

TÔN GIÁO - VẤN ĐỀ LÝ LUẬN VÀ THỰC TIỄN

VÀI NÉT VỀ THẦN HỌC Á CHÂU

(PHẦN 1)

NGUYỄN PHÚ LỢI^(*)

Thời gian gần đây, các nhà thần học Kitô giáo và một số nhà khoa học⁽¹⁾ đã bàn tới nền *Thần học Á Châu*-một nền thần học xuất hiện ở Châu Á vào những thập niên cuối của thế kỉ XX. Vậy *Thần học Á Châu là gì?* Theo định nghĩa của các nhà thần học, đó là việc “đi tìm *căn tính* của Giáo hội Kitô trong một thế giới chủ yếu *không phải Kitô giáo*, là việc định nghĩa và giải thích lại ý nghĩa của sứ điệp Đức Kitô trong bối cảnh văn hoá Á Châu”⁽²⁾. Nói cách khác, *Thần học Á Châu là việc tìm kiếm, đọc, giải thích lại Kinh Thánh hay diễn tả đức tin Kitô giáo phù hợp với bối cảnh văn hoá-xã hội, tôn giáo, tâm lí, lối sống của người Châu Á*. Đó là một nền thần học cho người Châu Á và của người Châu Á. Sự xuất hiện của dòng thần học này có ý nghĩa quan trọng đối với các Giáo hội Châu Á trong việc đi tìm “*căn tính*” của mình nhằm làm cho Kitô giáo hội nhập sâu hơn vào đời sống của các dân tộc Châu Á. Bởi vậy, tìm hiểu đạo Công giáo ở Châu Á nói chung, ở Việt Nam nói riêng không thể không nghiên cứu về *Thần học Á Châu*. Bài viết phác họa đôi nét về bối cảnh ra đời, diện mạo và một số nội dung cơ bản của Thần học Á Châu. Tác giả xem đây là bước đầu “*nhập*

môn” vào lĩnh vực thần học - một lĩnh vực nghiên cứu phức tạp và khá mới mẻ đối với một người “ngoại đạo”.

1- Bối cảnh Châu Á - Những thách đố đối với nền Thần học Kitô giáo

Bối cảnh Châu Á, như *Tuyên ngôn* của Đại hội các Giám mục Á Châu tổ chức tại Manila, Philippin (1970), đã nêu, đó là một “*Bộ mặt muôn màu*” với những điểm nổi bật như: đa dạng; đông dân và đói nghèo; bất bình đẳng; bị chiến tranh tàn phá và bất ổn; có nhiều nền văn hóa, tôn giáo, lịch sử và truyền thống lâu đời nhưng rất khác nhau, v.v...⁽³⁾

Châu Á là một đại lục gồm nhiều quốc gia khác nhau về lịch sử, xã hội, nhưng lại có những điểm tương đồng: đa số các nước Châu Á vốn là những nước thuộc địa hoặc nửa thuộc địa của phương Tây trong nhiều thế kỉ. Ngày nay, chủ nghĩa thực dân cũ đã bị giải thể, song nhiều nước Châu Á lại rơi vào chủ nghĩa thực dân mới, lệ thuộc về kinh tế, chính trị vào các nước phương Tây. Quá trình hiện đại hoá đang đặt ra nhiều vấn đề như sự phân hoá giàu nghèo, môi trường bị huỷ hoại,

*. ThS., Viện nghiên cứu Tôn giáo và Tín ngưỡng, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh.

sự suy giảm văn hoá truyền thống, v.v... Mặc dù gần 2/3 nhân loại sống ở Châu Á, song phần lớn là những người nghèo. Nhưng “họ không nghèo về giá trị, phẩm chất, cũng không phải về tiềm năng con người. Nhưng họ nghèo vì họ không có thể có được của cải và tài nguyên vật chất mà họ cần để xây dựng một cuộc sống thực sự là của con người cho chính bản thân mình”⁽⁴⁾.

Châu Á cũng là nơi có những nền văn hoá rất đa dạng, những nền triết học, tư tưởng phát triển và những truyền thống lâu đời như tôn trọng sự sống, gần gũi với thiên nhiên, thảo kính cha mẹ, ông bà, tôn kính người cao tuổi và tổ tiên, có tinh thần cởi mở, bao dung tôn giáo, chung sống hoà bình. Có thể nói: “Á Châu không phải là một tờ giấy trắng” (F.Welfred), cũng “không phải là một vùng đất hoang, mà là một vùng đất trù phú, nơi đã có sẵn cả một truyền thống lâu đời và phong phú của các tư tưởng triết học và tôn giáo... Á Châu còn ngay cả sau mấy trăm năm đón nhận văn hoá và tôn giáo của Châu Âu, vẫn duy trì được vững chắc văn hoá và tôn giáo của mình”⁽⁵⁾.

Châu Á còn là cái nôi sinh ra nhiều tôn giáo lớn trên thế giới, ở Trung Cận Đông là nhóm các tôn giáo độc thần như Do Thái giáo, Kitô giáo và Islam giáo; ở Tây Bắc Á là những tôn giáo nội tâm như Ấn Độ giáo, Phật giáo, Jaina giáo; còn ở Đông Á là các tôn giáo như Khổng giáo, Đạo giáo, Thần đạo (Shinto)⁽⁶⁾. Ngoài ra, nhiều dân tộc còn có hệ thống tín ngưỡng bản địa rất phong phú, nhất là tục thờ cúng tổ tiên khá phổ biến ở nhiều quốc gia.

Đạo Kitô dù đã có mặt ở Châu Á từ nhiều thế kỉ, nhưng luôn ở vị trí cực

tiểu⁽⁷⁾. Lại nữa, Châu Á vốn được xem là quê hương của Chúa Giêsu, song thật trở trêu và đáng buồn là đạo Kitô luôn bị coi là thứ “*tôn giáo ngoại lai*”, “*xa lạ*” với người dân Châu Á như Liên Hội đồng các Giám mục Á Châu đã thừa nhận⁽⁸⁾. Nhà thần học Ấn Độ, Linh mục Feli Welfred nhận xét: “Thật là hài hước khi “*tính ngoại lai*” là một đặc trưng của tất cả các giáo hội địa phương tại Châu Á”. Nguyên nhân chính là vì: “Các giáo hội địa phương tại các quốc gia Á Châu nói chung đã tách mình ra khỏi dòng chảy của cuộc sống, đã đứng ngoài lịch sử, cuộc đấu tranh và ước mơ của dân chúng. Các giáo hội ấy thất bại trong việc đồng hoá mình với dân chúng, cho dù đã thực hiện nhiều công việc bác ái từ thiện rất đáng khen”⁽⁹⁾.

