

CÔNG GIÁO THẾ KỈ XX: VÀI KHÓA CẠNH TIẾN TRIỂN CỦA THẦN HỌC

(tiếp theo và hết)

ĐỖ QUANG HUNG^(*)

3.3. Khu vực Châu Phi

Dòng Thần học đen (Black theology) của Châu Phi được hình thành và phát triển trong những điều kiện rất riêng biệt.

Lục địa này vào những năm 1980, với số dân là 456 triệu người, có đến 203 triệu tín đồ Kitô hữu (41%), một tỉ lệ rất đáng kể so với các xã hội Châu Á. Đây cũng là lục địa trước khi chủ nghĩa thực dân xâm lược, nhiều cộng đồng bộ tộc, sắc tộc còn ở tình trạng chưa hoàn thành quá trình hình thành dân tộc, quốc gia. Nhưng nền văn hóa bản địa của Phi Châu lại rất độc đáo: *nhịp điệu* (trống) và *nhảy múa* vốn là bản sắc của họ.

Từ thập kỉ 50, khi phong trào *Giải thực dân* lớn mạnh, vấn đề hướng tới một nền *thần học Phi Châu* được đặt ra cho các Giáo hội ở lục địa này. Đầu tiên là việc xuất bản cuốn *Cuộc đối thoại của những linh mục da đen* (1956) trong đó câu hỏi thần học Phi Châu cần theo xu hướng *thích nghi* (adaptation) hay *hóa thân* (incarnation)?

Năm 1960, tại Khoa Thần học của Trường Đại học Louvain ở Kinshasa (Cộng Gô thuộc Bỉ và Zaïre) đã đánh dấu sự ra đời của dòng "Thần học Châu Phi" với nhà thần học trẻ tuổi Th. Tshibangu (tác phẩm: *Hướng đến một nền thần học của người da màu*) và của nhà thần học A.Vanneste với luận đề: để Phi Châu có nền thần học riêng, nhất thiết phải giải quyết được mối quan hệ của hai căn tính là "thực dân" và Phi Châu".

Đến 1968, cũng tại Trường Đại học ấy, lần đầu tiên có *Hội thảo thần học toàn Châu Phi*, đặt vấn đề khai thác triệt để dòng tư tưởng xã hội lúc đó như *chủ nghĩa nhân đạo Phi Châu*, nhất là xu hướng tìm kiếm cái *bản sắc Phi Châu* sau nhiều thế kỉ bị thực dân hoá.

Đây cũng là thời điểm ở Mỹ, mục sư M.Luther King đặt vấn đề "màu da của Chúa Jésus" nhằm chống lại nạn phân biệt chủng tộc đã lỗi thời. Ở Mỹ, trong bối cảnh đó đã hình thành và phát triển mạnh mẽ nền *Văn hóa đen* và một *Giáo hội đen*, từ đó lan rộng ra vùng Caribê, Nam Mỹ.

Zaïre nổi lên như một nước có Giáo hội mạnh với sự phát triển dòng thần học bản địa mạnh mẽ, một nước vốn chịu ảnh hưởng sâu sắc của nền văn hóa Địa Trung Hải của các nhà truyền giáo và của thực dân nhiều nước phương Tây, nơi có nhiều trung tâm nghiên cứu và thực nghiệm về thần học, mục vụ và hội nhập văn hóa mạnh mẽ bậc nhất ở Châu Phi.

Một gương mặt thần học quan trọng của Giáo hội Zaïre là O. B. Kawesti. Trên cơ sở tổng kết quá trình truyền giáo Kitô giáo ở Châu Phi thời *tiền thực dân* và *thực dân*, O.B Kawesti đã đi đến những nhận định đáng chú ý. Theo thần học gia này, Ngôi Lời Thánh Kinh như một "động từ" gốc, nhưng khi *chia* cần căn cứ vào điều kiện cụ

*. PGS. TS, Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

thể. Với Châu Phi, kinh nghiệm Thần học càng cần thông qua *kinh nghiệm con người*. Mà con người, theo ông, như một mạng giao thông tiếp nhận của các quan hệ, nơi gặp gỡ của lời Chúa, của Cộng đoàn và vũ trụ...

Với O.B. Kawesti đã hiện ra một thứ thần học *hoá thân* hay ông tự gọi là *nền thần học hội nhập* (théologie de l'inculturation)⁽¹⁾.

Đến cuối thập kỉ 70, dòng thần học ấy càng được củng cố với nhiều tác giả mới. Đáng lưu ý là cuốn *Quan niệm về Thiên Chúa ở Phi Châu* của J. Mbiti (Kénaya), so sánh đức tin Kitô giáo và tâm thức tôn giáo của Phi Châu; cuốn *Tiểu luận về kĩ nguyên hậu truyền giáo* của M. Hegba (1976) hay cuốn *Kitô học trong viễn cảnh Châu Phi* của C. Nyamiti (Tanzanie)...

Các tác giả này, qua ngôn ngữ thần học, đã đề cập toàn diện các vấn đề thuộc Kitô học, giáo hội học, những vấn đề cụ thể về giáo lí, nghi lễ, đạo đức, lối sống... tất cả hướng đến một thứ Kitô giáo Phi Châu, có khả năng chung sống thực sự ở lục địa này.

Từ thập kỉ 80, *Thần học đen* cũng chịu ảnh hưởng sâu sắc của *Thần học giải phóng* của Châu Mỹ Latinh, thậm chí có những liên hệ rất rõ với các khuynh hướng mácxít.

