

Giáo Hội Công Giáo

**Dưới Cái Nhìn của
Một Ký Giả Hoa Kỳ**

Mục Lục

Giới thiệu	3
Dẫn nhập	4-11
Chương 1: Tổng Quan về Giáo Hội Công Giáo	12-33
Chương 2: Các điểm mạnh và các điểm yếu lịch sử	34-48
Chương 3: Giáo Hội ở bên ngoài “Giáo Hội”	49-59
Chương 4: Sinh hoạt tâm trí	60-69
Chương 5: Thờ Phụng	70-80
Chương 6: Thiên thần, ma quỷ, và các thánh	81-92
Chương 7: Đức tin và chính trị	93-106
Chương 8: Đạo Công Giáo và tính dục	107-117
Chương 9: Đạo Công Giáo và tiền bạc	118-129
Chương 10: Khủng hoảng và tai tiếng	130-142
Chương 11: Rôma và Hoa Kỳ	143-151
Chương 12: Các tân biên cương	152-168
Chương 13: Đức Giáo Hoàng Phanxicô	169-177
Các Tài liệu nên đọc	178-183

Giới thiệu

John Allen là một ký giả Công Giáo kỳ cựu, hiện là chủ bút của trang mạng *Crux: Taking the Catholic Pulse*, chuyên về tin tức liên quan tới Giáo Hội Công Giáo, trong hợp tác với Hội Hiệp Sĩ Columbus. Trước khi cộng tác với tờ *Boston Globe* năm 2014, Allen làm việc 16 năm tại Rôma, chuyên đưa tin về Tòa Thánh và Đức Giáo Hoàng. Trong thời gian này, ông là phóng viên cao cấp cho tờ *National Catholic Reporter* và là phân tích gia về Vatican sự vụ cho CNN và NPR và được mọi người coi là “Chuyên Viên Hàng Đầu về Vatican của Hoa Kỳ”.

Allen cũng là tác giả của nhiều cuốn sách về Giáo Hội Công Giáo. Ông từng viết hai cuốn tiểu sử về Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI. Cuốn đầu xuất bản năm 2000 lúc ngài còn là Hồng Y Joseph Ratzinger, cuốn sau là cuốn tiểu sử đầu tiên bằng tiếng Anh viết về tân giáo hoàng.

Năm 2005, nhận định về Allen, Kenneth L. Woodward, cựu chủ bút về tôn giáo của *Newsweek*, viết rằng: "ngoài chính phủ Bắc Triều Tiên ở Bình Nhưỡng ra, không nền hành chính nào khó cho một nhà báo chọc thủng bằng nền hành chính của Vatican. Và không ai làm điều này tốt hơn John Allen Jr. ... Chỉ trong 3 năm, Allen đã trở thành nhà báo mà các phóng viên khác, và không ít các vị Hồng Y, phải chạy đến nếu muốn biết những câu chuyện bên trong về việc các nhân viên của Đức Giáo Hoàng đã hướng dẫn Giáo Hội lớn nhất thế giới ra sao". Theo tờ *The Tablet* ở London, Allen là “người viết về Vatican có thẩm quyền nhất trong ngôn ngữ tiếng Anh”.

Năm 2013, Allen cho xuất bản cuốn “Giáo Hội Công Giáo, Những Điều Mọi Người Cần Biết” do nhà xuất bản Oxford University Press ấn hành. Trong cuốn sách này, ông đề cập cùng một lúc tới quá khứ, hiện tại và tương lai của Giáo Hội Công Giáo Rôma bằng cái nhìn của một nhà báo với một văn phong dí dỏm, giản dị, dễ đọc, quân bình và lời cuốn, không ngại giải thích những hiểu lầm và sẵn sàng bênh vực những điều cốt chính, dĩ nhiên dưới viễn ảnh Hoa Kỳ.

Ngoài phần dẫn nhập, sách gồm 12 chương với các đề tài: Tổng Quan về Giáo Hội Công Giáo; Các Thăng trầm lịch sử; Giáo Hội bên ngoài “Giáo Hội”; Đời Sống Tâm Trí; Thờ Phụng; Thiên Thần, Ma Quỷ, và Các Thánh; Đức Tin và Chính Trị; Đạo Công Giáo và Tình Dục; Đạo Công Giáo và Tiền Bạc; Khủng Hoảng và Tai Tiếng; Rôma và Hoa Kỳ; Các Biên Cương Mới. Trong lần tái bản mới đây, ông thêm Chương 13 về Đức Giáo Hoàng Phanxicô.

Chúng tôi lần lượt dịch nội dung cuốn sách này vì tính thông tin, soi sáng và thời sự của nó.

Chúng tôi đã lần lượt cho đăng nội dung cuốn sách này thành nhiều kỳ từ ngày 25 tháng Năm, 2017 tới ngày 25 tháng Chín, 2017. Để dễ tra cứu cho độc giả, chúng tôi cho đăng lại dưới hình thức một tài liệu đơn nhất.

Dẫn Nhập

Giáo Hội Công Giáo tự dành cho mình nhiều tước hiệu đẹp đẽ. Trong nhiều thế kỷ qua, Giáo Hội này tự mô tả mình như là “Nhiệm Thể” Chúa Kitô, “Nàng Dâu Không Tì Vết” của Con Thiên Chúa, và là “Đền Thờ của Chúa Thánh Thần”, con đường duy nhất dẫn tới cứu độ. Những niềm tin này dựa trên đức tin tôn giáo, “chứng cứ của những điều không trông thấy” như Tân Ước vốn nói, và từ định nghĩa, vốn không thể chứng thực hay chứng giả được. Tuy nhiên, trên bình diện hoàn toàn phạm nhân, thì cái tước hiệu mà Giáo Hội Công Giáo xem ra hết sức xứng đáng là: Nó là Cuộc Trung Bầy Vĩ Đại Nhất trên trần gian.

Không có gì giống như Đạo Công Giáo Rôma về bi kịch, bất luận người ta tin gì về tư thế siêu nhiên của nó. Không lực lượng nào trên quả địa cầu này trộn lẫn mâu nhiệm với mưu đồ, nghi lễ với thù địch, nghệ thuật, văn hóa, chính trị, lịch sử, những đỉnh cao lớn nhất của tinh thần con người với những điển hình gây khó chịu hơn cả của giả hình và thói nát, tất cả trộn lẫn thành một cảnh tượng lôi cuốn không cùng. Đạo Công Giáo lôi cuốn cả sự sùng mộ tôn kính lẫn sự ghét bỏ cao độ với cùng một mức độ gần như nhau; với cả hai tâm tình này, người ta không thể nào làm nger Giáo Hội này. Hãy cố tưởng tượng xem có định chế nào khác lại gọi hứng cho cả *Quyền Lực và Vinh Quang* của Graham Greene lẫn *The Da Vinci Code* của Dan Brown, hay có thể kích thích cả Beethoven sáng tác Thánh Lễ theo điệu C trường hết sức huy hoàng lẫn ca sĩ Ái Nhĩ Lan Sinéad O’Connor xé toạc bức hình của Đức Gioan Phaolô II trong lần trình diễn Saturday Night Live năm 1992.

Chắc chắn trên đây là một so sánh mà các giới chức Công Giáo không ưa thích mấy, nhưng nó vẫn phần nào nắm được một điều gì đó về vị trí độc đáo mà Đạo Công Giáo chiếm được trong cảnh vực văn hóa. Một cuộc thăm dò thính giả đồng đảo trên đài truyền thanh của Howard Stern có lần cho thấy số thính giả này bao gồm cả những người thích nghe các cơn mưa vui lẫn những người ghét bỏ ông, và nơi cả hai loại thính giả này, lý do hàng đầu khiến họ mở chương trình phát thanh của ông là để nghe ông nói tiếp những gì. Theo nghĩa này, bất chấp các thế giới quan hết sức khác nhau do Stern và Giáo Hội đại diện, họ vẫn có một điều gì đó chung với nhau. Bất chấp người ta hoan hô hay ghê tởm Giáo Hội, họ vẫn không thể nào không “mở đài” để xem xem những người này nói gì sắp tới.

Hạn từ “Công Giáo” có nghĩa là “phổ quát”, và Giáo Hội Công Giáo chắc chắn rất thích đáng với định nghĩa này. Nhờ tuân theo lệnh truyền của Chúa Kitô “các con hãy ra đi và làm muôn dân trở thành môn đệ Thầy”, Giáo Hội Công Giáo đã trở thành một trong khá ít định chế thực sự có tính hoàn cầu của thế giới, bén rễ gần như ở khắp mọi nơi. Tính đến năm 2012, có 1.2 tỷ người Công Giáo trên thế giới, làm cho Đạo Công Giáo trở thành tôn giáo lớn nhất thế giới, và chắc chắn được tổ chức quy củ hơn hết. (Cả Hồi Giáo lẫn Ấn Giáo cũng có số tín hữu hơn 1 tỷ người, nhưng cả hai bao gồm nhiều trường phái và phong trào, không có điểm qui chiếu và thẩm quyền đơn nhất như Đạo Công Giáo có nơi vị giáo hoàng).

Đầu thế kỷ 21 là thời tốt nhất mà cũng là thời tệ nhất đối với Giáo Hội phổ quát này. Ở Âu Châu và Bắc Mỹ, Đạo Công Giáo thấy mình vướng phải một loạt tai tiếng lạm dụng tình dục thật kinh hoàng, làm hư hại hình ảnh công cộng và thế giá luân lý của mình (chưa kể thiệt hại tài chánh). Giáo Hội cũng đương đầu với nhiều chia rẽ quan trọng trong nội bộ cũng như việc dần dần mất hàng loạt tín hữu tại những nơi vốn là thành lũy của mình. Riêng tại Hoa Kỳ,

hiện có 22 triệu người cựu Công Giáo, làm cho những người này trở thành một bộ phận tôn giáo lớn hàng thứ hai tại nước này.

Ấy thế nhưng, cũng đang có nhiều dấu hiệu cho thấy có sự hồi sinh, nhất là trong thế giới đang phát triển. Đạo Công Giáo đang lớn mạnh một cách đầy phần chấn tại những nơi như Ấn Độ và Hạ Sahara Phi Châu. Trong thế kỷ 20, số người Công Giáo ở Phi Châu tăng từ 1.9 triệu người lên 130 triệu người, một tỷ lệ gần như 7000 phần trăm. Ngay tại Hoa Kỳ, hiện có gần 6 triệu người lớn trở lại Công Giáo, điều này càng gây ấn tượng khi nhớ rằng tôn giáo này bị báo chí và truyền thông tới tấp tấn công trong suốt một thập niên qua.

Nếu sòng bài ở Las Vegas có mở một đường đánh cuộc liệu phần còn lại của thế kỷ này sẽ là thời thịnh hay thời suy cho Giáo Hội Công Giáo, thì vào lúc này đây, khó có thể nói người khôn sẽ đặt tiền của họ về phía nào.

Giáo Hội Công Giáo, trước đây, từng đối diện với những thời khắc khủng hoảng sâu xa, bất luận là những cuộc đấu tránh qui mô giữa các vị giáo hoàng và các nhà vua thời Trung Cổ, hay các Nhà Thệ Phản Cải Cách trong thế kỷ 16, hay việc Napoleon bắt giam Đức Giáo Hoàng Piô thứ VII năm 1809. Dù là điều gì, Giáo Hội này cũng vẫn đã vượt qua được. Ngay những người Công Giáo có nhiệt tâm hơn cả cũng đôi lúc lấy làm lạ cách Giáo Hội sống thoát, đôi khi khỏi các quyết định trì độn hoặc thiên cận của những người lãnh đạo. Nhà văn Công Giáo cuối thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20 là Hilaire Belloc có lần đã mô tả Giáo Hội Công Giáo là “một cơ sở được quản trị một cách ngu đần đến nỗi nếu nó không phải là công trình của Thiên Chúa, nó không thể tồn tại quá hai tuần lễ”. Vận may của Giáo Hội trong thế kỷ mới này, phần nào đó, sẽ tùy thuộc việc các nhà lãnh đạo của nó có ứng phó được các thách đố được phác họa trong sách này hay không.

Tại sao Giáo Hội lại quan trọng?

Đối với người Công Giáo, ngẫm nghĩ về số phận Giáo Hội của họ không phải là một thao tác đòi phải biện minh. Bất chấp họ có hoàn toàn chấp nhận tuân theo nền thần học chính thức hay không, phần đông người Công Giáo, ngay trong xương thịt, đều cảm nhận điều này: Giáo Hội là nơi họ gặp gỡ Thiên Chúa, nơi niềm khát khao thần linh và siêu việt của họ được thỏa mãn. Nó là nhà thiêng liêng của họ, là gia đình của họ. Dù Đạo Công Giáo vốn dĩ là một tôn giáo truyền giáo, luôn tìm kiếm các tân tòng, nhưng, xét về nhiều cách, nó cũng là một tôn giáo truyền thống và của tổ tiên, theo nghĩa phần lớn các thành viên đều sinh trưởng trong đó. Ngay những người Công Giáo bỏ đạo đôi lúc cũng cảm nhận được sức lôi kéo của nó, một tâm tư từng được nắm bắt trong “Portrait of the Artist as a Young Man” của James Joyce, trong đó, nhân vật chính, Stephen Dedalus, tuyên bố với một người bạn rằng mình đã mất đức tin. Khi người bạn hỏi xem anh có ý định trở thành một người Thệ Phản hay không, thì Stephen trả lời: “tôi nói tôi mất đức tin, chứ đâu có nói tôi mất lòng tự trọng”.

Tuy nhiên, đối với người không phải là Công Giáo, rất có thể không hiển nhiên đến thế khi dùng thì giờ khai triển một hiểu biết nào đó về Đạo Công Giáo. Bởi thế, sau đây là ba lý do tại sao mọi người nên biết ít nhất một điều gì đó về Đạo Công Giáo.

1. Tôn giáo không biến mất

Dù người bất khả tri hay vô thần dần thân nhất đi nữa cũng phải nhìn nhận rằng những tiên

đoán chắc nịch mới được đưa ra gần đây về sự xuống dốc không thể nào tránh được của tôn giáo đã bị chứng minh là sai lầm một cách không ngờ. Thay vào đó, cuối thế kỷ 20 và đầu thế kỷ 21 đã chứng kiến một sự tái xuất hiện tôn giáo rất mạnh mẽ như là lực đẩy chính trong nhân bản sự vụ. Có lẽ chúng ta nên định thời biểu cho việc phục hồi tôn giáo này trong khoảng 12 tháng giữa các năm 1978 và 1979, khi Đức Gioan Phaolô II được bầu làm giáo hoàng của Giáo Hội Công Giáo, do đó đã khởi động cả một chuỗi *domino*, dẫn đến sự sụp đổ của chủ nghĩa Cộng Sản, và khi Ayatollah Khomeini, như vũ bão, nắm quyền lực tại Iran, khởi động nhiều làn sóng phục hưng Hồi Giáo khắp thế giới. Chúng ta cũng có lý khi thêm việc bầu Ronald Reagan làm tổng thống sau đó không lâu; ông chính là ứng cử viên tổng thống đầu tiên thời hiện đại minh nhiên coi các cử tri tôn giáo như yếu tố cốt lõi cho căn cứ chính trị của mình.

Đôi khi sức mạnh của xác tín tôn giáo có tính phá hoại, điển hình hiển nhiên nhất chính là cuộc tấn công khủng bố ngày 11 tháng 9. Nhưng trong các dịp khác, xác tín này có tính gợi hứng, như cuộc tranh đấu bất bạo động của Dalai Lama chống đàn áp của Trung Quốc ở Tây Tạng. Dù sao, sự kiện thực nghiệm hết sức vững vàng vẫn là: đại đa số người trên địa cầu này có những niềm tin tôn giáo mạnh mẽ, và các niềm tin này, dù xấu hay tốt, đều ảnh hưởng tới cách người ta dẫn thân vào thế giới. Năm 2003, David Brooks cho đăng một bài trên tờ *Atlantic Monthly*, nhận định rằng giai cấp ưu tú thế tục (như những người biên tập của tờ báo này) bị quên lãng là do sức mạnh của tôn giáo. Ông viết: “Cả một thác Niagara vĩ đại của lòng sùng mộ tôn giáo ập xuống quanh họ, trong lúc họ đứng trì độn và khô cằn trong chiếc hang nhỏ của óc hẹp hòi bản thân”.

Dưới góc độ trên, khảo sát các thực tại hiện nay và các viễn tượng tương lai của một cơ chế tôn giáo lớn nhất và được tổ chức tập quyền hơn hết trên trái đất này, ít nhất, cũng là điều bắt buộc đối với bất cứ ai muốn hiểu thế giới, hết như họ muốn hiểu Liên Hiệp Quốc, hay Tòa Bạch Ốc, hoặc Microsoft.

2. Thông thạo văn hóa

Hơn 2,000 năm nay, Kitô Giáo nói chung và Giáo Hội Công Giáo Rôma nói riêng, vốn là một trong các cột trụ chính của nền văn minh Tây Phương. Không tài nào hiểu thấu nghệ thuật, âm nhạc, văn chương, hoặc lịch sử Tây Phương, nếu không ít nhất nắm được những điều căn bản của Đạo Công Giáo. Bạn sẽ thấy các dấu chân lớn nhỏ của nó khắp các nẻo đường khác nhau cho tới cả ngôn ngữ ta đang nói. Đây là một thí dụ rất thường thấy: khi các nhà ảo thuật nói “hocus pocus” lúc rút con thỏ từ chiếc nón ra, họ đã vô tình nhắc đến Thánh Lễ của người Công Giáo. Vì một số người cho rằng câu này là kiểu nói bồi của công thức Latinh: *Hoc est corpus meum* (Đây là Mình Ta) được linh mục đọc khi “truyền phép”. Nói một cách có lịch sử hơn, khi một chính khách nói tới việc phát động “một thập tự chinh” (crusade) chống thuế khóa, kỳ thị chủng tộc, hay ma túy, thì họ quả đang nhắc đến các Thập Tự Chinh nguyên thủy thuộc các thế kỷ thứ mười và thứ mười một, khi các quân vương và hiệp sĩ Âu Châu, được Đức Giáo Hoàng hỗ trợ, đã khởi động một cuộc chiến tranh phương xa để lấy lại Đất Thánh từ tay người Hồi Giáo.

Trên một bình diện sâu hơn, sự thành thạo về Công Giáo là một đòi hỏi có tính căn bản đối với bất cứ cố gắng nào nhằm làm cho cảm thức về quá khứ và hiện tại của ta thành có nghĩa.

Chẳng hạn, bạn sẽ không thể nào hiểu được ý niệm thời danh của Max Weber về “nền đạo đức Thệ Phản về việc làm” như lực đẩy chính đứng đằng sau chủ nghĩa tư bản, nếu không có một thông tin nguồn nào về cuộc tranh cãi nổi tiếng giữa người Công Giáo và người Thệ Phản về việc liệu đức tin hay việc làm là chìa khóa dẫn vào ơn cứu rỗi. Lấy một điển hình gần đây hơn, các giám mục Hoa Kỳ hiện nay được coi như một trong các bên quan trọng trong cuộc tranh luận toàn quốc về cải tổ chăm sóc y tế, vì đã khuôn định một phần vấn đề nêu ra theo ngôn ngữ tự do tôn giáo. Quả khó mà hiểu được tại sao các ngài lại bị ám ảnh như thế nếu không nắm được truyền thống không mấy đáng tự hào chống Công Giáo trong lịch sử Hiệp Chúng Quốc.

Tóm lại, dù bạn có chia sẻ các niềm tin của Công Giáo hay không, biết một điều gì đó về Giáo Hội là điều *sine qua non* (không thể thiếu) để hiểu thế giới văn hóa trong đó, chúng ta đang sống.

3. Ảnh hưởng chính trị

Trong những điều làm cho Đạo Công Giáo trở thành đặc trưng là: nó là tôn giáo duy nhất trên thế giới có ngoại giao đoàn riêng của mình. Tòa Thánh, một hạn từ để chỉ vị thế đứng đầu của Đức Giáo Hoàng như nhà lãnh đạo Giáo Hội Công Giáo, đã được thừa nhận là một thực thể có chủ quyền theo luật quốc tế, và có liên hệ ngoại giao với đại đa số các quốc gia trên thế giới. Tính đến năm 2012, Tòa Thánh có liên hệ song phương với 179 quốc gia trong số 193 quốc gia được Liên Hiệp Quốc thừa nhận. Các nước bất đồng duy nhất bao gồm các quốc gia không có liên hệ với bất cứ ai như Bắc Hàn, và những quốc gia không nhìn nhận Vatican vì lý do tôn giáo hay ý thức hệ như Saudi Arabia, Trung Quốc và Việt Nam. Tòa Thánh cũng có tư cách quan sát viên tại Liên Hiệp Quốc. Giáo Hội rất tự hào với thế đứng ngoại giao độc đáo của mình, coi mình như tiếng nói của lương tâm trong vụ việc của con người.

Điển hình hiển nhiên nhất của vốn liếng chính trị đang hoạt động này là vai trò do Đức Cố Giáo Hoàng Gioan Phaolô II thủ diễn trong việc kết liễu chủ nghĩa Cộng Sản. Dù các sự gia vẫn còn tranh luận xem phải phân chia công trạng chính xác ra sao, liệu “quyền lực mềm” của Đức Gioan Phaolô II hay “quyền lực cứng” của Reagan và Thatcher giữ vai trò chính, nhưng hầu hết mọi người đều đồng ý rằng bức tranh sẽ rất khác nếu vị giáo hoàng người Ba Lan không gợi hứng và nâng đỡ phong trào Đoàn Kết tại quê hương sinh trưởng của ngài, nhờ thế đã phát động cuộc cách mạng tinh thần khắp đế quốc Xôviết cũ.

Đây không hề là một trường hợp riêng rẽ. Cuối thập niên 1970, các nhà ngoại giao của Vatican đã thương thảo một hiệp ước nhằm ngăn cản Chile và Argentina, cả hai nước cùng bị cai trị bởi độc tài quân phiệt, khởi gây chiến để giành Các Đảo Beagle. Một phong trào Công Giáo có tên Cộng Đồng Sant'Egidio, với sự hỗ trợ âm thầm của Vatican, đã môi giới một kế hoạch hòa bình vào năm 1992 chấm dứt cuộc nội chiến lâu năm tại Mozambique. Đã đành, các can thiệp như thế này không thành công một cách đồng bộ. Thí dụ, cố Tổng Thống Pháp Francois Mitterrand đổ lỗi cho Vatican đã khơi mào chiến tranh tại vùng Balkan đầu thập niên 1990 bằng cách thừa nhận quá sớm nền độc lập của Croatia và Slovenia, hai quốc gia chủ yếu theo Công Giáo, tách khỏi Yugoslavia cũ. Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II đã lãnh đạo phe đối lập tinh thần chống lại cuộc xâm lăng Iraq năm 2003 do Hoa Kỳ lãnh đạo, nhưng đã thất bại, không ngăn chặn được nó. Tuy nhiên, dù thất bại, Giáo Hội vẫn đã đóng một vai trò nào

đó trong cuộc chiến này.

Ảnh hưởng của Giáo Hội tại Hoa Kỳ cũng không kém. Có gần 67 triệu người Công Giáo Hoa Kỳ, khoảng một phần tư tổng dân số nước này; điều này có nghĩa họ là khối cử tri quan trọng. Điều này đặc biệt đúng khi người Công Giáo phần lớn tập trung tại các tiểu bang “ngả nghiêng” (swing) như Ohio, Pennsylvania, và Wisconsin. Đã đành, không hề có “lá phiếu Công Giáo” độc khối. Trong bất cứ cuộc bầu cử tổng thống nào, gần 45% người Công Giáo có chiều hướng bầu cho Dân Chủ, và cũng 45% người Công Giáo bầu cho Cộng Hoà. Ấy thế nhưng, vẫn còn một khối “ngả nghiêng” ở giữa, điều này diễn dịch thành một khối cử tri gồm 4 triệu thành viên. Trong các cuộc bầu cử gần đây, ứng cử viên tổng thống nào vận động được khối Công Giáo do dự này đều là người thắng cử. Cả George Bush năm 2004 và Barack Obama năm 2008 đều đã kéo được đa số phiếu Công Giáo [năm 2016, 54% người Công Giáo bầu cho ứng cử viên tổng thống của Cộng Hoà, Donald Trump].

Các huyền thoại và quan niệm sai lầm

Dù đồng ý cho rằng Giáo Hội quan trọng đi nữa, người ta vẫn có thể nghĩ rằng mình đã biết hết mọi chuyện cần biết để có thể nghĩ về Đạo Công Giáo một cách thông minh. Tuy nhiên, sự thực là các tranh luận công cộng về đạo Công Giáo thường bị dính cứng vào nhiều huyền thoại và quan niệm sai lầm dai dẳng; điều này có nghĩa: cuộc tranh luận về vai trò và ảnh hưởng của Giáo Hội đôi khi bị xây trên cát. Sau đây là bốn điển hình về các huyền thoại này, tất cả sẽ được vạch trần bằng nhiều cách trong cuốn sách này.

1. Huyền thoại độc khối

Trong câu chuyện tại nơi công cộng, người ta thường nhắc đến “Giáo Hội” như một cơ thể với một hệ thần kinh trung ương chỉ có khả năng suy nghĩ một ý niệm một lần. Thí dụ, các tay cự phách và những người tự xưng là chuyên viên chỉ nhắc đến điều Giáo Hội nghĩ về hôn nhân đồng tính, hay cảnh nghèo, hoặc Mùa Xuân Ả Rập. Tuy nhiên, nhìn theo kiểu mô tả, không hề có một “Giáo Hội” theo nghĩa một thực thể với các chủ trương thống nhất được mọi người trong số 1 tỷ 200 triệu tín đồ tuyệt đối ủng hộ.

Đã đành là có giáo huấn Công Giáo chính thức về một số vấn đề đức tin và luân lý có giới hạn, được hệ thống hóa trong Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo. Nhưng, ngay về mặt này, vẫn có nhiều thần học gia Công Giáo đáng kính nghi vấn một số tín lý chính thức, và ở bình diện quần chúng, người Công Giáo cũng có nhiều quan điểm rất khác nhau. Kiểm soát sinh đẻ có lẽ là điển hình cổ điển, như các bản thăm dò nhất quán cho thấy, ít nhất ở Tây Phương, đa số người Công Giáo không chia sẻ việc Giáo Hội chính thức lên án nó.

Xét một cách căn bản hơn, phần lớn các vấn đề thực tế của đời sống không thể trực tiếp giải quyết bằng cách nại tới Sách Giáo Lý, và điều này nằm trong kế sách. Các hoàn cảnh của đời thực luôn luôn thay đổi, và việc làm thế nào áp dụng các nguyên tắc cố định của đức tin và luân lý Công Giáo vào các khai triển mới thường là vấn đề của điều thuật ngữ Công Giáo gọi là “phán đoán khôn ngoan”. Thông thường, không hề có câu trả lời đơn nhất có thể phát biểu thành một điều phải tin.

Người Công Giáo có nhiều ý kiến rất khác nhau, như về công trạng của việc hoàn cầu hóa hay cách tốt nhất để đối đầu với tinh thần hiếu chiến của phong trào duy Hội Giáo hay phải soạn thảo chính sách thuế khóa ra sao. Ngay ở cấp cao nhất của Giáo Hội, tức ở Vatican và gần 5,000 giám mục Công Giáo khắp thế giới, người ta cũng tìm thấy nhiều quan điểm khác nhau. Còn ở hàng ngũ giáo dân, người ta thấy đủ loại ý kiến khác nhau. Chúng ta sẽ đề cập tới các điển hình đa dạng này trong các chương kế tiếp, nhưng ở đây, chỉ cần nói rằng nếu phải tìm kiếm bất cứ viễn ảnh hay quan điểm nào, bạn đều thấy nó đâu đó trong cảnh vực Công Giáo.

2. Huyền thoại trung ương tập quyền

Về một vài phương diện, Giáo Hội Công Giáo là cơ chế tôn giáo được kết hợp theo chiều dọc hơn cả trên trái đất, nhưng trong nhiều phương diện quan trọng khác, Giáo Hội lỏng lẻo hơn là mô tả của những nhận định rập khuôn thông thường. Đã đành là có một hệ thống chỉ huy rõ rệt mà đỉnh cao là Đức Giáo Hoàng ở Rôma. Tuy nhiên, lý thuyết và thực hành không luôn là cùng một điều như nhau. Trên thực tế, Đạo Công Giáo hết sức uyển chuyển và tản quyền về phương diện đưa ra quyết định, và phải sống đức tin ra sao trong các hoàn cảnh cụ thể.

Có ba lý do tại sao:

* Ngoài các cơ cấu chiều dọc của Giáo Hội, còn có man vãn “các đạo Công Giáo chiều ngang”, trong đó, có các Giáo Hội Đông Phương, các dòng tu, hiệp hội và phong trào giáo dân, các giám hạt và lãnh hạt bản quyền tông nhân, và các định chế như trường học, bệnh viện, và cơ quan bác ái. Những đơn vị này có những mối liên hệ khác nhau với cơ chế chính thức, và phần lớn được hưởng một mức độ tự quản nào đó, hoặc theo luật (de jure) hoặc trên thực tế (de facto). Chúng ta sẽ bàn đến loại “Giáo Hội ở bên ngoài Giáo Hội” này ở chương 3.

* Ở đỉnh của hệ thống này, tức Vatican, lực lượng lao động ít ỏi một cách đáng lưu ý. Có khoảng 2,200 nhân viên trong Giáo Triều, tức nền hành chánh trợ giúp Đức Giáo Hoàng trong việc quản trị toàn bộ Giáo Hội hoàn cầu. Tính ra một viên chức Vatican phải phục vụ 545,000 người Công Giáo; điều này làm nổi bật sự kiện căn bản sau đây: Vatican chỉ có thể quản trị một cách vi mô (micromanage) những trường hợp ngoại thường, đơn giản chỉ vì không đủ nhân viên. Học giả về quản trị, Peter Drucker, có lần đã liệt kê Giáo Hội Công Giáo như một trong ba tổ chức có hiệu năng nhất trên thế giới, song song với General Motors và quân đội Phổ, chính vì Tòa Thánh có khả năng quản trị một nghiệp vụ hoàn cầu với một “văn phòng” trung ương nhỏ nhoi.

* Một trong các chủ trương cốt lõi của Đạo Công Giáo là “tính phụ đới” (subsidiarity), nghĩa là: các thẩm quyền cao hơn chỉ nên can thiệp để hoàn thành những gì thẩm quyền thấp hơn không thể hoàn thành. Đôi khi người ta coi việc vi phạm chủ trương này vinh dự hơn là tuân giữ nó, nhưng nó đã vào tận tim óc người Công Giáo và có tác dụng như chiếc thắng hãm đã phương thức kiểm soát từ trên xuống dưới.

3. Huyền thoại xuống dốc

Nhiều người nghĩ rằng Giáo Hội đang trên đà xuống dốc. Bị rúng động bởi các tai tiếng tình dục, tranh đấu quyền lực đến gây sây sát, khó khăn tài chánh, và giao tế nhân sự thảm hại, hình như Giáo Hội này đang mất dần thành viên, phải gom các giáo xứ lại với nhau, đóng cửa các cơ sở và lao đao trong việc truyền thụ đức tin cho các thế hệ trẻ.

Tuy nhiên, theo viễn ảnh hoàn cầu, nghĩ như trên là điều hết sức sai lầm. Hậu bán thế kỷ vừa qua được chứng kiến một thời kỳ phát triển truyền giáo lớn lao nhất trong suốt lịch sử 2,000 năm của Đạo Công Giáo, được tăng cường nhờ sự lớn mạnh hết sức nhanh chóng của Nam Bán Cầu. Xét toàn bộ, trong thế kỷ 20, con số người Công Giáo hoàn cầu đã từ 266 triệu năm 1900 tăng lên 1 tỷ một tỉn đồ năm 2000, và hiện nay là 1 tỷ 200 triệu người. Trong khi dân số hoàn cầu tăng 275 phần trăm trong khoảng thời gian này, thì tổng số người Công Giáo tăng 357 phần trăm; điều này có nghĩa: việc đang xảy ra không phải chỉ là gia tăng dân số mà còn là sự thành công của truyền giáo. Tuy không xảy ra ở khắp mọi nơi, vì có những mất mát lớn lao ở Âu Châu và Bắc Mỹ, và ở một vài nơi tại Mỹ Châu La Tinh, nhưng tỷ lệ gia tăng này vẫn là một bức tranh lớn có tính hoàn cầu.

Đã đành, con số thống kê mà thôi không giải quyết được các cuộc tranh luận về các quyết định mà Giáo Hội đang phải đối phó. Thí dụ, con số 22 triệu người cựu Công Giáo ở Mỹ không nhất thiết đại diện cho “cuộc bỏ phiếu bằng chân” chống lại khuynh hướng bảo thủ của các nhà lãnh đạo Giáo Hội trong một phần tư cuối cùng của thế kỷ vừa qua, nhất là khi bạn thấy một nhóm lớn đảo ngũ qua Thệ Phản Tin Lành chỉ vì họ thấy Giáo Hội Công Giáo không bảo thủ đủ. Cả việc lớn mạnh đầy ấn tượng của Đạo Công Giáo ở Nam Bán Cầu cũng không nhất thiết có nghĩa là họ ủng hộ chính sách hiện thời của Vatican, vì nói cho ngay, Vatican không có điều gì đáng kể trong việc này.

Nói cách khác, bạn không thể thắng thừng rút được bất cứ kết luận nào từ các dữ kiện dân số về ai đúng ai sai trong các tranh luận hiện nay về Công Giáo.

Tuy nhiên, theo kinh nghiệm, điều chắc chắn là bất cứ ai nghĩ rằng đây là thời xuống dốc của Công Giáo thì họ cần phải quan sát nhiều hơn.

4. Huyền thoại Giáo Hội áp bức

Trong số các quan niệm sai lầm phổ biến về Đạo Công Giáo, và về Kitô Giáo nói chung, ý niệm cho rằng Giáo Hội là định chế chuyên áp bức có lẽ là quan niệm độc hại hơn cả. Bị ám ảnh bởi các hình ảnh có tính lịch sử về Các Thập Tự Chinh và Tòa Án Dị Giáo, và cả các ấn tượng hiện thời về sự giàu có và quyền lực của các nhà lãnh đạo và các định chế Giáo Hội, quả là chuyện rất khó cho các quan sát viên Tây Phương có thể hiểu được sự kiện này: tại rất nhiều địa điểm nóng trên thế giới, các Kitô hữu ngày nay đang càng ngày càng là những người bị áp bức không người chống đỡ chứ không phải là những người áp chế ngạo mạn.

Đây là thực tế rất rõ: Ở đầu thế kỷ 21, chúng ta đang mục kích sự xuất hiện của một thế hệ các vị tử đạo Kitô Giáo mới. Về phương diện thống kê, các Kitô hữu là nhóm tôn giáo bị bách hại hơn hết trên quả địa cầu này. Theo Hội Nhân Quyền có trụ sở ở Frankfurt, 80 phần trăm mọi hành vi kỳ thị tôn giáo trên thế giới ngày nay đã trực tiếp nhắm vào các Kitô hữu. Trung Tâm Pew ước lượng rằng các Kitô hữu chịu bách hại tại 133 quốc gia, nghĩa là 2 phần 3 mọi quốc gia trên thế giới.

Ngoài bức tranh trên ra, cơ quan cứu trợ Công Giáo Trợ Giúp Giáo Hội Túng Thiếu ước lượng rằng hàng năm, có tới 150,000 Kitô hữu chết vì đức tin, từ Trung Đông, qua Đông Nam Á tới vùng Phi Châu Hạ Sahara và một phần của Châu Mỹ La Tinh. Điều này có nghĩa: mọi giờ và mọi ngày, gần 17 Kitô hữu bị giết ở đâu đó trên thế giới, hoặc vì sự thù hận đối với đức tin, hoặc vì sự thù hận đối với các việc bác ái và công lý mà đức tin của họ buộc họ phải làm. Có lẽ điển hình rõ rệt hơn cả là Iraq. Trước năm 1991, năm có cuộc Chiến Tranh Vùng Vịnh lần đầu tiên, nước này có hơn 2 triệu Kitô hữu, còn ngày nay, ước lượng lạc quan nhất cũng chỉ là giữa 250,000 và 400,000 người ở lại.

Một lần nữa, sự kiện các Kitô hữu bị áp bức đông đảo không có nghĩa là Giáo Hội Công Giáo tự động xứng đáng được thiện cảm, và chắc chắn không làm cho Giáo Hội đứng trong mọi chủ trương về các vấn đề thiêng liêng, luân lý, và chính trị. Tuy nhiên, nó có nghĩa: suy nghĩ rõ ràng về vận mệnh Công Giáo trong thế kỷ 21, người ta sẽ loại bỏ được một số hình ảnh tiêu cực của quá khứ.

Về cuốn sách này

Cuốn sách này được thiết kế như một cuốn hướng dẫn "mua sắm mọi món tại một chỗ", bao gồm đủ các cơ cấu căn bản, các giáo huấn, các thực hành, các căng thẳng nội bộ, và các viễn ảnh tương lai của Giáo Hội Công Giáo. Dù cố gắng bàn tới các điểm căn bản, cuốn sách này tập chú vào hiện tại và tương lai của Đạo Công Giáo, hơn là vào quá khứ của nó. Nó được viết cho cả những người hết lòng chia sẻ thế giới quan của Giáo Hội lẫn những người cực lực bác bỏ thế giới quan này. Cách tiếp cận của nó chủ yếu có tính mô tả, dựa vào hơn hai thập niên kinh nghiệm làm nhà báo, chuyên tường trình về Vatican, về Giáo Hội Công Giáo Hoa Kỳ, và Giáo Hội Công Giáo tại một số nơi khác trên thế giới.

Tác giả đã tường thuật cho các cơ sở báo chí Công Giáo và các cơ quan lớn của truyền thông thế tục, và cả trong hai trường hợp, công việc của tác giả là tường thuật đúng sự kiện, rồi để người đọc tự rút ra các kết luận của họ. Mục đích của tác giả không phải là làm cho bất cứ ai trở lại với bất cứ điều gì, mà chỉ là để họ hiểu biết tốt hơn. Thành thử, đây là một cái nhìn tổng quan về Giáo Hội Công Giáo. Tác giả không hề cố gắng dấu diếm các vấn đề thực sự mà Giáo Hội Công Giáo đang phải đối diện nhưng đồng thời không hề nhấn mạnh rằng những vấn đề này là tất cả câu chuyện, vì ngoài chúng ra còn có rất nhiều sự sống, sinh khí và "tin mừng" nữa. Tác giả hy vọng cuốn sách này tôn trọng các người Công Giáo trung thành, nhưng cũng muốn bắt tay những người không phải là Công Giáo đang đi tìm một cuộc giáo dục chứ không phải một bài giảng.

Chương 1: Tổng Quan về Giáo Hội Công Giáo

Các bạn hãy nhắm mắt lại và cố tưởng tượng ra một người Công Giáo “đặc trưng”. Nếu cũng giống như phần lớn người ta, chắc bạn sẽ nghĩ tới một vị linh mục hay giám mục da trắng, đầu đỏ, trong thế giới Tây Phương, có thể là Rôma. Khi Hollywood muốn mô tả Giáo Hội, thì đó là nơi họ thường điện thoại tới. Ấy thế nhưng, nếu hiểu “đặc trưng” như đại diện cho đa số, thì tưởng tượng một vị linh mục da trắng ở Âu Châu hay Bắc Mỹ như người Công Giáo đặc trưng ngày nay, điều này hoàn toàn sai.

Tính đến năm 2012, có 1 tỷ 200 triệu người Công Giáo trên thế giới, trong đó, chỉ có 412,000 người là linh mục, 275,000 người là phó tế (chúng tôi sẽ giải thích hạn từ này sau), và 5,000 người là giám mục, tổng giám mục, và Hồng Y. Điều này có nghĩa hàng ngũ giáo sĩ chỉ chiếm 0.05 phần trăm tổng số dân Công Giáo thế giới mà thôi.

Ngoài ra, đại đa số người Công Giáo hiện nay, khoảng 740 triệu người, hiện đang sống ở bên ngoài Tây Phương. Hai phần ba sống ở Mỹ Châu La Tinh, Phi Châu và Á Châu. Khoảng giữa thế kỷ này, số người Công Giáo ở Nam Bán Cầu sẽ là ba phần tư. Âu Châu ngày nay chiếm ít hơn 20 phần trăm dân số Công Giáo, và tỷ lệ này bắt đầu suy giảm vào hậu bán thế kỷ vừa qua.

Cuối cùng, các yếu tố dân số học Công Giáo phản ánh rất trung thực các yếu tố dân số học hoàn cầu, theo nghĩa đa số, khoảng 55 phần trăm, là phụ nữ. Thành thử, nghĩ “người Công Giáo đặc trưng” là đàn ông quả là điều không đúng.

Căn cứ vào những điều trên, sẽ là điều chính xác hơn nhiều nếu bảo rằng “người Công Giáo đặc trưng” của đầu thế kỷ 21 là bà mẹ Ba Tây với 4 đứa con, chứ không phải vị linh mục da trắng ở Rôma. (Ba Tây là quốc gia nhiều người Công Giáo nhất thế giới, với tổng số 163 người rửa tội Công Giáo. Dù mức độ tham gia Giáo Hội và thực hành đức tin đã và đang giảm sút nhiều năm qua, họ vẫn còn dẫn đầu so với hầu hết các nước Âu Châu).

Giáo xứ là gì?

Đối với phần lớn người Công Giáo, giáo xứ địa phương là điểm tiếp xúc đầu tiên của họ với Giáo Hội. Đây là nơi họ tới tham dự Thánh Lễ (mỗi Chúa Nhật, nếu họ giữ luật), xưng tội, cho con chịu phép rửa, kết hôn, dự an táng người thân, và đánh dấu nhiều thời khắc tiêu biểu của đời họ. Những người Công Giáo hoạt động còn làm nhiều điều hơn thế nữa. Họ có thể tham dự các lớp học về các vị thánh vĩ đại của Giáo Hội, Thánh Kinh hay nhiều đề tài khác. Họ có thể tình nguyện giúp nấu cháo từ thiện, dạy giáo lý cho trẻ em hay tham gia các sinh hoạt thiêng liêng như sùng kính Lòng Chúa Thương Xót hoặc phong trào Canh Tân Đặc Sủng Công Giáo. Về phương diện kỹ thuật, người Công Giáo giả thiết phải tham gia giáo xứ trong phạm vi địa dư họ sinh sống. Tuy nhiên, trong thời đại mỗi ngày mỗi có tính di động và chọn lựa tiêu thụ nhiều hơn này, nhiều người Công Giáo chọn một giáo xứ thích hợp hơn với xu hướng chính trị hay xu hướng thờ phượng của họ, hay một giáo xứ có nhiều biến cố đáng tham dự hơn.

Phần lớn người ta nghĩ tới giáo xứ như một tòa nhà thuộc Giáo Hội. Điều này dễ hiểu, nhất là

khi một giáo xứ tập trung lâu dài tại một nhà thờ đặc thù, đến nỗi đã in hằn vào ký ức của nhiều thế hệ. Đóng cửa một giáo xứ, một việc trở nên thông thường hơn trong mấy thập niên qua vì dân số giảm hay vì chi phí lên cao, bao giờ cũng là một việc đau lòng. Nói theo kiểu vắn vèo của người Mỹ, quả là khó cho các giáo dân từng chứng kiến các thành viên trong gia đình “hatched, matched, and dispatched” (được nở, tức rửa tội, được má, tức kết hôn, và được phái, tức chôn cất) trong cùng một nhà thờ, nay thấy nó bị tan biến.

Tuy nhiên, về phương diện kỹ thuật, giáo xứ không phải là một toà nhà, mà là một pháp nhân. Theo Bộ Giáo Luật, chỉ cần có hai điều để trở thành giáo xứ: (1) một nhóm người Công Giáo trong một lãnh thổ cố định, vì mọi giáo xứ phải có biên giới địa dư; (2) một linh mục chịu trách nhiệm cho giáo xứ này. Phần lớn các giáo xứ đều có linh mục sống tại chỗ, nhưng vì hiện trạng luôn thiếu linh mục trong mấy thập niên qua, một số giáo xứ đã được gom lại với một linh mục chịu trách nhiệm đối với nhiều giáo xứ, và nhiều giáo xứ chỉ có phó tế hay giáo dân được ủy nhiệm làm “phối trí viên sinh hoạt giáo xứ” hoặc một danh hiệu nào khác. Dù thế, vẫn luôn có một linh mục lo chuyện sổ sách. Theo giáo luật, chính vị giám mục địa phương có quyền tạo lập và hủy bỏ một giáo xứ.

Đâu là cấp cao hơn kế tiếp?

Trong các giáo phận lớn hơn, các giáo xứ có khi được tổ chức thành nhóm, được gọi bằng nhiều tên: “Hạt” (deaneries), “khu đại diện” (vacariates) và “vùng mục vụ”. Dù giám mục giáo phận có thể cử ai đó chịu trách nhiệm đối với các cơ cấu này, nhưng ngài vẫn giữ thẩm quyền trên hết.

“Vùng mục vụ” có khuynh hướng trở thành phạm trù rộng nghĩa nhất, chỉ một phần của một giáo phận lớn bất thường. Tổng Giáo Phận Los Angeles, với hơn 4 triệu người Công Giáo, được chia thành 5 vùng mục vụ. Một cách đặc trưng, ngay các giáo phận cỡ trung cũng có các hạt hay khu đại diện gồm nhiều giáo xứ. Đứng đầu những đơn vị này là “cha quản hạt” (dean) hay “cha đại diện” (vicar). Các vị này cổ vũ sinh hoạt mục vụ chung và hành xử như là một tài nguyên đối với đời sống linh mục.

Tuy nhiên, nói chung, các hạt và vùng mục vụ là những bộ phận phần lớn có tên trên giấy tờ mà thôi và thường chỉ quen thuộc đối với các giáo sĩ tới đó để dự họp hay một biến cố xã hội nào đó. Phần lớn người Công Giáo coi giáo phận là đơn vị hành chánh quan trọng nhất ngoài giáo xứ địa phương của họ.

Giáo phận là gì?

Chữ “giáo phận” (diocese) phát xuất từ tiếng Hy Lạp *diakoikos*, nguyên thủy là là một đơn vị hành chánh của Đế Quốc Rôma xưa. Nó được Giáo Hội tiếp nhận để chỉ vùng địa dư bao gồm nhiều giáo xứ đặt dưới sự lãnh đạo của một giám mục. Ít nhất về phương diện lý thuyết, không có thẩm quyền nào bên trên giám mục giáo phận, ngoại trừ chính Đức Giáo Hoàng, người nhận được thẩm quyền riêng của mình nhờ là một giám mục giáo phận, tức Giám Mục Rôma.

Nói chung, mỗi giáo phận có một văn phòng trung ương, truyền thống vẫn gọi là “tòa giám

mục” (chancery) dù gần đây đã có thói quen thời thượng gọi nó là “trung tâm mục vụ” hay “trung tâm giáo phận”. Dù gọi thế nào, nó vẫn là văn phòng trung ương. Ngoài văn phòng giám mục ra, người ta còn thấy các văn phòng cho giáo sĩ, truyền thông, đại kết và liên tôn sự vụ, giáo dục, tài chính, chăm sóc y tế, dịch vụ giáo xứ, công trình phò sự sống, cổ vũ hòa bình và công lý, ơn gọi làm linh mục và tu dòng, thờ phượng, và điều gọi là “tòa án” phần lớn để xử các vụ liên quan tới hôn nhân.

Cùng với các phụ tá của ngài, giám mục giáo phận ấn định linh mục nào coi giáo xứ nào; giáo xứ nào đóng cửa hoặc phải sáp nhập, và giáo xứ mới nào được mở; thực hành cầu nguyện và thờ phượng nào được cho phép (theo các chỉ dẫn căn bản do Vatican ấn định); ai có thể được mời nói chuyện trong các biến cố của Giáo Hội; sách giáo khoa nào được dùng trong các trường Công Giáo và ngân quỹ của giáo phận phải được chi tiêu ra sao. Một số vị giám mục thi hành các quyền này trong tinh thần hợp tác, trong khi có những vị hành xử theo lối từ trên xuống dưới hơn, nhưng theo Giáo Luật, tiền bạc đối với mọi việc thì phải dừng tại bàn giấy của giám mục.

“Tổng giáo phận” chỉ một giáo phận khá lớn, và vị lãnh đạo nó, tức tổng giám mục, thi hành một mức độ thẩm quyền nào đó trên các giám mục của các giáo phận nhỏ hơn thuộc vùng lân cận, gọi là các giáo phận phụ (suffragan). Cùng nhau, các giáo phận này tạo thành một “giáo tỉnh”. Tính tới năm 2012, có khoảng 2,300 giáo phận trên thế giới cùng với 630 tổng giáo phận cho khoảng dưới 3,000 tài phán tông thổ riêng biệt. Tại Hoa Kỳ, có 195 giáo phận, trong đó có 25 tổng giáo phận.

Nếu mỗi giám mục, về căn bản, đều độc lập thì tại sao các ngài cùng hành động như một tập thể?

Từ Công Đồng Vatican II (1962-1965), các giám mục trong một quốc gia được tổ chức thành “hội đồng giám mục”. Tại Hoa Kỳ, bộ phận này có tên: Hội Đồng Giám Mục Công Giáo Hiệp Chúng Quốc (USCCB). Tại các nơi khác trên thế giới, các giám mục cũng được tổ chức thành các nhóm lục địa có tính điều khiển trung ương, như Liên Hội Đồng Giám Mục Á Châu (FABC), Hội Nghị Các Hội Đồng Giám Mục Phi Châu và Madagascar (SECAM) và Hội Đồng Giám Mục Châu Mỹ La Tinh (SELAM)...

Các tổ chức trên rất có ảnh hưởng vì đã phát huy nhiều giải đáp chung cho các vấn đề vượt quá ranh giới các giáo phận cá thể. Ấy thế nhưng, theo Giáo Luật, hội đồng giám mục một quốc gia chỉ là một cơ quan phối trí, không thể lên tiếng một cách có thẩm quyền ngoại trừ các giám mục đồng thanh thỏa thuận hay được Đức Giáo Hoàng chấp thuận. Cũng thế, một hội đồng giám mục không thể ban hành bất cứ qui định có tính trói buộc nào nếu không nhận được sự chấp thuận của Tòa Thánh.

Ta vừa nhắc tới Công Đồng Vatican II. Vậy công đồng là gì?

Công đồng là một cuộc tụ họp các giám mục khắp thế giới. Các tín hệ Kitô Giáo khác nhau về việc: các công đồng nào trong lịch sử thực sự được coi là “công đồng chung” (ecumenical) và do đó, có thẩm quyền, nhưng Giáo Hội Công Giáo nhìn nhận 21 công đồng thuộc loại này. Cao điểm của danh sách này là Công Đồng Chung Vatican II trong các năm 1962-1965, qui

tụ hơn 2,000 giám mục hoàn cầu để phát động trong Giáo Hội một chương trình đầy tham vọng và hiện vẫn còn đang được tranh luận, đó là *aggiornamento*, hay “cập nhật hóa mọi điều”. Tiềm thể cũng nên nói: các công đồng thường lấy tên nơi nó được tổ chức, như Công Đồng Nixêa và Công Đồng Trent, vì lần lượt là các địa điểm thuộc vùng Anatolia xưa (ngày nay thuộc Thổ Nhĩ Kỳ) và thuộc nước Ý. Chính vì thế, công đồng thứ 21 được gọi là Công Đồng Vatican II, vì là công đồng thứ hai được tổ chức ngay tại Vatican.

Đạo Công Giáo thừa nhận rằng công đồng chung, song song với Đức Giáo Hoàng, là thẩm quyền giáo huấn cao nhất trong Giáo Hội, và suốt trong các thế kỷ qua, công đồng giải quyết nhiều cuộc tranh cãi về tín lý, bí tích và chính trị quan trọng nhất của Giáo Hội. Tuy nhiên, vấn đề vẫn còn được tranh luận nóng hổi là điều gì sẽ xảy ra nếu một vị giáo hoàng không ủng hộ một giáo huấn của công đồng; nói cách khác, thẩm quyền của ai giả thiết sẽ thắng thế?

Phần lớn các sử gia Giáo Hội tin rằng sẽ còn nhiều công đồng chung nữa dù Vatican thận trọng đối với việc tổ chức chúng, một phần vì khó mà tiên đoán chúng sẽ làm những người vốn khó chịu với Giáo Hội sẽ khó chịu ra sao. Về phương diện lịch sử, các công đồng diễn ra một là để đáp ứng một cuộc khủng hoảng lớn nào đó (như Công Đồng Trent là để đáp ứng Phong Trào Cải Cách) hai là vô tình tạo ra một cuộc khủng hoảng (Giáo Hội ngày nay, chẳng hạn, đang phải đương đầu với một sự chia rẽ sâu xa do Công Đồng Vatican II). Về phương diện hậu cần, tổ chức một công đồng chung thực sự trong thế kỷ 21 là một thách đố lớn vì hiện có tới gần 5,000 giám mục trong Giáo Hội Công Giáo. Cứ tưởng tượng làm thế nào một cơ chế lớn như thế có thể tổ chức được các buổi tranh luận của nó, chưa kể các nghị phụ sẽ ở đâu, các phiên họp sẽ được tổ chức tại địa điểm nào, phải tổ chức các cuộc đầu phiếu ra sao, và v.v... cũng đủ đòi phải có một tài nghệ thiết kế ghê gớm rồi.

Vatican là gì?

Tên này phát xuất từ một trong các ngọn đồi của Rôma xưa, và từ khởi đầu, chỉ khu các Kitô hữu tiên khởi xây một đền thờ dâng kính Thánh Phêrô, vị thủ lãnh vốn được chính Chúa Kitô chọn giữa các tông đồ của Người, và theo truyền thống Công Giáo, là vị giáo hoàng đầu tiên. Ngày nay, “Vatican” là chữ viết tắt để chỉ đại bản doanh của Giáo Hội Công Giáo hoàn vũ. Nó thực sự không cho thấy sự phân biệt quan trọng giữa hai thực thể riêng biệt:

**Tòa Thánh*, tức thẩm quyền của Đức Giáo Hoàng trong tư cách nhà lãnh đạo Giáo Hội hoàn cầu. Chữ “Tòa” (See) phát xuất từ tiếng La Tinh *sedes*, có nghĩa là ghế ngồi, để chỉ ghế của vị giám mục, tượng trưng cho thẩm quyền của ngài. Theo nghĩa này, Tòa Thánh là một định chế phi lãnh thổ, một ý niệm hơn là một nơi chốn, và nó tồn tại ngay cả khi không có giáo hoàng, thí dụ lúc *sedes vacante*, hay trống tòa, sau khi một vị giáo hoàng qua đời.

**Thị quốc Vatican*, tức lãnh thổ vật lý 108 mẫu Anh tại Rôma được cai trị bởi Đức Giáo Hoàng trong tư cách gần như một quân vương hiến chế. Nó quản trị các bảo tàng viện, bưu điện, trạm xe lửa, kho lương thực, ngân hàng, v.v... của Vatican, cũng như trông coi Vương Cung Thánh Đường Thánh Phêrô. Thị quốc này chỉ có khoảng 500 cư dân thường trú, dù các nhà ngoại giao của Vatican và mọi thành viên của Hồng Y Đoàn cũng được coi là “công dân” của nó và được phép mang thông hành Vatican. Thị quốc cũng có luật hình và hệ thống tư pháp riêng, một sự kiện được thế giới biết đến vào năm 2012 khi người quản gia của Đức

Bê-nê-đi-cô XVI bị bắt về tội đánh cắp các tài liệu mật và tiết lộ cho các nhà báo Ý.

Thông thường, khi người ta nói tới “Vatican”, họ muốn nói tới Tòa Thánh. Chính Tòa Thánh xử lý các liên hệ ngoại giao với các chính phủ ngoại quốc. Cũng chính Tòa Thánh đưa ra các quyết định về đức tin và luân lý cho Giáo Hội khắp thế giới nhân danh Đức Giáo Hoàng. Cơ quan hành chánh lo việc điều hành Tòa Thánh trên căn bản hàng ngày được gọi là Giáo Triều, và các đơn vị căn bản của nó như sau:

**Phủ Quốc Vụ Khanh*, nơi thanh toán (clearing-house) về hành chánh của Vatican, giám sát các công việc nội bộ của Giáo Hội và các liên hệ ngoại giao bên ngoài. Vị đứng đầu, tức Hồng Y Quốc Vụ Khanh, được bán chính thức coi như “thủ tướng” của Vatican và chính Vatican thường được coi là theo hệ thống tổng thống/thủ tướng, với Đức Giáo Hoàng là người đứng đầu quốc gia và Quốc Vụ Khanh là người đứng đầu chính phủ.

**Chín thánh bộ*, chuyên trông coi các lãnh vực quan trọng nhất của đời sống Giáo Hội nhân danh Đức Giáo Hoàng: các giám mục, hàng giáo sĩ, thờ phượng, tu dòng, hoạt động truyền giáo v.v... Mỗi thánh bộ được đứng đầu bởi một “bộ trưởng” (prefect), thường là một Hồng Y. Thánh bộ quan trọng nhất là Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin, cơ quan giám sát tín lý của Vatican.

**Mười hai hội đồng giáo hoàng*, nhằm phát huy một số đề tài hay chính nghĩa được Giáo Hội đặc biệt quan tâm, như công lý và hòa bình, y tế, và gia đình. Một hội đồng thường do một Hồng Y hay một tổng giám mục đứng đầu. Các hội đồng thường kém ảnh hưởng hơn các thánh bộ, vì ngoài một số lãnh vực có giới hạn ra, chúng không có thẩm quyền trói buộc. Chúng giống các cơ quan nghiên cứu hơn là các cơ quan đưa ra quyết định.

**Ba tòa án*, Tòa Thượng Thẩm Rôma (Roman Rota), Tối Cao Pháp Viện (Apostolic Signatura) và Tòa Xá Giải (Apostolic Penitentiary). Ba tòa này xử các vụ thuộc Giáo Luật, phần lớn công việc là lo giải quyết các đơn xin tuyên bố hôn nhân vô hiệu. Tối Cao Pháp Viện được coi là Tòa cao nhất, dù, theo lý thuyết, người ta có thể thượng tố lên Đức Giáo Hoàng.

Ngoài ra, còn có nhiều cơ quan khác tại Vatican, nhất là các Ủy Ban và Hàn Lâm Viện, nhưng phần lớn những gì phát xuất từ Rôma và liên quan tới hoặc các phương tiện truyền thông hoặc các tín hữu Công Giáo đều do ba loại cơ quan này phụ trách.

Đức Giáo Hoàng có là một quân chủ tuyệt đối không?

Trong chương kế tiếp, chúng tôi sẽ phác họa lịch sử ngôi vị giáo hoàng, còn ở đây chỉ xin thưa rằng Đức Giáo Hoàng được coi là người kế vị Thánh Phêrô như là thủ lãnh các tông đồ và là nhà lãnh đạo Giáo Hội. Đây không phải là một ý niệm tượng trưng, vì giáo luật điều 331 nói rằng Đức Giáo Hoàng thi hành thẩm quyền “tối cao, trọn vẹn, tức khắc và phổ quát” đối với toàn thể Giáo Hội. Ngài không như Nữ Hoàng nước Anh ở Điện Buckingham, một di tích phần lớn có tính biểu tượng của một thời đã qua, không có bao nhiêu quyền lực của đời thực. Theo quan điểm Công Giáo, ngài là Đấng Đại Diện Chúa Kitô trên trần gian được ủy quyền cầm cân nảy mực.

Hơn nữa, ảnh hưởng của ngôi vị giáo hoàng vượt quá các vụ việc nội bộ của Giáo Hội Công Giáo. Trên thực tế, Đức Giáo Hoàng cũng là nhà lãnh đạo quan trọng nhất của thế giới Kitô giáo nói chung cũng như là phát ngôn viên chính của Kitô Giáo trong liên hệ với các tôn giáo khác, là người bênh vực tôn giáo mạnh mẽ nhất trong thế giới thế tục, và là thầy dạy luân lý và là tiếng lương tâm trong lãnh vực địa chính trị và hoàn cầu sự vụ. Xét về một phương diện nào đó, đây quả là một công việc không phải là của con người. Người ta mong giáo hoàng là một tổng giám đốc của Fortune 500, một siêu sao truyền thông, một nhà ngoại giao và là một chính khách, một nhà thần học và là một triết gia, một mục tử và một thánh sống.