Không chỉ Giáo hội mới bị coi là “*ngoại lai*”, nên thần học Kitô giáo ở Châu Á cũng bị xem là một thứ sản phẩm “*nhập khẩu*” của phương Tây. Nhà thần học dòng Tên người Sri Lanka, Linh mục Aloysius Pieris cho rằng: “Chúng ta không có nổi một nền thần học chính thức nào ngoài nền thần học địa phương của một giáo hội địa phương La Mã... Đã ngoài 400 năm nay, những người Công giáo chúng ta ở Châu Á đều đã rập khuôn thần học địa phương của La Mã trong tâm hồn và trí khôn, trong giáo lí và trong phụng tự. Chúng ta không biết đến một nền thần học nào khác từ thửa chúng ta theo đạo. Do đó, nền thần học La Mã đã trở thành truyền thống thiêng liêng của chúng ta, thành quá khứ đầy uy tín của chúng ta, tiêu chuẩn định đoạt tính chính thống của chúng ta”⁽¹⁰⁾.

Bối cảnh Châu Á nêu trên là một thách đố lớn đối với đạo Công giáo và nền

thần học Kitô giáo. Tại Đại hội lần thứ V của Liên Hội đồng các Giám mục Châu Á với chủ đề: “*Cùng nhau tiến tới thiên niên kỷ thứ ba*” tổ chức tại Bandung, Indônêxia (6.1990)⁽¹¹⁾, nhà thần học dòng Tên người Philippin, Linh mục A.Lambino đã nêu lên ba thách đố lớn đối với các Giáo hội Châu Á, đó là: 1) *Hội nhập văn hoá*, làm cho đức tin Kitô giáo bám rễ thực sự trong khu vực, để nó không bị coi là yếu tố “ngoại lai”; 2) *Giải phóng người nghèo*, vì phần lớn các dân tộc Châu Á còn trong tình trạng đói nghèo và là nạn nhân của sự bất công; 3) *Đối thoại với các tôn giáo*, vì Châu Á có rất nhiều các tôn giáo lớn⁽¹²⁾. Chính vì vậy, “cuộc khủng hoảng thần học Á Châu còn bộc lộ một cuộc “khủng hoảng căn tính văn hóa của Kitô giáo”, trong đó có nhu cầu thoát khỏi “trung tâm quyền lực tư tưởng Châu Âu”⁽¹³⁾. Điều đó đòi hỏi cần có một giáo hội địa phương đích thực và một nền thần học có đủ khả năng đáp trả được những thách đố đang đặt ra ngõ hầu làm cho Kitô giáo có thể hội nhập sâu hơn vào Châu Á.

2- Phác hoạ đôi nét về diện mạo nền Thần học Á Châu

Các sử gia Công giáo cho rằng, thần học Á Châu tiến triển chậm hơn so với khu vực Châu Phi và Châu Mỹ Latinh. Có tình trạng ấy là vì nó bị kẹp chặt trong khuôn khổ của nền “thần học chính thống” bất di bất dịch của phương Tây, phù hợp với tính cách của các giáo hội ở các nước thuộc địa hoặc phụ thuộc. Phải đến những năm 60, khi Châu Á có những thay đổi lớn về kinh tế, chính trị, xã hội và tôn giáo do sự tan rã của chủ nghĩa thực dân thì thần học Á Châu mới có sự chuyển biến⁽¹⁴⁾.

Ngay từ những năm 60 một số nhà thần học Châu Á đã nêu lên vấn đề cần thiết phải xây dựng một nền thần học Kitô sao cho phù hợp với người Châu Á. Tuy nhiên, phải đến Đại hội lần thứ nhất các Giám mục Á Châu họp tại Manila, Philippin (1970), thì việc xây dựng nền “*thần học địa phương*” mới được đặt ra. Đại hội này hứa sẽ: “Phát triển một nền *thần học địa phương* và làm tắt cả những gì có thể cản trở đời sống và sứ điệp của Tin Mừng được nhập thể hơn bao giờ hết vào các nền văn hoá phong phú và lâu đời của Á Châu”⁽¹⁵⁾. Hội nghị toàn thể Liên Hội đồng các Giám mục Á Châu lần thứ nhất về *Loan báo Tin Mừng tại Châu Á thời hiện đại* (1974) khẳng định: “Việc xây dựng nền *thần học Á Châu* phải được coi là một ưu tiên đặc biệt. Vì cần phải biết phân định các đòi hỏi về thần học và biết diễn tả các kiến thức và nguyên tắc thần học, khi sống cận kề các thực tại của Á Châu”⁽¹⁶⁾.

Trong những thập niên 80 thế kỷ XX, giới thần học Kitô giáo của khu vực đã tổ chức nhiều cuộc hội thảo nhằm tìm kiếm một nền “*Thần học Kitô giáo theo cung cách Á Châu*”⁽¹⁷⁾. Đặc biệt, nhà thần học dòng Tên người Ấn Độ, Linh mục S.Kappen (1924-1993), đã có bài viết quan trọng: “*Định hướng để xây dựng một nền thần học Á Châu*” nêu lên những vấn đề khá cơ bản và toàn diện, từ cội nguồn, cấu trúc của suy tư thần học đến những yêu cầu cho việc xây dựng một nền thần học Á Châu đích thực. Với chủ trương làm “*thần học từ dưới lên*”, ông cho rằng, cội nguồn của thần học Á Châu “phải là cuộc gặp gỡ của chúng ta với Thiên Chúa trong hoàn cảnh “*lịch sử hiện*”

tại”. Đó là “*thế giới thực tiễn*”⁽¹⁸⁾. Theo ông: “Mùa xuân của thần học Á Châu chỉ xuất hiện khi chúng ta khước từ làm thần học bằng *uy quyền*, nghĩa là khước từ làm những *đài tiếp vận* cho những tư tưởng tiền chế ở nơi khác và khi chúng ta sáng tạo ra một trật tự xã hội công bằng và tự do”⁽¹⁹⁾.

Có thể nói, đến những thập niên cuối của thế kỉ XX, diện mạo nền thần học Á Châu đã được hình thành khá rõ nét, nhưng rất đa dạng với sự xuất hiện nhiều dòng thần học ở nhiều quốc gia khác nhau.

Ở Ấn Độ, dù số lượng Kitô hữu chỉ chiếm một tỉ lệ nhỏ⁽²⁰⁾, nhưng phong trào canh tân thần học Kitô giáo khá mạnh mẽ. Ngay từ những năm 60 thế kỉ XX, nhất là sau Công đồng Vatican II, vấn đề Ấn Độ hoá thần học Kitô giáo đã được nhiều nhà thần học quan tâm⁽²¹⁾. Họ tập trung vào ba chủ đề lớn: *Thần học trong bối cảnh đa tôn giáo theo hướng đối thoại liên tôn*; *Thần học giải phóng* và *Hội nhập văn hoá* nhằm tạo ra một nền *Kitô học cho người Ấn Độ và của người Ấn Độ*.