Năm 1980, dấu ấn đầu tiên là ở trường hợp của J. M. Ela trong cuốn *Tiếng kêu gào của người Phi Châu* hay với E. MVeng (Cameroune) trong cuốn *Châu Phi trong Giáo hội: Ngôi Lời của Đức tin*, khẳng định chính sự nghèo đói của Phi Châu phải được nhìn nhận cả ở phương diện nhân chủng học, tinh thần và phải gắn vấn đề tín ngưỡng tôn giáo với sự giải phóng xã hội.

Vấn đề thần học của sự nghèo đói càng lộ rõ ở Nam Phi, Quốc gia có số dân da đen chiếm 83% dân số (trong tổng số 30 triệu dân lúc ấy) với sự phân cực đói nghèo càng gay gắt, 20% dân số da trắng giàu có ở phía Bắc, còn phía Nam là 80% cư dân da đen nghèo khổ.

Chính ở đây *chủ nghĩa Apartheid* một thứ chủ nghĩa thực dân cực đoan càng bộc lộ trắng trợn hơn bất cứ nơi nào ở Châu Phi. Hiện tượng xã hội phi lí này đều bị các nhà thần học tiến bộ Nam Phi lên án trong *Tuyên bố Ottawa*, 27-8-1982: "Chủ nghĩa Apartheid là một Tội lỗi, xét trên cả phương diện pháp lí và đạo đức. Đó là một thứ triết lí xuyên tạc kinh Phúc âm và là sự phản bội Ngôi Lời của Thiên Chúa và là một tà thuyết..."⁽²⁾.

Nhiều thần học gia Phi Châu cũng tiếp tục tìm kiếm một thứ *chủ nghĩa nhân đạo Phi Châu* (K. Kaunda; L. Sedar Senghor) hay một thứ *lương tâm Đen* của M. Buthelezi, gắn Đức tin Kitô giáo với kinh nghiệm đạo đức Phi Châu...

Có thể nói *Thần học đen* của Châu Phi đã thực sự hình thành và có ảnh hưởng trong suốt thập kỉ 70 - 80. Nhiều ấn phẩm đã ra đời, đặc biệt được xuất bản ở nước ngoài. Đáng chú ý nhất là việc ra mắt cuốn *Thần học Đen: Tiếng nói Nam Phi* (Londres, 1973). Trong cuốn này, chính M. Buthelezi viết: "*Thần học Đen* là nền thần học chống lại tinh thần nô lệ. Đó là nền thần học của những nỗ lực của những người bị áp bức, hướng tới sự giải phóng những người bị áp bức..."⁽³⁾.

Và điều này giúp cho chúng ta hiểu rõ sự liên hệ của *Thần học Đen* với những tư tưởng mácxít cũng từ đầu thập kỉ 80. Chẳng hạn, trường hợp của C. Wert năm 1982 với cuốn *Thần học Đen và tư tưởng mácxít*, trong đó ông khẳng định rằng, ở Châu Phi và Châu Mỹ, trong cộng đồng của người da đen đã có một giáo hội *Kitô giáo cách mạng* (un Christianisme révolutionnaire)...

Có lẽ người tổng kết sâu sắc nhất tính cách của dòng *Thần học Đen* này là Desmond Tutu, người đoạt giải Nobel về

1. Xem: Rosino Gibellini. Panorama de la..., Sdd, P. 535.

2. Xem: Rosino Gibellini. Panorama de la..., Sdd, P. 540.

3. Xem: M. Buthelezi, Dẫn lại của R. Gibellini, Sdd, P. 541.

Hoà bình năm 1984. Ông đã đúc kết 3 phạm trù mang tính thần học, triết lí của dòng *Thần học Đen* là:

a) *Sự khẳng định* của "bản sắc đen" của văn hóa Phi Châu.

b) *Sự phủ nhận* chủ nghĩa Apartheid và tất cả sự bào chữa của nó về phương diện văn hóa và tôn giáo.

c) *Sự giải phóng* có tính nhân đạo cho sự trả lại tính hiện thực của quyền được tôn tại của con người⁽⁴⁾.

3.4 Khu vực Châu Á

a) Khung cảnh của nền thần học Á Châu:

"Châu Á không phải là một, nó là một phức thể" (Douglas J. Elwood). Châu Á không chỉ là một lục địa đa ngôn ngữ, đa tôn giáo mà còn là nơi có sự đa dạng về các nền triết học, văn hóa lâu đời, nếu so với Châu Phi hoặc Mỹ Latinh. Châu Á không chỉ được tạo bởi các quốc gia khác nhau mà còn bởi các "thế giới khác nhau" nữa. Các tôn giáo lớn đều sinh ra ở Châu Á: ở Trung Cận Đông là nhóm các tôn giáo độc thần (Do Thái giáo, Kitô giáo, Hồi giáo); ở Tây, Bắc Á là những tôn giáo nội tâm (Ấn giáo, Phật giáo, Jaina...) còn ở Đông Á là nhóm các tôn giáo quan trọng khác: Khổng giáo, Đạo giáo, đạo Shintô...

Với Kitô giáo, dù đã có mặt ở đây nhiều thế kỉ nhưng nó luôn ở vị trí cực tiểu và luôn bị coi là thứ "tôn giáo ngoại lai", một sản phẩm của quá trình xâm chiếm thuộc địa của các nước phương Tây từ thế kỉ XVI.

Tại Thượng Hội đồng Giám mục thế giới về Á Châu (4 - 1998), Đức Hồng y Paul Poupalard, Chủ tịch Hội đồng Toà Thánh về Văn hóa, đã từng nhận định 3 thách đố của THĐGMTG về Á Châu là: *Thách đố thứ nhất*, ở lục địa mệnh mông, đông dân nhất thế giới này, con số Công giáo thấp hơn cả (khoảng 2%); *Thách đố thứ hai*, là một

tương phản lớn lao, bởi vì Giáo hội Công giáo tại Á Châu đau khổ nhiều vì bị coi là "ngoại quốc" trong khi chính Chúa Giêsu Kitô sinh ra tại Palestin thuộc Á Châu; *Thách đố thứ ba*, liên kết với thách đố thứ hai, là sự thách đố rất cần thiết phải hội nhập Tin Mừng vào đời sống Á Châu...