Giáo hoàng được bầu trong một biên cố gọi là cơ mật viện (conclave) do hai chữ La Tinh tạo thành *cum clave*, nghĩa là “với chìa khóa” (khóa kín cửa). Đây là một truyền thống trong đó, khi các Hồng Y họp tại Nhà nguyện Sistine ở Vatican để bỏ phiếu, cửa bị khóa kín đối với người bên ngoài và diễn trình bầu cử được mãi mãi giữ bí mật. Người Công Giáo tin rằng việc bầu cử giáo hoàng diễn ra dưới sự hướng dẫn của Chúa Thánh Thần, và từ lúc tân giáo hoàng thừa “có” sau khi niên trưởng Hồng Y đoàn hỏi ngài có chấp thuận việc bầu cử hay không, ngài được hưởng trọn thẩm quyền đối với Giáo Hội.

Nói thì nói thế, nhưng thẩm quyền của Đức Giáo Hoàng bị nhiều nhân tố giới hạn. Trên bình diện lý thuyết, các giới hạn này bao gồm mạc khải của Thiên Chúa và truyền thống Giáo Hội (thí dụ, không vị giáo hoàng nào một sớm một chiều quyết định thu hồi tín lý Thiên Chúa Ba Ngôi), cũng như các quyết định của các công đồng chung và luật lệ của Giáo Hội. Đức Bênêđictô XVI hay thích nhất mạnh rằng giống như mọi người khác, các vị giáo hoàng đều bị sự thật giới hạn: thí dụ, không vị giáo hoàng nào bỗng nhiên tuyên bố rằng 2 cộng 2 bằng 5. Trên thực tế, có rất nhiều giới hạn khác về tầm mức một vị Giáo Hoàng có thể muốn làm gì thì làm. Thí dụ, Vatican có số nhân viên và tài nguyên giới hạn và không thể dính mũi vào khắp mọi nơi được. Các vị giáo hoàng cũng phải quan tâm tới tác dụng chính trị đối với bất cứ điều gì các ngài thực hiện, vì các ngài không muốn chia rẽ Giáo Hội và làm mất tinh thần một phần của Giáo Hội một cách không cần thiết. Đức Gioan XXIII (1958-1963) là vị giáo hoàng đã triệu tập Công Đồng Chung Vatican II, và có lần người ta hỏi ngài tại sao ngài không tiến nhanh hơn để áp đặt một số cải cách của nó. Câu trả lời đã thành huyền thoại của ngài là: “tôi là giáo hoàng của cả những người để chân lên ga, lẫn những người để chân lên thắng”.

Há Giáo Hội Công Giáo không quá trung ương tập quyền đó sao?

Khi nói đến đức tin và luân lý, thì Giáo Hội khá có tính từ đỉnh xuống đáy. Tuy nhiên, phần đông các vị giáo hoàng rất thận trọng trong việc lúc nào nên sử dụng quyền hành, và thường không ráng giải quyết các cuộc tranh luận ngoại trừ khi đã gạn lọc chúng qua nhiều thế kỷ. Thí dụ, đầu thế kỷ 21, có một vấn đề bỏ ngõ trong Giáo Hội Công Giáo liên quan tới bao cao su (condom) và bệnh AIDS. Vấn đề xoay quanh việc các cặp vợ chồng dị tính mà một trong hai người phối ngẫu mắc HIV, còn người kia thì không, có được phép dùng bao cao su để ngăn ngừa lây lan không. Một số thần học gia cho rằng họ được phép, dựa trên việc ý định của họ không phải là tránh có thai đứa con mà là ngăn ngừa việc truyền bệnh; các thần học gia khác nhấn mạnh rằng việc sử dụng các phương pháp ngừa thai nhân tạo là vô luân ngay từ nội tại. Cho tới lúc này (2012), Đức Bênêđictô XVI vẫn không chính thức giải quyết vấn đề

này.

Ngoài lãnh vực tín lý, Giáo Hội Công Giáo còn linh động hơn nữa. Nó có khuynh hướng theo hàng ngang về vấn đề cai trị, nghĩa là: các vấn đề như bổ nhiệm nhân viên và các chương trình mục vụ là việc các giám mục tự lo liệu lấy trong các giáo phận của các ngài. Khi đụng tới các vấn đề khác, như các phong trào thiêng liêng hay các sáng kiến văn hóa mới, thì Giáo Hội Công Giáo không ngờ lại rất đi từ đáy đi lên. Thí dụ, các dòng khất sĩ (ăn mày) thời Trung Cổ, như Dòng Phanxicô và Dòng Đaminh, không hề phát sinh vì Đức Giáo Hoàng phán “hãy có nó”. Chúng được phát động bởi các cá nhân có óc sáng tạo như Thánh Phanxicô và Thánh Đaminh và bị các giới lãnh đạo Giáo Hội nhìn bằng con mắt hoài nghi trong thời gian khá lâu trước khi chịu thừa nhận và ủng hộ.

Có phải chỉ có một “Giáo Hội Công Giáo” không?

Về phương diện thần học, đúng, chỉ có một “Giáo Hội Công Giáo”, họp nhất nơi Đức Giáo Hoàng. Tuy nhiên, về phương diện cơ cấu, hiện có tới 23 Giáo Hội riêng biệt tạo thành một Giáo Hội Công Giáo. Lớn nhất là Giáo Hội “Latinh”, tức hình thức Công Giáo chính dòng vốn khai triển ở Âu Châu và sau đó được truyền bá ra khắp thế giới nhờ hoạt động truyền giáo. Ấy thế nhưng còn tới 22 Giáo Hội khác, tức các Giáo Hội “Đông Phương”, tức các Giáo Hội nằm ngoài quỹ đạo văn hóa Latinh, nhưng ở một thời điểm nào đó, đã chấp nhận thẩm quyền của Đức Giáo Hoàng. Về phương diện lịch sử, phần lớn các Giáo Hội Công Giáo Đông Phương này bắt đầu khi một nhóm trong Kitô Giáo Chính Thống quyết định muốn bước vào hiệp thông với Rôma, nhưng đồng thời muốn duy trì di sản phụng vụ, thiêng liêng và thần học của họ.

Các Giáo Hội Đông Phương đôi khi được gọi là các Giáo Hội “hợp nhất” (uniate), nghĩa là hợp nhất với Rôma, nhưng phần lớn không thích kiểu gọi này coi nó như một kiểu gọi bêu xấu. Đôi khi họ cũng được gọi là “các nghi lễ Đông Phương” dù các thành viên của các Giáo Hội Đông Phương cũng không thích kiểu gọi này, vì nó gợi ý tưởng họ chỉ khác Giáo Hội Latinh về nghi lễ mà thôi, mà thực tế, họ còn khác về truyền thống, sự lãnh đạo, và cơ cấu. Giáo Hội Đông Phương thường được đứng đầu bởi vị “thượng phụ” của họ. Trong cố gắng nhìn nhận tầm quan trọng của các Giáo Hội Đông Phương, các vị giáo hoàng gần đây đã phong một số vị thượng phụ của họ lên hàng Hồng Y. Một dấu chỉ cho thấy các Giáo Hội Đông Phương muốn hết sức bảo vệ sự khác biệt của họ là nhiều Giáo Hội phản đối thực hành này, vì theo họ, Hồng Y là một sản phẩm của Giáo Hội Latinh.

Ba Giáo Hội Công Giáo Đông Phương lớn nhất là Giáo Hội Công Giáo Hy Lạp Ukraine với 4.5 triệu tín hữu; Giáo Hội Công Giáo Syro-Malabar, tập trung ở Ấn Độ, với 3.9 triệu tín hữu; và Giáo Hội Công Giáo Maronite ở Lebanon với gần 3.3 triệu tín hữu. Mỗi Giáo Hội trong số 22 Giáo Hội Đông Phương này có hàng giáo sĩ và giám mục riêng và họ rất triệt để bảo vệ sự tự lập của họ. Các Giáo Hội Đông Phương hiện nay cũng có tín hữu bên ngoài các lãnh thổ lịch sử của họ, tại những nơi như Bắc Mỹ, Âu Châu, Úc, và Tân Tây Lan, nên họ cũng tạo ra các giám mục và giáo phận riêng để phục vụ các tín hữu này. Các cơ cấu này được hưởng quyền tài phán riêng biệt trên các tín hữu và tài sản của họ.

Thế nào là một dòng tu?

Dòng tu là một nhóm người nam hoặc người nữ tận hiến đời mình cho một quan tâm tôn giáo nào đó, chuyên lo cầu nguyện và thờ phượng (như các dòng kín của các đan sĩ nam nữ) hoặc làm việc “tông đồ” như giáo dục, chăm sóc y tế, hay chăm sóc người nghèo. Thông thường, một dòng tu được thành lập quanh một vị sáng lập có nhiều đặc sủng, như Thánh Bênêđictô ở thế kỷ thứ 6, Thánh Đaminh ở thế kỷ 12 và 13, Thánh Phanxicô gần cùng thời, Thánh Inhaxiô thành Loyola ở thế kỷ 16, hay Thánh Elizabeth Ann Seton ở Hoa Kỳ ở cuối thế kỷ 18 và đầu thế kỷ 20. Lần lượt, các ngôi sao sáng này đã lập ra Dòng Bênêđictô, Dòng Đaminh, Dòng Phanxicô, Dòng Tên, và Dòng Nữ Tu Bác Ái. Khi các dòng này phát triển, đôi khi chúng được phân ngành. Như Dòng Phanxicô chẳng hạn, hiện có tới ba ngành lớn: Anh Em Hèn Mọn, Capuchins (Cải Cách) và Viện Tu (Conventuals) cùng với một số dòng nhỏ, phong trào và nhóm liên hệ.

Ngày nay, có khoảng vài ngàn dòng tu trong Giáo Hội Công Giáo, bao gồm các linh mục, phó tế, và sư huynh thuộc các dòng nam, và các nữ tu thuộc các dòng nữ. Một số dòng là những mạng lưới hoàn cầu vĩ đại, như Dòng Phanxicô và Dòng Tên, còn các dòng khác là những nhóm nhỏ bèn rẽ vào một giáo phận hay một vùng đặc thù. Dù các cộng đồng tu sĩ cố gắng làm việc hòa hợp với giới lãnh đạo Giáo Hội, họ cũng vẫn hưởng được điều Giáo Hội gọi là “sự tự lập đích thực về lối sống”. Các thành viên và các định chế của họ đặt dưới quyền tài phán của các bề trên nhà dòng, chứ không phải của giám mục địa phương. Trên thực tế, các dòng tu đôi khi hành xử như “Bộ Nghiên Cứu và Phát Triển” của Giáo Hội Công Giáo, khai phá các phương thức mục vụ mới hoặc thử nghiệm các ý tưởng thần học mới mẻ. Với thời gian, một số trong các phát kiến này đi vào chính dòng Công Giáo, trong khi một số vẫn nằm ở bên lề hoặc bị chính thức bác bỏ.

Giáo Hội Công Giáo phải chăng có bộ luật và hệ thống tòa án riêng?

Đúng thế. Một trong những điều Giáo Hội thừa hưởng từ Đế Quốc Rôma là lòng say mê luật lệ. Luật Giáo Hội được Đức Giáo Hoàng cẩn thận thu thập, hệ thống hóa và ban hành, và được hỗ trợ bởi một hệ thống tòa án, thẩm phán, và tòa thượng thẩm. Về căn bản, việc tuân thủ có tính tự nguyện, vì Giáo Hội không có quyền cảnh sát ngoại trừ bên trong Thị Quốc Vatican rộng 108 mẫu Anh. Ấy thế nhưng, nếu người ta muốn làm thành viên của Giáo Hội Công Giáo, một phần cái giá phải trả là tuân thủ luật lệ của Giáo Hội.

Các nhà phê bình đôi lúc nghi ngờ luật lệ này vì họ tự hỏi không biết phải làm sao mới hoà giải được tính nghiêm khắc cứng nhắc của nó với câu nói thời danh của Chúa Kitô: “Ngày Sabát được tạo ra cho con người, chứ con người không được tạo ra cho ngày Sabát”. Một số người coi luật lệ này phần lớn là để hàng giáo phẩm mở rộng sự kiểm soát của họ. Tuy nhiên, những người ái mộ thì cho rằng nếu đã giảng dạy công lý, thì Giáo Hội phải thực hiện điều mình giảng dạy. Theo họ, bộ luật là phương cách để Giáo Hội làm điều mình nói.

Bộ Giáo Luật được tổ chức thành bảy quyển và 1,752 “điều luật” (canons). Nó không phải là nguồn duy nhất của luật Giáo Hội, vì bất cứ lúc nào Đức Giáo Hoàng cũng có thể thêm hay duyệt lại các luật lệ này bằng các tự sắc (motu proprio) nghĩa là “bởi chính các thúc đẩy của ngài”. Đức Giáo Hoàng cũng có thể chấp thuận một luật lệ chỉ có tính trói buộc đối với một vùng nào đó, như ngài từng làm vào năm 2002 đối với Hoa Kỳ giữa lúc có cuộc khủng hoảng

lạm dụng tình dục. Ấy thế nhưng, bộ giáo luật vẫn là xương sống của hệ thống. Nó là một khai triển tương đối mới có đây, vì bộ sưu tập đầy đủ đầu tiên các luật lệ của Giáo Hội được ban hành năm 1917 và được duyệt lại năm 1983, sau Công Đồng Chung Vatican II. Năm 1991, một Bộ Giáo Luật tóm lược đã được ban hành cho các Giáo Hội Đông Phương.

Bảy quyền của Bộ Giáo Luật là:

- *Quyền một: Các quy tắc tổng quát (bao trùm các chủ đề như các chức vụ trong Giáo Hội được phân phối và hủy bỏ như thế nào).
- *Quyền hai: Dân Chúa (giáo dân và giáo sĩ, phẩm trật, và các dòng tu).
- *Quyền ba: Chức năng giáo huấn của Giáo Hội.
- *Quyền bốn: Chức năng thánh hóa của Giáo Hội (chủ yếu tập chú vào 7 bí tích).
- *Quyền năm: Tài sản của Giáo Hội.
- *Quyền sáu: Chế tài trong Giáo Hội.
- *Quyền bảy: Tổ tụng.

Người Công Giáo bình thường ít khi nghĩ tới bộ giáo luật, ngoại trừ lúc đụng tới hôn nhân. Luật Giáo Hội ấn định các điều kiện để người Công Giáo có thể ban cấp “tuyên bố vô hiệu” (annulment), nghĩa là một tuyên bố hợp luật rằng cuộc hôn nhân chưa bao giờ hiện hữu. Giáo huấn Công Giáo cho rằng hôn nhân kéo dài suốt đời, nhưng cũng ấn định các đòi hỏi đối với một hôn nhân thành sự (valid) (như phải có sự ưng thuận tự do). Nếu tòa án Giáo Hội thấy một đòi hỏi hay nhiều đòi hỏi hơn không hội đủ, thì cuộc hôn nhân có thể bị tuyên bố vô hiệu. Các viên chức Giáo Hội coi điều này hợp công lý, dù các nhà phê bình chế nhạo cho rằng đây chỉ là hình thức ly dị của Công Giáo mà thôi. Khoảng nửa án vô hiệu hàng năm trên thế giới được ban cho người Công Giáo Hoa Kỳ.

Gần đây, Bộ Giáo Luật cũng đã được người ta chú ý vì số lượng rất nhiều các vụ tai tiếng về lạm dụng tình dục. Các thủ tục để trừng phạt các nhân viên phạm các tội loại này đã được phác họa trong bộ luật (phần lớn ở quyền bảy, về tổ tụng hình sự). Các nhà phê bình cho rằng bộ luật là một phần của vấn đề, theo nghĩa, nó áp đặt sự bí mật và ngăn cản các viên chức phúc trình các tội tình dục cho cảnh sát và các công tố viên. Những người bệnh vực thì cho rằng bộ luật không làm như vậy; họ cho rằng nếu các giám mục và các bề trên chịu tuân theo các qui định, thì cuộc khủng hoảng đã không hề xảy ra.

Theo giáo luật, những hình phạt nào được áp dụng?

Một loạt rất nhiều chế tài có thể được áp dụng, như ngưng chức hoặc tạm thời bị cấm nói hay viết về một chủ đề nào đó. Tuy nhiên, hai hình phạt đáng sợ nhất, nói chung, là buộc phải hoàn tục (laicization, thông thường gọi là lột áo chức) đối với một giáo sĩ, và tuyệt thông đối với mọi người.

Dù thần học Công Giáo chủ trương rằng được thụ phong linh mục là một việc suốt đời và không thể nào đảo ngược được, nhưng một linh mục có thể trở lại bậc sống giáo dân theo nghĩa vĩnh viễn không được quyền hành động như một linh mục, cả nơi công cộng lẫn trong đời sống tư, và bị coi gần như một giáo dân theo giáo luật. Hoàn tục có nghĩa như thế, một hình phạt ít khi được sử dụng nhưng đã trở nên thường hơn nhân có những tai tiếng về lạm

dụng tình dục. Điều đáng lưu ý là: một linh mục hoàn tục không tự động thoát khỏi lời khấn độc thân; ít nhất về phương diện kỹ thuật, ngài giả thiết phải đệ đơn lên Tòa Thánh xin được kết hôn. Hoàn tục không luôn luôn là một hình phạt, vì có khi chính linh mục muốn rời chức linh mục nên đã tự ý nộp đơn xin hoàn tục. Tuy nhiên, khi bị áp đặt do kết quả một thủ tục luật pháp, thì nó được coi là hình phạt nặng nề nhất, gần như một án tử hình theo giáo luật.

“Tuyệt thông” nghĩa chiều tự chỉ việc không còn được hiệp thông, tức trục xuất một ai đó ra khỏi cộng đoàn tôn giáo, nghĩa là loại họ ra khỏi Giáo Hội. Trong Đạo Công Giáo, có hai loại tuyệt thông, tự động hay tiền kết (*latae sententiae*) và minh nhiên tuyên phán bằng một sắc lệnh. Trong giáo luật, tuyệt thông tự động dành cho các tội phạm bị coi là đặc biệt ghê gớm như tham gia việc phá thai, vi phạm án tòa giải tội và phạm đến Minh Thánh Chúa. Trong các trường hợp này, giáo luật hiểu tuyệt thông như thuốc chữa bệnh, nhằm động viên người phạm tội thay đổi tác phong của họ. Tuyệt thông có thể được tháo gỡ, một việc thường bao gồm việc người bị tuyệt thông phải xưng tội, sau đó họ mới được cấp một tuyên bố chính thức.

Hãy nói về các nhân viên. Giáo sĩ là ai?

Trong lời nói của Công Giáo, giáo sĩ chỉ một người được nhận vào bí tích truyền chức thánh. Đạo Công Giáo nhìn nhận 3 bậc giáo sĩ: giám mục, linh mục và phó tế. Như mọi người đã biết, vì Giáo Hội dạy rằng Chúa Kitô chỉ kêu gọi đàn ông theo Người trong vai trò chuyên biệt này, nên việc phong chức chỉ độc quyền dành cho đàn ông mà thôi.

Đã từ lâu, được thụ phong làm phó tế là một trạm trên đường trở thành linh mục, và trong một số trường hợp quả đúng như thế. Tuy nhiên, năm mươi năm trước đây, Giáo Hội đã làm sống lại chức phó tế vĩnh viễn qua đó, các ứng viên nam được thụ phong làm phó tế suốt đời. Các phó tế vĩnh viễn được phép lập gia đình và thường phải được huấn luyện 4 hay 5 năm trước khi được thụ phong. Các phó tế được làm một số, chứ không phải mọi điều các linh mục làm. Họ có thể đọc Phúc Âm và giảng trong Thánh Lễ, có thể làm phép rửa, chủ tọa phép cưới, và các đám tang. Tuy nhiên, họ không được cử hành Thánh Lễ, giải tội hay cử hành bí tích xức dầu bệnh nhân.

Linh mục được thụ phong để cử hành mọi bí tích của Giáo Hội, đặc biệt nhất là hy tế Thánh Lễ. Nói chung, các linh mục phải có văn bằng 4 năm đại học rồi học thần học và các môn học khác của Giáo Hội trong từ 4 tới 5 năm, thông thường nhất là ở một định chế gọi là chủng viện. Trong Giáo Hội Latinh, các linh mục đòi phải độc thân, nghĩa là không cưới vợ, mặc dù có ngoại lệ dành cho các cựu mục sư của các Giáo Hội Thệ Phán trở lại Công Giáo (và đã cưới vợ trước khi trở lại), và sau đó được thụ phong làm linh mục. Trong các Giáo Hội Đông Phương, các linh mục coi xứ thường có vợ, trong khi các đan sĩ thì buộc phải độc thân. Tính tới năm 2010, có 412,000 linh mục Công Giáo trên thế giới, trong đó, 40,262 vị thuộc Giáo Hội Hoa Kỳ.

Nói chung, các linh mục một là thuộc về một giáo phận hai là thuộc một dòng tu, như Dòng Phanxicô, Dòng Đaminh hay Dòng Tên. Tuy nhiên, các linh mục thuộc một giáo phận không luôn luôn làm việc trong giáo phận. Đôi khi các giám mục để các ngài tham gia hoạt động truyền giáo, hoặc nhận một công việc tại hội đồng giám mục hay tại Vatican hay giảng dạy bên ngoài giáo phận. Tuy thế, mọi linh mục đều phải dưới quyền hoặc một giám mục hoặc

một bề trên nhà dòng.

Đâu là điểm khác nhau giữa một linh mục và một giám mục?

Giám mục là một giáo sĩ được mời gọi vào vai trò lãnh đạo, với ba trách vụ giảng dạy, cai quản và thánh hóa (nghĩa là làm cho người khác nên thánh) những người dưới sự săn sóc của mình. Trong tiếng Hy Lạp, vai trò lãnh đạo này được gọi là *episcopos* nghĩa là giám sát... Chỉ có giám mục mới được cử hành bí tích Truyền Chức Thánh. Cùng với nhau, mọi giám mục trên thế giới tạo nên giám mục đoàn, với trọn thẩm quyền trên Giáo Hội trong hiệp thông với người đứng đầu là Đức Giáo Hoàng. Giáo huấn Công Giáo coi các giám mục như người kế nhiệm 12 tông đồ nguyên thủy. Tính đến năm 2011, có trên 5,000 giám mục khắp thế giới.

Về phương diện thần học, mọi giám mục đều bằng nhau, nhưng một số vị bằng nhau hơn các vị khác. Trên đỉnh của chuỗi thẩm quyền này, dĩ nhiên, là Đức Giáo Hoàng. Sau là các vị Hồng Y, nhóm tuyển chọn được Đức Giáo Hoàng cử nhiệm làm các cố vấn thân cận nhất của ngài. Hồng Y đoàn có độc quyền bầu vị giáo hoàng kế tiếp, trong một biến cố gọi là cơ mật viện. Vào một thời điểm nhất định, có khoảng 200 Hồng Y, dù các vị dưới 80 tuổi mới có quyền bỏ phiếu trong một cơ mật viện, và hiện có con số tuyệt đỉnh không chính thức là 120 vị này. Quen miệng, người Công Giáo nói đến việc Đức Giáo Hoàng ban “mũ đỏ” khi ngài cử nhiệm các tân Hồng Y, vì màu đỏ là màu truyền thống của các vị, tượng trưng cho việc các ngài sẵn sàng bảo vệ đức tin “đến mức đổ máu đào”. Cũng có một số vị thượng phụ Công Giáo, tức các giám mục tại một giáo phận quan trọng mà theo truyền thống vốn là điểm tập chú của một vùng, một truyền thống, hay một Giáo Hội đặc thù. Một số Giáo Hội Đông Phương được cầm đầu bởi các thượng phụ, và một số nhỏ các giáo phận của Giáo Hội Latinh cũng có giám mục là thượng phụ, như Venice ở Ý hay Lisbon ở Bồ Đào Nha, vì tầm quan trọng lịch sử của các nơi này.

Nói chung, một tổng giám mục đứng đầu một giáo phận “giáo đô” (metropolitan) của tỉnh, thi hành vai trò lãnh đạo đối với các giám mục khác của các giáo phận “phụ thuộc” (suffragan). Trong các giáo phận lớn, giám mục hay tổng giám mục có thể được sự trợ giúp của một hay nhiều giám mục phụ tá; những vị này nói chung thi hành thẩm quyền nhân danh vị giám mục hay tổng giám mục của giáo phận tại một lãnh thổ hay vùng phụ thuộc nhất định. Một giám mục phó có thẩm quyền gần như thẩm quyền của vị giám mục chính, và có quyền kế nhiệm khi vị giám mục chính qua đời hay từ chức.

Không phải mọi giám mục hay tổng giám mục nhất thiết phải quản trị một giáo phận. Thí dụ, Đức Giáo Hoàng có hơn một trăm đại sứ, gọi là sứ thần (nuncios), tại nhiều nước trên thế giới; các vị này, theo truyền thống, thường mang hàng tổng giám mục. Trong trường hợp này, vị giám mục được chỉ cho một “hiệu tòa” (titular see), nghĩa là một giáo phận nay không còn nữa.

Nữ tu là ai?

Dù phụ nữ không thể thụ phong linh mục hay phó tế, một số cảm thấy được kêu gọi hiến đời mình hoàn toàn để Thiên Chúa chọn mình trở thành các thành viên của các hội dòng, cũng khẩn giữ 3 lời khấn như nam giới, tức khó nghèo, thanh tịnh và vâng lời. Thường họ sống

chung trong các cộng đoàn, dành thì giờ để cầu nguyện và thực hiện các hành vi bác ái và phục vụ. Các phụ nữ này được người bình dân gọi là các “nữ tu” hay “bà dòng”.

Trong các thế kỷ đầu tiên của Giáo Hội, các nữ tu phần lớn sống trong các tu viện cửa kín then cài, gọi là “nhà kín” (cloister) và sống một cuộc sống hoàn toàn dành cho việc cầu nguyện và thờ phượng. Tuy nhiên, sau đó, kiểu các dòng nữ đã được dị biệt hóa, và nhiều nữ tu đảm nhiệm các vai trò lãnh đạo để thi hành sứ mệnh của Giáo Hội đối với thế giới bên ngoài, như xây trường học, bệnh viện, và các trung tâm phục vụ xã hội. Dù phần lớn người Công Giáo coi các nữ tu thuộc về một bậc sống đặc biệt, nhưng nói về phương diện kỹ thuật, họ được coi là người giáo dân theo luật Giáo Hội vì không phải là thành phần của hàng giáo sĩ. Khắp thế giới hiện nay, có gần 730,000 nữ tu trong Giáo Hội Công Giáo, trong đó hơn 57,000 hoạt động tại Hoa Kỳ.

Đồng thời, trong Giáo Hội Công Giáo, cũng có những người đàn ông cảm thấy mình không được kêu gọi làm linh mục, nên đã gia nhập một dòng tu và cũng khẩn ba lời khấn để hiến đời mình để phục vụ. Họ được gọi là các “tu huynh” hay “thầy dòng”. Khắp thế giới, hiện có khoảng 54,000 tu huynh, với gần 4,600 tại Hoa Kỳ.

Giáo dân là ai?

Căn bản, họ là mọi người trừ các giáo sĩ. Hạn từ này phát xuất từ tiếng Hy Lạp có nghĩa là “người dân”, và cách dễ nhất để định nghĩa hàng ngũ giáo dân trong Giáo Hội Công Giáo là nói họ không phải là ai. Bất cứ ai không lãnh nhận Bí Tích Truyền Chức Thánh, và do đó không phải một giáo sĩ, tự động là thành viên của hàng ngũ giáo dân. Định nghĩa như thế, thì hàng ngũ giáo dân chiếm tới 99.95 phần trăm tổng dân số của Giáo Hội Công Giáo, thành thử người ta hết sức ngạc nhiên khi thần học và linh đạo Công Giáo quá chú ý tới hàng ngũ giáo sĩ. Trong nhiều thế kỷ, các nhà phê bình thỉnh thoảng gợi ý rằng Giáo Hội có một quan niệm phần lớn thụ động về vai trò giáo dân; điều này được người bình dân chua cay cho rằng hàng ngũ giáo dân đơn giản chỉ có ba việc là “đăng cúng tiền, cầu nguyện, và vâng phục”. Có lẽ câu nói dí dỏm nổi tiếng nhất về giáo dân là của Đức Hồng Y John Henry Newman, một tân tông thế kỷ 19 từ Anh Giáo trở lại. Có lần có người hỏi ngài về hàng ngũ giáo dân, ngài trả lời: “dạ, có lẽ ta sẽ ngu xuẩn xiết bao nếu không có họ!”

Từ Công Đồng Vatican II đến nay, đã có sự thúc đẩy mạnh mẽ phải nói tới vai trò giáo dân một cách tích cực, không phải chỉ là những gì còn dư lại phía sau hàng giáo sĩ. Người ta đã viết nhiều về bí tích Rửa Tội, và việc bí tích này vừa trang bị vừa ủy thác cho mọi chi thể của Giáo Hội thi hành thừa tác vụ ra sao. Nhiều nhà thần học khác nhấn mạnh rằng sứ mệnh nền tảng của Giáo Hội là cứu chuộc thế giới dưới ánh sáng của Chúa Kitô, nghĩa là: sứ điệp của Tin Mừng phải vươn tới mọi lãnh vực đa dạng của sinh hoạt thế tục: luật pháp, chính trị, chăm sóc sức khỏe, giáo dục, chuyên chở, xây cất, và vân vân. Các nhà thần học này chủ trương rằng Tin Mừng một là được hàng ngũ giáo dân có hiểu biết và có động lực đưa vào các lãnh vực này hai là sẽ không có gì xảy ra cả.

Ngày nay, người Công Giáo trên thế giới đang ở những đâu?

Dù Kitô Giáo phát sinh từ Trung Đông, nhưng qua các thế kỷ sau, Châu Âu và, sau đó, Bắc

Mỹ, đã trở thành các trung tâm của nền văn minh Kitô Giáo. Trong thế kỷ 20, việc đồng hóa chặt chẽ giữa Kitô Giáo và Tây Phương này bắt đầu tan biến. Đến cuối thế kỷ ấy, 65.5 phần trăm dân số Công Giáo hiện hữu tại Châu Phi, Châu Á, và Châu Mỹ La Tinh. Về phương diện địa dư, thế kỷ 20 thực sự đã làm đảo Công Giáo lộn ngược đầu.

Năm 2012, có 1 tỷ 200 triệu người Công Giáo Rôma khắp thế giới, trong đó, 350 triệu người ở Châu Âu và Bắc Mỹ. Đa số áp đảo, tức 721 triệu người, ở Châu Mỹ La Tinh, Châu Phi và Châu Á. Gần phân nửa người Công Giáo, tức hơn 400 triệu, hiện đang sống tại Châu Mỹ La Tinh. Dự phóng tới năm 2025, chỉ có 1 trong 5 người Công Giáo trên thế giới sẽ là người Caucasia không thuộc gốc Tây Ban Nha, và tới năm 2050, ba phần tư dân số Công Giáo sẽ sống ở Nam Bán Cầu. Đây sẽ là sự biến đổi dân số nhanh nhất, và sâu rộng nhất trong lịch sử 2,000 năm của Đạo Công Giáo Rôma.

Sau đây là 10 nước Công Giáo dẫn đầu trên thế giới về số dân:

1. Ba Tây: 149 triệu
2. Mỹ Tây Cơ: 92 triệu
3. Hiệp Chúng Quốc: 67 triệu
4. Phi Luật Tân: 65 triệu
5. Ý: 56 triệu
6. Pháp: 46 triệu
7. Colombia: 38 triệu
8. Tây Ban Nha: 38 triệu
9. Ba Lan: 37 triệu
10. Á Căn Đình: 34 triệu.

Dựa vào các dự phóng của Phân Bộ Dân Số Liên Hiệp Quốc, sau đây là bảng liệt kê dự phóng cho năm 2050:

1. Ba Tây: 215 triệu
2. Mỹ Tây Cơ: 132 triệu
3. Phi Luật Tân: 105 triệu
4. Hiệp Chúng Quốc: 99 triệu
5. Cộng Hòa Dân Chủ Congo: 97 triệu
6. Uganda: 56 triệu
7. Pháp: 49 triệu
8. Ý: 49 triệu
9. Nigeria: 47 triệu
10. Á Căn Đình: 46.1 triệu

Hàng giáo sĩ có được phân bổ như trên không?

Yếu tố dân số mới nói trên không thực sự phản ảnh trong hàng ngũ giáo sĩ. Trong số 412,000 linh mục trên thế giới, 2 phần 3 hiện đang sống ở Bắc bán cầu. Mẫu mực này hiện đang trở nên rõ rệt hơn nữa vì các giáo phận Châu Âu và Bắc Mỹ đang “nhập cảng” khá nhiều linh mục. Tại Hiệp Chúng Quốc, 1 trong 6 linh mục sinh ở ngoại quốc, và 300 tân linh mục quốc

tế được thêm vào mỗi năm. Thế nhưng, thực tế là các nơi khác trên thế giới đang thiếu linh mục một cách trầm trọng. Tại Hiệp Chúng Quốc và Châu Âu, có 1 linh mục cho mỗi 1,300 người Công Giáo. Tại Châu Phi, tỷ số ấy là 1 trên 4,786; tại Châu Mỹ La Tinh, là 1 trên 7,081; và tại Đông Nam Á, là 1 trên 5,322. Chẳng cần tới các ông quản trị viên hệ thống mới tính ra, trong Giáo Hội, hiện đang có một sự bất cân xứng trầm trọng giữa nhân viên và thị trường.

Trong hàng ngũ cao cấp nhất cũng thế. Tính đến tháng Sáu năm 2012, có 121 vị Hồng Y có quyền bỏ phiếu bầu vị Giáo Hoàng kế tiếp. Trong số ấy, 66 vị người Châu Âu (31 vị là người Ý), và 14 vị người Hoa Kỳ và Gia Nã Đại. Mặc dù theo luật lệ hay truyền thống Giáo Hội, chưa bao giờ có việc sự phân bổ về lãnh đạo phải phản ánh dân số một cách chính xác, nhưng người ta cho rằng càng ngày càng có áp lực đòi phải điều chỉnh lại sự bất cân bằng này.

Đâu là những điều căn bản trong niềm tin Công Giáo?

Kitô Giáo thường được mô tả như một tôn giáo “tuyên tín” (creedal) nghĩa là chủ yếu không dựa vào một số luật lệ, như Do Thái Giáo, hay các thực hành thiêng liêng, như Hồi Giáo, mà dựa vào một số niềm tin được tổng hợp thành các kinh tin kính. Mỗi Chúa Nhật trong Thánh Lễ, người Công Giáo khắp thế giới khẳng định các niềm tin cốt lõi trong đức tin của họ bằng cách đọc lời kinh có tên là Kinh Tin Kính Nixê, tức bản tuyên xưng đức tin đã được chấp thuận năm 325 CN bởi toàn thể các giám mục tại Công Đồng Nixê tọa lạc tại Thổ Nhĩ Kỳ hiện nay. Bản kinh này như sau:

“Tôi tin kính một Thiên Chúa là Cha toàn năng,
Đấng tạo thành trời đất, muôn vật hữu hình và vô hình.

Tôi tin kính một Chúa Giêsu Kitô, Con Một Thiên Chúa,

sinh bởi Đức Chúa Cha từ trước muôn đời:

Người là Thiên Chúa bởi Thiên Chúa, Ánh Sáng bởi Ánh Sáng,

Thiên Chúa thật bởi Thiên Chúa thật;

được sinh ra mà không phải được tạo thành, đồng bản thể với Đức Chúa Cha;

nhờ Người mà muôn vật được tạo thành.

Vì loài người chúng ta và để cứu độ chúng ta,

Người đã từ trời xuống thế;

bởi phép Đức Chúa Thánh Thần, Người đã nhập thể trong lòng Trinh Nữ Maria,

và đã làm người.

Người chịu đóng đinh vào thập giá vì chúng ta, thời quan Phongxiô Philatô,

Người chịu khổ hình và mai táng.

Ngày thứ ba, Người sống lại như lời Thánh Kinh,

Người lên trời, ngự bên hữu Đức Chúa Cha,

và Người sẽ lại đến trong vinh quang,

để phán xét kẻ sống và kẻ chết,

Nước Người sẽ không bao giờ cùng.

Tôi tin kính Đức Chúa Thánh Thần,
là Thiên Chúa và là Đấng ban sự sống;
Người bởi Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con mà ra.
Người được phụng thờ và tôn vinh cùng với Đức Chúa Cha và Đức Chúa Con;
Người đã dùng các tiên tri mà phán dạy.

Tôi tin Hội Thánh duy nhất, thánh thiện, Công Giáo và tông truyền.
Tôi tuyên xưng có một Phép Rửa để tha tội.
Tôi trông đợi kẻ chết sống lại và sự sống đời sau. Amen.

Mọi xác tín cốt lõi của đức tin đều ở đó, từ ý niệm Thiên Chúa có Ba Ngôi (Cha, Con, Thánh Thần), tới việc Nhập Thể (Con Thiên Chúa trở thành phạm nhân trong Chúa Giêsu Kitô), tới việc Chuộc Tội (Chúa Kitô chết trên Thập Giá vì tội lỗi thế giới), tới sự Phục Sinh (Chúa Kitô sống lại từ cõi chết). Cũng bao gồm trong đó là các niềm tin cốt lõi của Đạo Công Giáo về chính Giáo Hội, tin rằng Giáo Hội “duy nhất” (hợp nhất), “thánh thiện”, “Công Giáo” (phổ quát) và “tông truyền” (do các vị kế nhiệm các tông đồ hướng dẫn, tức các giám mục).

Muốn có một trình bày trọn vẹn về giáo huấn Công Giáo, nguồn tài liệu tốt nhất là Sách Giáo Lý Của Giáo Hội Công Giáo, do Tòa Thánh xuất bản năm 1992. Cuốn này trình bày chi tiết các giáo huấn chính thức về đủ mọi vấn đề, được tổ chức thành 4 chủ đề, đôi khi được gọi là 4 “cột trụ” của đức tin:

- Tuyên xưng đức tin (giải thích các chủ đề nền tảng trong kinh tin kính)
- Cử hành mầu nhiệm Kitô Giáo (việc thờ phượng và các bí tích)
- Sự sống trong Chúa Kitô (Mười Điều Răn và giáo huấn luân lý)
- Cầu nguyện trong Kitô Giáo

Đâu là những điểm khác nhau chính giữa người Công Giáo và các Kitô hữu khác?

Qua nhiều thế kỷ, khi Kitô Giáo bắt đầu rạn nứt, với sự ly khai của Đông Phương khỏi Tây Phương mà truyền thống cho là từ thế kỷ 11 trở đi, hay Phong Trào Thệ Phản thế kỷ 16, một số dị biệt thần học có tính đặc trưng giữa người Công Giáo và các chi khác của Kitô giáo đã được chú ý.

Thí dụ, trong khi người Thệ Phản có xu hướng nhấn mạnh tới một mình Thánh Kinh như là tiêu chuẩn cho đức tin của họ, thì người Công Giáo nhấn mạnh tới cả Thánh Kinh lẫn Thánh Truyền, nghĩa là lời giảng dạy liên tục của Giáo Hội qua các thời đại, nhất là được phát biểu trong “huấn quyền”, hay chức vụ giảng dạy chính thức của Đức Giáo Hoàng và các giám mục. Ngoài ra, trong khi người Thệ Phản có xu hướng nhấn mạnh tới một mình đức tin mà thôi như là chìa khóa để được cứu rỗi, thì người Công Giáo quả quyết rằng người ta bị phán xét cả về đức tin lẫn việc làm, nghĩa là cách sống chứ không duy bởi những điều mình tin.

Một dị biệt cổ điển nữa liên quan tới Phép Thánh Thể hay Lễ Tạ Ơn, trong đó, có bánh và rượu. Trong khi một số ngành của Kitô Giáo coi bánh và rượu như biểu tượng hay nhắc nhớ tới mình và máu Chúa Kitô, thì Đạo Công Giáo quả quyết rằng: bánh và rượu, dù vẫn giữ bề ngoài của chúng, nhưng thực ra, chúng đã trở thành thịt và máu Chúa Kitô (tiếng chuyên môn

chỉ việc này là “biến thể”). Thành thử, đối với người Công Giáo, phạm thánh đối với bánh đã truyền phép là một trong những tội phạm kinh sợ nhất và đây cũng là lý do, trong nhiều thế kỷ qua, nhiều vị tử đạo đã hy sinh mạng sống mình để bảo vệ Bánh Thánh đã truyền phép.

Cũng còn một dị biệt nữa trong đức tin Công Giáo đó là truyền thống nhấn mạnh tới việc Đức Maria là Mẹ Thiên Chúa và là tiêu mẫu của Giáo Hội. Các Kitô hữu khác thường tổ cáo người Công Giáo nâng Đức Maria lên địa vị thiên tính, và do đó phạm tội đa thần, nhưng về phương diện chính thức, Đạo Công Giáo vốn phân biệt giữa việc “tôn kính” Đức Maria và việc “tôn thờ” một mình Thiên Chúa.

Cũng thế, Đạo Công Giáo cổ vũ việc tôn kính các thánh, tức những con người nam nữ thánh thiện trong các thế kỷ qua từng được Giáo Hội thừa nhận trong một nghi lễ gọi là “phong thánh”. Dù người Công Giáo không thờ phượng các thánh, nhưng Giáo Hội dạy rằng các thánh có thể cầu bầu cùng Thiên Chúa cho ta được các ơn đặc biệt, nên người Công Giáo được khuyến khích ngỏ các lời cầu nguyện lên các ngài. Nhiều vị thánh tương đối ít ai biết đến, nhưng nhiều vị nổi tiếng khắp hoàn cầu. Thí dụ, những người mộ mến Cha Piô, một nhà huyền nhiệm và là một vị hiền tu người Ý thế kỷ 20 được cho là mang 5 dấu thánh nghĩa là 5 vết thương của Chúa Kitô trên Thập Giá, hiện nay đã tạo nên một mạng lưới gồm 3,348 nhóm cầu nguyện tại 60 quốc gia trên thế giới.

Đôi khi, các dị biệt gây hậu quả nhiều nhất giữa người Công Giáo và các Kitô hữu khác không thuộc phạm vi thần học đúng nghĩa, nhưng thuộc một phạm vi đặc thù gọi là “Giáo Hội học” hay các học lý về Giáo Hội. Nói chung, Đạo Công Giáo có điều thường được gọi là Giáo Hội học “cao”, nghĩa là gán cho Giáo Hội một bản chất và một vai trò có tính thần thánh mạnh mẽ, hơn là chỉ coi nó như một sản phẩm của khế ước xã hội giữa các tín hữu với nhau. Đạo Công Giáo dạy rằng Giáo Hội được mời gọi bước vào hiện hữu bởi chính Chúa Kitô và Người ban cho Giáo Hội cả cơ cấu lẫn sứ mệnh, “Hãy ra đi và làm cho mọi dân tộc thành môn đệ của Thầy, rửa tội cho họ nhân danh Cha, Con và Thánh Thần”.

Một cách đặc biệt, ba phạm vi của Giáo Hội học có xu hướng tạo nên tranh cãi hơn cả giữa người Công Giáo và các Kitô hữu khác là:

1. Các thừa tác vụ

Đạo Công Giáo chủ trương rằng linh mục không phải chỉ là một nhà lãnh đạo cộng đồng hay một đại diện hay được Chúa Kitô ủy quyền, nhưng trong những thời khắc chủ yếu, ngài còn thực sự đứng *in persona Christi*, trong ngôi vị của Chúa Kitô và hành động nhân danh Người, như khi tha tội trong tòa giải tội, và trong lúc truyền phép bánh và rượu khi cử hành Thánh Lễ. Thần học truyền thống của Công Giáo nói đến sự “thay đổi hữu thể học” (ontological shift) diễn ra trong bí tích Truyền Chức Thánh, lúc một linh mục được “đồng hình dạng” (configured) với Chúa Kitô không chỉ theo nghĩa biểu tượng mà là theo nghĩa sâu xa trên bình diện hữu thể của chính Người. Vì lý do này, các nhà phê bình trong nhiều thế kỷ đôi khi cho rằng Đạo Công Giáo tôn vinh chức linh mục thái quá, có hại cho hàng giáo dân.

2. Phẩm trật

Phẩm trật (hierarchy) là hạn từ tập thể chỉ các giám mục của Giáo Hội hợp nhất với Đức Giáo Hoàng, và thông thường người ta vốn nói: Đạo Công Giáo là bộ phận tôn giáo có tính phẩm trật một cách độc đáo. Đạo Công Giáo quả quyết rằng cơ cấu phẩm trật của Giáo Hội không đơn giản là sản phẩm của lịch sử, mà là cơ cấu do chính Chúa Kitô ban cho Giáo Hội. Hơn nữa, Đạo Công Giáo còn dạy rằng Chúa Kitô trao cho các tông đồ và các vị kế nhiệm các ngài trọn vẹn thẩm quyền giảng dạy, cai quản, và thánh hóa nhân danh Người. Trong thực hành, các xác tín này được diễn dịch thành việc nhấn mạnh tới thẩm quyền của cả vị giám mục cá thể lẫn toàn thể các giám mục hợp lại.

3. Ngôi vị giáo hoàng

Dĩ nhiên, điều khác biệt nhất của Giáo Hội Công Giáo là chức vụ của ngôi vị giáo hoàng. Đạo Công Giáo dạy rằng Đức Giáo Hoàng là vị kế nhiệm Thánh Phêrô và, do đó, là “vị đại diện của Chúa Kitô” trên trần gian như một trong các tước hiệu truyền thống của ngài. Như đã thấy trên đây, luật Giáo Hội nói rõ ràng rằng Đức Giáo Hoàng có thẩm quyền “tối cao, trọn vẹn, tức khắc, và phổ quát” đối với mọi vụ việc trong Giáo Hội Công Giáo. Trên thực tế, Đức Giáo Hoàng ủy phần lớn thẩm quyền này cho các phụ tá và cộng sự viên ở Vatican, những vị được giáo luật cấp phép đưa ra các quyết định có tính trói buộc nhân danh Đức Giáo Hoàng. Quan niệm cao quý về chức vụ giáo hoàng này vừa là một vốn quý lớn lao của Đạo Công Giáo theo nghĩa một Giáo Hội có tới 1 tỷ 200 triệu thành viên rải rác khắp thế giới tất nhiên cần có một trung tâm thẩm quyền mạnh mẽ, vừa là một nguyên nhân gây tranh chấp, theo nghĩa các nhà phê bình vốn cho rằng Giáo Hội quá tập trung quyền hành và quá nhiều quyền lực đã bị tập trung vào Rôma.

Có sự bất đồng nào trong Giáo Hội Công Giáo về một số các giáo huấn trên không? Và bất đồng như thế nào?

Những gì phác thảo trên đây đều là các giáo huấn chính thức của Giáo Hội Công Giáo, nhưng sẽ là một thiếu sót đáng kể khi ngụ ý rằng tất cả khối 1 tỷ 200 triệu người Công Giáo khắp thế giới đều nhất thiết chia sẻ các niềm tin ấy hết như chúng đã được tuyên bố. Cuộc tranh chấp về học lý gần như cũng quen thuộc trong Đạo Công Giáo y như Thánh Lễ hàng ngày vậy, và điều này, về căn bản, khó lòng tránh được đối với một tôn giáo nặng tuyên tín vốn nhấn mạnh rất nhiều tới sự tương tác giữa lý lẽ và đức tin. Đôi khi, sự bất đồng được tổ chức và công khai, nhưng thường có tính tư riêng và không được công bố, một vấn đề của những người Công Giáo cá thể áp ủ những quan điểm không hoàn toàn phù hợp với đường lối chính thức.

Thực vậy, khó tìm được một người Công Giáo công khai bác bỏ các yếu tố cốt lõi của kinh tin kính, như Thiên Chúa có Ba Ngôi, chẳng hạn, hoặc, Chúa Kitô chết vì tội lỗi thế gian, hay Người sẽ trở lại để phán xét người sống và người chết. Bất kể một người Công Giáo nào đó có cảm thấy chắc chắn trăm phần trăm hay không về những vấn đề ấy, nói chung, họ không thách thức chúng, nhưng chấp nhận chúng như là thành phần đã được giải quyết của truyền thống Giáo Hội.

Tuy nhiên, khi ta đào sâu các giáo huấn khác, cuộc tranh luận và sự bất đồng trở nên thông thường hơn. Thí dụ, rất nhiều người Công Giáo công khai bác bỏ, và nhiều người hơn nữa, ít

nhất, cũng thắc mắc về chủ trương chính thức chỉ tấn phong chức linh mục cho đàn ông mà thôi. Nhiều người khác thách thức các khía cạnh khác thuộc nền luân lý tính dục chính thức của Giáo Hội, như việc Giáo Hội ngăn cấm ngừa thai, triệt sản, và hôn nhân đồng tính, thậm chí một số người còn bất đồng cả chủ trương về phá thai nữa, nếu không phải để bênh vực luân lý tính của chính việc phá thai, thì ít nhất, cũng đề chất vấn xem liệu có nên nghiêm cấm nó một cách hợp lệ hay không. Về phía ngược lại của cán cân, một số người Công Giáo cho rằng Giáo Hội đã đi quá xa trong những thời điểm gần đây trong việc ủng hộ chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo, như thể không còn sự thật trong các vấn đề tôn giáo nữa, hay trong việc Công Giáo chống đối án tử hình hoặc ủng hộ việc cải tổ chính sách di dân.

Một trong các căng thẳng kinh niên trong Giáo Hội Công Giáo là phải nhất trí bao nhiêu với giáo huấn chính thức mới đủ để được coi là còn đứng trong hàng ngũ và, dĩ nhiên, ai là người quyết định việc này. Đây là những điểm được bàn cãi sôi nổi trong phần lớn lịch sử của Giáo Hội, và trong thế kỷ 21 này, chưa có điều gì cho thấy các căng thẳng này được giải quyết.

Các bí tích là gì?

Hành vi quan trọng nhất trong phụng tự Công Giáo là Thánh Lễ, một chủ đề sẽ được bàn đến ở Chương 5. Thánh Lễ là một trong 7 Bí Tích của Giáo Hội: Rửa Tội, Thêm Sức, Thánh Lễ (Thánh Thể), Hòa Giải, Xức Dầu Bệnh Nhân, Truyền Chúc Thánh, và Hôn Phối. Trong giáo huấn Công Giáo, bí tích là nghi thức do Giáo Hội qui định và do một trong các thừa tác viên của Giáo Hội hướng dẫn; nghi thức này, nếu được cử hành đúng đắn, chắc chắn đem lại một “on thánh”, hay một ơn ích thiêng liêng, nhất định, như tha thứ tội lỗi chẳng hạn. Ý niệm đứng đằng sau bí tích là: một dấu hiệu hữu hình nào đó, như nước của Phép Rửa Tội chẳng hạn, hay bánh và rượu của Thánh Lễ, hoặc dầu dùng trong Phép Xức Dầu Bệnh Nhân, chứng tỏ có sự vận hành của ơn thánh Chúa ở đây và hiện lúc này.

Gần như không thể nói quá về tầm quan trọng lớn lao của các bí tích đối với đời sống người Công Giáo. Cha Andrew Greeley, vị linh mục có lẽ nổi tiếng nhất của Hoa Kỳ, đồng thời là một tiểu thuyết gia và nhà xã hội học, thậm chí đã cho rằng chúng để lại một dấu ấn sâu xa trong tâm lý học Công Giáo. Trong cuốn sách ngài viết năm 1990, tựa là *The Catholic Myth* (Huyền Thoại Công Giáo), cha cho rằng tại Hiệp Chúng Quốc, có một “óc tưởng tượng bí tích” rất khác biệt nơi người Công Giáo khiến họ trở thành một khối riêng biệt hẳn khỏi nền văn hóa đa số do di sản Thệ Phản tạo ra. Theo ngài, do bản năng, các người Công Giáo nhìn các biến cố, các đồ vật, và con người của thế giới “phần nào giống như Thiên Chúa”, nghĩa là mang dáng dấp thần linh. Trong khi đó, các người Thệ Phản nhìn Thiên Chúa như xa cách triệt để đối với thế giới, và do đó, do bản năng, họ nhìn các biến cố, các đồ vật, và con người của thế giới như những chủ thể khác biệt một cách triệt để đối với Thiên Chúa. Theo Cha Greeley, tất cả những điều này góp phần tạo nên một óc tưởng tượng “loại suy” (analogical) cho người Công Giáo và một thế giới quan “biện chứng” cho người Thệ Phản.

Sách Giáo Lý của Giáo Hội Công Giáo chia các bí tích thành ba loại.

Các bí tích khai tâm

1. **Rửa tội:** Bí tích trong đó, vết nhơ của tội nguyên tổ được xóa bỏ và các chi thể mới được

hội nhập vào Giáo Hội. Nó thường được cử hành không lâu sau ngày ra đời đối với các trẻ sơ sinh của các gia đình Công Giáo, và cho những người lớn mới trở lại Đạo Công Giáo.

2. **Thêm sức:** Đôi khi được gọi là bí tích xúc dầu thánh (chrismation), bí tích này “thêm sức” hay đóng ấn tư cách chi thể trọn vẹn của một người trong Giáo Hội, và được hiểu như đánh dấu việc Chúa Thánh Thần ngự xuống trên người lãnh nhận, giống như việc Người ngự xuống trên các Tông Đồ đầu tiên trong Lễ Ngũ Tuần, được mô tả trong Thánh Kinh. Thường lệ, nó được lãnh nhận bởi những người Công Giáo giữa tuổi lớp 6 và lớp 10 và bởi những người lớn mới trở lại Đạo ngay sau khi được Rửa Tội.

3. **Thánh Thể:** Việc lãnh nhận Mình và Máu Chúa Kitô, cũng gọi là Rước Lễ, được coi như bí tích khai tâm sau cùng vì nó hoàn tất việc tín hữu được hội nhập vào đời sống Giáo Hội. Bí tích Thánh Thể được Công Đồng Vatican II mô tả là “nguồn và đỉnh cao” của đời sống Kitô Giáo, và được mọi người coi như tâm điểm linh đạo Công Giáo. Không như các bí tích Rửa Tội và Thêm Sức, Bí Tích Thánh Thể không phải là việc lãnh nhận một lần là hết. Theo lý thuyết, người Công Giáo được đòi phải tham dự Bí Tích Thánh Thể ít nhất mỗi tuần một lần, vào các Chúa Nhật, và trong các ngày lễ buộc (như Lễ Giáng Sinh và Lễ Phục Sinh), và đặc biệt, các người Công Giáo ngoan đạo quen tham dự Thánh Lễ hàng ngày.

Các Bí Tích Chữa Lành

4. **Hòa Giải/Thống Hối:** Trước đây, thường được gọi là Xung Tội, bí tích này là bí tích để người Công Giáo nhìn nhận tội lỗi của mình với một linh mục, ngỏ quyết tâm ăn năn, và nhận ơn tha thứ (thuật ngữ gọi là “tha tội”). Bí tích này phải được cử hành giữa người này và người kia; dù có một công thức tha tội tập thể, nhưng Tòa Thánh không muốn khuyến khích thực hành này mấy. Ngay sau Công Đồng Vatican II, số người xung tội cá nhân giảm đi đáng kể, nhưng gần đây, đã có nhiều dấu hiệu cho thấy thực hành này đang dần dần được phục hồi.

5. **Xúc dầu bệnh nhân:** Dự kiến dành cho những người đang chiến đấu với cơn bệnh, trong bí tích này, linh mục sẽ xúc dầu lên trán hay các phần thân thể khác của bệnh nhân bằng dầu ôliu trong khi đọc lời cầu nguyện xin Thiên Chúa chữa lành và an ủi. Ôn thánh do bí tích này đem lại có thể là việc phục hồi sức khỏe, nếu việc này phù hợp với kế hoạch của Thiên Chúa, còn nếu không, thì xin cho được sức mạnh chịu đau khổ theo kiểu Chúa Kitô. Không nên lẫn lộn Xúc Dầu Bệnh Nhân với “nghỉ thức cuối cùng”, một nghi thức được cử hành khi có người lâm cơn nguy kịch sắp qua đời.

Các Bí Tích Phục Vụ Cộng Đồng

6. **Truyền Chức Thánh:** Như đã ghi ở trên, đây là bí tích trong đó, một người nam được tuyên nhận là linh mục, phó tế hay giám mục của Giáo Hội Công Giáo, và chỉ có thể cử hành bởi một giám mục. Dù mọi giáo sĩ của Giáo Hội đều được coi là được hội nhập vào các Chức Thánh, nhưng trở thành giám mục được cho là đánh dấu sự “viên mãn” của bí tích, và các giám mục được hiểu là các vị kế nhiệm 12 tông đồ nguyên thủy của Chúa Kitô. Vì Giáo Hội Công Giáo chủ trương rằng Chúa Kitô chỉ mời gọi người nam đảm nhiệm vai trò đặc biệt này, nên bí tích Truyền Chức Thánh chỉ chấp nhận người nam mà thôi.

7. **Hôn phối:** “Thừa tác viên” của bí tích này không phải là linh mục, mà là người đàn ông và người đàn bà, linh mục hay phó tế chỉ làm chứng cho sự thành hiệu của bí tích này mà thôi. Luật Giáo Hội đòi hỏi người đàn ông và người đàn bà phải tự do cưới nhau, họ phải sẵn lòng và ý thức việc bước vào khế ước hôn nhân thành hiệu, họ phải thi hành khế ước này một cách thành hiệu. Giáo huấn Công Giáo chủ trương rằng hôn nhân là mãn đời, và do đó, không được phép ly dị. Tuy nhiên, Giáo Hội cũng dạy rằng nếu một hay nhiều đòi hỏi không được thỏa mãn, thì việc kết hợp có thể “bị tuyên bố vô hiệu”.

Ngoài các bí tích ra còn có những thực hành nào khác không?

Dù các bí tích là tâm điểm linh đạo Công Giáo, Giáo Hội cũng còn nhiều lòng sùng kính, kính nguyện và kỷ luật khác nữa, những điều mà người Công Giáo mọi nơi mọi lúc vốn thường đan kết chúng vào hành trình đức tin của họ. Ba thực hành Công Giáo sống lâu nhất và bình dân nhất được phác họa dưới đây. Dù không thực hành nào được coi là bí tích, nhưng tất cả đều được Giáo Hội khuyến khích.

1. Kinh Mân Côi

Hạn từ “mân côi” phát xuất từ tiếng La Tinh *rosarium* có nghĩa là “vườn hồng”. Đây là một bộ tràng hạt, và việc sử dụng nó bao gồm việc đọc đi đọc lại Kinh Lạy Cha, tiếp theo trong mỗi lần lặp lại là 10 lần đọc Kinh Kính Mừng, sau đó là 1 Kinh Sáng Danh. Những mười kinh Kính Mừng này được gọi là “một chục” và mỗi chục được nối kết với việc suy niệm về một trong các “mầu nhiệm” tức các yếu tố trong đời sống của Chúa Kitô. Truyền thống tin rằng Kinh Mân Côi đã được ban cho Thánh Đa Minh, vị sáng lập ra Dòng Đa Minh, đầu thế kỷ 13, trong một lần Đức Trinh Nữ Maria hiện ra với ngài. Vì có liên tưởng tới Đức Maria, nên việc đọc kinh Mân Côi thường được coi là lòng sùng kính Đức Mẹ đầu hết trong Giáo Hội Công Giáo. Kinh Mân Côi có lẽ là truyền thống cầu nguyện đặc biệt nhất của Đạo Công Giáo, và cũng là biểu tượng có tính hình tượng nhất của đức tin Công Giáo trong nền văn hóa bình dân.