Thần học trong bối cảnh đa tôn giáo là một chủ đề lớn, thu hút được sự quan tâm của nhiều nhà thần học Ấn Độ. Theo Linh mục M. Amaladoss, việc khám phá ra tính linh ứng trong các sách Thánh Kinh của các tôn giáo khác... đã dẫn tới “một thần học mới về tôn giáo, một thần học vượt quá những kiểu thức như *độc chiếm* hay *bao chiếm* hay *đa nguyên* để đạt tới một kiểu thức *thống nhất trong khác biệt* được diễn tả bằng những ý niệm như sự *hoà điệu*”... Nó đã đưa “các nhà thần học đến việc xem xét lại những quan điểm truyền thống về sứ mạng, về mạc khải, linh ứng

và về lịch sử cứu độ, v.v...”⁽²²⁾ và “trong khi chống lại các khuynh hướng truyền thống muốn đồng hoá Giáo hội với Nước Thiên Chúa và trong khi vượt qua khỏi cái nhìn Nước Thiên Chúa chỉ đơn thuần như sự phát triển trọn vẹn của Giáo hội, các nhà thần học Ấn Độ nhìn thấy Nước Thiên Chúa rộng hơn Giáo hội và bao gồm cả các tôn giáo khác nữa”. Điều đó không chỉ bứt họ ra khỏi “tinh thần quy giáo hội” mà còn giúp họ “nhận hiểu về sự hiện diện và hoạt động của Thánh Thần nơi những người thuộc các tôn giáo và các nền văn hoá khác”. Ngày nay các nhà thần học Ấn Độ đang xem xét lại “khuynh hướng giảm trừ Đức Kitô đến chỉ còn là Đức Giêsu lịch sử, và đồng thời người ta đang nói về Đức Kitô vũ trụ”⁽²³⁾.

Nhà thần học dòng Tên, Linh mục Samuel Rayan lại chủ trương tiếp thu giá trị thần học của các tôn giáo khác và các trào lưu xã hội để xây dựng nền thần học Ấn Độ. Trong tác phẩm “*Những ưu tiên thần học tại Ấn Độ*” ông cho rằng, nhiệm vụ của các nhà thần học Ấn Độ là phải “làm sao xây dựng một nền thần học mà kết hợp được những giá trị của mọi công trình nghiên cứu thần học khác cũng như của trào lưu giải phóng... Giải thích lại thần học một cách xác đáng về mặt lịch sử, đồng thời tìm hiểu chiều sâu của các nền thần học Kitô giáo, Islam giáo, Phật giáo và Ấn Độ giáo trong sự tôn trọng tính độc đáo và đơn giản nhất của mỗi nền thần học”⁽²⁴⁾.

Nếu như *Thần học trong bối cảnh đa tôn giáo* là “yếu tố mới mẻ và có tính sáng tạo trong tư duy thần học Ấn Độ” như nhận xét của M. Amaladoss, thì “*Thần học giải phóng*” cũng thu hút được sự quan tâm đặc biệt của các thần học gia ở quốc gia

này. Vào những năm 1984-1985, khi sự kiện *Thần học giải phóng* ở Châu Mỹ Latinh đang bị Tòa Thánh lên án gay gắt, thì Hiệp hội các nhà thần học Ấn Độ đã thông qua một bản Nghị quyết có tính lịch sử: “*Hướng tới một nền thần học giải phóng Ấn Độ*” nêu lên những nội dung cơ bản, từ đánh giá các phong trào thần học mới, phân tích “*Bối cảnh xã hội Ấn Độ*” và “*Vai trò của Giáo hội địa phương*”, đến kiếm tìm “*một khung cốt hệ tư tưởng*” trong “*Học thuyết của Mác*”, trong “*Cái nhìn của Gandhi*” để rồi “*Hướng tới một nền thần học giải phóng Ấn Độ*” với mục tiêu: “giải phóng toàn diện con người và toàn thể trật tự xã hội khỏi tất cả những gì áp bức và tha hoá. Cuộc giải phóng đó không thể hoàn toàn mang tính cá nhân, thiêng liêng hay tâm lí, nó nhất thiết phải có tính xã hội và chính trị”⁽²⁵⁾.

Từ đường hướng trên, *Thần học giải phóng Ấn Độ* phát triển khá mạnh, đặc biệt là dòng “*Thần học Dalít*” nổi tiếng do S.Kappen khởi xướng⁽²⁶⁾. Cũng theo hướng thần học giải phóng, Linh mục S.Rayan lại dùng “*phương pháp quy nạp*” theo hướng “*từ dưới lên*” chủ trương thu hút nhiều người thuộc mọi ý thức hệ và mọi tín ngưỡng hợp tác trong nỗ lực chung đấu tranh giải phóng cho những người bị áp bức, bị chà đạp nhân phẩm và xây dựng một xã hội bình đẳng, tự do, trong đó chú trọng đến học thuyết Mác⁽²⁷⁾. Ông viết: “Tôi nghĩ rằng thần học giải phóng tại Á Châu hay tại bất kì nơi nào khác không thể không biết sự kiện này, là chính nhờ được gọi hứng của học thuyết Mác mà dân chúng đã thành công trong việc lật đổ ách thống trị của chủ nghĩa đế quốc ở Châu Á cũng như ở nhiều nơi trên thế giới. Phải chăng điều đó lại

không có ý nghĩa thần học đối với chúng ta”⁽²⁸⁾.