Chính vì thế, hơn bất cứ lục địa nào, cuộc khủng hoảng thần học ở Á Châu còn bộc lộ một cuộc "khủng hoảng căn tính văn hóa của Kitô giáo", trong đó có nhu cầu thoát ra khỏi "trung tâm quyền lực tư tưởng Châu Âu"⁽⁵⁾.

Một nhà thần học dòng Tên, Linh mục Thomas Michel nhận xét: "Tại Á Châu, người ta cho rằng thần học phải đề cập đến những vấn đề sống còn, cốt lõi. Do đó, thần học không phải là thứ giáo thuyết khép kín. Đặc biệt tại Ấn Độ, nơi có truyền thống siêu hình học lâu đời, các nhà thần học phải làm sao hội nhập vào đó được. Cho nên họ đã nhấn mạnh đến khái niệm Đức Kitô hoàn vũ, vượt ra ngoài khái niệm về Đức Giêsu lịch sử"⁽⁶⁾. Còn ở Sri Lanka thì sao? Linh mục Michel Fédon, tác giả cuốn *Đức Kitô, nhìn từ Châu Á* nhận định: "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..."⁽⁷⁾.

Chính vì thế, trong Tông huấn *Giáo hội Á Châu* (1-1999) của THĐGMAC đã phải coi việc *lấy lại căn tính Á Châu* cho Kitô giáo ở khu vực này là cần thiết. "Nếu các Giáo hội Á Châu không khám phá ra căn

4. Xem: Gibellini. Panorama de la..., Sdd, P. 543.

5. Xem bài của Jean - Pierre Denis. *La Vie*, 25 - 2 - 1999. Theo bản dịch của Huỳnh Hay trên tuần báo *Công giáo và Dân tộc* số 1203, 4 - 1999.

6. J.P. Denis.Sdd, tr. 22.

7. J.P. Denis. Sdd, tr. 22.

tính riêng mình thì các giáo hội ấy sẽ không có tương lai".

Mặt khác, dù sau đó, chúng ta thấy *Thần học Á Châu* có nhiều điểm tương đồng với "*Thần học Giải phóng*", như cả hai đều nhấn mạnh việc chống lại sự bất công áp bức xã hội và nạn đói nghèo, nhưng *Thần học Á Châu* lại có những mục tiêu với các sắc thái riêng biệt: Giải phóng thần học đi đôi với hội nhập Văn hóa và Đối thoại liên tôn...

b) Diện mạo

Các nhà viết sử Công giáo Á Châu thường có nhận xét: Thần học Kitô giáo, nhất là của Công giáo ở Á Châu tiến triển rất chậm vì bị khẹp chặt trong khuôn khổ của một nền "thần học chính thống" từ phương Tây bất di bất dịch, phù hợp tính cách của các giáo hội bản địa của các nước thuộc địa hoặc phụ thuộc. Sự thay đổi thần học ở đây chỉ diễn ra từ thập kỉ 60 trở lại đây khi bản đồ Châu Á có sự thay đổi lớn về kinh tế - chính trị - xã hội do sự tan rã của chủ nghĩa thực dân.

Để thấy rõ diện mạo nền thần học Á Châu từ nửa cuối thế kỉ XX, chúng ta hãy điểm qua một số hiện tượng chủ yếu dưới đây.

Tại Ấn Độ.

Dù nước này chỉ có con số 20 triệu người Kitô giáo (3% dân số) bên cạnh 700 triệu người Ấn giáo, 100 triệu người Hồi giáo, nhưng các nhà thần học đã có những đóng góp quan trọng trong chủ đề lớn: *Kitô học trong bối cảnh tôn giáo đa dạng*.

Nhân vật tiêu biểu là Michel Amalados, từng là phụ tá Bề trên Tổng quyền Dòng Tên ở Roma, hiện dạy thần học ở Delhi. M. Amalados chống lại truyền thống "*Kitô học từ trên xuống*" và phát triển mệnh đề của Panikkar: "Đức Giêsu là Đấng Kitô, nhưng Đấng Kitô thì lớn hơn Đức Giêsu".

Ngoài ra phải kể đến S. Kappen (1924 - 1993), người góp phần tạo ra "Thần học

Giải phóng Ấn Độ" gọi là *Thần học Dalít*, một thứ Kitô học cho những người cùng khổ, bị coi là những kẻ "ngoại đẳng" vốn chiếm đến 20% dân số Ấn Độ⁽⁸⁾.

Tại Philippin

Cũng giống như ở Phi Châu, người Công giáo Philippin rất say mê hình ảnh Đức Giêsu Hải Đồng và Chúa Kitô chịu nạn. E. de la Torre, người khởi xướng *Thần học tranh đấu* theo đường hướng *Thần học giải phóng* nhưng "nét đặc thù nổi bật nhất là: chủ hướng nghiên cứu các hình ảnh của Đức Kitô sống động trong các tôn giáo bình dân và các trào lưu tối ưu đối với công tác cải biến xã hội và giải phóng người nghèo"⁽⁹⁾. Nhà thần học Công giáo Philippin khác là Carlos Abesamis cũng được chú ý vì đã đi tìm "căn tính Á Châu" trong tác phẩm *Đức tin và những suy nghĩ về cuộc sống giữa dân chúng Philippin* (1979)...⁽¹⁰⁾.