2. Thờ lạy Thánh Thể

Như một biểu thức nói lên sự nhấn mạnh đối với Thánh Thể trong Đạo Công Giáo, việc thờ lạy Thánh Thể có ý nói đến thực hành đặt bánh thánh đã truyền phép trong một chiếc hộp đặc biệt, thường được gọi là ‘mặt nhật’ rồi trưng trên bàn thờ trong nhà thờ hay tại một địa điểm khác để tín hữu cầu nguyện và thờ lạy sự hiện diện thực sự của Thiên Chúa. Khi việc trưng bày và thờ lạy Thánh Thể trở thành thường hằng nghĩa là 24 tiếng đồng hồ một ngày thì gọi là “thờ lạy vĩnh viễn”. Nó được thực hành trong các đan viện và tu viện, cũng như tại các giáo xứ và các khung cảnh khác khắp thế giới nơi người Công Giáo tình nguyện thay phiên nhau có mặt để Thánh Thể không bao giờ ở một mình. Năm 2012, ước lượng có 2,500 nhà nguyện thờ lạy Thánh Thể vĩnh viễn trên khắp thế giới (kể cả ở Vương Cung Thánh Đường Thánh Phêrô, theo yêu cầu của Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II). Có người cho rằng mặt nhật lớn nhất thế giới là ở Chicago, nơi đang cho xây một nhà nguyện để thờ lạy Thánh Thể vĩnh viễn.

3. Ăn chay Mùa Chay

Chữ Anh *Lent* để chỉ Mùa Chay. Chữ này phát nguyên từ tiếng Đức có nghĩa là “mùa xuân”, được Giáo Hội Công Giáo dùng để dịch chữ La Tinh *Quadragesima*, hay “bốn mươi ngày” ám chỉ thời gian từ Thứ Tư Lễ Tro tới Thứ Năm Tuần Thánh. Mùa Chay là mùa của thống hối và từ bỏ mình để chuẩn bị mừng các mầu nhiệm Phục Sinh, đặt trọng tâm vào sự chết của Chúa Kitô trên Thập Giá và sự sống lại của Người. Kỷ luật ấn định ra Mùa Chay là ăn chay, mà ngày xưa đôi khi có nghĩa là phải nhịn thức ăn đặc trọn cả Thứ Tư Lễ Tro và trong các Thứ Sáu của mùa này, dù thời hiện đại, phần lớn rút lại chỉ còn là việc không ăn thịt. Thêm vào việc ăn chay, truyền thống cũng đòi người Công Giáo “từ bỏ” một điều gì đó trong Mùa Chay, một hình thức bỏ mình khác nhằm bước vào tinh thần thống hối của mùa này: món tráng miệng, chẳng hạn, hay cà phê, hoặc mỗi ngày một giờ coi truyền hình để đọc sách thiêng liêng.

Điều gì lôi cuốn người ta vào Giáo Hội Công Giáo?

Thường thì nó cũng đơn giản như việc được sinh ra trong đó. Trong một gia đình, người ta đâu có chọn lựa cha mẹ hay anh chị em, ấy thế nhưng kết cục ai cũng thương yêu họ. Nhiều người Công Giáo cảm thấy y hệt như thế. Cha Andrea Gallo, chẳng hạn, là một linh mục đã 84 tuổi, từng nổi tiếng vì đã dám thách thức giáo huấn của Giáo Hội: ngài cổ vũ việc hợp thức hóa ma túy (có lần còn hút nó ở nơi công cộng để phản đối), tự đứng chung hàng với người Cộng Sản Ý, và công khai ủng hộ phong trào Tự Hào Đồng Tính. Trong một cuộc phỏng vấn truyền hình năm 2012, Cha Gallo được hỏi tại sao không rời bỏ Giáo Hội cho rồi. Tô về ngạc nhiên, Cha đáp: “Rời bỏ? Tại sao tôi phải rời bỏ? Đây là nhà tôi mà”. Chưa hết, trong lúc hứng khởi, ngài cho biết thêm: “Nói cho ngay, rất nhiều người đang rời bỏ trước tôi” khiến cử tọa vỗ tay vang dội. Thậm chí vị giám mục Ý dự buổi phỏng vấn cũng không nín được cười.

Ngoài việc được sinh ra trong Giáo Hội, kinh nghiệm còn cho thấy có ba sức mạnh sau đây lôi cuốn người ta gia nhập Đạo Công Giáo.

1. Xác tín

Đối với những người sống cuộc sống tâm trí, đôi khi hành trình nghiên cứu, tư duy, và cầu nguyện đã dẫn họ tới niềm tin mạnh mẽ này là: điều Giáo Hội Công Giáo dạy về Thiên Chúa và thế giới và về chính nó, đúng là sự thật. Đối với những người này, đức tin không chủ yếu bèn rễ nơi xúc cảm hay tiểu sử bản thân, mà nơi xác tín tri thức. Đức Hồng Y John Henry Newman, người Anh, đã nhắc trên đây trong phần nói về hàng ngũ giáo dân, là một thí dụ thích đáng. Ngài đã được phong chân phúc năm 2010 bởi Đức Bênêđictô XVI nhân cơ hội tông du Nước Anh.

Đức Hồng Y Newman là nhân vật gây nhiều ảnh hưởng trong Giáo Hội Anh Giáo thập niên 1830, và trong một thời gian dài, vốn chống lại sức lôi kéo trở thành người Công Giáo. Khi dần thân vào con đường này vào năm 1845, ngài biết hoàn toàn rõ ràng rằng mọi sự đều do ý muốn của ngài. Ngài từng nổi tiếng vì đã dè dặt đối với việc tuyên bố tính vô ngộ của Đức Giáo Hoàng tại Công Đồng Vatican I năm 1870. Ấy thế nhưng, 5 năm sau đó, ngài viết cho Quận Công Norfolk rằng “từ ngày tôi trở thành người Công Giáo cho đến nay, đã gần 30

năm, tôi chưa bao giờ có một chút nghi ngại rằng hiệp thông Rôma là Giáo Hội mà các Tông Đồ đã thành lập vào ngày Lễ Ngũ Tuần”.

2. Cảm hứng

Qua nhiều thế kỷ, các thánh nhân vĩ đại của Giáo Hội có lẽ còn có tác động mạnh mẽ hơn nữa như tấm thiệp mời người ta gia nhập Giáo Hội. Thí dụ, sự đơn sơ và dấn thân triệt để của Thánh Phanxicô Assisi đã lôi cuốn không biết bao nhiêu người vào Đạo Công Giáo, và vào việc thực hành đức tin của họ cách sâu xa hơn trong 8 thế kỷ qua. Tình yêu thiên nhiên và nhân loại của ngài, nhất là người nghèo, ước nguyện hòa bình của ngài và cảm thức huyền nhiệm của ngài về sự hiện diện của Thiên Chúa, tất cả đã tạo nên một sức hút có tính lôi cuốn mạnh mẽ.

Gần đây hơn, Mẹ Têrêxa thành Calcutta đã nắm được trí tưởng tượng của thế giới. Dĩ nhiên, bà sống trong thế kỷ 20, nên bà không hoàn toàn tránh khỏi việc bị bới lông tìm vết và bị chỉ trích; cố ký giả vô thần Christopher Hitchens than phiền rằng bà quá mềm yếu đối với các nhà độc tài, quá hấp tấp đi tìm phẩm giá thiêng liêng nơi đau khổ và quá chấp nhận giáo huấn Công Giáo về kiểm soát sinh đẻ ngay cả khi đối diện với đại dịch AIDS. Ấy thế nhưng đối với phần lớn người ta, việc bà hoàn toàn hiến thân cho người nghèo nhất trong các người nghèo rõ ràng là cao thượng đến không thể tin được. Khi qua đời, bà trở thành người thứ dân thứ hai của Ấn Độ, sau Gandhi, được quốc táng. Bà được Giáo Hội Công Giáo phong chân phúc năm 2003 và được phong hiển thánh năm 2016.

3. Cộng đoàn

Nhìn từ bên ngoài, Giáo Hội Công Giáo giống như một hội tranh luận, bị xâu xé bởi các viễn kiến trái ngược nhau và nhiều căng thẳng nội bộ, hay như một cơ quan vận động hậu trường chính trị, lúc nào cũng tuyên những cuộc chiến tranh văn hóa. Nhưng đối với phần lớn người Công Giáo thực hành Đạo, thì Giáo Hội rất khác nếu nhìn từ bên trong. Họ thấy các căng thẳng, nhưng họ cũng cho biết họ cảm nghiệm nó một cách đầy ảm áp, say mê, hữu nghị, và thậm chí cả cảm thức hài hước nữa. Thi sĩ Công Giáo người Anh-Pháp Hilaire Belloc có lần đã viết một bài thơ nói lên tinh thần này:

Bất cứ nơi đâu mặt trời Công Giáo chiếu
Luôn có tiếng cười và rượu ngon đỏ.
Ít nhất đó là điều tôi thấy thế.
Benedicamus Domino!(Ngợi khen Chúa!)

Đối với nhiều người Công Giáo, “Giáo Hội” trước nhất và trên hết bao gồm các bằng hữu và hàng xóm láng giềng mà với những người này, họ thờ phượng, thực hành các hành vi bác ái và phục vụ, và chia sẻ đời sống. Họ nhận ra giá trị khi trở thành thành phần của cộng đoàn, nhất là ở thời điểm trong đó, nền văn hóa ngoài kia thường không hỗ trợ những người coi trọng tôn giáo và các vấn đề thuộc tinh thần.

Chương 2: Các điểm mạnh và các điểm yếu lịch sử

William Faulkner từng nổi tiếng khi nhận xét rằng quá khứ không những không chết mà thậm chí nó còn không phải là quá khứ nữa. Nếu có bao giờ có một định chế chứng minh được nhận xét của Faulkner thì đó là Giáo Hội Công Giáo. Về phương diện thần học, Đạo Công Giáo coi trọng “truyền thống” tức cách Giáo Hội trả lời các vấn nạn trong các thời đại đã qua, nhìn kinh nghiệm của mình như một nguồn mạch khai thần linh song song với Thánh Kinh. Sức nặng của truyền thống trong Đạo Công Giáo là như thế đó, đến nỗi, một điều gì chưa bao giờ được làm trước đây, thì tự nó, là một lý chứng hùng hồn chống lại việc làm nó lúc này. Đây phần lớn là lý do khiến Giáo Hội bác bỏ việc tấn phong phụ nữ làm linh mục.

Ý niệm là vì Chúa Kitô vốn hứa hẹn rằng Chúa Thánh Thần sẽ không bao giờ bỏ rơi Giáo Hội, nên ta có thể thấy dấu vết thánh ý Thiên Chúa trong các thăng trầm của lịch sử, cho dù vẫn luôn có việc phải biện phân xem Thiên Chúa thực sự muốn gì trong các hoàn cảnh chuyên biệt. Đối với nền thần học Công Giáo, không bao giờ nói được một cách đơn giản rằng “X xảy ra, thì đó là thánh ý Thiên Chúa” vì người Công Giáo phải tính đến các nguyên nhân tự nhiên, ý chí tự do, và tác động của tội lỗi con người nữa.

Được coi như kỷ lục sự kiện Giáo Hội Công Giáo tin chắc rằng Thiên Chúa hành động trong lịch sử, nhưng Giáo Hội này không ủng hộ sự “tiền định”, tức ý niệm cho rằng mọi sự xảy ra đều do Thiên Chúa ấn định từ trước. Các nhà lãnh đạo Công Giáo thực sự có thể lâm vào rắc rối khi đùa bỡn với cái hiểu thô thiển về việc tạo nhân (causation) của Thiên Chúa; năm 2009, một vị giám mục phụ tá ở Áo tên là Gerhard Maria Wagner bị buộc phải từ chức khi cho rằng Con Bão Katrina là một trừng phạt của Thiên Chúa đối với lối sống xấu xa ở New Orleans (Hoa Kỳ).

Trên bình diện văn hóa và thực hành, Đạo Công Giáo cũng có xu hướng đã thành dã sử là “suy nghĩ cả hàng thế kỷ”, tức là có quan điểm lâu dài về sự việc và rất chậm chạp trong việc thay đổi chúng. Sở dĩ như thế, là vì khung cảnh cố hữu trong tâm lý Công Giáo bao giờ cũng cho rằng cách các thế hệ đi trước thực hiện sự việc thường là hợp khôn ngoan, cho dù, nói cho đúng, đây không hẳn là một vấn đề thần học. Như văn sĩ Anh G.K. Chesterton có lần viết, bản năng Công Giáo là coi truyền thống như một “nền dân chủ trải dài qua thời gian... bỏ phiếu chấp thuận giai cấp mờ nhạt nhất, đó là các tổ tiên của chúng ta”.

Dưới góc độ nhân mạnh như trên, sẽ là một điều không thành công nếu chỉ cố gắng hiểu Giáo Hội Công Giáo qua lăng kính hiện tại. Với hơn 2,000 năm lịch sử phải xem xét, thì hiển nhiên ta không thể chỉ nhìn ở bề nước, nhưng ít ra ta có thể nhắc đến một vài dấu mốc chính đang liên tục gây ảnh hưởng tới sinh hoạt và tư duy Công Giáo. Ta cũng có thể xem xét một số dấu mốc lịch sử gây đau lòng như Thập Tự Chinh và Tòa Án Dị Giáo (Inquisition), những dấu mốc vẫn đang tiếp tục phát sinh nhiều thái độ tiêu cực đối với Giáo Hội Công Giáo.

Giáo Hội đã khởi đầu ra sao?

Về mặt chính thức, Giáo Hội Công Giáo dạy rằng mình được thiết lập bởi Chúa Giêsu Kitô gần hai ngàn năm nay, và các giám mục lãnh đạo Giáo Hội ngày nay, bắt đầu với Giám Mục Rôma (Đức Giáo Hoàng) là các vị kế nhiệm 12 tông đồ nguyên khởi của Chúa Kitô. Trong

nhiều thế kỷ, cả hai điều dạy này đều là nguyên nhân gây ra cuộc tranh luận không thôi. Ngoại trừ một nhóm nhỏ bài trừ ảnh tượng (iconoclast), tức nhóm dám hoài nghi cả một Chúa Giêsu lịch sử, có khá nhiều học giả Thánh Kinh và sử gia chính dòng, trong đó, không ít người là Công Giáo, nằng nặc cho rằng Chúa Giêsu thành Nadarét không bao giờ có ý định thiết lập một Giáo Hội, theo nghĩa hiện nay, huống hồ là cử nhiệm các giám mục hay Đức Giáo Hoàng, như cái hiểu hiện nay trong Đạo Công Giáo. Những nhà phê bình này cho rằng Chúa Giêsu sống và chết như một tín hữu Do Thái Giáo, và không tự coi mình như nhà sáng lập ra bất cứ tôn giáo mới nào. Họ thường nói rằng nếu Chúa Giêsu thấy ngài có mặt tại Công Trường Nhà Thờ Thánh Phêrô hôm nay, hẳn Người phải hoàn toàn điếng người khi thấy những điều người ta nhân danh Người mà làm. Các nhà lãnh đạo Công Giáo thường trả lời rằng phát triển không đồng nghĩa với phân bội. Các vị cho rằng sự kiện các cơ cấu và chức vụ của Giáo Hội diễn biến trong các thế kỷ qua không gây bất cứ nghi vấn nào đối với việc chúng được đặt cơ sở trên thánh ý Chúa Kitô.

Dù sao, điều ta biết ngày nay như là Giáo Hội Công Giáo có gốc rễ trong thế kỷ thứ nhất Công Nguyên từ một phong trào trong Do Thái Giáo tại Palestine; các thành viên của nó tin rằng nhà lãnh đạo của họ từng giảng thuyết, dạy bảo, chữa lành bệnh nhân, và làm nhiều phép lạ khác trước khi bị xử tử dưới tay người Rôma. Họ tin rằng Người đã sống lại từ cõi chết, hiện ra nhiều lần với các môn đệ, và rồi lên trời. Sau thời Chúa Kitô, giờ phút có tính quyết định đối với vận mệnh Giáo Hội chính là lúc các nhà lãnh đạo tiên khởi của Cộng Đồng Kitô Giáo tranh luận về việc có nên giới hạn tư cách thành viên vào các đồng đạo Do Thái Giáo hay cũng nên mở rộng cho cả dân ngoại nữa. Như đã được thuật lại trong sách Tân Ước Tông Đồ Công Vụ, quyết định của các ngài, cuối cùng, đã ủng hộ chính sách mở rộng. Trong vòng một thế hệ, Kitô Giáo đã trở thành một lực lượng tôn giáo chính khắp trong thế giới La Hy cổ thời, phần lớn nhờ các công trình truyền giáo đầy thành công của các nhà rao giảng Tin Mừng đầy quyết tâm, mà trên hết nhờ công trình của người trước đây vốn bách hại các Kitô hữu nhưng nay được thế giới biết tới như là Thánh Phaolô.

Các tín hữu Kitô nhìn thấy bàn tay Thiên Chúa trong việc phát triển nhanh chóng của niềm tin mới này. Các nhà sử học và các nhà xã hội học về tôn giáo, lẽ dĩ nhiên, đi tìm các giải thích có tính trần thế hơn, và phần nhiều các nhà chuyên môn này trung dẫn ít nhất 5 nhân tố sau đây để giải thích sự thành công tiên khởi của Kitô Giáo.

- Nó lôi cuốn cả các giai cấp thấp trong xã hội Rôma xưa là giai cấp coi Kitô Giáo như một sức mạnh giải phóng, lẫn các giai cấp trung và thượng lưu (đặc biệt là người Do Thái trong các môi trường theo văn hóa Hy Lạp [Hellenized]) là các giai cấp coi Kitô Giáo như cách hấp dẫn để nối liền các xu hướng tâm linh của họ với các trào lưu mới trong triết học Hy Lạp và La Mã.

- Nó có gương sáng của các tử đạo, những người sẵn lòng chết hơn là từ bỏ đức tin của mình. Các văn sĩ Kitô Giáo tiên khởi viết ra “các hạnh tử đạo” (martyrologies), tức các trình thuật đầy đau lòng về các đau khổ và chết chóc của các vị tử đạo của Kitô Giáo, được coi như các tiểu thuyết Robert Ludlum ở thời họ, những chuyện ly kỳ rất hợp lòng người, nắm bắt được óc tưởng tượng của thế giới cổ thời.

- Nó có một ý thức xã hội rất mạnh, nhất là cam kết chăm sóc người nghèo, cô nhi và quả

phụ, ngược hẳn với triết lý hành động phần lớn chỉ có tính nghi lễ của các tôn giáo ngoại đạo, xoay quanh các nghi thức ở đền thờ.

- Các việc nó ngăn cấm phá thai, kiểm soát sinh đẻ, và sát nhi giúp các cộng đồng của nó lớn mạnh nhanh hơn nền văn hóa ngoại đạo vây quanh.
- Nó ngược hẳn lại thực hành của ngoại giáo trong đó phụ nữ chỉ là những người bàng quan thụ động trong các vụ việc tôn giáo, dẫn tới điều các nhà xã hội học gọi là “các cuộc trở lại đề nghị đấng” tức các phụ nữ đem con cái của họ vào đức tin.

Đến cuối thế kỷ thứ tư, Kitô Giáo trở thành tôn giáo đa quốc thành công nhất trên thế giới. Theodosius tuyên bố Kitô Giáo là tôn giáo chính thức của đế quốc năm 380 Công Nguyên, và từ thời điểm này trở đi, nó hưởng được sự bảo trợ đặc biệt. Thực vậy, nhiều sử gia tin rằng khi Đế Quốc Rôma sụp đổ, Giáo Hội Công Giáo đã thay thế nó làm nguồn chính cho quyền bính chính trị và thiêng liêng trong thế giới Tây Phương.

Nếu “Công Giáo” có nghĩa là “phổ quát” thì tại sao lại có quá nhiều Giáo Hội Kitô Giáo?

Gọi Giáo Hội là “Công Giáo” luôn chỉ là một hoài vọng hơn là một sự kiện thực tế, vì chưa có thời kỳ nào có sự hợp nhất Kitô Giáo hoàn toàn cả. Ngay thời Tân Ước, đã có nhiều dị biệt rõ ràng giữa cộng đồng đặt trụ sở ở Giêrusalem và do Thánh Giacôbê, anh em của Chúa Giêsu, lãnh đạo, là cộng đồng trung thành với luật Do Thái Giáo, và các Giáo Hội gồm phần lớn người gốc ngoại giáo do Thánh Phaolô thiết lập. Mà đây chưa phải là đường phân ranh duy nhất. Thánh Phaolô dành phần lớn thời gian của ngài trong các lá thư để trả lời các tranh chấp nổi lên trong các Giáo Hội mà ngài đã gieo trồng dọc Địa Trung Hải; các Giáo Hội này xem ra thường chú trọng tới các cá tính hơn là các dị biệt thần học. Thí dụ, trong thư thứ nhất gửi các Kitô hữu của thành phố Hy Lạp Côrintô, ngài nhắc tới các thù nghịch giữa một phe phái trung thành với ngài và một phe phái khác trung thành với một đồng thừa sai tên là Apollos.

Trong Tin Mừng Thánh Gioan, Chúa Giêsu cầu nguyện để các môn đệ của Người “tất cả nên một” nhưng nếu nhìn trở lui, thì hình như câu trả lời (của Thiên Chúa) là “không”.

Giáo Hội đầu tiên ly khai lúc nào?

Trong các thế kỷ qua, với đà phát triển của Kitô Giáo, một số chia rẽ nền tảng đã trở thành cố định. Năm 285 CN, Đế Quốc Rôma phân chia thành hai đơn vị hành chính Đông và Tây dưới quyền cai trị của Hoàng Đế Diocletian, với Constantinople (cũng có tên là Byzantium) và Rôma đều là các thủ đô. Thành thử, các Giáo Hội Kitô Giáo thuộc hai vùng này cũng bắt đầu tiến theo hai nẻo đường khác nhau, cuối cùng kết tinh thành Kitô Giáo Chính Thống ở Phương Đông và Đạo Công Giáo Rôma ở Tây Phương. Theo quy ước, sự chia rẽ giữa Đông và Tây diễn ra năm 1054, khi các đại biểu của Đức Giáo Hoàng Lêô IX tới Constantinople để đòi thượng phụ Byzantine phải suy phục thẩm quyền giáo hoàng. Khi vị thượng phụ này từ khước, thì việc tuyệt thông lẫn nhau đã diễn ra, và từ lúc đó trở đi, các Kitô hữu Chính Thống và Công Giáo càng ngày càng nghĩ mình thuộc các Giáo Hội khác nhau. Chính Thống Giáo phát triển theo tuyến văn hóa quốc gia, và mỗi Giáo Hội Phương Đông, như Giáo Hội Hy

Lạp, Giáo Hội Nga, Giáo Hội Bulgary, Giáo Hội Serbia, v.v..., tự coi mình là độc lập, trong khi ở Phương Tây, quyền lãnh đạo tập trung ở Rôma.

Lúc ly khai, Kitô Giáo Phương Đông và Kitô Giáo Phương Tây đã trở nên khác biệt nhau về nhiều phương diện. Về thần học, Phương Đông nhấn mạnh nhiều hơn tới vai trò của Chúa Thánh Thần. Về văn hóa, Kitô Giáo Phương Đông có xu hướng thiên về thi ca và trực giác nhiều hơn, trong khi Phương Tây thừa hưởng xu hướng thực tiễn, chính xác về luật lệ, và việc cai trị của Rôma nhiều hơn. Lúc đó cũng như bây giờ, sự khác nhau giữa hai truyền thống đều có liên quan nhiều tới quyền lực, nhất là việc Đức Giáo Hoàng đòi hỏi bao nhiêu thẩm quyền đối với đời sống của Giáo Hội. Người Công Giáo hết sức nhấn mạnh tới thẩm quyền giáo hoàng, trong khi phần lớn tín hữu Chính Thống cùng lắm chỉ dành cho Rôma một thứ “thượng quyền có tính danh dự”. Với thời gian, sức nặng của lịch sử cũng đã làm gia trọng thêm sự thù nghịch giữa Đông và Tây, nhất là vụ Cướp Phá Constantinople của các thập tự quân Phương Tây năm 1204.

Phong Trào Cải Cách là gì?

Sự phân ly lớn tiếp theo trong Kitô Giáo diễn ra vào thế kỷ mười sáu. Martin Luther, một đan sĩ Công Giáo, thoát đầu coi mình là nhà cải cách bên trong Giáo Hội Công Giáo, lên tiếng phản đối các tai tiếng như mua bán chức tước và “ân xá”, tức giảm hình phạt đời sau, trong Giáo Hội. Tuy nhiên, chẳng bao lâu sau, sự phản đối của ông dẫn tới việc tạo ra một Giáo Hội “thệ phản” thù nghịch, cũng có tên là Giáo Hội Luthêrô. Lần này nữa, các vấn đề dẫn tới việc phân ly cũng một phần thuộc thần học (như, ơn cứu độ là nhờ một mình đức tin hay cả việc làm tốt nữa), một phần thuộc văn hóa (người Phổ nghiêm ngặt về luân lý ngược với người Địa Trung Hải thả lỏng và khoan dung hơn) và phần khác thuộc chính trị (trong đó có việc Đức Giáo Hoàng nên thực thi bao nhiêu quyền hành đối với các vụ việc của Âu Châu). Khi đã khởi động rồi, thì việc tạo ra các Giáo Hội Kitô Giáo ly khai ở Phương Tây dẫn tới những rạn nứt khác cùng với thời gian, tạo ra đủ thứ tuyên tín khác nhau như ta biết ngày nay, Baptist, Methodist, Presbyterian, v.v..., ấy là chưa kể hàng hà sa số những Kitô hữu trực thuộc các Giáo Hội tự trị địa phương, mà phần lớn chẳng phải “tin lành” (evangelical, nặng về giảng thuyết dựa vào Thánh Kinh) cũng chẳng phải “ngũ tuần” (Pentecostal, nặng về các ơn Chúa Thánh Thần, như chữa bệnh và nói tiếng lạ).

Ngày nay các chia rẽ trên hiện diện ra sao?

Các ước lượng thông thường vẫn cho rằng có khoảng 2 tỷ 300 triệu Kitô hữu trên thế giới hiện nay, gần 1/3 dân số hoàn cầu. Trong số này, hơn phân nửa một chút, tức 1 tỷ 200 triệu là người Công Giáo, 300 triệu theo Chính Thống Giáo và 700 triệu theo Thệ Phản, dù các hình thức Kitô Giáo phát triển nhanh nhất là các Giáo Hội tin lành và Ngũ Tuần, nhất là tại nam bán cầu; các Giáo Hội này không là thành phần của bất cứ tuyên tín chính thức nào.

Khởi đi từ đầu thế kỷ 20, phong trào “đại kết”, mà tiếng anh gọi là *ecumenism*, do tiếng Hy Lạp có nghĩa là “toàn thế giới”, đã cố gắng đưa gia đình Kitô Giáo tan tác trở về với nhau một lần nữa. Phong trào này đã ghi được một số thành công đáng kể, như lúc, vào năm 1965, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI và Thượng Phụ Athenagoras của Constantinople chính thức rút lại vạ tuyệt thông giữa Đông và Tây đã có cách đó 9 thế kỷ. Cho tới nay, phong trào đại kết

chưa thành công trong mục tiêu của nó là “sự hợp nhất trọn vẹn, thuộc cơ cấu, và hữu hình” của các Giáo Hội Kitô Giáo phân rẽ, nhưng nó đã vượt qua được nhiều thiên kiến và ngờ vực vốn bám sát các liên hệ giữa các Kitô hữu Công Giáo và Chính Thống, giữa người Công Giáo và người Thệ Phản, giúp cho các loại Kitô hữu khác nhau dễ dàng kết hôn với nhau hơn và cùng hợp lực vào đủ loại quan tâm chung. Ở đầu thế kỷ 21, nhiều nhà quan sát tin rằng các chia rẽ đáng lưu tâm nhất trong Kitô Giáo nay có tính ý thức hệ hơn là tuyên tín. Như các người Tin Lành bảo thủ và các người Công Giáo bảo thủ, chẳng hạn, thường cảm thấy gần gũi với nhau hơn là với các thành viên cấp tiến trong chính Giáo Hội riêng của họ.

Đức Giáo Hoàng bước vào chỗ nào trong bức tranh?

Chữ giáo hoàng là dịch bởi chữ Pháp “Pape” hay chữ Anh “Pope” mà hai chữ này phát xuất từ chữ La Tinh Papa, nghĩa là “cha” và nguyên thủy nó là chữ thân mật để gọi các giám mục hay các linh mục thâm niên. Về mặt chính thức, phải tới thế kỷ 11, chữ này mới được dành riêng cho Giám Mục Rôma, và hiện nay vẫn được dùng theo nghĩa ngày xưa trong một số hệ phái Kitô Giáo. Như các Kitô hữu Coptic ở Ai Cập, chẳng hạn, vốn gọi vị thượng phụ của họ là “pope” (giáo hoàng).

Vì trọng tâm của Kitô Giáo Phương Tây đã chuyển về Rôma, điều tự nhiên là vị giám mục của thành này phải đảm nhiệm một vai trò lãnh đạo càng ngày càng quan trọng hơn. Gần cuối thế kỷ thứ tư, Rôma được coi như một trong năm giáo phận đáng kính nhất và có thể giá nhất trên thế giới, song song với Giêrusalem, Antiokia, Alexandria và Constantinople của Giáo Hội Phương Đông. Giám mục Rôma, do đó, là một trong năm vị thượng phụ quan trọng nhất của toàn thể Kitô Giáo. Sau năm 1054, bốn vị thượng phụ khác của Phương Đông bước vào quỹ đạo của Kitô Giáo Phương Đông, để “Rôma” một mình ở lại làm “siêu cường duy nhất” tại Phương Tây. Dù quyền lực Giáo Hoàng lên xuống trong các thế kỷ vừa qua, ngôi vị giáo hoàng ở đầu thế kỷ 21 vẫn là một chức vụ tôn giáo gây nhiều ảnh hưởng nhất trên hành tinh này. Các sách giáo khoa thời trung cổ dạy về khoa xã giao đã nổi tiếng dạy người ta rằng “Đức Giáo Hoàng không có người ngang hàng”, nghĩa là ngài là người đứng đầu bậc thang xã giao, và trong tường trình truyền thông và vị thứ nổi tiếng trong giới lãnh đạo tinh thần, điều này, về căn bản, vẫn còn đang đúng, dù có người cho rằng Dalai Lama đang ngang ngửa với ngài về phương diện này.

Truyền thống Công Giáo coi Thánh Phêrô là vị giáo hoàng đầu tiên, và nhìn nhận 265 vị kế nhiệm ngài trong suốt 2 ngàn năm qua, tuyệt đỉnh hiện nay là Đức Giáo Hoàng Phanxicô. Trung dẫn con số này là điều dễ dàng hơn việc nói chính xác 265 vị giáo hoàng này là những ai, vì vào một số thời điểm, có những vị tranh chấp nhau về chức vụ này. Và thỉnh thoảng, người ta không thể nói ai là giáo hoàng hợp pháp. Trong nhiều thế kỷ, ở Âu Châu thời Trung Cổ, ngôi vị giáo hoàng là một thẩm quyền vừa thế tục vừa thiêng liêng, cai trị một số lãnh thổ miền trung Nước Ý có tên là Các Quốc Gia Giáo Hoàng, và có nhiều ảnh hưởng chính trị đối với các vụ việc của Âu Châu. Điều này đã chấm dứt với việc thống nhất Nước Ý vào cuối thế kỷ 19 và việc Đức Giáo Hoàng mất hết thẩm quyền trần thế.

Từ các thế kỷ đầu tiên của Kitô Giáo Phương Tây, Giám Mục Rôma đã được coi như vị trọng tài tối hậu của các cuộc tranh cãi. Trong lãnh vực tín lý, vai trò này được chính thức qui định tại Công Đồng Vatican I năm 1870 với việc tuyên bố “tính vô ngộ của Đức Giáo Hoàng”

nghĩa là: khi Đức Giáo Hoàng nói về đức tin và luân lý trong hiệp thông với các giám mục thế giới, ngài không thể sai lầm. Các nhà phê bình đôi khi cho rằng ngôi vị giáo hoàng trở nên có quá nhiều quyền lực và Đạo Công Giáo quá trung ương tập quyền, trong khi các người ủng hộ thì nhấn mạnh rằng nếu Đạo Công Giáo không có ngôi vị giáo hoàng, thì nó vẫn phải tạo ra ngôi vị này, vì giữ cho một Giáo Hội rải rác khắp nơi lại có tới 1 tỷ 200 triệu người đoàn kết với nhau đòi phải có một thẩm quyền mạnh ở trung tâm.

Đức Giáo Hoàng cũng được biết đến dưới nhiều tước hiệu khác nữa: Đức Thánh Cha, Đấng Bậc Cầu Tối Cao (Supreme Pontiff), Đại Diện Chúa Kitô, Đấng Kế Vị Thánh Phêrô, và Đầy Tớ Các Đầy Tớ của Thiên Chúa. Cho đến nay, vấn đề phải gọi Đức Giáo Hoàng chính xác ra sao cũng là một vấn đề có mùi chính trị. Năm 2006, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI tuyên bố rằng ngài đã bãi bỏ một trong các tước hiệu truyền thống của ngôi vị giáo hoàng, tức Thượng Phụ Phương Tây. Những người ủng hộ ngài khen đây là một cử chỉ khiêm nhường, một cách vứt bỏ mức độ phô trương để chế. Tuy nhiên, đối với một số nhà phê bình có đầu óc hay tố cáo người khác là âm mưu trong các Giáo Hội Chính Thống, thì đây chỉ là một trò chơi quyền lực, một cách để khẳng định quyền tối thượng không chỉ đối với Giáo Hội Phương Tây mà là đối với toàn thế giới. Cuộc tranh luận này cho thấy đầu thế kỷ 21, phong trào đại kết vẫn chỉ là một công trình còn đang diễn tiến.

Ai là những vị giáo hoàng tốt nhất và tệ nhất?

Đây là việc hoàn toàn có tính chủ quan. Ta có thể so sánh nó với việc tranh luận xem ai là người chận bóng (fielder) tuyệt nhất mọi thời, dù là một lý luận ngu xuẩn vì câu trả lời hiển nhiên là Willie Mays! Một so sánh hay hơn có thể là cuộc thăm dò hàng năm của các nhà sử học Hoa Kỳ xem ai là tổng thống hay nhất ai là tổng thống tệ nhất, vì chính trị luôn là chuyện pha trộn. Các sử gia bảo thủ, chẳng hạn, thường xếp Ronald Reagan cao hơn các sử gia cấp tiến. Cũng thế, trong Đạo Công Giáo, các người cấp tiến luôn xếp Thánh Giáo Hoàng Gioan XXIII, vị giáo hoàng đã triệu tập Công Đồng cải tổ Vatican II, vào danh sách “các giáo hoàng hạng nhất” của họ, trong khi các người bảo thủ thì xếp Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II vào bậc cao nhất.

Thành thử, sau đây không phải là sự kiện khách quan, mà đúng hơn là một thứ “thăm dò trung bình” một ít danh tính thường xuất hiện mỗi khi bạn yêu cầu các sử gia Giáo Hội cho biết những vị nào tốt nhất và những vị nào tệ nhất trong các vị giáo hoàng.

Ngoài ra, dù người Công Giáo nào cũng tin rằng Chúa Thánh Thần can dự cách nào đó vào việc bầu giáo hoàng, nhưng họ vẫn nhận rằng không phải vị nào nắm giữ chức vụ này đều là thánh cả. Ít năm trước khi được bầu, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI được một nhà báo yêu cầu giải thích vai trò của Chúa Thánh Thần trong mật nghị hội, tức biến cố bầu giáo hoàng. Đức Hồng Y Joseph Ratzinger lúc đó trả lời rằng điều này không có nghĩa Chúa Thánh Thần thực sự chọn đức tân giáo hoàng. Ngài cho hay: có quá nhiều điển hình giáo hoàng mà Chúa Thánh Thần chắc chắn đã không chọn lựa!

Các Vị Giáo Hoàng tốt nhất

1. Đức Lêô I (cai quản trong các năm 440-461): Một cách tổng quát, bạn có thể vững bụng

kết luận rằng bất cứ vị giáo hoàng nào được xưng tụng là “cả” đều là những vị giáo hoàng tốt lành, và Đức Lêô là vị giáo hoàng đầu tiên được xưng tụng như thế. Lý do để ngài được tước hiệu này là năm 452 khi ngài thuyết phục Attila, người Hung, từ bỏ việc xâm lăng Ý Đại Lợi. Là một nhà quý tộc Ý, Đức Lêô còn là một nhà thần học quan trọng. Bộ sách thời danh của ngài đặt đề các giáo huấn về bản tính Chúa Kitô, nhất là ý niệm hai bản tính của Người, vừa là Thiên Chúa vừa là phạm nhân, kết hợp trong một ngôi vị. Các giáo huấn này được chấp nhận tại Công Đồng Canxêđoan năm 451, khi truyền thống cho rằng các giám mục hiện diện lắng nghe bộ sách của Đức Lêô và sau đó hô lớn: “Thánh Phêrô đã nói qua miệng Lêô!”.

2. Grêgôriô I (590-604): Cũng được xưng tụng là “cả”, Đức Grêgôriô là vị giáo hoàng đầu tiên xuất thân từ hậu cảnh đơn tu, và nổi danh là một trong các nhà lãnh đạo thiêng liêng quan trọng hơn hết mọi thời. Ngài lên sinh lực lại cho các cố gắng truyền giáo của Giáo Hội Công Giáo, (trong đó, có việc truyền giảng Tin Mừng thành công cho người Anglo-Saxon của Thánh Augustinô thành Canterbury), phát động rất nhiều cuộc cải tổ phụng vụ đến nỗi được xưng tụng là “Cha việc thờ phượng của Kitô Giáo”, tổ chức một hệ thống hữu hiệu trợ giúp bác ái ở Rôma, và sản xuất một bộ trước tác lớn về thần học và linh đạo vẫn còn gọi hứng cho các độc giả suốt 1 thiên niên kỷ rưỡi nay. Ngay nhà cải cách Thệ Phản John Calvin, người chắc chắn không mộ mến gì Rôma, cũng đã phải ca ngợi Đức Grêgôriô, gọi ngài là “vị giáo hoàng tốt lành cuối cùng”.

3. Innôxentê III (1198-1216): Nếu “tốt nhất” có nghĩa là mạnh mẽ nhất hay gây ảnh hưởng nhất, thì Đức Giáo Hoàng Innôxentê III có lẽ phải đứng đầu bảng. Ngài đã mở rộng một cách đáng kể quyền kiểm soát về hành chánh của ngôi vị giáo hoàng đối với Kitô Giáo Phương Tây, chủ yếu qua việc ban hành các sắc lệnh về luật lệ và qua việc cải tổ hệ thống luật Giáo Hội. Một số sử gia tin rằng “ngôi vị giáo hoàng đế chế”, nghĩa là ngôi vị giáo hoàng như thẩm quyền tối cao trên thực tế chứ không phải chỉ trên lý thuyết (de jure) của đời sống Giáo Hội, bắt đầu dưới thời Đức Innôxentê III. Ngài cũng đã bảo vệ quyền độc lập của Giáo Hội chống lại các ông hoàng thế tục, bằng cách thắng thế trong các cuộc đấu tranh chính trị to lớn về vấn đề “tán phong” (investiture), nghĩa là các giáo sĩ lãnh nhận chức vụ của họ từ Đức Giáo Hoàng hay từ nhà vua. Thực vậy, Đức Innôxentê III là người chủ trương Vatican phải là một sức mạnh có chủ quyền, độc lập trong các vụ việc thế giới. Chủ trương này vẫn còn giá trị tới tận đầu thế kỷ 21 này.

Các vị giáo hoàng tệ nhất

1. Alexandrê VI (1431-1503): Phần lớn ai cũng đồng ý vị giáo hoàng tệ nhất là Rodrigo Borgia, cháu một vị giáo hoàng cũng đã mua chức giáo hoàng vào thời điểm ngôi vị này trở thành trò chơi trong tay các gia đình giàu có. Alexandrê VI đã lạm dụng trò chơi này nhiều nhất; có lời tố cáo vị này đã sinh ra ít nhất 7 người con bất hợp pháp với các nhân tình khác nhau, bổ nhiệm nhiều tân Hồng Y để lấy tiền, và đã hoặc cầm tù hoặc xử tử các địch thủ của mình bằng những lời cáo gian bịa đặt. Tuy nhiên, phải nhận rằng phần lớn các dã sử đen phát xuất từ các kẻ thù của ngài và, vào thời ấy, nhiều người cùng thời coi ngài là nhà ngoại giao và chính khách có khả năng, bất kể tác phong luân lý của ngài.

2. Gioan XII (955-964): Được bầu làm giáo hoàng lúc mới có 18 tuổi, Gioan XII là một vị giáo hoàng khác mà ký ức bị lên khuôn bởi những người không thích ngài cho lắm. Người ta

đồn rằng ngài lãng nhãng với một số nàng hầu và nhân tình, kể cả cháu gái, và dưới thời giáo hoàng của ngài, tông điện bị coi là một ổ điểm. Gioan XII cũng bị tố cáo là đã phong chức cho các giám mục để lấy tiền, trong đó, có một bé trai 10 tuổi, và đã khấn cầu thần Rôma ngày xưa khi chơi xúc xắc, là trò ngài rất thích. Một số sử gia tin rằng đã sử dụng thời trung cổ về giáo hoàng Joan, một thứ huyền thoại nhân gian về một nữ giáo hoàng, đã phát sinh do ảnh hưởng của các nhân tình của vị giáo hoàng này.

3. Stêphanô VI (896-897): Vì chỉ làm giáo hoàng có một năm, nên có lẽ sẽ là điều bất công khi đặt Stêphanô VI vào bảng các vị giáo hoàng tệ nhất. Tuy nhiên, vị giáo hoàng này được liệt kê là do tai tiếng “thượng hội đồng xác chết” (cadaver synod). Thời đó, nhiều phe phái thay phiên nhau kiểm soát ngôi vị giáo hoàng, và vị đương nhiệm luôn phải lo lắng trước việc một địch thủ muốn chiếm ngôi vị của mình. Đức Formosô, qua đời năm 896, thuộc một trong nhóm địch thủ này. Để làm mất uy tín của vị này và các đồ đệ, Stêphanô VI ra lệnh quật xác vị này khỏi mồ và đem ra xử, chỉ có một phó tế đứng ra bào chữa. Sau khi kết án vị này với đủ thứ tội, trong đó có tội bội thề và bỏ bê chức vụ giám mục, Stêphanô VI cho lột hết phẩm phục của ngài, cắt đứt 3 ngón tay thường dùng để ban phép lành và mọi cuộc phong chức của vị này bị tuyên bố vô hiệu. Xác ngài được chôn cất lại, chỉ để sau đó lại bị quật mồ một lần nữa để liệng xuống Sông Tiber.

Đâu là các thời khắc vĩ đại nhất trong lịch sử Công Giáo?

Người Công Giáo nào hay suy nghĩ về câu hỏi này thường nhắc lại việc Giáo Hội hành xử như người bảo trợ vĩ đại của nghệ thuật trong nhiều thế kỷ, hoặc các vị đan sĩ Ái Nhĩ Lan “cứu nền văn minh” suốt Thời Đen Tối bằng việc duy trì chữ nghĩa và học thuật trong các đan viện của họ. Có lẽ họ muốn nói đến Trường Phái Salamanca nổi tiếng cuối thời trung cổ, trong hai thế kỷ 15 và 16, khi các nhà thần học Dòng Tên, Dòng Phanxicô và Dòng Đa Minh sáng tạo ra các ý tưởng căn bản cho lý thuyết xã hội vốn nâng đỡ phần lớn thế giới cận đại. Trái với ý tưởng thời danh của Max Weber về một “nền đạo đức việc làm của Thệ Phản”, coi nó như nguồn gốc đẻ ra chủ nghĩa tư bản, các sử gia ngày nay nói rằng căn bản của nó đã được các tư tưởng gia Dòng Phanxicô đặt để trước đó rồi. Một cách oái oăm, chủ nghĩa nhân bản của các vị này đã dẫn họ tới chỗ có một quan điểm khoan dung hơn đối với cờ bạc, và do đó, cung cấp nền tảng cho việc đổ đen. Gần đây hơn, người khắp thế giới được gây cảm hứng bởi Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II, trong đó, có vai trò chủ chốt của ngài trong việc giải phóng các dân tộc thuộc Đông và Trung Âu khỏi chủ nghĩa Cộng Sản Xô Viết, cũng như phong cách hết sức đáng lưu ý của ngài khi tha thứ cho tên sát nhân mưu toan sát hại ngài năm 1981 và vì thế đã anh dũng chịu nhiều đau đớn vào cuối đời mình.

Còn về các nhà truyền giáo?

Người Công Giáo có ký ức triu mến đối với các nhà truyền giáo anh hùng, đã bắt chập nhiều thách đố khó tin để cắm lá cờ đức tin. Hai vị được yêu mến hơn cả phải kể tu sĩ Dòng Tên vĩ đại, Thánh Phanxicô Xaviê, người đi truyền bá Tin Mừng cho Ấn Độ, Nam Dương, và Nhật Bản ở thế kỷ 16 trước khi qua đời ở một hòn đảo ngoài bờ biển Trung Hoa, và người đồng Dòng của ngài, Matteo Ricci, người không lâu sau đó, đã tới triều đình hoàng đế Trung Hoa và nghĩ ra cách công phu nhằm phát biểu Kitô Giáo qua lăng kính văn hóa Trung Hoa, như việc lồng một ý nghĩa Kitô Giáo lên các nghi lễ và từ vựng Khổng Giáo và việc thờ kính tổ

tiên của họ. Giống bất cứ điều gì mới mẻ trong Đạo Công Giáo, thử nghiệm của Cha Ricci bị coi là gây tranh cãi và trong một thời gian, đã bị dẹp bỏ. Tuy nhiên, tới năm 1958, Thánh Giáo Hoàng Gioan XXIII đã tuyên xưng Cha là “mẫu mực của các nhà truyền giáo” và ngày nay, Cha Ricci là ứng viên được phong thánh. Trong nhiều thế kỷ, các nhà truyền giáo Công Giáo cũng đã xây dựng được một mạng lưới tư rất rộng lớn gồm các cơ quan bác ái, các trường học và bệnh viện trong lịch sử. Tại Hoa Kỳ, chẳng hạn, các truyện kể về các vị nữ tu đầy quyết tâm, rong ruổi khắp các thảo nguyên trong thế kỷ 19 để xây dựng trường học và cung cấp nhân viên cho các giáo xứ, đã trở thành các huyền thoại, và trong năm 2011, các thành tích của các vị đã trở thành chủ đề cho một cuộc trưng bày du lịch nổi tiếng có tên là “Phụ Nữ và Tinh Thần” (Women and Spirit).

Các người Công Giáo có suy nghĩ hiển nhiên ý thức được rằng mọi sinh hoạt truyền giáo này đều là một di sản lịch sử lẫn lộn. Đôi khi, các nhà truyền giáo chung lưng sát cánh với các đoàn quân xâm lăng, và hành xử như các tuyên úy cho chính sách áp bức thực dân. Ấy thế nhưng, đối với mỗi trường hợp như thế, đều có một ông Bartolomé de las Casas, tức vị giám mục truyền giáo Dòng Đa Minh người Tây Ban Nha thế kỷ 16 ở Chiapas, Mỹ Tây Cơ, người đã giải phóng các nô lệ của mình và trở thành người tranh đấu quyết liệt cho người bản địa, được tước hiệu là Người Bảo Vệ Người Bản Địa. Phần lớn những gì các sử gia ngày nay biết về sự tàn bạo do các nhà thực dân Châu Âu vi phạm thời đó đều trực tiếp phát xuất từ các trước tác của de las Casas.

Thánh Phanxicô là ai?

Thánh Phanxicô thành Assisi, vị thánh quan thầy vĩ đại của các thú vật, môi trường, và hòa bình, chắc chắn là nhân vật nổi danh nhất bên ngoài Giáo Hội mà Đạo Công Giáo từng sản sinh. Trong 8 thế kỷ từ ngày ngài qua đời năm 1226, nhiều thế hệ người trẻ Công Giáo đã được dưỡng dục bằng các truyện kể về Thánh Phanxicô, truyện tình của ngài với “Công Nương Nghèo”, cuộc trao đổi đã thành dã sử của ngài với chú sói Gubbio (trong đó, người ta cho hay Thánh Phanxicô đã thuyết phục được một con sói ngưng, không đe dọa thành phố nữa và chịu làm công việc của Thiên Chúa), và sự gan dạ của ngài dám bước qua các trận tuyến giữa thập tự quân và người Hồi Giáo ở Ai Cập năm 1219 để mở cuộc đàm thoại với các ông hoàng Hồi Giáo. Một số chi tiết này thuộc hạnh các thánh, và một số là sự kiện lịch sử, nhưng xét chung với nhau, chúng vẽ nên bức tranh về một con người mà sự đơn sơ, quên mình, và lòng yêu vũ trụ vẫn còn gây nhiều sức hút cực kỳ mạnh mẽ.

Người Công Giáo giải thích ra sao các tình tiết xem ra hạ uy tín Giáo Hội?

Đời thực luôn là một thực tại lẫn lộn, và chắc chắn đây là trường hợp của hơn 2,000 năm lịch sử Công Giáo. Cuộc sống thánh thiện của các nhân vật như Thánh Phanxicô không tự động làm cho mọi giáo huấn của Giáo Hội ra đúng thế nào, thì sự ác độc và cuồng tín của các khuôn mặt như Torquemada cũng không nhất thiết có nghĩa Đạo Công Giáo là đồ giả hiệu như vậy. Người Công Giáo tin rằng con người luôn có thể chọn lựa điều tốt bỏ điều xấu, kể cả khá nhiều người tự cho mình là hành động nhân danh Thiên Chúa và Giáo Hội. Dưới triều giáo hoàng của ngài, Thánh Gioan Phaolô II nhiều lần xin lỗi vì các tội xúc phạm nhân danh đức tin, trong đó có buổi Phụng Vụ Thống Hối đáng ghi nhớ tại Công Trường Nhà Thờ Thánh Phêrô nhân dịp Năm Thánh 2000. (Một nhà báo Ý chuyên tường trình về Đức Giáo

Hoàng xác định rằng Thánh Gioan Phaolô II xin lỗi như thế hơn 100 lần trong triều giáo hoàng của ngài, phá đổ ý niệm xưa cho rằng “làm giáo hoàng có nghĩa là không bao giờ nói lời xin lỗi”).

Tuy nhiên, các tình tiết như các cuộc Thập Tự Chinh và một số tòa án dị giáo (không phải chỉ có một) là những sự việc phức tạp hơn những điều do các tiên mẫu lịch sử một chiều vẽ ra. Ngày nay, khi nhìn lại, phần lớn người Công Giáo không cảm thấy thân thiện bao nhiêu đối với các tình tiết này, nhưng họ cũng đòi phải đặt chúng vào bối cảnh của chúng.

Các Thập Tự Chinh là gì?

Các cuộc thập tự chinh có ý chỉ 8 cuộc viễn chinh tại Trung Đông diễn ra giữa các năm 1095 và 1270, thoát đầu với ý định chiếm lại Đất Thánh, nghĩa là lãnh thổ của Chúa Kitô, khỏi những người Hồi Giáo chiếm đóng. Giống như các cuộc chiến tranh khác thời Trung Cổ nói chung, các thập tự chinh thường khá tàn bạo. Khi các thập tự quân chiếm được Giêrusalem vào năm 1099, họ đã chém đầu khá nhiều cư dân của nó; dù sao, theo một số dã sử, các đường phố cũng đã đầm máu đào. Các lực lượng Hồi Giáo mở nhiều cuộc phản công, và Vương Quốc Giêrusalem vẫn số ở Đất Thánh ngoi ngóp cho tới khi phải đầu hàng vào năm 1291.

Một điểm thấp khác xảy ra trong cuộc Thập Tự Chinh Thứ Tư, năm 1204, khi các hiệp sĩ Pháp, theo chỉ thị của người con trai một nhà cai trị Byzantine bị truất ngôi, đã cướp phá Constantinople, lập người con trai này lên làm đồng hoàng đế. Khi ông này không giữ lời hứa trả lương cho họ, các thập tự quân đã lập một người khác nói tiếng La Tinh làm vua sau 3 ngày tha hồ cướp bóc và giết người. Hành động này vẫn còn vang động trong trí tưởng tượng của người Chính Thống Giáo, khiến càng làm vững thêm cuộc phân ly giữa Đông và Tây, ấy là chưa tính đến sự kiện: việc này làm người ta sao lãng hoàn toàn mục tiêu rõ ràng là củng cố quyền kiểm soát Đất Thánh của người Kitô Giáo.

Dù có khá nhiều vị giáo hoàng vừa yêu cầu vừa chúc lành cho các cuộc Thập Tự Chinh, nhưng một số vị cũng đã cố gắng ngăn chặn các lạm dụng thái quá của chúng. Đức Innôxentê III, chẳng hạn, đã viết cho các thập tự quân năm 1204 và truyền cho họ không được tấn công Constantinople, nhưng thư của ngài đến quá trễ, nên không ngăn cản được vụ lộn xộn này. Khi Đức Innôxentê ra lệnh cho các thập tự quân phải rút ra và tiếp tục tới Đất Thánh, thì đại đa số làm ngơ ngài; họ thích quanh quẩn ở lại Constantinople để tiếp tục cướp phá.

Dù nhiều người ngày nay chỉ nhớ các thập tự chinh như các hành vi gây hấn của Tây Phương chống lại Hồi Giáo, điều quan trọng phải nhớ là vào thời ấy, các cuộc chiến tranh giành đất đai là chuyện làm ăn bình thường của các ông vua, bất luận mang màu sắc gì, Kitô Giáo hay Hồi Giáo. Phần lớn các hiệp sĩ Châu Âu tham gia các cuộc thập tự chinh thực sự tin rằng họ tham gia cuộc chiến tranh tự vệ, chứ không gây hấn, vì các lãnh thổ vốn của người Kitô Giáo trong nhiều thế kỷ đã bị các lực lượng Hồi Giáo dùng bạo lực xâm chiếm. Hãy tưởng tượng, nếu các binh đội Kitô Giáo ở thế kỷ 11 chiếm Kaaba ở Mecca, chẳng hạn, và do đó ngăn cấm các người hành hương Hồi Giáo tới đó mà xem. Ít người sẽ ngạc nhiên khi các lực lượng Hồi Giáo cố gắng chiếm lại nó, và chắc chắn rất nhiều người cho việc này hoàn toàn chính đáng. Một nhà văn Công Giáo lý luận rằng các Thập Tự Chinh minh giải luật sống căn bản này:

“Đừng đụng tới các thánh địa của người ta để khỏi bị trả thù”.

Dù các thập tự chinh có phạm một số cuộc tàn sát kinh hoàng đối với cư dân các thành phố chống lại binh đội của họ, thì đây cũng là thực hành quen thuộc, được các chiến lược gia thời ấy coi như cái giá các thành phố này phải trả vì đã chống cự và do đó làm tăng thêm tổn thất sinh mạng và tài sản. Khi Shakespeare để cho nhà vua trẻ Henry V cảnh cáo cư dân thành phố Harfleur của Pháp rằng họ sẽ thấy “các hài nhi của họ bị xiên vào cây giáo” nếu họ không chịu đầu hàng, thì ông ta đâu có nói đùa. Do đó, như một qui luật, người Công Giáo tham gia các Thập Tự Chinh hẳn nghĩ rằng “điều này chắc chắn xấu, nhưng đây là lúc phải làm”.

Tòa án dị giáo là gì?

Khó có thể cường điệu hóa sức mạnh có tính ần dụ của Tòa Án Dị Giáo đối với những người chống đối Giáo Hội. Khi các nhà trí thức vô thần và các nhà tranh đấu thế tục chuẩn bị lời kết tội chống các tôn giáo có tổ chức, thì Tòa Án Dị Giáo thường là chứng cứ số một. Điều này đúng ngay với sân sau của Giáo Hội. Tại Campo de' Fiori ở Rôma, hiện nay người ta vẫn còn được thấy bức tượng khổng lồ của Giordano Bruno, một triết gia và khoa học gia đã bị thiêu sống tại ngay nơi đó năm 1600 vì tội lạc giáo và phiếm thần. Ngày nay, bức tượng được dùng như một thứ nam châm thu hút các cuộc tụ tập và biểu tình phản giáo sĩ chống lại quyền lực của Vatican.

Từ căn bản, thật khó cho một tâm trí hiện đại chấp nhận ý niệm cho rằng việc thống thuộc tôn giáo hay tín ngưỡng của con người có thể bị kết tội, nhưng đây chính là cái thế giới đã lên khuôn cho Tòa Án Dị Giáo. Khi một chánh án dị giáo Công Giáo tuyên bản án “có tội”, thì hình phạt lập tức được thẩm quyền dân sự thi hành vì lạc giáo được coi như một tội ác không những chống lại đức tin mà còn chống lại cả nhà nước nữa. Ngoài ra, không phải chỉ có Giáo Hội Công Giáo điều hành các tòa án dị giáo thời Trung Cổ, các quân vương thế tục cũng có các tòa án này, và sau này, nhiều Giáo Hội Thệ Phản cũng điều hành các tòa án dị giáo.

Theo di sản lịch sử của Giáo Hội Công Giáo, ba tòa án dị giáo nổi tiếng nhất là:

- Tòa dị giáo lập ra để phá một phong trào lạc giáo có tên là Cathars ở miền Nam nước Pháp năm 1184; tòa này bị bãi bỏ vào cuối thế kỷ 14.
- Tòa dị giáo Tây Ban Nha, phát động năm 1478 để nhận diện các tân tông gốc Do Thái Giáo và Hồi Giáo, những người giả vờ trở lại Kitô Giáo vì các mục đích hưởng lợi chính trị hay xã hội nhưng vẫn bí mật thực hành tôn giáo cũ của họ.
- Tòa dị giáo Rôma, lập năm 1542 giữa lúc phong trào Cải Cách Thệ Phản đang gây sóng gió, để duy trì đức tin Công Giáo và chống lạc giáo.

Trong số ba tòa trên, mang tiếng nhất là Tòa Dị Giáo Tây Ban Nha. Dù tổng số các nạn nhân của nó được ước tính một cách thiếu thận trọng nhất, đến độ có người cho là cả hàng triệu, hiện nay, ước tính thông thường nhất là vào khoảng vài ngàn người đã bị xử tử trong hơn 3 thế kỷ. Đáng lưu ý là mặc dù hàng giáo sĩ Công Giáo phụ trách tòa án dị giáo Tây Ban Nha, nhưng thực ra nó được nhà nước bảo trợ và chịu trách nhiệm trước nhà vua Tây Ban Nha. Trong yếu tính, nó tạo mẫu cho các nhà nước cảnh sát trị và các chế độ độc tài đủ loại sau

này.

Ngược lại, tòa dị giáo Rôma, do chính Vatican điều hành, thường được coi là nhân đạo hơn. Nếu bạn có thể vượt qua ý niệm coi lạc giáo như một tội ác, thì nhiều sử gia thực sự cho rằng Tòa Dị Giáo Rôma đã đi trước thời gian của nó trong việc cổ vũ diễn trình luật pháp đúng đắn. Các tòa Rôma đòi phải có luật sư bên vực và cung cấp cho bị cáo bản ghi chép các lời cáo buộc; vào thời đó, tại các tòa án thế tục, các lời cáo buộc được đọc to tại phiên xử và bị cáo phải trả lời ngay tại chỗ, thường không có sự biện hộ của một luật sư.

Các giới chức Công Giáo ngày nay thường nói rằng dù tính man rợ của Tòa Dị Giáo bị cường điệu hóa đi chăng nữa, thì Giáo Hội cũng đã nhất định mở một trang sách mới và cương quyết dấn thân vào xác tín này: đức tin phải được đề xuất chứ không bị áp đặt. Tuy nhiên, các nhà phê bình thì cho rằng Tòa Dị Giáo vẫn còn đang sống còn dưới một lớp áo khác. Họ nói rằng thời nay, các nhà bất đồng Công Giáo không còn bị thiêu sống nữa, nhưng họ bị sa thải, bị phạt tuyệt thông, hoặc bị cho ra rìa bởi các nhà cầm quyền trong Giáo Hội, thường là do kết quả điều tra của Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin của Vatican (trước đây do Đức Hồng Y Joseph Ratzinger đứng đầu, nay ngài là Đức Giáo Hoàng hưu trí Bênêđictô XVI), một thánh bộ, xét về lịch sử, vốn là hậu thân của Tòa Dị Giáo Rôma. Tất cả những gì vừa nói minh xác điều này: “Tòa Dị Giáo” đã trở thành điều người ta tự động nhắc đến trong bất cứ cuộc tranh luận nào về việc liệu một tôn giáo nào đó có thực sự “cảnh sát” tính chính thống của các thành viên của mình hay không và “cảnh sát” họ ra sao.

