thể để cho con cái của mình phải giằng giụa với một điều ác hại không do lỗi lầm của chính họ gây ra? Dù đó là vấn nạn thường gặp thấy trong lịch sử khoa biện giáo, thì nó cũng mang một ý nghĩa đặc biệt đối với các tín đồ Phật giáo.

Đối với xã hội Tây phương chúng ta, vấn đề sự ác ấy cũng vẫn là vấn đề gai góc. Một linh mục làm tuyên úy cho giới trẻ sống ở các vùng ngoại ô nghèo trong giáo phận của tôi, cho tôi biết rằng khi đọc kinh Lạy Cha, các bạn trẻ dễ dàng cảm thấy thoải mái với câu cuối: “Xin cứu chúng con cho khỏi sự dữ,” hơn là với câu đầu: “Chúng con nguyện Danh Cha cả sáng.” Quả thế, Sự dữ (hay là Quỷ dữ) thì nhiều hay ít, mọi người đều có kinh nghiệm trực tiếp. Vậy thì đó chẳng phải là điều trước tiên con người muốn được giải thoát cho khỏi, như vừa thấy trên đây đối với nỗi *han saman*?

Như mọi người đều biết rõ, khởi điểm suy tư của Phật giáo không phải là sự dữ khách quan, mà là khổ đau. Rút kết luận từ kinh nghiệm có được qua “bốn cuộc gặp gỡ” (với: một người già, một người bệnh, một đám tang, một người hành khát với phong thái bình thản, thanh thoát). Đức Phật đã đề xuất qua bài thuyết giảng nổi tiếng tại Bénarét, “bốn chân lý cao quý.” Chân lý thứ nhất: trong thế giới này, nếu “tất cả đều là khổ đau” thì chính vì người ta sống trong ảo ảnh của cái tôi. Chân lý thứ hai cho thấy rằng nguồn cội của mọi khổ đau là lòng ham muốn hoặc là nỗi “thèm khát” vô đáy của con người; nỗi thèm khát này kéo theo cả một chuỗi đầu thai chuyển di (*transmigrations* khác với *réincarnations* như bên trời Tây thường nghĩ) bất tận, theo nguyên tắc *samsara* trong Ấn giáo (*hindouisme*). Chân lý thứ ba: nỗ lực tận diệt cho sạch hết mọi thứ ham muốn, thèm khát, sẽ dẫn tới niết bàn (*nirvâna*). Chân lý thứ tư chỉ cho thấy

con đường tám lối cần phải dần bước vào nếu muốn sống một cuộc sống kỷ luật, thanh thoát và khôn ngoan.¹⁶³

Cả ở đây nữa, cũng cần phân định rõ: khó khăn nan giải hay quả là kẻ rạn nứt? Phật giáo là một thế giới mệnh mông; vì thế, nên thận trọng trong cách nhận định, không thể trả lời một cách đơn giản ngây ngô được. “Con đường tám lối” quả đã mở ra một hướng đi dẫn tới tình trạng thanh khiết nội tâm và lòng trắc ẩn đối với tha nhân, tức đưa tới những gì làm cho liên tưởng đến Bài giảng trên núi của Đức Giêsu. Sáng suốt quan sát khổ đau trong thế giới, thực tập sống từ bỏ, rồi, đến một mức độ nào đó, còn sống cả kinh nghiệm giác ngộ: đó quả là bao nhiêu điều đáng lưu tâm học hỏi. Chẳng thế mà khi bàn đến các điểm này, Guardini đã nhận định: “Những gì Đức Phật muốn hiểu về niết bàn (*nirvāṇa*), về giác ngộ, về tình trạng phóng thoát khỏi ảo ảnh và hữu thể, thì dĩ nhiên là chưa một người kitô nào đã thấu hiểu hoặc đã phát biểu. Những ai muốn thực hiện các điều ấy thì trước đó, cần phải nhờ vào tình yêu của Đức Kitô mà đạt cho tới được mức tự do hoàn toàn, và đồng thời cần phải đem trọn cả lòng tôn kính để thụ ân con người huyền diệu sống trong thời thế kỷ 6 trước công nguyên.”¹⁶⁴

Tuy nhiên, cũng phải nhận rằng xem ra chưa giải tỏa được những khó khăn nan giải đang bao trùm. Nếu, xét cho cùng, lòng trắc ẩn của nhà Phật khác biệt rất nhiều với lòng bác ái [kitô] thì chính là vì nền tảng của nó được đặt trên nguyên tắc *advaita* của Ấn giáo, tức nguyên tắc phi-nhị nguyên (*non-dualité*). Nếu không có một sự khác biệt về bản thể giữa *atman* và *brahman*, tức giữa cái tôi và cái tuyệt đối, thì trong Phật giáo cũng như trong Ấn giáo, không còn có thể nói tới ngôi vị và tha tính. Cũng

¹⁶³ Giữa các tác phẩm viết về Phật, tôi xin đặc biệt nêu bật phần viết của Gira D. tựa đề “Le Buddha et la naissance du bouddhisme,” trong *Encyclopédie des religions*, 1, Paris, Bavard, 1997, tt. 963-986; còn về cách người Trung quốc dài thịch về Phật giáo, xin xem Lane, Cl., *Les Chinois*, Paris, Auzou, 1982, tt. 200tt.

¹⁶⁴ Guardini R., *Le Seigneur*, bản dịch tiếng Pháp, Mulhouse, Alsatia, 1954, H. Waldenfels trưng qua bài viết “Les conditions spirituelles de la rencontre,” trong *Communio* XIII, 4 (1988) 36.

không có chỗ cho Thiên Chúa.¹⁶⁵ Một nhà thần học thế giá như hồng y de Lubac đã phát biểu như thế này: “Chìm sâu trong thế giới suy tư đơn độc, không nghe ra một tiếng gọi nào, Đức Phật đã không thể nào nhận ra mình được *mời gọi*: như vậy, thế giới của ngôi vị, tức thế giới của *tiếng gọi*, đã không mấy may hiện lên trước mắt ngài, từ thế giới các sự vật cá thể, các *thể tập hợp* (*agréats*) cảm nhận được và nhất thời. Ngài sẽ làm gì nếu – thử giả thiết xem – ngài đã có dịp gặp Đức Giêsu? Ngài sẽ trả lời như thế nào trước lời mời đơn sơ: ‘Hãy theo Ta’? Tất nhiên, đó là những câu hỏi không tìm được câu trả lời. Nhiều lắm thì có thể nghĩ rằng đối với ngài, đức tin là chuyện đặc biệt khó, bởi vì nó đòi ngài phải từ bỏ không phải là những ảo ảnh có chung với mọi người phàm, mà là những gì ngài coi là tình trạng giải thoát trọn vẹn đạt được một khi đã làm cho tiêu tán hết mọi ảo ảnh.”¹⁶⁶ Tất một lời, để có thể thành tâm nguyện cầu: “Xin cứu chúng con cho khỏi sự dữ,” thì phải làm sao để có thể thưa lên lời này trong Thánh Linh: “Lạy Cha, xin cho Danh Cha cả sáng!” Và lúc đó, con người mới có thể đi từ ước muốn được giải thoát đến ‘đức cậy’ hay niềm hy vọng đối thần (*l’espérance théologique*).

3. Khổng giáo với chữ hiếu

Để đi cho giáp vòng Châu Á, thì phải bàn sơ đến trào lưu Khổng giáo. Vượt xa ra ngoài số các môn đồ trung thành theo sát di sản giáo huấn của đức Khổng, và đi qua ngã các ngôn ngữ cũng như văn hóa, trào lưu Khổng giáo hiện đang ảnh hưởng tới gần hai tỷ người sống trong các vùng trải dài từ Trung quốc cho đến Việt Nam, qua Hàn quốc và Nhật Bản. Theo nhận định của một học giả¹⁶⁷ thông thạo vấn đề nêu lên trước đây, thì rất có thể là tuyệt nhiên bậc đại sư phụ Trung quốc đã không có được một viễn ảnh nào về thế giới siêu việt. Điều ngài chú tâm đến là đời sống dân sự giữa xã hội trần thế, cụ thể là giữa xã hội Trung quốc hồi thế kỷ 6 trước công nguyên. Mà theo đức Khổng, trật tự xã hội được xây dựng trên

¹⁶⁵ Về vấn đề này, xin xem Monchanin J., *Lettres* (trung dẫn trên đây), tt. 173-175.

¹⁶⁶ De Lubac H., *La rencontre du bouddhisme et de l’Occident*, Paris, Aubier, 1952, tt. 283-284.

¹⁶⁷ Etienne R., *Confucius*, Paris, 1986.

nền móng của “đức”; và dù đức không phải là nhân đức đối thần, thì cũng là nhân đức: hiểu theo định nghĩa của chính tác giả sách *Luận Ngữ* – “Hễ có đức *nhân* thì không làm cho người khác điều mình không muốn người khác làm cho mình”¹⁶⁸ – đức *nhân* không thể không làm cho liên tưởng đến lời dạy của Phúc Âm. Theo cách hiểu của Khổng giáo, thì người khác hoặc tha nhân ở đây, là trước tiên cha mẹ, rồi đến thầy dạy và nhà vua. Do vậy, nhân đức phụ tức là *lễ*, với chức năng quy định việc giữ các nghi thức và lễ thói giữa xã hội cũng như đối với tổ tiên.

Khó khăn hay rạn nứt? Như trước đây tôi đã có dịp nói lên ý kiến của về điểm này đối với trường hợp của Hàn quốc, tôi cũng xin nhắc lại ở đây ý kiến ấy bởi theo tôi, nó vẫn có thể nói rộng và áp dụng cho toàn khu vực chịu ảnh hưởng sâu rộng của đức Khổng: “Chúng ta còn phải ở trong thế chờ cho đến ngày các nền triết học và thần học, khởi sinh từ lục địa này, gia công suy tư nhằm đào sâu trở lại ý niệm về chữ hiếu và việc tôn kính ông bà tổ tiên trong hết mọi chiều kích của chúng: chiều kích nhân chủng, luân lý, chính trị, thiêng liêng cũng như tín lý. Tuy nhiên, suy tư triết và thần học chỉ có thể dần bước vào trong con đường ấy theo nhịp thẩm nhập tiệm tiến và thường là chậm của sứ điệp tự do Phúc Âm mang lại... Lúc lên 12, Đức Giêsu đã vâng theo tiếng của Cha hơn là những lời dặn dò của cha mẹ mình. Ngài đi một mình, cha mẹ Ngài không hay biết, như Phúc Âm Luca đã kể lại (Lc 2:41). Thánh Giuse và Đức Mẹ đã vất vả tìm Ngài ba ngày giữa đám đông những người lên Giêrusalem dự lễ Vượt qua. Khi đã tìm thấy Ngài, thì chuyện không ngờ, Ngài hỏi cha mẹ mình: ‘Tại sao cha mẹ lại tìm con?’ Hầu như không làm sao chuyển đạt câu này cho ổn qua tiếng Đại Hàn (và các thứ tiếng Châu Á) được, bởi chữ hiếu đâm rễ hết sức sâu vào trong (các) thứ tiếng này. Việc suy niệm về đạo làm con của Đức Giêsu và thái độ tùng phục nhiệm mầu Ngài có đối với Thiên Chúa Cha sẽ mở ra những chân trời bát ngát cho thế giới Châu Á... Sự việc Đức Kitô đã ‘tự nguyện hy sinh mạng sống mình theo mệnh lệnh của

¹⁶⁸ *Les entretiens de Confucius avec ses disciples*, do A. Lévy xuất bản, Garnier Flammarion, 1994, XII, 2.

Cha' như thánh Gioan đã ghi lại (Ga 10:18), cho thấy rằng thái độ thuận ý như thế chính là nguồn suối của tự do."¹⁶⁹

NIỀM HY VỌNG CHO CÔNG GIÁO TÍNH

Tóm lại, tôi xác tín rằng hàng không ngừng ở trong thế chiến đấu (*semper in procinctu posita*). Giáo Hội Công giáo có bốn phận phải lao mình vào giữa một trận tuyến hai mặt: một mặt là trận tuyến của cuộc đấu tranh nhằm bảo vệ các quyền của con người và của các dân tộc, và mặt khác là trận tuyến của nỗ lực bảo toàn cũng như thanh luyện các giá trị của hết mọi nền văn hóa, đang phải đương đầu với làn sóng ô ạt của đà toàn cầu hóa vũ bão. Dĩ nhiên, đó là điều cần cho hết mọi nơi chứ không riêng gì Châu Á. Theo nguyên ngữ, công giáo tính – có nghĩa là “quan hệ với tất cả.” Điều này cho hiểu rằng hễ phúc âm hóa được càng nhiều vùng đất – có khi xa xôi mà trước đó hầu như chưa bao giờ Giáo Hội biết đến – thì Giáo Hội càng “công giáo” hơn. Các “vùng đất” ấy có thể là những miền xứ cổ cội trong thế giới loài người, hoặc cũng có thể là những dạng, những khu “văn hóa” mới hay là những “giới bác học” của thời đại ngày nay.