Tại Nhật Bản

Dù nước Nhật có cộng đồng Kitô hữu rất khiêm tốn (1% dân số), nhưng đóng góp của các nhà thần học lại rất đáng kể.

Từ 1946, Kazon Kitamori đã được chú ý, khi ông này khai thác luận đề của Luther: "Thiên Chúa chống chọi lại Thiên Chúa". Theo ông, khổ đau không phải là bản thân việc Đức Kitô bị đóng đinh trên thập giá mà là qua đau khổ này, thành khổ đau của chính Thiên Chúa...

Đặc biệt, việc xuất hiện tên tuổi của Kasuke Koyama, từng làm quản giáo ở Thái Lan, dạy nhiều năm ở Viện thần học Princeton.

Từ chỗ tiếp cận, phân tích niềm tin Kitô giáo nơi người dân Thái Lan, ông hướng tới một thứ *thần học từ dưới lên*, đó là lí do

8. Về M. Amalados và S. Kappen xem: *Hợp tuyển thần học* N^o 24, 25 (1999), tr. 42 - 48.

9. Xem: *Hợp tuyển thần học*, số 24, 25 đã dẫn, tr. 143.

10. Xem: Rosino Gibellini. Sđd, P. 549.

khiến ông thành cha đẻ của dòng *Thần học Con trâu* (Water buffalo theology) nổi tiếng.

Trong cuốn *Thần học Con trâu* (bản Pháp ngữ là *Theologie au milieu des buffles*, 1974) và sau đó là cuốn *Núi Phú Sĩ của tôi và ngọn núi Sinai* (1985) - cuộc đối thoại giữa tâm linh Á Châu và tâm linh Kinh Thánh (spiritualité biblique) - K. Koyama viết: "Trên đường đến nhà thờ xứ, hàng ngày tôi thường thấy đàn trâu nước đang thong thả gặm cỏ trong thửa ruộng bùn lầy. Quang cảnh ấy gợi cho tôi rằng, những người mà tôi có trách nhiệm mang Phúc Âm đến cho họ mà cuộc sống thì như những con trâu nước kia... Tôi quyết định để các đại gia thần học như Toma Aquino hoặc Karl Barth tuý vào nhu cầu trí tuệ và thiêng liêng của các nông dân.. Thần học của tôi tại Thái Lan phải bắt đầu với nhu cầu của người nông dân chứ không phải bắt đầu với những tín điều cao siêu trong các *Bộ Tổng luận Thần học* và *Thần học tín lí*... Quyết định trên là bước khởi đầu cho nền thần học cho Thái Lan và cho Châu Á..."⁽¹¹⁾.

Ở Nhật Bản, gần đây còn có một dạng *Thần học giải phóng* khác của T. Kuribayashi hoặc Scichi Yagi: nhấn mạnh công bằng xã hội trong bối cảnh văn hóa - tôn giáo, trong đó Kitô giáo bị cảm dỗ nghiêng về các khuynh hướng *Thiền* (Zen) của Phật giáo...

Tại Hàn Quốc

Từ năm 1968, khi Tạp chí Thần học *Tư tưởng Kitô giáo* ra đời, đã dần hình thành dòng *Thần học tiện dân* (Minjung theology), một dòng Thần học được định nghĩa là "thần học của những người bị áp bức trong hiện trạng của Đại Hàn". Cây bút chủ yếu của Tạp chí, Byung - Mu Ahn trở thành người sáng lập dòng thần học ấy. Theo ông, *Thần học tiện dân* chú ý cả 2 phương diện: nhấn mạnh tính siêu việt của

Đức Kitô và Giêsu, nhưng đồng thời phải nhấn mạnh mặt *nhân tính* của Thiên Chúa (nhìn Giêsu vượt ngoài lịch sử)...

Tại Đài Loan

Trường hợp nhà thần học Choan - Seng Song, năm 1986, đã xuất bản cuốn *Thần học từ lòng mẹ Á Châu* (Theology from the womb of Asia), thực sự là những suy tư thần học từ trong lòng các nền văn hóa Á Châu, lập tức được chú ý. Chính ông đã nêu ra *10 luận đề cho một nền thần học Á Châu*, trong đó đi từ việc tìm kiếm những giá trị ẩn chứa trong Phật giáo, nhất là trong Thiền tông (Zen) khi tiếp xúc với Kitô giáo, thứ "tôn giáo xa lạ"...

Sự chuyển biến nói trên của các nhà thần học Á Châu được các nhà nghiên cứu Châu Âu ghi nhận và phân tích. Chẳng hạn trong các công trình của M. Fedou: *Cái nhìn Châu Á về Chúa Kitô* (Regards Asiatiques sur le Christ); của B. Vermader với cuốn *Đức Kitô Trung Hoa* (le Christ Chinois) hay của Mineapolis trong cuốn *Thập giá trong thế giới Hoa sen* (la Croix dans le monde du Lotus)...

K. Rahner có nhận xét rằng, với Công đồng Vatican II, các Giáo hội Á Châu bước đầu đi vào con đường "Công giáo" thực sự, không phải là một giáo hội "nhập khẩu" từ Âu Châu. Ông viết: "Làm sao để nói về đức Giêsu Kitô giữa các nền văn hóa (trừ trường hợp Philippines)?". Vấn đề không phải là bỏ quên những nỗ lực lớn lao của những người trong các thế kỉ trước đã từng cố làm để giới thiệu Đức Kitô trong một thứ ngôn ngữ dễ hiểu với các dân tộc vùng Ấn Độ, Đông Á; nhưng nhìn vào các sự kiện này, Kitô giáo Châu Á hiện đang đích thân mở ra một nền thần học cho riêng mình"⁽¹²⁾.

Có thể tóm lược thế nào về những luận

11. *Hợp tuyển thần học*. Số 24 - 25, đđ, tr. 170.