Còn về lời cáo buộc Giáo Hội Công Giáo đồng lõa trong vụ diệt chủng Người Do Thái thì sao?

Một lần nữa, đây là một bức tranh phức tạp. Hiển nhiên là đã có, và tới một mức độ nào đó, hiện vẫn còn có, một khuynh hướng mạnh mẽ bài Do Thái trong Kitô Giáo, kể cả trong Giáo Hội Công Giáo. Xét về lịch sử, thiên kiến này vốn có liên hệ tới lời cáo buộc “sát thiên” (deicide) hay ý niệm cho rằng “người Do Thái” (quân Giu Đêu) như một toàn thể phải chịu trách nhiệm đối với cái chết của Chúa Kitô. Trong nhiều thế kỷ qua, người Kitô hữu thường xử tệ với và hắt hủi người Do Thái, và mặc dù người ta có thể phân tích thành tích đáng xấu hổ này bằng các nhân tố kinh tế và xã hội, nhưng họ không thể bác bỏ được rằng thiên kiến tôn giáo có góp phần ở đây. Tiếng vọng của quá khứ này đã được khắc vào đá. Ngay cạnh Đại Hội Đường tại Rôma, chẳng hạn, là nhà thờ San Gregorio, ngày xưa vốn là nơi chính nhằm làm cho người Do Thái trở lại đạo: họ bị lừa vào một khu riêng biệt (ghetto) ở Rôma bởi sắc lệnh của giáo hoàng. Bên ngoài, đối diện ngay với hội đường, nhà thờ có hình Chúa Kitô chết trên Thập Giá với bảng chữ khắc vào đá hoa cương bằng tiếng Hípri để người Do Thái không thể nào không đọc được rằng “Suốt ngày Ta chia bàn tay Ta cho dân tộc bất tuân và bất tín” (trích Sách Tiên Tri Isaia, có cắt xén đôi chút).

Khi Thánh Giáo Hoàng Gioan Phaolô II nhét lời cầu nguyện của ngài vào Bức Tường Đền Thờ ở Giêrusalem hồi tháng Ba năm 2000 và thú nhận rằng “Chúng tôi đau buồn sâu xa vì tác phong của những người, suốt trong lịch sử, đã gây cho con cháu các bạn đây phải đau khổ”, thì di sản trên đây là một phần trong những điều ngài nghĩ đến. Phần lớn các sử gia tin rằng bầu khí phản Do Thái của các Kitô hữu ở Âu Châu, một bầu khí khá sâu nặng nơi người Thệ Phản, Chính Thống Giáo lẫn Công Giáo, đã giúp đặt nền cho việc ra đời của chủ nghĩa

Quốc Xã. Nhiều tên lý hình của Hitler hộ tống đoàn người Do Thái tới cái chết của họ hiện nhiên tự coi mình như những Kitô hữu trung thành.

Một số nhà lãnh đạo Kitô Giáo trong các thập niên 1930 và 1940, một lần nữa lại bao gồm nhiều khuôn mặt có ảnh hưởng trong Giáo Hội Công Giáo, coi chủ nghĩa Cộng Sản như là đe dọa lớn nhất đối với đức tin, và do đó, coi Quốc Xã như thành trì chống lại sức lan tràn của sự đe dọa này ở Âu Châu. Thành thử, một số nhà lãnh đạo Công Giáo đã bước vào một liên minh công khai với Nước Đức của Hitler. Một nhà lãnh đạo loại này là Đức Cha Josef Tiso, người đứng đầu chính phủ thời chiến của Slovakia và đã chấp nhận một số luật lệ kỳ thị chủng tộc dựa vào các luật lệ của Đức. Thông thường hơn là việc các nhà lãnh đạo Công Giáo tỏ ra do dự, không dám kết án Quốc Xã, một phần vì sợ bị phản ứng ngược, một phần vì sợ sẽ vô tình tiếp tay cho Xô Viết.

Nhà văn Anh John Cornwall, trong cuốn sách gây tranh cãi năm 1999, tố cáo rằng Đức Giáo Hoàng Piô XII, cai trị Giáo Hội trong các năm 1939 tới 1958, là “Giáo Hoàng của Hitler”. Cho đến nay, người ta vẫn còn hăng say tranh cãi về cách đọc thành tích của Đức Piô XII, với một số người tiếp tục phê phán việc cho là im lặng của ngài đối với nạn diệt chủng Do Thái (Holocaust), tỷ dụ, không công khai phạt tuyệt thông Hitler, trong khi nhiều người khác cho rằng ở hậu trường, ngài đã cứu man vãn người Do Thái bằng cách vận dụng cả một mạng lưới nhân đạo vĩ đại. Nếu ngài dấn thân vào một động thái ngoạn mục công khai nào đó, một động thái mà các nhà phê bình ngày nay nghĩ là ngài nên làm, thì theo những người bênh vực ngài, ngài dám làm cho sự việc trở nên tồi tệ hơn.

Dù bạn nghĩ như thế nào, thì lịch sử cũng đã ghi nhận sự kiện có rất nhiều người Công Giáo chống đối Quốc Xã, và thường phải trả một giá rất đắt khi làm như vậy. Tại trại tử thần Dachau, khoảng 2,600 linh mục Công Giáo đã bị giam cầm và 2,000 vị đã bỏ mình ở đấy, trong đó, có Cha Bernhard Lichtenberg, chính xứ nhà thờ chính tòa Berlin, người đã viết cho một viên chức Quốc Xã rằng tội ác của họ “đòi Chúa phải trả sự trả thù của Người lên đầu nhân dân Đức”. Vị tử đạo nổi danh nhất dưới tay Quốc Xã có lẽ là Thánh Maximilian Kolbe, bị giết tại Auschwitz khi ngài tình nguyện thế chỗ cho một người lạ mặt trong số mười người bị kết án chết đói trong một căn hầm. Nhiều giáo dân Công Giáo đã đóng vai trò tích cực trong phong trào kháng chiến chống Quốc Xã, trong đó có nhóm Bạch Hồng ở Munich do Hans và Sophie Scholl tổ chức.

Đặc biệt sau Công Đồng Vatican II giữa thập niên 1960, Đạo Công Giáo đã cố gắng một cách đáng kể trong việc giảng hòa quá khứ mập mờ của mình đối với Do Thái Giáo trong đó, có việc trung thực thẩm định nạn diệt chủng người Do Thái. Một dấu mốc quan trọng là văn kiện năm 1998 của Vatican, tựa là “Chúng Tôi Tưởng Niệm: Một Suy Nghĩ về Nạn Diệt Chủng Do Thái”. Văn kiện này, trong khi nhấn mạnh rằng Nạn Diệt Chủng Do Thái “có gốc rễ bên ngoài Kitô Giáo”, nhưng đã kêu gọi người Công Giáo ăn năn thống hối vì đã không chịu can thiệp để chấm dứt nó. Một số nhà phê bình cho rằng các tuyên bố như thế của Giáo Hội, dù đáng hoan nghênh, nhưng vẫn chưa phải là một cuộc duyệt xét lương tâm trọn vẹn. Tuy nhiên, gần như mọi quan sát viên đều nói rằng các liên hệ Do Thái – Công Giáo hiện nay có lẽ đang mạnh mẽ hơn bất cứ thời nào trước đây, và dường như có cơ sở thoát các cuộc tranh luận đang tiếp diễn về việc phải đọc thành tích thời chiến của Giáo Hội ra sao.

Điều gì đã xảy ra tại Vatican II?

Công Đồng Vatican II, công đồng “chung”, tức cuộc tụ tập các giám mục Công Giáo khắp thế giới, gần đây nhất của Giáo Hội đã được tổ chức tại Rôma từ năm 1962 tới năm 1965. Mọi người đều đồng ý rằng Vatican II là khúc rẽ quan trọng của Giáo Hội Công Giáo trong thế kỷ 20, đem lại cho nó một sức sống mới và công đồng này mãi mãi là một điểm qui chiếu cực kỳ quan trọng đối với đời sống Công Giáo hiện nay. Tuy nhiên, chính vì quan trọng như thế, người Công Giáo cũng bất đồng một cách dữ dội về việc thực ra Vatican II có ý muốn thực hiện điều gì và di sản của nó hướng Giáo Hội về đâu ở đây và hôm nay. Có lẽ không quá đáng chút nào khi nói rằng bất cứ ai nắm quyền kiểm soát kỷ ức về Vatican II cũng nắm quyền kiểm soát vận mệnh Giáo Hội Công Giáo.

Vatican II đạt được một thứ hòa dịu (détente) nào đó giữa Đạo Công Giáo và thế giới hiện đại. Trước Công Đồng, Đạo Công Giáo được tri nhận hơi có tính phòng ngự và khép kín, choáng váng trước các thách thức của chủ nghĩa duy vật và khoa học ở Tây Phương, và chủ nghĩa Cộng Sản Xô Viết ở Đông Phương. Trong bối cảnh này, Vatican II đã tái lên sinh lực cho Giáo Hội. Nó châm ngòi cho nhiều thay đổi to lớn trong phụng vụ, nhất là đã chuyển sang việc sử dụng các ngôn ngữ hiện đại hơn là tiếng La Tinh. Nó nhấn mạnh tới vai trò giáo dân hơn là coi họ như các khán giả thụ động, còn các giáo sĩ mới là các tác nhân lãnh đạo. Công Đồng ủng hộ tự do tôn giáo và việc phân chia lãnh mạng giữa Giáo Hội và Nhà Nước, đồng thời kêu gọi đối thoại với các Kitô hữu khác, với tín đồ các tôn giáo khác và với mọi người thiện chí nam nữ.

Tiếp sau Vatican II, phe cấp tiến trong Giáo Hội giải thích Công Đồng như lời mời gọi không ngừng canh tân trong đời sống Giáo Hội, nại tới “Tinh Thần Vatican II” để bênh vực hàng loạt các thay đổi được họ đề nghị, từ việc phong chức cho phụ nữ làm linh mục tới các hạn chế đối với quyền hành của Đức Giáo Hoàng. Khảo sát các triều giáo hoàng bảo thủ hơn của Đức Gioan Phaolô II và của Đức Bênêđictô XVI, lời than phiền cay đắng nhất của phe cấp tiến thường là: các vị giáo hoàng gần đây “đang quay ngược kim đồng hồ” đối với lời hứa hẹn của Công Đồng. Ở cực kia, một số nhỏ những người Công Giáo cực kỳ duy truyền thống nhất trí rằng Vatican II đã xỏ lông đủ loại năng lực giải phóng, nhưng coi các năng lực này là tai họa chứ không phải thiên ân. Dẫn đầu bởi Tổng Giám Mục quá cố người Pháp Marcel Lefèbre, các người duy truyền thống thực sự đã bước vào ly giáo năm 1988 vì các phản đối của họ chống lại Vatican II. Hiện nay, Rôma đang cố gắng rất nhiều nhằm sửa chữa vụ rạn nứt này.

Một nhóm khác cho rằng Vatican II dự tính một cuộc cải tổ chứ không phải một cuộc cách mạng; họ nhấn mạnh rằng các giám mục tại công đồng không có ý định đảo ngược 2000 năm trước đây của lịch sử Giáo Hội. Ngày nay, Đức Bênêđictô XVI mô tả hai cái nhìn này như một cuộc đụng độ giữa “nền giải thích đứt đoạn” và “nền giải thích cải tổ” và cho biết ngài nghiêng về lối sau. Theo quan điểm này, vấn đề Vatican II muốn giải quyết không phải là một cuộc khủng hoảng về giáo huấn hay cơ cấu, mà là về gân não: nó muốn làm cho Đạo Công Giáo mạnh bạo hơn, tự tin hơn, trong việc đem sứ điệp của mình vào trần gian.

Năm 2012 đánh dấu 50 năm kỷ niệm việc khai mạc Vatican II, và cuộc tranh luận lại tiếp tục

diễn ra về di sản của nó. Thực ra, đây là những luận điểm không hẳn chỉ về, thậm chí không chủ yếu về, quá khứ, nhưng phần lớn là về hiện tại và cả tương lai nữa.

Chương 3: Giáo Hội ở bên ngoài “Giáo Hội”

Về phương diện thần học, Đạo Công Giáo tự hiểu mình như một “hiệp thông các thánh” trải dài mọi thời và mọi nơi, bao trùm tất cả những ai đã rửa tội và được tháp nhập vào đoàn ngũ những người bước chân theo Chúa Giêsu Kitô. Tuy nhiên, đó không phải là điều phần lớn người ta muốn hiểu khi nói tới “Giáo Hội”, như trong câu “Tại sao Giáo Hội chống đối hôn nhân đồng tính?”. Trong lời nói bình dân, khi người ta nhắc đến “Giáo Hội”, điều họ thường nghĩ đến là hàng giáo sĩ, nhất là các giám mục và Vatican, nghĩa là các viên chức chính thức (officialdom). Cách đây ít năm, tôi (Jonh Allen) nhận được một cú điện thoại của một nhà sản xuất ở BBC đang thực hiện một đoạn về phụ nữ trong Đạo Công Giáo, và cô yêu cầu tôi đề xuất một ai đó có thể lên tiếng nhân danh Giáo Hội. Tôi đề nghị một số các nữ giáo dân Công Giáo nổi tiếng, thì nhà sản xuất này bảo tôi: “À, tôi xin lỗi, tôi đã không rõ ràng. Chúng tôi tìm một ai đó từ Giáo Hội”. Dĩ nhiên, cô ấy muốn nói một ai đó mang cổ cón Rôma.

Cái nhìn hẹp hòi trên về Giáo Hội, một cái nhìn chỉ lưu ý tới cơ cấu và giới lãnh đạo chính thức của nó, thường đứng phía sau quan điểm huyền thoại coi Đạo Công Giáo như một tổ chức tập quyền cứng nhắc. Đúng, Đạo Công Giáo là tôn giáo duy nhất trong các tôn giáo thế giới theo nghĩa có một hệ cấp chỉ huy rõ ràng. (Như một thao tác suy nghĩ, có bao giờ bạn tự hỏi xem ai đang chịu trách nhiệm đối với Do Thái Giáo, chẳng hạn, hay đối với Hồi Giáo? Việc không thể trả lời câu hỏi này hé cho thấy đôi chút về điều làm cho Đạo Công Giáo ra khác). Ấy thế nhưng không đúng chút nào khi cho rằng Đức Giáo Hoàng hay một ai khác trong Giáo Hội giữ quyền kiểm soát tuyệt đối, vì Đạo Công Giáo thực ra tản quyền và dễ thích ứng hơn phần lớn người ta tưởng tượng nhiều.

Ngay bên trong các cơ cấu chính thức, như các giáo xứ và giáo phận, cũng có nhiều phạm vi tự do rộng rãi hơn người ta tưởng, nhất là khi nói tới các vấn đề như tài chánh và quản trị. Cuối triều giáo hoàng của Đức Gioan Phaolô II, chẳng hạn, một vị chức quyền của Vatican nghe phong phanh về dự tính canh tân nhà thờ chính tòa ở Milwaukee, bèn viết thư cho Đức Tổng Giám Mục địa phương nói rằng việc ấy nhất định không được phép. Đức Tổng Giám Mục thoạt đầu lịch sự chống đỡ sự can thiệp này, nhưng sau vì vị chức quyền cứ nâng nặc, nên cuối cùng ngài phải nói với vị ấy rằng tổng giáo phận mới là chủ thể trả tiền cho các nhà thầu, chứ không phải Rôma, và do đó họ sẽ làm điều họ thích. Việc canh tân cứ thế tiến hành, và ngày nay, nhà thờ chính tòa Milwaukee cho trưng bày tám lắc kỷ niệm ngày tái thánh hiến viết bằng tiếng La Tinh rằng tiến trình tái thiết “không phải là không gặp khó khăn”.

Có lẽ quan trọng hơn nữa là việc có cả hằng hà sa số những bộ phận mà ta có thể gọi là “Giáo Hội ở bên ngoài Giáo Hội”, bao gồm các phong trào, các định chế, các nhóm, và các cá nhân hiểu mình là Công Giáo, và có những mức độ liên hệ khác nhau với các giới chức của Giáo Hội, nhưng được hưởng khá nhiều quyền độc lập đáng kể. Dù các thực thể này có thể ở bên ngoài “Giáo Hội”, viết hoa, vì thiếu tư cách chính thức hay nối kết trực tiếp với hàng giáo phẩm, nhưng về thần học, họ vẫn được coi là thành phần của “Giáo Hội” theo nghĩa thuộc về dân Chúa bao quát hơn...

Về phương diện tiền bạc lẫn vốn nhân bản, “Giáo Hội bên ngoài Giáo Hội” này thường làm còi cọc tài nguyên của các cơ cấu chính thức, nó vừa là nguồn hãnh diện vừa là nguồn đau lòng cho các vị giám mục, vì tuy các tổ chức này hiện thân cho cố gắng Công Giáo nhằm

đem men vào thế gian, nhưng đôi khi, chúng làm việc này một cách một là trái ngược lại ý muốn của giới chức chính thức hai là ít nhất cũng nêu lên câu hỏi ai mới chính xác là người lên tiếng cho “Giáo Hội”. Sự kiện Đạo Công Giáo chứa đựng hàng loạt những thúc đẩy và quan điểm này thường được coi không những như điểm tự hào mà thực sự còn có tính xác định nữa: dù sao, Đạo Công Giáo cũng là một Giáo Hội, chứ không phải là một giáo phái. Về phương diện thần học, Đạo Công Giáo tự hiểu mình như một bí tích của sự hợp nhất gia đình nhân loại và là “cộng đoàn của các cộng đoàn”, nghĩa là chứa đựng một chút gì đó của mọi sự. Quản trị một sự đa dạng như thế thường là một thách đố hết sức lớn lao, nhưng cũng là thành phần lớn lao của một cuộc mạo hiểm.

Các dòng tu có phải là điển hình của “Giáo Hội ở bên ngoài Giáo Hội” hay không?

Về thần học, câu trả lời là “không” vì các dòng tu có một thể đứng chính thức rõ ràng và được coi là đứng giữa lòng Giáo Hội Công Giáo. Thực vậy, các dòng đơn tu đáng kính như Dòng Biển Đức đã hiện hữu trước phần lớn các giáo phận trên thế giới. Tuy nhiên, trên thực tế, các dòng tu được hưởng nhiều tự do đáng kể và họ thường là những điển hình tốt cho thấy tính đa dạng rộng rãi trong đạo Công Giáo.

Các dòng tu như Dòng Phanxicô, Đa Minh, và Dòng Tên chắc chắn là thành phần của Giáo Hội định chế theo nghĩa họ bao gồm các linh mục đã được thụ phong theo bí tích, song song với các nam nữ tu sĩ tận hiến, tất cả đều tuyên các lời khấn khó nghèo, thanh khiết và vâng lời. Các dòng tu điều khiển các giáo xứ và nhiều định chế chính thức khác, và có cả một phần Bộ Giáo Luật qui định việc vận hành của các dòng tu này. Theo tri nhận của người bình dân, gần như ai cũng coi một linh mục hay một nữ tu Đa Minh hay Phanxicô là thành phần của “Giáo Hội”.

Tuy nhiên, Bộ Giáo Luật cũng thừa nhận điều nó gọi là “quyền sinh hoạt độc lập thực sự” cho các dòng tu; điều này có nghĩa: họ không trực tiếp lệ thuộc các giám mục, và trong nhiều vấn đề, họ được tự quyền hành động. Chẳng hạn, trong đợt đầu tiên của cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục trong Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ năm 2002, các giám mục Hoa Kỳ đưa ra chính sách nghiêm ngặt gọi là “một cú đánh”, nghĩa là vĩnh viễn bị loại ra khỏi chức linh mục đối với các giáo sĩ chỉ bị tố cáo lạm dụng một lần. Nhiều dòng tu cảm thấy chủ trương này quá khắc nghiệt, và một số dòng cảm thấy chủ trương này đặt cộng đồng rộng lớn bên ngoài vào thế nguy hiểm hơn khi sa thải các linh mục như thế khiến họ lang thang. Nên các dòng tu này đã chấp thuận một chính sách hơi khác một chút, loại bỏ các giáo sĩ khỏi các thừa tác vụ công cộng nếu bị tố cáo lạm dụng, nhưng nói chung giữ họ lại ở trong dòng nơi họ được giám sát và nâng đỡ.

Còn về giáo luật, một giám mục không thể đơn giản ra lệnh cho một thành viên của một dòng tu làm một điều gì đó, vì thành viên này phức trình không phải lên giám mục mà là lên bề trên của dòng tu mình. (Dĩ nhiên, nếu thành viên này làm việc cho vị giám mục trong một khả năng nào đó, như cha xứ chẳng hạn hay làm nhân viên tại tòa giám mục, thì giám mục có quyền ra lệnh như một người chủ, chứ không như một bề trên của dòng tu). Các dòng tu dĩ nhiên phải vâng lời Đức Giáo Hoàng, và có một thánh bộ của Vatican, gọi là Thánh Bộ Các Dòng Tu, có thẩm quyền trên đời sống tu dòng nhân danh Đức Giáo Hoàng. Tuy nhiên, việc thi hành thẩm quyền này trong các hoàn cảnh đời thực là một chuyện phức tạp hơn. Cuối

cùng, Đức Giáo Hoàng có thể bãi bỏ một dòng tu hay bãi chức ban lãnh đạo của nó nếu dòng tu không chịu nhượng bộ, nhưng thông thường không ai để sự việc lâm vào thế bí đến thế.

Muru toan buộc các dòng tu làm một điều gì đó mà dòng tu không muốn làm thường là một điều cực kỳ khó khăn. Năm 2008, chẳng hạn, một thành viên người Mỹ nổi tiếng của Dòng Truyền Giáo Maryknoll, là Cha Roy Bourgeois, tham dự một buổi lễ truyền chức linh mục cho phụ nữ, một hành vi bị Vatican tuyên bố là bị tuyệt thông tức khắc. Bốn năm sau, khi cuốn sách này đang được viết, Dòng Maryknoll vẫn chưa loại Cha Bourgeois ra khỏi Dòng, huống hồ là tuyên bố Cha bị tuyệt thông và cuộc bàn cãi nội bộ vẫn đang tiếp diễn.

Trong nhiều năm qua, các dòng tu đôi khi giành được chỗ cho các thực hành mới hoặc cho các giọng nói bất đồng, khó gặp thấy trong cơ cấu giáo xứ và giáo phận. Ở Hoa Kỳ, các dòng tu điều hành phần lớn các đại học lớn trong nước như Georgetown và Boston College (Dòng Tên), DePaul (Dòng Vincent) và Notre Dame (Dòng Thánh Giá) và các nơi này thường cổ vũ hàng loạt các quan điểm rộng rãi hơn là những cơ sở như Đại Học America do các giám mục điều hành. Vì các định chế này có ban lãnh đạo và nguồn tài trợ riêng, nên các vị giám mục không thể buộc họ phải hành động theo ý mình. Năm 2009, Đại Học Notre Dame quyết định mời Tổng Thống Barack Obama đọc bài diễn văn khai giảng và cấp bằng tiến sĩ danh dự cho ông. Dù hàng chục vị giám mục Hoa Kỳ chỉ trích nặng nề quyết định này vì Obama vốn ủng hộ quyền phá thai, nhưng Đại Học vẫn tiến hành; họ bênh vực quyết định của họ bằng quyền tự do học thuật.

Thỉnh thoảng, các căng thẳng giữa các dòng tu và hàng giáo phẩm nổ thành tranh chấp công khai. Năm 1981, chẳng hạn, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II tạm thời ngưng chức ban lãnh đạo của Dòng Tên, một phần vì lo lắng Dòng này bắt đầu trôi giạt quá xa khỏi quyền lãnh đạo của Giáo Hội. Cuộc thanh tra toàn bộ do Vatican bảo trợ năm 2012 đối với Hội Đồng Lãnh Đạo Các Nữ Tu (LCWR), đại diện chính thức cho các dòng nữ ở Hoa Kỳ, cũng đã được thúc đẩy bởi cùng một mối lo. Vatican đã công bố một cuộc đánh giá dài 18 trang về Hội Đồng Lãnh Đạo Các Nữ Tu, bắt lỗi nó đã bắt đồng tập thể về việc phong chức cho phụ nữ và hôn nhân đồng tính, im lặng một cách không thể chấp nhận được về các vấn đề thuộc sự sống như phá thai và ngừa thai, và các xâm nhập của “chủ nghĩa duy nữ triệt để”.

Các dòng tu cũng tóm lược sự đa dạng rộng lớn hơn trong Giáo Hội Công Giáo. Trong khi Hội Đồng Lãnh Đạo Các Nữ Tu tranh đấu chống lại cuộc thanh tra toàn bộ của Vatican, thì một số dòng nữ lớn mạnh nhanh nhất, cả ở Hoa Kỳ lẫn ở ngoại quốc, được tiếng thơm là theo truyền thống và chính thống hơn một cách đáng kể. Hoặc, hãy coi vị linh mục quá cố Dòng Tên, Cha Jacques Dupuis, người bị Vatican lên án năm 2000 vì cho là đã chủ trương các quan điểm không chính thống về mối liên hệ giữa Kitô Giáo và các tôn giáo khác. Một trong các nhà thần học chính của Vatican soạn thảo bản kết án lại là một vị thuộc Dòng Tên, Cha Karl Becker, người Đức, là bạn và cố vấn từ lâu của Đức Hồng Y Joseph Ratzinger, tức Đức Bênêđictô XVI tương lai. Xét như thế, các tiên mẫu định sẵn có tính lười lĩnh nói về các dòng tu hay các tiểu nhóm của họ gần như luôn sai lạc.

Các trường, bệnh viện và cơ quạn bác ái Công Giáo có là thành phần của “Giáo Hội” không?

Không hẳn như chiếc đĩa hát bê, nhưng đây cũng là một điều khá phức tạp. Vì một số định chế này trực thuộc quyền kiểm soát trực tiếp của phẩm trật chính thức, như Bệnh Viện Thánh Giuse ở Providence, Rhode Island, nơi Đức Giám Mục cũng là chủ tịch hội đồng quản trị. Phần lớn các trường tiểu học và trung học đệ nhất cấp (middle school dành cho các em từ 9 tới 13 tuổi) được điều hành bởi các giáo xứ và một số trung học đệ nhị cấp được các giáo phận sở hữu và tọa lạc tại các giáo phận này. Các chủng viện, nơi đào tạo các linh mục tương lai, thường, chứ không luôn, do các giáo phận điều hành trong khi, ít nhất ở Hoa Kỳ, phần lớn các đại học và cao đẳng được các dòng tu bảo trợ. Cơ quan bác ái Công Giáo lớn nhất ở Hoa Kỳ, Cơ Quan Bác Ái Hiệp Chúng Quốc, do các giám mục quản trị, nhưng nhiều nhóm nhân đạo khác của Công Giáo có tính độc lập.

Nói chung, chúng ta có thể tóm tắt tình thế này như sau: Các giáo xứ, giáo phận, chủng viện và một số cơ quan bác ái rõ ràng là thành phần của “Giáo Hội” theo nghĩa chúng được tạo lập và kiểm soát bởi các vị giám mục. Phần lớn các đại học và bệnh viện, và một số cơ quan bác ái, là các biểu thức ở nhiều mức độ khác nhau của “Giáo Hội ở bên ngoài Giáo Hội” theo nghĩa có được một mức độ độc lập nào đó đối với việc giám sát chính thức. Dĩ nhiên, tất cả đều bị giám sát bởi một nơi nào đó, bất luận là một hội đồng các giám đốc giáo dân, các nhà hữu trách của các dòng tu, hay một hội đồng quản trị nào đó, chứ không trực tiếp lệ thuộc các vị giám mục.

Phần lớn, các bệnh viện, đại học, và cơ quan bác ái này đều cố gắng hết sức để xây dựng mối liên hệ tốt đẹp với các mục tử và giám mục địa phương. Ấy thế nhưng, sự căng thẳng cố hữu trong tư cách độc lập phần nào của họ cũng đôi khi dẫn tới tranh chấp. Chẳng hạn, tháng 12 năm 2010, Đức Cha Thomas Omsted của Phoenix tuyên bố một cơ sở địa phương, tức Bệnh Viện và Trung Tâm Y Khoa Thánh Giuse không còn là Công Giáo nữa vì một cuộc tranh luận liên quan tới thủ tục y khoa thực hiện cho một phụ nữ mang thai. Nói vắn tắt, Đức Cha Omsted tuyên bố rằng bệnh viện đã thực hiện một vụ phá thai khi chấm dứt thai kỳ đã 11 tuần của một phụ nữ bị chứng áp huyết cao ở động mạch phổi (pulmonary hypertension), một chứng bệnh mà các bác sĩ tin rằng có thể gây tử vong trong lúc mang thai. Nhân viên y khoa của bệnh viện, được sự hỗ trợ của các cố vấn thần học và đạo đức học, nói rằng họ thực hiện phẫu thuật để cứu mạng sống người phụ nữ, nên đây không phải là một vụ phá thai vi phạm giáo huấn Công Giáo. Các nhà quản trị bệnh viện cũng nói rằng dù họ tôn trọng ý kiến của Đức Giám Mục, nhưng ngài không có quyền buộc họ phải hành động cách khác. Sau vụ tranh cãi này, cơ quan chủ quản của Bệnh Viện Thánh Giuse, trước đây tên là Catholic Healthcare West (Khu Chăm Sóc Sức Khỏe Công Giáo Miền Đông), cắt liên hệ với giáo quyền và đổi tên thành Dignity Health (Chăm Sóc Sức Khỏe Có Phẩm Cách).

Đại Học Creighton, đặt cơ sở tại Omaha, Nebraska, do các Cha Dòng Tên điều khiển còn làm cho vấn đề trên thêm trầm trọng hơn nữa, khi mở một trường y khoa vào mùa thu năm 2012 tại Bệnh Viện Thánh Giuse ở Phoenix. Thành thử đâu là tư cách Giáo Hội chính xác của trường y khoa này? Nó có phải là thành phần của “Giáo Hội” không, vì Creighton vốn chính thức được nhìn nhận là Công Giáo? Nó có phải là thành phần của “Giáo Hội ở bên ngoài Giáo Hội” không? Vì Creighton vốn được bảo trợ bởi các cha Dòng Tên, chứ không phải bởi các giám mục. Hay nó hoàn toàn nằm ở bên ngoài quỹ đạo của Giáo Hội vì tọa lạc tại Bệnh Viện Thánh Giuse, mà bộ phận quản trị của nó, xét trong căn bản, đã rút cầu kéo ván đối với “Giáo Hội”? Nói cho ngay, không hề có câu trả lời rõ ràng cho các câu hỏi này.

Còn về các phương tiện truyền thông như báo chí và truyền hình Công Giáo?

Cho đến nay, câu trả lời không nên gây ngỡ ngàng cho bất cứ ai: việc này tùy nơi. Ở một số nơi trên thế giới, các giáo phận và hội đồng giám mục điều hành các cơ sở truyền thông chính thức, và một số cơ sở này thành công một cách đáng kể. Tại Ý, chẳng hạn, tờ *Avvenire* (Tương Lai) là tờ báo hàng ngày của các giám mục Ý, và là một tờ báo cạnh tranh nghiêm túc trên các sạp báo, với số độc giả rất đông và gây nhiều ảnh hưởng chính trị lớn lao. Các giám mục Ý cũng bảo trợ một mạng lưới truyền hình, tên là *Sat2000*, khiến nhiều người lác mắt và tạo ra nhiều đồn đại. Tại Hiệp Chúng Quốc, phần lớn các giáo phận có tuần san hoặc nguyệt san riêng, và một ít giáo phận lớn hơn còn điều hành các dịch vụ phát tuyến trên truyền hình, truyền thanh và liên mạng.

Tuy nhiên, trong nhiều trường hợp, các cơ sở truyền thông Công Giáo nổi tiếng hoàn toàn độc lập. Trong thập niên 1980, các giám mục Hoa Kỳ đầu tư hàng triệu đôla để cố tạo ra một mạng lưới truyền hình Công Giáo nhưng đã thất bại, trong khi một nữ tu Phan Sinh hăng hái tên là Mẹ Angelica lại thành công với thật ít phương tiện, ít nhất cũng ở buổi đầu. Ngày nay, Mạng Lưới Truyền Hình Thế Giới Vĩnh Viễn (EWTN=Eternal World Television Network) có lẽ là “đế quốc” truyền thông Công Giáo lớn nhất thế giới, cung cấp các nội dung truyền thanh và truyền hình bằng nhiều ngôn ngữ khác nhau, và được tài trợ bằng các việc đóng góp của khán giả, và các nhà hiến tặng tư nhân. EWTN không nhận quảng cáo, không nhận phụ cấp của bất cứ nguồn chính thức nào. Mạng lưới này thường được coi là khá bảo thủ, nhưng điều này không có nghĩa họ luôn luôn từng phục hàng giáo phẩm. Chẳng hạn, trong nhiều năm qua, EWTN trực tiếp phát tuyến các phiên họp của các giám mục Hoa Kỳ, và các nhà bình luận cũng như phân tích của mạng lưới đôi khi phê bình thành tích của các giám mục, thậm chí còn đưa ra những lời châm chích không mấy dễ nghe đối với các giám mục bị họ coi là tặc trách hay quá ư cấp tiến. Ở Gia Nã Đại, có một cơ sở truyền thông Công Giáo tên là *Salt and Light* (Muối và Ánh Sáng), do một tu sĩ dòng Basilian tên là Cha Thomas Rosica thành lập, thường được coi là trung dung nhiều hơn, nhưng cũng như EWTN, nó được tài trợ bởi các nhà hiến tặng tư nhân và độc lập đối với “Giáo Hội” về cơ cấu, mặc dù có liên hệ vững chắc với các giám mục Gia Nã Đại.

Trong thế giới in ấn, có bốn nhật báo Công Giáo phát hành toàn quốc ở Hoa Kỳ là: *Our Sunday Visitor*, *The National Catholic Reporter*, *The National Catholic Register*, và *The Wanderer*. Tờ *Our Sunday Visitor* có lẽ là tờ có liên hệ gần gũi nhất với các giám mục, nhưng không tờ nào do Giáo Hội bảo trợ cả, và mỗi tờ đều có ban biên tập độc lập. Hai tờ *Our Sunday Visitor* và *The National Catholic Register* (nay do EWTN sở hữu) được coi là bảo thủ, trong khi *The National Catholic Reporter* là tờ báo cấp tiến có tiếng còn tờ *The Wanderer* là tiếng nói Công Giáo duy truyền thống. Cũng có hàng loạt các tạp san, tạp chí Công Giáo khác nhau tại Hoa Kỳ; không tờ nào có tiếng tăm là cơ quan chính thức cả. Cả tờ *America* lẫn tờ *Commonweal* đều nghiêng về phía tả, trong khi tờ *First Things* có lẽ là tạp chí dẫn đầu dư luận bảo thủ Công Giáo.

Phần lớn các giám mục sẽ nói với bạn rằng áp huyết của các ngài lên cao mỗi khi tờ nào trong số các ấn bản này tới hộp thư của các ngài (hay khi các ngài vào trang mạng của mình), vì các ngài không bao giờ biết được sẽ thấy gì trong đó. Thỉnh thoảng, các ấn phẩm này có

chuyện gay cần với hàng giáo phẩm. Năm 2005, chẳng hạn, chủ bút tạp chí America, linh mục Dòng Tên Thomas Reese, bị Vatican buộc phải từ chức vì các bài xã luận do ngài viết về các vấn đề như HIV/AIDS, cho các chính trị gia phò phá thai rước lễ, và việc cho là không áp dụng diễn trình thích đáng trong các vụ Tòa Thánh điều tra các nhà thần học. Năm 1997, một điều tương tự cũng đã xảy ra ở Ý với Cha Leonard Zega, lúc ấy là chủ bút tờ Famiglia Cristiana, một tuần san tin tức gây ảnh hưởng của các Cha Pauline. Trong cả hai trường hợp, các tạp chí này đều là các tạp chí độc lập, do đó, Vatican không thể đụng tới được; nhưng vì ban biên tập đều là thành viên các hội dòng, do đó, chịu áp lực gián tiếp.

Tình huống cũng tương tự đối với các nhà xuất bản Công Giáo, như Orbis, Liguori, và Paulist Press ở Hoa Kỳ. Phần đông, các nhà xuất bản này được sở hữu và tài trợ độc lập, và do đó, không ở dưới quyền kiểm soát trực tiếp của các giám mục hay của Tòa Thánh. Đôi khi, họ xuất bản các tác giả không được giáo quyền ủng hộ, hay ít nhất, bị các vị này nhìn một cách ngờ vực. Ấy thế nhưng, vì một số nhà xuất bản do các dòng tu bảo trợ, nên đôi lúc có thể chịu áp lực gián tiếp của giáo quyền. Nói chung, vì các nhà xuất bản này muốn tới lui các giới chính thức để rao bán sản phẩm của mình, nên thường là họ phải cố gắng tránh việc làm cho các vị giám mục phật lòng không cần thiết.

Còn các tổ chức Công Giáo thì sao?

Trong phạm vi sinh hoạt này, các liên hệ với hàng giáo phẩm quả đủ màu sắc. Có những tổ chức do chính các giám mục tạo ra và do đó hưởng được một tư thế bán chính thức, như phong trào giáo dân to lớn là Công Giáo Tiến Hành ở Ý, và có những nhóm tự coi mình là đồng minh đáng tin của các giám mục, như *Hội Hiệp Sĩ Columbus* ở Hoa Kỳ. Được thành lập năm 1882, *Hội Hiệp Sĩ Columbus* là hội thân hữu Công Giáo lớn nhất trên thế giới và nó điều hành một chương trình bảo hiểm nhân thọ khổng lồ với hơn 80 tỷ dollars tiền bảo hiểm và được chống đỡ bởi một số vốn lên tới 15.5 tỷ dollars. Nói chung, Hội Hiệp Sĩ này sử dụng tài sản này để yểm trợ các nghị trình xã hội và chính trị của các giám mục Hoa Kỳ; họ là nguồn tài trợ chính cho Ủy Ban Đặc Nhiệm về Tự Do Tôn Giáo của các giám mục, lập ra để tranh đấu các vấn đề có liên hệ giữa Nhà Nước và Giáo Hội, như chỉ thị y tế của Obama đòi các chủ nhân phải cung cấp bảo hiểm cho việc ngừa thai và triệt sản của công nhân.

Ở phía đằng kia, là các nhóm hoàn toàn chống lại các giám mục và Tòa Thánh như nhóm *Catholics for Choice* (Người Công Giáo phò Chọn Lựa [phá thai]) ở Hoa Kỳ. Nhóm này cổ vũ quyền phá thai và đồng minh với các phong trào phò phá thai thế tục. Mấy thập niên trước đây, các giám mục Hoa Kỳ đã tham khảo các luật sư xem liệu các ngài có thể buộc nhóm này ngưng không tự gọi họ là Công Giáo nữa hay không, nhưng các ngài được cố vấn rằng về dân luật, hạn từ Công Giáo hiện đã thuộc lĩnh vực công cộng nên không thể bị nhãn hiệu hóa (trademarked). Thành thử, gần như ai cũng có thể thành lập một tổ chức Công Giáo, và hàng giáo phẩm không làm gì được để ngăn cản họ.

Phần lớn các tổ chức Công Giáo đứng ở giữa thế trung thành tuyệt đối và chống đối tuyệt đối. Họ tự coi họ là Công Giáo đích danh và cố gắng tạo được các mối liên hệ tốt đẹp với các nhà lãnh đạo chính thức của Giáo Hội, nhưng họ cũng duy trì một mức độ xa cách nào đó và đôi khi đưa ra các thách thức nhẹ nhàng. Nói cho ngay, đại đa số các tổ chức Công Giáo không nghĩ nhiều tới nền chính trị nội bộ của Giáo Hội, vì họ thường quá tập chú vào một sứ mệnh rộng lớn hơn trong thế gian. Thí dụ, những năm gần đây đã có sự lớn mạnh hết sức đáng kể con số các nhà truyền giáo giáo dân; họ tản mác khắp chân trời góc biển thế giới, giảng dạy,

chữa bệnh, và làm chứng nhân cho Tin Mừng, y hết các thể hệ linh mục, tu sĩ và nữ tu trước đây từng làm. Mạng Lưới Thiện nguyện Viên Công Giáo đặt trụ sở ở Hoa Kỳ ước lượng rằng hiện có khoảng 10,000 nhà truyền giáo giáo dân phục vụ ở Hoa Kỳ và 108 nước khác, và đó chỉ là những người họ biết. Có lúc, 2 thống đốc Hoa Kỳ, Tim Kaine của Virginia và Bill Ritter của Colorado, từng là cựu hội viên của các nhóm thiện nguyện này: Kaine phục vụ như một thiện nguyện viên Dòng Tên tại Honduras, Ritter là nhà truyền giáo của Dòng Oblate tại Zambia.

“Các phong trào mới” là những phong trào nào?

“Các phong trào mới” xuất hiện trong thế kỷ 20 chủ yếu như một cách để đào tạo và động viên người giáo dân, giúp họ tự coi mình như những người ở tuyến đầu thi hành sứ mệnh của Giáo Hội. Cho đến nay, Vatican đã ban tư cách giáo luật cho hơn 120 phong trào giáo dân mới loại này, gần như tất cả đều được thành lập trong khoảng 100 năm vừa qua. Các điển hình nổi tiếng nhất là các phong trào: *Hiệp Thông và Giải Phóng (Communion and Liberation)*, *L’Arche*, *Cộng Đồng Sant’Egidio*, *Focolare*, *Neo-Catechumenate*, và *Cộng Đồng Emmanuel*. Trong thời gian này, các phong trào mới đã triển khai rất, rất nhiều dự án, sứ vụ, và định chế, và cả tranh cãi nữa. Một số người kết án họ đại diện cho một thứ Giáo Hội “song hành”, trong yếu tính, đã tự tách mình ra khỏi sinh hoạt mục vụ thường xuyên của các giáo xứ và giáo phận. Tuy nhiên, công lớn của họ là đã khuyến khích hàng ngũ giáo dân biết nhận ra mình như những nhà truyền giáo ngay trong bậc sống của mình, biến đổi thế giới thế tục từ trong ra ngoài.

Lên tài liệu về con số các phong trào này thì dễ hơn là xác định chính xác việc có bao nhiêu người Công Giáo thuộc về họ hay chịu ảnh hưởng của họ. Một số phong trào không có “hội viên” theo nghĩa cổ điển; trong khi nhiều phong trào khác chỉ có một số hội viên nòng cốt chính thức nhưng lại có cả một mạng lưới rộng lớn các ủng hộ viên và hợp tác viên. Phần lớn các ước lượng cho rằng tổng số các người Công Giáo có liên hệ tới một phong trào Công Giáo tương đối khá ít, nhưng tính hiển thị và được lòng giáo quyền của họ cho thấy các phong trào này quả đóng một vai trò rất lớn trong việc lên âm sắc cho hàng ngũ giáo dân.

Đâu là một điển hình của các phong trào trên?

Phát động từ năm 1968 bởi nhà giáo sư Andrea Riccardi, lúc đó đang còn là một học sinh trung học ở Rôma, phong trào Sant’Egidio (tiếng Anh gọi là Thánh Giles) lấy tên của một đan viện Cát Minh ngày xưa thuộc quận Transtevere của Kinh Thành Muôn Thuở, nơi các hội viên nguyên thủy tụ tập để thờ phượng. Được Vatican II và sinh lực học sinh khuyh tả của thời ấy gợi hứng, các hội viên này bắt đầu sống và làm việc giữa người nghèo của vùng ngoại ô kinh thành. Họ lập “các trường bình dân” cho trẻ em kém thế.

Vì công trình của họ trong việc giải quyết các tranh chấp quốc tế, ngày nay Sant’Egidio được biết dưới danh hiệu “Liên Hiệp Quốc tại Transtevere”. Quả vậy, một thành công đột phá đã đạt được vào ngày 4 tháng 10 năm 1992, khi Sant’Egidio môi giới được một hòa ước ở Mozambique, kết thúc cuộc nội chiến từng gây ra tử vong cho hơn một triệu người. Cộng đồng này hãnh diện nói rằng thỏa hiệp Mozambique là “thỏa hiệp liên chính phủ đầu tiên do một bộ phận phi chính phủ thương thảo” (1).

Sant’Egidio cũng tích cực trong các vấn đề nhân quyền, nhất là trong chiến dịch của họ nhằm hủy bỏ án tử hình khắp thế giới. Năm 2001, Cộng Đồng đệ trình lên Liên Hiệp Quốc một kiến nghị với 2.7 triệu chữ ký yểm trợ việc hủy bỏ án tử hình. Cộng Đồng cũng được tiếng

thom về chiều sâu phụng vụ và linh đạo của mình. Các buổi hát kinh chiều tại Nhà Thờ Santa Maria ở Transtevere lôi kéo rất nhiều người, thường gồm du khách và người địa phương đủ màu sắc, trong đó, có nhiều thanh thiếu niên.

Châu Phi là điểm nhấn mạnh đặc biệt. Tháng Ba năm 2002, Sant'Egidio phát động dự án DREAM ở Mozambique để chống HIV/AIDS. Nhờ sự phối hợp cả các thiện nguyện viên lẫn các khoản tặng đỡ, và dựa vào các món thuốc chưa có thương hiệu (generic) rẻ tiền, vào khoảng 95 phần trăm trong số hơn 4,000 bệnh nhân AIDS do dự án này chăm sóc vẫn còn sống tới ngày nay một cách khỏe mạnh. Khoảng 97 phần trăm trẻ em do các bà mẹ nhiễm HIV thuộc dự án DREAM đã không mắc bệnh. Có lẽ gây ấn tượng nhất phải kể việc DREAM có 95 phần trăm bệnh nhân tuân theo chế độ chữa trị của dự án. Đây là tỷ lệ cũng tốt bằng hoặc tốt hơn ở Châu Âu và Hoa Kỳ và đánh đổ thiên kiến cho rằng bất người Châu Phi phải chữa trị phức tạp là điều vô ích vì họ không thể và không muốn tuân theo các chỉ dẫn.

Năm 1986, khi Đức Gioan Phaolô II mời các nhà lãnh đạo các tôn giáo thế giới tới Assisi để cầu nguyện cho hòa bình, Sant'Egidio đã hoan hô sáng kiến này bất chấp các lời phê bình của một số giới cho rằng việc này liệu mình rơi vào chủ nghĩa duy tương đối. Kể từ đó, năm nào họ cũng bảo trợ một cuộc hội họp liên tôn để duy trì sống động “tinh thần Assisi”. Các hội viên của Sant'Egidio đã và đang là các nhà lãnh đạo trong cuộc đối thoại đại kết và liên tôn, đôi khi điều hành một loại đại kết “cửa hậu” song song với các cuộc đối thoại và mối liên hệ chính thức của Giáo Hội.

Người Công Giáo có phải tham gia một tổ chức hay một phong trào Công Giáo để được là thành phần của “Giáo Hội bên ngoài Giáo Hội” không?

Tuyệt đối không. Thí dụ, có những điều ta có thể gọi là “các nhà truyền giảng tin mừng du kích chiến” nghĩa là các cá nhân Công Giáo không hề có tư cách chính thức hay được phép của bất cứ ai, nhưng vẫn cắm cờ đức tin ở một ngõ ngách nào đó trên thế giới. Muốn có một điển hình của hình thức tranh đấu tự phát này, ta hãy xem cách đáp ứng Công Giáo ở Hoa Kỳ đối với trường hợp Terry Schiavo. Bán hôn mê và tùy thuộc ống nuôi (feeding tube) cả 15 năm trường, Schiavo chết năm 2005 sau khi rút ống cung cấp thực phẩm và nước uống. Chồng cô vốn cho rằng cô nên được phép chết một cách hợp nhân phẩm, trong khi gia đình của cô nhất mực làm áp lực để giữ cho cô tiếp tục sống. Cha mẹ cô lý luận rằng con gái họ là một người Công Giáo Rôma sùng đạo nên chắc chắn sẽ không muốn vi phạm giáo huấn của Giáo Hội về việc chăm sóc lúc cuối đời.

Số phận của Schiavo trở thành đầu đề cho một cuộc tranh luận công cộng rộng rãi, trong đó, các giám mục Công Giáo đóng một vai trò phần lớn người ta coi là đệ nhị đẳng. Tháng 10 năm 2002, Đức Cha Robert Lynch của Petersburg, Florida, nơi Schiavo cư ngụ, viết rằng Giáo Hội “tự kiềm chế, không đưa ra phán quyết nào đối với các hành động của bất cứ ai trong giờ phút bi thảm này”. Hai năm sau, anh của Schiavo, Bobby Schindler, viết một lá thư ngõ gửi Đức Cha Lynch. Schindler khẩn cầu Thiên Chúa “tha cho chúng con một người kế vị các tông đồ khác biểu lộ cùng một việc bất hành động và im lặng đầy tai tiếng mà Đức Cha đã sử dụng để tiếp tục đồng lõa trong vụ sát hại em gái con bằng an tử”.

Điều làm cho chiến dịch “Cứu Terry” thành một thập tự chinh Công Giáo cuồng nhiệt không phải là các tuyên bố chính thức của giám mục, mà đúng hơn là mạng lưới hạ tầng nhanh chóng của các nhà tranh đấu và các nhóm phò sự sống, được tổ chức và vận động trên liên mạng, giúp các người Công Giáo quan tâm gặp gỡ nhau, góp sức với nhau, và phổ biến lời

nói kịp thời. Trang mạng về Terri liệt kê 233 "blogs" tham gia cuộc tranh đấu để cứu Schiavo, mà đại đa số cho thấy rõ đặc điểm Công Giáo trong âm sắc và tính khí (nhiều "blogs" mang các tên như *ExtremeCatholic*, *Catholic Fire*, *Pro Ecclesia*, *Rerum Novarum*, và *Totus Tuus*).

Một số giám mục tỏ ra lo lắng trước việc nổi dậy này, coi một số lập trường phát biểu nhân danh Giáo Hội và giáo huấn Công Giáo là cực kỳ khó nghe hay cực đoan. Nhưng các ngài cũng muốn đứng về phía tranh đấu.

Điều gì tạo nên tinh thần đấu tranh của giáo dân?

Trong nhiều thế kỷ, vai trò giáo dân chỉ như một thứ phụ chú trong nền thần học chính thức của Công Giáo; nền thần học này quen nhìn giai cấp ưu tú có chuyên môn, các giám mục, các linh mục, các đan sĩ, v.v... là các tác nhân dẫn đầu trong màn kịch Công Giáo. Tinh thần duy giáo sĩ này thấm thấu cả vào ý thức bình dân, đến nỗi, đôi khi, khó mà thuyết phục để người ta tin rằng Giáo Hội Công Giáo không duy nhất được định nghĩa bởi đẳng cấp giáo sĩ mà thôi.

Tuy nhiên, ngày nay, hàng ngũ giáo dân như những người chủ đạo đã xuất hiện trong Đạo Công Giáo với số lượng lớn lao hơn và với sinh lực mới mẻ hơn. Trong sinh hoạt nội bộ của Giáo Hội và trong các chương trình nói rộng vòng tay mục vụ, người giáo dân đang chiếm giữ các chức vụ thừa tác và hành chánh mà trước đây chỉ hàng giáo sĩ mới chiếm giữ được. Có lẽ điều còn quan trọng hơn nữa là người giáo dân hiện đang tự đảm nhiệm việc phúc âm hóa nền văn hóa và hành động dựa trên giáo huấn xã hội Công Giáo, mà không thách thức thẩm quyền của Giáo Hội nhưng cũng không cần phải chờ giáo quyền ra lệnh. Càng ngày càng có nhiều giáo dân tiến tới chỗ quan niệm rằng sức mạnh của người giáo dân không hẳn hệ ở việc thủ diễn một vai trò nào đó trong Thánh Lễ hay nắm giữ một chức vụ gì đó trong Giáo Hội cho bằng là biến cải thế giới dưới ánh sáng Tin Mừng.

Xét về nhiều phương diện, thế kỷ 21 quả đang thành hình như là thế kỷ của người giáo dân. Nếu mô thức cổ truyền về vai trò của giáo dân là “góp tiền, cầu nguyện và vâng lời” (pay, pray, and obey), thì viễn kiến mới có thể được phát biểu như sau: “cầu nguyện và nắm lấy cơ may” (pray and seize the day).

Đâu là điển hình của tính đa dạng Công Giáo trong hành động?

Ta hãy xem một điều khá căn bản, như thái độ đối với nền văn hóa chung quanh chẳng hạn. Đối với điều vốn được truyền thống Công Giáo gọi là “thế gian”, nghĩa là sinh hoạt ở bên ngoài Giáo Hội, ta thấy luôn có hai luồng tư tưởng nền tảng. Một là điều ta có thể gọi là chính sách cởi mở, nhấn mạnh tới việc đối thoại với thế giới, giả thiết thiện chí của nó và gặp gỡ nó “giữa đường” vì đây là ý nghĩa của việc làm một nhà truyền giáo. Điều kia là bản năng pháo đài, coi thế giới như lưỡng nghĩa nước đôi và đôi khi còn thù nghịch nữa, và do đó, cổ vũ một Giáo Hội chỉ biết nhìn vào bên trong, để trung thực với chính mình.

Ta có thể tìm thấy vết tích của hai luồng tư tưởng trên ngay từ thời các Giáo Phụ. Thế kỷ thứ hai, chẳng hạn, Thánh Giustinô Tử Đạo nồng nhiệt mô tả các triết gia tiền Kitô Giáo như Sôcrát, Platông, và Aristôt là “các hạt giống của Lời”, ám chỉ Chúa Kitô, vốn là “Lời vĩnh cửu của Thiên Chúa”. Nhưng người đồng thời với ngài là Tertullianô thì không cởi mở như thế. Là bậc thầy nguyên thủy của khoa tu từ học Kitô Giáo, Tertullianô đặt câu hỏi nổi tiếng sau đây: “Nhã Điền (Athens) đâu có gì liên quan tới Giêrusalem?” Trọng điểm của ông là: lên

đưa quá nhiều di sản triết lý và tôn giáo của Hy Lạp và La Mã vào Kitô Giáo có nguy cơ làm lu mờ tính khác biệt triệt để của Chúa Giêsu Kitô.

Sự tương phản trên vẫn còn rất sống động trong Giáo Hội ngày nay. Gần ở cuối thế liên tục Giustinô, ta thấy có những sáng kiến như dự án Sân Ngoại Giáo phát động năm 2010 bởi Đức Hồng Y người Ý, Gianfranco Ravasi, chủ tịch Hội Đồng Giáo Hoàng về Văn Hóa. Kiểu nói này có ý nhắc đến khoảng sân trống của Đền Thờ Do Thái xưa, nơi người ngoại giáo có thể bước vào, và mục đích của dự án là tạo nên các liên hệ bằng hữu giữa người Công Giáo và người bất khả tri.

Tháng Ba năm 2011, dự án Sân Ngoại Giáo đã tổ chức một biên cố lớn ở Paris, đồng bảo trợ bởi Cơ Quan Văn Hóa Liên Hiệp Quốc (UNESCO) và Đại Học Sorbonne; biên cố này giúp các nhân vật nổi tiếng của Công Giáo đàm đạo với các nhà hoạt động chính trị như cựu thủ tướng Ý Giuliano Amato và lãnh tụ Tiệp Pavel Fischer. Tại Sorbonne, Đức Hồng Y Ravasi và các nhà trí thức Công Giáo đàm đạo với các nhà tư tưởng bất khả tri hàng đầu như Julia Kristeva, một nhà phân tâm học duy nữ, Axel Kahn, một chuyên viên về ký hiệu học (semiotics) và là nhà khoa học và di truyền học, và triết gia Bernard Bourgeois. Biên cố này kết thúc bằng một cuộc tụ tập của người trẻ trước Nhà Thờ Notre Dame đồ sộ ở Paris, với âm nhạc và trình diễn bi kịch bởi các nghệ sĩ hàng đầu của Pháp, nhằm vào cả người tin lẫn người không tin. Sau đó, cửa nhà thờ chính tòa đã mở tung, và đối với những người quan tâm, một buổi cầu nguyện cảm động đã được Cộng Đồng đại kết Taizé tổ chức.

Dịp ấy, Đức Hồng Y Ravasi phát biểu rằng “Cuộc gặp gỡ giữa các người tin và các người không tin diễn ra khi họ từ bỏ khoa hệ giáo dục dần và khoa mạo phạm phá hoại, biểu lộ nhiều động lực sâu sắc cho cả niềm hy vọng của người tin lẫn sự do dự của người bất khả tri”. Ngài cũng nhận diện một cách rõ ràng các loại nhân cách không thích đáng cho một cuộc trao đổi như thế: đó là “một ai đó xác tín mình đã sở hữu mọi câu trả lời, chỉ còn nhiệm vụ phải áp đặt các câu trả lời này mà thôi”.

Gần ở cuối thế liên tục Tertullianô, ta thấy có thị trấn Ave Maria ở Florida, được thành lập năm 2005 giữa một cánh đồng trước đây trồng cà chua, rộng 5,000 mẫu Anh (acres), tọa lạc gần Immokalee và Naples. Nó là con đẻ của một người đàn ông độc thân, nguyên sáng lập viên và chủ tịch điều hành của Domino's Pizza, Tom Monaghan; ông vốn là một người Công Giáo sùng đạo, với mục tiêu có thể hứa sẽ chết không đồng xu sau khi dâng hết tiền bạc của mình cho các chính nghĩa Công Giáo. Tòa nhà chính của thị trấn là ngôi nhà thờ chính tòa đồ sộ với bức tượng Truyền Tin cao 30 bộ Anh, diễn tả việc sứ thần Gabriel hiện ra với Trinh Nữ Maria để loan báo cho ngài hay ngài sẽ mang thai hài nhi Giêsu. Thị trấn này được xây dựng quanh Đại Học Ave Maria, mà theo mộng ước của Monaghan sẽ là “Đại Học Notre Dame ở phương Nam” nhưng khác biệt ở lòng trung thành tuyệt đối với Đức Giáo Hoàng và huấn quyền Giáo Hội. Triết lý hành động Công Giáo của Ave Maria đã được dự kiến một cách bao trùm đến nỗi Monaghan yêu cầu các tiệm thuốc và các bệnh xá của thị trấn thỏa thuận không cung cấp phương tiện ngừa thai hoặc thực hiện các vụ phá thai, còn các tiệm địa phương được khuyến khích không bán các văn hóa phẩm khiêu dâm. Thoạt đầu đã có người đặt vấn đề: không biết Monaghan có thẩm quyền hợp pháp để yêu cầu các điều này không. Nhưng căn cứ vào các yếu tố dân số Công Giáo của thị trấn, chắc chắn chẳng có bao nhiêu sản phẩm thuộc các loại này bày bán ở đây.

Trong giai đoạn này, không thể nói thị trấn hay trường đại học trên sẽ phát triển ra sao. Đối với chúng ta ở đây, điều đáng để ý là coi Ave Maria như một ẩn dụ. Về một số phương diện, nó là điển hình hiện thị nhất và được tài trợ nhiều nhất của bản năng pháo đài trong Đạo

Công Giáo ở Hoa Kỳ: rút khỏi nền văn hóa rộng lớn hơn bằng cách xây dựng một cộng đoàn với ý hướng bao trùm. Người ta có thể coi đây gần như là một dịch bản thế kỷ 21 của bản năng *contemptus mundi* (khinh chê thế gian) do phong trào đơn tu ngày xưa tạo ra.