Đức Gioan Phaolô II nhận định: “Qua công tác hội nhập văn hóa, Giáo Hội đưa Phúc Âm ‘nhập thể’ vào trong các nền văn hóa, và đồng thời, đưa các dân tộc với các dạng văn hóa khác nhau của họ vào giữa lòng cộng đoàn của mình... Nhờ cách thức tiến hành hoạt động như thế tại các Giáo Hội địa phương, Giáo Hội toàn vũ sẽ trở nên phong phú hơn với việc ứng dụng những dạng biểu đạt và những giá trị mới vào trong các lãnh vực khác nhau của đời sống kitô, như hoạt động phúc âm hóa, phụng tự, thần học, các công tác từ thiện; *Giáo Hội nhận thức rõ hơn cùng biểu đạt chính xác hơn mẫu nhiệm của Đức Kitô*, và được mạnh mẽ thúc đẩy để không ngừng canh tân chính mình.”¹⁷⁰

Nguyễn Thế Minh trình dịch

¹⁶⁹ De Berranger O., *L'Évangile de Séoul à Saint-Denis*, Paris, L'Atelier, 1999, tr. 36.

¹⁷⁰ Gioan Phaolô II, *Sứ Mệnh Đấng Cứu Độ*, số 1, § 52.

PHÁT TRIỂN NHÂN BẢN VÀ PHÚC ÂM HÓA

Peter C. Phan¹⁷¹

Chủ đích bài viết này là tìm hiểu về mối quan hệ giữa việc phát triển nhân bản và sứ mạng phúc âm hóa của Giáo Hội hiểu theo thần học Châu Á trong những thời gần đây. Có một cách để tiến hành việc tìm hiểu này là điểm duyệt và lượng định những biểu quyết và tuyên bố của Liên Hiệp các Hội Đồng Giám Mục Châu Á (FABC) cũng như của các ủy ban và cơ quan trực thuộc.¹⁷²

Liên Hiệp các Hội Đồng Giám Mục Châu Á đã được thành lập tiếp theo sau cuộc họp các giám mục Châu Á tại Manila, Philippines, năm

¹⁷¹ Bài viết tựa đề "Human Development and Evangelization" (The first to the sixth Plenary Assembly of the Federation of Asian Bishops' Conferences), đăng trong *Studia Missionalia* vol. 47 (1998) 205-227. Tác giả hiện là giáo sư thần học tại Đại học Công giáo Hoa kỳ (Catholic University, Washington DC, USA).

¹⁷² Để tiện bề nghiên cứu, xin xem Gaudencio B. Rosales và C. G. Arévalo, *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991* (Maryknoll: Orbis Books, 1992). Viết tắt: *For All*. Các văn kiện sẽ được trưng dẫn theo trang và số đoạn trong cuốn tài liệu vừa kể, từ ra phần biểu quyết kết thúc khóa họp khoáng đại lần thứ sáu; phần này được FABC xuất bản tại số 16 Cañe Road, Hong Kong. Về lập trường của FABC liên quan đến công tác hội nhập văn hóa thần học, xin xem Stephen Bevans, "Inculturation of Theology in Asia: The Federation of Asian Bishops' Conferences, 1970-1995", *Studia Missionalia* 45 (1996) 1-23.

1970.¹⁷³ Ảnh hưởng Liên Hiệp có đối với các Giáo Hội tại Châu Á, đã được đánh giá là tích cực.¹⁷⁴

Chi đến nay, FABC đã họp khoáng đại được sáu khóa, và sau mỗi khóa đều có đưa ra những nghị quyết tổng kết.¹⁷⁵ Ngoài các kỳ họp khoáng đại, FABC còn có những cơ quan trực thuộc lo việc xuất bản nghị quyết của các kỳ họp,¹⁷⁶ cũng như của các cuộc hội thảo bất thường, các hội nghị và các cuộc tham vấn.¹⁷⁷ Trong các năm từ 1974 cho đến 1986, Ủy ban đặc trách về Hoạt động Xã hội (BISA) đã nhóm họp bảy lần, và sau mỗi kỳ họp, đều có đưa ra những nghị quyết.

Dù bài viết này chỉ tập trung chú ý vào sáu kỳ họp khoáng đại của FABC và bảy kỳ họp của ủy ban BISA, thì cũng xin được lưu ý về điểm

¹⁷³ Về tiểu sử của FABC, xin xem C. G. Arévalo, "The Time of the Heirs", *For All*, xv-xxii. Arévalo nhận định rằng việc thành lập FABC cho thấy "niềm hiệp thông ngày càng gia tăng giữa các Giáo Hội địa phương tại Châu Á" và đánh dấu "khúc quanh lịch sử có tính cách quyết định, hướng tới việc hình thành một Giáo Hội tại Châu Á" (xvi).

¹⁷⁴ Liên quan đến việc lượng định tổng quát về ảnh hưởng của FABC trên các Giáo Hội tại Châu Á, xin xem Felix Willfred, "The Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC): Orientations, Challenge and Impact", *For All*, xxiii-xxx. Tác giả nhận định rằng "FABC đã tạo được giây liên hệ hàng ngang giữa các giám mục và các hội đồng giám mục, cũng như tính thần tập thể, cộng đoàn và hợp tác giữa họ" (xxix). Tuy nhiên, tác giả cũng nêu cho thấy rõ là vì các Giáo Hội Châu Á không đồng nhất – cho dù có những điểm giống nhau thật sự – nên "FABC chỉ nhận định được một cách chung, chứ không thể đề cập một cách chi tiết đến những hoàn cảnh cụ thể được" và vì phương tiện các giám Châu Á có rất giới hạn, nên "các vị cảm thấy không đủ sức để đưa vào hiện thực viễn ảnh lớn lao do FABC đề ra" (xxx).

¹⁷⁵ Sau đây nơi chốn và ngày tháng họp của sáu kỳ họp khoáng đại: Đài Loan – tháng 4, 1974, Calcutta – tháng 11, 1978, Bangkok – tháng 10, 1982, Tokyo – tháng 9, 1986, Bandung – tháng 7, 1990, và Manila – tháng 1, 1995.

¹⁷⁶ Các cơ quan này gồm có các ủy ban đặc trách: về Hoạt động Tông đồ Truyền giáo (BIMA), về các Vấn đề Liên tôn quan hệ tới thần học đối thoại (BIRA), về việc Tông đồ Giáo dân (BILA), và đặc biệt có ý nghĩa đối với bài khảo luận này, là ủy ban đặc trách về Hoạt động Xã hội (BISA).

¹⁷⁷ Đã từng có một số cuộc hội thảo và tham khảo như thế, chẳng hạn như: cuộc tham khảo về sự có mặt của Kitô giáo giữa môi trường Hồi giáo tại Châu Á (1983), cuộc hội nghị quốc tế về truyền giáo (1979), và hai cuộc hội thảo, một về các thừa tác vụ trong Giáo Hội (1977), và một về Giáo Hội tại Châu Á trước tình trạng biến đổi toàn cầu (1997).

trọng yếu này: đối với các giám mục Châu Á, việc tách hoạt động xã hội nhằm vào nỗ lực phát triển nhân bản, ra khỏi hai hoạt động khác trong các Giáo Hội Châu Á – tức công cuộc đối thoại liên tôn và công tác hội nhập văn hóa¹⁷⁸ – là một sai lầm trầm trọng về mặt thần học. Quả thế, các văn kiện về công cuộc đối thoại liên tôn và công tác hội nhập văn hóa thường đề cập dài rộng đến vai trò của Giáo Hội trong nỗ lực thăng tiến việc phát triển nhân bản. Vì vậy, cần phải lưu tâm cho đủ đến cả hai lãnh vực hoạt động ấy trong tác vụ của Giáo Hội.

Ngoài ra, xét vì các nghị quyết tập thể và chính thức thường được hình thành từ việc dung hòa các lập trường không hẳn đồng nhất để đạt tới một quan điểm chung, bài viết sẽ xin dựa trên tác phẩm của các thần học gia hiện đại, đặc biệt là thần học gia Châu Á, để nêu rõ một số điểm dị đồng đọc thấy trong các văn kiện tương dẫn.

PHÁT TRIỂN NHÂN BẢN VÀ PHÚC ÂM HÓA

Sự việc kỳ họp khoáng đại đầu tiên của FABC, tổ chức tại Đài Bắc, Đài loan, năm 1976, đã chọn đề tài “Công cuộc phúc âm hóa tại Châu Á ngày nay” làm chủ đề, mang một tầm ý nghĩa rất lớn. Điều đó khẳng định rằng “việc rao giảng Đức Giêsu Kitô và Tin Mừng của Ngài cho các dân tộc chúng ta tại Châu Á ngày nay đã trở thành một nhiệm vụ cấp bách, thiết yếu và quy mô đến một mức độ chưa từng thấy trong lịch sử đức tin Kitô tại phần đất này của thế giới.”¹⁷⁹

Tuy nhiên, theo nhận định của FABC, trong “thời đại mới của truyền giáo,” công tác phúc âm hóa không còn được hiểu như là đà “chuyển động một chiều đi từ ‘các Giáo Hội cổ cụt’ đến với ‘các Giáo Hội non

¹⁷⁸ Trong các năm từ 1984 đến 1991, ủy ban BIRA đã nhóm họp 12 lần. Về thần học hội nhập văn hóa theo FABC, xin xem bài viết của Stephen Bevans tương dẫn trong ghi chú 2 trên đây.

¹⁷⁹ *For All*, tr. 13, số 8. Ủy ban BIMA cũng xác quyết rằng việc tuyên báo Đức Giêsu Kitô cho những ai chưa tin vào Ngài, vẫn là ưu tiên hàng đầu: “*Tính chất thiết yếu của việc tuyên báo lần đầu không giảm sút đi chút nào trong mức độ bức bách của nó tại Châu Á, nơi người Kitô chỉ là một thiểu số rất nhỏ*” (*For All*, tr. 104, số 9).

trẻ,’ từ các Giáo Hội trong thế giới kitô giáo ngày trước đến với các Giáo Hội trong các vùng đất thuộc địa.”¹⁸⁰ Đúng hơn: “mỗi Giáo Hội địa phương [đều tự bản chất] là và không thể không phải là truyền giáo. Mỗi Giáo Hội địa phương đều được Đức Kitô và Chúa Cha “gửi đi” để mang Tin Mừng đến cho môi trường chung quanh, cũng như vào trong toàn bộ thế giới. Đó là *nhiệm vụ đầu tiên* của mỗi Giáo Hội địa phương.”¹⁸¹ Hơn nữa, công tác phúc âm hóa không thể được quan niệm đơn thuần như là một cuộc công bố Tin Mừng độc hướng cho một nền văn hóa nào đó, một loại độc thoại trong đó, chỉ một mình Giáo Hội nói, còn dân chúng thì chỉ biết nghe. Khác vậy: theo FABC, “đối thoại” phải là “cung cách chủ yếu” theo đó công cuộc phúc âm hóa tiến hành tại Châu Á ngày nay; hay nói cho rõ hơn, cần phải tiến hành công tác phúc âm hóa bằng đối thoại “qua một nỗ lực hội nhập văn hóa cương quyết hơn, có sức sáng tạo phong phú hơn, và cả óc nhận định chính thức cùng tinh thần trách nhiệm cao độ hơn; qua một cuộc đối thoại liên tôn tiến hành với tất cả thái độ nghiêm chỉnh; qua tình liên đới và hành động chia sẻ với người nghèo, cũng như qua hoạt động bệnh vực cho nhân quyền...”¹⁸²

Tiêu đích nhắm tới qua thể cách đối thoại thứ ba – tức đối thoại với người dân, đặc biệt là người nghèo – là “việc phát triển nhân bản *toàn vẹn*” hoặc “việc phát triển nhân bản *toàn diện*.”¹⁸³ Nghị quyết của BISA III (= trong kỳ họp III của Ủy ban BISA) nhận định rằng: “Chúng ta cần phấn đấu để xây dựng một xã hội mới trong đó, mọi người có được cơ may đạt đến mức phát triển toàn vẹn về mặt nhân bản. Hoạt động của chúng ta phải nhằm tới việc phát triển con người toàn diện và cho mọi người. Tính chất toàn diện ấy của con người bao gồm không những mức

¹⁸⁰ *For All*, tr. 130, số 14.

¹⁸¹ *For All*, tr. 130, số 14.

¹⁸² *For All*, tr. 131, số 19.

¹⁸³ Hai thành ngữ này thường được FABC dùng để chỉ về loại tiến bộ nhân bản Giáo Hội hằng ra sức cổ vũ.

thành toàn sung mãn cá nhân, mà cả mức tăng trưởng và triển nở của toàn bộ thực tại trên mặt đất nữa.”¹⁸⁴

Và như thế, rõ ràng là đối với FABC, việc phát triển nhân bản (1) là một chiều kích *chủ yếu* trong sứ mệnh phúc âm hóa của Giáo Hội, và (2) cần phải nhắm tới con người *toàn vẹn*.