12. Xem: *Hợp tuyển thần học*. Sđđ, tr. 208 - 209.

đề chủ yếu của thần học Á Châu mấy chục năm qua?

Trước hết, đó là một ý thức sắc bén, mới mẻ về mầu nhiệm Kitô giáo: các nhà thần học Á Châu tập trung phê phán lối trình bày *quá hẹp, quá chuyên nhất* (exclusivite) về Kitô giáo và phê phán thái độ *độc quyền cứu độ* cổ truyền của nó. Nói cách khác, đó là những nỗ lực đầu tiên, giới thần học Châu Á xây dựng môn *Kitô học* cho xứ sở mình.

Ta hãy xem Tissa Balasuriya *Nhìn Đức Kitô từ Châu Á* như thế nào? Trong khi đề cập Bản chất của thiên tính Đức Jésus Christ, ông đã có cái nhìn thật táo bạo.

"Đức Kitô hoàn vũ, như vậy, chính là đáng 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 giáo, 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..."⁽¹³⁾.

Thứ hai, trong khi hướng thần học vào xã hội trần thế, nhiều thần học gia Châu Á đã đi vào hai chủ đề gai góc bậc nhất: kinh nghiệm về *cái nghèo* và kinh nghiệm về *các tôn giáo*.

Cái nghèo khổ của người dân Philippin là nỗi bận tâm lớn nhất của C.Abesamis nói trên. Đào sâu Thánh Kinh và cuộc sống người nghèo khổ, ông đã đọc Thánh Kinh trong ánh sáng mới, đọc nó dưới nhãn giới của thế giới thứ ba. Cũng như C. Abesamis, nhiều nhà thần học Á Châu khác đã mở rộng khái niệm "cái nghèo", đó không chỉ là thiếu thốn vật chất mà còn được hiểu con người ở đây "không có nhân vị" ("non personne"). Chính vì thế, họ có xu hướng diễn tả *đồng nhất Đức Giêsu với người nghèo khổ*, các dân tộc Châu Á cũng là "những dân tộc bị đóng đinh" như chữ dùng của Choan - seng Sông.

Về vấn đề tôn giáo cũng vậy. Lớn lên trong một quốc gia mà Phật giáo là đạo gốc, linh mục Sri Lanka là Tissa Balasuriya cho rằng, các giáo hội tại Á Châu nếu muốn trở thành những giáo hội địa phương thực sự chứ không phải là "chi nhánh tại Á Châu" thì phải thực hiện một cuộc *cách mạng Giáo hội học*, nó phải chịu một thứ "phép rửa song đôi" (Double Baptism): phải chìm mình thêm một lần trong dòng Gióđan của các tôn giáo Châu Á sau khi đã nhận phép rửa trên đôi Canvê!

Thứ ba, về phương diện "hội nhập văn hóa". Với hai dữ kiện: "Đức Kitô siêu việt vượt trên mọi nền văn hóa" và "các nền văn hóa Á Châu chưa hẳn sẵn sàng mọi mặt đón nhận Tin Mừng" thì rõ ràng, việc *Hội nhập văn hóa* mà không cần phải "hoán cải" từ phía các nền văn hóa bản địa Á Châu, còn là chuyện xa vời! Ngay cả khi các nền văn hóa ấy đã mở rộng cửa đón nhận Tin Mừng thì trong lòng nó còn chứa chấp biết bao điều bất cập với Tin Mừng.

Đây cũng là mối bận tâm lớn khác của giới thần học Á Châu cuối thế kỉ XX và đầu thế kỉ XXI này.

*
* *

Với vấn đề xây dựng *nền thần học Việt Nam*, mấy chục năm qua, các nhà thần học và giới trí thức Công giáo ngày càng tỏ ra quan tâm hơn.

Cuối thập kỉ 70, trên các tờ báo Công giáo ở nước ta có những bài đầu tiên. Chẳng hạn, loạt bài *Công cuộc giải phóng và thần học* của Hoài Nam, đăng liền trong 8 số báo *Chính Nghĩa*, từ 9 - 3 đến 22 - 6 - 1978. Trên tờ *Công giáo và Dân tộc*, Lm. Vương Đình Bích, từ số 28 - 4 - 1985 có bài *Thần*

13. Xem: *Công giáo và Dân tộc*, nguyệt san N^o 26, 2 - 1997, tr. 69.

học giải phóng và giải phóng thần học nêu ra những luận đề chủ yếu của Thần học Giải phóng lúc đó còn mới lạ với bạn đọc. Loạt bài trên 6 số liên của tờ báo này (từ số 21-7-1985) cũng đăng tải bài của Thiên Nhân mang tên *Nhìn lại Vatican II*, với các tiêu đề đáng chú ý: *Từ thiên cung xuống cõi trần; Từ Thiên Chúa sang con người, Từ bí tích ra cuộc sống...*

Đặc biệt, Lm. Thiện Cẩm có bài *Suy nghĩ về khả năng xây dựng một nền thần học Việt Nam* (đăng liên 2 số *Công giáo và Dân tộc* ngày 22 - 1 và 29 - 1 - 1989). Tác giả đặt vấn đề một cách khá căn bản và toàn diện, không chỉ vạch rõ "những khó khăn", "những vật liệu xây dựng cần có" mà còn là "những vấn đề cơ bản", trong đó tác giả nêu rõ những việc làm ngay khi bắt tay xây dựng nền móng như cần có một bản dịch Kinh Thánh có giá trị, sách các giáo phụ, ưu tiên cho một nền Kitô học Việt Nam, nền thần học đạo đức Việt Nam...