Thần học về hội nhập văn hoá cũng là một chủ đề được nhiều nhà thần học Ấn Độ quan tâm. Cuốn “*Bên kia hội nhập văn hoá - Nhiều hoá thành một được chăng?*” (1997) của M.Amaladoss là một tác phẩm có giá trị rút ra từ kinh nghiệm hội nhập Kitô giáo vào Ấn Độ. Ông cho rằng: “Văn hoá Ấn Độ là một cấu trúc phức hợp nhiều sắc thái” khác nhau. Bởi vậy, việc hội nhập Kitô giáo vào nền văn hoá Ấn Độ theo kiểu truyền giáo của các thừa sai phương Tây đã thất bại, cũng không phải là sự xâm nhập Kitô giáo vào nền văn hoá ấy một cách đơn thuần mà nó phải là cuộc *giao ngộ* gặp gỡ hai chiều giữa Tin Mừng với nền văn hoá. Cần phải *qua bên kia* hội nhập văn hoá ít nhất về hai phương diện: *thứ nhất* “cuộc gặp gỡ giữa Tin Mừng và văn hoá được định hướng không chủ yếu ở chỗ làm cho Tin Mừng hiện thân trong một nền văn hoá nào đó, mà là ở chỗ chuyển hoá nền văn hoá ấy”, tiến trình đó phải là một cuộc “*đối thoại*”. Vì vậy, cần phải “xem xét lại những thái độ tự phụ nơi một nền văn hoá nào đó rằng cách diễn tả Tin Mừng của mình là lí tưởng hay ưu việt hay chuẩn mực”. *Thứ hai*, cuộc hội nhập ấy phải quy chiếu đến nhu cầu “mỗi giáo hội phải trở nên đích thực là một giáo hội địa phương”. Muốn vậy, các giáo hội ấy phải “can dự vào và liên đới trong một thế giới rộng lớn hơn với những vấn đề của nó. Đối với một quốc gia có nhiều tôn giáo như Ấn Độ thì “không một tôn giáo nào có thể tự nhận mình giữ mối quan hệ độc quyền với văn hoá. Mọi tôn giáo được mời gọi làm cho nền văn hoá sống hoạt xuyên qua việc đối thoại với nhau. Cuộc hội ngộ

ấy có thể thúc đẩy nền văn hoá mà không hệ thống trị hay đòi giữ quan hệ độc quyền với nó⁽²⁹⁾. Có thể nói, đã có “một nền thần học Ấn Độ đang hiện lộ” như nhận xét của M. Amaladoss, với một diện mạo đa dạng và những nội dung phong phú của nó.

Ở Sri Lanka, tuy là quốc gia mới được thành lập (1972), người Công giáo chỉ có 1,3 triệu (6,7% dân số), nhưng phong trào bản địa hoá thần học cũng khá sôi động. Cũng như Ấn Độ, các nhà thần học Sri Lanka cố gắng xây dựng một nền thần học trong bối cảnh đa tôn giáo và văn hoá. Trong đó, *giải phóng thần học* và *giải phóng người nghèo* là những mối quan tâm hàng đầu của giới thần học ở quốc gia này.

Với chủ trương giải phóng thần học Á Châu khỏi sự lệ thuộc phương Tây, trong cuốn *Đức Kitô nhìn từ Châu Á*, Linh mục Michel Fedon viết: “Người Á Châu không còn muốn duy trì cung cách nghĩ về thứ thần học mà họ phải học trong các sách giáo lí của các thừa sai... Họ có nhiều điểm dị biệt sâu sắc, nhưng họ lại có điểm chung: không ai trong số họ lại chờ đợi Châu Âu hay nước Mỹ suy nghĩ thay cho họ”⁽³⁰⁾. Linh mục T. Balasuriga lại có một cái nhìn mới mẻ trong lĩnh vực Kitô học. Trong tác phẩm *Nhìn Đức Kitô từ Châu Á*, ông cho rằng: “Đức Kitô hoàn vũ, như vậy, chính là đấng chí tôn của mọi tôn giáo khác, được hiểu là sự sống, sự sáng, là Giavê, Allah, là Atman, Brahman, là đạo, và theo nghĩa nào đó là Niết Bàn. Những tín đồ thuộc các tôn giáo khác ngoài Kitô, như vậy, có thể nhận ra là Đức Kitô hoàn vũ là Thiên Chúa, nhưng không phải của riêng ai, không phải là độc quyền của Kitô giáo và các giáo hội Kitô”⁽³¹⁾. Ông khẳng định:

“Trong bối cảnh Sri Lanka, Ấn Độ, nghĩa là vùng Nam Á, chúng ta có thể nói Đức Giêsu là Thiên Chúa, miễn là đừng nói chỉ mình Đức Giêsu là Thiên Chúa”⁽³²⁾.

Nổi lên ở Sri Lanka là nhà thần học dòng Tên, Linh mục A. Pieris, Giám đốc Trung tâm nghiên cứu Tulara. Qua kinh nghiệm đối thoại với các giới chức Phật giáo⁽³³⁾ và rao giảng Tin Mừng cho những người nghèo ở Sri Lanka, ông hướng tới nền *thần học từ dưới lên* để hình thành một dòng *thần học giải phóng*, đặc biệt chú ý tới *lòng đạo* và *cảnh nghèo*. Ông cho rằng “Á Châu là hỗn hợp gồm một tinh thần tôn giáo sâu đậm (đó là gia tài đồ sộ nhất của Châu Á) và một tình trạng nghèo thê thảm (khiến Châu Á thuộc về thế giới thứ ba). Nghèo và đạo là hai từ tóm tắt tất cả mọi mâu thuẫn của bối cảnh Á Châu”⁽³⁴⁾. A. Pieris tâm sự: “Tôi đang rao giảng về một Thiên Chúa bất công mà thực ra không có một Thiên Chúa như thế, thì chẳng khác nào tôi rao giảng chủ nghĩa vô thần! Vì Thiên Chúa là Đấng công minh và ai không quan tâm tới người nghèo thì không thể gọi là người công chính, công bình được... Học Phật, tôi tập siêu thoát, nghèo khó hoàn toàn, đào sâu kinh nghiệm khước từ mọi sự và chấp nhận phát hiện lại Thiên Chúa trong một chiều kích mới hẵn, rồi trở về với thực tại xã hội bất công... Tất cả những điều đó giúp tôi hình thành tổng hợp tư tưởng (thần học) của mình”⁽³⁵⁾. Đó là “một hướng *thần học giải phóng* cũng đồng thời là *thần học đồng hành*, mời gọi các tôn giáo truyền thống cũng như các hệ tư tưởng hiện đại đối thoại và cộng tác để loại trừ bất công tại Châu Á và toàn thế giới, cùng đi trên đường tìm kiếm sự tự do và giải thoát chân chính toàn diện”⁽³⁶⁾.