Phát triển nhân bản:

chiều kích cấu thành của công tác phúc âm hóa

FABC nhấn mạnh nhiều lần đến điểm này: việc phát triển và đà tiến bộ nhân bản với hết mọi khía cạnh của nó – chính trị, xã hội, kinh tế, kỹ thuật và văn hóa – là một chiều kích nội tại, một chiều kích cấu thành trong sứ mạng phúc âm hóa của Giáo Hội. Các giám mục Châu Á cũng thường nhắc đến văn kiện *Công lý trong thế giới (Justice in the World)* của khóa họp Thượng Hội Đồng Giám Mục Thế Giới, năm 1971, ghi rằng “là điều hiển nhiên đối với chúng tôi: hoạt động cho công lý và hợp tác vào nỗ lực biến đổi thế giới là một chiều kích cấu thành trong công tác rao giảng Tin Mừng, tức trong sứ mệnh của Giáo Hội đối với công trình cứu độ nhân loại và giải phóng con người khỏi mọi tình huống áp bức.”¹⁸⁵ Theo BISA V, “phát triển nhân bản là khái niệm sâu đậm, diễn đạt được một cách sắc bén cho thời đại này, điều luật đơn giản mà cơ bản của Phúc Âm, dạy chúng ta phải biết yêu thương nhau.”¹⁸⁶

Nếu quan hệ giữa công tác phúc âm hóa và hoạt động nhằm phát triển nhân bản không phải là chuyện ngẫu nhiên, mà trái lại, là một quan hệ chủ yếu, thì – theo nhận định FABC thường xuyên nêu lên – xét vì hiện trạng nghèo đói của đông đảo quần chúng và tình cảnh áp bức tràn lan trong khắp các miền xứ Châu Á, mối kết liên ấy lại càng có tính cách quyết định và bách thiết hơn đối với các Giáo Hội Châu Á. Trong lần họp khoáng đại lần đầu tiên, FABC đã tuyên bố: “Chúng tôi xác tín rằng từ

¹⁸⁴ *For All*, tr. 208, số 5.

¹⁸⁵ *For All*, tt. 14-16, số 22; tr. 20, số 5; tr. 21, số 9; tr. 23, số 18; tr. 208, số 4.

¹⁸⁶ *For All*, tr. 218, số 6.

trong cảnh bần cùng dân nghèo chúng ta đang sống, cũng như từ tiềm năng nhân bản cừ khôi của họ, và từ niềm khát vọng đang sôi động trong lòng họ, mong thấy được một thế giới tràn đầy tình người và tình huynh đệ, Đức Kitô hiện đang cất tiếng kêu gọi các Giáo Hội Châu Á.¹⁸⁷ Rồi

¹⁸⁷ *For All*, tr. 16, số 22. Kỳ họp khoáng đại lần II – với chủ đề “cầu nguyện: sức sống của Giáo Hội tại Châu Á” – đã khẳng định: “Chẳng những không may làm cho chúng ta xa lánh việc chia sẻ trách nhiệm con người đối với thế giới, và đối với nỗ lực xây dựng các quan hệ chính trực và đầy tình thương mến giữa các cá nhân và các nhóm trong xã hội, cầu nguyện còn đưa chúng ta đến chỗ dần thân hoạt động để giải phóng con người bằng một cuộc giải phóng đích thực. Cầu nguyện kết chặt chúng ta vào trong tình liên đới đối với những người nghèo khổ, những người không thể lực, những người bị gạt ra bên lề xã hội và bị áp bức ở trong các môi trường xã hội của chúng ta.” Xin xem *For All*, tr. 33, số 23. Kỳ họp khoáng đại lần III – với chủ đề “Giáo Hội: một cộng đồng đức tin tại Châu Á – cũng đã nhấn mạnh đến tình trạng khẩn cấp ấy: “Viễn ảnh thần học của chúng ta phải hơn bao giờ hết, dứt khoát quay nhìn về phía trách nhiệm Giáo Hội có đối với thế giới, đối với những lãnh vực sinh hoạt công, đối với việc xây dựng một tương lai đầy tình người hơn cho các dân tộc Châu Á. Chúng ta có bổn phận phải đi xa hơn việc đơn thuần ủng hộ những gì Đức Gioan Phaolô II đã nói, như: ‘thái độ đặc đãi người nghèo là một thái độ thực sự Kitô giáo’ và ‘thái độ ấy biểu hiện mối quan tâm của Đức Kitô, là Đấng đã đến để công bố sứ điệp cứu độ cho người nghèo khó... là những người được Thiên Chúa yêu thương... bảo vệ quyền lợi cho.’ Chúng ta có bổn phận phải ngay từ đây, chọn họ làm khuôn thước thực sự cho đường lối hành động hằng ngày của chúng ta.” Xin xem *For All*, tr. 60, số 17.1. Kỳ họp khoáng đại lần IV – với chủ đề “Ơn gọi và sứ mạng của giáo dân trong Giáo Hội và trong thế giới Châu Á – khẳng định: “Ẩn sâu trong con tim Châu Á, Mẫu nhiệm Phục sinh của Đức Giêsu hiện đang được tưởng niệm, đang trở thành hiện thực và đang được sống trở lại. Cuộc sống chìm sâu trong đen tối của khổ cực, đói đau, chết chóc và tuyệt vọng sẽ mang lại ánh sáng Phục sinh, với hy vọng, công bằng, tình yêu và an bình, cuộc giải phóng toàn diện. Chúng tôi tin chắc đó chính là lời hứa của Chúa Cha.” Xin xem *For All*, tr. 178, số 1.4. Kỳ họp khoáng đại lần V – với chủ đề “đồng hành hướng tới thiên kỷ thứ ba” – coi tình trạng bất công kéo dài là một thách đố đối với sứ mạng phúc âm hóa của Giáo Hội: “... Chúng tôi tiến hành công tác phúc âm hóa, bởi vì Tin Mừng là *men* giải phóng và là *men* biến đổi xã hội. Thế giới Châu Á của chúng ta đang cần đến những giá trị của Vương quốc và của Đức Kitô để mang phát triển, công bằng, hòa bình và hòa hợp với Thiên Chúa và với hết mọi tạo vật, đến cho các dân tộc; đó là điều các dân tộc Châu Á đang trông chờ.” Xin xem *For All*, tr. 281, số 3.2.5. Và cuối cùng, kỳ họp khoáng đại lần VI – với chủ đề “làm môn đệ Đức Kitô tại Châu Á ngày nay trong công tác phục vụ sứ sống” – nhận định: “Giống như Đức Giêsu, chúng ta cũng phải ‘đóng trại’ của chúng ta ở giữa toàn thể nhân loại đang gia công xây dựng một thế giới tốt đẹp hơn, nhưng đặc biệt là

nhận định tiếp: “Nếu hàng triệu triệu người dân Châu Á hiện đang sống trong cảnh nghèo đói, thế tất Giáo Hội tại Châu Á phải là Giáo Hội của người nghèo. Và như thế, thực thi công bằng là một yếu tố của thánh thiện. Công tác phúc âm hóa và nỗ lực phát triển là hai việc làm không đối nghịch nhau. Tại Châu Á ngày nay, các hoạt động ấy là phần bộ không thể thiếu của công tác rao giảng Tin Mừng.”¹⁸⁸

Phát triển toàn vẹn, toàn diện

Một ý tưởng khác thường được FABC khai triển: việc phát triển nhân bản Giáo Hội đốc lực cổ vũ, là một nỗ lực phát triển toàn vẹn hoặc toàn diện. Đó là điều đã được mạnh mẽ nói lên trong cuộc họp mặt lịch sử tại Manila, của 180 giám mục Châu Á hồi năm 1970, vào dịp Đức Phaolô VI viếng thăm Philippines. Sứ điệp của các ngài – được FABC coi như một ‘tuyên ngôn’ thần học và dùng đến trong các kỳ họp khoáng đại sau này – tuyên bố rằng: “Chúng tôi nhất quyết dẫn thân chăm lo cho việc *phát triển toàn vẹn* của các dân tộc chúng ta. Chúng tôi tin rằng nhân tính con người là món quà, là công trình của Thiên Chúa, và nỗ lực thăng tiến nhân tính

giữa những người đau khổ và những người nghèo đói, những người bị loại ra bên lề cuộc sống và những người bị chà đạp của Châu Á. Sâu đậm sống tình ‘liên đới với nhân loại khổ đau’ và được Thần Khí sự sống soi dẫn, chúng tôi cần được chìm mình vào trong các nền văn hóa của nghèo khổ và bản cùng tại Châu Á, bởi từ đáy sâu của chúng vang lên thảm thiết nhất, thúc bách nhất, tiếng của những khát vọng mong cho có được tình yêu thương và sự sống. Phục vụ sự sống đòi hỏi phải biết sống thông hiệp với tất cả những ai, nữ cũng như nam, đang tìm kiếm và đấu tranh cho sự sống, theo mẫu gương tình liên đới của Đức Giêsu đối với nhân loại.” (*Christian Discipleship in Asia Today: Service to Life*, số 14.2. Viết tắt khi trưng dẫn: *Christian Discipleship*).

¹⁸⁸ *For All*, tr. 23, số 18. BIMA II năm 1980 nhận định: “Giữa các hình thức phúc âm hóa áp dụng tại Nam Á, chúng tôi lưu ý trước tiên đến nhu cầu cổ vũ việc phát triển nhân bản toàn diện và việc làm chứng cho công bằng trong các môi trường xã hội của chúng ta... Chúng tôi đã từng nhấn mạnh đến việc các Giáo Hội chúng ta cần phải tỏ rõ thái độ phản đối bất cứ ở đâu quyền con người bị chối bỏ, không kể là thuộc tín ngưỡng hay đẳng cấp nào, và lên tiếng tố giác những cơ chế xã hội đang ướp tay kéo dài tình trạng bất công trong xã hội” *For All*, tr. 100, số 12.

ấy là trách vụ, là bổn phận Thiên Chúa trao phó cho tất cả chúng.”¹⁸⁹ Kỳ họp khoáng đại lần VI đã miêu tả việc phát triển toàn diện ấy theo cách hiểu về một “sự sống toàn tiến” (*“holistic life”*): “Chúng tôi hiểu theo nhãn quan của *sự sống toàn tiến*, sự sống đã được hoàn thành và được giao phó cho mỗi người cũng như cho mỗi cộng đồng loài người, bất phân giới tính, tín ngưỡng hay văn hóa, đẳng cấp xã hội hay màu da. Đó là thành quả của việc phát triển toàn diện, việc phát triển đích thực của toàn bộ con người và của mỗi người.”¹⁹⁰

Tính chất toàn vẹn hoặc toàn diện của việc phát triển nhân bản được hiểu theo bốn nghĩa. Thứ nhất, phát triển nhân bản phải ôm trọn hết mọi chiều kích của con người là một tổng thể gồm xác, hồn và trí. FABC đã minh nhiên bác bỏ chủ trương thu hẹp, coi việc phát triển nhân bản chỉ như là đà tiến bộ kinh tế và kỹ thuật, không hơn không kém. Như sẽ thấy trong phần sau bài viết, chính chủ trương thu hẹp ấy, theo nhận định của FABC, đang gây đổ vỡ cho các dân tộc Châu Á. Riêng đối với tiến trình hiện đại hóa: dù công khai nhìn nhận những lợi ích tiến trình này mang lại cho tương lai Châu Á, FABC cũng thấy rằng tiến trình hiện đại hóa thường dẫn đến tình trạng trục trặc về mặt văn hóa, xã hội. Các giá trị và lễ lối truyền thống đều bị đặt lại vấn đề. Các biểu tượng cổ truyền chẳng còn nói lên được ý nghĩa gì. Những người thụ hưởng lợi ích của tiến trình hiện đại hóa lại là những người, rất thường khi, thâm nhiễm trào lưu tục hóa, chủ nghĩa duy vật và tiêu thụ. Trong một số miền xứ, đã xuất hiện một giới trung lưu mới, sống theo một đà tiêu thụ, một trào lưu cạnh tranh cao độ, và cách chung, tỏ ra chai đá, thờ ơ trước cảnh đại đa số dân chúng sống nghèo nàn và bị hất hủ ra bên lề xã hội.”¹⁹¹

Thứ hai, phát triển nhân bản có nghĩa là hết mọi khả năng và phương thế, chứ không chỉ tài năng kỹ thuật và vật chất mà thôi, phải được dồn vào công tác. Cách riêng, FABC đã nêu bật việc cầu nguyện, coi đó là

¹⁸⁹ For All, tr. 6, số 21. Chữ xiên: do tác giả bài viết thêm vào để nhấn mạnh.

¹⁹⁰ *Christian Discipleship*, số 10.