Theo hướng ấy, trên các *Tuyển tập thần học* hay nguyệt san *Công giáo và Dân tộc* những năm gần đây khá đều đặn là các bài của Trần Nhật Tân, Nguyễn Văn Thành, Lm. Nguyễn Hoàng Sơn, Lm. Mai Văn Hùng... Gần đây nhất là việc xuất hiện cuốn sách có tính cách chuyên luận về một chặng đường nỗ lực xây dựng nền thần học Việt Nam đã ra đời^(*).

Một hiện tượng rất đáng chú ý trong giới nghiên cứu thần học Việt Nam là việc Lm. Phêrô Phan Đình Cho, từ cuối 1999, được bầu làm Chủ tịch Hội thần học Châu Mỹ. Ông là vị Chủ tịch Hội Thần học Mỹ Châu đầu tiên "ăn cơm hàng ngày". Hiện tại, những nghiên cứu thần học của ông đều xoay quanh 3 cột trụ là "Giải phóng, hội nhập văn hóa và đối thoại liên tôn". Tuy vậy, các sách của ông còn xa lạ với bạn đọc trong nước^(**).

Suy nghĩ chung của giới thần học Việt Nam phải chăng được phản ánh trong nhận

định sau đây của Lm. Vương Đình Bích trong bài *Giải phóng thần học*: "Từ quan niệm thần học về Giáo hội thời Vatican I thu hẹp lại mấy chương bài về quyền bính của Giáo hoàng và giáo phẩm, tiến sang quan điểm Giáo hội trước hết là Dân chúa theo Công đồng Vatican II, người Công giáo Việt Nam sống trong cách mạng XHCN được gặp những điều kiện xã hội thuận lợi để hiểu đúng và có hiệu quả sự sống của một Giáo hội nhiệm thể Đức Kitô phục sinh. Sống Phúc Âm giữa lòng Dân tộc nhằm tạo hạnh phúc của đồng bào là một phương thức sống đạo thiết thực góp phần làm cho Giáo hội được rạng rỡ và giới thiệu được một khuôn mặt đích thực của Chúa Kitô. Phải chăng đây là điểm giải phóng lớn nhất về mặt tinh thần đối với người tín hữu Công giáo Việt Nam tại thành phố được vinh dự mang tên Chủ tịch Hồ Chí Minh..."⁽¹⁴⁾.

4. Vài nhận xét, kết luận

a) *Vậy những vấn đề chủ yếu nhất của sự chuyển biến Thần học trong thế kỉ XX là gì?*

- Trước hết, dù là rất nhiều dòng thần học mới nảy sinh, nhưng theo sự tổng kết đầu tiên của Jurgen Habermas, năm 1998, trong cuốn *Tư tưởng hậu siêu hình (La*

*. Cuốn *Suy tư và đóng góp cho Thần học Việt Nam*, lưu hành nội bộ, Năm Thánh 2000 (không rõ Nxb). Đây là cuốn sách của nhóm *Thời điểm Công giáo* do Lm. Trần Công Nghị sưu tập, giới thiệu. Cuốn sách đã giới thiệu nhiều bài viết của những cây bút tiêu biểu của thần học Công giáo Việt Nam trong, ngoài nước như: Lm. Hoàng Sĩ Quý; Lm. Vũ Đình Trác, GS. Trần Văn Đoàn; Lm. Thiện Cẩm; Lm. Dũng Lạc Cao Tường; Lm. Vũ Kim Chính; Đức ông Đình Đức Đạo...

Đây cũng là những suy tư về những điểm tương đồng giữa giá trị thiêng liêng trong di sản văn hóa dân tộc Việt Nam với những căn bản của nền thần học Kitô giáo.

** . Về nhà thần học Phan Đình Cho, có thể xem bài giới thiệu *Một nhà thần học Việt Nam tại Hoa Kỳ* của Đình Khải, nguyệt san *Công giáo và Dân tộc*, số 3 - 2000, tr. 49 - 52.

14. Xem: *Kỷ yếu Công giáo Thành phố Hồ Chí Minh 10 năm*, UBĐKCGYNVN, Tp. Hồ Chí Minh xuất bản, 1986, tr. 17.

Pensé Posmétaphisique) thì có 4 dòng chính sau đây:

Dòng thứ nhất, được xác định với *Thần học biện chứng* từ Barth, mà trong đó, là một thứ thần học luôn vận dụng *hiện tượng luận logic* (phénoménologiquement) liên hệ với mọi chủ đề Lời Chúa.

Dòng thứ hai, được coi như một bước ngoặt về nhân chủng học thần học với sự áp dụng *thần học hiện sinh* của Bultmann, *thần học văn hoá* của Tillich và *Thần học Siêu việt* (Théologie transcendantale) của Karl Rahner, với phương pháp lịch sử phê bình, khiến cho thần học kinh viện đã trở nên xa lạ.

Dòng thứ ba, từ thập kỉ 60 đến nay, là dòng thần học sâu đậm tính cách xã hội - chính trị: Đó là thần học chính trị, Thần học hi vọng, Thần học Giải phóng... Trong đó *Thần học Giải phóng* của châu Mỹ Latinh và *Thần học đen* của Phi Châu, *Thần học Con Trâu của Nhật Bản*, *Thần học tiện dân* của Hàn Quốc, v.v... là đáng chú ý nhất.

Dòng thứ tư, thần học của sự Đại kết - Liên tôn, những vấn đề của mối quan hệ giữa Phúc Âm và những nền văn hoá phi phương Tây (cultures non Occidentales)...

J.Baptist Metz nhận định: "Một nền thần học toàn cầu hoà tan nhiều nền văn hoá và trong ý nghĩa những di sản tư tưởng phương Tây không phải là cưỡng bức nữa mà là sự hoà kết mới⁽¹⁵⁾."