Linh mục A.Pieris cho rằng, các giáo hội Á Châu muốn hội nhập vào những nền văn hoá địa phương mà linh hồn là các tôn giáo để trở thành một giáo hội địa phương thực sự, chứ không phải là chi nhánh tại Châu Á của các giáo hội phương Tây thì phải thực hiện một cuộc *cách mạng Giáo hội học*, nó phải chịu *"đìm mình"* hai lần *"thanh tẩy"* trong dòng Giócdan của các đạo Á Châu (mà cốt tuỷ là cứu độ, phổ quát) và dẫn thân chịu phép rửa trên đôi Canvê của cảnh nghèo khổ bất công tràn lan ở lục địa này. Nền thần học Á Châu sẽ nảy sinh trong cuộc thanh tẩy đồng hành đó, biết nói ngôn ngữ *giác ngộ* của giới tu sĩ các đạo Châu Á cũng như hiểu ngôn ngữ *cách mạng, yêu thương* của người nghèo phương Đông. Hai lần thanh tẩy dưới Sông Đạo và trên Đôi Nghèo ấy tái hiện nơi các giáo hội Châu Á linh đạo khổ hạnh tiên tri hai cực *xuất thế* và *nhập thế* của Đức Giêsu - sống vì Abba (Thiên Chúa) và vì *dân nghèo* - Nước Trời là liên minh giữa Abba và người nghèo (chịu áp bức bất công) chống lại kẻ thù chung là Mammon - Phần thân của Tiên tài Quyền lực thao túng xã hội và tâm linh con người⁽³⁷⁾. Theo ông, thần học Á Châu phải dùng cả hai phương pháp: *"phân tích xã hội* kết hợp với *quán định tâm linh* chỉ có trong những truyền thống Á Châu. Nói cách khác, *phân tích xã hội* theo quan điểm Mácxít và *phân tích bản ngã nội tâm* theo các đạo giác ngộ tạo nên một thế gọng kìm trong cuộc giải phóng các dân tộc Á Châu sống trong bối cảnh vừa đạo, vừa nghèo. Một nền thần học đáp ứng được cả hai nghĩa vụ tôn giáo tu hành và chủ nghĩa xã hội chỉ có thể phát sinh trong giáo hội Á Châu chân chính, nghĩa là một giáo hội hoàn toàn được

thanh tẩy trong hai dòng nước của bản cùng và tôn giáo của Á Châu"⁽³⁸⁾.

Có thể nói, thần học của A. Pieris tập chú "đào sâu ý nghĩa đồng hành trên dòng lịch sử trong đó nhân loại tiến về bên bờ bên kia dù gọi là Abba, Thiên Chúa, Chân Như, Đạo, Brahman, Tương lai, Vương quốc Tự do. Đó là một thứ Thần học Nước Trời (Basibia), thông qua biện chứng hành động giữa metanoia (hoán cải tu tập, giải phóng tâm linh mỗi người) và marturia (nhập thế, giải phóng, cứu độ, đem lại tự do cho mọi người), là thần học đối thoại với Thiên học; cách mạng và mạo hiểm; nhập thế và xuất thế; tâm linh và xã hội; văn hoá tư tưởng và chính trị kinh tế; phê phán và hành động vì *tự do* toàn diện cho nhân loại. Một cuộc sinh nở đau đớn, nhưng đứa con ra đời phải mang con tim và dòng máu Á Châu"⁽³⁹⁾.

Ở *Philippin*, đây là quốc gia có tín đồ Kitô giáo đông nhất Châu Á, với 61,8 triệu người (82% dân số) và chiếm trên 50% tín đồ Công giáo của châu lục. Là quốc gia ít chịu ảnh hưởng của các nền văn hoá và tôn giáo lớn như các nước Châu Á khác, nhưng lại có nhiều điểm tương đồng với Châu Phi và Châu Mỹ Latinh. Vì vậy, các nhà thần học Philippin cũng rất quan tâm đến người nghèo khổ, bất công. Nhà thần học E.Torre khởi xướng dòng *Thần học đấu tranh* theo hướng Thần học giải phóng. Còn thần học gia C.Abesamis lại chú tâm đến cảnh nghèo khổ của người dân Philippin và đi tìm *"căn tính Á Châu"* của Kitô giáo⁽⁴⁰⁾.

Ở *Nhật bản*, dù số lượng người Công giáo chỉ chiếm 0,39% dân số, nhưng các nhà thần học nước này lại có những đóng góp đáng kể. Đặc biệt nhà thần học

Kasuke Koyama, người khởi xướng *Thần học con trâu* nổi tiếng. Qua kinh nghiệm nhiều năm làm quản giáo tại Thái Lan, nhất là nơi người nông dân, ông hình thành nên *Thần học con trâu*. Đó là một thứ thần học giải phóng hội nhập vào nền văn hoá và nếp sống địa phương làm thành một loại “*thần học từ dưới lên*”. Theo ông, cần phải giải thoát khỏi não trạng coi Kitô giáo là tôn giáo ưu việt, hơn hẳn các tôn giáo khác và tránh dùng những từ ngữ, những ngẫu tượng phương Tây để bước vào cuộc gặp gỡ, đối thoại chân tình với các dân tộc có ý thức hệ và niềm tin khác biệt tại Á Châu. Thần học của K.Koyama còn hướng tới sự giải phóng, trước hết là giải phóng những người bị áp bức, bị xã hội ruồng bỏ. Ông rất say mê với mệnh đề “Thiên Chúa khổ đau”, Người luôn yêu thương, cảm thông và hiện diện giữa những người nghèo khổ, bị áp bức⁽⁴¹⁾.

Ở Hàn Quốc, người Công giáo chỉ chiếm 8,5% (4,04 triệu người), so với Tin Lành chiếm tới 41% dân số, nhưng các nhà thần học nước này đã có nhiều đóng góp. Trong đó có dòng *Thần học Minjung (tiện dân)* nổi tiếng do thần học gia Ahn Byung Mu, bệ trên Chung viện Choang Ang khởi xướng⁽⁴²⁾. Qua kinh nghiệm hoạt động chính trị phục vụ những người bị áp bức và đọc lại Phúc Âm trong bối cảnh Hàn Quốc trên bước đường hiện đại hoá dưới sự bảo trợ của phương Tây, Ahn Byung Mu đã khám phá ra thần học tiện dân. Ông cho rằng, khởi điểm của nền thần học đó xuất phát từ sự thức tỉnh của người Kitô hữu Hàn Quốc bị bỏ rơi và cuộc đấu tranh của họ cho sự giải phóng khỏi chế độ độc tài quân sự. Gần đây, ông còn quan tâm đến quyền con người, công bằng xã hội và chú ý tới vấn đề sở hữu chung, chủ nghĩa duy vật và giai

cấp. Theo ông, kết hợp ba chủ đề đó sẽ là trọng tâm suy tư của thần học tương lai về cuộc đấu tranh của người tiện dân Hàn Quốc cho nền dân chủ, sự giải phóng và thống nhất hai miền Triều Tiên.