¹⁹¹ For All, tr. 276, số 2-16.

phương cách hữu hiệu giúp hoàn thành công tác “phát triển nhân bản toàn diện”: “Cầu nguyện theo cung cách thực hành kitô giáo là cần thiết cho nỗ lực giải phóng con người và phát triển nhân bản đích thực, cũng như để đưa con người đạt được tới tầm cỡ sung mãn trong địa vị làm con Thiên Chúa.”¹⁹²

Thứ ba, để được toàn vẹn và toàn diện trong nỗ lực đẩy mạnh công tác phát triển nhân bản, những cố gắng của Giáo Hội phải đồng hành sát cánh với hai yếu tố cấu thành khác của sứ mệnh Giáo Hội, đó là công tác hội nhập văn hóa và công cuộc đối thoại liên tôn. Quả thế, một trong những nét đặc thù và sâu sắc thấy được trong thần học của FABC về việc phát triển nhân bản là ở chỗ công tác phát triển này không phải chỉ được quan niệm như là một hoạt động tiến hành bên cạnh và song song với cuộc đối thoại liên tôn và với nỗ lực hội nhập văn hóa, nhưng là được bện chặt với hai công tác này, bởi tại Châu Á, các hoạt động này có thành tựu thì mới đạt đến được mức phát triển sung mãn xứng với con người. FABC thường xuyên nối kết ba tác vụ này lại với nhau: “Sau đây là những nhân yếu tố chủ chốt trong nhiệm vụ truyền rao Tin Mừng tại Châu Á ngày nay:

– *Hội nhập văn hóa* là yếu tố giúp cho Giáo Hội địa phương hiện diện thực sự ở giữa cuộc sống dân chúng.

– *Đối thoại* với các tôn giáo lớn tại Châu Á nhằm tới việc giúp họ làm quen với Phúc Âm, mong rằng Lời hằng tiềm ẩn ở trong họ gặp được cơ may trở sinh hoa trái.

– *Phục vụ người nghèo* để cùng nắm tay với họ trong cuộc đấu tranh cho một thế giới có được tình người thấm đượm hơn.”¹⁹³

¹⁹² *For All*, tr. 41, số 16. Xin lưu ý là hai từ ‘phát triển’ và ‘giải phóng’ thường được dùng chung với nhau, như thế bởi vì tại Châu Á, tình trạng thiếu phát triển đầy đủ về mặt nhân bản là con đẻ của các cơ cấu đàn áp. FABC lưu ý là hai từ này cần được hiểu theo nghĩa được nói lên trong các văn kiện *Populorum Progression* và *Evangelii Nuntiandi*. Xin xem *For All*, tr. 58, ghi chú cuối trang.

¹⁹³ *For All*, tr. 23, số 20.

Thứ tư, để đạt được đến mức toàn vẹn và toàn diện, thì cuộc phát triển nhân bản phải tiến xa ra ngoài ranh giới gia đình nhân loại và trải rộng cho tới chân trời vũ trụ. BISA VII đã nêu bật lý chứng môi sinh trong cách FABC hiểu về tác vụ phát triển nhân bản: “Cần phải cấp bách gây dựng một thể dạng linh đạo mới có sức ngập tràn công cuộc phúc âm hóa và ôm trọn kế hoạch của Thiên Chúa đối với toàn bộ công trình tạo dựng. Đơn thuần cá nhân không thôi thì chưa đủ, việc cứu độ phải nhằm tới toàn bộ con người, hết thảy mọi người và cả vũ trụ nữa. Không được bo bo hưởng nội, linh đạo ấy phải đưa Giáo Hội tiến đến chỗ mở rộng lòng ra phục vụ cho toàn thể nhân loại.”¹⁹⁴

Tóm lại, đối với FABC, tác vụ phát triển nhân bản không chỉ đơn thuần là một đòi hỏi luân lý đạo đức, nhưng còn là một yêu cầu bách thiết và là một chiều kích cấu thành của sứ mệnh phúc âm hóa đã được giao phó cho Giáo Hội. Hơn nữa, tác vụ ấy phải nhằm tới mức thành tựu trọn vẹn và toàn diện của con người gồm xác, hồn và tâm trí, cũng như của cộng đồng nhân loại và của toàn bộ vũ trụ. Tác vụ ấy phải tận dụng tất cả những phương tiện và năng lực sẵn có, cũng như phải được tiến hành song song với các công tác hội nhập văn hóa và đối thoại liên tôn.

PHƯƠNG CÁCH HOẠT ĐỘNG XÃ HỘI TRONG NỖ LỰC PHÁT TRIỂN NHÂN BẢN

FABC ý thức sâu xa rằng dù việc phát triển nhân bản là một phần cấu thành trong tác vụ rao truyền Phúc Âm, thì Tin Mừng cũng không đưa ra những giải đáp sẵn có cho các vấn đề xã hội, chính trị, kinh tế và văn hóa gặp thấy tại Châu Á ngày nay: “Nhu cầu thấy rõ là cần phải phân tích cho

¹⁹⁴ *For All*, tr. 230, số 5. Qua nhận định trên đây, BISA VII nhắc lại và khai triển rộng một nghị quyết của BISA VI: “Nếu không được thấm nhuần bởi đường lối thiêng liêng [linh đạo], thì tác vụ phúc âm hóa trong lãnh vực phát triển nhân bản sẽ không xứng với danh nghĩa đó. Linh đạo ấy ôm trọn kế hoạch của Thiên Chúa đối với toàn bộ vũ trụ. Đó không phải là dạng linh đạo chỉ thu hẹp ở trong vòng cứu độ đơn thuần cá nhân, nhưng là ôm trọn toàn bộ con người và mọi người cũng như những gì khác trong công trình tạo dựng.” Xin xem *For All*, tr. 226, số 18.

đúng với cách thức phê bình và đường lối kỹ thuật thích đáng, những vấn đề chúng ta đang đối diện với. Không thể hành động theo lối nhảy từ kinh nghiệm đức tin để đi tới chỗ đưa ra những quyết định cụ thể cho hoạt động xã hội mà trước đó không lo tìm hiểu cho chính xác về mặt kỹ thuật, cũng như nhận thức rõ ràng về các ý thức hệ đang ảnh hưởng sâu rộng đến môi trường sống của chúng ta.”¹⁹⁵

Để giúp những người dẫn thân trong các chương trình phát triển nhân bản đặt đúng kế hoạch cũng như sử dụng hữu hiệu các phương thức hành động, BISA VII đã đề xuất những đường nét chính yếu cho một hệ phương pháp gọi là “chu kỳ mục vụ” gồm bốn giai đoạn. Giai đoạn một (*exposure-immersion*): trình bày cho những người hoạt động trong công tác phát triển nhân bản về và đưa họ chìm sâu vào trong trạng huống cụ thể của những người nghèo mà họ làm việc với: “Trình bày có thể được coi như là cuộc chẩn bệnh của bác sĩ; còn chìm sâu thì giống như là cuộc thăm viếng của một người bạn chí tình đến để trao đổi tâm sự cùng kinh nghiệm thâm sâu về đời sống. Trình bày-chìm sâu... quả là dõng theo con đường (nguyên tắc) cơ bản của Nhập Thể...”¹⁹⁶

Giai đoạn hai: *phân tích tình trạng xã hội*. Những đối tượng cần tìm hiểu bao gồm các hệ thống xã hội, kinh tế, chính trị, văn hóa và tôn giáo trong môi trường xã hội, cũng như những dấu chỉ thời đại, những biến cố lịch sử cùng những nhu cầu và khát vọng của dân chúng. Quả thế, Hội nghị quốc tế về Truyền giáo nêu rõ rằng không có một cuộc phân tích kỹ thuật như thế, thì “thái độ ngây ngô của số rất đông kitô hữu trước những

¹⁹⁵ *For All*, tr. 204, số 9.

¹⁹⁶ *For All*, tr. 131, số 8. Dù thông thường chỉ diễn ra trong một thời gian tương đối ngắn, phương thức trình bày-chìm sâu ấy cũng không chỉ đơn thuần là một giai đoạn tạm thời. FABC nhấn mạnh nhiều lần đến việc Giáo Hội cần phải chia sẻ cuộc sống và cảnh nghèo của những ai Giáo Hội rao truyền Tin Mừng cho: “Thực quá rõ, con đường qua đó Thần Khí đã từng dẫn dắt nỗ lực nhận định của Giáo Hội Châu Á: Giáo Hội Châu Á có bốn phận phải trở thành Giáo Hội của người nghèo” (*For All*, tr. 145, số 6. Câu này tương ứng với đường lối *hành động* được thần học giải phóng Châu Mỹ Latinh coi như là điều kiện tiên quyết theo diện phương pháp học, của việc nghiên cứu (làm) thần học.

nguyên nhân – phát xuất từ cơ cấu – của nghèo đói và bất công, thường đưa họ đến chỗ chọn lấy những biện pháp không đủ sức mang lại hiệu quả mong muốn cho hoạt động nhằm thăng tiến công bằng và nhân quyền mà họ theo đuổi.”¹⁹⁷ Trong việc phân tích môi trường xã hội, FABC không nói rõ phải theo một phương pháp nhất định nào. Tuy nhiên, Liên Hiệp cũng cảnh cáo về nguy cơ có thể “bị lừa gạt hoặc là bởi ý thức hệ hoặc là bởi tư lợi” cũng như có thể rơi vào tình trạng thiếu sót, tức không thu thập và phân tích cho đầy đủ tất cả các nhân tố cần thiết.¹⁹⁸

Điều đó dẫn bước qua giai đoạn ba, là giai đoạn “đưa cuộc phân tích xã hội hội nhập vào thực tại cuộc sống tôn giáo và văn hóa, không phải chỉ để nhận ra những khía cạnh tiêu cực, nô lệ hóa không thôi, mà còn để phát hiện những chiều kích hay đẹp, có tính cách ngôn sứ, đầy sức năng gợi hứng cho một nền linh đạo chính thực.”¹⁹⁹ Giai đoạn này đòi hỏi phải có *chiêm niệm* để nhận cho ra Thiên Chúa hiện diện sống động giữa lòng xã hội, và lòng thương đặc đại Người dành cho những người nghèo hèn. Chiều kích chiêm niệm ấy của tác vụ phát triển nhân bản sẽ đưa những tác viên hoạt động cho công cuộc phát triển xã hội đi vào trong một cuộc đối thoại đượm nhuần thiện cảm và kính trọng, với các tôn giáo lớn tại Châu Á, cũng như với lòng đạo đức bình dân của các người nghèo. Qua cuộc đối thoại song đôi này, các giá trị chính thực của Tin Mừng – như là “lối sống đơn giản, thái độ cởi mở chân thực và quảng đại chia sẻ, ý thức

¹⁹⁷ *For All*, tr. 145, số 9. Hầu hết các văn kiện của FABC và của các cơ quan liên hệ đều bắt đầu với việc phân tích kỹ lưỡng những điều kiện xã hội, chính trị, kinh tế, văn hóa, và tôn giáo của môi trường Châu Á, hoặc tùy nhu cầu đòi hỏi, của một số vùng tại Châu Á.

¹⁹⁸ *For All*, tr. 231, số 9. Một cách mặc nhiên, FABC cho thấy là lối phân tích xã hội theo kiểu mácxít từng được trào lưu ban đầu của thần học giải phóng trọng dụng, không đủ khả năng đối với việc nhận định hoàn cảnh Châu Á.

¹⁹⁹ *For All*, tr. 231, số 10. Kỳ họp khoáng đại lần VI của FABC đã gợi ý nói rằng “việc phân tích xã hội cần phải được hòa nhập với việc phân tích văn hóa, và cả hai phải được đặt dưới ánh sáng nhận định của đức tin.” Xin xem *For All*, tr. 285, số 7.3. 2.1.1.

về đời sống cộng đồng và lòng trung tín trong đời sống gia đình”²⁰⁰ – sẽ được nhận ra và sẽ được quý trọng cao độ.

Giai đoạn bốn: thiết định *chương trình mục vụ*, cố làm sao để đưa ba giai đoạn nói trên đạt được tới mức hoàn thành, bằng cách đề ra những kế hoạch cụ thể và thực tiễn, những phương sách và đường lối hành động thích đáng nhằm phục vụ cho công tác phát triển nhân bản toàn diện. Một khi đã được vun trồng và bén rễ vào trong môi trường hoạt động, các kế hoạch, phương sách và đường lối trên đây còn phải được thường xuyên lượng định và đánh giá theo tình trạng đổi mới của ba giai đoạn đầu trong chu kỳ mục vụ.²⁰¹

PHÁT TRIỂN NHÂN BẢN TẠI CHÂU Á: THÁCH ĐỐ VÀ GIẢI ĐÁP

Căn cứ theo chu kỳ mục vụ ấy, FABC đã đề xuất những sáng kiến nào cho việc phát triển nhân bản và cho đà tiến bộ tại Châu Á hiện nay? Nói cách khác, để đáp ứng đúng mức bốn giai đoạn trong chu kỳ mục vụ, thì: (1) FABC đã hiểu như thế nào về “trình bày và đi sâu” trong thế giới Châu Á, một công tác được coi là thành phần cấu tác trong sứ vụ phúc âm hóa? (2) FABC đã nhận ra được những vấn đề và những thách đố nào các

²⁰⁰ *For All*, tr. 232, số 11. Aloysius Pieris gọi giai đoạn này là “giai đoạn nội quan” (“*introspection*”), với lý luận nói rằng “‘một dạng thần hành-giải phóng’ (*‘liberation-theopraxis’*) áp dụng cho Châu Á mà chỉ biết một mặt dừng đến các kỹ thuật mácxít của phương pháp *phân tích xã hội* thì không phù hợp với Châu Á và không thể nào hữu hiệu được, trừ phi biết phối hợp với những phương thuật tâm lý về *nội quan* mà các hiền nhân của chúng ta đã tìm ra” (*An Asian Theology of Liberation* [Maryknoll, New York: Orbis Books, 1988], 80).