- *Thứ hai*, nói riêng về các vấn đề của các tôn giáo và các khuynh hướng thần học ấy. P.Knitter và đặc biệt R.Niebuhr đã khái quát rất thú vị về 4 hình mẫu khác nhau về vị trí, quan hệ của Kitô giáo với các tôn giáo ngoài Kitô. Đó là :

Vị trí thứ nhất, được mô tả bằng công thức: *Chúa Kitô chống các tôn giáo* (*Le Christ contre les religions*). Đây là chủ đề truyền thống của thần học Kitô giáo trong đó Chúa Kitô luôn luôn là đáng hoà giải duy nhất, độc quyền cứu độ...

Vị trí thứ hai, là công thức *Chúa Kitô trong các tôn giáo*. Công thức này cho phép: Khẳng định Chúa là kẻ trung gian *cầu thành* sự cứu độ: Chúa không độc quyền cứu độ, hơn nữa, cũng có thể có ơn cứu độ ngoài Thiên Chúa.

Vị trí thứ ba, là công thức: *Chúa ở trên các tôn giáo* (*Le Christ au-dessus des religions*). Trong mệnh đề thần học này, Chúa Kitô là một biểu thức *chuẩn mực* (l'expression normative), Chúa Kitô không phải chiếm vị thế *độc quyền* ở vị trí thứ nhất; cũng không phải *phi độc quyền* ở vị trí thứ hai nói trên. Hans Kung là người đóng góp chính cho công thức này.

Vị trí thứ tư, có thể biểu đạt bằng công thức: *Chúa Kitô với các tôn giáo* (*le Christ avec les religions*). Then chốt của lập luận này là tạo ra một nền Thần học trung tâm với một thứ *Kitô học không chuẩn mực* (une Christologie non normative) hay một thứ *Thần học trung tâm đa nguyên* (théocentrisme pluraliste).

Với khuynh hướng này, người ta hi vọng tạo ra một thứ *Thần học đại kết* (la Théologie occuménique) trước hết trên cơ sở thần học Tin Lành và Công giáo⁽¹⁶⁾.

Nói tóm lại, ở thế kỉ XX, thực sự đã tỏ rõ sự phá sản của thần học kinh viện. Thay vào đó là một bức tranh phong phú nhiều sắc màu của một nền Thần học vốn nghiêm ngặt, khép kín như chính diện mạo trần thế của nó.

b) *Các dòng thần học mới có ảnh hưởng gì đến tư duy của Toà Thánh và đến đời sống của Giáo hội?*

Tất nhiên, Công đồng Vatican II (1962-1965) với ý hướng *canh tân* và *thích nghi* với thời đại mới, không thể không chấp nhận ít nhiều những tư tưởng thần học mới.

15. Xem: Rosino Gibellini. Sđd, phần cuối: *Quatre conrauts théologiques*. P. 599 - 600.

16. Rosino Gibellini. Sđd. , P. 591-593.

Thậm chí sự *canh tân* Giáo hội phải bắt đầu trước hết bằng sự đổi mới về thần học.

Nếu như trong các văn kiện *Hiến chế tín lí về Giáo hội, Hiến chế tín lí về Mạc khải của Thiên Chúa* của Công đồng Vatican II vẫn in dấu những nguyên tắc của thần học cơ bản, thì ở *Hiến chế mục vụ về Giáo hội trong thế giới hôm nay* đã thể hiện rõ tư duy mới của Giáo triều Roma.

Về con người: Trong khi vẫn khẳng định "Con người theo hình ảnh Thiên Chúa" (tr. 223), về *Tội lỗi* (tr. 224), phẩm giá lương tâm (tr. 227), sự Chết (tr. 229)... Văn kiện của Công đồng Vatican II đã phải nói đến "chúng ta không thể tiếp tục lên án *chủ nghĩa vô thần* như đã từng lên án... Giáo hội sẽ cố gắng tìm hiểu những nguyên nhân từ chối Thiên Chúa tiềm ẩn trong tâm trí những người vô thần và phải cứu xét những nguyên nhân ấy kĩ lưỡng và sâu xa hơn"⁽¹⁷⁾.

Về văn hoá: Vatican II đã phải nói đến sự "liên hệ đa diện giữa Phúc Âm của Chúa Kitô và văn hoá nhân loại" và "phối hợp văn hoá nhân loại với Kitô giáo: Mặc dù Giáo hội đã đóng góp nhiều vào sự phát triển văn hoá, tuy nhiên kinh nghiệm cho thấy, vì những lí do nhất thời mà sự phối hợp giữa văn hoá và Kitô giáo không phải lúc nào cũng diễn tiến mà không có trở ngại"⁽¹⁸⁾.

Về Truyền giáo: Một quan niệm như thế này rõ ràng rất khác các thế kỉ truyền giáo (XVI-XIX) của Vatican ở phương Đông: "Để đạt mục tiêu ấy, giáo dân, nghĩa là các Kitô hữu đã nhờ phép Rửa tội mà sát nhập vào Chúa Kitô và đang sống giữa thế gian giữ một vai trò rất quan trọng. Thực vậy bổn phận riêng của họ là: Sau khi thấm nhuần tinh thần Chúa Kitô, họ phải làm sống động từ bên trong như men trong bột và sắp đặt công việc trần thế để chúng luôn được thực hiện theo ý Chúa Kitô"⁽¹⁹⁾.

Văn kiện *Tuyên ngôn về tự do tôn giáo* cũng vậy. Có thể đọc thấy không ít những

câu văn phản ánh "ngôn ngữ mới" của Giáo hội: "Không ai bị cưỡng bức chấp nhận Đức tin", "Liên lạc với các Tôn giáo ngoài Kitô giáo", "Quyền tự do tôn giáo trong cơ cấu pháp lí xã hội phải được chấp nhận là một quyền lợi dân sự", "Giáo hội đau lòng vì chủ nghĩa bài Do Thái"⁽²⁰⁾...