Chắc chắn, các kiến trúc sư của cả Sân Ngoại Giáo lẫn Ave Maria đều nhấn mạnh rằng họ nhìn thấy các nguy cơ. Đức Hồng Y Ravasi luôn nhấn mạnh rằng bản sắc Công Giáo rõ ràng là điều kiện tiên quyết để đối thoại với những người không tin. Trong khi đó, các viên chức ở Ave Maria cho hay mục đích của họ không phải là bỏ xã hội, nhưng là giáo dục một thế hệ mới các người Công Giáo có khả năng biến cải xã hội này dưới ánh sáng Tin Mừng. Phần lớn người Công Giáo có lẽ sẽ nói thế này: cần có chỗ trong Giáo Hội cho cả những người, như Đức Hồng Y Ravasi, đứng trên các tuyến đầu văn hóa, lẫn những người, như Ave Maria, tạo nên những vùng để đào tạo cảm thức mạnh về căn tính Công Giáo. Nói cách khác, Đạo Công Giáo cần cả các cửa mở rộng lẫn các nơi đóng kín. Tuy nhiên, sự tương phản giữa hai dự án này cho thấy một loạt nhiều cách rất khác nhau trong đó người Công Giáo của đầu thế kỷ 21 có thể thương thảo mối liên hệ của họ với thế giới bên ngoài.

Chương 4: Sinh hoạt tâm trí

Bất chấp các tiên mẫu định sẵn mô tả người tôn giáo như là địch thủ của óc phê phán, phần lớn người Công Giáo thực sự hay suy tư về đức tin của mình. Hàng ngày, các linh mục tương lai và các người giáo dân tới các chủng viện và các đại học để học hỏi giáo huấn Công Giáo, trong khi man rợ người khác tham dự các nhóm học tập, hay đọc các tác phẩm của các bậc thầy thần học Công Giáo, hay thăm dò hệ thống Blog rất phổ biến của Công Giáo. Bất chấp làm gì, họ cũng dành khá nhiều thì giờ để nghiên ngẫm quanh các chủ đề như Thánh Mẫu Học (Mariology), tức ngành thần học nói về Trinh Nữ Maria, cánh chung học (eschatology) tức giáo huấn về cuối đời người, mà người ta hay vẫn về gọi là tứ chung (4 điều sau hết) tức là chết, phán xét, thiên đàng, hỏa ngục, thần học tín lý hay tín lý học (các nguyên tắc cốt lõi của đức tin, như Thiên Chúa Ba Ngôi), và giáo huấn xã hội Công Giáo. Đây không hẳn là việc nhồi sọ ngu dân. Người Công Giáo duy trì nhiều quan điểm khác nhau về tất cả các vấn đề này, và có những cuộc tranh luận rất mạnh mẽ.

Thao tác trí thức hàng đầu của Giáo Hội có tên là “thần học”, nói nôm na là môn học về Thiên Chúa. Các nhà phê bình đôi khi bác bỏ thần học coi nó như một thứ trừu tượng hóa vô nghĩa, như biếm họa thời danh về cuộc tranh luận xem bao nhiêu thiên thần có thể nhảy múa trên đầu một cây kim. Ở đầu kia của thể liên tục, Thánh Tôma Aquinô, vị linh mục Dòng Đa Minh ở thế kỷ 12 được nhiều người coi là thần học gia vĩ đại nhất trong lịch sử Giáo Hội, có lần lý luận rằng thần học phải là “nữ hoàng” của các khoa học, là bộ môn mà quanh nó mọi bộ môn khác, nghệ thuật, văn chương, chính trị, toán học, và v.v... phải được tổ chức, vì thần học xử lý các sự thật sâu sắc nhất về vũ trụ và số phận tối hậu của đời người.

Dù sao, thần học Công Giáo cũng là một công trình học thuật thành hình hoàn toàn với đủ các chuyên ngành thông thường. Ngoài thần học, các bộ môn tiêu chuẩn khác trong tư duy Công Giáo bao gồm giáo luật, nghiên cứu Thánh Kinh, và lịch sử Giáo Hội. Chương này sẽ phác họa các bộ môn này, mô tả chúng một cách tổng quát qua các nét căn bản và trình bày một điển hình tranh luận liên quan tới chúng. Như sẽ thấy, bất chấp truyền thống 2,000 năm, và bất chấp các cố gắng lớn lao của giáo quyền muốn giải quyết mọi sự cho xong, người ta thấy hầu như đối với mọi vấn đề, các ý kiến vẫn rất khác nhau.

Đâu là các chủ đề lớn trong thần học Công Giáo?

Các phân ngành chính thường là những phân ngành sau đây:

- **Thần học Ba Ngôi**, nghĩa là nghiên cứu công thức cổ điển của Kitô Giáo về “ba ngôi vị trong một Thiên Chúa”. Dù là một ý niệm xem ra đơn giản, Thiên Chúa Ba Ngôi đã phát sinh ra rất nhiều cuộc tranh luận hào hứng, như cuộc tranh luận chung quanh công thức nổi danh *Filioque*, một cuộc tranh luận một phần đã gây ra sự phân ly giữa các Kitô hữu Công Giáo và Chính Thống Giáo ở thế kỷ thứ mười một. Nó xoay quanh vấn đề Chúa Thánh Thần bởi một mình Chúa Cha mà ra hay bởi cả Chúa Con nữa. Kiểu nói La Tinh *Filioque* có nghĩa là “bởi cả Chúa Con nữa”, nói lên chủ trương của Công Giáo.
- **Thần học tạo thế**, xem xét niềm tin tin cho rằng thế giới không tình cờ bước vào hiện hữu nhưng là sản phẩm của kế sách đầy yêu thương của Thiên Chúa. Các nhà thần học Công Giáo thường nói về “cuốn sách tạo thế”; họ cho rằng tạo thế tự nó là một nguồn mạc khải song song với Thánh Kinh, khiến xuất hiện ý niệm “luật tự nhiên”, nghĩa là các hiểu biết thấu suốt và các luật luân lý có thể diễn dịch từ việc suy tư tự nhiên về thiên nhiên. Về phương diện chính thức, người Công Giáo không phải là “những người duy tạo dựng” theo nghĩa Hoa Kỳ.

Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II có lần nhắc tới biến hóa, coi nó “không phải chỉ là một giả thuyết” và nói chung, các nhà thần học Công Giáo cho hay họ không hề có vấn đề gì đối với ý niệm cho rằng Thiên Chúa làm việc qua bộ máy thông thường của thiên nhiên.

- **Kitô học**, môn nghiên cứu về ngôi thứ hai của Thiên Chúa Ba Ngôi, tức Con Thiên Chúa. Các Kitô hữu tin rằng Con Thiên Chúa trở thành phàm nhân trọn vẹn trong con người của Chúa Giêsu thành Nadarét, được gọi là Chúa Kitô, một hạn từ Hy Lạp có nghĩa là “Đấng Được Xức Dầu” hay “Mêxia”. Niềm tin này gọi là Nhập Thể, nghĩa là “trở thành xác thịt”. Các nguyên tắc cốt lõi khác của Kitô học bao gồm việc “đền tội” (atonement), tức ý niệm cho rằng cái chết của Chúa Kitô trên Thập Giá đền thay tội lỗi thế gian; Phục Sinh, tức niềm tin cho rằng Chúa Kitô sống lại từ cõi chết sau 3 ngày, cho thấy mọi người, sau này, đều được sống lại; và Thăng Thiên, tức niềm tin cho rằng sau một thời gian ngắn, Chúa Kitô phục sinh “đã lên trời”.

- **Thần khí học** (Pneumatology), môn nghiên cứu về ngôi thứ ba của Thiên Chúa Ba Ngôi, tức Chúa Thánh Thần, Đấng được người Công Giáo tin vẫn tiếp tục hoạt động trên thế giới, dần dần lên khuôn lịch sử trong việc chu toàn kế hoạch của Thiên Chúa, dù luôn theo cách tôn trọng ý chí tự do của con người. Các chuyên viên trong thần học Công Giáo đôi khi nói đùa rằng Chúa Thánh Thần là ngôi bị bỏ quên của Thiên Chúa Ba Ngôi, vì trong nhiều thế kỷ, quá nhiều thì giờ và năng lực đã được dành cho việc xem xét Chúa Cha và Chúa Con trong Chúa Giêsu Kitô.

- **Cánh chung học** (eschatology), nghĩa là số phận sau cùng của tạo thế, được cô đọng trong các tín điều như việc “đến lần thứ hai” của Chúa Kitô, phán xét chung, thiên đàng và hỏa ngục. Vì khuynh Công Giáo là thích phân biệt tỉ mỉ, nên không lạ gì khi Giáo Hội đã để ra khá nhiều phạm trù trong các thế kỷ trước đây như “lâm bơ” (*limbo*, được người bình dân hiểu là nơi dành cho các bé thơ chết mà chưa được rửa tội) và “luyện tội” (nơi thanh tẩy hay bị phạt tạm thời cho những ai chết trong trạng thái ơn thánh nhưng vẫn còn một vài vết tích của tội).

- **Giáo Hội học**, ngành học về Giáo Hội. Lĩnh vực này tập chú vào bản chất của cộng đồng do Chúa Kitô tạo lập, bao gồm các chức vụ, các cơ cấu, và các thực hành của Giáo Hội. Giáo Hội học có nhiều hệ quả quan trọng đối với “phong trào đại kết”, tức cố gắng tái lập sự hợp nhất mọi Kitô hữu, đưa gia đình Kitô giáo bị chia rẽ trở lại với nhau.

- **Thần học luân lý**, đôi khi được gọi là “đạo đức học Kitô Giáo”. Đây là cố gắng diễn dịch các hậu quả luân lý thực tiễn từ tự nhiên và từ mạc khải Thiên Chúa. Nó có khuynh hướng trở thành lãnh vực gây nhiều tranh cãi nhất trong thần học vì đây là nơi người ta tranh luận gay gắt xem thực ra Giáo Hội dạy gì liên quan tới các vấn đề nóng bỏng hiện nay, từ phá thai và đồng tính luyện ái tới chiến tranh và môi trường.

Vì các tín lý như Chúa Ba Ngôi đã được giải quyết từ nhiều thế kỷ trước, còn điều gì nữa để phải tranh cãi?

Dù các tín lý nền tảng trong đức tin Công Giáo đã được ấn định, luôn vẫn có sự căng thẳng giữa các nhà thần học về việc phải hiểu và áp dụng các tín lý này ra sao. Chẳng hạn, đang có cuộc tranh luận về việc người Công Giáo phải nghĩ như thế nào về các tôn giáo khác trên thế giới, nhất là vị trí của những người không phải là Kitô hữu trong kế hoạch của Thiên Chúa và họ đứng ở đâu trong ơn cứu chuộc giành được bởi Chúa Giêsu Kitô, Đấng vốn được Giáo Hội coi là vị cứu tinh duy nhất của vũ trụ.

Có thời, nhiều người Công Giáo tin rằng *extra ecclesiam nulla salus* (bên ngoài Giáo Hội, không hề có ơn cứu rỗi). Có phải đây là giáo huấn chính thức hay không vẫn là điều bị tranh cãi, nhưng rất nhiều thế hệ người Công Giáo vốn tin như thế. Ấy thế nhưng, vẫn luôn có luồng tư tưởng khác đi theo hướng ngược lại, với câu hỏi xem ra khá hiển nhiên: Thực sự có nghĩa lý chẳng khi tin rằng Chúa Thánh Thần hướng dẫn hàng tỷ người vào các tôn giáo không hề có một chút giá trị thần học, và do đó, họ liệu mình đánh mất linh hồn bất tử của họ?

Trả lời câu hỏi trên, một số nhà thần học hiện nay, như cố thần học gia Dòng Tên người Bỉ, Cha Jacques Dupuis, đã thúc đẩy để có một sự đánh giá tích cực hơn đối với các tôn giáo không phải là Kitô Giáo. Trong cuộc tranh luận này, các chuyên viên phân biệt ba lập trường khá rộng sau đây:

- “Độc chiếm” (exclusivism), nghĩa là chỉ các Kitô hữu mới được cứu rỗi mà thôi;
- “Bao gồm” (inclusivism), nghĩa là những người không phải là Kitô hữu cũng được cứu rỗi nhờ được bao gồm cách nào đó vào ơn cứu rỗi do Chúa Kitô ban phát;
- “Đa nguyên” (pluralism) nghĩa là những người không phải là Kitô hữu được cứu rỗi nhờ hệ thống tôn giáo riêng của họ không qui chiếu về Chúa Kitô.

Các người Công Giáo có óc canh tân thường ủng hộ lập trường “bao gồm”. Họ lý luận rằng không những lập trường này nhất quán với giáo huấn Công Giáo truyền thống, như ý niệm có từ thời các Giáo Phụ coi các tôn giáo ngoại đạo như mang “hạt giống Lời Chúa”, mà còn vì đây là điều kiện tiên quyết cho cuộc đối thoại liên tôn. Họ nói rằng nói chuyện chi nữa khi Giáo Hội đã có mọi câu trả lời? Các nhà thần học bảo thủ hơn, song song với Vatican, thì tỏ ra thận trọng đối với các lập luận này. Họ lo ngại rằng một quan điểm quá ưu tô hồng đối với các tôn giáo khác có thể xâm hại tới niềm tin cho rằng Chúa Giêsu Kitô là Đấng Cứu Rỗi duy nhất của thế giới, vì coi Người cũng chỉ là một nhà sáng lập tôn giáo khác không hơn không kém, giống như Buddha hay Mohammad. Họ cũng sợ rằng lối suy nghĩ này có thể làm nhụt khí các cố gắng truyền giáo của Công Giáo. Nếu ai cũng o.k. vì là một người Ấn Giáo hay một người thực hành một tôn giáo bộ lạc nào đó, thì đâu còn cần phải cố gắng dẫn đạo họ vào Kitô Giáo làm chi?

Lập trường chính thức của Công Giáo đã được phát biểu trong một văn kiện năm 2000 của Vatican, tựa là *Dominus Jesus* (Chúa Giêsu). Văn kiện này dạy rằng bất chấp việc Giáo Hội rất tôn trọng tín hữu của các tôn giáo khác, nhưng “nói một cách khách quan, họ ở trong một trạng thái thiếu sót trầm trọng so với những người, ở bên trong Giáo Hội, có đầy đủ các phương tiện cứu rỗi”.

Giáo huấn Công Giáo có bao giờ thay đổi không?

Trả lời câu hỏi này khá rắc rối, vì trên nguyên tắc, Giáo Hội tin rằng các giáo huấn của mình phát xuất từ mạc khải Thiên Chúa và do đó không thể sửa đổi được. Ấy thế nhưng, Đạo Công Giáo nhìn nhận điều Giáo Hội gọi là “phát triển” hay “khai triển” về tín lý, nghĩa là với thời gian, các giáo huấn có thể tiến tới chỗ được hiểu tốt hơn, được giải thích trọn vẹn hơn, hay được áp dụng tốt hơn vào các hoàn cảnh sống thực. Đôi khi các khai triển này cho người ta cảm giác rất mạnh chúng là các thay đổi thực sự. Người Công Giáo thường nói đùa rằng lúc một viên chức bắt đầu một phát biểu bằng câu “Như Giáo Hội vẫn dạy xưa nay...” thì điều này phần lớn có nghĩa một điều gì rất mới lạ sắp sửa được công bố!

Lambô là một thí dụ. Ý niệm này phát xuất trong Giáo Hội sơ khai như một cách để xử lý thể lưỡng nan: nếu Phép Rửa Tội là cần thiết để được cứu rỗi, thì phải nói sao về các trẻ sơ sinh chết lúc chưa được rửa tội, và chưa phạm bất cứ tội cá nhân nào cả? Ý tưởng về một nơi đặc biệt thuộc đời sau dành cho các trẻ sơ sinh này, một thứ “nửa đường” giữa thiên đàng và hỏa ngục, xem ra là giải pháp hiển nhiên.

Lambô có lúc cũng đã được cho là nơi giam những linh hồn công chính trước khi Chúa Kitô xuất hiện, như các tổ phụ của Cựu Ước. Với thời gian, ý niệm Lambô đi vào trí tưởng tượng bình dân và được rộng rãi coi như một niềm tin Công Giáo cổ điển. Nhiều thế hệ Công Giáo từng được dạy phải cầu nguyện cho “các trẻ sơ sinh ngoại giáo” có nguy cơ bị loại khỏi thiên đàng. Tuy nhiên, năm 2007, Vatican cho công bố một văn kiện dạy rằng Lambô chỉ là một ý kiến thần học khả hữu, và có “nhiều cơ sở nghiêm túc về thần học và phụng vụ để hy vọng rằng các trẻ sơ sinh chưa được rửa tội mà chết sẽ được cứu rỗi” không cần một nơi đặc biệt dành cho các em.

Ngày nay, phần lớn người Công Giáo không còn nghĩ nhiều tới Lambô nữa; họ thích nghĩ rằng lòng thương xót đầy yêu thương của Thiên Chúa sẽ tìm ra cách để đón chào các trẻ sơ sinh chưa được rửa tội chính thức, và các em sẽ được vào nước trời. Đây là một “thay đổi” hay là một “khai triển” về tín lý thì hoàn toàn tùy thuộc người quan sát.

Thần học luân lý Công Giáo phát xuất từ đâu?

Điều quan trọng là hiểu một số ý niệm căn bản của Công Giáo về các nguồn của luật luân lý, và cái khung lý thuyết họ áp dụng để đưa ra các quyết định luân lý.

Thần học Công Giáo thường dựa vào hai nguồn luân lý sau đây:

- *Mạc khải*, gồm Thánh Kinh và giáo huấn có thẩm quyền của Giáo Hội, gọi là “huấn quyền”;
- *Luật tự nhiên*, nghĩa là các hiểu biết thấu suốt có thể thu lượm được từ suy nghĩ thuần lý về tạo thế.

Dựa vào hai nguồn trên, Đạo Công Giáo phân biệt hai loại nghĩa vụ luân lý. Loại thứ nhất là các bổn phận phát xuất từ mạc khải Thiên Chúa, như tham dự Lễ vào Chúa Nhật. Loại thứ hai là các nguyên tắc phát xuất từ lý lẽ nhân bản, như các ngăn cấm sát nhân và trộm cướp. Dù không luôn luôn hoàn toàn rõ ràng, ngày nay, Đạo Công Giáo cho rằng loại đầu không nên bị nhà nước áp đặt. Cùng một lúc, Đạo Công Giáo cũng nhấn mạnh rằng luật đời phải phản ánh các đòi hỏi luân lý của luật tự nhiên. Giáo Hội cho rằng không có nền tảng này, luật đời sẽ quá dễ dàng trở thành luật rừng, trong đó, kẻ mạnh áp đặt ý riêng của họ lên người yếu. Như các nhà ngoại giao của Tòa Thánh thường nói, việc chọn lựa là giữa “sức mạnh của luật” hay “luật của sức mạnh”.

Nói về các phương thức căn bản, các nhà chuyên môn phân biệt ba phạm trù rộng rãi trong thần học luân lý Công Giáo. Nói chung, cả giáo huấn chính thức của Giáo Hội lẫn việc thực hành đời thực đều pha trộn cả ba phạm trù này, đó là:

- *Nghĩa vụ học* (deontological): Tiếng Hy Lạp *deon* có nghĩa là nghĩa vụ. Phương thức này nhấn mạnh tới các nghĩa vụ, nài tới các quy phạm, qui luật, luật lệ và nguyên tắc luân lý, và áp dụng chúng vào các hoàn cảnh cụ thể. Một trong các hệ luận thông thường của phương thức này là: một số hành vi không bao giờ được phép về luân lý bất kể hoàn cảnh hay ý hướng.

• *Cứu cánh học* (teleological): Tiếng Hy Lạp, *telos* có nghĩa là cứu cánh, mục đích. Phương thức này nhấn mạnh mục đích luân lý người ta cố gắng đạt tới, và do đó, ít lưu ý tới các phương tiện sử dụng. Nhiều nhà thần học chuyên phê phán giáo huấn chính thức của Công Giáo đã hành xử từ một dịch bản nào đó của phương thức này, qua việc cho rằng ngừa thai, chẳng hạn, có thể là điều sai “tiền luân lý” (pre-moral), nhưng có thể được biện minh, nếu ý hướng không phải là ngăn cản sự sống mà là duy trì sức khỏe của cặp vợ chồng.

• *Đạo đức học nhân đức* (virtue ethics): phương thức này chỉ trích cả suy tư nghĩa vụ học lẫn suy tư cứu cánh học vì đã quá nhấn mạnh tới các hành vi hơn là tính tình. Đối với các nhà tư tưởng nhân đức, luân lý tính liên quan tới việc ta là ai cũng như ta làm gì. Mục tiêu của luân lý tính là vun trồng “các nhân đức”, nghĩa là các thói quen và khuôn thước thực hành điều tốt và sống tốt cuộc sống mình, và tránh các “thói hư nết xấu”.

Đạo Công Giáo hiểu như thế nào về tội lỗi?

Trong Thánh Kinh, các từ ngữ mà các nhà dịch thuật dịch là “tội lỗi” thường có nghĩa là không trúng đích, như người bắn cung bắn không trúng điểm giữa của bia tập bắn. Ý niệm này có nghĩa: phạm tội là không đạt tới lý tưởng luân lý, điều mà theo Thánh Kinh là luôn tuân theo lẽ luật của Thiên Chúa. Thần học Công Giáo có truyền thống nhìn nhận hai loại tội lỗi: tội trọng và tội nhẹ. Tội trọng được coi là một vi phạm hết sức trầm trọng khiến gây nguy hại nặng nề cho mối liên hệ của người ta với Thiên Chúa, như sát hại sự sống vô tội hoặc cố ý báng bổ Thiên Chúa. Tội nhẹ, như giận dữ hay nói láo nhẹ, làm yếu đi nhưng không tiêu diệt mối liên hệ của họ với Thiên Chúa.

Trong nhiều thế kỷ qua, truyền thống Công Giáo đã tiến tới chỗ nhìn nhận 7 cơn cám dỗ hết sức độc hại đối với đời sống luân lý đến nỗi gọi chúng là “bảy mối tội đầu”. Chúng có thể là tội trọng hoặc tội nhẹ, nhưng chúng được coi có xu hướng đặc biệt dẫn đến các tội khác. Bảy mối tội đầu này là: mê dâm dục, mê ăn uống, hà tiện (tham lam), làm biếng, hờn giận, ghen ghét, kiêu ngạo.

Thần học luân lý được đem ra thực hành như thế nào?

Phá thai, hôn nhân đồng tính, và kiểm soát sinh đẻ có lẽ là những điểm gây nhức nhối nổi tiếng hơn cả trong thần học luân lý, nhưng chính vì lý do này, chúng không tiết lộ nhiều điều lắm. Thay vào đó, ta hãy xem một vài điều khác, như việc chăm sóc về “cuối đời” chẳng hạn: tức cuộc tranh luận xem về phương diện luân lý, có bắt buộc phải cung cấp việc nuôi dưỡng và thở hydrô nhân tạo cho các bệnh nhân trong tình trạng thực vật vĩnh viễn hay không. Đây không hề là vấn đề chỉ có tính học thuật mà thôi, vì các cơ sở chăm sóc sức khỏe Công Giáo ngày nào cũng phải đưa ra quyết định về nó.

Đối với những ai có khuynh hướng nghiêng về phương thức nghĩa vụ học, việc không cho bệnh nhân thức ăn và thức uống nữa, trong bất cứ hoàn cảnh nào cũng đều xâm phạm đến nhân phẩm của họ. Những người suy nghĩ như thế coi việc không cung cấp thực phẩm và nước uống nữa thực sự là một cách giết chết một người mà sự sống đã trở nên vô dụng hoặc bất tiện. Những người có quan điểm luân lý cứu cánh học hơn, thì ngược lại, cảnh cáo chống lại chủ trương thần tượng hóa việc tiếp tục sự hiện hữu có tính sinh học, nhất là khi mọi hy vọng hồi phục xem ra đã mất. Cả hai phía đều nại tới truyền thống Công Giáo, đặt giáo huấn của Giáo Hội về tính thánh thiêng của sự sống chống lại việc truyền thống này từ lâu vốn phân biệt cách chăm sóc “thông thường” và cách chăm sóc “phi thường” trong đó, sự chăm

sóc “thông thường” thì bắt buộc, chứ không phải sự chăm sóc phi thường.

Chiều hướng trong giáo huấn chính thức thiên về lập trường có tính hạn chế hơn. Tháng Ba năm 2004, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II nói rằng việc cung cấp thức ăn và thức uống cho các bệnh nhân trong tình trạng thực vật vĩnh viễn luôn luôn là phương tiện chăm sóc “thông thường”. Năm 2007, Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin của Vatican qui định rằng đây là đòi hỏi căn bản của nhân phẩm. Vatican chủ trương rằng rút thức ăn và thức uống khỏi các bệnh nhân còn ổn định sẽ là an tử (euthanasia).

Trong cuộc tranh cãi này, có rất nhiều ý kiến khác nhau. Tu Sĩ Phansinh Daniel Sulmasy, một bác sĩ nội khoa có bằng tiến sĩ triết học, mấy năm trước đây, được một gia đình của một phụ nữ mắc chứng bất ổn về ăn uống và lâm vào tình trạng thực vật vĩnh viễn hỏi ý kiến. Gia đình người phụ nữ này chuyển cô tới một nhà nuôi dưỡng, nơi cô lưu lại 4 năm. Cô nhiều lần bị chứng viêm phổi do việc sử dụng lâu dài các ống dẫn thức ăn, khiến cô phải ra vào bệnh viện nhiều lần. Cha mẹ cô muốn biết ý kiến xem liệu họ có bị buộc phải duy trì con gái họ trong tình trạng này vô hạn định hay không.

Trong cuộc phỏng vấn năm 2007, Tu Sĩ Sulmasy nói rằng “tôi không nghĩ họ bị thúc đẩy bất cứ cách nào phải kết liễu đời của cô ấy một cách quá sớm vì cô ấy là một gánh nặng cho họ hay cho nhiều người khác. Tôi không nghĩ họ cho rằng cô ấy thiếu phẩm giá của một con người. Họ cảm thấy cô bị cắt rời khỏi họ, sống trong một thứ lâm bô. Họ cảm thấy cô ở trong một trạng thái chưa được hiệp thông với Đấng tạo nên cô, nhưng cũng không kết hợp với họ cách nào”. Cuối cùng, Tu Sĩ Sulmasy ủng hộ quyết định chấm dứt việc nuôi dưỡng và thở hydrô và người phụ nữ này qua đời lúc 25 tuổi.

Với mỗi điển hình như trên, lại có một điển hình ngược lại. Richard Doerflinger, viên chức phò sự sống hàng đầu của các giám mục Hoa Kỳ, trung dẫn kinh nghiệm của chính ông. Ba mươi năm trước đây, người anh lớn tên Eugene của ông bị tai nạn xe hơi và lâm vào tình trạng thực vật. Các bác sĩ cho gia đình hay: anh ta sẽ không bao giờ bình phục. Chính vì thế, gia đình không quan tâm đến việc chỉnh lại chiếc vai trái bị lệch của anh cũng như cung cấp việc trị liệu vật lý. Sau gần 4 tháng, bỗng nhiên anh ta bình phục, dù hơi mất trí nhớ một chút. Doerflinger cho biết: anh trai ông bị ngồi xe lăn, một phần vì các bác sĩ bỏ cuộc quá sớm.

Ông nói: “chúng ta cần vạch một đường ranh chống lại việc bỏ rơi các bệnh nhân này chỉ vì họ không thể tự chăm sóc các nhu cầu căn bản của họ”.

Há Giáo Hội Công Giáo cũng đã không có một truyền thống mạnh mẽ về công bằng xã hội đó sao?

Chắc chắn có. Ngay từ đầu, Kitô Giáo đã có điều gì đó để nói về xã hội công bằng, và về vai trò kép mà các Kitô hữu phải đóng trong tư cách môn đệ và công dân. Câu nói thời danh của Chúa Giêsu trích dẫn từ Tin Mừng theo Thánh Mátthêu “Hãy trả cho Xêda điều gì của Xêda, và hãy trả cho Thiên Chúa điều gì của Thiên Chúa” đã vang vọng khắp các thế kỷ. Ấy thế nhưng, với các thay đổi xã hội ô ạt của thế kỷ 19, các vị giáo hoàng và các nhà lãnh đạo Công Giáo khác đã khởi sự một suy tư có hệ thống hơn về công bằng kinh tế và xã hội dưới tên là “giáo huấn xã hội Công Giáo”. Xét một cách tổng quát, giáo huấn này ủng hộ một vai trò mạnh mẽ của nhà nước trong việc cổ vũ ích chung, và nói lên sự quan tâm mạnh mẽ của mình đối với các công nhân và người nghèo.

Giáo huấn xã hội Công Giáo bao trùm rất nhiều các vấn đề khác nữa, trong đó, có việc chống

lại án tử hình, bảo vệ di dân và người tị nạn, và chống lại tranh chấp có vũ trang và việc buôn bán vũ khí. Người Công Giáo không chủ hòa; Đức Gioan Phaolô II giúp tạo ra hạn từ “can thiệp nhân đạo” (humanitarian intervention) khi nhấn mạnh rằng cộng đồng quốc tế nên sử dụng sức mạnh để trợ giúp các nhóm thiểu số bị áp bức. Ấy thế nhưng, xu hướng vẫn là luôn chống chiến tranh, nhất là việc gây hấn đơn phương.

Truyền thống xã hội trên do đâu mà có?

Năm nguyên tắc cốt lõi sau đây nói lên tâm điểm giáo huấn xã hội Công Giáo:

1. Liên đới

“Liên đới” có hai bình diện ý nghĩa. Trên bình diện cá nhân, nó là việc bản thân cảm nhận tư cách thành viên của mình trong một gia đình nhân loại chung. Đây là điểm sửa sai việc quá nhấn mạnh tới các quyền lợi và quyền tự do cá nhân đang thống trị tư duy chính trị Tây Phương. Trên bình diện xã hội, liên đới cũng là một nguyên tắc hướng dẫn các mối tương quan giữa các chính phủ, các tập đoàn kinh doanh, các cơ quan phi chính phủ (NGO) và các tác nhân khác. Theo nghĩa này, liên đới bao hàm việc cải tổ các hệ thống kinh tế và chính trị để bảo đảm có sự công bằng và cơ hội lớn hơn.

2. Cửa cải thuộc mọi người

Trong thông điệp của ngài năm 1981 tựa là *Laborem Exercens*, Đức Gioan Phaolô II viết rằng: “truyền thống Kitô Giáo chưa bao giờ thừa nhận quyền tư hữu tuyệt đối và bất khả xâm phạm”. Trong thông điệp năm 1987 của ngài, tựa là *Sollicitudo Rei Socialis*, cũng vị giáo hoàng này đã sử dụng một ẩn dụ đáng lưu ý “Cửa cải trên thế giới này nguyên thủy vốn dành cho mọi người. ... Thực vậy, quyền tư hữu chỉ là văn tự thế chấp xã hội (social mortgage)”. Học thuyết xã hội Công Giáo chủ trương rằng các quyền sở hữu phải được quân bình hóa đối với các thiện ích khác như quyền của mọi người được sống xứng hợp với nhân phẩm của họ.

3. Nhân phẩm và nhân quyền

Giáo Hội Công Giáo từ lâu vốn ủng hộ các hiến chương quốc tế về nhân quyền, cũng như hạ tầng cơ sở luật pháp hỗ trợ chúng, dựa trên tính thánh thiêng và phẩm giá mọi sự sống con người. Ngày nay, nhiều giới chức Giáo Hội lo sợ các nền móng triết học chống đỡ các nhân quyền bị xâm thực bởi chủ nghĩa duy tương đối, tức việc bác bỏ các sự thật khách quan đặt cơ sở trên bản chất phổ quát của con người. Làm sao người ta có thể lý luận để hỗ trợ cho quyền sống phổ quát hay cho tiêu chuẩn sống căn bản, nếu thực sự không có những điều như “các khái niệm phổ quát” (universals).

4. Ưu tiên chọn người nghèo

“Ưu tiên chọn người nghèo” là một chính sách đã có từ gương sáng của Chúa Kitô khi Người đặc biệt yêu thương những người ở ngoại biên xã hội. Trong suốt các năm qua, giáo huấn chính thức Công Giáo đã và vẫn đang rất cần trọng để ý niệm này không bị hiểu theo nghĩa ý thức hệ như thể rửa tội cho cuộc đấu tranh giai cấp kiểu Mácxít. Các nhà lãnh đạo Giáo Hội cũng vốn nhấn mạnh rằng việc nghèo khó về vật chất không phải là cách nghèo duy nhất; người ta có thể có một trương mục kêch xù ở ngân hàng mà vẫn có thể tay trắng về thiêng liêng. Nói chung, “ưu tiên chọn người nghèo” tạo nên một lăng kính để qua đó, ta phải đọc thực tại xã hội. Nó ngầm hiểu điều này: câu hỏi đầu tiên bất cứ ai cũng phải đặt ra trước khi

thi hành một chính sách là: “việc này làm được gì cho người nghèo?”

5. Phụ đới

Giáo Hội không phải là người muốn có một chính phủ lớn hay một nền hành chính nặng tay. Đúng hơn, Giáo Hội dạy rằng các quyết định nên được đưa ra ở cấp thấp nhất bao nhiêu có thể để đạt ích chung, các thẩm quyền cao hơn chỉ nên can thiệp khi các cấp thấp hơn không thể làm được. Trong thực hành, điều này có nghĩa chính phủ nên tôn trọng “các định chế giữ vai trò trung gian” như các Giáo Hội và các hội thiện nguyện, và nhất là các gia đình. Phụ đới hàm nghĩa: thay vì coi nhà nước như giải pháp cho mọi cơn bệnh, thì vai trò thích đáng của nó là tạo ra các vùng tự do trong đó các cá nhân và các nhóm có thể hành động.

Người Công Giáo có đồng thuận với giáo huấn xã hội của Giáo Hội không?

Người Công Giáo không chỉ có một đầu óc, điều này không ai ngạc nhiên cả. Trong số các lực lượng tạo ra hàng loạt các giải thích khác nhau, ta thấy có các lực lượng thống thuộc chính trị thể tục; các thống thuộc này nhiều khi tác động lên quan điểm tôn giáo của người Công Giáo hơn là ngược lại.

Cuộc tranh cãi kịch liệt của Công Giáo do thông điệp xã hội năm 2009 tựa là *Caritas in Veritate* (bác ái trong sự thật) của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô VI gây ra là một điển hình. Trong văn kiện này, Đức Bênêđictô cố gắng nối kết hai luồng phò sự sống và hòa bình và công lý trong tư duy Công Giáo lại với nhau, khi nhấn mạnh rằng chúng thăng trầm với nhau. Đức Giáo Hoàng lý luận rằng nền văn hóa nào dừng dừng với các trẻ em còn ở trong bụng mẹ chắc chắn cũng sẽ không lưu ý chi tới người nghèo và thiên nhiên. Nói cách khác, thông điệp cố gắng cổ vũ một quan điểm tổng thể về sự vật, nhưng đã không luôn thành công nơi quần chúng.

Cánh tả Công Giáo tiếp cận văn kiện này như chính phủ Kennedy tiếp cận các thông đạt phát xuất từ chủ tịch Xô Viết Nikita Krushchev trong cuộc Khủng Hoảng Hỏa Tiễn ở Cuba: đáp ứng những gì mình thích và phớt lờ những gì còn lại. Họ hoan nghinh những gì Đức Bênêđictô nói về các nghiệp đoàn lao động, tái phân phối của cải và hình thức cai trị vệ tinh, nhưng làm ngơ việc ngài bàn tới các vấn đề về sự sống. Về cánh hữu, một trò chơi khác được áp dụng: tìm ra mưu đồ của những tên “Blue Meanies” (bất hảo) để trách cứ về các phần trong *Caritas in Veritate* bị người bảo thủ coi là gây bối rối. Điển hình rõ ràng nhất là nhà bình luận người Mỹ, George Weigel, người đã phân biệt “các đoạn vàng son” được ông tin là phát xuất từ Đức Giáo Hoàng, và “các đoạn đồ tươi” được ông gán cho đám “công bằng xã hội” ở các cấp thấp hơn.

Nếu không có gì khác, thì các căng thẳng trên minh họa một sự thật về sinh hoạt Công Giáo, sự thật này thách thức thứ tiên mẫu định sẵn cho rằng Giáo Hội điều khiển và kiểm soát cứng nhắc: chính vì Rôma lên tiếng, nên sự việc không nhất thiết kết thúc.

Người Công Giáo nghĩ gì về Thánh Kinh?

Trong nhiều thế kỷ, tiên mẫu định sẵn vẫn cho rằng người Công Giáo không đọc Thánh Kinh. Điều này không bao giờ đúng một cách chính xác cả, vì các bậc thầy vĩ đại của Giáo Hội, như Thánh Tôma Aquinô, Thánh Inhã Loyola, và Thánh Anphonsô Liguori, đọc Thánh Kinh một cách thâm cứu và lên khuôn nền thần học của họ theo các giới điều của nó. Thế nhưng, ở hạ tầng, ít có sự thúc đẩy người Công Giáo bình thường học hỏi, cầu nguyện và sùng mộ

Thánh Kinh.

Về mặt chính thức, Đạo Công Giáo đứng trung dung giữa phe hoài nghi và phe cực đoan. Thành thử, Công Giáo không bao giờ phải trải qua cùng một cuộc khủng hoảng đức tin như Thệ Phản Giáo trong việc cố gắng hoà giải trình thuật Tạo Dựng trong Sách Sáng Thế, chẳng hạn, với điều khoa học hiện đại nói về nguồn gốc vũ trụ và không bao giờ bị kẹt cứng cùng một cách vì các sai lầm hay xung đột trong Thánh Kinh liên quan tới những vấn đề như địa lý hay niên đại (thí dụ: sự sai biệt trong các sách Tin Mừng về việc bữa ăn sau cùng của Chúa Giêsu có phải là Bữa Vượt Qua hay không). Năm 1943, khi phe cực đoan đang đà vuron lên, Đức Piô XII đã chấp nhận “phương pháp phê bình lịch sử” (historical-critical method) tức cách tiếp cận Thánh Kinh theo khoa học, xem xét các nguồn, các tác giả, và khung cảnh lịch sử khi giải thích một đoạn đặc thù nào đó.

Dù thế, cho tới giữa thế kỷ 20, việc người Công Giáo đánh giá cao Thánh Kinh tương đối vẫn không được khai triển bao nhiêu. Điều này thay đổi với Công Đồng Vatican II, vì một trong các thúc đẩy của công đồng này là tái khám phá sách thánh. Các động lực của sự thúc đẩy này vừa có tính thần học, vì Vatican II muốn cổ vũ việc trở về nguồn (resourcement), vừa có tính đại kết, vì việc đào sâu Thánh Kinh vốn được coi như một phương cách xích lại gần các Kitô hữu khác hơn, nhất là người Thệ Phản. Ngày nay, người ta coi là đương nhiên việc các chủng viện và cao đẳng Công Giáo cần một giảng khóa mạnh mẽ về sách thánh và các gia đình Công Giáo đạo hạnh cần dành một chỗ nổi bật cho Thánh Kinh.

Việc nghiên cứu Thánh Kinh của Công Giáo được tổ chức ra sao?

Dù người ta thường nghĩ tới Thánh Kinh như một cuốn sách, sự thực nó giống như một tiểu thư viện nhiều hơn. Ấn bản Cựu Ước của Công Giáo, mà đôi khi được gọi là “sách thánh Do Thái” vì nó cũng thánh thiêng đối với người Do Thái, gồm 46 sách thu thập trong nhiều thời kỳ khác nhau bởi nhiều tác giả khác nhau. Tân Ước, tức các trước tác thánh thiêng đối với Kitô Giáo phát sinh từ các môn đệ tiên khởi của Chúa Giêsu, gồm 27 sách, cũng được thu thập trong nhiều thời kỳ khác nhau và với các mục đích khác nhau. Do đó, một cách tổ chức các cuộc nghiên cứu Thánh Kinh là theo phần sách thánh được một chuyên gia chuyên chú tìm tòi: “sưu tập Phaolô” (Pauline Corpus), chẳng hạn, tức 13 thư Tân Ước vẫn được gán cho Thánh Phaolô, hay “văn chương khôn ngoan” nghĩa là phần Cựu Ước bắt đầu với sách Gióp và kết thúc với sách Huấn Ca, nặng các câu nói và truyện kể nhằm mục đích dạy cách sống.

Một cách phân chia khác là phương pháp được một học giả hay một trường phái đặc thù sử dụng. Một số phương pháp quen dùng nhất là:

- *Phê bình bản văn*: tức cố gắng xác định nguyên tác sớm nhất của một trước tác đặc thù khi có những bản chép tay khác nhau được tìm thấy trong ghi chép lịch sử. Như vụ có tới hai kết thúc khác nhau của Tin Mừng Máccô.
- *Phê bình nguồn gốc*: tức cố gắng thiết lập các nguồn khác nhau, hay các mạch (strands) truyền thống khác nhau, bên trong Thánh Kinh, hay đôi khi trong cùng một cuốn sách. Điển hình nổi tiếng nhất là học lý được nhiều người chấp nhận về 4 nguồn khác nhau của sách Sáng Thế, mà thông thường được biết dưới tên: nguồn Giavê, nguồn Elôhít, nguồn tư tế, nguồn đệ nhị luật.
- *Phê bình lịch sử*: tức nghiên cứu các khung cảnh lịch sử trong đó một đoạn đặc thù của trước tác đã thành hình, hay cộng đồng được đoạn này soạn cho, và các thách đố hay vấn nạn

đặc thù được nó ráng giải đáp. Những người đi tiên phong trong việc nghiên cứu Thánh Kinh phần lớn là người Đức, nên thuật ngữ được dùng để chỉ đối tượng của phương pháp phê bình lịch sử là chữ Đức *Sitz in Leben*, tức “khung cảnh sống” của một bản văn.

- *Phê bình qui điển* (canonical criticism): tức coi Thánh Kinh như một toàn bộ, phương thức này cố gắng biện phân được đâu là sứ điệp cố ý của “qui điển”, nghĩa là trọn bộ cả Cựu Ước lẫn Tân Ước: chúng cố kết với nhau ra sao và các nhà lãnh đạo Giáo Hội tiên khởi muốn nói gì khi ban cấp tư cách chính thức cho một bộ bản văn đặc thù nào đó.

- *Thần học Thánh Kinh*: Phương thức này dựa trên các phương thức khác để cố gắng xác định ra sứ điệp thần học của Thánh Kinh, hay của một bản văn đặc thù, và nó đã ảnh hưởng ra sao tới các cuộc tranh luận về thần học tín lý, cánh chung học, và thần học luân lý.

Hạn từ tiêu chuẩn để chỉ việc giải thích có phê phán một bản văn là “khoa giải thích” (*exegetis*, có nghĩa: rút ra), và các nhà lãnh đạo Công Giáo thích nói rằng điều Giáo Hội ủng hộ là một “khoa giải thích biết qui gối” (a kneeling exegetis). Họ muốn nói tới một phương thức biết coi trọng các kết quả của cuộc nghiên cứu theo khoa học, nhưng cũng biết tiếp cận Thánh Kinh với lòng tôn kính, coi nó không chỉ như một bản văn cổ giống Anh Hùng Ca Gilgamesh, mà là lời linh hứng của Thiên Chúa.

Người Công Giáo có những luận điểm nào về Thánh Kinh?

Người Thệ Phản luôn tố cáo Đạo Công Giáo “thêm thắt vào Thánh Kinh”, nhất là việc Đạo này giành thẩm quyền Thánh Kinh cho các linh mục, giám mục, và trên hết, cho Đức Giáo Hoàng. Dưới một hình thức nhẹ nhàng hơn, một số học giả Công Giáo cũng có cùng những kết luận như thế. Họ cho rằng dù Chúa Giêsu có nhiều môn đệ, và trong nhóm rộng lớn này, “nhóm mười hai” đóng một vai trò đặc biệt, nhưng ý niệm “chức linh mục”, nhất là theo nghĩa hướng dẫn cộng đoàn trong các hình thức thờ phượng đã định, thì không hề tìm thấy trong các sách Tin Mừng. Các học giả này cho rằng nó xuất hiện sau đó, một phần từ chức linh mục của người Do Thái thời xưa và phần khác, từ các khuôn mẫu thờ phượng tìm thấy trong thế giới La Hy nơi Kitô đang phát triển lúc ấy. Các kết luận như thế đã được các người có óc canh tân đúc kết trong các cuộc tranh luận nội bộ của Công Giáo; những người này cho rằng nếu chức linh mục (và nhất là hàng giáo phẩm), từ nguyên thủy, không phải là thành phần của hiến chế Giáo Hội, thì nó đâu có tính yếu tính và do đó, có thể sửa được. Cũng thế, những người cổ vũ linh mục phụ nữ sử dụng các luận điểm này để cho rằng: sẽ là điều sai lầm khi nói rằng Chúa Giêsu chỉ chọn đàn ông làm linh mục, vì Người đâu có dự kiến “linh mục” theo nghĩa hiện đại.

Để trả lời, một số học giả và thẩm quyền Giáo Hội nói chung đã đưa ra hai luận điểm. Thứ nhất, họ nói, có những dấu chỉ rõ ràng cho thấy Chúa Giêsu kêu gọi một số môn đệ đảm nhiệm các vai trò đặc biệt làm thừa tác viên và nhà lãnh đạo. Họ trưng dẫn nhiều tham chiếu trong Tân Ước. Thứ hai, họ nói, chính Giáo Hội là người giải thích Thánh Kinh đáng tin cậy hơn hết vì chính Giáo Hội đã tạo ra Thánh Kinh chứ không ngược lại. Thành thử, truyền thống sống động của Giáo Hội là bối cảnh tốt nhất để đọc Thánh Kinh. Đây là luận điểm của chính Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI trong cuốn sách của ngài về đời sống Chúa Kitô, tựa là *Giêsu Nadarét*.

Chương 5: Thờ Phụng

Trong biệt ngữ của Công Giáo, các nghi lễ và nghi thức khác nhau của Giáo Hội được gọi chung là “phụng vụ”, tiếng La Tinh là *Liturgia* do tiếng Hy Lạp *leitourgia*, nghĩa là “việc” chỉ việc chung của nhà nước nhân danh dân mà làm. Trong tôn giáo La Hy, từ ngữ này được dùng để chỉ nghi lễ thờ cúng do một tư tế thực hiện nhân danh dân chúng, và từ đó, nó đã được du nhập vào từ vựng Công Giáo để chỉ việc thờ phụng công cộng của Giáo Hội. Trung tâm điểm của phụng vụ Công Giáo là Lễ Tạ Ôn, hay Thánh Lễ, được cử hành mọi ngày quanh năm, trừ Thứ Sáu Tuần Thánh, khi buổi thống hối được cử hành để tưởng niệm sự đau khổ của Chúa Kitô trên Thập Giá. Cả dịp này, các người thờ phụng cũng được rước lễ bằng Bánh và Rượu đã được truyền phép trong Thánh Lễ Thứ Năm Tuần Thánh. Thánh Lễ Chúa Nhật là cao điểm của mỗi tuần, được gọi là “tiểu Phục Sinh” vì nó cử hành chiến thắng của Chúa Kitô trên sự chết vào ngày Phục Sinh. Người Công Giáo ngày nay được coi là chu toàn bổn phận phải dự Thánh Lễ Chúa Nhật bằng cách dự Thánh Lễ tối thứ Bảy, gọi là “Lễ vọng”.

Đối với đại đa số người Công Giáo trên thế giới, Thánh Lễ Chúa Nhật là trải nghiệm hàng đầu của họ về Giáo Hội. Phần lớn người Công Giáo không mấy chú ý tới các thăng trầm của Vatican hay hội đồng giám mục trong nước của họ, và thậm chí, một số rất đông đến việc gặp giám mục địa phương cũng không có. Họ biết những gì Giáo Hội dạy về phá thai, hay hôn nhân đồng tính, hay án tử hoặc di dân, nhưng phần lớn không thèm để ý tới cuộc tranh luận chính trị ở thế giới bên ngoài. Thay vào đó, họ quay sang Thánh Lễ để tìm của nuôi dưỡng thiêng liêng, sự an ủi, tình hiệp thông, hy vọng dành ít nhất một giờ mỗi tuần cho thánh nhan Thiên Chúa và tình đồng hành với gia đình đức tin của họ. Nếu một người Công Giáo nào đó cảm thấy thoải mái đối với Thánh Lễ Chúa Nhật tại giáo xứ địa phương, thì chắc chắn họ cũng cảm thấy thoải mái đối với Giáo Hội nói chung.

Có lẽ người Công Giáo dành thì giờ tranh luận về phụng vụ nhiều hơn bất cứ chủ đề nào khác. Một phần, vì ai cũng đi Lễ ít nhất một lần nào đó, nên tự nhiên họ cảm thấy mình có quyền có một ý kiến gì đó về nó. Một phần, cũng vì người Công Giáo, trong xương tủy, cảm thấy đây là điều đáng kể hơn cả, vì dù gì, mục tiêu tối hậu của Giáo Hội là dẫn người ta tiến sâu hơn vào mối tương quan với Thiên Chúa, và đối với đa số tín hữu, việc này một là diễn ra tại Thánh Lễ hai là chẳng diễn ra ở nơi nào khác. Thành thử, nhiều lượng thời gian và năng lực phi thường đã được đổ vào các vấn đề như có phải giang tay hay không khi đọc Kinh Lạy Cha, phải quỳ hay đứng khi rước Lễ, rước Lễ bằng lưỡi hay bằng tay, và nên thưa “và cũng ở cùng cha” hay nên thưa “và ở cùng tinh thần cha” lúc linh mục ngỏ lời “Chúa ở cùng anh chị em!”. Những cuộc tranh luận như thế được gọi đùa là “các cuộc chiến phụng vụ”.

Lịch phụng vụ Công Giáo được tổ chức ra sao?

Đạo Công Giáo phát khởi trong một xã hội nông nghiệp, nơi việc đổi mùa là sự kiện nền tảng của cả sinh hoạt bản thân lẫn sinh hoạt xã hội. Giáo Hội cũng đánh dấu sự đổi mùa này bằng cách tổ chức năm thành các mùa phụng vụ khác nhau dựa vào những khoảnh khắc quan trọng của điều được gọi là “lịch sử cứu rỗi”, tức kế hoạch cứu rỗi của Thiên Chúa dành cho thế giới. Để phù hợp với óc tưởng tượng bí tích của Giáo Hội, mỗi mùa phụng vụ có bộ biểu tượng và hình ảnh riêng của nó, gồm màu sắc riêng trên lễ phục được linh mục mặc để cử hành Thánh Lễ và các trang trí trong nhà thờ cũng như tại các gia đình Công Giáo.

Có tất cả 6 mùa phụng vụ chính trong lịch Công Giáo:

Mùa Vọng: Mùa chuẩn bị cho việc Chúa Cứu Thế đến này bắt đầu 4 Chúa Nhật trước Lễ

Giáng Sinh (chữ *Advent* của tiếng Anh chỉ việc đến). Về phương diện thần học, nó được hiểu không chỉ như thời kỳ mong đợi Chúa Giêsu hài đồng sinh ra mà thôi, mà còn theo nghĩa cánh chung tức chuẩn bị đón ngày Người đến lần thứ hai, để phán xét sau cùng và khởi đầu vương quốc Thiên Chúa trên trần gian. Biểu tượng chính của thời kỳ này là vòng hoa mùa vọng, vòng hoa xanh hoà với 4 cây nến. Nói một cách tổng quát, một cây nến được đốt lên mỗi tuần trong Mùa Vọng, kết thúc với cả 4 cây cùng được đốt lên trong phụng vụ sau cùng trước Lễ Giáng Sinh.

Mùa Giáng Sinh: Theo truyền thống, trong Giáo Hội La Tinh, ngày 25 tháng 12 đã được chỉ định để đánh dấu ngày sinh của Chúa Kitô, có lẽ vì đây là ngày hội của cổ Rôma mừng ngày đông chí. Ngày sinh thực sự của Chúa Kitô không ai rõ, dù nhiều học giả Thánh Kinh tin rằng phần chắc nó xảy ra vào cuối mùa Xuân. Dù sao, Lễ Giáng Sinh, tiếng Anh là *Christmas*, nghĩa là Thánh Lễ Chúa Kitô, là cử hành lớn của Kitô Giáo mừng sự Nhập Thể, nghĩa là việc Con Thiên Chúa mang lấy xác phàm nhân. Theo truyền thống, trong Giáo Hội La Tinh, Mùa Giáng Sinh kéo dài tới lễ Hiện Linh, tức ngày 6 tháng Giêng, nhưng hiện nay, nó kéo dài tới tận Lễ Chúa Kitô chịu Phép Rửa, tức Chúa Nhật sau Lễ Hiện Linh. Màu truyền thống của Mùa Giáng Sinh là trắng và vàng.



Mùa Thường Niên: Trong tiếng La Tinh “ordinal” chỉ số thứ tự, thành thử kiểu nói tiếng Anh “ordinary time” (mùa thường niên) nghĩa đen là “các tuần lễ được đánh số”. Hai thời kỳ này được gọi là “ordinary” cũng là theo nghĩa thứ tự, tức là chúng không tưởng nhớ bất cứ biến cố đặc thù nào trong lịch sử cứu rỗi. Chúng thường bao gồm 33 hay 34 tuần lễ trong năm. Nhóm thường niên đầu tiên diễn ra từ Mùa Giáng Sinh tới Mùa Chay, nhóm thường niên thứ hai diễn ra từ Lễ Hiện Xuống tới Mùa Vọng. Mùa Thường Niên được chấm phá bởi các ngày lễ như Lễ Minh Máu Thánh, Lễ Chúa Kitô Vua, và Lễ Thánh Tâm Chúa Giêsu, cũng như

một lô ngày lễ các thánh. Xanh lá cây là màu của các thời kỳ này.

Mùa Chay: Là mùa thống hối chính của năm Công Giáo, Mùa Chay là thời kỳ chuẩn bị cho Tuần Thánh và Lễ Phục Sinh. Nó bắt đầu với Thứ Tư Lễ Tro, khi linh mục xức tro lên trán người Công Giáo để nhắc họ nhớ rằng “là bụi đất, con sẽ trở về bụi đất”. Thông thường, tượng chịu nạn và ảnh tượng các thánh trong các nhà thờ Công Giáo sẽ được che bằng vải màu tím, trong khi một số biểu thức hân hoan bị bỏ khỏi Thánh Lễ, và các lễ phục của các linh mục và phó tế mặc cũng âm đạm hơn. Người Công Giáo được khuyến khích đi xưng tội trong Mùa Chay và nhịn ăn thịt vào các ngày thứ Sáu. Như đã nói ở chương 1, nét truyền thống trong văn hóa Công Giáo là hy sinh một điều gì đó trong Mùa Chay. Tất cả các phong tục này nhằm phát huy tinh thần hy sinh và thống hối, như một cách để thanh tẩy mình cho cao điểm phụng vụ Phục Sinh sắp tới.

Tuần Thánh: Tuần lễ trước lễ Phục Sinh bắt đầu với Chúa Nhật Lễ Lá, nhắc nhớ việc Chúa Giêsu tiến vào Giêrusalem. Một trong các trình thuật sự đau khổ của Chúa Kitô, gọi là “khổ nạn”, được đọc trọn vẹn trong Chúa Nhật Lễ Lá. Sau đó, trong tuần, Thứ Năm Tuần Thánh đánh dấu Bữa Ăn Tối Sau Cùng của Chúa Giêsu, được truyền thống coi như việc thiết lập ra Phép Thánh Thể. Phụng vụ Thứ Năm Tuần Thánh cũng bao gồm nghi thức tưởng nhớ việc Chúa Kitô rửa chân cho các môn đệ, một cử chỉ nhằm dạy tinh thần khiêm nhường và phục vụ, giả thiết phải nằm ở tâm điểm cuộc sống của người Kitô hữu. Ngày hôm sau, Thứ Sáu

Tuần Thánh, nhắc nhớ sự chết của Chúa Kitô trên Thập Giá, mà truyền thống vốn cho đã diễn ra khoảng lúc 3 giờ chiều. Người ta mong người Công Giáo kiêng thịt và chỉ ăn một hay hai bữa ăn nhẹ vào Thứ Sáu Tuần Thánh. Ngày kế tiếp, Thứ Bảy Tuần Thánh, là ngày Chúa Kitô an nghỉ trong mồ.

Mùa Phục Sinh: Lễ Phục Sinh là lễ hội lớn mừng sự sống lại của Chúa Kitô, đánh dấu sự chiến thắng của Người đối với sự chết và lời hứa sự sống đời đời cho những ai bước theo Người. Ngày Lễ Phục Sinh thay đổi tùy năm, do lịch mặt trăng đã sử dụng từ trước thời cận đại ấn định. Thánh Lễ vọng Phục Sinh được cử hành vào đêm giữa Thứ Bảy Tuần Thánh và Chúa Nhật Phục Sinh, tiếp theo là chính Thánh Lễ Phục Sinh. Mùa phụng vụ Phục Sinh kéo dài 50 ngày sau đó, và bao gồm Lễ Thăng Thiên, khi Chúa Kitô sống lại lên trời sau một thời gian vẫn vùi lưu lại trần gian, và Lễ Ngũ Tuần, khi Chúa Thánh Thần hiện xuống trên các môn đệ của Chúa Giêsu, như đã được sách Tông Đồ Công Vụ mô tả. Màu trắng là màu truyền thống trong Mùa Phục Sinh, trừ Lễ Chúa Thánh Thần Hiện Xuống khi màu phụng vụ là màu đỏ, tượng trưng cho các lưỡi lửa của Chúa Thánh Thần trên đầu các môn đệ.

Hành vi thờ phượng nào của Công Giáo quan trọng nhất?

Nhất định là Thánh Lễ. Chữ Anh chỉ Thánh Lễ là “mass”; chữ này phát sinh từ câu La Tinh ở cuối Thánh Lễ khi linh mục đọc: “Ite, missa est”. Sách Lễ của các nước nói tiếng Anh dịch là: *Go forth, the Mass is ended* (Nghị thức Thánh Lễ của Hội Đồng Giám Mục Việt Nam dịch là: Lễ xong, chúc anh chị em đi bình an). Thoạt đầu, đây chỉ là cách giải tán, nhưng với thời gian, hạn từ “missa” mang một nghĩa sâu xa hơn. Ý niệm này trở thành có nghĩa: người thờ phượng không chỉ được giải tán mà còn được “ủy quyền”, lên đường mở rộng cảm nghiệm Thánh Lễ trong chính đời sống họ và trong sứ mệnh đang tiếp diễn của Giáo Hội trong thế giới. Xét chung, chỉ có người Công Giáo La Tinh gọi là Thánh Lễ. Người Công Giáo theo nghi lễ Đông Phương thường gọi là phụng vụ thánh hay một kiểu nói khác.

Hành vi thờ phượng chính của Công Giáo này diễn biến qua nhiều năm tháng, một phần nhờ tiếp nhận các yếu tố từ các nền văn hóa chung quanh. Thí dụ, phần lớn các học giả phụng vụ tin rằng “nghị thức nhập lễ” khi chủ tế và các nhà lãnh đạo tiến lên bàn thờ không phải là thành phần trong cấu trúc nguyên thủy, nhưng là một điều hấp thụ được từ thực hành của Đế Quốc Rôma. Ấy thế nhưng, tại tâm điểm của nó, người ta tin Thánh Lễ bắt nguồn từ Bữa Tiệc Ly của Chúa Kitô với các môn đệ, khi Chúa Giêsu bẻ bánh, chia sẻ rượu và truyền cho họ “hãy làm điều này mà nhớ đến Thầy”.

Điều gì diễn ra trong Thánh Lễ?

Thánh Lễ được chia thành 5 phần chính:

1. *Nghị thức nhập lễ:* Linh mục chủ tế tiến vào cùng với phó tế, nếu có, và những người giúp lễ, trong khi cộng đoàn hát thánh ca. Ở phần lớn các nơi, cả bé trai lẫn bé gái đều được phép làm trẻ giúp lễ, nhưng một số giáo phận chỉ dành vai trò này cho các bé trai mà thôi, coi nó như con đường có tiềm năng dẫn tới chức linh mục, là chức chỉ người nam mới được lãnh nhận. Đôi khi, nhiều người khác nữa cũng tham gia cuộc rước, như các người đọc sách Thánh và các thừa tác viên Thánh Thể, tức các người giúp linh mục cho rước lễ. Sau khi đoàn rước đã tới bàn thờ, Kinh Thông Hối được cộng đoàn đọc cũng như các lời cầu nguyện ngợi Khen Thiên Chúa.