²⁰¹ Xin xem *For All*, tr. 232, số 12. Có thể đối chiếu “chu kỳ mục vụ” của FABC với phương pháp của thần học giải phóng Châu Mỹ Latinh. Clodovis Boff miêu tả cho thấy có ba loại trung gian trong phương pháp của thần học giải phóng: trung gian phân tích xã hội (*socio-analytic mediation = social analysis*), trung gian chú giải (*hermeneutic mediation = contemplation*), trung gian thực tiễn (*practical mediation = pastoral planning*). Ba loại trung gian này đi tiếp theo sau phương cách hành động (*praxis*) phục vụ cho công bằng và giải phóng (= *exposure-immersion*), cũng như được phương cách này đi kèm theo. Xin xem Clodovis Boff, *Theology and Praxis: Epistemological Foundation*, bản dịch của Robert R. Barr (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1987).

dân tộc Châu Á và Giáo Hội hiện đang phải đối phó với? (3) FABC sẽ vận dụng những tiềm năng văn hóa và tôn giáo nào để tìm ra cách giải đáp cho những vấn đề và thách thức kia? (4) Và cuối cùng, FABC sẽ đề nghị những kế hoạch, phương sách và đường lối hành động nào cho tác vụ của Giáo Hội? Dĩ nhiên là, bởi tính chất phức tạp và bao quát của chúng, không thể nào trả lời cho hoàn toàn đầy đủ được, các câu hỏi kia. Bài viết chỉ xin ghi lại đây những yếu tố quan trọng nhất rút ra từ các văn kiện của FABC, để trả lời cho các câu hỏi đặt ra trên đây, với ý thức rõ về thứ tự thời gian của các văn kiện, tức là về sự việc trọng tâm các văn kiện đã di dịch tùy đòi hỏi của những biến cố và vấn đề xảy ra theo thời gian, suốt trong một phần tư thế kỷ kể từ khi thành lập FABC.

Giáo Hội Châu Á với Lập trường Đặc đãi đối với Người nghèo

Khiêm hạ và can đảm, các giám mục Châu Á đã quyết chọn lập trường đặc đãi đối với người nghèo làm hướng đi cơ bản cho Giáo Hội Châu Á. Ngay từ trong cuộc họp lịch sử tại Manila hồi năm 1970, các vị đã tuyên bố: “Quyết định của chúng tôi là tiên vãn, phải trở thành một cách trung thực hơn, ‘Giáo Hội của người nghèo.’ Muốn đứng về phía đại đa số người dân [nghèo] trong lục địa chúng ta, thì qua lối sống cụ thể của chúng ta, một cách nào đó, chúng ta phải chia sẻ cảnh nghèo của họ. Giáo Hội không thể dựng lên những hòn đảo phú quý, sung túc ngay giữa một đại dương túng quẫn, khốn cùng; đời sống của cá nhân chúng ta phải làm chứng cho tinh thần thanh đạm của Phúc Âm, và không một người nào dù có thấp kém, nghèo hèn đến mấy cũng không cảm thấy khó dễ mà đến với chúng ta, để mà nhận thấy chúng ta thực là những người anh em của họ.”²⁰² Là “Giáo Hội của người nghèo,” Giáo Hội Châu Á đã trở thành *cantus firmus* (khúc ca hùng tráng) của tất cả các văn kiện do FABC và các cơ quan trực thuộc đề ra. Theo FABC, việc quyết chọn đứng về phía người nghèo không những là điều do chính Đức Giêsu và sứ điệp của Ngài chỉ thị, mà còn là một đòi hỏi thúc bách của cảnh huống Châu Á,

²⁰² *For All*, tr. 5, số 19.

trong đó, những đám quần chúng không kẻ xiết đang quần quai dưới ách nghiền nát của cảnh cùng khổ.

Thế mà, như Đại hội quốc tế Truyền giáo nhóm họp năm 1979 đã thẳng thắn bày tỏ, ngay giữa cảnh cùng khổ và áp bức giết mất nhân phẩm ấy, vẫn còn có một sự cách biệt giữa những lời Giáo Hội Châu Á tuyên giảng và cuộc sống làm chứng của Giáo Hội Châu Á: “Giáo Hội tại Châu Á không được lớp lớp quần chúng người nghèo coi là đã tận lực quan tâm đến quyền lợi chính đáng và nhân phẩm của họ, là đã dẫn thân một cách vô vị lợi nhằm giải phóng họ, bằng một cuộc giải phóng toàn diện, khỏi cảnh bất công và áp bức giữa xã hội.”²⁰³

Trước tình cảnh đau thương vẫn tiếp diễn, không đổi thay, trong kỳ họp khoáng đại lần cuối cùng vào năm 1995, FABC đã cảm thấy cần phải lên tiếng đầy mạnh hơn nữa: “Như Đức Giêsu, chúng ta phải ‘đóng trại’ ở ngay giữa nỗ lực của toàn thể nhân loại, nỗ lực xây dựng một thế giới tốt đẹp hơn, nhưng đặc biệt là ở ngay giữa những người đau khổ và nghèo nàn, những người bị loại ra bên lề xã hội và bị chà đạp của Châu Á. Trong thâm tình ‘liên đới với nhân loại khổ đau’ và được dẫn bước theo Thần Khí sự sống, chúng tôi thấy cần phải chìm mình vào trong các nền văn hóa của nghèo khổ và bần cùng tại Châu Á, bởi từ đáy sâu của chúng vang lên

²⁰³ *For All*, tr. 145, số 8. Trong kỳ họp khoáng đại lần III, năm 1982, FABC đã tỏ ra khát khe hơn khi lượng định về các Giáo Hội Châu Á: “Rất thường khi các cộng đoàn của chúng ta, cách riêng là các cộng đoàn có đời sống sung túc hơn, đã không ý thức cho đủ về những cảnh bất công xã hội, xúc phạm đến nhân phẩm và quyền con người đang ngang nhiên diễn ra vô số kể chung quanh họ... Biết bao lần thái độ dẫn thân của chúng ta đã tỏ ra quá thờ ơ, ngập ngừng đối với việc phát triển nhân bản và công tác giải phóng; đối với những gì cần phải làm khi quyền lợi chính đáng của nữ giới, của người nghèo, của những người yếu thế bị chà đạp, khi những quan hệ và những cơ cấu cố tình kéo dài tình trạng bất công và bóc lột trong xã hội vẫn ngày càng nổi rộng và củng cố thêm lên... Thật quá ít ỏi tiếng nói và hành động chúng ta đã gióng lên và thực hiện tại Châu Á để chống lại việc áp bức và làm mất phẩm giá nữ giới, cách riêng là giữa những người nghèo và ít học, qua ý đồ trục lợi của các kỹ nghệ, các tổ chức du lịch, mại dâm và những thứ tương tự” (*For All*, tr. 58, số 9.7-9.8). Như thế, khó mà có thể cho rằng FABC đã che đậy để ‘giữ thể diện,’ không dám nói thẳng, nói rõ những thiếu sót của mình.

thảm thiết nhất, thúc bách nhất, tiếng của những khát vọng mong cho có được tình yêu thương và sự sống. Phục vụ sự sống đòi hỏi phải biết sống thông hiệp với tất cả những ai, nữ cũng như nam, đang tìm kiếm và đấu tranh cho sự sống, theo mẫu gương tình liên đới của Đức Giêsu với nhân loại.”²⁰⁴

Bộ mặt đổi thay và thách đố của Châu Á

FABC ý thức rõ rằng Châu Á là một lục địa hết sức bất ngát với không biết bao nhiêu là sắc thái đặc thù, nơi sinh sống của hai phần ba dân số thế giới, và vì thế, không thể nào phác họa được một bối cảnh chung về tình trạng xã hội, chính trị, kinh tế, văn hóa và tôn giáo của toàn Châu Á. Tuy nhiên, nếu muốn ước lượng tầm cỡ của công tác phát triển nhân bản tại các nước Châu Á, thì điều thiết yếu phải làm là dựa theo phương pháp phân tích xã hội Liên Hiệp đã áp dụng, để tìm xem thái độ của FABC là như thế nào trước những thách đố mà Châu Á và Giáo Hội hiện đang phải đối diện với. Khuôn khổ bài viết không cho phép bàn dài hơn, nên chỉ xin ghi lại đây các thách đố đã được FABC và các tổ chức trực thuộc lược kê qua các văn kiện.

Năm 1983, BISA IV cố thử tìm xem đã có “những trở ngại và thách đố cũ, mới nào việc phát triển nhân bản tại Châu Á gặp phải trong thập niên 80” hay không, và đã nhận định như sau: “Có những thách đố mới đã từng làm cho những thách đố sẵn có đối với việc phát triển nhân bản thêm trầm trọng, đó là tình trạng quân sự hóa ngày càng gia tăng trong lục địa, đà nhiệt tâm bùng lớn dậy nơi các tôn giáo cổ truyền như Hồi giáo, Phật giáo và Ấn độ giáo, cũng như sự việc Châu Á ngày càng lệ thuộc vào các nền kinh tế tầm cỡ toàn cầu... nền thương mại và các điều kiện giúp đỡ bất công, công nghiệp phục vụ xuất khẩu và kỹ thuật đại cường tư bản, công ty kinh doanh đa quốc gia, kinh doanh nông nghiệp và tổ chức du lịch siêu quốc gia... Các trung tâm toàn cầu của thế lực kinh tế đang leo lái những phương tiện truyền thông đại chúng trong các nước Châu Á để tạo nhu

²⁰⁴ *Christian Discipleship*, số 3.

cầu đối với những xa xỉ phẩm hầu nâng cao sản xuất nhằm trục lợi. Đó là những gì dẫn tới lối sống tiêu thụ độc hại bởi ngấm ngấm mà tinh vi, đục khoét những giá trị tôn giáo sâu sắc của các nền văn hóa Châu Á, và xói mòn nền móng luân lý đạo đức của các dân tộc Châu Á”²⁰⁵

Ba năm sau, tức là năm 1986, kỳ họp khoáng đại lần IV của FABC đã lược kê những vấn đề ảnh hưởng đến giới công nhân như sau: “... Hơn nữa, chúng tôi nhận rằng những ước mơ, những nỗ lực nhằm tiến tới cuộc giải phóng toàn diện, hiện đang tan biến mất đi do những trở lực phức tạp, hỗ tương tăng cường cho nhau và thường vượt hẳn ra ngoài tầm lượng định của giới công nhân; những trở lực đó là: ưu thế thống trị của các công ty kinh doanh siêu quốc gia cũng như các công ty địa phương khổng lồ ở trong các ngành công nghiệp cổ truyền và sự việc các ngành công nghiệp này đang lấn chiếm các lãnh vực kinh doanh nông nghiệp, tìm cách trục lợi qua việc trả đồng lương rẻ mạt hoặc chiếm hữu đất đai của những tiểu điền chủ; việc cấm chỉ các cuộc đình công và các công đoàn, với hậu quả là tình trạng đàn áp những phản kháng chính đáng; hiện tượng các nhà nông hay nông công nhân rời bỏ nông thôn dời vào chui rúc nơi các khu ổ chuột đã quá đông dân cư trong các thành phố, biến các nơi này thành thị trường bán buôn nhân công rẻ; tình trạng thiếu vắng những tổ chức hoạt động trợ giúp cho đại đa số các công nhân thị thành, cho các tiểu điền chủ và cho dân quê không có ruộng đất; những giờ làm việc bất tận, tình trạng bị quấy rầy, việc làm bấp bênh và những bất trắc không thể ngờ; tình trạng sức khỏe sa sút, thất nghiệp và buộc phải chịu nhận đồng lương thấp. Rõ ràng là những cấu trúc kinh tế, nông nghiệp và chính trị đã biến công nhân cả trong thành thị lẫn ngoài nông thôn trở thành răng cưa của một bộ máy sản xuất vô danh; công việc của họ trở thành một thứ hàng hóa không nhất thiết là cần và hoàn toàn lệ thuộc vào luật cung cầu bấp bênh.”²⁰⁶

²⁰⁵ *For All*, tr. 224, số 5.

²⁰⁶ *For All*, tt. 187-188, số 3.7.2.