Ở Đài Loan, số lượng tín đồ Kitô giáo chiếm một tỉ lệ nhỏ (1,3%), nhưng lại có những nhà thần học khá nổi tiếng, tiêu biểu như Mục sư Choan Seng Song. Ông có nhiều suy tư thần học về chương trình cứu độ của Thiên Chúa ngang qua các thực tại văn hoá, tôn giáo, lịch sử của các dân tộc Châu Á⁽⁴³⁾. Choan Seng Song tìm cách giải phóng thần học khỏi ách nô lệ của phương Tây và dùng các chất liệu của Châu Á cho suy tư thần học. Ông cho rằng: “Thần học Kitô đã gây thiệt hại cho chính mình khi không biết nên minh triết thần học Đông phương”⁽⁴⁴⁾ với những gia tài đồ sộ của các nền văn hoá, tôn giáo lớn. Chính “thực tại của các tôn giáo Á Châu, các nền văn hoá và lịch sử phát triển bên ngoài quỹ đạo của ảnh hưởng Kitô giáo đã đưa tới một thách đố thần học thuộc loại cơ bản. Nó đụng chạm đến hữu thể thần học của chúng ta tận xương tuỷ, buộc chúng ta ngưng hát những giọng điệu thần học mà chúng ta học ở một nơi nào khác và gợi ý cho chúng ta sáng tác những khúc hát thần học của chúng ta”⁽⁴⁵⁾. Phải dò tìm đến tận ngọn nguồn lạch sông “nơi gặp gỡ nhân dân Châu Á bằng xương bằng thịt và cùng với họ nhận ra *căn tính* của mình... Chỉ khi đó chúng ta mới có thể làm thần học Kitô giáo như những người Kitô hữu Á Đông”⁽⁴⁶⁾. Ông khẳng định: “Không một nền thần học Kitô giáo chính thống nào ở Á Châu có thể thành tựu nếu không kết hợp với *căn tính văn hoá bản địa* với cái nhìn phê phán và sáng tạo”⁽⁴⁷⁾.

Cũng như nhiều nhà thần học Châu Á khác, Choan Seng Song chú tâm nhiều đến thân phận người nghèo, giải phóng những tầng lớp bị chà đạp, áp bức, bất công. Ông đặc biệt quan tâm đến việc giải phóng văn hoá, xem đó là một vấn đề quan trọng không kém việc giải phóng con người về mặt chính trị, xã hội. Theo lối “*Thần học hoán vị*”, ông sử dụng các biểu tượng của nền linh đạo, tôn giáo phương Đông để trình bày đức tin Kitô giáo. Đối với ông, một nền thần học sống động phải bắt đầu từ cuộc sống đời thường của con người chứ không phải bằng những lời lẽ cao đạo, khó hiểu. Trong bài “*Thiên Chúa Từ bi*”, ông viết: “Nhân học đối với thần học khác nào như nước đối với cá. Ra khỏi nước cá chết. Thần học cũng sẽ chết một khi li khai khỏi cuộc sống con người và lịch sử”⁽⁴⁸⁾. Nhìn chung, thần học của Mục sư Choan đã gây được sự chú ý, nhất là đối với các nhà thần học Châu Á.

Ở Việt nam^(*), từ sau Công đồng Vatican II, một số nhà thần học ở Miền Nam đã bắt đầu chú ý tới việc xây dựng một thần học Việt Nam với chủ đề lớn “*Việt hoá đạo*”. Đáng chú ý là bộ sách *Đạo Nhập thế*, do dòng Tên, thuộc Trung tâm Đắc Lộ, Sài Gòn biên soạn trong những năm 1974-1975, đã đề cập tới việc xây dựng một nền thần học Công giáo ở Việt Nam, của người Việt Nam, hoà nhập được với phong tục tập quán, với nền văn hoá lâu đời của dân tộc⁽⁴⁹⁾. Tuy nhiên, vấn đề Việt hoá đạo ở Miền Nam trước năm 1975 mới chỉ dừng lại ở việc dịch thuật Thánh Kinh là chủ yếu.

Sau năm 1975, nhất là từ khi Hội đồng Giám mục Việt Nam ra Thư Chung (1980) với đường hướng “*Sống Phúc Âm*

giữa lòng dân tộc”, “*xây dựng một lối sống và lối diễn tả đức tin phù hợp hơn với truyền thống dân tộc*” thì việc xây dựng nền thần học Công giáo Việt Nam mới được coi trọng hơn. Trong những năm gần đây, trên nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, *Tuyển tập Thần học*, *Bản tin Hiệp thông* có nhiều công trình nghiên cứu về thần học Á Châu và thần học Việt Nam. Linh mục Thiện Cẩm trong bài “*Suy nghĩ về khả năng xây dựng một nền thần học Việt Nam*”, nêu lên một cách khá căn bản và toàn diện về những yêu cầu cho việc xây dựng nền thần học Việt Nam⁽⁵⁰⁾. Nhóm nghiên cứu thuộc văn phòng Uỷ ban Đoàn kết Công giáo thành phố Hồ Chí Minh tích cực triển khai việc xây dựng thần học Công giáo Việt Nam theo hướng hội nhập văn hoá. Trong những 1992-1995, họ tổ chức các hội nghị như: “*Làm thần học từ lòng dân tộc*” (1992); “*Hội nhập văn hoá Kitô giáo tại Việt Nam*” (1995) với nhiều bài viết có giá trị. Trong chuyên luận: *Làm thần học từ lòng dân tộc*, tác giả Trần Nhật Tân phân tích và đưa ra ba mô hình thần học lớn: *Thần học chính thống*, *thần học khoáng đạt* và *thần học giải phóng*, từ đó đi tìm hướng xây dựng nền thần học Á Châu nói chung, thần học Việt Nam nói riêng sao cho đạo Công giáo ngày càng hội nhập sâu hơn vào đời sống dân tộc⁽⁵¹⁾.

Ngoài ra, nhiều nhà thần học Việt Nam ở nước ngoài cũng có những công trình nghiên cứu về thần học Á Châu nói chung, thần học Việt Nam nói riêng. Năm 2000, nhóm *Thời điểm Công giáo* do Linh mục Trần Công Nghị sưu tầm giới thiệu cuốn “*Suy tư và đóng góp cho thần học Việt Nam*” tập hợp nhiều bài viết của các nhà thần học Việt Nam ở trong và ngoài nước, thực sự là những suy tư thần học về

những điểm tương đồng giữa giá trị thiêng liêng trong di sản văn hoá dân tộc với những căn bản của nền thần học Kitô giáo. Gần đây, Giáo hội Công giáo Việt Nam cũng có những hoạt động nhằm thúc đẩy việc xây dựng nền thần học Công giáo Việt Nam theo hướng hội nhập văn hoá, đặc biệt chú ý tới tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên và truyền thống dân tộc⁽⁵²⁾.

Tóm lại, thần học Á Châu dù ra đời muộn, nhưng đã có nhiều chuyển biến và tạo ra được nét đặc thù riêng so với các dòng thần học ở Châu Mỹ Latinh và Châu Phi. Nói cách khác, “Kitô giáo Á Châu hiện đang đích thân mở ra một nền thần học cho riêng mình” như nhận xét của K.Rahnes⁽⁵³⁾.