2. *Phụng vụ Lời Chúa:* Trong các Chúa Nhật, có ba bài đọc Sách Thánh, một bài từ Cựu Ước,

một bài từ Tân Ước (thường là các thư của Thánh Phaolô) và rồi một bài từ một trong bốn sách Tin Mừng (Mátthêu, Máccô, Luca và Gioan). Trong khi hai bài đầu có thể do các người đọc phụ trách, nhưng bài Tin Mừng thì được linh mục hay phó tế đọc. Sau đó, linh mục sẽ giảng. Rồi Cộng Đoàn đọc Kinh Tin Kính và “các lời nguyện giáo dân” hay những lời cầu xin Thiên Chúa vì các nhu cầu khác nhau.

3. Phụng vụ Thánh Thể: Sau khi bánh và rượu đã được đặt trên bàn thờ, linh mục dâng lời cầu nguyện trên của lễ. Rồi ngài bắt đầu một trong bốn Kinh Nguyện Thánh Thể, được coi như lúc chủ chốt của Thánh Lễ. Phần này gồm Kinh *epiclesis*, tức lời cầu xin nhờ quyền năng của Chúa Thánh Thần, các của lễ trở thành mình và máu Chúa Kitô, và trình thuật lập phép Thánh Thể và lời truyền phép, nhắc lại Bữa Tiệc Ly và đọc các lời của Chúa Giêsu trên bánh và rượu. Phần này kết thúc bằng “tụng ca” (doxology), tức kinh nguyện ngợi khen để cảm tạ Thiên Chúa đã ban hồng phúc Thánh Thể.

4. Nghi thức hiệp lễ: Sau khi đọc Kinh Lạy Cha với nhau, cộng đoàn trao đổi “dấu bình an”, thường bằng cách bắt tay nhau và nói với nhau “Bình an ở với bạn”. Sau một kinh nguyện ngắn khác, linh mục hiệp lễ trước rồi ngài cùng với các thừa tác viên Thánh Thể sẽ cho cộng đoàn hiệp lễ. Ngày nay, ở phần lớn các nơi, người Công Giáo đứng khi hiệp lễ, thường nhận Mình Thánh vào tay. Nhiều nơi cho hiệp lễ “dưới cả hai hình” nghĩa là vừa nhận bánh thánh đã truyền phép vừa uống rượu đã truyền phép.

5. Nghi thức kết lễ: Sau lời giải tán ngắn, linh mục, phó tế, và những người khác thường dẫn hành khỏi bàn thờ, đi xuống lòng nhà thờ để ra ngoài nhà thờ hay vào phòng áo lễ, trong khi cộng đoàn hát bài thánh ca cuối cùng.

Trong Thánh Lễ, ngôn ngữ nào được sử dụng?

Khi các Kitô hữu tiên khởi tụ họp nhau để thờ phượng, họ sử dụng ngôn ngữ họ vẫn nói hàng ngày, nghĩa là ở Trung Đông, họ dùng tiếng Aram, còn ở phần lớn các nơi khác, họ dùng tiếng Hy Lạp. Khi Kitô Giáo đâm rễ vào Đế Quốc Rôma, tiếng La Tinh trở thành ngôn ngữ tiêu chuẩn của việc thờ phượng và vẫn mãi là thế cho tới tận Công Đồng Vatican II, giữa thập niên 1960. Sau Vatican II, người ta được phép dùng ngôn ngữ bình dân (vernacular) để cử hành Thánh Lễ, nghĩa là ngôn ngữ nói của người bình dân. Tuy nhiên, bản văn nền tảng của Thánh Lễ vẫn được viết bằng tiếng La Tinh và vì tính rất quan trọng của Thánh Lễ trong đời sống Công Giáo, nên vấn đề phải dịch sao cho đúng nhất các bản văn La Tinh này sang các ngôn ngữ khác nhau trên thế giới là một vấn đề được tranh luận gay go.

Năm 2007, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI cho phép việc cử hành rộng rãi Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh, từng được dùng trước Vatican II. Ngài xác định rằng Thánh Lễ hậu Vatican II bằng tiếng bình dân là “hình thức thông thường” của việc cử hành Thánh Thể, còn Thánh Lễ bằng tiếng La Tinh là “hình thức ngoại thường” và cho phép các linh mục cử hành Thánh Lễ kiểu cũ cách tư riêng bất cứ lúc nào các ngài muốn, còn cử hành nó cách công khai thì bất cứ khi nào có một nhóm giáo dân ổn định yêu cầu. Quyết định này được coi không những như một nhượng bộ đối với những người Công Giáo gắn bó với Thánh Lễ cũ, mà còn là một biểu thức tượng trưng nói lên xác tín của Đức Bênêđictô rằng các cải tổ do Vatican đưa vào không có ý định triệt tiêu các lớp lang cũ hơn của truyền thống trong Giáo Hội.

Thánh Lễ có y hệt như nhau ở khắp nơi không?

Dù bạn không muốn đẩy quá xa việc so sánh, nhưng Đạo Công Giáo hơi giống quán ăn

McDonalds của tôn giáo có tổ chức. Cả hai đều là những nhãn hiệu hoàn cầu có lần từng chiếm gần như độc quyền trên lãnh địa của mình, nhưng hiện nay, đang đối đầu với một cuộc cạnh tranh gắt gao từ nhiều phía khác nhau. Trong cả hai định chế, các đại lý (franchises) cũ đang rất chật vật nhưng họ thấy một phát triển nở bung ở các địa điểm mới. Cả hai cũng cố gắng pha chế thực đơn tiêu chuẩn với nhiều yếu tố khác nhau hợp với khẩu vị địa phương.

Trong Đạo Công Giáo, Thánh Lễ thường là nơi sự căng thẳng giữa thực hành phổ quát và việc thích ứng địa phương đạt tới độ sôi sục. Các yếu tố căn bản, như nghi thức dâng lễ và các lời truyền phép, phải như nhau ở khắp mọi nơi, bất kể Thánh Lễ được cử hành ở đâu hay sử dụng ngôn ngữ nào. Các khía cạnh khác, như loại âm nhạc chấm phá cho nghi lễ, phong thái diễn thuyết được linh mục dùng trình bày bài giảng, nhà thờ trang trí ra sao, và cả tác phong của người tham dự nữa, tất cả có thể và thực đã phản ảnh nhiều phong tục của địa phương. Diễn trình lên khuôn phụng vụ để nói với kinh nghiệm của các nền văn hóa khác nhau được gọi là “hội nhập văn hóa” (inculturation) và việc tranh luận về các giới hạn của nó là bận bịu không cùng của người Công Giáo.

Về phương diện thần học, người ta tin rằng mọi Thánh Lễ đều sinh cùng một ơn ích thiêng liêng, và nhiều tác giả viết về phụng vụ, trong đó có cả Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, đều cảnh trọng trong việc quá nhấn mạnh tới việc “trình diễn” như thể Thánh Lễ là một vở kịch, có hại cho ý nghĩa thần học thực sự của nghi lễ. Ấy thế nhưng, về phương diện hiện sinh, “cảm giác” về Thánh Lễ có thể và quả có khác nhau.

Điều gì diễn ra trong Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh?

Vatican II không chỉ phát động cuộc cải tổ trong ngôn ngữ của Thánh Lễ mà thôi, mà còn trong cấu trúc cũng như một mức độ nào đó trong cả nội dung của nó nữa. Ý tưởng đầu tiên là làm cho Thánh Lễ đơn giản hơn, bắt nguồn nhiều hơn từ Thánh Kinh, và mời gọi sự tham



dự nhiều hơn, đến nỗi việc thờ phượng không còn bị đơn thuần hiểu là việc của linh mục làm còn cộng đoàn thì giữ vai trò “xem” (xem Lễ). Một số nhỏ những người gọi là “duy truyền thông” do vị Tổng Giám Mục người Pháp, tên Marcel Lefèbre, lãnh đạo, đã phản đối bằng cách ly khai với Rôma. Tuy nhiên, một số khác, tuy ở lại trong Giáo Hội, nhưng vẫn tiếp tục cử hành nghi thức cũ. Nhiều nhóm xuất hiện trong các năm qua nhằm duy trì cho các truyền thống này sống còn, như Huynh Đoàn Linh Mục Thánh Phêrô, đã được Vatican hoàn toàn cho phép. Như đã nói

trên đây, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, năm 2007, đã ra sắc lệnh định rằng Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh, đôi khi gọi là Thánh Lễ Tridentinô vì do Công Đồng Tridentinô ấn định, nay là một “hình thức ngoại thường”.

Ngày nay, hầu hết người Công Giáo nào trên thế giới muốn tham dự một Thánh Lễ bằng tiếng La Tinh thường không khó khăn chi, và mỗi Chúa Nhật, khoảng 1 tới 2 phần trăm tổng số người Công Giáo tham dự Thánh Lễ kiểu này. Các khác biệt giữa Thánh Lễ cũ và mới, hay giữa Thánh Lễ thông thường và Thánh Lễ ngoại thường, không phải chỉ có vấn đề ngôn ngữ. Thực vậy, trong phần lớn Thánh Lễ La Tinh, linh mục quay cùng hướng với cộng đoàn, nghĩa là cùng cộng đoàn hướng mặt về Thiên Chúa. Các lời nguyện trau chuốt hơn, và có khá nhiều các cử chỉ như cúi đầu, quỳ và bái gối, tỏ lòng tôn kính trước Thiên Chúa và các yếu tố đã truyền phép. Đôi lúc, vị linh mục đọc lời cầu nguyện rất nhỏ tiếng, phần lớn người ta nghe không rõ, thành thử, cũng có khá nhiều lúc im lặng. Tín hữu rước lễ phần lớn quỳ và dùng lưỡi để tiếp nhận Mình Thánh. Nói chung, Thánh Lễ Tridentinô có vẻ nghiêm trang và cổ điển hơn, với khá nhiều điều người vui tính gọi là “mùi và chuông” (“smells and bells”) tức hay xông hương và rung chuông để đánh dấu những lúc quan trọng trong phụng vụ.

Đối với những người Công Giáo quá gắn bó với hình thức Thánh Lễ trên, đây là một cảm nghiệm đẹp đẽ và mạnh mẽ. Một số người mô tả nó như một tiền vị của cảm nghiệm thiên đàng, nơi các thiên thần không ngừng làm việc thờ phượng và thờ lạy Thiên Chúa.

Phong trào đặc sủng Công Giáo là gì?

Ở cuối thế liên tục kia, có một phong trào đang lớn mạnh dần trong Giáo Hội Công Giáo hướng tới một cảm thức cởi mở, tự phát, hân hoan của các Giáo Hội Ngũ Tuần. Những người Công Giáo theo phong trào này được gọi là “những người đặc sủng” (charismatics), do chữ *charisma* của tiếng Hy Lạp chỉ ơn Chúa Thánh Thần, như nói tiếng lạ, nói tiên tri, và khả năng chữa bệnh. Một số người thuộc một phong trào đặc sủng chính thức, nhưng phần lớn sinh hoạt quanh một vị linh mục và các giáo xứ có biểu hiệu đặc sủng. Đây là một lực lượng đặc biệt mạnh mẽ ở Nam Bán Cầu; một nghiên cứu về Tôn Giáo và Sinh Hoạt Công Cộng của Trung Tâm Pew năm 2006, chẳng hạn, cho thấy 57 phần trăm người Công Giáo Ba Tây tự gọi là người đặc sủng. Ba Tây là nước Công Giáo lớn nhất thế giới, và Giáo Hội Công Giáo ở đây phải đương đầu với một cuộc cạnh tranh gắt gao với các Giáo Hội truyền giáo Ngũ Tuần hết sức tích cực. Ở Hoa Kỳ, người Công Giáo nói tiếng Tây Ban Nha tự nhận mình là đặc sủng 5 lần nhiều hơn người da trắng. Kho Dữ Liệu Kitô Giáo Hoàn Cầu (World Christian Database) ước lượng rằng tổng số người Công Giáo đặc sủng vào khoảng 120 triệu, gần 10 phần trăm dân số Công Giáo hoàn cầu.

Thí dụ, hãy xem Thánh Lễ do Cha Marcelo Rossi cử hành ở Ba Tây. Một người Ba Tây bình thường rất có thể không kể được tên của Đức Hồng Y giáo phận Sao Paulo, nhưng chắc chắn họ biết “Ông Cha” Marcelo cao ráo đẹp trai, một cựu huấn luyện viên thể dục nhịp điệu. Cuốn CD với những bài hát ca ngợi kiểu nhạc “pop” đã bán hàng triệu đĩa và đoạt được giải Latin Grammy. Ngài cũng thủ một vai trong cuốn phim bình dân về Đức Maria, trong đó, ngài đóng vai một cha xứ kể truyện về Đức Mẹ cho một bé gái. Các Thánh Lễ của ngài thường lôi cuốn hàng chục ngàn tín hữu tới một cơ xưởng làm kính trước đây, tọa lạc ở ngoại ô Sao Paulo, và có lần, cha đã cử hành Thánh Lễ cho hai triệu người tại một trường đua “Formula One”.

Lúc bắt đầu Thánh Lễ, Cha Rossi hướng dẫn cộng đoàn bằng một loạt bài ca kích động dân chúng, điểm xuất với những lời tung hô ngợi khen. Nếu có bao giờ bạn dự một buổi trình

diễn nhạc của Bon Jovi, lúc ban nhạc trôi bài “Livin’ on a Prayer” thì bạn hẳn hiểu: hàng ngàn người hát cùng một giọng, vừa hát vừa ngả nghiêng, múa tay, một số người khóc, số khác giống như “đang phê”. Về nhiều phương diện, Thánh Lễ ở đây giống như một thứ cỡi xe tuột dốc (roller coaster) đầy cảm giác, liên tục tạo tuyệt đỉnh, để rồi sau đó, trở lại với những khoảnh khắc cung kính sâu xa. Người ta tôn trọng những khoảnh khắc chủ chốt như lúc công bố Tin Mừng và Kinh Nguyện Thánh Thể, nhưng xem ra họ cũng biết lúc nào có thể bắt đầu câu hò “Hey, hey, hey, Chúa Giêsu là Vua!” và khi nào thì có thể hoan hô vang dội.

Trong bài giảng lễ, Cha Rossi thường xuống dưới mép sân khấu, và kể cho cử tọa một câu chuyện đơn giản. Chẳng hạn, có lần cha giải thích tại sao người đặc sủng giờ cánh tay lên trong lúc cầu nguyện; ngài so sánh việc này với việc bé thơ giờ cánh tay của bé lên cho cha mẹ em. Ngài nói: đây là một cử chỉ khiêm nhường, một cử chỉ đơn sơ giống như bé thơ. Cuối Thánh Lễ, Cha Rossi thường đặt Mình Thánh vào chiếc Mặt Nhật lớn và nâng cao nó lên khi hướng dẫn cuộc rước kết thúc. Mọi đèn trong hội trường bao la đều tắt ngúm khi cộng đoàn đốt lên những cây nến nhỏ, tạo ra một biển sáng lung linh.

Những người có óc bảo thủ thường nhìn những cuộc cử hành này bằng con mắt ngờ vực, coi chúng như những đại hội ca nhạc rock hơn là những buổi phụng vụ. Ấy thế nhưng, đối với khá nhiều giới Công Giáo tiêu biểu trên thế giới, các trải nghiệm này đang làm cho đức tin của họ trở nên sống động. Họ cũng đang góp phần quan trọng trong việc hãm đả người Công Giáo chạy qua phái Ngũ Tuần ở nhiều nơi, nhất là ở Châu Mỹ La Tinh và Châu Phi.

Có chăng một Thánh Lễ riêng biệt cho Châu Phi?

Từ đầu thập niên 1960, một số giám mục Công Giáo và nhiều nhà lãnh đạo khác ở Châu Phi bắt đầu nhấn mạnh rằng các hình thức ngợi khen và thờ phượng do miễn cảm Âu Châu tạo khuôn không còn thích hợp với các nhu cầu truyền giáo của Giáo Hội Châu Phi nữa. Không hẳn muốn vứt bỏ các yếu tố cốt lõi của Thánh Lễ, các nhà tiên phong này muốn khai triển một hình thức phụng vụ Công Giáo phản ánh tốt hơn các thiên hướng và truyền thống Châu Phi. Những cuộc bàn luận này vẫn tiếp diễn tại nhiều nơi ở Phi Châu trong suốt các thập niên 1970 và 1980, tạo ra đủ mọi thứ trải nghiệm khác nhau ở địa phương. Năm 1988, Tòa Thánh chấp thuận một ấn bản đặc biệt cho Sách Lễ Rôma, tức tuyển tập các lời nguyện Thánh Lễ, của các giáo phận Zaire, ngày nay có tên là Cộng Hòa Dân Chủ Congo. Dù Thánh Lễ theo Sách Lễ Zaire không được cử hành nhiều ở bên ngoài nước này, nhưng đây là một điển hình tốt cho thấy việc hội nhập văn hóa, dù nhỏ hay lớn, vẫn đang tiến diễn khắp lục địa này.

Trong nghi thức nhập lễ, trống phách Châu Phi thường được gióng lên từ phía sau trong khi linh mục và các nhà hướng dẫn phụng vụ khác lắc lư và nhảy múa ở gian giữa nhà thờ. Lời nguyện mở lễ kêu cầu không những Đức Mẹ, các tông đồ và các thánh, mà cả “tổ tiên gần gũi trái tim chúng con” nữa. Việc tôn kính tổ tiên là một nét cổ điển trong tôn giáo của người Châu Phi bản địa, và việc lồng lời cầu nguyện này vào Thánh Lễ đã gây nên nhiều tranh cãi lâu dài; một số người sợ rằng nó có nguy cơ trở thành việc thờ phượng tổ tiên. Cuối cùng, các giám mục biện luận rằng không có gì là bất chính thống cả khi cầu nguyện cho người ta, và việc lồng lời cầu nguyện trên là một cách thể quan trọng trong việc làm cho việc thờ phượng của Công Giáo có dáng vẻ “Châu Phi” thực sự. Trước khi đọc bài Tin Mừng, lại có âm nhạc và nhảy múa cổ truyền Châu Phi nữa, như biểu thức nói lên niềm vui được nghe Lời Chúa. Thánh Lễ cũng sử dụng một Kinh Nguyện Thánh Thể được chuẩn y đặc biệt, tổng nhập mọi yếu tố thần học, nhưng dùng hình ảnh Châu Phi. Vì nền văn hóa Châu Phi nhấn mạnh tới gia đình, nên cộng đoàn thường tụ họp quanh bàn thờ thành hình bán nguyệt trong khi linh mục đọc Kinh Nguyện Thánh Thể, biểu tượng rằng Chúa Kitô không những hiện diện trong bánh

và rượu được truyền phép mà còn trong toàn bộ gia đình Thiên Chúa.

Chiến tranh phụng vụ nghĩa là gì?

Như đã nói ở trên, người Công Giáo dành khá nhiều thì giờ để tranh luận các vấn đề phụng vụ. Khi hơn 200 giám mục Hoa Kỳ họp thường niên mỗi năm hai lần, thì thường các ngài dành hẳn một giờ trọn, hay hơn, cho các luận điểm đưa ra về việc phải phiên dịch một câu La Tinh nào đó, thí dụ một phân từ tuyệt đối (*absolute participle*), chẳng hạn, ra sao sang tiếng Anh. Trong các cuộc họp của hội đồng giáo xứ khắp trên thế giới, người Công Giáo có thể giải quyết nhanh gọn các vấn đề như ngân sách và nhân viên trong vài phút, nhưng thường bị sa lầy hàng giờ về việc phải đặt nhà tạm ở chỗ nào trong nhà thờ (nhà tạm là chiếc hộp lớn có trang trí, thường làm bằng vàng hay quý kim khác để chứa Bánh Thánh đã truyền phép giữa các Thánh Lễ. Một số người Công Giáo tin chắc rằng nó nên được đặt ngay phía sau bàn thờ, ở một chỗ danh dự, nhiều người khác cho hay phải đặt nó ở một nhà nguyện đặc biệt bên cạnh... và đó mới chỉ là ngọn của một băng sơn mà thôi). Các luận điểm này có thể khiến người ta nản lòng, nhưng chúng cũng là một lời khen nửa đùa nửa thật về tầm quan trọng rất lớn của phụng vụ trong Giáo Hội.

Để hiểu phần nào về chiến tranh phụng vụ, ta hãy phác họa dăm ba cuộc tranh luận sôi nổi. Đối với những người bên ngoài không chia sẻ các niềm tin của Công Giáo về phụng vụ, các cuộc tranh luận này có thể trì độn, nếu không muốn nói là ngớ ngẩn hoàn toàn. Ấy thế nhưng, với những ai xác tín rằng Thánh Lễ nối kết con người với đấng thần linh, nó cung cấp cho con người một mùi vị vĩnh hằng ngay tại đây và lúc này, thì mọi chi tiết đều mang một ý nghĩa vũ trụ sâu rộng.

1. Linh mục nên đứng hướng về đâu?

Như đã nói ở trên, trong Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh, linh mục phần lớn đứng quay lưng lại cộng đoàn, hướng các lời cầu nguyện của ngài lên Thiên Chúa. Trong Thánh Lễ sau Vatican II, linh mục thường đứng đối diện với cộng đoàn. Trong các năm gần đây, một số tiếng nói nổi bật trong Giáo Hội đã đề nghị nên trở về với phong tục cũ là linh mục quay mặt lên bàn thờ. Đề nghị này phát sinh ra một cuộc tranh luận sôi nổi mỗi lần có ai nêu lên. Bạn thường có thể nói một ai đó có lập trường nào về việc linh mục có nên quay về phía bàn thờ qua ngôn ngữ họ sử dụng. Nếu một ai đó nói tới việc linh mục gây ấn tượng bằng thế đứng *ad orientem*, chữ La Tinh có nghĩa “quay về hướng đông”, thì người này thường ủng hộ thế đứng này. Vì hướng đông là hướng mặt trời mọc và hướng mặt về hướng đó được hiểu như một biểu tượng cho tính phổ quát của Thiên Chúa. Phần lớn các nhà thờ Công Giáo được thiết kế hướng về hướng đông hoặc gần như thế theo mức độ có thể của nhà thiết kế (kết quả này thường được gọi là “hướng đông phụng vụ”). Nếu, đàng khác, một ai đó nói rằng linh mục đứng “quay lưng vào giáo dân”, thì những người hiểu chuyện thường cho là người này không thích lối đứng này.

Về phương diện chính trị, thế đứng hướng về bàn thờ thường lôi cuốn các người bảo thủ hơn về phụng vụ. Họ cho rằng phụng vụ là qui hướng về Thiên Chúa, và linh mục thay mặt toàn thể cộng đoàn trong việc hướng lời cầu nguyện và việc thờ lạy lên Thiên Chúa. Quả thế, một số người ủng hộ thế đứng *ad orientem* lý luận rằng để linh mục quay mặt về hướng cộng đoàn, trên thực tế, là để ngài quay lưng đối với Thiên Chúa! Hơn nữa, họ còn cho rằng thế đứng như thế khiến linh mục trở thành ngôi sao của màn trình diễn chứ không phải Thiên Chúa.

Mặt khác, các người tiến bộ về phụng vụ, thường nhấn mạnh rằng một trong các thiếu sót của Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh là nó giống như việc riêng của linh mục, với cộng đoàn căn bản chỉ là các khán giả. (Ngày xưa, giáo dân thường đọc kinh Mân Côi trong lúc tham dự Thánh Lễ, chỉ lưu ý tới những khoảnh khắc hiếm hoi khi họ thực sự nghe được những điều đang diễn ra). Theo luận lý học này, việc để linh mục quay mặt về phía giáo dân tượng trưng cho điều này: phụng vụ, thay vào đó, là việc chung của toàn thể gia đình Thiên Chúa.

Đức Bênêđictô XVI đã thả nổi một ý tưởng có tính thỏa hiệp. Khi ngài cử hành một Thánh Lễ công cộng, ngài quay mặt về phía giáo dân nhưng để một tượng chịu nạn lớn ở trên bàn thờ, để cố gắng bảo đảm rằng giáo dân không tập chú vào ngài và các vị cử hành khác mà tập chú vào Thiên Chúa. Tuy nhiên, cho tới nay, chưa có nhiều bằng chứng cho thấy ý tưởng này được ưa chuộng.

2. Ngôn ngữ bao gồm

Vì Thánh Lễ hiện nay được cử hành phần lớn bằng ngôn ngữ bình dân, nên bản văn nền tảng bằng tiếng La Tinh phải được dịch sang tiếng Anh, tiếng Đức, tiếng Tây Ban Nha, tiếng Pháp, và nhiều ngôn ngữ khác trên thế giới. Phải làm việc này ra sao cho đúng đã nảy sinh nhiều đau đầu bất tận. Trong tiếng Anh, bản dịch đầu tiên ngay sau Công Đồng Vatican II dựa phần lớn vào nguyên tắc dịch gọi là “tương đương năng động” (dynamic equivalence) trong đó, trọng điểm không hẳn là dịch từ ngữ mà dịch ý tưởng, dựa trên cơ sở cho rằng dịch quá lệ thuộc từ ngữ chỉ tội làm giáo dân rối trí, mâu thuẫn với lời kêu gọi của Vatican II muốn họ “tham dự trọn vẹn, có ý thức và tích cực” vào phụng vụ. Thành thử, một số cấu trúc La Tinh được rút ngắn, một số phối hợp chữ được sửa lại, v.v... Các quyết định này luôn gây tranh cãi, nhất là nơi các nhà phê bình vốn chủ trương rằng ngôn ngữ phụng vụ không nên trở thành ngôn ngữ đường phố. Nó phải là “ngôn từ thánh thiêng”, long trọng và tôn kính hơn. Nếu việc này đôi lúc khó hiểu đối với giáo dân, thì phải chịu thôi, vì nó nhắc cho họ nhớ rằng họ đang tham dự một việc đặc biệt.

Hơn 20 năm qua hoặc gần như thế, Đạo Công Giáo ở các khu vực nói tiếng Anh đã trải qua một diễn trình gây nhiều đau đầu trong việc tái phiên dịch Sách Lễ Rôma và các bí tích khác. Cuối cùng bản dịch này cũng đã được đem ra sử dụng ở Hoa Kỳ vào cuối năm 2011 và các thay đổi quen thuộc nhất của nó liên quan tới “phần của người ta” nghĩa là những lời không phải chỉ do linh mục đọc mà còn do cả cộng đoàn cùng đọc nữa. Đây là điển hình rõ ràng hơn cả: khi linh mục đọc “Chúa ở cùng anh chị em”, trước đây cộng đoàn quen thưa “Và cũng ở cùng Cha!” Nay họ phải thưa “và ở cùng tinh thần cha!”. Đây là lối dịch từng chữ của câu nguyên thủy bằng tiếng La Tinh “et cum spiritu tuo”.

Trong một phiên họp năm 2012 tại Vatican, một giám mục Nam Dương đưa ra một thí dụ khá khôi hài về nguy cơ của lối dịch quá từng chữ mà không lưu ý gì tới các dị biệt văn hóa. Ngài bảo: trong ngôn ngữ địa phương, chữ dùng để dịch chữ La Tinh *spiritu* nghe giống như thần dữ, đến nỗi dịch câu *Et cum spiritu tuo* từng chữ sẽ buộc giáo dân thưa lại với linh mục của họ là “và ở với thần dữ của cha!”

Một trong các cuộc tranh luận hăng say nhất về việc phiên dịch xoay quanh “ngôn ngữ bao gồm” (inclusive language) nghĩa là sử dụng các từ ngữ không chỉ phái tính chuyên biệt. Ngôn ngữ bao gồm “theo chiều ngang” (horizontal) là tránh dùng các từ ngữ giống đực để chỉ mọi người, như nói “person” (người nói chung) hơn là “man” (người đàn ông). Ngôn ngữ bao gồm “theo chiều dọc” (vertical) là giảm thiểu hình ảnh giống đực cho Thiên Chúa, như tránh việc lặp đi lặp lại các chữ “Him” và “His” (Người, giống đực) khi nói về Thiên Chúa. Tuy cả

hai đều gây tranh cãi, nhưng gây tranh cãi hơn hết chính là ngôn ngữ bao gồm “theo chiều dọc” vì ai cũng biết ngôn ngữ Thánh Kinh nhắc đến Thiên Chúa là Cha và Chúa Kitô là Con Trai của Người.

Đến một mức nào đó, luận điểm ủng hộ ngôn ngữ bao gồm chỉ là vấn đề chính xác. Những người ủng hộ việc này cho rằng nó chính xác khi chỉ toàn thể dân Chúa, nghĩa là bao gồm cả nam giới lẫn nữ giới. (Nữ giới có khuynh hướng đông hơn trong phần lớn các cộng đoàn). Họ cho rằng, nó cũng chính xác, ngay cả khi ta nói về Thiên Chúa, vì truyền thống Công Giáo vẫn chủ trương rằng Thiên Chúa “vượt trên phái tính”. Họ thường trích dẫn nhận xét của Đức Gioan Phaolô II khi ngài nói rằng theo một nghĩa nào đó, Thiên Chúa vừa là cha vừa là mẹ. Tuy nhiên, luận điểm cốt lõi bên vực ngôn ngữ bao gồm là sự bình đẳng phái tính, quyền phụ nữ, và thắng vượt xu hướng bị coi là “tộc trưởng” trong Giáo Hội. Mặt khác, các người phản đối thường nhấn mạnh rằng Giáo Hội của thế kỷ 21 không có quyền hiệu đính ngôn ngữ của Thánh Kinh và 2,000 năm truyền thống Công Giáo để phù hợp với các làn sóng đang thay đổi trong thời thượng của một thời kỳ nhất định nào đó. Hơn nữa, theo họ, biệt ngữ tế nhị chuộng chính xác về chính trị thường đánh mất nét thơ hết sức cụ thể của phụng vụ.

Các tác giả của bản dịch tiếng Anh nói rằng họ theo lối bao gồm “ôn hòa”, đặc biệt ở bình diện chiều ngang. Các nhà phê bình, đương nhiên, cho rằng các bản dịch mới không đi xa đủ.

Còn về việc cầu nguyện ở bên ngoài Thánh Lễ?

Nếu có bao giờ bạn ngồi bên cạnh một linh mục Công Giáo trên máy bay hay trong một toa xe lửa, hẳn bạn thấy ngài mang theo mình một cuốn sách nhỏ bìa da khá dày với những tua vải đủ màu thò ra ngoài cuốn sách để đánh dấu các trang. Cuốn sách đó gọi là sách nguyện, và nó chứa các lời nguyện, thánh thi, và bài đọc Sách Thánh được dùng trong kinh nguyện chính thức hàng ngày của Giáo Hội Công Giáo bên ngoài Thánh Lễ, thường gọi là “phụng vụ các giờ kinh” hay “Kinh Thần Vụ” (Divine Office). Việc đọc các kinh này là điều bó buộc đối với hàng giáo sĩ (dù đôi khi đây là một nghĩa vụ bị vi phạm nhiều hơn là tuân giữ), và kinh thần vụ cũng tạo nền tảng cho cuộc sống thiêng liêng trong các đan viện và tu viện khắp thế giới. Một cách cá nhân hay trong từng nhóm, nhiều người Công Giáo cũng đọc một hình thức kinh thần vụ nào đó. Kinh thần vụ được chia thành các phần sau đây:

- *Kinh đêm* (matins): thường được đọc lúc nửa đêm;
- *Kinh rạng sáng* (lauds): thường được đọc vào khoảng 3 giờ sáng;
- *Kinh sáng* (prime, giờ một): thường được đọc vào khoảng 6 giờ sáng;
- *Kinh ban ngày*: Có thể là một trong ba hình thức cũ: giờ ba (terce) đọc giữa buổi sáng (9 giờ); giờ sáu (sext) đọc lúc trưa (12 giờ); và giờ chín (none) đọc lúc giữa chiều (3 giờ);
- *Kinh chiều* (vespers): được đọc lúc chiều tối (6 giờ);
- *Kinh tối* (compline): được đọc ban đêm (9 giờ).

Trong các đan viện và tu viện “chiêm niệm”, nghĩa là chủ yếu chuyên chăm việc cầu nguyện và thờ phượng, cả 8 hình thức trên đều được đọc hàng ngày. Còn trong các khung cảnh khác, người ta thường chỉ tụ họp để đọc kinh sáng và kinh chiều mà thôi. Bất cứ được dùng thể nào, các giờ kinh phụng vụ thường gồm lời nguyện mở đầu, một vài thánh vịnh và thánh thi, một đoạn Sách Thánh, một bài đọc về đời một vị thánh, một thánh thi nữa, và lời nguyện kết thúc. Kinh thần vụ thoát đầu được thiết kế để dùng trong các đan viện, nên nó thích hợp hơn hết với việc cả nhóm cùng hát thánh thi và đọc các thánh vịnh. Khi các cá nhân đọc kinh thần vụ, thường họ đọc các yếu tố khác nhau rồi im lặng cầu nguyện và suy niệm về chúng.

Tại sao người Công Giáo thích những lời cầu nguyện soạn sẵn?

Trước đây, người Thệ Phán đôi khi tố cáo người Công Giáo thực sự không biết cách cầu nguyện, vì họ dùng các công thức và bản văn chính thức hơn là đơn sơ mở lòng mình ra để chuyện vãn với Thiên Chúa. Thực ra, người Công Giáo vốn được khuyến khích khai triển mối tương quan thân mật với Thiên Chúa Cha, với Chúa Giêsu, Đức Mẹ và các thánh qua việc cầu nguyện của họ, và điều chắc chắn là họ không buộc phải dùng kinh thần vụ hay các bản văn soạn sẵn để làm việc này. Tuy nhiên, nhiều người Công Giáo thích dùng các lời cầu nguyện quen thuộc như Kinh Kính Mừng và Kinh Lạy Cha, và nhiều người khác thấy lợi ích trong việc đọc kinh thần vụ, đọc đi đọc lại, cho tới khi nó gần như được in sâu trong ký ức họ.

Những người Công Giáo nào hay sử dụng các kinh cầu nguyện trên thường đưa ra một trong ba lý do tại sao việc quen thuộc với chúng không nuôi dưỡng sự khinh thường.

- *Thứ nhất*, người Công Giáo tin tín điều “các thánh cùng thông công”, nghĩa là tình hiệp thông giữa các tín hữu trải dài cả không gian lẫn thời gian. Họ thích ý niệm được đọc cùng những lời cầu nguyện như các thế hệ đi trước và như các đồng tín hữu khắp mọi nơi trên thế giới, coi nó như một cách thâm hậu hóa mối liên kết của họ với cộng đồng.
 - *Thứ hai*, đôi khi người ta mệt mỏi, sợ sệt, buồn nản, hay đơn thuần không muốn cầu nguyện, và trong những khoảnh khắc này, lời nói thường không xuất hiện một cách dễ dàng. Nhờ dựa vào một số ngôn từ có tính thi ca và sống động nhất từng được soạn tác, hòa lẫn nhiều yếu tố từ Thánh Kinh, hạnh các thánh, và nhiều thể kỷ thực hành phụng vụ, người Công Giáo thường thấy nguồn pin thiêng liêng của họ được sạc điện trở lại.
 - *Thứ ba*, việc nhắc đi nhắc lại thường bật mở nhiều lớp lang suy niệm sâu sắc hơn. Người ta thấy rằng việc đọc các lời kinh quen thuộc đôi khi là cách tập chú rất lớn, đóng lại nhiều ý nghĩ và âu lo đang thống trị tâm trí họ, và mở toang lòng trí họ cho tiếng nói thanh lặng và thì thảo của Thiên Chúa.
-

Chương 6: Thiên thần, ma quỷ, và các thánh

Một cách khá nghịch lý là: theo một nghĩa nào đó, các tiểu thuyết giật gân kiếm tiền nhanh chóng (potboiler) như cuốn *Angels and Demons* (Thiên Thần và Ác Quỷ) của Dan Brown hay các cuốn phim như *The Exorcist* (Người Trừ Quỷ) trên thực tế đã nói về Giáo Hội Công Giáo tốt hơn phần lớn các bài bình luận bác học ta thường gặp trên các tờ như *New York Review of Books*. Lý do: các tác phẩm kia ít nhất cũng đã nghiêm túc đối với các xác tín siêu nhiên của Giáo Hội. Phần lớn các tường thuật của truyền thông về Đạo Công Giáo chỉ chú trọng tới các chiều kích tự nhiên, nhân bản, hữu hình như các cơ cấu và định chế của nó, tác động của nó đối với nền chính trị thế tục, và việc thỉnh thoảng nó mất kiểm soát (meltdown) như các tai tiếng về lạm dụng tình dục trẻ em chẳng hạn. Họ thường bỏ qua những điều được các tín hữu đích thực coi trọng. Với các tín hữu này, tất cả những điều vừa kể chỉ là đỉnh của băng sơn vũ trụ. Họ tin rằng vũ trụ không chỉ bao gồm các phạm nhân thực hiện những điều trông thấy, nhưng còn bao gồm hằng hà sa số các thiên thần và ma quỷ, các thể hệ tín hữu quá vắng đã ra đi lãnh phần thưởng và nay đang tạo thành hợp đoàn “các thánh cùng thông công” và mẫu mực can thiệp liên tục của Thiên Chúa vào sự việc thế giới vốn tạo nên lịch sử cứu rỗi.

Không hiểu được ảnh hưởng của các niềm tin trên đời với cung cách người tôn giáo nhìn thế giới, thì khó mà hiểu được các chọn lựa của họ. Hãy lấy một thí dụ cổ điển. Lúc Đức Giáo Hoàng quá cố Gioan Phaolô II bị khốn đốn vì bệnh Parkinson, người ta liên tiếp thắc mắc tại sao ngài không chịu từ chức. Đã đành, có nhiều lý do phạm trần để ngài không từ chức, bắt đầu là sự kiện vị giáo hoàng cuối cùng từ chức diễn ra năm 1415 giữa một cuộc ly giáo vĩ đại; đây không hẳn là một tiền lệ hứa hẹn gì. Ấy thế nhưng, người ta sẽ không thể hiểu hoàn toàn được quyết tâm của Đức Gioan Phaolô II nếu không nắm được điều này là ngài coi ngôi vị giáo hoàng của mình như một phần của vở bi kịch lớn lao có tính vũ trụ hơn.

Quả thế, Đức Gioan Phaolô II xác tín sâu xa rằng vào ngày 13 tháng Năm năm 1981, ngày sa thủ người Thổ Nhĩ Kỳ Mehmet Ali Agca mưu toan ám sát ngài tại Công Trường Nhà Thờ Thánh Phêrô, Trinh Nữ Diễm Phúc Maria đã thay đổi đạn đạo để cứu sống ngài. Như mọi người biết, ngày 13 tháng Năm là ngày Lễ Kính Đức Mẹ Fatima, ngày đánh dấu điều được người Công Giáo tin là hàng loạt cuộc hiện ra của Đức Mẹ tại Bồ Đào Nha, đầu thế kỷ 20. Đức Gioan Phaolô II xác tín việc này không tình cờ chút nào, và chính Đức Mẹ đã can thiệp để ngăn Agca khỏi sát hại ngài. Ngày kỷ niệm biến cố này lần thứ nhất, Đức Gioan Phaolô II đã tới Đền Thánh Fatima để gắn viên đạn mà các bác sĩ đã lấy ra từ thân thể ngài vào chiếc triều thiên của Đức Trinh Nữ, để cảm ơn Đức Mẹ.

Dưới ánh sáng trên, việc lưu lại chức vụ của Đức Gioan Phaolô II trở nên dễ hiểu hơn. Nếu bạn tin rằng chính Trinh Nữ Maria đã can thiệp để Thiên Chúa ngưng các định luật vật lý để duy trì ngôi vị giáo hoàng của bạn, thì chắc chắn bạn sẽ không thể một sớm một chiều từ bỏ nhiệm vụ này. Đức Gioan Phaolô II cảm thấy ngôi vị giáo hoàng của ngài thuộc về Đức Mẹ cũng nhiều như thuộc về chính ngài, như khẩu hiệu bằng tiếng La Tinh *Totus Tuus* (Tất cả là của Mẹ) của ngài vốn nói. Bất kể nghĩ gì về các xác tín này, hẳn bạn cũng không thể chối cãi được cung cách chúng tạo khuôn cho tâm lý học tôn giáo, không chỉ nơi đầu óc các vị giáo hoàng mà còn ở nơi hàng tỷ tín hữu bình thường trên khắp thế giới.

Giáo Hội Công Giáo dạy gì về các thiên thần?

Chữ “thiên thần”, tiếng Anh là “angel”, phát xuất từ tiếng Hy Lạp có nghĩa là “sứ giả”, người được phái đi, và theo học thuyết Công Giáo, chữ này chỉ một thuần thần (pure spirit) do Thiên Chúa tạo nên đang sống trên thiên đàng. Như Giáo Hội vốn dạy, các thiên thần là

những hữu thể có ngôi vị, có cả trí khôn lẫn ý chí tự do. Theo truyền thống Công Giáo, nhiều lần các thiên thần quả có hành động như các sứ giả của Thiên Chúa gửi tới thế giới tạo dựng. Chẳng hạn, Tân Ước chép lại rằng thiên thần Gabriel đã xuất hiện với Trinh Nữ Diễm Phúc Maria để loan báo với ngài rằng ngài sẽ mang thai Con Thiên Chúa, một tình tiết mà truyền thống Công Giáo vốn gọi là Truyền Tin. Người Công Giáo được khuyến khích cầu nguyện với các thiên thần, vì các ngài có thể hành động như các sứ giả không phải chỉ từ Thiên Chúa phái đến mà còn được phái tới với Thiên Chúa, mang theo các niềm hy vọng và các nhu cầu của tín hữu nữa.

Vì Giáo Hội có xu hướng thích xếp loại, nên không ngạc nhiên gì khi các nhà thần học và các tác giả linh đạo Công Giáo, trong nhiều thế kỷ qua, đã nhận diện cả một phẩm trật thiên thần rất công phu, thường được diễn tả bằng các phạm trù hữu thể thiên giới khác nhau:

- *Luyện thần* (Seraphim): Phẩm thiên thần cao cấp nhất và trông coi ngai tòa Thiên Chúa;
- *Minh thần* (Cherubim): Tượng trưng cho quyền lực và tính di động của Thiên Chúa;
- *Bệ thần* (Thrones): Các thiên thần của hòa bình, khiêm nhường và tùng phục hoàn toàn;
- *Quản thần* (Dominions/Dominations): Các thiên thần của lãnh đạo;
- *Dũng thần* (Virtues): Các thiên thần thống lãnh thiên nhiên và ban phát các nhân đức;
- *Quyền thần* (Powers): Các thiên thần chiến sĩ lo bảo vệ vũ trụ và con người;
- *Lãnh thần* (Principalities): Các thần thù nghịch cuối cùng sẽ bị Chúa Kitô chinh phục;
- *Tổng lãnh thiên thần* (Archangels): Các thiên thần với vai trò quan trọng một cách độc đáo làm sứ giả trong lịch sử cứu rỗi;
- *Thiên thần* (Angels): Các hiện thần gần gũi nhất với thế giới và con người.

Sách Giáo Lý Của Giáo Hội Công Giáo, tức tuyển tập chính thức mọi giáo huấn của Giáo Hội, nói rằng niềm tin vào các thiên thần dựa vào cả chứng tá Thánh Kinh lẫn truyền thống. Với đà phát triển của tư duy Kitô Giáo về chủ đề này, ý niệm nền tảng phía sau các thiên thần tiến đến chỗ cho rằng sự uy nghi và vinh quang của Thiên Chúa khác xa thế giới tạo dựng đến nỗi gần như con người không tài nào tiếp cận Thiên Chúa một cách trực tiếp được, nên Thiên Chúa đã tạo ra một loạt hữu thể thiêng liêng để trám hố phân cách này. Các thiên thần là loài bất tử, nhưng có khả năng tương tác với con người, và do đó, là các biểu thức nói lên ý của Thiên Chúa muốn vươn tay ra ôm lấy các thụ tạo của Người. Theo niềm tin Công Giáo, các ngài cũng tham dự vào việc thờ phượng đời đời tôn kính Thiên Chúa, và Giáo Hội hiểu phụng vụ của mình như là việc tham dự vào lễ ngợi khen trên thiên đàng này.

Thiên thần bản mệnh là đáng nào?

Nói cho ngay, phần lớn người Công Giáo ít dành thời gian nghĩ tới các phẩm thiên thần, ngoại trừ khi hát các bài thánh ca như “Kính chào, Thánh Nữ Vương” (Hail, Holy Queen) vào những dịp đặc biệt, trong đó có những lời này: “Hỡi mọi minh thần, hãy chiến thắng! Hãy hát với chúng tôi, hỡi các luyện thần!”

Tuy nhiên, về lòng sùng kính bình dân, các thiên thần bản mệnh lại là chuyện khác. Nhiều thế hệ trẻ em Công Giáo đã được dưỡng dục cách cầu nguyện với các thiên thần bản mệnh, nên trước khi làm điều gì xấu biết nhớ đến việc thiên thần bản mệnh sẽ nói gì. Đối với các phụ huynh, không khía cạnh nào trong lòng đạo Công Giáo có sức an ủi nhiều hơn bằng niềm tin cho rằng Thiên Chúa đã cử một thiên thần đặc biệt để che chở và hướng dẫn con cái mình. Ấy thế nhưng, Giáo Hội dạy rằng các thiên thần bản mệnh không phải chỉ dành cho con nít mà dành cho mọi người, và có một ngày lễ đặc biệt vào ngày 2 tháng Mười để thừa nhận tầm quan trọng của các ngài.

Mặc dù các nhà hàn học vốn tranh cãi cho đến ngọn ngành, ý niệm nòng cốt về thiên thần bản mệnh rất khá nhất quán. Lúc sinh ra, mỗi người được Thiên Chúa ban cho một thiên thần để bảo vệ và hướng dẫn họ. Như Thánh Basilô từng nói ở thế kỷ thứ 4, “Cạnh mỗi tín hữu có một thiên thần như người bảo vệ và mục tử hướng dẫn họ tới sự sống”. Người Công Giáo được khuyến khích cầu nguyện cùng thiên thần bản mệnh và cố gắng khám phá ra các sự thúc đẩy êm dịu của các ngài trong cuộc sống. Ngày nay, một số người Công Giáo có thể coi lòng sùng kính này như tàn dư kỳ quặc của quá khứ, nhưng nhiều người khác vẫn tri cảm thiên thần bản mệnh của họ như một sức mạnh hết sự hiện thực và rõ móm được trong chính cuộc sống của họ.

Về lịch sử, lòng sùng kính thiên thần bản mệnh ít nhất cũng đã có từ thế kỷ thứ 4 Công Nguyên. Trong các thế kỷ sau đó, nhiều vị thánh đã phát huy cảm thức sống động đối với sự hiện diện và vai trò của các thiên thần bản mệnh. Padre Piô, vị tu sĩ Capuchin vĩ đại người Ý, người được chịu năm dấu thánh và là một thị nhân, thường khuyên những người đến vấn kế ngài rằng nếu họ không thể đích thân đến gặp ngài vì bất cứ câu hỏi hay vấn đề nào, họ nên phái thiên thần bản mệnh của họ đem tới cho ngài. Trong nghệ thuật và văn chương Tây Phương, người ta đã khai triển ra ý tưởng cho rằng mọi người không những có thiên thần bản mệnh riêng mà còn có cả quỷ riêng nữa. Bởi thế, ngày nay, khi bạn thấy các quảng cáo thương mại trình bày một ai đó với một thiên thần và một tên quỷ nhỏ xíu đứng ở hai vai để đưa ra các lời khuyên trái ngược nhau, thì hẳn bạn biết rằng đó là do ảnh hưởng của Giáo Hội Công Giáo.

Còn về Ác Quỷ và các ma quỷ thì sao?

Nói một cách tổng quát, ma quỷ là phía trái của các thiên thần. Vì niềm tin Kitô Giáo vốn cho rằng các thiên thần được dựng nên có ý chí riêng, họ được tự do bác bỏ Thiên Chúa và chọn sự ác. Các “thiên thần sa ngã” chống lại ý của Thiên Chúa và, do đó, bị đuổi khỏi thiên đàng, được truyền thống Kitô Giáo gọi là “ma quỷ”, chữ Anh là “demons”. Chữ này phát xuất từ chữ Hy Lạp, chỉ có nghĩa là “thần” (spirit) và trong thế giới cổ thời trong đó Tân Ước đã thành hình, nó là một hạn từ trung tín chỉ bất cứ hữu thể thuần thần nào. Tuy nhiên, trong nhiều thế kỷ sau đó, “demon” chỉ liên hệ tới các thần xấu mà thôi. Dù sao, giáo huấn Công Giáo cũng đã khẳng định một cách dứt khoát rằng ma quỷ là những hữu thể có ngôi vị thực chất, chứ không phải chỉ là ẩn dụ hay sản phẩm văn chương.

Nổi tiếng hơn cả, kẻ đứng đầu các thiên thần sa ngã có tên là Ác Quỷ (the Devil), cũng gọi là Luxiphe, Satan, và Hoàng Tử Bóng Tối. Truyền thống cho rằng Luxiphe muốn trở thành uy quyền như Thiên Chúa và thuyết phục một số thiên thần khác theo hẳn nổi loạn, nhưng chúng bị đánh bại bởi đạo quân vũ trụ của Thiên Chúa do Tổng Lãnh Thiên Thần Micae thống lĩnh. Sau cuộc thảm bại này, các thiên thần sa ngã đã bị đuổi khỏi thiên đàng, vào một nơi bị trừng phạt không còn thấy Nhan Thiên Chúa nữa, nơi mà truyền thống vốn gọi là “hỏa ngục”. Một lần nữa, đối với Giáo Hội Công Giáo, Ác Quỷ là một tạo vật có thực và hỏa ngục là một nơi có thực.

Giáo huấn của Giáo Hội dạy rằng sau khi dựng nên trái đất và con người, Satan và các thiên thần sa ngã khác được phép cám dỗ các hữu thể nhân bản và rù quyền họ phạm tội, để gia nhập hàng ngũ chúng chống lại Thiên Chúa. Giáo huấn Công Giáo cũng chủ trương rằng ảnh hưởng này có thể được thực hiện bằng hai cách: “quỷ ám” (demonic obsession) khi ma quỷ cố gắng rù quyền một ai đó tự do phạm tội bằng cách liên tiếp đặt các cơn cám dỗ trên đường đi của họ. Trong hình thức cực đoan, còn có “quỷ nhập” (demonic possession) khi ma quỷ

thực sự cưỡng đoạt thân xác một người nào đó và thực hiện một ảnh hưởng áp đảo trên tâm trí và nhân cách họ, dù ở một trình độ nào đó, ý chí tự do của người này vẫn được giả thuyết là tồn tại, đem lại cho họ khả thể chiến đấu chống lại sự cưỡng đoạt này.

Có phải vì vậy mà có chuyện trừ quỷ chẳng?

Đúng như thế. Thực hành trừ quỷ vốn lâu đời như chính Thánh Kinh, vì đã có nhiều trình thuật rải rác khắp Tân Ước nói về việc Chúa Giêsu và các môn đệ làm việc này. Phù hợp với truyền thống này, trong các thế kỷ qua, bất cứ người Công Giáo nào, giáo dân hay giáo sĩ, cũng có thể dâng các lời cầu nguyện để trục xuất các thần xấu, và ngày nay, các lời cầu nguyện tự phát để “giải thoát” vẫn là việc thông thường, nhất là trong phong trào đặc sủng gần như Ngũ Tuần. Tuy nhiên, với thời gian, Giáo Hội cũng đã khai triển một nghi thức trừ quỷ chính thức, chỉ dành riêng cho các linh mục thực hiện. Năm 1999, Tòa Thánh duyệt lại nghi thức này, gồm một số lời cầu nguyện, chúc lành, và kêu cầu, truyền lệnh cho ma quỷ một cách có thẩm quyền nhân danh Chúa Giêsu Kitô phải thu hồi ảnh hưởng của chúng trên linh hồn bị cưỡng chiếm.

Về phương diện chính thức, Giáo Hội coi các trường hợp quỷ nhập thực sự là điều cực kỳ hiếm hoi, nên thường đòi phải khám xét thật kỹ về y khoa để loại bỏ bất cứ nguyên nhân thể lý hoặc tâm lý nào gây ra các hiện tượng này cho người đó trước khi cho phép trừ quỷ. Theo nghi thức trừ quỷ chính thức của Rôma, các dấu hiệu bị quỷ nhập có thể như sau:

- Nói các ngôn ngữ mà người này chưa bao giờ học hay nghe;
- Nói những điều vô nghĩa;
- Biết những điều sâu kín hay xa vời mà người này không có cách tự nhiên nào để biết;
- Các khả năng siêu nhiên hay sức mạnh thể lý vượt trên và vượt quá khả năng của người này;
- Không thích bất cứ điều gì thánh thiêng, như ghét tên Thiên Chúa, Chúa Giêsu, Mẹ Maria, hay tên các thánh hay các cá nhân tôn giáo khác;
- Đau đớn hay khó chịu thể lý khi Thánh Kinh hay các lời cầu nguyện được đọc lên hay các bí tích được cử hành;
- Lời phạm thượng hay phạm thánh sâu xa.

Tuy nhiên, các điềm trên chỉ là các dấu hiệu chứ không hẳn là bản liệt kê chính thức, và mỗi trường hợp đều được khảo sát kỹ lưỡng trong chính chúng. Phần lớn cũng tùy thuộc phán đoán của từng vị trừ quỷ. Một vài vị biện phân rất cẩn trọng, một số vị khác không được như thế. Có lẽ vị Công Giáo trừ quỷ nổi tiếng thế giới hơn cả là Cha Gabriele Amorth, người Ý, thường được người bình dân gọi là “vị trừ quỷ của Đức Giáo Hoàng” (thực ra không đúng như thế), vì ngài vốn được giáo phận Rôma cho phép trừ quỷ từ năm 1986. Cho tới ngày cuốn sách này được soạn tác, vị 86 tuổi thuộc loại trừ quỷ ít biện phân này đã thực hiện hơn 70,000 vụ trừ quỷ trong suốt thời gian đảm nhiệm chức vụ.

Khi một vụ trừ quỷ được thực hiện, người bị quỷ nhập thường bị kiềm chế để họ đừng gây hại cho chính họ hay người khác: họ bị coi như nguy cơ đặc biệt, vì phản ứng dữ dội chống lại các đồ thánh thiêng vốn được coi là thành phần tạo nên tình trạng này. Nếu sự việc diễn tiến theo bài bản, thì linh mục sẽ đọc một loạt các kinh nguyện truyền cho ma quỷ ra khỏi nhân danh Chúa Giêsu Kitô, và xin Thiên Chúa chấm dứt sự đau khổ của nạn nhân. Các linh mục từng thực hiện các vụ trừ quỷ nói rằng các vị thường phải nhắc đi nhắc lại diễn trình này nhiều lần mới kết thúc được vụ việc, và các vị này thường xác định được điều này bằng cách kết liễu được các triệu chứng liệt kê trên đây. Nếu vụ trừ quỷ thành công, giáo huấn của Giáo

Hội dạy rằng người bị quỷ nhập hẳn cảm thấy được giải thoát khỏi ảnh hưởng của ma quỷ, cũng như cảm nhận được một loại tái sinh và thoát khỏi mặc cảm tội lỗi.

Trong các năm liền sau Công Đồng Vatican II, việc trừ quỷ phần nào bị coi thường trong Đạo Công Giáo, nhưng việc nổi tiếng của những cuốn phim như “The Exorcist” (Người Trừ Quỷ) đã khiến công chúng lưu ý rộng rãi hơn đối với việc thực hành nó và lời yêu cầu của các nạn nhân cũng gia tăng đáng kể. Vì khó tìm được các linh mục hợp pháp chịu thực hiện nghi thức này, nên đôi khi người ta đành phải nhờ các linh mục không có phép, thuộc loại người ta đùa gọi là “trừ quỷ hầm trú”. Để ứng phó, Tòa Thánh đã âm thầm khuyến khích các giám mục khắp thế giới bổ nhiệm các vị trừ quỷ chính thức, sẵn sàng đáp ứng các yêu cầu thực hiện nghi thức, tuy phải thận trọng về việc nên tiến hành khi nào. Từ năm 2005, Đại Học Regina Apostolorum ở Rôma, một đại học được Đạo Binh Chúa Kitô bảo trợ, đã tổ chức một cuộc hội thảo ngắn hàng năm gọi là “Việc Trừ Quỷ và Các Kinh Nguyện Giải Thoát” dành cho các linh mục và các giáo lý viên, các bác sĩ và các nhân viên bệnh tâm thần, các chuyên viên luật pháp, v.v... (Trong các giới y khoa, người ta thường gọi là “Trường Trừ Quỷ của Vatican” dù đây không phải là sáng kiến của Vatican). Năm 2011, các giám mục Hoa Kỳ cũng đã tổ chức một buổi huấn luyện ngắn về trừ quỷ song song với phiên họp mùa thu hàng năm của các vị, để các giáo phẩm cập nhật được các đòi hỏi và thủ tục của nó.

Giáo Hội Công Giáo tin gì về thiên đàng?

Nói một cách ngắn gọn, thiên đàng, vốn có trước việc dựng nên thế giới, là nơi Thiên Chúa và các thiên thần cư ngụ, là nơi những người được cứu rỗi sống mãi mãi trong một trạng thái cực kỳ hạnh phúc vĩnh viễn. Dù vậy, phải nói ngay rằng, trong phần lớn cuộc bàn luận thần học, điều chưa hoàn toàn rõ ràng là khi nói đến một “nơi” thuộc phạm vi thiêng liêng, hoặc khi nói rằng điều gì đó xảy ra “trước” một điều gì khác trong lúc nói về vị Thiên Chúa vốn ở ngoài thời gian, thì điều này có nghĩa gì. Theo tư duy Công Giáo, sống trên thiên đàng có nghĩa sống trong một hiệp thông hoàn hảo với Chúa Kitô, Đấng đã mở cửa thiên đàng bằng cái chết trên Thập Giá của Người. Nó có nghĩa kết thúc mọi giới hạn, mọi thèm muốn, mọi thất vọng, và đau lòng của con người, được thay thế bằng việc hoàn toàn hài lòng với việc cuối cùng “được về quê hương” vĩnh viễn.

Cả trong Thánh Kinh cũng như trong nhiều thế kỷ của nghệ thuật Kitô Giáo, hàng loạt bất tận các hình ảnh đã cố gắng đề diễn tả yếu tính của thiên đàng: các thiên thần ngồi trên mây chơi đàn hạc (harp), hay “tân Giêrusalem” hoặc “bữa tiệc thiên giới”. Về phương diện chính thức, Giáo Hội dạy rằng tất cả chỉ là những ẩn dụ, vì như Thánh Kinh nói, “không mắt nào đã thấy, không tai nào đã nghe, không trí lòng nhân bản nào đã quan niệm được điều Thiên Chúa dọn sẵn cho những kẻ yêu mến Người”. Trên thiên đàng, người ta tin rằng những người được cứu rỗi được thấy Thiên Chúa một cách trực diện, chứ không qua trung gian nào; điều này được gọi là “diệu kiến” (beatific vision). Họ vẫn còn trí hiểu và ý chí tự do, nhưng nhờ được thanh tẩy khỏi tội lỗi, họ tự ý kết hợp ý chí của họ với Thiên Chúa trong một sự nên một hoàn hảo cả tâm lẫn trí.

Theo giáo huấn Công Giáo, tất cả các tín hữu chết trong “trạng thái ơn thánh”, nghĩa là đã chịu rửa tội, xưng thú tội lỗi mình, và thực tâm tìm kiếm sự tha thứ, sẽ được “cứu rỗi” và được lên thiên đàng. Giáo Hội cũng dạy rằng những người không phải là Công Giáo và những người không phải là Kitô hữu cũng có thể được cứu rỗi, mặc dù thần học chính hiệu Công Giáo ít khi hoàn toàn chính xác về việc điều này sẽ diễn ra cách nào. Vào lúc này, chỉ cần nói rằng Giáo Hội tin rằng mọi ơn cứu rỗi đều phát xuất qua Chúa Giêsu Kitô, nhưng Thiên Chúa muốn mọi người được cứu rỗi, và bằng một cách nào đó, cửa thiên đàng cũng

được mở cho cả những người không phải là Công Giáo, dù “sự viên mãn của các phương thế cứu rỗi” nằm trong Giáo Hội Công Giáo.