Đặc biệt, kỳ họp khoáng đại lần IV của FABC đã nêu bật cảnh ngộ khốn khổ của nữ giới Châu Á: “Phương tiện truyền thông quốc tế đã cho thấy rõ đến mức độ nào các dịch vụ du lịch và giải trí đã bóc lột, đã làm mất phẩm giá và cả nhân tính của phụ nữ Châu Á... Vô số những bất công tiếp tục chồng chất trên họ, do thái độ kỳ thị các cộng đồng xã hội cổ truyền có đối với họ, cũng như do những hoàn cảnh kinh tế và công nghiệp trong cuộc sống ngày nay. Món của hồi môn, hôn nhân ép buộc, tình trạng đánh vợ, phá nữ thai nhi đè nặng trên họ, xô đẩy nhiều phụ nữ đến chỗ tuyệt vọng, tự kết liễu cuộc đời. Công nghiệp hiện đại bóc lột sức lao động của họ... Chống lại họ còn có tình trạng phân biệt giới tính trong cách thức thuê mướn người làm, và còn bị hành hạ, lạm dụng trong các công việc nội trợ. Nói chung, xã hội Châu Á coi phụ nữ là người cấp dưới.”²⁰⁷

Cuối cùng, hồi năm 1995, trong lần họp khoáng đại kỳ VI, FABC cũng đã lược kê những chương ngại trầm trọng đang đe dọa công cuộc phát triển nhân bản: “Chúng tôi đã được báo nguy về sự việc các thế lực thị trường hiện thống trị nền kinh tế toàn cầu, đang gây hại như thế nào đến nhu cầu thiết thực của các dân tộc. Chúng tôi quan tâm đến tình cảnh bấp bênh và mong manh của những người di trú, di cư, của những sắc dân bị chuyển di tới những vùng xa lạ; đến nỗi khổ đau quần quai của những công nhân bị bóc lột, đặc biệt là của các trẻ em lao động trong các miền xứ của chúng ta... Chúng tôi thấy rõ ngay trước mắt tình trạng ngày càng trầm trọng của bạo động, khủng bố, xung đột, và cảnh lực lượng hạt nhân tự do lan tràn, được tăng cường bởi cuộc chạy đua vũ trang cộng với thói háo thực lợi... Trong lãnh vực tôn giáo, giữa bối cảnh đa dạng tín ngưỡng, chúng tôi đã suy nghĩ về hiện tượng đang lan rộng của quan niệm cực đoan duy văn tự và thái độ cuồng tín kỳ thị chủ trương loại trừ những tín đồ thuộc các truyền thống tôn giáo khác... Khi nghĩ về các hiện tượng tiêu cực ấy, chúng tôi cũng không thể làm ngơ trước những thiệt hại to lớn gây

²⁰⁷ *For All*, tt. 182-183, số 3.3.1.

ra cho hệ thống sinh thái của hành tinh chúng ta; đó là một điều xúc phạm lớn đến công bằng và quyền của các dân tộc.”²⁰⁸

Dù không phải là hoàn toàn đầy đủ, thì các danh sách lược kê trên đây về những thách đố công tác phát triển nhân bản tại Châu Á gặp phải, cũng xem như bất tận và vượt quá sức người. Đáng lưu ý là khi phân tích về những thách đố kia, các giám mục Châu Á đã cố tìm cho ra nguyên nhân cơ cấu của chúng: “Chúng tôi, các giám mục và các chuyên viên, đã nhận ra các nguyên nhân gây nên tình trạng khốn khổ đau buồn ấy. Hẳn là vì chính sách thuộc địa, chế độ phong kiến, và việc du nhập chủ nghĩa tư bản cố hữu của Tây phương, mà cơ cấu cổ truyền với những phương thuật kiến tạo quân bình nội tại của xã hội Châu Á đã bị đổ vỡ. Ngày nay, thường thì các nền kinh tế trong những dân nước này được tổ chức không phải là để thỏa mãn nhu cầu của người dân trong nước, nhưng chủ yếu là để ứng đáp những đòi hỏi của thị trường nước ngoài, và ngay tại trong nước, thì cũng không phải là để đem lại những nhu yếu cơ bản (như thực phẩm, nhà cửa, giáo dục, công ăn việc làm), nhưng là để cung phụng một thứ xã hội tiêu thụ. Những kẻ trục lợi hàng đầu trong hệ thống này là những thị trường và người đầu tư nước ngoài, cũng như giới được ưu đãi tại địa phương. Và dĩ nhiên, nạn nhân vẫn là những người nghèo, tức là đại đa số người dân trong nước.”²⁰⁹

Như đã trình bày trên đây, các giám mục Châu Á tỏ ra rất lưỡng lự khi bàn đến tính chất hiện đại và tiến trình hiện đại hóa tại Châu Á. Cách riêng, các vị cực lực phê bình hệ thống kinh tế kết liền với việc hiện đại hóa, tức là với chủ nghĩa tư bản hay với lối kinh doanh tự do. Dù có nhận là hệ thống tư bản “đã chứng tỏ cho thấy tài tổ chức để lao động mang lại được hiệu suất cao, và tạo cho óc sáng tạo kỹ thuật hiện đại có cơ hội rộng đường phát triển,” cũng như “đã mang lại tự do rất đáng kể cho các giới thâu khoán và quản lý,” thì các giám mục cũng lưu ý rằng “hệ thống tư bản cũng đã hạ thấp đi phẩm giá của giới lao động, biến họ thành một thứ

²⁰⁸ *Christian Discipleship*, số 7.

²⁰⁹ *For All*, tr. 212, số 4 và 5.

mặt hàng không cần thiết.”²¹⁰ Mặt khác, FABC cũng gay gắt phê bình hệ thống kinh tế tập quyền-hoạch định hoặc xã hội chủ nghĩa. Không quên sự kiện các nền kinh tế xã hội chủ nghĩa “đã nêu bật cho thấy chính công nhân là những người làm nên nền kinh tế,” các giám mục cũng thẳng thắn nhận định rằng “các nền kinh tế kiểu ấy đã gián cách việc chỉ huy của các công nhân và tình liên đới của họ bằng một thứ nhà nước độc quyền chuyên chế. Kết quả: giới công nhân lại phải chịu quyền thống trị của một dạng thể chế xã hội khác, tức là nhà nước.”²¹¹

Tiềm lực văn hóa và tôn giáo

Bất chấp vô số những thách đố dồn dập phủ ngập công cuộc phát triển nhân bản tại Châu Á, các giám mục trong vùng vẫn không ngừng nêu cao một tinh thần can đảm son sắt và một lòng hy vọng không gì lay chuyển được. Dĩ nhiên, thái độ lạc quan của các vị phát nguồn từ đức tin kitô,

²¹⁰ *For All*, tr. 189, số 3.8.2. Năm 1978, BISA IV đã đưa ra một số nhận định đối chiếu giữa Châu Á ngày nay và Châu Âu thời thế kỷ 19: “Các dân nước Châu Á hiện đang sống qua một chu chỉnh tương tự như thời thế kỷ 19 ở bên Châu Âu, trong đó, con người và những giá trị nhân bản đã bị tàn nhẫn hy sinh cho mức lợi nhuận tối đa. Việc áp dụng phương sách kinh tế thả lỏng [*laissez-faire*] vào trong những hệ thống kinh tế đã từng thiếu quân bình của Châu Á mà không kiểm tra và cân nhắc cho đủ như vẫn được tiến hành trong các nền kinh tế tiến bộ, cho thấy rằng quả đó có thể là một việc làm độc hại trong ngày nay cũng như đã từng là thế trước kia” (*For All*, tr. 212, số 6).

²¹¹ *For All*, tr. 189, số 3.8.3. Năm 1978, BISA IV đã gạt bỏ cả cộng sản lẫn tư bản [dạng cổ điển] chủ nghĩa: “Cộng sản chủ nghĩa hiện chiếm giữ một vai trò quan trọng tại Châu Á do bởi sự việc có tới 46% người Châu Á sống trong các nước cộng sản. Chúng tôi ý thức rằng cộng sản chủ nghĩa mang nhiều bộ mặt khác nhau trong thế giới. Nhưng tại Châu Á, dù không thể phủ nhận một số điểm tích cực chủ nghĩa này mang lại, thì bộ mặt của cộng sản chủ nghĩa cũng làm cho chúng tôi lo ngại. Đã từng chỉ trích tư bản chủ nghĩa cổ điển bởi chủ trương công khai đẩy mạnh đã phát triển kinh tế đến độ ngang nhiên tước đoạt hoa lợi chính đáng của lao công con người, giờ đây chúng tôi gióng lên tiếng nói để phê bình cộng sản chủ nghĩa vì đã tước đoạt những quyền lợi chính đáng của con người. Trong quá trình triển khai giữa dòng lịch sử, cả hai chủ nghĩa đã cản chận việc phát triển nhân bản đích thực, một bên thì bằng cách gieo rắc nghèo đói giữa đại đa số người dân, còn bên kia thì bằng cách giết chết tự do trong nỗ lực kiến tạo bình đẳng” (*For All*, tr. 213, số 13).

nhưng đồng thời cũng nảy sinh từ xác tín về sự việc Châu Á có đủ năng lực để trả lời cho các thách đố kia. BISA I đã có lý để hành diện nói lên điều đó: “Một đại đa số kinh hoàng các người dân trong vùng chúng ta đều đang sống trong cảnh nghèo túng cùng cực; nhưng cần phải xác định cho rõ, ở đây, với ý niệm “nghèo” chúng tôi muốn nói lên điều gì. Nếu xét về mặt truyền thống văn hóa, về các giá trị nhân bản và những nhận thức tôn giáo sâu sắc, thì người dân của chúng ta *không* nghèo. Họ hết sức phong phú trong lãnh vực các thực tại tâm linh ấy... Vậy, nếu Giáo Hội Đông Nam Á quả thực là Giáo Hội của người dân, thì cũng phải là một Giáo Hội biết nhận ra được những gì làm nên tiềm lực phong phú của các dân tộc chúng ta, đó là: các truyền thống, các nền văn hóa, các giá trị cố hữu của Châu Á chúng ta.”²¹²

Cụ thể mà xét, Giáo Hội sẽ có thể sử dụng đến những tiềm lực nào để phục vụ công tác phát triển nhân bản? Một lần nữa, chỉ có thể đơn thuần lược kê ra đây – bởi khó mà bình luận cho đủ về – các tiềm lực ấy. Đó là: vô số những đám đông người nghèo, đối tượng của công tác phúc âm hóa và hơn nữa, chính là tác nhân chủ động hàng đầu của Giáo Hội;²¹³ giới trẻ đông đảo, chiếm 60% dân số Châu Á, đầy lý tưởng và nghị lực, đầy nhiệt huyết, quyết tâm và năng động dấn thân;²¹⁴ các tôn giáo Châu Á với các sách thánh, các nghi thức và các truyền thống thiêng liêng cũng như tu trì, với những kỹ thuật chiêm niệm và thái độ sẵn sàng xả thân cho công cuộc

²¹² *For All*, tr. 199, số 2-3.

²¹³ Đại Hội Quốc Tế về Truyền Giáo khẳng định rằng: “...xét cho cùng, người nghèo là cộng đoàn được đặc đãi và là những tác nhân chủ động của ơn cứu độ (và bao giờ cũng đã là như thế trong lịch sử cứu độ)” (*For All*, tr. 144, số 4).

²¹⁴ Về giới trẻ Châu Á và về vai trò họ đóng giữ trong các công tác phúc âm hóa và phát triển nhân bản, xin xem *For All*, tt. 181-182. Kỳ họp khoáng đại lần IV nhận định như sau: “Giới trẻ Châu Á là Châu Á của hôm nay. Cuộc đấu tranh tất yếu cho giải phóng tại Châu Á cũng như những cuộc dấn thân cho các công tác xây dựng khác, phản ánh rõ qua những cố gắng các tầng lớp người trẻ thực hiện để lớn lên và qua lòng tha thiết mong chờ mà họ áp ủ về một thế giới mới, về một ý nghĩa cho cuộc sống. Dân Chúa tại Châu Á có bốn phận phải trở thành theo một nghĩa nào đó, ‘Giáo Hội của người trẻ’” (*For All*, tr. 182, số 3.2.5).

xây dựng công bằng xã hội;²¹⁵ cả việc cầu nguyện;²¹⁶ và các nền triết lý Châu Á với tính chất bổ sung siêu hình (âm – dương) cùng với mối hài hòa toàn vũ (bao la trong trời đất).²¹⁷ Các giám mục đã thường xuyên lên tiếng cổ vũ việc tận dụng các tiềm lực phong phú ấy để đương đầu với những thách đố công tác phát triển nhân bản tại Châu Á ngay nay đang gặp phải.

Phương sách ứng đáp và kế hoạch hành động trong công tác phát triển nhân bản toàn vẹn

Điều muốn bàn đến ở đây chắc hẳn không phải là những kế hoạch đặc thù Giáo Hội Châu Á đề ra để cổ vũ tiến bộ trong các lãnh vực xã hội, chính trị và kinh tế tại Châu Á. Quả thế, là một cộng đoàn đức tin, Giáo Hội chỉ có tư cách để dựa theo căn bản luân lý mà nói cho biết một cách chắc chắn, những phương sách và kế hoạch hành động cụ thể nào thì có thể chấp nhận được, theo nghĩa là chúng có phù hợp hay không với các giá trị của Phúc Âm; chứ Giáo Hội không có sứ mạng hay năng quyền xác

²¹⁵ Kỳ họp khoáng đại lần II đã đào sâu và giải thích: “Nét đặc thù trong linh đạo các tôn giáo của lục địa chúng ta là ở chỗ đặc biệt nhấn mạnh đến việc tìm cách đạt cho được một mức ý thức ngày càng sâu đậm về Thiên Chúa và về toàn bộ bản ngã qua hồi tâm, tĩnh lặng và chiêm nguyện, đưa dẫn tới thái độ cởi mở đối với tha nhân, thái độ nhân hậu, bất bạo động, quảng đại” (*For All*, tr. 35, số 35).