(Kì sau đăng tiếp)

Chú thích:

1. Có thể xem bài: *Công giáo thế kỉ XX: Vài khía cạnh tiến triển của thần học* của GS.TS Đỗ Quang Hưng. Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6.2001 và bài: *Công đồng Vatican II ở Việt Nam (Nhìn từ khía cạnh lí luận và hội nhập văn hoá)* của PGS. TS. Nguyễn Hồng Dương. Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3. 2001.
2. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á*. Tuyển tập thần học, UBNDKCG TP Hồ Chí Minh, số tháng 8.1991, tr.109.
3. Nguyễn Văn Nội. *Đại hội các Giám mục Á Châu năm 1970 tại Manila*. Nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, số 79 (7.2001), tr 45. Tương tự, Giáo hoàng Gioan Phaolô II trong *Tông huấn Giáo hội tại Châu Á* (6.11.1999), nêu rõ: Nét nổi bật nhất của lục địa này là sự đa dạng của các dân tộc, những người "thừa hưởng những nền văn hoá, tôn giáo và truyền thống cổ xưa",... đông dân và có nhiều nền văn hoá, ngôn ngữ, tín ngưỡng và truyền thống, làm nên phần cơ bản của lịch sử và di sản của gia đình nhân loại.
4. Nguyễn Văn Nội. *Hội nghị toàn thể Liên Hội đồng các Giám mục Á Châu lần thứ nhất “Loan báo Tin mừng tại Châu Á thời hiện đại”*. Nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, số 81 (9-2001), tr.8-9.
5. Lm. Thiện Cẩm. *Để Thượng hội đồng Giám mục Á Châu thực sự là “Á Châu”*. Nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, số 31 (7-1997), tr.11.
6. Xem: Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX... Bài đã dẫn*, tr 9.
7. Theo *Niên giám Toà Thánh năm 2004*, cả Châu Á hiện chỉ có trên 130 triệu người Công giáo, chiếm 10,3% tín đồ Công giáo toàn cầu và chỉ chiếm 3% dân số của châu lục. Tuần báo *Công giáo và Dân tộc*, số 1458, tháng 5.2004, tr 32.
8. Cũng vậy, Đức Giáo hoàng Gioan Phaolô II trong *Tông huấn Giáo hội tại Châu Á* thừa nhận: Mặc dù đã hiện diện nhiều thế kỉ và đã có rất nhiều nỗ lực tông đồ, nhưng ở nhiều nơi Giáo hội vẫn bị coi là xa lạ đối với người Á Châu. Thực tế trong tâm trí nhiều người, Giáo hội còn bị coi là liên kết với các chính quyền thực dân. Còn Hồng y Joseph Patzinger, Bộ trưởng Bộ Giáo lí Đức tin trong bài: “*Niềm tin vào Đức Kitô trước sự thách đố của các nền văn hóa*” tại cuộc họp của Liên Hội đồng Giám mục Á Châu ở Hồng Kông (3. 1993) cho rằng, ở Châu Á, Kitô giáo thường được coi như một nền văn hoá và một tôn giáo xa lạ, đang đứng ngoài cửa nhà mình và chực thay thế văn hoá và tôn giáo của mình.
9. Feli Welfred. *Liên Hội đồng các giám mục Á Châu*. Nguyễn Văn Nội giới thiệu. Nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, số 80 (8..2001), tr.26.
10. Aloysius Pieres. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu*. Tuyển tập thần học, số tháng 10.1989, tr. 67-68.
11. Trong thư gửi đại hội này, Đức Giáo hoàng Gioan Phaolô II đã nêu lên những thách đố đặc biệt đối với các Giáo hội Á Châu là phải rao giảng Tin Mừng chính nơi giao thoa của các tôn giáo và các văn hóa khác nhau, nơi ngã tư của các sức mạnh xã hội, chính trị và kinh tế của thế giới hôm nay.
12. Liên Hội đồng các Giám mục Á Châu. *Cùng nhau tiến tới thiên niên kỉ thứ ba*, Tuyển tập thần học, số tháng 10-1990, tr.3-4. Trong bài phát biểu tại Thượng hội đồng Giám mục thế giới về Châu Á (1998), Hồng y Paul Poupalard, Chủ tịch Hội đồng Giáo hoàng về Văn hoá cũng nêu lên 3 thách đố lớn đối với các Giáo hội

Châu Á: 1) Ở lục địa mệnh mông, đông dân nhất thế giới này, người Công giáo chỉ chiếm một tỉ lệ nhỏ (khoảng 2%); 2) Có một tương phản lớn, bởi vì các Giáo hội địa phương tại Châu Á có nhiều đau khổ vì bị coi là “ngoại quốc” trong khi chính Chúa Giêsu Kitô lại sinh ra ở Châu Á và 3) Rất cần thiết phải hội nhập Tin Mừng vào đời sống Á Châu.