Trong một số trường hợp, Giáo Hội tin rằng trạng thái ơn thánh đầy đủ đến nỗi nếu người ở trạng thái đó chết thì liền được lên thiên đàng ngay tức khắc. Các cá nhân thánh thiện này được gọi là “thánh”. Tuy nhiên, trong các trường hợp khác, những ai tuy chết trong trạng thái ơn thánh căn bản mà người ta vẫn cho là chiêm đa số, nhưng còn cần một sự thanh luyện nào đó, thì Giáo Hội cho rằng những người này sẽ phải tạm thời bước vào một trạng thái gọi là “luyện ngục” nơi các tàn dư tội lỗi được thanh tẩy. Trong giáo huấn chính thức, người ta thấy không bao giờ nói một cách hoàn toàn rõ ràng về việc luyện ngục là một nơi chốn thực sự hay chỉ là một giai đoạn chuyển tiếp, và việc hình phạt của nó diễn ra trong một thời gian dài hay diễn ra trong nháy mắt. Tuy nhiên, ở trình độ bình dân, luyện ngục từ lâu vốn là một trong các nét quan trọng của lòng đạo của người Công Giáo. Nhiều thế hệ Công Giáo đã học cách cầu nguyện cho các linh hồn nơi luyện ngục. Tập tục “ân xá” dựa trên ý niệm cho rằng các thánh thực hiện nhiều việc tốt lành vượt cả số các ngài cần để được cứu rỗi nên đã tạo ra một “kho công phúc”. Giáo Hội tin các nhà lãnh đạo của mình có thể sử dụng kho này, dưới hình thức “ân xá”, thường được ban vì một hành vi đạo đức hay một việc làm tốt lành nào đó, để giảm hình phạt trong luyện ngục.

Thế còn hỏa ngục thì sao?

Trong tư duy Công Giáo, một cách định nghĩa hỏa ngục là trái ngược với thiên đàng. Nếu thiên đàng là hiệp thông mãi mãi với Thiên Chúa, thì hỏa ngục là dứt khoát xa lìa và bị loại khỏi Thiên Chúa. Mặc dù hỏa ngục đôi khi được gọi là một hình phạt của Thiên Chúa, nhưng về phương diện kỹ thuật mà nói, tư duy Công Giáo cho rằng không ai bị thiên lệnh kết án xuống hỏa ngục cả. Đúng hơn, người tội lỗi tự ý chọn hỏa ngục qua các hành vi tội lỗi của họ, qua việc họ từ chối nói “xin vâng” với Thiên Chúa. Một lần nữa, bất kể rất nhiều hình ảnh khác nhau trong nghệ thuật và văn hóa bình dân mô tả về hỏa ngục, Giáo Hội dạy một cách chính thức rằng không ai thực sự biết nó cả và hình phạt nặng nhất không phải là lửa và diêm sinh, mà là biết rằng người ta vĩnh viễn bị cắt rời khỏi Thiên Chúa.

Qua nhiều thế kỷ, tin hay không tin, một cuộc tranh luận dữ dội trong thần học Công Giáo đã tập chú vào dân số trong hỏa ngục. Cuộc tranh luận này xoay quanh hai điểm: Điểm thứ nhất, hỏa ngục là một khả thể có thực; điểm thứ hai, Giáo Hội không bao giờ chính thức tuyên bố một người nhất định nào đó thực sự đang bị phạt trong đó. Giữa hai điểm này, các nhà thần học đã đưa ra nhiều quan điểm khác nhau về tầm cỡ dân số trong hỏa ngục. Trong các thế kỷ đầu của Giáo Hội, các Giáo Phụ của cổ Hy Lạp bên vực việc cứu rỗi phổ quát, trong khi các bậc cao thâm sau đó, như Thánh Augustinô và Thánh Tôma Aquinô quả quyết rằng rất nhiều người, có thể là đại đa số, phải xuống hỏa ngục, tạo nên điều được Thánh Augustinô mô tả một cách sống động là *massa damnata* (quần chúng bị kết án) gồm những kẻ mất linh hồn đời đời. Tuy nhiên, qua thế kỷ 20, quả lắc đồng hồ đã quay trở về hướng của Origen, và nhiều nhà thần học Công Giáo cho rằng cho dù người Công Giáo buộc phải tin hỏa ngục có thực, họ vẫn có quyền tin rằng nó hoàn toàn vắng người.

Các thánh là ai?

Các thánh là những con người bằng xương bằng thịt từng sống một cuộc sống rất thánh thiện và, nhờ thế, được bước vào việc hiệp thông trực tiếp với Thiên Chúa sau khi qua đời, nghĩa là họ được lên trời trực tiếp. Người ta tin rằng các thánh là các vị bầu cử mạnh mẽ, nghĩa là các ngài có thể đem các lời cầu nguyện của chúng ta lên Thiên Chúa và xin cho ta được các ơn

đặc biệt. Người Công Giáo được khuyến khích cầu nguyện với các thánh, và rập khuôn cuộc sống họ theo gương các thánh. Bất kể Đạo Công Giáo thích nhấn mạnh tới sự chính xác, nhưng hiện nay chưa có việc đếm xem có bao nhiêu vị thánh được nhìn nhận. Ước lượng thông thường cho thấy Giáo Hội đã công nhận một cách minh nhiên khoảng 10,000 vị thánh trong các thế kỷ qua, nhưng niềm tin Công Giáo cũng cho rằng có hàng hà sa số các vị thánh khác trên thiên đàng mà đời sống thánh thiện chỉ có Thiên Chúa biết và chưa bao giờ được một diễn trình chính thức nào của Giáo Hội thừa nhận.

Nói chung, các thánh được nhìn nhận về sự thánh thiện của mình, ít nhất, do một trong ba, và đôi khi do sự phối hợp của cả ba cách căn bản sau đây:

- *Hiến mạng sống mình cho đức tin*, một hy sinh biến các ngài thành các vị “tử đạo”. Thí dụ, Giáo Hội cử hành Lễ hai thánh Gioan và Phaolô hàng năm vào ngày 26 tháng Sáu, không phải Thánh Gioan và Thánh Phaolô trong Tân Ước, mà là hai vị tử đạo của Giáo Hội tiên khởi. Về phương diện chính thức, không ai biết gì về các ngài ngoại trừ việc các ngài bị giết vì đức tin, nhưng như thế đã đủ để tôn vinh các ngài là thánh.
- *Các quyết định sống điển hình ngoại hạng về nhân đức Kitô Giáo và lòng trung thành với Tin Mừng*. Mẹ Têrêxa có lẽ là gương sáng đẹp đẽ nhất thời hiện đại. Mẹ có thể đã không chết như một vị tử đạo, nhưng không ai hoài nghi việc Mẹ đã sống như một vị thánh, dành hết 45 năm đời mẹ phục vụ người nghèo, người bệnh, người đơn côi và người hấp hối trong các khu bùn lầy nước đọng ở Calcutta và đã sáng lập ra Dòng Truyền Giáo Bác Ái.
- *Các thiên bẩm siêu nhiên và khả năng làm những điều kỳ diệu*. Thí dụ, Thánh nổi tiếng người Ý, Padre Piô, chính thức có tên là Thánh Piô thành Pietrelcina, được tin là mang 5 dấu thánh của Chúa Kitô trên thân thể. Ngài cũng được người ta tin có khả năng “đọc được các linh hồn”, nghĩa là biện phân được các điều bí nhiệm và số phận của người ta (một số người cho rằng Padre Piô đã tiên đoán việc bầu Đức Gioan Phaolô II lúc vị này còn là một giáo sĩ Ba Lan trẻ tuổi vào năm 1947, khả năng chữa bệnh, và hiện diện ở hai nơi cùng một lúc. Một cách đặc trưng, về phía “thuần lý” trong Đạo Công Giáo, nhiều người hoài nghi những điều đó lúc Padre Piô còn sống; một người Công Giáo Ý nổi tiếng khác, tên là Agostino Gemelli, có lần gọi Padre Piô là “một người tâm thần ngu dốt và tự hủy hoại thân xác chuyên khai thác tính cả tin của người ta”. Tuy nhiên, cuối cùng, Giáo Hội đã tôn vinh Cha là một vị thánh thực sự.

Các vị thánh đã được Giáo Hội công nhận chính thức đều được chỉ định “một ngày lễ”, nghĩa là một ngày trong lịch phụng vụ được dành riêng để kính nhớ các ngài. Vị thánh nào được coi như đặc biệt quan trọng đối với Giáo Hội hoàn vũ có ngày lễ được ghi trong lịch phụng vụ Rôma chính thức, trong khi các ngày lễ của các thánh “nhỏ” được cử hành tại các dòng tu, xứ sở, địa phương, nhóm và các cá nhân đặc thù. Trong một số trường hợp, các ngày lễ có liên quan tới các thời khắc quan trọng trong đời sống Giáo Hội. Thí dụ, khi một vị giáo hoàng muốn mở một “mật hội” (consistory), nghĩa là một biến cố trong đó, ngài cử nhiệm các tân Hồng Y, thì thường là mở vào ngày 22 tháng Sáu, lễ hai thánh Phêrô và Phaolô, hay ngày 29 tháng Hai, lễ “ngai tòa Phêrô”, cử hành thẩm quyền của Thánh Phêrô như người được Chúa Kitô chọn làm người lãnh đạo Giáo Hội.

Trong nhiều thế kỷ qua, các người phê bình Đạo Công Giáo thường cho rằng các thánh là hình thức thờ ngẫu tượng, không được Thánh Kinh hỗ trợ, và đây là tàn dư của chủ nghĩa đa thần ngoại giáo. Để trả lời, Giáo Hội Công Giáo nhấn mạnh rằng người Công Giáo không thờ các thánh, vì việc thờ phượng chỉ dành cho một mình Thiên Chúa, nhưng đúng hơn, họ tôn

kính các ngài như các anh hùng vĩ đại của đức tin. Về phương diện kỹ thuật, người Công Giáo không cầu nguyện *cùng* (tiếng Anh, giới từ *to*) mà cầu nguyện *với* (tiếng Anh, giới từ *with*) các ngài, vì tin rằng các mối dây nối kết các đồng chí thể của Nhiệm Thể Chúa Kitô không hề bị bẻ gãy bởi sự chết. Ý niệm căn bản là: các thánh không phải là các vị thần, mà đúng hơn, là mẫu gương và bằng hữu có thể nâng đỡ và hướng dẫn các tín hữu trong hành trình đức tin của họ.

Thánh bổn mạng là ai?

Đôi khi một vị thánh nào đó có liên hệ với một nghề nghiệp, một lợi ích, một nơi chốn hay một quan tâm đặc thù, nên được coi như vị che chở hay bảo hộ cho họ. Đôi khi tư cách này là kết quả của một công bố chính thức, như khi Đức Gioan Phaolô II, năm 1999, tuyên 3 vị thánh nữ vĩ đại là các Thánh Bridget của Thụy Điển, Thánh Catarina thành Siena và Thánh Theresa Benedicta Thánh Giá (tức Edith Stein) làm “thánh bổn mạng của Âu Châu”. Vào các thời điểm khác nhau trước đây, Thánh Giuse, phu quân Đức Mẹ, Đức Mẹ Guadalupe và Thánh Rosa đệ Lima đã được tuyên làm thánh bổn mạng của Tân Thế Giới, tức Bắc và Nam Mỹ Châu.

Trong các trường hợp khác, lòng sùng kính bình dân trong nhiều thế kỷ đã nâng một vị thánh nào đó làm thánh bổn mạng cho một điều gì đó, mà không cần một tuyên bố chính thức. Thí dụ, vì Thánh Phanxicô Assisi có lòng yêu thiên nhiên lớn lao, ngài đã soạn ra nhiều ca khúc khen ngợi “anh mặt trời và chị mặt trăng”, đến nỗi ngày nay ngài được coi như thánh bổn mạng Công Giáo vĩ đại của sinh thái. Thánh Phanxicô đờ Sales, vị giám mục người Ý sống cuối thế kỷ 16 và đầu thế kỷ 17, là một nhà văn, nên ngài được coi là thánh bổn mạng của các nhà báo và nhà văn. Thánh Clara thành Assisi, người đồng thời của Thánh Phanxicô Assisi, được coi là thánh bổn mạng của truyền hình vì một Lễ Giáng Sinh kia, bà bệnh nặng quá không thể rời giường nhưng đã thấy và nghe được Thánh Lê Giáng Sinh, dù được cử hành cách chỗ bà nằm cả mấy dặm đường.

Giáo Hội tuyên một người là thánh như thế nào?

Trước nhất, Giáo Hội nhấn mạnh rằng mình không tạo ra “các thánh”, chỉ Thiên Chúa mới tạo ra được. Việc Giáo Hội có thể làm là thừa nhận điều Thiên Chúa đã thực hiện trong đời sống của một cá nhân hay một nhóm tín hữu nào đó mà thôi. Truyền thống nhận diện các cá nhân nhất định nào đó là thánh có từ thế kỷ thứ nhất và sau đó một thời gian dài vẫn chưa có một thủ tục chính thức nào cả. Các thánh đơn thuần được nhận diện qua việc tung hô và truyền thống bình dân. Đã đành đây là một phương thức dân chủ hơn, nhưng phương thức này, vì thiếu việc “kiểm soát phẩm chất”, nên cũng có thể là huyền thoại hay bị nghi ngờ về tính sử học (kết quả đôi khi gây bối rối. Thí dụ, năm 1969, Tòa Thánh buộc phải nhìn nhận rằng có rất ít chứng cứ sử học đối với sự hiện hữu của Thánh Christopher [ông thánh công Chúa Kitô], vị trước đây vốn được coi là thánh quan thầy của những người đi du lịch, và do đó, ngày lễ của ngài bị loại khỏi lịch của Giáo Hội).

Từ thế kỷ thứ mười, Tòa Thánh bắt đầu đòi hỏi một diễn trình chính thức trước khi tuyên bố ai đó là thánh; diễn trình này được gọi là “án phong thánh” (canonisation); gọi như thế vì vị thánh mới được ghi vào sổ chính thức, tức “canon”, bằng liệt kê các người nam nữ được công nhận là thánh. Trên lý thuyết, diễn trình phong thánh vẫn duy trì yếu tố dân chủ mạnh mẽ ở chỗ nó bắt đầu với điều, về phương diện kỹ thuật, được gọi là “tôn kính” (cult), nghĩa là người tín hữu bình dân xác tín rằng vị này đã sống một đời sống thánh thiện phi thường, và do đó, đã được tín hữu bình dân sùng kính. Giáo quyền chỉ can thiệp sau khi lòng sùng kính

bình dân này đã thành hình; đây là lý do tại sao, trong hầu hết trường hợp, thời gian chờ phải ít nhất 5 năm sau khi vị này qua đời mới khởi sự tiến trình phong thánh. (Các vị giáo hoàng hiện đại có khi miễn chức thời gian chờ đợi này như trong trường hợp Mẹ Têrêsa và Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II, vì chứng cứ của lòng sùng kính bình dân đã quá mạnh và rõ ràng).

Việc duyệt xét chính thức bắt đầu ở cấp địa phương, trong đó, vị giám mục phát động một cuộc điều tra về đời sống của người được đề nghị để xác nhận các nhân đức bản thân và tính chính thống về tín lý. Một khi việc này đã hoàn tất, vụ việc được chuyển tới Thánh Bộ Phong Thánh; nơi đây, một ủy ban các nhà thần học khảo sát các tài liệu rồi đưa ra các đề nghị. Vụ án sau đó được trình cho một ủy ban gồm các Hồng Y và các giám mục khác của chính Thánh Bộ này, và nếu phiếu bầu thuận lợi, vụ án sẽ được trình lên Đức Giáo Hoàng, người có thể quyết định ký điều gọi là “sắc lệnh thừa nhận các nhân đức anh hùng” và tuyên bố ứng viên là “Đấng Đáng Kính”.

Bước kế tiếp gọi là “phong chân phúc” (á thánh) và thường đòi phải có bằng chứng một phép lạ (trừ trường hợp tử đạo). Vì giả thiết thánh là người đã ở trên thiên đàng rồi, nên một phép lạ được coi như bằng chứng vị này quả đang ở với Thiên Chúa và có khả năng chuyên cầu cho một ai đó, một thứ con dấu chứng tỏ Thiên Chúa ưng thuận ứng viên. Phép lạ phải xảy ra sau khi vị này qua đời, và để đáp ứng một lời khẩn cầu chuyên biệt. Trong đại đa số trường hợp, các phép lạ trong các vụ án phong thánh là được chữa khỏi các căn bệnh thể lý. Thí dụ, phép lạ dẫn đến việc phong chân phúc cho Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II hồi tháng Năm năm 2010 là việc phục hồi của một nữ tu người Pháp khỏi chứng Parkinson, cùng một chứng bệnh từng làm điêu đứng Đức Cố Giáo Hoàng Gioan Phaolô II. Các điều được coi là phép lạ này sẽ được duyệt xét bởi một nhóm bác sĩ và khoa học gia của Tòa Thánh; các vị này phải chứng thực rằng sự chữa lành đã hoàn tất (chỉ “cảm thấy đỡ hơn” là không đủ), tự phát, lâu dài, và y khoa không giải thích được.

Sau khi được phong chân phúc, ứng viên sẽ được xưng là “chân phúc” hay “á thánh” và ngày lễ của ngài có thể được cử hành bởi vùng hay nhóm người mà vị này đóng vai trò đặc biệt quan trọng đối với họ. Giai đoạn chót, tức phong thánh, đòi bằng chứng một phép lạ nữa. Khi một vị thánh được phong thánh, ngày lễ của ngài được mở rộng cho toàn thể Giáo Hội hoàn vũ. Hành vi phong thánh được coi là không thể sai lầm và không thu hồi được, nên Giáo Hội thường hết sức cẩn trọng trước khi chính thức đặt hào quang lên bất cứ vị nào.

Nếu giả thiết các thánh là những người thánh thiện như thế, tại sao rất nhiều vụ án phong thánh bị tranh cãi như vậy?

Thực ra, phần lớn các vụ phong thánh không gây tranh cãi chi cả. Trong suốt 27 năm làm giáo hoàng, Đức Gioan Phaolô II phong 482 vị thánh mới, và tới năm 2012, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XI cũng đã phong thêm 45 vị. Đại đa số các vụ phong thánh này không hề gây một gợn sóng nào trong công luận, như Thánh Charles Núi Argus, một linh mục Ái Nhĩ Lan thế kỷ 19, và Thánh Marie-Eugénie de Jésus, một nữ tu Pháp cùng thế kỷ, cả hai vị đều đã được Đức Bênêđictô XVI phong hiển thánh hồi tháng Sáu năm 2007. Giống các trường hợp này, phần lớn các trường hợp phong thánh đều liên quan tới những con người sống một cuộc sống âm thầm tận hiến cho Giáo Hội và cho đức tin; gương sáng của các ngài là điều quan trọng đối với những nhóm người hay địa phương quan trọng, và thực sự không nổi tiếng ở những nơi khác.

Nói thế thôi, chứ thực sự vẫn có một số trường hợp gây ra tranh cãi rộng rãi, cả bên trong lẫn

bên ngoài Giáo Hội Công Giáo. Thí dụ được nhiều người biết đến là:

- *Thánh Josemaría Escrivá*, vị sáng lập của tổ chức Công Giáo *Opus Dei*, được phong thánh năm 2002. Dù được Đức Gioan Phaolô II ca ngợi là vị “Thánh Vĩ Đại Của Đời Thường”, Thánh Escrivá bị các nhà phê bình tố cáo đã có mối liên hệ gần gũi với chế độ phátxít Tây Ban Nha thời Franco, và từng phát động một tổ chức bí mật, chỉ lưu ý tới giàu có và quyền lực hơn là sống theo Tin Mừng. Các người Công Giáo cấp tiến thường coi việc phong thánh cho Thánh Escrivá như một biểu tượng cho hướng đi bảo thủ của Giáo Hội dưới thời Đức Gioan Phaolô II.

- *Edith Stein*, chính thức được gọi là Thánh Têrêxa Bê-nê-đicta Thánh Giá, một tân tông gốc Do Thái Giáo được Đức Gioan Phaolô II phong thánh năm 1998. Thánh Stein trốn Đức qua Hoà Lan năm 1942 để tránh cuộc bách hại của Quốc Xã, nhưng bị bắt và gửi tới Auschwitz, cuối cùng chết ở phòng hơi ngạt. Các người phê bình cho rằng Thánh Stein không phải là vị tử đạo Kitô Giáo, vì bà bị giết vì căn bản bà thuộc gia tài Do Thái Giáo, và việc phong thánh cho bà nhằm gửi đi thông điệp tế nhị này: “người Do Thái Giáo tốt” phải trở lại Đạo Công Giáo.

- *Đức Piô IX*, cai trị Giáo Hội từ năm 1846 tới năm 1878 và được phong chân phúc năm 2000. Là vị giáo hoàng cai trị lâu nhất trong lịch sử, những người ái mộ ngài nhớ tới ngài như một người phục vụ trung thành đã dẫn dắt Giáo Hội trong một thời kỳ hết sức sóng gió, trong đó, có việc sụp đổ các Quốc Gia Giáo Hoàng vào năm 1870. Ngài là vị giáo hoàng đã đem lại cho Giáo Hội các tín điều Đức Mẹ Vô Nhiễm Thai và sự vô ngộ của Đức Giáo Hoàng. Các người phê bình chế giễu ngài như một người độc tài, phản động, và bài Do Thái. Trong số các lời tố cáo ngài, có tình tiết nổi tiếng về Edgardo Morara, cậu bé Do Thái 6 tuổi, được một gia nhân rửa tội cho vào năm 1858 và bị lấy khỏi cha mẹ theo Do Thái Giáo. Bất chấp sự phản đối của quốc tế, Đức Piô IX đã không trả lại em bé này.

- *Đức Piô XII*, vị giáo hoàng cai trị Giáo Hội từ năm 1939 tới năm 1958, và là vị đã được Đức Bê-nê-đictô XVI tuyên bố là “Đáng Đáng Kính” năm 2009. Như đã thấy trên đây, hiện đang có một cuộc tranh luận sôi nổi về vai trò của Đức Piô XII trong Thế Chiến II: một bên ca tụng ngài như đáng anh hùng vì các cố gắng nhân đạo có tính hậu trường, trong khi bên kia bắt lỗi ngài đã không lên tiếng rõ ràng hơn chống lại Quốc Xã.

Trên đây không hẳn là danh sách đầy đủ. Thực vậy, ngay các vụ được nhiều người Công Giáo coi chắc ăn như bấp cũng vẫn phát sinh ra một vài phát pháo bông. Mẹ Têrêxa, chẳng hạn, đã bị cố trí thức vô thần Christopher Hitchens chỉ trích là nhận tiền của các nhà độc tài và đề cao giáo huấn Công Giáo về kiểm soát sinh đẻ mà Hitchens coi là vô luân trong bối cảnh cuộc khủng hoảng AIDS. Việc phong chân phúc của Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II cũng bị nhiều người phản đối, trong đó, có người chỉ trích ngài đã mắc nhiều sai lầm đối với các tai tiếng lạm dụng tình dục trong Giáo Hội.

Nói chung, một vụ phong thánh gây đau đầu khi ứng viên dính dáng tới một chương gây tranh cãi của lịch sử hay một đợt tranh luận trong Giáo Hội đương thời. Điều này có xu hướng biến các vị giáo hoàng thành các cột thu lôi, vì các vị giáo hoàng mang gánh nặng cai trị và do đó, phải đưa ra các quyết định khó khăn không bao giờ làm vừa lòng mọi người. Một số nhà chuyên môn đã lên tiếng kêu gọi tạm ngưng việc phong thánh cho các vị giáo hoàng; họ cho rằng việc phong thánh không hẳn là vì các thánh (vì các ngài đã ở trên thiên đàng rồi, có cần giúp đỡ gì đâu) nhưng là vì chúng ta, đặt vị thánh làm mẫu mực, và việc bầu một vị nào đó làm giáo hoàng đã đạt được mục đích này rồi. Ngoài ra, các nhà chuyên môn

này còn lý luận rằng, Giáo Hội một là phải phong thánh cho mọi vị giáo hoàng, một điều bị coi là làm giảm giá trị của diễn trình phong thánh (ấy là chưa kể đến chuyện cho lịch sử một cú tát vào mặt, như trường hợp Giáo Hoàng Alexandrê thứ VI), hai là phải lựa chọn, một điều hiển nhiên bị coi là có tính cách chính trị.

Trước lời chỉ trích như thế, các viên chức của Giáo Hội thường có hai câu trả lời: Thứ nhất, theo họ, phong thánh không phải là lời tuyên bố cho rằng ứng viên không bao giờ mắc sai lầm. Đúng hơn, đây là việc tìm ra rằng mặc dù khi còn sống trên trần gian, các ngài có phạm bất cứ sai sót hay lỗi lầm nào, thì các động lực của các ngài vẫn phản ánh sự liêm chính bản thân và các mục đích đáng nêu gương. Thứ hai, họ cho rằng đây là lý do tại sao cần một phép lạ. Nếu có đủ tài liệu chứng minh phép lạ đích thực là do ứng viên, thì đó là chứng cứ tư cách thánh thiện của vị này, bất chấp nghi vấn lịch sử có thể vẫn còn lẩn quẩn quanh di sản của ngài.

Tại sao một vài vụ kéo dài cả hàng thế kỷ trong khi các vụ khác lại rất nhanh chóng?

Năm 1983, Đức Gioan Phaolô II duyệt lại toàn bộ diễn trình phong thánh cho nó nhanh hơn, đỡ tốn phí hơn và ít bị chống đối hơn, một phần vì ngài muốn đề cao các mẫu mực thánh thiện đương thời. Kết quả thì ai cũng biết: Đức Gioan Phaolô chủ tọa nhiều cuộc phong chân phúc (1338) và hiển thánh (482) hơn mọi vị giáo hoàng trước đó cộng lại. Từ ngày có các cải tổ này, ít nhất, 20 vụ phong chân phúc có thể được xếp vào loại “cấp tốc”, xảy ra khoảng 30 năm sau ngày ứng viên qua đời. Các vị có đặc ân này bao gồm lẫn lộn các vị nổi danh (Thánh Padre Pio và hánh Josemaría Escrivá) và các vị tương đối không nổi danh (Anuarita Nengapeta, một vị tử đạo người Congo, và Chiara Badano, một hội viên giáo dân của Focolare). Các ngài là những người đàn ông đàn bà, giáo sĩ giáo dân, từ cả các quốc gia đang phát triển và đã phát triển, và, dĩ nhiên, trong số này có cả Đức Gioan Phaolô II.

Ngoài danh thơm tiếng tốt về sự thánh thiện bản thân và phúc trình phép lạ ra, phần lớn các trường hợp cấp tốc có năm đặc điểm sau đây.

Thứ nhất, phần lớn có một tổ chức đứng phía sau các ngài, hoàn toàn dấn thân cho vụ án, với cả các tài nguyên lẫn thông thạo chính trị để có thể thúc đẩy sự việc. *Opus Dei*, chẳng hạn, cho rằng mình có cả một đội ngũ các giáo luật gia và họ đầu tư nhiều tài nguyên quan trọng vào án phong thánh cho vị sáng lập của họ. Một phát ngôn viên của *Opus Dei* ước lượng rằng phí tổn tổng cộng cho án phong thánh của ngài, kể cả việc dựng khán đài cho hai buổi lễ đại thể tại Rôma (phong chân phúc năm 1992, và phong thánh năm 2002) vào khoảng 1 triệu dollars.

Thứ hai, một số vụ cấp tốc liên hệ đến một “cái nhất”, một "cái đầu tiên" nào đó, thường là để nhìn nhận một là một vùng địa lý chuyên biệt nào đó hai là một giới nào đó ít được đại diện. Nữ giáo dân người Ý Maria Corsini được phong chân phúc năm 2001, chỉ 35 năm sau ngày bà qua đời, cùng với chồng là Luigi Beltrame Quatrocchi, cặp vợ chồng đầu tiên được tuyên bố là “chân phúc”. Nữ Tu Maria Romero Meneses, người Nicaragua, được phong chân phúc năm 2002, 25 năm sau khi bà qua đời, là vị chân phúc đầu tiên của Trung Mỹ. Điều cũng đáng lưu ý là trong số 20 vụ cấp tốc, hết 12 là phụ nữ. Việc này nhất định có liên hệ đến cố gắng của giáo quyền nhằm đánh tan thiên kiến cho rằng Giáo Hội Công Giáo thù nghịch phụ nữ.

Thứ ba, đôi khi có vấn đề chính trị hay văn hóa do các ứng viên này đại biểu, đem lại cho vụ án một cảm thức khẩn trương. Chẳng hạn, nữ giáo dân Ý Gianna Beretta Molla được phong

chân phúc năm 1994, 32 năm sau khi bà qua đời (bà được phong thánh năm 2004). Bà nổi tiếng vì đã từ chối cả việc phá thai lẫn việc cắt bỏ tử cung để cứu đứa con chưa sinh của mình, và vì lý do này, bà được coi là bông mọng của phong trào phò sự sống.

Thứ bốn, các vụ án được giải quyết cấp tốc là vì vị đương kim giáo hoàng cảm thấy có liên quan tới mỗi mỗi quan tâm bản thân của ngài. Thí dụ, án phong chân phúc cho hai linh mục Ba Lan đã được giải quyết mau lẹ dưới thời Đức Gioan Phaolô II. Đó là Cha Michał Sopoćko, cha giải tội của Thánh Faustina Kowalska, một nhà huyền nhiệm và sáng lập ra việc tôn sùng Lòng Chúa Thương Xót; và cha Jerzy Popiełuszko, một lãnh tụ phong trào Đoàn Kết bị người Cộng Sản Ba Lan sát hại.

Thứ năm, các vụ cấp tốc thường hưởng được sự hỗ trợ áp đảo của phẩm trật, từ các vị giám mục cả ở trong vùng lẫn ở Rôma. Chiara Badano, được phong chân phúc chỉ 20 năm sau khi qua đời năm 1990 là vị chân phúc đầu tiên của phong trào Focolare. Phong trào này được ca ngợi nhờ linh đạo hợp nhất và các cố gắng đại kết và liên tôn của nó, ấy là chưa kể lòng trung thành của nó đối với các giám mục và Đức Giáo Hoàng.

Chương 7: Đức tin và chính trị

Giáo Hội Công Giáo, không phải, và chưa bao giờ, là một đảng chính trị. Giáo Hội tự hiểu mình được thiết lập bởi Chúa Giêsu Kitô để dẫn đưa các linh hồn về với Thiên Chúa, chứ không thắng cử hay thông qua các luật lệ. Như Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI từng nói, “Kitô Giáo không phải là một hệ thống trí thức, một mớ các tín điều hay một tuyển tập các giáo huấn luân lý. Đúng hơn, Kitô Giáo là một cuộc gặp gỡ, một câu chuyện tình; nó là một biến cố”.

Giáo Hội Công Giáo không bồi thục (endorse) các ứng cử viên chính trị, và giáo huấn xã hội Công Giáo chủ trương rằng Giáo Hội không có vai trò đề xuất các giải pháp chính trị chuyên biệt mà đúng hơn, giảng dạy các giá trị trường cửu. Tại Công Đồng Chung Vatican II, Giáo Hội chính thức ủng hộ sự phân biệt giữa Giáo Hội và nhà nước. Ngày nay, không một người Công Giáo có thể đứng nào lại nghiêm túc mong chờ việc trở lại thời đại Các Quốc Gia Giáo Hoàng, lúc Giáo Hội điều hành cả một chính phủ dân sự. Thực vậy, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI có lần nói rằng việc Giáo Hội mất quyền lực thế tục là một hồng ân, vì nó giải thoát để Giáo Hội hành động như tiếng nói của lương tâm.

Tuy nhiên, phi đảng phái không đồng nghĩa với phi chính trị. Ngay từ những ngày đầu, Kitô Giáo đã có những hậu quả chính trị to lớn đối với bất cứ xã hội nào nó đâm rễ vào. Trong một khảo luận nổi tiếng thế kỷ thứ 10 tựa là *Decline and Fall of the Roman Empire* (Sự Suy Tàn và Sụp Đổ của Đế Quốc Rôma), sử gia người Anh, Edward Gibbon, đổ lỗi cho Kitô Giáo đã làm Rôma sụp đổ; ông cáo buộc rằng nền đạo đức “giơ má bên kia” của Kitô Giáo đã làm cạn kiệt tinh thần võ sĩ của Rôma. Gibbon cũng tin rằng việc hỗ trợ tài chánh cho các đan viện và tu viện đã hút hết các tài nguyên công cộng của Rôma, và các cuộc tranh luận thần học đã làm trầm trọng óc phe phái và làm suy yếu nhà nước từ bên trong. Kể từ đó, các sử gia vốn tranh luận xem việc du nhập Kitô Giáo là tốt hay xấu đối với cổ Rôma, nhưng tất cả đều nhìn nhận rằng việc du nhập này rất quan trọng.

Qua thế kỷ 21, Giáo Hội Công Giáo vẫn còn là định chế gây ảnh hưởng chính trị mạnh mẽ, cả bình diện quốc gia ở nhiều nước trên thế giới lẫn bình diện toàn cầu. Cách Giáo Hội gây ảnh hưởng chính trị ra sao có lẽ là yếu tố gây tranh cãi hơn hết trong các tác vụ của mình, và chắc chắn là một yếu tố thu hút chú ý nhiều nhất của các phương tiện truyền thông.

Đâu là một số thí dụ về ảnh hưởng của Giáo Hội?

Thời Trung Cổ, các tranh chấp về việc “phong chức” (investiture), nghĩa là ai có quyền ban cho hàng giáo sĩ chức vụ của họ, đã dẫn tới những đụng độ khổng lồ giữa Giáo Hội và nhà nước. Nổi tiếng hơn cả là tình tiết xảy ra năm 1077, khi Vua Henry III của Thánh Đế Quốc Rôma, một liên bang các lãnh thổ Đức, đứng bên ngoài một lâu đài Ý giữa tuyết giá trong ba ngày, nài nỉ Đức Giáo Hoàng Grêgôriô VII bãi bỏ vạ tuyệt thông của ông, một vạ mà vị giáo hoàng này đã áp đặt do việc nhà vua can thiệp vào việc nội bộ của Giáo Hội. Vua Henry nài nỉ như thế không phải do lòng đạo đức bản thân sâu xa của ông, mà vì nhiều người Công Giáo dưới quyền ông cai trị có thiện cảm với Đức Giáo Hoàng, và nhà vua sợ mất sự vâng phục của họ. Đức Grêgôriô chấp thuận lời yêu cầu của ông, nhưng sau đó, rất ân hận vì đã làm thế. Vì năm 1084, vua Henry hoàn toàn kiểm soát Rôma, buộc Đức Giáo Hoàng Grêgôriô phải trốn chạy và chẳng bao lâu sau, qua đời trong cảnh lưu đầy.

Sinh hoạt chính trị như thế không phải là đồ tạo tác của lịch sử. Suốt trong thế kỷ 20, các nhà nước toàn trị dù mọi màu sắc đã khiêu chiến chống lại các Giáo Hội, vì hiểu rằng muốn kiểm

soát dân chúng, bạn phải kiểm soát tôn giáo của họ. Trong các giai đoạn đầu, các chế độ toàn trị cố gắng tận diệt các định chế tôn giáo. Khi điều này không thể thực hiện được, họ cố gắng mua chuộc các Giáo Hội. Đức Quốc Xã, chẳng hạn, đã phát huy chính sách Gleichschaltung, nghĩa là “đem vào hàng”, bao gồm việc tương thưởng các Giáo Hội và các mục tử ngoan ngoãn và trừng phạt những người dám ngang bướng. Ngày nay, ở Trung Quốc, chính phủ bảo trợ các Giáo Hội Công Giáo và Thệ Phản chính thức. Các giáo sĩ nào sẵn lòng đi theo sẽ được hưởng các đặc ân, trong khi những vị nào không chịu đi theo thường kết cục ở nhà tù hay bị giam tại nhà. Người Công Giáo cũng nổi tiếng trong việc phục hồi, sau các chế độ phát-xít. Nhiều kiến trúc sư của Liên Hiệp Âu Châu sau Thế Chiến II là giáo dân Công Giáo, được linh hứng bởi giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Một trong số họ là chính khách Robert Schuman, người Pháp, nay là ứng viên của án phong thánh.

Đĩ nhiên, điển hình đương thời nhất của sức mạnh chính trị Công Giáo là vai trò do Đức Cố Giáo Hoàng Gioan Phaolô II trong việc sụp đổ của chủ nghĩa Cộng Sản. Mà ảnh hưởng chính trị của Giáo Hội cũng không chỉ giới hạn ở Tây Phương mà thôi. Từ phong trào Quyền Lực Nhân Dân (People’s Power) ở Phi Luật Tân nhằm hạ bệ Ferdinand Marcos năm 1989 qua nền độc lập của East Timor năm 2002, tới việc ra đời quốc gia mới nhất của thế giới là Nam Sudan năm 2011, người Công Giáo cũng đã đóng những vai trò lãnh đạo trong việc tham dự đầy kinh ngạc vào các điểm ngoặt chính trị trên khắp thế giới đang phát triển.

Há Giáo Hội Công Giáo chẳng bảo thủ về chính trị đó sao?

Nếu bạn xét đến việc các giá trị Công Giáo đã được áp dụng ra sao vào chính trị, thì gần như Giáo Hội đang rơi vào tình huống mang nhiều nhân cách khác nhau cùng một lúc. John Carr, một cố vấn kỳ cựu của các giám mục Hoa Kỳ, sau trở thành học giả của Harvard, nói rằng bất cứ ai coi trọng toàn bộ giáo huấn xã hội của Công Giáo, thì cuối cùng sẽ rơi vào tình huống “vô gia cư về chính trị”, bị cả phe tả lẫn phe hữu tẩy chay.

Carr có lý phần nào. Thí dụ, mùa xuân năm 2012, các giám mục Hoa Kỳ vừa hoan nghinh các vụ kiện cáo chống chính phủ Obama về chỉ thị bảo hiểm đòi các chủ nhân phải cung cấp bảo hiểm cho việc ngừa thai vừa tham gia với chính phủ này trong các vụ kiện nhằm hủy bỏ các biện pháp hạn chế di dân ở Arizona. Các giám mục cũng có mối liên hệ lẫn lộn tương tự đối với chính phủ Bush, vừa hoan nghinh lập trường của nó về các vấn đề đạo đức sinh học như phá thai, nhưng chia rẽ với chính phủ này về cuộc chiến Iraq và một số chính sách kinh tế. Cuối thế kỷ 19 đầu thế kỷ 20, có lẽ các giám mục Công Giáo Hoa Kỳ trên thực tế là đồng minh của Đảng Dân Chủ, một đảng có khuynh hướng thiện cảm với giới cỏ xanh và di dân vốn chiếm đa số dân số Công Giáo Hoa Kỳ. Gần đây hơn, nhiều giám mục Hoa Kỳ nghiêng về Đảng Cộng Hòa vì lập trường của họ trong các vấn đề sự sống.

Bên ngoài hàng giáo phẩm, bạn có thể thấy người Công Giáo ở mọi điểm khác nhau trên la bàn chính trị. Tại Hoa Kỳ, sau cuộc bầu cử năm 2010, có 25 người Công Giáo ở Thượng Nghị Viện, trong đó, 16 người là Dân Chủ và 9 người là Cộng Hòa. Ở Hạ Viện, có 132 người Công Giáo, trong đó, 69 người là Dân Chủ và 63 người là Cộng Hòa. Rất khó mới tìm được các định chế khác ở Mỹ, nhất là các định chế với các thành viên hoàn toàn tự nguyện, có được một sự phân bổ ngang ngửa như thế dù khác biệt về thống thuộc đảng phái. Sự phân bổ như thế cũng đã phản ảnh nơi quần chúng, vì 67 triệu người Công Giáo Hoa Kỳ quả là đại diện thu nhỏ của xã hội rộng lớn, bao gồm cả những người cấp tiến lẫn những người bảo thủ rất nhiệt thành trong ý thức hệ.

Thành thử, xét về căn bản, thực là vô ích nếu cứ ráng xác định xem Giáo Hội Công Giáo là

“cấp tiến” hay “bảo thủ” trong nền chính trị thế tục. Trong các thời điểm lịch sử, Giáo Hội có thể xem ra nghiêng về bên này hoặc nghiêng về bên kia, tùy theo sự sôi sục của văn hóa, nhưng các quan tâm của Giáo Hội luôn vượt lên trên các phân chia này. Điều này, suy cho cùng, không đáng ngạc nhiên bao nhiêu; ý niệm “cánh tả” hay “cánh phải” chỉ phát xuất từ Cách Mạng Pháp, trong khi đến lúc ấy, Giáo Hội Công Giáo đã từng suy tư về đức tin và chính trị cả 1800 năm rồi!

Còn các linh mục và chính trị thì sao?

Bộ giáo luật coi là một tội trạng khi một thành viên của hàng giáo sĩ giữ một chức vụ chính trị, và Giáo Hội khá nghiêm túc đối với khoản luật này. Một trong số ít giám mục Công Giáo trên thế giới bị “hoàn tục” gần đây, nghĩa là chính thức bị đuổi ra khỏi hàng ngũ linh mục, là cựu tổng thống Paraguay, Fernando Lugo, có thời làm giám mục giáo phận San Pedro, người đã bất chấp lệnh của Vatican cấm không được ra ứng cử. Ngày nay, chắc Lugo mong mọi phải chi lúc đó biết nghe lời; vì tháng Sáu năm 2012, ông bị đàn hặc (impeached) và bị đá khỏi chức vụ!

Ở Hoa Kỳ, 2 linh mục Mỹ được bầu làm thành viên Quốc Hội trong thập niên 1970, vào một thời kỳ một số người nghĩ lệnh cấm này sẽ bị hủy bỏ khi Công Đồng Vatican II phát động nhiều cuộc cải tổ. Linh mục Robert John Cornell là Dân Chủ đại diện cho Wisconsin từ năm 1975 tới năm 1979, trong khi linh mục Robert Drinan, cũng là Dân Chủ và Dòng Tên, được bầu ở Massachusetts và phục vụ từ năm 1970 tới năm 1980. (Drinan là thành viên Quốc Hội đầu tiên đệ trình nghị quyết đòi đàn hặc Tổng Thống Richard Nixon, không phải vì Watergate mà vì đã dội bom Cambodia). Năm 1980, khi Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II minh xác rằng lệnh cấm các linh mục làm chính trị sẽ không thay đổi, cả Cornell lẫn Drinan đều tuyên bố sẽ không ra ứng cử nữa. Drinan qua đời năm 2007 còn Cornell qua đời năm 2009.

Tòa Thánh can dự vào chính trị ra sao?

Tòa Thánh là một tác nhân khá quan yếu trong nền chính trị hoàn cầu, cả chính thức lẫn không chính thức. Trước nhất, Tòa Thánh, một hạn từ để chỉ ngôi vị giáo hoàng như chính phủ trung ương của Giáo Hội Công Giáo, là một quốc gia có chủ quyền theo luật quốc tế, một quốc gia có liên hệ ngoại giao với hầu hết các nước và có tư cách quan sát viên tại mọi tổ chức quốc tế quan trọng, kể cả Liên Hiệp Quốc. Thành thử, các đại diện của Tòa Thánh có quyền có chỗ ngồi tại bàn tranh luận chính sách quốc tế, một cách mà các định chế tôn giáo khác không có. Các đại diện này không rụt rè đối với việc gây ảnh hưởng này, nhất là khi họ tin rằng một quan tâm luân lý nào đó đang gặp nguy cơ.

Thí dụ, Tòa Thánh và một số quốc gia đa số theo Hồi Giáo đã kết hợp sức mạnh tại Hội Nghị Liên Hiệp Quốc tại Cairo năm 1994 và tại Bắc Kinh năm 1995 để chống đối áp lực đòi mở rộng “các quyền sinh sản” của luật quốc tế, nghĩa là các quyền ngừa thai và phá thai, cũng như nhìn nhận hôn nhân đồng tính. Ở Cairo, Tòa Thánh và khối gồm cả các nước Hồi Giáo và Châu Mỹ La Tinh đã vận động thành công trong việc bôi bọ câu nhắc đến “quyền tính dục” khỏi văn kiện cuối cùng, và tránh được câu nhắc đến “các cuộc kết hợp khác” ngoài hôn nhân. Ở Bắc Kinh, năm 1995, hội nghị về phụ nữ kết thúc với việc công bố rằng phụ nữ được quyền “kiểm soát mọi khía cạnh sức khỏe của họ, nhất là khả năng sinh nở” nhưng một lần nữa đã không thông qua việc thừa nhận hợp pháp mới đối với cả việc phá thai lẫn đồng tính luyến ái. Các cố gắng chung của Tòa Thánh và các quốc gia Hồi Giáo đã bị các người phê bình đặt tên là “liên minh phi thần thánh”, nhưng được các người ái mộ gọi là một cuộc

“thánh chiến đại kết”.

Tòa Thánh hay cho rằng tư thế ngoại giao của của mình biến mình thành một môi giới hợp tình hợp lý trong các sự việc hoàn cầu, vì mình không có quyền lợi thương mại để bảo vệ, không có quyền lực quân sự để bành trướng, và không có ảnh hưởng khu vực để áp đặt. Đôi lúc, Tòa Thánh thực hiện việc này một cách thực tiễn, như khi giúp tránh được cuộc chiến tranh giữa Á Căn Đình và Chí Lợi năm 1979. Hai nước này tranh chấp không những quyền kiểm soát các đảo ở Kênh Beagle, mà còn cả 30,000 dặm vuông quyền khai thác đánh cá và khoáng sản. Các cuộc chuẩn bị chiến tranh đã bắt đầu từ tháng Bảy năm 1978, một khai triển đầy báo động vì lúc đó cả hai nước đều bị cai trị bởi các nhà độc tài quân phiệt ưa gây chiến. Tướng Augusto Pinochet đã nắm quyền ở Chí Lợi năm 1973, và, năm 1977, một hội đồng quân đội đã nắm quyền kiểm soát tại Á Căn Đình.

Ngày 11 tháng 12 năm 1978, Đức Giáo Hoàng tân cử Gioan Phaolô II đã gửi một thông điệp riêng cho cả hai phía, thúc giục họ tìm giải pháp hòa bình, và đề nghị sẽ gửi các nhà ngoại giao của Tòa Thánh làm trọng tài. Ngày 21 tháng 12, Chí Lợi chấp nhận, và Á Căn Đình cũng làm như thế vào hôm sau. Kết quả rất nhanh và đáng lưu ý. Ngày 9 tháng Giêng năm 1979, Văn Kiện Montevideo được ký kết, cả hai bên thề hứa sẽ theo đuổi một giải pháp hòa bình. Ngày 23 tháng Giêng, năm 1984, Á Căn Đình và Chí Lợi ký “Hiệp ước hòa bình và hữu nghị” trong một buổi lễ tổ chức tại Vatican. Ở Á Căn Đình, hiệp ước này được phê chuẩn ngày 14 tháng 3 năm 1985, còn ở Chí Lợi, nó được phê chuẩn ngày 12 tháng 4 cùng năm, chia sẻ quyền kiểm soát các đảo và quyền đánh cá và khoáng sản, mà không tốn một giọt máu.

Có những lúc, việc Vatican cho rằng mình vô tư xem ra không thuyết phục được ai, và các can thiệp của nó có thể có các hậu quả tiêu cực. Đầu thập niên 1990, lúc Nam Tư đang trên đà tan rã, Tòa Thánh cố gắng kêu gọi hòa bình nhưng, theo con mắt của một số phân tích gia, kết cục đã đổ dầu thêm vào cuộc tranh chấp. Năm 1992, Vatican trở thành một trong các quốc gia đầu tiên trên thế giới thừa nhận nền độc lập của Croatia và Slovenia, các nuớc cộng hòa đồng người Công Giáo thuộc liên bang Nam Tư. Nhiều người Serbs coi đó như một hành vi thiên kiến tôn giáo, bắt nguồn từ khuynh hướng chống truyền thống Chính Thống Giáo của phe đa số trong nước. Các lãnh tụ duy quốc gia như Slobodan Milošević đã thành công trong việc khai thác các cảm nghĩ này; ông ta thuyết phục người Serbs tin rằng Tây Phương hùa nhau tấn công họ, khiến họ mau chóng gia tăng cuộc chiến tranh.

Các vị giáo hoàng đã sử dụng quyền lực chính trị ra sao?

Ngoài bộ máy ngoại giao chính thức của Tòa Thánh ra, ngôi vị giáo hoàng còn là bực giảng xuất sắc độc đáo, và tư thế cao của các vị giáo hoàng giúp các ngài tạo được nhiều “quyền lực mềm” trong nền chính trị hoàn cầu.

Cuối thập niên 1950, chẳng hạn, Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII lo sợ việc phân cực thế giới thành các phe có vũ trang, nhất là trong thời đại nguyên tử, là điều nguy hiểm. Một cách cẩn trọng nhưng cương quyết, ngài đã tái điều hướng chính sách ngoại giao của Tòa Thánh, bằng cách gửi dấu hiệu cho các chính phủ Cộng Sản hay: ngài muốn cải thiện các mối liên hệ. Sự đổi chiều này được gọi là chính sách bình thường hóa (ostpolitik) của Vatican hay “Chính Sách Đông Âu”.

Chính sách trên thành công trong cuộc khủng hoảng hòa bình ở Cuba hồi tháng 10 năm 1962, lúc, trong một chương ít được biết đến của nền ngoại giao giáo hoàng, Đức Gioan đã giúp

làm dịu căng thẳng giữa Kennedy và Krushchev. Đức Giáo Hoàng không trực tiếp can dự vào các trao đổi giữa các siêu cường, nhưng ngài gửi cho họ các thông điệp, vừa công khai vừa tư riêng, thúc giục một giải pháp và sẵn sàng hỗ trợ cả hai bên. Krushchev dùng các thông điệp của Đức Giáo Hoàng để thuyết phục Bộ Chính Trị đầy cứng rắn rằng không phải nhà lãnh đạo nào của Tây Phương cũng thù địch đối với quyền lợi Liên Bang Xô Viết. Krushchev nói: “Điều Đức Giáo Hoàng làm cho hòa bình sẽ đi vào lịch sử. Sứ điệp của Đức Giáo Hoàng là tia hy vọng độc nhất”. Kennedy đáp ứng với cùng một tâm tình, bằng cách trao tặng Đức Giáo Hoàng, sau khi ngài đã qua đời, Huy Chương Tự Do của Tổng Thống vì vai trò của ngài trong việc tháo gỡ cuộc tranh chấp.

Dĩ nhiên, các vị giáo hoàng không phải vạn năng, và các cố gắng chính trị của các ngài không luôn thành công. Giữa thập niên 1960, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI cố gắng thuyết phục Hoa Kỳ chấm dứt chiến tranh ở Việt Nam, thậm chí còn đích thân gặp Tổng Thống Lyndon Johnson để trình bày chính nghĩa của mình, nhưng không thành công. Suốt thập niên 1990, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II nhiều lần kêu gọi các cường quốc Tây Phương chấm dứt việc cấm vận Iraq; ngài nhấn mạnh rằng điều đó chỉ gây thiệt hại cho thường dân vô tội hơn là chế độ của Saddam Hussein. Tuy nhiên, việc cấm vận vẫn tiếp tục có hiệu lực. Đức Gioan Phaolô cũng nhiều lần kêu gọi chính phủ Bush đừng xâm lăng Iraq năm 2003, thậm chí đã phái một đặc phái viên tới Bạch Ốc để kêu gọi tự chế, nhưng, một lần nữa, ngài cũng không thành công. (Tuy nhiên, một số phân tích gia cho rằng đức Gioan Phaolô thành công ở một nghĩa khác. Trước cuộc xâm lăng năm 2003, người ta sợ rằng nó sẽ châm ngòi một cuộc “chạm trán văn hóa” hoàn toàn có tính rộng rãi hơn giữa người Kitô hữu và người Hồi Giáo. Phần lớn, điều ấy đã không xảy ra. Một số người cho rằng sự chống đối chiến tranh của Đức Gioan Phaolô hai đã giúp “người Hồi Giáo đường phố” phân biệt được sự khác nhau giữa chính sách ngoại giao của Hoa Kỳ và Kitô Giáo). Cũng thế, Đức Bênêđictô XVI nhiều lần kêu gọi ngưng chiến giữa lúc có các bất ổn dân sự ở Syria năm 2011; ngài lên án việc sử dụng vũ lực chống lại dân số dân sự, nhưng xem ra không ai lưu ý cả. Thế nhưng, dù thất bại, tinh thần đấu tranh của các vị giáo hoàng gần đây đã cho thấy rõ tính liên hệ về chính trị của Vatican và Giáo Hội Công Giáo.

Bất cứ ở đâu trên thế giới, một cuộc khủng hoảng chính trị nổ ra, các nhà báo, các nhà ngoại giao, các nhà làm chính sách, và người thường dân cũng đều đặc biệt lưu ý tới chiều hướng Vatican sẽ xoay về đâu. Họ hiếm hoi mới dành cùng một lưu ý như thế cho bất cứ lập trường nào khác của các định chế như Liên Minh Luthêrô Thế Giới, hay Cộng Đồng Quốc Tế Bahá'í. Sở dĩ như thế là vì lịch sử nhiều lần cho thấy thắng, thua, hay huê, Vatican đều đóng một vai trò nào đó.

Các giám mục có những khí cụ chính trị nào?

Trên bình diện quốc gia, cả các giám mục cá thể lẫn các hội đồng giám mục quốc gia thường gây ảnh hưởng lớn lao về chính trị, nhất là tại các quốc gia, trong đó, Giáo Hội Công Giáo có số giáo dân đông đảo. Thập niên 1980, chẳng hạn, các giám mục Công Giáo của Hoa Kỳ ban hành hai “thư mục vụ” quan trọng; đây là các văn kiện trong đó, các vị giám mục bày tỏ sự quan tâm của mình đối với một chủ đề nào đó trong tư cách mục tử. Các thư này bàn tới kinh tế, chiến tranh và hòa bình. Lúc đó, cả hai lá thư đều được coi là đi ngược phần nào với các chính sách của chính phủ Reagan, và cả hai lá thư cùng tạo ra một phản ứng sâu rộng trong các giới truyền thông và chính trị.

Một điển hình gần đây xuất phát từ Ý năm 2005 nơi các giám mục, do Đức Hồng Y Camillo Ruffini, lúc ấy là chủ tịch Hội Đồng Giám Mục Ý lãnh đạo, đã cố gắng hết sức để đánh bại cuộc

trung cầu toàn quốc nhằm hủy bỏ luật lệ quốc gia về sinh sản nhân tạo. (Đạo Công Giáo chống đối việc thụ thai trong ống nghiệm [IVF] và các phương pháp sinh sản nhân tạo khác, một phần vì chúng liên hệ đến việc tạo ra “phôi thai thặng dư” để sau đó giết đi, vi phạm giáo huấn Công Giáo, một giáo huấn dạy rằng sự sống bắt đầu lúc thụ thai). Trước đó, có lúc Ý nổi danh là “Miền Tây Hoang Dã” của phương pháp thụ thai trong ống nghiệm; năm 1994, Severino Antionori, một bác sĩ người Ý giúp một phụ nữ 62 tuổi, đã là bà nội, mang thai. Năm 2004, Ý quay theo hướng ngược lại, đã chấp nhận đạo luật ngăn ngừa các phương pháp này, được sự ủng hộ của Giáo Hội, đạo luật này chính là đạo luật mà cuộc trưng cầu năm 2005 tìm cách thu hồi.

Người ta dám nghĩ rằng câu kết luận hết sức chắc chắn hẳn là các vị giám mục sẽ thắng thế trong một nước Ý cực hữu Công Giáo, nhưng thực ra khó mà đúng như thế. Giáo Hội Công Giáo thua các cuộc trưng cầu năm 1974 gây nhiều tranh cãi về ly dị, và năm 1981 về phá thai, chứng tỏ nước Ý hiện đại khó còn là các Quốc Gia Giáo Hoàng như ngày xưa. Đức Hồng Y Ruini cương quyết không chịu thua lần này. Thay vì kêu gọi người Ý bỏ phiếu “không”, ngài đề nghị họ không bỏ phiếu, vì luật nước Ý đòi phải có ít nhất 50% cử tri có quyền bỏ phiếu đi bỏ phiếu thì cuộc trưng cầu mới có giá trị. Cuối cùng, chỉ có 26% cử tri có quyền bỏ phiếu đi bỏ phiếu mà thôi, nên cuộc trưng cầu đã không thành công. Đức Hồng Y Ruini gọi đây là một chiến thắng lớn lao, dù một số nhà bình luận cho rằng bốn cuộc trưng cầu toàn quốc trước đó, cũng đã không thành vì ít người đi bỏ phiếu; họ nói rằng việc tạo ra sự khác biệt này là do sự lãnh cảm của dân chúng chứ không phải do tài lãnh đạo của các giám mục.

Một điển hình ít người biết đến hơn phát xuất từ một nước nhỏ ở Châu Phi, đó là Malawi. Đầu thập niên 1990, Malawi vẫn còn dưới ách thống trị kỳ quặc của nhà độc tài mãn đời, một người hùng được giáo dục ở Mỹ tên Hastings Kamuzu Banda, từng cai trị xứ sở từ ngày nó giành được độc lập từ Vương Quốc Thống Nhất năm 1964. Dù hiện nay, ông ta bị quên lãng phần lớn, nhưng Banda là nhà độc tài Châu Phi hàng đầu thời ông ta. Ông ta khệnh khạng khắp nơi trong một bộ comple 3 mảnh sang trọng kiểu Anh, với những chiếc khăn tay phù hợp và chiếc mũ ni “homburg”, cùng với chiếc chổi đuổi ruồi (fly-whisk) tượng trưng cho thẩm quyền của ông ta đối với sự sống sự chết. Khẩu hiệu không chính thức của ông ta là “lời tôi là luật lệ”.

Tháng 3 năm 1992, 7 giám mục của Malawi, do Đức Tổng Giám Mục James Chiona của Blantyre lãnh đạo, đã ban hành một thư mục vụ rất cảm kích tựa là “Sống Đức Tin của Chúng Ta”; các ngài chỉ thị đọc nó tại 130 giáo xứ trong nước. Trong lá thư này, các giám mục tố cáo sự cách biệt lớn lao giữa người giàu và người nghèo, cũng như các lạm dụng nhân quyền của cả đảng chính trị của Banda, là chính đảng duy nhất được luật pháp quốc gia cho phép, lẫn chính phủ. Các ngài kêu gọi chấm dứt bất công, tham nhũng, và gia đình trị, và đòi nhìn nhận tự do phát biểu và đối lập chính trị. Các ngài cũng phê phán nền giáo dục và hệ thống y tế kém tiêu chuẩn. Dù không đòi hỏi nào trong số này mới mẻ, nhưng đây là lần đầu tiên, những người Malawi nổi danh đã lên tiếng và ký tên vào đó.

Lá thư bắt đầu “Mọi con người nhân bản, vì là con cái Thiên Chúa, phải được tự do và kính trọng. Chúng ta không thể quay mặt trước các trải nghiệm bất hợp tình hợp lý và bất công của người dân. Họ là anh chị em của chúng ta đang bị cầm tù mà không biết mình bị tố cáo vì tội gì, và khi nào vụ án của họ được xét xử”. Trong một thách thức trực tiếp đối với việc Banda cho rằng lời của ông ta là luật lệ, các giám mục viết rằng “Không một con người nào có thể cho mình có độc quyền đối với sự thật hay khôn ngoan”.

Các giám mục đã thành công trong việc cho in và phân phối 16,000 bản lá thư trên mà không

bị các sở tình báo của Banda phát hiện và thu hồi. Hôm Chúa Nhật, lá thư trên được đọc lên, số người tham dự Thánh Lễ tăng vọt. Nhiều tường trình thuật lại: người dự lễ bật khóc, dâng lời cảm tạ và nhảy múa ở khoảng giữa các hàng ghế. Được mạnh dạn hơn nhờ lá thư mục vụ, sự chống đối của quần chúng tìm được tiếng nói của mình. Ở Blantyre, thành phố lớn nhất trong nước, các người nghèo chiếm đất tại các khu ổ chuột bất hợp pháp, nơi dịch tả tràn lan, và chất thải tràn ra cả đường phố, đứng lên chống lại các lực lượng an ninh tới đuổi họ đi. Các cuộc biểu tình của sinh viên nổ bùng tại khuôn viên các đại học. Các nhân vật đối lập bắt đầu trở lại. Khi tin tức nổi dậy được loan truyền ra quốc tế, áp lực mỗi lúc mỗi gia tăng đòi các cường quốc Tây Phương tỏ lập trường. Năm 1994, các người quyên tặng đóng băng mọi khoản viện trợ ngoại quốc cho Malawi, buộc Banda phải tổ chức bầu cử tự do. Hậu quả, chế độ của ông ta kết liễu.