²¹⁶ Về cầu nguyện như là phương thế biến đổi xã hội, xin xem trọn văn bản của kỳ họp khoáng đại lần II, trong *For All*, tt. 29-44. Một nghị quyết đáng ghi ra đây: “Cầu nguyện Kitô là thiết yếu đối với việc giải phóng và phát triển nhân bản đích thực, cũng như đối với tác vụ đưa con người đạt đến tầm cỡ sung mãn của địa vị làm con Thiên Chúa” (*For All*, tr. 41, số 16).

²¹⁷ BIRA IV/11 nói rằng: “Khi nhìn vào các nền văn hóa và những di sản cổ truyền, chúng ta nhận ra rõ quả chúng đã được khơi hứng từ một nhân quan hiệp nhất. Vũ trụ được nhận thức như là một toàn cục có tổ chức với một mạng quan hệ đan dệt vào nhau theo từng phần cũng như theo từng bộ phận của các phần. Không có chuyện quan niệm thiên nhiên và con người như là những thực thể đối địch nhau, nhưng như là âm điệu trong cùng một bản đại hòa tấu của hoàn vũ (trời đất). Toàn bộ thực tại được giữ ở trong thế hiệp nhất qua một khúc âm vận toàn vũ (*Rta, Tao*)” (*For All*, tr. 319, số 6). Dĩ nhiên ý niệm về hài hòa và quân bình như thế là một ý niệm chủ yếu trong nỗ lực khai triển một dạng thần học sinh thái.

định một cách tất yếu để cho biết phương sách và cách thức hành động nào sẽ dẫn tới một mức thành công cao đẹp hơn trong công tác phát triển nhân bản, tại một địa phương và ở một thời điểm nhất định. Cách chung, như đã lưu ý trên đây, Giáo Hội thường nhấn mạnh đến điểm này là bất cứ một kế hoạch hành động cụ thể nào đề ra cho công tác phát triển nhân bản cũng đều phải nhằm tới việc phát triển và giải phóng trọn vẹn toàn bộ mỗi con người và mọi người, cũng như toàn thể cộng đồng nhân loại và cả hoàn vũ nữa, rồi còn phải tận dụng hết mọi tiềm lực sẵn có, chứ không phải chỉ một chiều dùng đến các năng lực kỹ thuật và vật chất mà thôi.²¹⁸

Ngay trong phạm vi giới hạn ấy, cũng vẫn có thể kể ra một số những khuyến nghị chủ chốt FABC đã đề xuất cho công tác phát triển nhân bản. Trước tiên, nhiều lần FABC nhấn mạnh nói rằng Giáo Hội *của* (chứ không chỉ là *tại*) Châu Á phải là “Giáo Hội của người nghèo,” có một lập trường đặc đăi đối với người nghèo, một lập trường hoàn toàn ý thức và thật sự thiết thực.

Thứ hai, Liên Hiệp cũng thường xuyên nhận định rằng hoạt động nhằm tới việc phát triển xã hội, chính trị và kinh tế, phải được tiến hành song song với công tác đối thoại liên tôn và nỗ lực hội nhập văn hóa. Không có hội nhập văn hóa, thì hoạt động kia sẽ không gắn liền được với gốc rễ thâm sâu nhất của dân tộc mà hoạt động ấy muốn phục vụ và hợp tác; không có đối thoại liên tôn, thì hoạt động phát triển sẽ bị tước đoạt mất đi sức năng biến đổi tiềm tàng ở trong các biểu tượng và nghi thức tôn giáo.

Thứ ba, liên quan với công tác đối thoại liên tôn, và để hoạt động phát triển nhân bản được thực sự hữu hiệu, FABC đề nghị nên tiến hành hoạt động này với sự hợp tác của tín đồ các tôn giáo khác. Đó là việc làm thực tế đòi hỏi, không những là vì con số người kitô tại Châu Á quá nhỏ, và vì

²¹⁸ Xin xem *For All*, tr. 213, số 12: “Vì thế, nhiệm vụ của chúng tôi không nằm ở việc đề ra những bản thiết kế về biện pháp xã hội, kinh tế và chính trị cần dùng đến trong những hoàn cảnh cụ thể và trước những đề xuất đi ngược lại với các giá trị của Phúc Âm, nhằm chỉ rõ những đường hướng phải theo trong công tác nhân bản hóa.”

phương tiện họ có để thực hiện công tác cũng hết sức hạn hẹp, mà còn là vì nếu không thay đổi lối nhận thức về tôn giáo và những cơ cấu tổ chức tôn giáo, thì không sao trừ tiệt cho tận gốc rễ được một số tệ đoan xã hội, như: tình trạng kỳ thị dựa trên hệ thống đẳng cấp xã hội, và không biết bao nhiêu là hình thức bất công khác do các chủ hướng cực đoan tôn giáo gây ra.²¹⁹

Thứ tư, bởi tình trạng chia rẽ giữa các kitô hữu là một gương xấu đang hiện rõ rành rành trước mắt người Châu Á, và là một chướng ngại trầm trọng đối với công tác phúc âm hóa, thế nên FABC đã gióng lên lời kêu gọi như sau: “Trong mức độ tình trạng hiệp nhất đã có nhưng còn chưa toàn vẹn cho phép, tất cả các Giáo Hội Kitô nên cùng nhau đưa ra một nỗ lực chung để tiến hành công tác phúc âm hóa.”²²⁰ Khởi cần phải nói thì ai cũng hiểu, nỗ lực chung ấy sẽ bao gồm cả những kế hoạch hoạt động cho việc phát triển nhân bản, một thành phần của công tác phúc âm hóa.

Thứ năm, Giáo Hội không thể hoàn thành nhiệm vụ cổ vũ việc cải tiến xã hội mà không nâng cao cho đúng với tầm quan trọng của nó, vai trò của giới giáo dân, cách riêng là của nữ giới và của giới trẻ.²²¹

Thứ sáu, trong chiều hướng nâng cao vai trò của giáo dân, FABC cũng khuyên nên đẩy mạnh hơn việc thành lập các Cộng đoàn Kitô Căn bản:

²¹⁹ Và như thế, liên quan đến cuộc đối thoại giữa Kitô giáo và Ấn độ giáo, BIRA III nhận định: “Trong khi để tâm tự vấn cho chính mình, về khuynh hướng tư nhân hóa và nghi thức hóa tôn giáo và về thái độ dễ dãi chấp nhận những tội ác gắn liền với hệ thống đẳng cấp xã hội, Kitô giáo vẫn có thể nhấn mạnh việc chú tâm đến những chiều kích xã hội và cơ cấu trong việc dẫn thân của các tôn giáo, và ủng hộ hết mọi giá trị cũng như mọi lập trường có sức đem lại cho con người cùng nỗ lực sáng tạo của con người giữa tiến trình lịch sử, một vai trò tích cực trong cố gắng xây dựng một nhân loại mới của công bằng và tình huynh đệ” (*For All*, 121, số 11). Đối với trào lưu phục hưng và chủ hướng cực đoan tôn giáo, kỳ họp khoáng đại lần IV của FABC nói rằng: “Mặt tiêu cực của hiện tượng [ấy], với khuynh hướng thiên về chủ nghĩa giáo điều, náo loạn chính thống cực đoan và thái độ cố chấp, đã thậm chí gây nên tình trạng bạo động cùng những vụ xung đột trầm trọng” (*For All*, tr. 181, số 3.1.9).

²²⁰ *For All*, tr. 98, số 6.

²²¹ Về vai trò của giáo dân, xin xem toàn bộ văn kiện của kỳ họp khoáng đại lần IV về ơn gọi và sứ mạng của giới giáo dân, trong *For All*, tt. 178-198.

“Sự kiện cơ bản là giữa bối cảnh Châu Á ngày nay, chúng ta đang bước đi trong tiến trình phát hiện trở lại việc các kitô hữu, xét theo tư thế là cá nhân đơn lẻ, có thể sống còn, tăng trưởng và phát triển tốt đẹp, tốt đẹp nhất, theo diện con người kitô, ở trong các cộng đoàn kitô sống tự túc về mặt bồi dưỡng, quản trị, thi hành thừa tác vụ và quảng bá.”²²²

Thứ bảy, FABC khuyến khích các tổ chức của Giáo Hội như các trường trung và đại học, các cơ quan y tế cũng như các dịch vụ xã hội khác nên dồn các hoạt động của mình trước tiên vào việc phục người nghèo.²²³

Thứ tám, việc dùng các phương tiện truyền thông đại chúng vào trong công tác phúc âm hóa và phát triển nhân bản đã được mạnh mẽ cổ vũ.²²⁴

²²² For All, tr. 77, số 49. Có thể dịch: “...giữa một cộng đoàn tự bồi dưỡng, tự quản trị, tự thi hành thừa tác vụ và tự quảng bá.” Vì thế, tác giả bài viết lưu ý là dù ngôn ngữ dùng ở đây làm cho liên tưởng đến cách nói của Giáo Hội tự trị Trung quốc với chủ trương “tam tự” (*three selfs*), thì

²²³ Liên quan đến công tác đào luyện về công bằng và việc phát triển nhân bản, xin xem *For All*, tt. 33-34, 156-159, 185-186, 214-215. Riêng về vai trò của các đại học Công giáo, FABC đã phát biểu như sau: “Đại học Công giáo được thiết lập để giữ vai trò dẫn đạo trong công tác phát triển giáo dục. Thế nên, Đại học Công giáo cố tìm cho ra và thiết kế một mẫu chuẩn đích cho công tác phát triển nhân bản, dựa trên giáo huấn xã hội của Giáo Hội” (*For All*, tr. 158, số 16). Về các dịch vụ y tế, xin xem *For All*, tt. 190-191: “Còn lớn hơn cả việc để tâm lo cho nỗ lực cải tiến các cơ sở y tế sẵn có lâu đời của chúng ta, phải là mối quan tâm của chúng ta đối với những đám đông người nghèo không kể xiết, đang sống tại các vùng nông thôn, và bởi vì nghèo túng hoặc vì không có những dịch vụ y tế thích đáng, nên rất thường khi không được hưởng những phương thế chữa trị của khoa y tế hiện đại” (*For All*, tr. 191, số 3.9.6).

²²⁴ Xin xem *For All*, tt. 162-163, 186-187, 291-292. Việc dùng các phương tiện truyền thông đại chúng để phục vụ người nghèo là việc làm đặc biệt thuộc phận vụ của giáo dân; đặc biệt bởi vì tại Châu Á, hầu hết các phương tiện truyền thông đại chúng đều nằm trong quyền kiểm soát của các chính phủ chuyên quyền, hoặc là của một nhóm người có quyền lực về mặt kinh tế và chính trị: “Viễn ảnh ấy tất sẽ đòi Dân Chúa, cách riêng là giới lãnh đạo trong Dân Chúa, phải có một thái độ nâng đỡ đối với việc đào tạo và huấn luyện quy củ cho giáo dân có khả năng đảm nhận những trọng trách lớn hơn trong lãnh vực truyền thông” (*For All*, tr. 187, số 3.8.4).

Thứ chín, đối với các dạng mẫu kinh tế cổ điển, sau khi phê bình cả chủ hướng tư bản lẫn chủ nghĩa xã hội, FABC đã chia sẻ: “Theo như chúng tôi thấy, tương lai nằm trọn ở trong những dạng thể mới, dạng thể tiên phong, qua đó các công nhân dự phần vào trong tổ chức công nghiệp, kể từ việc canh cải trào lưu hợp tác xã cho đến việc công nhân hợp tác vào trong các tổ chức kinh doanh tư hoặc bán công. Điều đó cũng đồng nghĩa với việc nấn đúc nên một kỹ thuật thích đáng khả dĩ tránh cho khỏi tình trạng tập trung quyền hành vào trong tay một số người, cũng như với lập trường ủng hộ việc dùng kỹ thuật để phục vụ lao động chứ không phải là ngược lại. Tiến hành theo lối ấy có nghĩa là phát triển kỹ thuật tâm cơ nhỏ để các công nhân có thể sở hữu và quản trị, ít nhất là như một hợp tác xã.”²²⁵ Đó là những gì cụ thể FABC đã đưa ra để đề nghị một hệ thống kinh tế biệt loại nhằm phục vụ việc phát triển nhân bản, thích hợp với hoàn cảnh Châu Á, và qua đó, xem ra Liên Hiệp cố tìm cách mở một con đường trung dung giữa kiểu kinh tế thả lỏng (*laissez-faire*) và lối phát triển kinh tế tập quyền-quản trị.