Về sinh hoạt phụng vụ, cấu trúc Hội Thánh:

Vatican II, chủ trương hoàn tất *sách Giáo lí mới* (đã xuất bản, năm 1992). Lần đầu tiên sau 462 năm, *không đặt thêm ra các tội lỗi mới*, mà chỉ vận dụng, dung hợp với thế kỉ XXI.

Có người đã tổng kết được sự *cập nhật hoá 10 điều răn* của Công đồng này như các vấn đề: li dị, phá thai, tử hình, tự tử, đồng tính luyến ái, trộm cắp (nghĩa rất rộng); đình công, di trú, tình dục và ma tuý... được đưa vào sự triển khai của Thần học.

c) *Vấn đề hôm nay*:

Như vậy, Công đồng Vatican đã tính đến, vận dụng *các dữ kiện thần học* sau đây mà các dòng thần học mới đem lại:

- *Giáo hội và thế gian*:

Văn kiện Công đồng Vatican II đã ghi nhận: Không thể rao giảng Tin Mừng từ trên cao nhìn xuống, Giáo hội phải sống tự nhiên, hoà nhập với các xã hội trần thế chứ không phải sống *bên cạnh* thế gian.

- *Đức tin và Tôn giáo*:

Khi nào *lời của Giáo hội quan trọng hơn lời Chúa*, thì lí do tồn tại của Giáo hội bị nghi ngờ.

- *Giáo phẩm trong Giáo hội*:

Xét về *mặt thần học*, Giám mục phải có trách nhiệm phổ quát chứ không chỉ riêng

17. Văn kiện Công đồng Vatican II. *Hiến chế, Sắc lệnh và Tuyên ngôn*. Tủ sách Đại Kết, T.p. HCM, 1995, tr. 223.

18. Công đồng Vatican II. Sđd. tr. 290, 296.

19. Công đồng Vatican II. Sđd. tr. 565.

20. Công đồng Vatican II. Sđd. tr. 672, 690 và 673.

giáo phận mình, và họ không phải là kẻ "phụ tá" của Giáo hoàng.

Về mặt huyền nhiệm, Giáo hội không phải một thể chế dân chủ theo nghĩa cộng hoà của từ này. Nhưng Giáo hội cũng không thể giữ mãi là *một thể chế quân chủ* (Giáo triều Roma) như trước nữa.

Đại thể, chính *những dữ kiện thần học* như thế khiến cho Vatican tạo ra khuôn mặt mới của Tin Mừng. Nhưng ngay sau Công đồng chính cuộc sống lại đặt ra những "thế kẹt" mới cho Vatican, điều mà nội bộ Giáo hội đã tự bộc lộ, trong thần học cũng như trong sinh hoạt phụng vụ.

Vụ Giáo hoàng J. Paul II ra lệnh cách chức, khai trừ Giám mục Jacques Gaillot, giám mục giáo phận E'vereux (Pháp) năm 1994 -1995 dù ông ta được đông đảo giáo hội Pháp và quốc tế ủng hộ là một ví dụ tiêu biểu.

Ông này ủng hộ lên án hạt nhân, ủng hộ một người từ chối cầm súng, bệnh vực một số giáo dân là cộng sản, ủng hộ tư tưởng cấp tiến trong chuyện đồng tính luyến ái, cấp tiến trong quan niệm *đời sống độc thân* của Linh mục, Giám mục; vấn đề tình dục và sinh đẻ; vấn đề phong chức linh mục cho phụ nữ... Jacques Gaillot tự bạch: "Chúng ta mơ về một Giáo hội tự do trong đó mỗi cá nhân được sống thoải mái. Chúng ta mơ về một Giáo hội táo bạo được sống trong sự năng động của Tin Mừng..."⁽²¹⁾.

Vụ án đã khép lại với sự thất vọng của những người cấp tiến. Và suy tư của các nhà thần học cuối thế kỉ XX qua vụ này vẫn là:

Hình ảnh một Giáo hội Roma vẫn cơ bản là một Kim tự tháp Roma ngày xưa... và để bảo vệ trật tự nội bộ của Giáo hội Công giáo, Vatican sẵn sàng hi sinh sự tôn trọng một số giá trị Tin Mừng!

Vụ Lm. Tissa Balasuriya ở Sri Lanka năm 1996, về bản chất cũng là vậy. Ông này đã phải trả giá *tuyệt thông* vì bảo vệ tuyên bố của mình: "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..."⁽²²⁾.

Gần đây nhất là *Tuyên ngôn Dominus Jesus* (ngày 5.9.2000, do Hồng y J. Ratzinger, Bộ trưởng Giáo lí Đức tin của Roma công bố) về "tính duy nhất và phổ quát của ơn Cứu độ của Đức Giêsu và Giáo hội". Một Tuyên ngôn cũng đã gây tranh cãi và gây thất vọng cho không ít người trong, ngoài Giáo hội.

Đã ngót 40 năm trôi qua kể từ Công đồng Vatican II (1962 - 1965). Cũng đã thấy biết bao biến thiên của lịch sử nhân loại trong thế kỉ XX. Chắc hẳn những tác động của sự chuyển biến về thần học với Giáo hội Roma là rất lớn và sâu sắc. Nhưng cũng chắc chắn là, cuộc sống người Kitô hữu và bản thân thần học của Giáo hội cũng đang đứng trước những thách đố mới./.

21. *Công đồng Vatican II*. Sđd, tr. 672, 690 và 673.

22. Xem: *Công giáo và Dân tộc* số 1 (1-1995), tr. 58, 59.