13. Xem: Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr. 9
14. Xem: Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr. 10
15. Nguyễn Văn Nội. *Đại hội các giám mục Á Châu năm 1970 tại Manila*, bài đã dẫn, tr.50
16. Nguyễn Văn Nội. *Hội nghị toàn thể Liên Hội đồng các Giám mục Á Châu lần thứ nhất...* bài đã dẫn, tr.12.
17. Mục sư Choan Seng Song trong cuốn: *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á*, cho biết: giới thần học Kitô giáo Châu Á đã tổ chức các cuộc hội thảo với chủ đề như: “*Làm thần học với các thực tại Á Châu*” (1983), “*Làm thần học với nền văn học dân gian Châu Á*” (1984); “*Làm thần học với lịch sử xét như là những phong trào quần chúng*” (1985), “*Làm thần học với các tôn giáo ở Châu Á*” (1986); “*Làm thần học với các nền văn hoá Á Châu*” (1987); “*Làm thần học với những biểu tượng và hình ảnh dân gian*” (1988), thu hút được khoảng 200 nhà thần học tham gia nhằm xây dựng nền thần học phù hợp với bối cảnh Á Châu.
18. S.Kappen. *Định hướng để xây dựng một nền thần học Á Châu*. Tuyển tập thần học, số 6.1989, tr. 42
19. S.Kappen. *Định hướng để xây dựng một nền thần học Á Châu...* Sđd, tr. 62
20. Số lượng tín đồ Kitô giáo ở Ấn Độ chỉ chiếm khoảng 2,5% dân số, trong đó có 16,5 triệu người Công giáo (1,6%), trong khi tín đồ Ấn Độ giáo 80% (700 triệu), Islam giáo 12% (trên 100 triệu).
21. Năm 1976, Hiệp hội các nhà thần học Ấn Độ được thành lập, thu hút khá đông các nhà thần học tham gia và họ đã có những đóng góp đáng kể cho thần học Á Châu.
22. M. Amaladoss. *Bên kia hội nhập văn hoá-nhiều hoá thành một được chăng*. Bản dịch của L.C.Đức. Năm 2000, tr. 174-175
23. M.Amaladoss. *Bên kia hội nhập văn hoá ...* Sđd, tr.176-177.
24. Thế Huynh. *Dung mạo nhà thần học Samuel Rayan*. Tuyển tập thần học, số tháng 10-1993, tr 62.
25. Hiệp hội các nhà thần học Ấn Độ. *Hướng tới một nền thần học giải phóng Ấn Độ*, Tuyển tập thần học: số tháng 6.1989, tr.148 và 150.
26. Đây là dòng thần học nhằm thúc đẩy công cuộc giải phóng của những người Dalít- những người tiện dân cùng khổ không có đẳng cấp, bị coi là những kẻ “ngoại đẳng” không thể được động chạm đến, chiếm khoảng 20% dân số (140 triệu người), trong xã hội Ấn Độ.
27. Nhà thần học Chính Thống giáo, Tổng Giám mục Geevarghese Mar Osthathios lại có cách tiếp cận khác, chủ trương dựa vào tín điều “Chúa Ba Ngôi” để xây dựng nền thần học giải phóng Ấn Độ. Trong tác phẩm: “*Có tội vì giàu có trong thế giới nghèo*” và tác phẩm: “*Thần học của một xã hội không giai cấp*”, ông cho rằng, mẫu nhiệm “Chúa Ba Ngôi” là một mô hình lí tưởng của một xã hội bình đẳng, biết chia sẻ cho nhau và tự do trong sự khác biệt.
28. Thế Huynh. *Dung mạo nhà thần học Samuel Rayan...*Sđd, tr 67.
29. M.Amaladoss. *Bên kia hội nhập văn hoá ...* Sđd, tr.34-35.
30. Chính tuyên bố trên, Linh mục T.Balasuriya đã bị Toà Thánh phạt và *Tuyệt thông* (1996), gây nên không ít băn khoăn cho các nhà thần học Châu Á có tư tưởng cấp tiến muốn vượt khỏi vòng cương toả của phương Tây...
31. Xem Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr 12.
32. Xem Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr 16.
33. Linh mục A.Pieris là người Kitô giáo đầu tiên nhận học vị tiến sĩ Phật giáo tại đại học Sri Lanka năm 1972.
34. A.Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu ...* Sđd, tr.13-14.
35. A.Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu ...* Lời giới thiệu của Phạm Gia Khánh. Sđd, tr. 9.
36. A. Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu...* Lời giới thiệu của Phạm Gia Khánh. Sđd, tr. 10.
37. A. Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu...* Lời giới thiệu của Phạm Gia Khánh. Sđd, tr. 10-11.
38. A.Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu ...* Sđd, tr. 28.

39. A. Pieris. *Thần học từ lòng mẹ Á Châu*. Lời giới thiệu của Phạm Gia Khánh. Sđd, tr. 11-12.
40. Xem Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr. 10.
41. Cũng theo hướng Thần học giải phóng, ở Nhật Bản còn có các nhà thần học như T.Kuribayshi, Scichi Yagi,... họ nhấn mạnh đến công bằng xã hội trong bối cảnh đa văn hoá- tôn giáo, trong đó Kitô giáo bị cảm dỗ nghiêng về các khuynh hướng Thiên (Zen) của Phật giáo.
42. *Thần học tiện dân* được định nghĩa là “thần học của những người bị áp bức trong hiện trạng của Đại Hàn”, chú ý tới hai phương diện: nhấn mạnh tính siêu việt của Đức Kitô và Đức Giêsu, đồng thời nhấn mạnh đến mặt nhân tính của Thiên Chúa (nhìn Giêsu vượt ra ngoài lịch sử).
43. Mục sư Choan Seng Song thuộc Giáo hội Tin Lành Trưởng Lão. Năm 1986, ông xuất bản cuốn *Thần học từ lòng mẹ Á Châu* thực sự là những suy tư thần học từ trong lòng các nền văn hoá, tôn giáo Châu Á với chủ đề lớn là *bản địa hoá và giải phóng thần học*. Chính ông là người đã nêu lên *10 luận đề cho nền thần học Á Châu*, trong đó đi từ việc tìm kiếm những giá trị ẩn chứa trong Phật giáo, nhất là trong Thiên tông (Zen) khi tiếp xúc với Kitô giáo, một thứ “tôn giáo xa lạ” với người Châu Á.
44. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á...* Sđd, tr. 56.
45. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á...* Sđd, tr. 16.
46. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á ...* Sđd, tr. 18.
47. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á ...* Sđd, tr.33.
48. Choan Seng Song. *Thần học Kitô giáo theo cung cách Châu Á ...* Sđd, tr.5-6.
- (*) Về Thần học Công giáo ở Việt Nam cần có một chuyên luận sâu hơn. Ở đây chúng tôi chỉ điểm qua một số nét xem đó như một bộ phận cấu thành của Thần học Á Châu mà thôi.
49. Xem: Nguyễn Hồng Dương. *Công đồng Vatican II ở Việt Nam...* bài đã dẫn, tr 38.
50. Xem: Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX...* bài đã dẫn, tr 13.
51. Xem: Nguyễn Hồng Dương. *Công đồng Vatican II ở Việt Nam ...* bài đã dẫn, tr 35-36.
52. Tại Thượng Hội đồng Giám mục thế giới về Châu Á (1998), các Giám mục Việt Nam đã nêu lên 3 chủ đề chính: 1) Làm sao để nói về Thiên Chúa và Hội Thánh trong khung cảnh nền văn hóa xã hội Việt Nam vốn lấy gia đình làm nền tảng; 2) Làm sao để nhận ra tác động của Chúa Thánh Thần nơi mọi người thành tâm thiện chí, đặc biệt nơi các tôn giáo bạn và 3) Làm sao để việc tôn kính ông bà, tổ tiên giúp người ta nhận biết Thiên Chúa và hiểu rõ hơn về đạo hiểu của người Công giáo Việt Nam. Trên tinh thần đó, Giáo hội Công giáo Việt Nam đã tổ chức các cuộc hội thảo lớn như: “*Vấn đề tôn kính tổ tiên nơi người Công giáo*” (1999); “*Một số vấn đề văn hóa Công giáo Việt Nam từ khởi thủy đến đầu thế kỉ XX*” (2000); “*Công đồng Vatican II-40 năm nhìn lại*” (2002) và cuộc hội thảo gần đây: “*Sống đạo theo cung cách Việt Nam*” (4/2004) với sự tham gia của giới nghiên cứu cả trong và ngoài Công giáo.
53. Xem: Đỗ Quang Hưng. *Công giáo thế kỉ XX, ...* bài đã dẫn, tr.11.