Thứ mười, cuối cùng, FABC ý thức rõ rằng hoạt động xã hội của Giáo Hội thường chạm trán với cảnh đối lập, đấu tranh. Dẫu vậy, Liên Hiệp cũng vẫn lưu tâm nêu bật hai điểm: Trước tiên, “tranh đấu không nhất thiết có nghĩa là bạo động (cần được tầm cứu qua một cách thức nhận định khác), mà cũng chẳng nhất thiết đối nghịch với đức ái Kitô. Thứ đến, tranh đấu thường là cách thế cần thiết để đạt đến chỗ đối thoại thực sự với những người cầm quyền. Người nghèo sẽ không làm được điều đó bao lâu họ chưa tỏ cho thấy họ không còn là nô lệ, không còn sống trong lo âu sợ sệt.”²²⁶

GIÁO HỘI TRONG MỘT THỂ CÁCH MỚI

Một khi đã lượng định kỹ, thì có thể nói rằng: một đàng, thần học về việc phát triển nhân bản của FABC không đề xuất gì khác đáng kể so với

²²⁵ *For All*, tr. 189, số 3.8.4.

²²⁶ *For All*, tr. 213, số 9.

giáo thuyết xã hội của Giáo Hội, cách riêng là so với những gì các Đức Phaolô VI và Gioan Phaolô II đã phát biểu. Việc nhấn mạnh vào các công tác phát triển nhân bản và giải phóng, coi đó như là một chiều kích nội tại của tác vụ phúc âm hóa, cũng như việc nhắc nhở cần phải nhắm tới tiến trình phát triển toàn vẹn và toàn diện, đều là những âm vang dội lại giáo huấn của Đức Phaolô VI. Còn những gì FABC phân tích phê bình về chế độ tư bản cũng như chế độ xã hội chủ nghĩa thì phản ánh rõ lập trường của Đức Gioan Phaolô II. Và, dĩ nhiên, dù không minh nhiên trưng dẫn tác phẩm của các thần học gia giải phóng Châu Mỹ Latinh, thì FABC cũng đã chịu ảnh hưởng sâu đậm của các tác giả này trong cách nhận thức sắc bén về: lập trường đặc đãi người nghèo, Đức Kitô theo tư thế là Đấng Giải Phóng, Giáo Hội như là “Giáo Hội của người nghèo,” công cuộc cứu độ như là một công trình bao gồm cả cuộc giải phóng xã hội, kinh tế và chính trị, các cộng đoàn kitô cơ bản, và kỹ thuật phân tích xã hội, coi đó là một nhân tố nằm trong bản chất của phương pháp thần học.

Mặt khác, FABC cũng đã sâu rộng cải biến và phong phú hóa những đóng góp rút ra từ giáo huấn xã hội của các giáo hoàng cũng như từ thần học giải phóng Châu Mỹ Latinh. Xét theo diện phương pháp học, bổ sung cho kỹ thuật phân tích xã hội, FABC đã dùng đến con đường “chiêm niệm” hoặc “nội quan” trong tiến trình xây đắp thần học.²²⁷ Quan trọng hơn hết là sự việc FABC coi các công tác đối thoại liên tôn và hội nhập văn hóa là những giai đoạn thiết yếu trong nỗ lực của Giáo Hội nhằm tới công cuộc giải phóng; bởi có thể mới tránh được nguy cơ bóp méo cách hiểu về công cuộc cứu độ, với lối một chiều nhấn mạnh đến những khía cạnh vật chất và chính trị không thôi.²²⁸ Làm thế là FABC tận dụng được

²²⁷ Như đã lưu ý trên kia, trong cuốn *An Asian Theology of Liberation* (Maryknoll: Orbis Books, 1988), nhiều lần tác giả Aloysius Pieris đã nhấn mạnh đến sự cần thiết của việc chiêm niệm (tt. 79-81).

²²⁸ Có thể nói là qua việc phối kết ba khía cạnh trên đây trong tác vụ của Giáo Hội lại với nhau, FABC đã tiến thêm một bước đáng kể so với giáo huấn của các giáo hoàng về nỗ lực phát triển nhân bản, cũng như so với các trào lưu thần học Tây phương liên về các công tác hội nhập văn hóa và đối thoại liên tôn.

những tiềm lực phong phú hơn, rộng lớn hơn cho việc phát triển nhân bản, những tiềm lực đâm rễ sâu trong lịch sử và cuộc sống của các dân tộc Châu Á.²²⁹ Kết quả là FABC đã phổ biến rộng rãi và phong phú hóa các cộng đoàn kitô cơ bản với việc làm cho chúng cùng lúc thực sự trở thành những “cộng đoàn nhân bản cơ bản.”²³⁰ Ngoài ra, dù có dùng đến phương cách phân tích biện chứng để nhận rõ cảnh áp bức và bóc lột chính là nguyên nhân gây ra thực trạng nghèo đói tại Châu Á, thì, khác với các nhà thần học Châu Mỹ Latinh, FABC cũng đã tỏ ra trung dung trong những nhận định phê bình của mình đối với đường lối phát triển thấy trước mắt, và vẫn rộng tay tiếp đón sự trợ giúp của các cơ quan quốc tế, như Liên Hiệp Quốc, Hội Đồng Đại Kết các Giáo Hội Kitô, Cơ quan bác ái (Caritas) quốc tế, Tổ chức Misereor, Sodepax, v.v...²³¹

Tuy nhiên, nếu chỉ để ý đến những khía cạnh lý thuyết mà thôi, thì không thể có được một sự lượng định đầy đủ về nhân quan thần học của FABC đối với công tác phát triển nhân bản. Quả vậy, qua tất cả các lời tuyên bố về việc phát triển nhân bản tại Châu Á, điều mà FABC đã làm, là đề xuất một phong cách mới cho đời sống Giáo Hội, không phải như là một dạng Giáo hội học trừu tượng mới lạ, nhưng như là một lề lối hành động mới trong cuộc sống cụ thể của hết mọi kitô hữu. Trong kỳ họp khoáng đại lần VI, sau khi kiểm điểm quá trình hoạt động trong 25 năm

²²⁹ Về vấn đề dùng tiềm lực Châu Á vào việc nghiên cứu thần học, xin xem Choang Seng Song, *Third-Eye Theology*, (Maryknoll: Orbis Books, 1990), tt. 1-16; *idem*, *Theology from the Womb of Asia*, (Maryknoll: Orbis Books, 1986); và *Doing Theology with Asian Resources*, do John C. England và Archie C. C. Lee xuất bản (Auckland, New Zealand: Pace Publishing, 1993).

²³⁰ Về “cộng đoàn nhân bản cơ bản,” xin xem Aloysius Pieris, *Fire & Water: Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity* (Maryknoll: Orbis Books, 1996), tt. 161: “What happens in the BHCs is a veritable *symbiosis* of religions. Each religion, challenged by the other religion’s unique approach to the liberationist aspiration of the poor... discovers and renames itself in its specificity in response to the other approaches.”

²³¹ Về những nhận định phê bình đối với đường lối phát triển, xin xem Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, bản dịch của nữ tu Caridad và John Eagleson (Maryknoll: Orbis Books, 1991), tt. 13-25.

kể từ ngày thành lập, FABC đã nhận rằng: “Chủ yếu và bao quát hơn cả trong các hoạt động tiến hành những năm gần đây, là đà thúc đẩy các Giáo Hội Châu Á hướng tới ‘một phong cách mới trong lối sống Giáo Hội’ một Giáo Hội biết quyết tâm trở thành ‘một cộng đồng các cộng đoàn,’ một dấu chứng khả tín của ơn cứu độ và của giải phóng.”²³²

Dù các Giáo Hội Châu Á đã bước một bước tiến bộ lớn trong một phần tư thế kỷ qua, thì năm 1991, Văn phòng Phúc âm hóa của FABC cũng đã thẳng thắn nhận là: “Giáo Hội vẫn còn mang phong thái xa lạ, ngoại lai trong lối sống và cơ cấu tổ chức, trong việc phụng tự và cách thức lãnh đạo rập khuôn theo kiểu Tây phương, cũng như trong phương thức nghiên cứu thần học. Thường thì các nghi thức phụng tự kitô vẫn còn thiên nặng về hình thức, thiếu tính cách tự phát mà cũng chẳng có gì là đặc thù Châu Á. Có một sự cách biệt giữa giới lãnh đạo và các tín hữu thường cấp trong Giáo Hội, và còn hơn nữa, đối với tín đồ các tôn giáo khác. Giáo Hội đã tạo ra một giai cấp tư tế quyền thế, không mấy cần đến phần hợp tác của giới giáo dân. Thường khi việc huấn luyện trong chủng viện biến chủng sinh trở thành xa lạ với dân chúng. Thần học kinh thánh, hệ thống và lịch sử thường được dạy theo một chương trình đào luyện không phù hợp với thực tế mục vụ và tính chất Châu Á.”²³³ Và: “... Giáo Hội thường sống và hành động như là một phản chứng đối với sứ mạng phúc âm hóa của chính mình. Điều đó nổi bật rõ nhất qua việc Giáo Hội đã không đồng nhất hóa cho đủ trong đời sống thực tế, với người nghèo, đã không dấn thân cụ thể cho đủ vào trong cuộc đối thoại liên tín ngưỡng, cũng như đã không thực sự quan tâm đến việc hội nhập các nền văn hóa... Giáo Hội xuất hiện như là một tổ chức bưng trồng vào vùng Châu Á, hơn là một cộng đoàn phúc âm hóa của Châu Á.”²³⁴ Những lời lẽ thể ấy, nghe ra tựa như một chuỗi ngôn từ kích bác, chống báng Kitô giáo, đã chẳng do một cơ quan chính thức của FABC gióng lên đó sao!

²³² *Christian Discipleship*, số 3.

²³³ *For All*, tr. 337, số 13.

²³⁴ *For All*, tr. 338, số 15.

Nếu FABC đã gay gắt phê bình các Giáo Hội Châu Á như thế thì không phải là do ‘mặc cảm tự oán,’ nhưng là do một cảm nhận sâu xa và sống động về vai trò then chốt Giáo Hội đóng giữ trong hoàn cảnh hiện nay của Châu Á, về chính khả năng sống còn của vùng đất này. Với những lời lẽ bi đát, Cuộc hội thảo tổ chức hồi năm 1977 về các tác vụ trong Giáo Hội, đã biểu đạt rõ việc Giáo Hội tự nhận thức như thế về mình: “Chúng tôi đã tiếp cận ngay một trong những khúc quanh quyết định của lịch sử thế giới và của lịch sử Giáo Hội tại Châu Á. Với 60% dân số toàn cầu, Châu Á sẽ là nơi có đông dân nhất vào cuối thế kỷ này, và có thể sẽ là lục địa có số tín hữu Kitô ít nhất thế giới. Nếu trong khi ấy, Kitô giáo Châu Á không thật sự là men trong bột của Châu Á mới đang thành hình, ắt sẽ rơi vào nguy cơ bị gạt ra ngoài cuộc, không còn ảnh hưởng gì được giữa những biến cố bi đát có khả năng xảy đến trong một vài thập kỷ tới.”²³⁵ Cuộc Hội thảo phát biểu tiếp: “Hiện tượng mới mẻ, có tính cách quyết định đối với Kitô giáo tại Châu Á sẽ là việc xuất hiện của những công đoàn Kitô đích thực – thực sự là Châu Á trong cung cách suy nghĩ, cầu nguyện, sống và truyền đạt kinh nghiệm cá nhân mình có về Đức Kitô cho người khác... Nếu không biết nhận ra căn tính đặc thù của mình, thì các Giáo Hội Châu Á sẽ không còn có được một tương lai nào trước mắt.”²³⁶

Qua việc nhìn kỹ lại quá trình nỗ lực của hơn hai mươi năm, các lý chứng thuận và nghịch đối với cái nhiên tính của lời tiên đoán trên đây, có thể chồng chất lên cao ngang nhau cho cả hai phía. Dù sao thì cũng có một điều không thể tranh luận được, và điều đó là: nếu không trở thành “một Giáo Hội tôi tớ: tôi tớ của Thiên Chúa, tôi tớ của Đức Kitô, tôi tớ phục vụ chương trình cứu độ của Ngài; tôi tớ của các dân tộc Châu Á, của những hoài bão sâu kín, những chờ mong và ước vọng họ ấp ủ tận trong đáy lòng; tôi tớ của tín đồ các tôn giáo khác, của mọi người, nữ cũng như nam, chỉ là và hoàn toàn vì người khác,”²³⁷ thì Giáo Hội Kitô sẽ không

²³⁵ *For All*, tr. 69, số 13.

²³⁶ *For All*, tr. 70, số 14, ii.

²³⁷ *For All*, tr. 340, số 23.

còn là Giáo Hội của Tin Mừng Đức Giêsu Kitô. Và chỉ có một cách duy nhất để trở thành “Giáo Hội tôi tớ” là các kitô hữu phải dấn thân hết sức mình vào trong những nỗ lực nhằm tới việc phát triển và giải phóng trọn vẹn cùng toàn diện, các dân tộc Châu Á.

Nguyễn Thế Minh trình dịch