Còn việc đấu tranh bên ngoài hàng giáo phẩm thì sao?

Song song với các cơ cấu chính thức của Giáo Hội, đôi khi phối hợp, đôi khi công khai đi ngược lại hàng giáo phẩm, là khá nhiều các tổ chức và phong trào Công Giáo; họ đóng những vai trò chính trị quan trọng ở cấp địa phương, quốc gia, và cả quốc tế nữa. Điều này áp dụng vào cả các nhóm Công Giáo lập ra để tranh đấu các vấn đề chính trị như các người Công Giáo Dân Chủ ở Hoa Kỳ, lẫn các nhóm không nhất thiết lấy chính trị làm thành phần chính thức cho cương lĩnh của mình. Thí dụ, Hội Hiệp Sĩ Columbus đóng một vai trò chính trị quan trọng, nhất là dưới thời Hiệp Sĩ Tối Cao hiện nay là Carl Anderson, một cựu viên chức trong chính phủ Reagan.

Các thời đại trước, người Công Giáo hiểu vai trò người giáo dân trong chính trị chủ yếu chỉ như việc thực hành các điều do hàng giáo phẩm yêu cầu. Tuy nhiên, Vatican II dạy rằng chính người giáo dân chứ không phải giáo sĩ là những người phải chuyển dịch các xác tín luân lý của Giáo Hội thành các thực hành chính trị cụ thể. Việc nhấn mạnh này đã bật khởi nhiều đợt năng lực mạnh mẽ suốt 50 năm qua, đem lại tiếng nói mới mẻ và mạnh mẽ cho các quan tâm Công Giáo, nhưng đôi khi cũng đem lại những sức mạnh khiến người ta đau lòng.

Về trường hợp các tổ chức Công Giáo đi ngược chiều với các giám mục, ta có Hiệp Hội Y Tế Công Giáo. Đây là cơ quan lãnh đạo hàng đầu của hơn 1,200 bệnh viện, hệ thống chăm sóc sức khỏe, các nhà bảo trợ (chủ yếu là các dòng tu) Công Giáo, và các nhóm liên hệ. Trong các năm qua, hiệp hội đóng vai trò hàng đầu trong việc nói lên lập trường Công Giáo về các vấn đề chăm sóc sức khỏe, và do đó, ở vị thế lý tưởng để tham gia các cố gắng của chính phủ Obama trong việc cải tổ toàn bộ hệ thống chăm sóc sức khỏe của Hoa Kỳ, đúc kết trong Đạo Luật Bảo Vệ Bệnh Nhân và Chăm Sóc Vừa Túi Tiền được Quốc Hội thông qua năm 2010.

Các giám mục Hoa Kỳ luôn luôn lên tiếng ủng hộ việc mở rộng bảo hiểm y tế, phản ánh giáo huấn của Giáo Hội về công bằng xã hội. Ở buổi đầu cuộc tranh luận, Hiệp Hội Y Tế Công Giáo và các giám mục, về căn bản, đi cùng một hướng, tức ủng hộ cuộc cải tổ, bao lâu các nguyên tắc luân lý cốt lõi không bị vi phạm. Nhưng khi diễn trình chính trị càng diễn biến thì các giám mục và hiệp hội càng tách rời nhau trong việc giải thích khác nhau về việc có phải kế hoạch của Obama kết cục sẽ mở rộng việc chính phủ liên bang tài trợ cho các vụ phá thai hay không. Các giám mục tin là có, một điều bị các ngài coi là vô luân theo hai nghĩa chủ yếu: thứ nhất, vì các ngài chống chính việc phá thai, coi nó như sát hại mạng sống vô tội, và thứ hai, các ngài coi nó như vi phạm quyền lương tâm, vì nó buộc người ta phải trả tiền cho một thủ tục bị họ coi là trái phép một cách nặng nề. Ở phía kia, Hiệp Hội Y Tế Công Giáo kết luận rằng kế hoạch của Obama không thay đổi hiện trạng của việc chính phủ liên bang tài trợ việc phá thai, và đàng khác, nó đại biểu cho một bước quan trọng hướng tới việc hàng triệu

người hiện không có bảo hiểm hay có bảo hiểm không đủ được chăm sóc y tế nhiều hơn.

Cuối cùng, hiệp hội ủng hộ đạo luật trong khi các giám mục chống lại. Gần tới ngày bỏ phiếu, một số người Công Giáo trong Quốc Hội trung dẫn lập trường của Hiệp Hội để bào chữa việc họ ủng hộ dự luật bất chấp sự phản đối của các giám mục. Khi cần nói, cũng thấy các giám mục không hài lòng; các ngài kêu gọi đối thoại với Hiệp Hội về mối tương quan của họ với hàng giáo phẩm, một lời kêu gọi, chưa được giải quyết khi cuốn sách này được viết ra.

Ở Phi Luật Tân, phong trào đặc sủng El Shaddai có thể lược cho ta một thí dụ khác về việc đòi hỏi khi một nhóm giáo dân đi ngược chiều với hàng giáo phẩm. Nó được thành lập năm 1978 bởi một giáo dân Công Giáo, tên Mike Velarde, một nhà chuyên nghiệp về địa ốc. Ông này khởi sự bằng việc giảng đạo trên truyền thanh sau biến cố được ông coi là khởi bệnh tim một cách lạ lùng. Ngày nay, phong trào này có số người theo ước chừng 8 triệu, dựa vào nhiều đặc điểm tiêu biểu của linh đạo Ngũ Tuần. Thí dụ, El Shaddai tuyên xưng một niềm tin sống động vào “tin mừng thịnh vượng”, tức tin rằng Thiên Chúa thưởng các môn đệ trung thành của Người bằng các thành công tài chánh và bản thân. Trong các buổi lễ ở các vận động trường, các tín hữu tham dự Thánh Lễ của El Shaddai giơ cao sổ thông hành của mình lên để được làm phép, tin rằng việc này sẽ giúp họ lấy được hộ chiếu cần thiết để đi làm ở ngoại quốc, và lật ngược chiếc dù để nhận lãnh các phúc lành vật chất mà họ tin Thiên Chúa sẽ trút xuống trên họ. Năm 2009, El Shaddai mở một nhà cầu nguyện khổng lồ tốn phí 21 triệu dollars, chưa kể khu đất xây nhà này, với chỗ ngồi đủ cho 16,000 người và chỗ đứng cho thêm 25,000 người khác.

Vì số lượng quần chúng đông đảo theo mình như thế, El Shaddai đã tạo được một ảnh hưởng chính trị lớn lao. Nhiều nhà phân tích tin rằng Fidel Ramos thắng cử tổng thống năm 1992 là nhờ các lá phiếu của El Shaddai, sau khi Velarde ủng hộ ông ta. Ramos là tổng thống đầu tiên và cho tới nay là tổng thống duy nhất không Công Giáo của Phi Luật Tân, nhưng Velarde chấp nhận các chủ trương về thị trường tự do của Ramos, trong đó có việc bãi bỏ quy định đối với các kỹ nghệ chính và tư hữu hóa nhiều tài sản vốn liếng của chính phủ. Năm 1998, cựu tài tử màn bạc Joseph Estrada được bầu thay thế Ramos, trong căn bản, cũng theo đuổi các chính sách kinh tế tương tự song song với điều ông ta gọi là “chiến tranh toàn diện” với các chiến binh Hồi Giáo đặt căn cứ ở miền Nam Phi Luật Tân. Tuy nhiên, Estrada cũng bị kẹt cứng bởi nhiều lời tố cáo tham nhũng, và bị các nhà phê bình coi như một tên độc tài. Các giám mục Công Giáo, dưới sự lãnh đạo của Đức Hồng Y Jaime Sin nhiều uy thế, đã yểm trợ một phong trào đối kháng dưới danh hiệu Quyền Lực Nhân Dân II. Velarde nhất định không chịu ủng hộ việc nổi dậy chống Estrada, và việc anh ta ngầm ủng hộ có lẽ đã giúp Estrada đang bị vây khốn không những tiếp tục cầm quyền thêm một năm nữa, mà còn được tái cử năm 2010. Nhiều chuyên gia Phi Luật Tân cuối thập niên 1990 cho rằng Velarde nặng ký về chính trị hơn Đức Hồng Y Sin, người rõ ràng là nhà lãnh đạo của cộng đồng Công Giáo của xứ sở.

Tại sao người Công Giáo liên kết mạnh mẽ đến thế với phong trào phò sự sống?

Giáo Hội Công Giáo dành cho việc bảo vệ sự sống con người, và do đó, chống đối phá thai, an tử, và dùng tế bào gốc phôi thai để nghiên cứu một vị trí ưu tiên rõ ràng trong các quan tâm chính trị của mình, song song với việc bảo vệ gia đình truyền thống, đặt căn bản trên sự kết hợp suốt đời giữa một người đàn ông và một người đàn bà, và do đó, chống đối hôn nhân đồng tính. Các nhà lãnh đạo Công Giáo thường so sánh việc tranh đấu cho sự sống với phong trào hủy bỏ nạn nô lệ ở thế kỷ 19; các ngài cho rằng Giáo Hội đã không ở tuyến đầu trong việc xác định các vấn đề nhân quyền của thời ấy, nên các ngài thề hứa lần này sẽ không mắc

cùng một sai lầm như thế nữa.

Đức Hồng Y Timothy Dolan của New York, Chủ Tịch Hội Đồng Giám Mục Hoa Kỳ, năm 2009, nói rằng “Về phương diện lịch sử, tôi nghĩ ta hoàn toàn có lý khi so sánh vấn đề phò sự sống với vấn đề nô lệ. Ngày nay, nhìn lại các giám mục Hoa Kỳ đối với nạn nô lệ, chúng ta phải mắc cỡ, vì lúc ấy mình đã không tiên tri chút nào. Chỉ có một hay hai trường hợp trừ, không giám mục nào ở thế kỷ 19 dám đứng lên mà nói ‘điều này xấu ngay trong nội tại và chúng ta phải chấm dứt nó ngay bây giờ’. Có lúc, các vị còn viết thế này ‘chúng tôi xin đề vấn đề này cho các người thế gian’. Như thế chúng ta đang ở Sao Hỏa không bằng! Chúng ta nhìn lại mà mắc cỡ về những điều như thế, và mắc cỡ là đúng, nhưng nhất định chúng ta sẽ không như thế nữa đối với vấn đề phá thai”.

Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ đôi khi bị coi là phò sự sống một cách hăng hái hơn ở Âu Châu, nơi các thập tự chinh Công Giáo hàng đầu nằm ở chỗ khác: như bảo vệ tôn giáo chống lại phong trào duy tục trong Liên Hiệp Âu Châu, chẳng hạn, hay mối tương quan với Hội Giáo. Ngay những người Âu Châu bảo thủ nhất đôi khi cũng tố cáo các đồng đạo Hoa Kỳ của họ là đã thiên cận, chỉ chú tâm vào vấn đề phá thai. Một phân, sự khác nhau này phản ánh bầu khí chính trị. Phá thai là vấn đề phần lớn đã lắng dịu ở hầu hết các nước ở Âu Châu, thành thử người Công Giáo Âu Châu có xu hướng đầu tư năng lực của họ vào các vấn đề khác. Tuy nhiên, ở Hoa Kỳ, cuộc tranh luận về phá thai vẫn còn đang sôi nổi, nên Giáo Hội cảm thấy có nghĩa vụ phải lên tiếng.

Phải chăng lập trường phò sự sống này đã được khắc cố định vào đá?

Các giá trị thì nhất định đã được khắc cố định vào đá rồi, nhưng bối cảnh chính trị thì thay đổi. Trong tương lai, điều chắc là việc chống đối tân thế giới kỹ thuật sinh học (biotechnology) đầy dạn sĩ sẽ phát xuất như nhau từ phe tả thế tục và từ phe hữu tôn giáo, kể cả các cuộc tranh luận về việc sinh vô tính (cloning), chép hình di truyền (genetic profiling) và các “chimeras”, tức các lai giống nhân tạo giữa người và thú vật. Thực tế này hiện nay đã khá rõ ràng tại Âu Châu, nơi việc sử dụng các thực phẩm thay đổi gen (genetically modified foods), trong căn bản, đã bị chặn đứng bởi phe tả chính trị, chứ không phải phe hữu. Một loạt các vấn đề kỹ thuật sinh học khác đang ló dạng cũng có một phản ứng tương tự. Jeremy Rifkin, chẳng hạn, thường đứng chung hàng với các giới cấp tiến về môi trường; ông vốn là cố vấn cho Romano Prodi, một cựu thủ tướng Ý trung dung thiên tả (left-of-center). Rifkin cũng là người phê bình thời đại kỹ thuật sinh học gay gắt nhất, đến độ có biệt danh, do tờ Times đặt cho, là “người bị ghét nhất trong khoa học”. Như trong lãnh vực thực phẩm biến chế gen chẳng hạn, Rifkin nói rằng chúng đe dọa nhân loại bằng một “hình thức tận diệt từng chút nhưng gây chết chóc y như việc hỏa thiêu hạch nhân”.

Rifkin nhìn nhận rằng sự phân loại tả hữu ngày trước nay đang biến dạng. Ông viết: “thời đại kỹ thuật sinh học sẽ đem theo nó cả một sự đồng hình đồng dạng của nhiều viên kiên chính trị và lực lượng xã hội khác nhau, y hệt như thời đại kỹ nghệ đã làm. Cuộc tranh luận hiện nay về việc sinh vô tính các bào thai người... đang tháo gỡ các liên minh và phạm trù cũ. Đây chính là lúc bắt đầu một nền chính trị sinh học mới”.

Trong phần lớn các vấn đề kỹ thuật sinh học mới, Giáo Hội Công Giáo có lẽ sẽ đứng về phe chống đối, trên cơ sở tôn trọng sự sống cũng như sự lo lắng cho rằng mục tiêu tối hậu của các kỹ thuật này là phá hủy tính độc đáo của con người. Khi bảo vệ các giá trị này, các giám mục và các nhà tranh đấu phò sự sống rất có thể mỗi lúc mỗi thấy mình phải đồng hành với các đồng minh không quen thuộc của phe tả thế tục. Ngay trong điều có lẽ được coi như một

trong các phép lạ hàng đầu của khoa học di truyền, Giáo Hội và ít nhất một số thành phần của phe tả, một lần nữa, thấy mình quen biết nhau đến có thể chuyện trò với nhau được.

Có phải việc Công Giáo chống hôn nhân đồng tính cuối cùng cũng đã phát sinh ra tranh chấp không?

Dám chắc như thế. Các cơ quan bác ái Công Giáo ở Boston, chẳng hạn, hồi tháng Tư năm 2006, buộc phải ngưng việc cung cấp các dịch vụ nhận con nuôi sau khi không được miễn trừ việc luật lệ tiểu bang đòi các cơ sở nhận tài trợ công cộng phải phục vụ các cặp đồng tính. Ở Illinois, năm 2011, Tiểu Bang rút việc tài trợ công cộng dành cho các dịch vụ nhận con nuôi khỏi các cơ sở Công Giáo vì các cơ sở này từ chối làm việc với các cặp đồng tính, thực tế đẩy Giáo Hội ra khỏi nghiệp vụ nhận con nuôi. Cũng một sự kiện như thế đã xảy ra tại San Francisco và Thủ Đô Washington, và thứ áp lực này không chỉ có ở Hoa Kỳ mà thôi. Tháng Hai năm 2007, chính phủ Anh tuyên bố các cơ sở nhận con nuôi tư nhân nào từ khước phục vụ các cặp đồng tính sẽ không còn nhận được tiền bồi hoàn cho các dịch vụ của họ nữa, kết quả khiến các cơ quan bác ái Công Giáo tại Anh mất hơn 9 triệu dollars tiền bồi hoàn.

Mà chuyện đồng tính luyến ái cũng không phải là mặt trận duy nhất trong cuộc va chạm càng ngày càng gia tăng giữa nhà nước và Giáo Hội. Năm 2011, chương trình Phục Vụ Di Dân và Tị Nạn của các giám mục Hoa Kỳ mất một kế ước với chính phủ liên bang nhằm trợ giúp các nạn nhân của nạn buôn người ở ngoại quốc, một kế ước mang lại cho cơ quan này khoảng 14 triệu dollars tài trợ công cộng giữa các năm 2006 và 2011. Bộ Y Tế và Dịch Vụ Nhân Bản quyết định không tái tục kế ước, phần lớn vì cơ quan này từ khước việc cung cấp các dịch vụ phá thai hay ngừa thai. Hóa ra, đó mới chỉ là khúc dạo đầu cho một cuộc tranh luận gay gắt hơn nhiều giữa các giám mục và chính phủ Obama về các qui định để thi hành cuộc cải tổ chăm sóc y tế, đòi phải bảo hiểm ngừa thai và dùng thuốc bị Giáo Hội coi như các hình thức phá thai, mở màn cho cả một cảnh chua cay chính trị lẫn hàng loạt vụ kiện vẫn chưa được giải quyết.

Một số nhà lãnh đạo Công Giáo tin rằng vì các chuẩn mực xã hội ở Tây Phương đang di chuyển khỏi các xác tín luân lý của Giáo Hội, nên tương lai chắc chắn sẽ đem lại nhiều thù nghịch lớn lao hơn nữa. Năm 2010, Đức Hồng Y Francis George nói rằng “tôi hy vọng được chết trên giường, vị kế nhiệm của tôi sẽ chết trong tù, còn vị kế nhiệm của ngài sẽ chết như một tử đạo ở công trường”. Trong cái năng động tính chính trị ở Tây Phương, các lập trường của Giáo Hội về các vấn đề sống xem ra kết cục sẽ đẩy Giáo Hội vào thế phải liên minh trên thực tế (de facto) nhiều hơn với phe hữu chính trị, khiến Giáo Hội khó duy trì được việc tự coi mình là *super partes*, tức đứng trên mọi phe phái.

Tại sao Giáo Hội nói nhiều như thế về tự do tôn giáo?

Việc bảo vệ tự do tôn giáo dường như kết cục sẽ trở thành quan tâm xã hội và chính trị hàng đầu của Giáo Hội Công Giáo trong thế kỷ 21. Ta thấy sự xôn xao quanh vấn đề này ở khắp nơi. Khắp Trung Đông, nỗi lo sợ trước hậu quả của Mùa Xuân Ả Rập đã ám ảnh cộng đồng Kitô Giáo tuy nhỏ nhưng có tầm quan trọng cao về biểu tượng này. Ở Hoa Kỳ, các giám mục Công Giáo đã phát động một ủy ban đặc nhiệm mới về tự do tôn giáo, sẵn sàng cho một mùa tranh tụng cao gồm nhiều tranh chấp giữa Giáo Hội và nhà nước. Từ Vatican, Đức Hồng Y Kurt Koch, người Thụy Sĩ, đã đề xuất ý niệm “đại kết tử đạo” làm căn bản mới cho việc hợp nhất Kitô Giáo, phản ánh các thực tại bách hại Kitô Giáo trên thế giới. Mẫu số chung là người Kitô hữu tin rằng quyền tự do của họ đang lâm nguy, dưới một hình thức nào đó.

Hai chuyển động lịch sử sâu xa đang đẩy vấn đề tự do tôn giáo lên quan tâm hàng đầu của Giáo Hội Công Giáo.

Chuyển động thứ nhất là việc Kitô Giáo ở Tây Phương đang quá độ từ khối đa số tạo nên cho văn hóa trở thành một nền văn hóa phụ (subculture). Sự chuyển dịch này đã diễn ra từ lâu, song song với diễn trình tục hóa, và được Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI lột tả khi ngài cho rằng ở Tây Phương hiện nay, Kitô Giáo phải sống trong thân phận “một khối thiểu số có óc sáng tạo”. Trong tư cách một nền văn hóa phụ, Kitô giáo không thể coi lòng tốt của nhà nước hoặc của xã hội rộng lớn bên ngoài kia là chuyện đương nhiên nữa. Đối với người Công Giáo, việc xói mòn lòng kính trọng theo truyền thống mà Giáo Hội vốn được hưởng từ các chính khách, các triều đình, các phương tiện truyền thông, và các tác nhân tạo văn hóa khác, nay đã bị cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục làm cho gia tốc. Về phương diện xã hội học, các nền văn hóa phụ có xu hướng loay hoay lo duy trì bản sắc riêng biệt của mình, và điều này không có chi là phi lý cả. Họ rất cẩn trọng, không để cho bản sắc này bị xâm lấn, nhất là từ phía nhà nước. Việc này mô tả đầy đủ điều đang diễn ra ngày nay ở cấp lãnh đạo của Giáo Hội Công Giáo: các ngài coi việc nói lên các quan tâm về tự do tôn giáo như ưu tiên hàng đầu.

Chuyển động thứ hai là việc xuất hiện một Giáo Hội thực sự có tính hoàn cầu, một Giáo Hội trong đó, 2 phần 3 dân số Công Giáo của thế giới đang sống tại Nam Bán Cầu; và tỷ lệ này sẽ tăng tới 3 phần 4 vào giữa thế kỷ này. Sự chuyển dịch về dân số này càng diễn biến, người ta càng hiểu rõ rằng phần lớn người Công Giáo sẽ phải sống tại các khu xóm nơi họ không còn coi tự do tôn giáo là chuyện đương nhiên được nữa. Tại những nơi này, các đe dọa đối với tự do tôn giáo không phải là chỉ thị bảo hiểm nữa hay “các miễn trừ cấp bộ trưởng” đối với các luật lệ liên bang về thuế mướn và sa thải công nhân nữa. Thay vào đó, là các đe dọa tới chính mạng sống hay tứ chi, khi các tín hữu cầm bằng mạng sống trong tay mỗi lần đi thờ phượng, hay mở kinh doanh buôn bán, hoặc ra ngoài phố để làm những việc này.

Thực vậy, đầu thế kỷ 21, người ta đã mục kích sự xuất hiện cả một tân thế hệ các vị tử đạo Kitô Giáo. Trợ Giúp Các Giáo Hội Thiếu, một cơ quan bác ái Công Giáo quốc tế, ước lượng mỗi năm, có khoảng 150,000 Kitô hữu bị giết do lòng thù ghét đức tin hay vì các việc bác ái được thúc đẩy bởi đức tin. Hội Nhân Quyền Quốc Tế, một cơ quan quan sát thế tục đặt trụ sở tại Frankfurt, Đức Quốc, ước lượng rằng khoảng 80 phần trăm mọi hành vi kỳ thị tôn giáo trên thế giới hiện nay là nhằm vào các Kitô hữu. Điển hình đau lòng nhất có lẽ là Iraq, nơi đã mất khoảng 2 phần 3 dân số Kitô Giáo kể từ cuộc chiến tranh vùng Vịnh lần đầu tiên năm 1991. Phần lớn việc mất mát này là do bạo lực và bất ổn giáng xuống mọi người dân Iraq, nhưng không ai chối cãi rằng việc lan tràn các nhóm duy Hội Giáo cực đoan và các vụ tấn công liên tiếp của chúng vào các nhà thờ, cơ sở làm ăn và các cá nhân Kitô Giáo cũng là sức đẩy mạnh mẽ tạo ra cuộc xuất hành đau lòng này.

Từ Trung Đông tới bán đảo Ấn Độ, từ các miền của Hạ Sahara Châu Phi tới các vùng khác nhau của Đông Á Châu, hàng triệu Kitô hữu đang sống trong đe dọa, và hàng ngàn đã phải trả giá máu vì đã khước từ việc từ bỏ đức tin. Trong Giáo Hội Công Giáo, nơi viễn kiến trí thức, đã chính trị và các ưu tiên mục vụ càng ngày càng xuất hiện nhiều hơn ở Nam Bán Cầu, tự do tôn giáo sẽ là vấn đề thuộc ưu tiên hàng đầu.

Công lý cho người nghèo quan trọng ra sao đối với Giáo Hội Công Giáo?

Dù giáo huấn xã hội Công Giáo, từ lâu, vốn có vũ phương thức đặc biệt, gọi là “ưu tiên chọn người nghèo”, điều chắc là phương thức này vẫn sẽ là quan tâm hàng đầu trong một Giáo

Hội, nơi các nhà lãnh đạo xuất thân từ các vùng trên thế giới mà đa số những người bị loại ra ngoài các cơ hội mới do việc hoàn cầu hóa đem là người Công Giáo. Một tài liệu do Hội Đồng Giáo Hoàng về Công Lý và Hòa Bình của Tòa Thánh công bố năm 2011 đã minh họa được thứ suy nghĩ sẽ được mở rộng trong trí tưởng tượng của Giáo Hội về chính trị.

Nói một cách ngắn gọn, tài liệu trên minh nhiên bác bỏ các chính sách kinh tế “tân cấp tiến” và cũng minh nhiên chấp nhận “một thẩm quyền chính trị có tính thế giới thực sự” để điều hòa nền kinh tế hoàn cầu, một nền kinh tế không bị thống trị bởi các đại cường như Hiệp Chúng Quốc. Như một biện pháp tiên khởi, tài liệu này kêu gọi lập ra một định chế, hay một vài định chế, để đảm nhiệm vai trò một “ngân hàng trung ương của thế giới”. Tài liệu cũng đề nghị một thứ “thuế Tôbin” đánh trên các giao dịch tài chính, công chúng cung cấp vốn cho các ngân hàng, và có nhiều qui định hơn đối với các “thị trường trong bóng tối”.

Ngôn từ trên có chỗ mạnh mẽ đến độ một số người thực sự nghĩ rằng Tòa Thánh gián tiếp ủng hộ phong trào Chiếm Đón Wall Street: “Điều gì đã đẩy thế giới vào một hướng đi đầy vấn đề như thế đối với nền kinh tế của nó và đối với hòa bình? Trước nhất và trên hết, đó là chủ nghĩa cấp tiến kinh tế, một chủ nghĩa bác bỏ mọi qui định và kiểm soát... Hệ thống tư duy kinh tế nào tiên thiên đặt ra các định luật để điều hành thị trường và phát triển kinh tế, mà không đo lường chúng với thực tại, có nguy cơ trở thành khí cụ phụ thuộc quyền lợi của các quốc gia, trên thực tế, đang nắm thế thượng phong về kinh tế và tài chính”.

Điều thích đáng là giới chức chịu trách nhiệm đối với tài liệu trên là một người Châu Phi, Đức Hồng Y Peter Turkson của Ghana, vì tài liệu này trình bày rõ ràng các yếu tố chủ chốt của điều ta gần như có thể gọi là một “đồng thuận Châu Phi” trong Đạo Công Giáo. Một cách đo lường tầm quan trọng của nó là dấu chỉ cho thấy việc chuyển dịch dân số diễn ra từ lâu trong Giáo Hội, với việc trung tâm trọng lực đã từ Bắc chuyển xuống Nam, cũng đang được cảm nhận tại Rôma.

Về các vấn đề luân lý tính dục và các “cuộc chiến văn hóa”, người Công Giáo ở Nam Bán Cầu, nói chung, rất bảo thủ so với người Châu Âu và Châu Mỹ: họ chống đối hôn nhân đồng tính, chống phá thai, gắn bó với gia đình truyền thống. Tuy nhiên, khi chuyển qua các câu chuyện về chính sách kinh tế và địa chính trị, thì ý kiến Công Giáo tại các nước đang mở mang thường lại hết sức cấp tiến. Các giám mục, linh mục, tu sĩ và cả giáo dân Nam Bán Cầu thường:

- Nghi ngờ chủ nghĩa tư bản thị trường và việc hoàn cầu hóa phi qui định;
- Lo sợ ảnh hưởng có tính hoàn cầu của Hoa Kỳ;
- Ủng hộ Liên Hiệp Quốc và hình thức cai trị hoàn cầu;
- Ủng hộ vai trò mạnh mẽ của nhà nước trong nền kinh tế.

Người ta có thể tranh luận các giá trị của các tri cảm trên hay các động thái chính sách có thể từ chúng phát sinh ra. Tuy nhiên, về phương diện mô tả, chúng đã nói lên quan điểm nền tảng của các nhà lãnh đạo Công Giáo càng ngày càng có nhiều tiếng nói quyết định do các thực tại mới về dân số và văn hóa trong Giáo Hội của thế kỷ 21 đem lại. Nói cách khác, tài liệu của Tòa Thánh năm 2011 này không phải là tiếng vọng của chủ nghĩa xã hội Âu Châu đang chết dần nay được hâm nóng lại. Mà đúng hơn, nó là ngọn sóng đầu tiên của làn sóng Phương Nam.

Giáo Hội có ưu tư trước “cuộc va chạm văn minh” với Hồi Giáo không?

Đĩ nhiên là có, và vì nhiều lý do hiển nhiên. Các cuộc tấn công khủng bố ngày 11 tháng Chín là tiếng chuông cảnh tỉnh trước sự đe dọa của chủ nghĩa cực đoan duy Hồi Giáo, một chủ nghĩa đã có tầm cỡ hoàn cầu thực sự, ở một thập niên sau đó. Tại Nigeria, chẳng hạn, Boko Haram là một phong trào có vũ trang lấy tên từ một câu trong ngôn ngữ địa phương Hausa có nghĩa đại khái là “Cấm Tây Phương”. Thành lập năm 2001, Boko Haram bị tố cáo chịu trách nhiệm đối với 10,000 cái chết trong thập niên qua, trong đó có khoảng 620 cái chết trong sáu tháng đầu năm 2012. Nó chuyên tấn công các mục tiêu Kitô Giáo, kể cả các nhà thờ trong lúc đang cử hành phụng vụ Chúa Nhật.

Cuộc vận động với Hồi Giáo hiện khá rõ rệt ở mọi cấp bậc trong Giáo Hội Công Giáo. Thí dụ, trong số các hình ảnh mới đây về các vị giáo hoàng, hình ảnh Đức Bênêđictô XVI đứng chung với một giáo sĩ Hồi Giáo ở Đền Xanh tại Istanbul năm 2006, mặt hướng về *mihrab* [hốc tường chỉ hướng Mecca] im lặng cầu nguyện, thường được xếp lên hàng đầu. Hồi còn là một thần học gia, Đức Hồng Y Joseph Ratzinger vốn cho biết ngài không ưa những buổi cầu nguyện liên tôn. Thành thử sự kiện ngài phải đi ngược lại quan điểm cá nhân trong những thời điểm như thế chứng tỏ ngài hết lòng dấn thân vào việc hòa giải với thế giới Hồi Giáo xiết bao.

Khi Đức Bênêđictô được bầu làm giáo hoàng, nhiều quan sát viên tiên đoán rằng ngài sẽ là vị giáo hoàng “va chạm văn minh”, theo kiểu nói của Samuel Huntington; họ cho rằng ngài sẽ liên kết Phương Tây Kitô Giáo chống lại sự đe dọa duy Hồi Giáo. Bài diễn văn ngài đọc tại Regensburg, Đức, hồi tháng Chín năm 2006 xem ra đã đi theo hướng này, tạo thuốc súng cho nhiều cuộc phản đối khắp thế giới Hồi Giáo, vì đã liên kết Muhammad với bạo lực. Thế nhưng, từ ngày có cuộc tranh cãi ấy, Đức Bênêđictô XVI đã gặp gỡ người Hồi Giáo ở rất nhiều dịp, mở ra nhiều cuộc đối thoại mới, và đã thực hiện nhiều chuyến đi thành công tới các quốc gia Hồi Giáo. Cả Đức Giáo Hoàng lẫn các nhà lãnh đạo Công Giáo cao cấp khác đều không bỏ các ưu tư của các ngài về bạo lực và thiếu khoan dung đối với các nhóm thiểu số tôn giáo tại một số quốc gia Hồi Giáo, những cuộc tranh cãi chắc chắn vẫn sẽ tiếp tục phát sinh nhiều đau lòng có tính liên tôn trong thế kỷ 21. Thế nhưng, bất chấp những điểm này, điều cũng quá rõ ràng là hòa dịu với Hồi Giáo là ưu tiên liên tôn hàng đầu của triều giáo hoàng Bênêđictô XVI, và của Giáo Hội Công Giáo đầu thế kỷ 21.

Ở cốt lõi viễn kiến của Đức Bênêđictô là điều chính ngài mô tả là “liên minh văn minh”, trong cuộc viếng thăm Jordan hồi tháng Năm năm 2009, cuộc du hành đầu tiên của ngài tới một quốc gia đa số theo Hồi Giáo. Lối mô tả của ngài khéo léo ở chỗ đã nhại theo kiểu nói “va chạm văn minh” của Huntington. Suy nghĩ của ngài là: các Kitô hữu và người Hồi Giáo nên chung vai sát cánh để bảo vệ các giá trị chung như quyền sống, chăm sóc người nghèo, chống đối chiến tranh và thói nát, và một vai trò mạnh mẽ cho tôn giáo trong sinh hoạt công cộng.

Trong cuộc phỏng vấn dài in thành sách năm 2010 với một nhà báo Đức, Đức Bênêđictô được hỏi xem ngài đã từ bỏ ý niệm thời trung cổ cho rằng các vị giáo hoàng có nhiệm vụ phải cứu Phương Tây khỏi phong trào Hồi Giáo hoá. Ngài đã trả lời: “Ngày nay, chúng ta đang sống trong một thế giới hoàn toàn khác, trong đó, chiến tuyến đã được vạch khác hẳn. ... Trong thế giới này, chủ nghĩa duy tục triệt để đứng ở một bên, còn vấn đề Thiên Chúa, dưới nhiều hình thức khác nhau, đứng ở bên kia”.

Ý niệm người Kitô hữu và người Hồi Giáo là liên minh tự nhiên trong trận chiến chống chủ nghĩa duy tục triệt để không phải chỉ là chuyện tưởng tượng mà thôi. Nhiều nhà phân tích tin rằng cơ sở tự nhiên của giai cấp trung lưu Hồi Giáo Âu Châu cuối cùng sẽ là các đảng phái

trung hữu (center-right) bảo vệ nền luân lý truyền thống và vai trò mạnh mẽ của tôn giáo trong sinh hoạt công cộng. Đến một mức nào đó, tương lai này nay đã xuất hiện ở Đức, nơi, một cách khá nghịch lý, một nhóm nhỏ nhưng đang lớn dần các người Hồi Giáo trở thành các đảng viên Dân Chủ Thiên Chúa Giáo. Ở Phi Luật Tân, có lúc, đảng cầm quyền trong nước có tên là Dân Chủ Kitô Giáo Hồi Giáo (Christian Muslim Democrats), một liên minh các đảng trung hữu gồm cả xu hướng Kitô Giáo lẫn Hồi Giáo. Một số chuyên viên coi trải nghiệm này như chứng cứ chứng minh rằng sự đối kháng có thể được chuyển đổi thành sự hợp tác trong những điều kiện thuận lợi. Dù sao, vì tất cả điều may cũng như điều rủi, ít ai hoài nghi rằng mối tương quan với Hồi Giáo và với các xã hội Hồi Giáo, tốt xấu gì, cũng vẫn sẽ là quan tâm chính trị và văn hóa hàng đầu của Đạo Công Giáo trong một tương lai có thể dự đoán được.

Chương 8: Đạo Công Giáo và tính dục

Ngay từ đầu, Đạo Công Giáo đã bị tố cáo là loan truyền một thứ thông điệp hỗn độn về tính dục. Một đàng, những vị anh hùng vĩ đại của đức tin đều là các vị đồng trinh phi tính dục một cách đặc trưng. Thánh Simong Cột, chẳng hạn, là một nhà tu khổ hạnh thế kỷ thứ 5 ở Syria, một người sống trên đỉnh một cây cột và nổi tiếng là không cho phép bất cứ người đàn bà nào tới gần nơi ngài ở. (Theo hạnh thánh của ngài, lệnh cấm này áp dụng cho cả mẹ ruột của ngài). Các nhà lãnh đạo chính thức của Giáo Hội Công Giáo tất cả đều là các người nam độc thân, và phần lớn các người đàn bà nổi tiếng nhất cũng đều là các nữ tu độc thân. Trong các thế kỷ qua, phần lớn người Công Giáo coi việc tiết dục là con đường cao thượng hơn về thiêng liêng, trong khi bậc sống vợ chồng của hầu hết giáo dân, kể cả sinh hoạt tính dục của họ, bị coi như một nhượng bộ đối với bản chất sa ngã của con người.

Thế nhưng, cùng một lúc, trong Đạo Công Giáo luôn có xu hướng mạnh mẽ cổ vũ các gia đình đông con. Hơn nữa, không thể chối cãi điều này: trong một số nền văn hóa Công Giáo, người ta thấy có nhiều nét gọi dục (carnal), ngược với chủ trương tiết dục (abstemiousness) rất đặc trưng của các xã hội Thệ Phẫn. Ở Âu Châu chẳng hạn, ta thấy có sự dị biệt giữa Phần Lan và Na Uy một bên và bên kia là Tây Ban Nha, Ý, và Bồ Đào Nha. Cũng không phải là chuyện tình cờ khi các xã hội Châu Mỹ La Tinh, những xã hội từng đem lại cho thế giới những điệu vũ gọi dục hơn hết, như tango và samba, lại là các xã hội đa phần áp đảo theo Công Giáo, tức Á Căn Đình và Ba Tây. Nếu bạn muốn được thấy một nền văn hóa Công Giáo đại chúng trong hành động, thì bãi biển để ngực trần ở Rio de Janeiro hẳn phải là một nơi cũng đáng chọn như nhà thờ chính tòa của nó. Ở Ý, các kênh truyền hình trong các giờ cao điểm, từ Telepace, một mạng lưới Công Giáo có khi phát tuyến trọn một giờ thánh, cho tới RAI, mạng lưới của nhà nước, rất thường trình chiếu hình những người đàn bà ăn mặc hở hang nhậy nhót trên sân khấu, trong những điệu vũ nóng bỏng, tất cả đều nói lên, bằng những cách khác nhau, cùng một triết lý sống Công Giáo của đất nước.

Dĩ nhiên, biểu tượng sáng ngời cho cố gắng của Công Giáo nhằm đạt được cả hai yếu tố trên là Đức Nữ Trinh Matria. Theo truyền thống, ngài được chào kính vừa như một trinh nữ vừa như một người mẹ, và các nhà phê bình duy nữ thích chỉ trích cái tiêu chuẩn bị họ coi là bất khả này khi cột hai chuyện trái ngược nhau lại với nhau.

Về tri cảm công cộng, các sứ điệp pha trộn trên hết sức sinh động ở đầu thế kỷ 21. Trong nhiều giới, Đạo Công Giáo bị coi là “Bác Sĩ Không” của nền luân lý tính dục: không được thủ dâm, không được ngừa thai, không được phá thai, không được sinh sản nhân tạo, và không được kết hôn đồng tính. Một số nhà phê bình thấy các lập trường này đơn giản chỉ làm bực mình hay lỗi thời, trong khi nhiều người khác coi chúng như một thứ vi phạm có tính luân lý; họ tố cáo Đạo Công Giáo làm trầm trọng thêm cuộc khủng hoảng HIV/AIDS khi chống đối bao cao su (condom). Những lời cáo buộc này là một nguồn gây thất vọng sâu xa nơi các nhà lãnh đạo Công Giáo; các ngài nhấn mạnh rằng phía sau mọi lời “không” đều có một lời “có” sâu sắc hơn và sứ điệp Công Giáo về dục tính con người tích cực từ căn bản. Dù các vị giáo hoàng rõ ràng đứng về phía hạn chế trong hầu hết các cuộc tranh luận về tính dục hiện thời, nhưng các nhà lãnh đạo Công Giáo cũng thường xuyên công khai chỉ trích hướng đi dân số học của thế giới đã phát triển, nhất là Âu Châu, trong việc họ ủng hộ các gia đình ít con; các ngài cho rằng xu hướng này, rất cuộc, sẽ khiến Tây Phương phạm tội “tự tử về dân số”. Đối với một số người, sứ điệp chính thức của Công Giáo dường như là “hãy hưởng tính dục, chắc chắn như thế, nhưng chỉ nên theo các hướng dẫn của chúng tôi mà thôi”.

Bất chấp quan điểm của người ta, hiểu được các thái độ của Công Giáo đối với tính dục và

gia đình là một điều tiên quyết để nắm được vai trò của Giáo Hội trong thế giới ngày nay.

Điều gì làm nền tảng cho thái độ của người Công Giáo đối với tính dục?

Nhờ óc tưởng tượng bí tích của họ, người Công Giáo nhìn thấy dấu chỉ thần linh nơi các sự vật thể lý của thế giới này, kể cả thân xác con người, thay vì nhìn vật chất và xác thịt như những gì đòi bại tử trong nội tại. Người Công Giáo khiêu vũ, uống rượu, hút những điều xì gà ngon, và ăn những bữa ăn ngon, coi tất cả những thứ này như các ơn phúc trong tạo thế của Thiên Chúa, và nói chung, họ coi sắc đẹp thể lý và kích dục cũng như thế. Một ủng hộ lành mạnh đối với khoái cảm nhục tính (sensuality), không bác bỏ nó, luôn là bản năng của người Công Giáo bình thường. Những thúc đẩy loại này có nền tảng rõ rệt trong thần học Công Giáo. Thí dụ, trong thông điệp *Caritas Deus Est* năm 2005 của ngài, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI cho rằng tình yêu gợi dục (erotic love) được cảm nghiệm giữa một người đàn ông và một người đàn bà trong hôn nhân là một hình tượng, một hình ảnh, của tình yêu Thiên Chúa.

Một điểm chủ yếu cần phải nắm về nền luân lý tính dục Công Giáo là: các nhà lãnh đạo Giáo Hội nhấn mạnh rằng giáo huấn của các ngài về các điểm này phát xuất từ luật tự nhiên, nghĩa là các nguyên tắc luân lý phát xuất từ giới tự nhiên. Theo nghĩa này, việc Giáo Hội chống đối phá thai không giống như qui luật của Giáo Hội về việc tham dự Thánh Lễ Chúa Nhật; việc tham dự này vốn là một bổn phận có tính tuyên tín (confessional). Trái lại, Giáo Hội coi việc bảo vệ sự sống con người từ lúc thụ thai cho tới lúc chết tự nhiên như một vấn đề nhân quyền căn bản, chứ không phải là một lập trường chỉ có tính Công Giáo chuyên biệt mà thôi. Dưới mắt các ngài, đây không phải là việc đẩy nền luân lý Công Giáo xuống cổ họng nền văn hóa đa nguyên cho bằng bảo vệ các chân lý luân lý phổ quát mà mọi người có khả năng nhận biết. Như các ngài vốn nói, những điều này không đúng chỉ vì Giáo Hội nói thế; đúng hơn, Giáo Hội nói thế vì chúng đúng sự thật.

Giáo Hội dạy gì về việc kiểm soát sinh đẻ?

Nếu bạn tìm mục “kiểm soát sinh đẻ” hay “ngừa thai” trong Sách Giáo Lý Của Giáo Hội Công Giáo, bản mục lục sẽ chỉ bạn tới phần nói về hôn nhân. Điều ấy được sắp xếp theo kế sách, vì Giáo Hội coi giáo huấn của mình về đạo đức tính dục như một phần của viễn kiến rộng lớn hơn về ý nghĩa và mục đích của hôn nhân và gia đình con người. Tiêu chuẩn quan trọng nhất trong giáo huấn Công Giáo hiện nay về kiểm soát sinh đẻ là thông điệp nổi tiếng của Đức Giáo Hoàng Phaolô VI năm 1968 tựa là *Humanae Vitae* (Sự Sống Con Người). Dựa vào tinh thần canh tân của Công Đồng Vatican II, nhiều quan sát viên hy vọng rằng Đức Phaolô VI sẽ xem xét lại việc ngăn cấm của Giáo Hội, và đa số các thành viên của Ủy Ban đặc biệt do Đức Giáo Hoàng thiết lập để nghiên cứu vấn đề cũng đề nghị như thế. Thế nhưng, cuối cùng, Đức Phaolô VI đã duy trì giáo huấn truyền thống; ngài nhấn mạnh rằng việc sử dụng các phương tiện ngừa thai nhân tạo vi phạm kế hoạch của Thiên Chúa đối với tính dục con người.

Nói một cách tóm tắt, giáo huấn Công Giáo như được trình bày trong *Humanae Vitae* chủ trương rằng giao hợp tính dục chỉ hợp phép trong bối cảnh hôn nhân mà thôi, nơi nó được xác định phục vụ hai mục đích của hôn nhân, tức các chức năng “kết hợp” và “sinh sản”. Nghĩa là, hôn nhân nhằm để kết hợp cặp vợ chồng trong một tình yêu và một hiệp thông thiêng liêng luôn sâu sắc hơn, và mở cửa chào đón sự sống mới dưới hình thức con cái. Sự bất trung vi phạm chức năng kết hợp của hôn nhân thế nào, thì việc ngừa thai nhân tạo cũng được hiểu là vi phạm mục đích sinh sản như thế bằng cách tách rời việc giao hợp ra khỏi khả

thể có con. Điểm mấu chốt ở đây là “mỗi một và mọi hành vi hôn nhân phải luôn mở cửa cho việc truyền sinh”.

Giáo huấn Công Giáo nhìn nhận rằng có thể có những “lý do chính đáng” khiến cặp vợ chồng được phép hạn chế số con họ đem vào đời, như thiếu khả năng kinh tế để duy trì một gia đình đông con, nguy cơ về sức khỏe cho người mẹ nếu sinh thêm hoặc các căng thẳng tâm lý và xúc cảm khi có thêm con. Bao lâu vợ chồng không hành động vì lòng “vị kỷ”, mà đúng hơn vì “lòng đại lượng thích hợp với việc làm cha mẹ có trách nhiệm”, Giáo Hội dạy rằng các cặp vợ chồng được phép tránh có thai, miễn là họ sử dụng các phương thế được phép về luân lý. Phương thế phổ thông nhất nơi những người Công Giáo coi trọng giáo huấn chính thức là “kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên”, đôi khi còn được gọi là “phương pháp tiết dục định kỳ” (Rhythm method) trong đó, cặp vợ chồng chỉ giao hợp tính dục vào những thời kỳ tự nhiên không thể thụ thai.

Về phương diện quốc gia và quốc tế, giáo huấn của Giáo Hội dạy rằng các chính phủ được coi là hợp pháp khi quan tâm tới cỡ dân số và cố gắng ảnh hưởng tới hướng tiến dân số của nước mình. Tuy nhiên, các phương thế sử dụng không được mang tính cưỡng bức và phải nhất quán với luật luân lý; nghĩa là trên thực tế, Giáo Hội Công Giáo chống lại các cố gắng cổ vũ việc kiểm soát sinh đẻ nhân tạo như một vấn đề chính sách của chính phủ.

Các nhà lãnh đạo Giáo Hội nói gì về bao cao su và bệnh AIDS?

Giáo Hội Công Giáo bị chỉ trích đặc biệt về lập trường ngừa thai ở Châu Phi và một số nơi khác trên thế giới, nơi việc phân phối bao cao su thường là thành phần của chiến dịch chống AIDS. Để trả lời, các giới chức của Giáo Hội thường nêu ra 3 điểm sau:

- Giáo Hội Công Giáo bảo trợ lối đáp ứng nhân đạo nhất đối với đại dịch HIV/AIDS trên trái đất. Theo một ước lượng, 27 phần trăm tất cả các bệnh nhân AIDS được chăm sóc bởi các cơ sở Công Giáo. Dưới góc cạnh này, các vị cho rằng các lời cáo buộc Giáo Hội dửng dưng là hoàn toàn không hợp tình hợp lý.
- Một số nghiên cứu có tính thực nghiệm cho thấy các nước nhấn mạnh tới việc tiết dục (abstinence) và trung thành vợ chồng như là thành phần của chiến dịch chống AIDS toàn diện đã thành công trong việc làm giảm tỷ lệ lây lan hơn là các nước chủ yếu dựa vào bao cao su.
- Lòng trung thành trong hôn nhân và sự tiết dục ở bên ngoài hôn nhân là các phương thế hết sức rõ ràng, ai cũng hiểu cũng áp dụng được, để ngăn chặn sự truyền bệnh. Chỉ phân phối bao cao su mà không kèm theo việc đào tạo luân lý, trên thực tế, chỉ khuyến khích người ta dấn thân vào các tác phong nguy hiểm hơn nữa.

Trong cốt lõi, đường lối chính thức là: những người đau khổ vì bệnh HIV/AIDS đáng được Giáo Hội cảm thương và nâng đỡ. Nhưng theo các nhà lãnh đạo Giáo Hội, lòng cảm thương thực sự là giúp người ta thực hiện các lựa chọn có trách nhiệm về luân lý.

Há nhiều người Công Giáo không đồng ý với đường lối của Giáo Hội về kiểm soát sinh đẻ đó sao?

Đúng thế. Trong cả các tường thuật truyền thông lẫn các cuộc thảo luận công cộng, vấn đề kiểm soát sinh đẻ thường được coi như điển hình rõ ràng nhất cho thấy hàng giáo phẩm đã không nắm được đoàn chiên của mình. Các cuộc thăm dò ý kiến ở cả Âu Châu lẫn Hoa Kỳ

trong nhiều thập niên qua đã liên tiếp cho thấy đại đa số người Công Giáo có vấn đề với việc ngừa thai và nhiều người sử dụng nó. Cuộc thăm dò hồi tháng Năm năm 2012 của Viện Gallup cho thấy 82 phần trăm người Công Giáo Hoa Kỳ tin rằng kiểm soát sinh đẻ là điều có thể chấp nhận được về phương diện luân lý; kết quả này khá gần với 89 phần trăm dân số cả nước có cùng một quan điểm này. Chỉ có 15 phần trăm người Công Giáo Hoa Kỳ cho rằng nó sai lầm về luân lý mà thôi. Một cuộc thăm dò hồi tháng Hai năm 2012 của Viện Nghiên Cứu Tôn Giáo Công Cộng cho hay 58 phần trăm người Công Giáo Hoa Kỳ thậm chí ủng hộ việc đòi các chủ nhân cung cấp kiểm soát sinh đẻ như một phần của kế hoạch bảo hiểm y tế, bất chấp sự chống đối mạnh mẽ của các giám mục Hoa Kỳ. Việc ủng hộ của người Công Giáo còn cao hơn cả sự ủng hộ trung bình của cả nước là 55 phần trăm...

Trong nhiều thế kỷ, các nhà thần học vốn nói đến “việc tiếp thu” học lý như là thước đo thẩm quyền của nó, nghĩa là mức độ nó được tín hữu giáo dân chấp nhận, và nhiều nhà tư tưởng cấp tiến cho rằng ngừa thai là điển hình cổ điển về một học lý chưa được “tiếp thu”. Dĩ nhiên, Giáo Hội Công Giáo không phải là một nền dân chủ, và các nhà lãnh đạo Giáo Hội nhấn mạnh rằng sự thật và sự giả không do các cuộc thăm dò xác định. Và lại, theo các ngài, sự kiện nhiều người Công Giáo thấy mình không có khả năng thực thi trọn vẹn luật lệ luân lý của Giáo Hội không phải là một điều mới lạ gì. Trong nhiều thế kỷ qua, Giáo Hội luôn giảng dạy rằng nói dối, lường gạt, và ăn trộm là điều xấu, nhưng điều này không ngăn cản rất nhiều người Công Giáo vẫn cứ làm như thế. Các ngài cho rằng thách thức ở đây không phải là thay đổi luật lệ, mà là cố gắng hơn trên bình diện mục vụ để giúp người ta tiến gần lại việc thi hành chúng nhiều hơn.

Đâu là ý kiến của giáo dân về ngừa thai?

Có lẽ chưa có việc san định nền đạo đức học tính dục Công Giáo nào lại bị nhiều chỉ trích và tranh luận thần học gây khó chịu suốt 50 năm qua hơn giáo huấn về ngừa thai. Nhà thần học luân lý người Mỹ, linh mục Charles Curran, bị gặp rắc rối lớn ở Đại Học Công Giáo America cuối thập niên 1960 vì đã nghi vấn giáo huấn của Giáo Hội về ngừa thai. Ngài thực sự bị sa thải năm 1967, và chỉ được tái bổ nhiệm sau đó nhờ có cuộc đình công của sinh viên. Tuy nhiên, ngài bị sa thải vĩnh viễn năm 1986 vì đã không chịu rút lại việc bất đồng đối với một số học lý luân lý, nổi nhất là việc ngăn cấm ngừa thai.

Cùng với nhiều nhà thần học khác, Cha Curran, người tiếp tục giảng dạy tại Đại Học Methodist Miền Nam, thách thức tính “duy thể lý” (physicalism) và tính “duy sinh lý” (biologism) trong giáo huấn chính thức của Công Giáo; ngài nói rằng: nó dành quá nhiều quan trọng cho cấu trúc thể lý của hành vi tính dục ngược với các giá trị của trật tự cao hơn như thiện ích của con người hay thiện ích của vợ chồng. Cha Curran lý luận rằng về các vấn đề luân lý khác, Giáo Hội không dành cùng một tầm quan trọng tuyệt đối như thế cho hành vi thể lý. Thí dụ, Giáo Hội phân biệt việc “giết người” với việc “tự vệ” dù hành vi thể lý lấy đi mạng sống con người y như nhau trong hai trường hợp. Cho đến nay, quan điểm này đã trở thành gần như túi khôn hợp qui ước nơi nhiều thần học gia Công Giáo, và được nhiều tín hữu giáo dân chia sẻ một cách rộng rãi.

Ở phía kia của giải liên tục Công Giáo, một số tiếng nói có tính truyền thống sâu xa không những chỉ coi việc ngừa thai nhân tạo, mà cả việc kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên, một điều được chính thức nhìn nhận, gần như là lạc giáo. Trong hình thức nhẹ hơn, lời chỉ trích này thường nhắm vào các thực hành và chính sách mục vụ hiện đại; họ cho rằng các thực hành và chính sách này khuyến khích việc kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên mà không lưu ý điều này: theo giáo huấn chính thức, cặp vợ chồng phải có “lý do chính đáng” mới nên

dùng nó, và phải luôn “đại lượng” qua việc sẵn lòng đem con cái vào đời.

Trong hình thức mạnh hơn, phe chỉ trích duy truyền thống cho rằng việc kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên thực sự không khác gì bao cao su hay thuốc ngừa thai, ở điểm nó nguyên tuyền là chuyện kiểm soát sinh đẻ bằng phương thế khác mà thôi. Oái oăm thay, đây là chỗ ý kiến Công Giáo xoay đủ một vòng, vì một số nhà phê bình cấp tiến cũng có cùng một luận điểm như thế về giáo huấn của Giáo Hội. Richard Ibranyi, một tác giả thuộc phe “trống ngôi” (sedevacantist, nghĩa là phe cho rằng sau Đức Piô XII, tòa Phêrô trống ngôi, tất cả các vị giáo hoàng sau ngài đều là nguy giáo hoàng), phát biểu thế này: “Tất cả những ai dùng phương pháp kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên đều phạm tội trọng cả. Trong trái tim mọi người đều có luật tự nhiên, và việc thực hành kế hoạch hóa gia đình cách tự nhiên đã vi phạm luật tự nhiên này. Không có ngoại lệ, cho dù linh mục hay giám mục của bạn nói rằng có thể dùng nó”.

Giáo Hội có quan điểm gì về việc phá thai?

Giáo huấn Công Giáo về phá thai đặt tiền đề trên xác tín cho rằng sự sống con người bắt đầu từ lúc thụ thai, khi các tế bào tinh trùng và trứng kết hợp với nhau. Thoạt đầu, chủ trương này bắt nguồn từ sinh học của Aristôt; nền sinh học này cho rằng bản sắc được lên khuôn nhờ việc giao thoa của chất thể và mô thức. Các nhà lãnh đạo Công Giáo ngày nay nhấn mạnh rằng chủ trương này được khoa bào thai học và khoa học di truyền hiện đại nâng đỡ; các khoa này đã chứng minh rằng bào thai mang theo nó khuôn di truyền rõ rệt ngay từ lúc thụ thai trở đi. Do đó, giáo huấn của Giáo Hội chủ trương rằng từ giây phút hiện hữu đầu tiên, hữu thể nhân bản đã có đủ quyền lợi của một ngôi vị, với quyền căn bản nhất là được sống.

Dĩ nhiên, các nhà lãnh đạo Công Giáo thừa nhận rằng bào thai, ở các giai đoạn đầu tiên, không có đủ mọi chức năng nhân bản, như hệ thần kinh hay thân não. Thế nhưng các ngài lý luận rằng các nạn nhân của tai nạn hay những người sinh ra bất thường về di truyền thường cũng không có đủ các chức năng nhân bản, nhưng điều này đâu có gây thiệt hại gì đối với nhân phẩm của họ.

Theo các số thống kê thường được trích dẫn nhiều nhất, hàng năm có tới 44 triệu vụ phá thai được tiến hành khắp thế giới, trong đó, vào khoảng từ 800,000 tới 1 triệu 2 diễn ra tại Hoa Kỳ. Nếu bạn coi mỗi vụ này là một vụ giết người vô tội, thì việc các nhà tranh đấu phò sự sống cảm thấy vấn đề phá thai khẩn trương về luân lý đến thế đâu có gì là khó hiểu.

Dù đôi khi người ta cho rằng việc Công Giáo chống đối phá thai chỉ có từ khi có phán quyết *Roe v. Wade* năm 1973 của Tối Cao Pháp Viện Hoa Kỳ, thực ra, việc chống đối này đã có từ buổi khởi đầu của Đạo. Phá thai và sát nhi rất thường xảy ra trong Đế Quốc Rôma cổ thời, và việc chống lại các thực hành này là đặc điểm thuộc bản sắc của Kitô Giáo tiên khởi. Một trong các bản văn Kitô Giáo cổ xưa nhất, ngoài Thánh Kinh ra, tên là *Didache*, được coi như chứa đựng giáo huấn trực tiếp truyền từ các tông đồ, có lời cấm này “Người không được giết bào thai bằng cách phá thai và không được gây cho trẻ sơ sinh phải chết”.

Trong Bộ Giáo Luật, “cộng tác theo mô thức” vào việc phá thai bị coi như một vi phạm đặc biệt trầm trọng đến nỗi bị phạt tuyệt thông. Theo thần học luân lý Công Giáo, cộng tác theo “mô thức” (formal) có nghĩa có ý phạm một hành vi xấu. Cộng tác theo “chất thể” (material) xảy ra khi không nhằm đối tượng vô luân trong hành vi của người khác, tuy nhiên can dự vào như một nguyên nhân gây hậu quả (causal way). Thí dụ, một bệnh viện cho một bác sĩ thuê chỗ để thực hiện một vụ phá thai, tuy không ủng hộ việc này, bị coi là cộng tác “theo chất

thê” vào hành vi. Giáo huấn của Giáo Hội dạy rằng mạng sống người vô tội cũng phải được luật dân sự bảo vệ và việc bảo vệ quyền sống là thước đo căn bản nhất đối với sợi chỉ xuyên suốt của bất cứ xã hội nào. Thành thử, các nhà lãnh đạo Giáo Hội không chỉ khuyến khích người Công Giáo đừng phá thai; mục tiêu tối hậu của các ngài là được thấy nhà nước đặt thực hành này ra ngoài vòng pháp luật.

Có sự đa dạng ý kiến nào về phá thai không?

Khó mà kiếm được nhà tư tưởng hay nhà tranh đấu Công Giáo nghiêm túc nào dám ca ngợi phá thai là một sự thiện luân lý, hay nghĩ rằng một xã hội công chính phải là một xã hội thực hiện nhiều vụ phá thai hơn. Hầu như mọi nhà thần học luân lý Công Giáo, và tuyệt đại đa số người giáo dân Công Giáo đều ít nhất coi phá thai là điều đáng tiếc và đáng lo ngại, và coi việc hạn chế con số các vụ phá thai là một tiến bộ luân lý đáng kể. Bởi thế, cuộc tranh luận trong các giới Công Giáo thực sự không phải là để nói “có” hay “không” đối với việc phá thai. Mà đúng hơn, là xoay quanh 3 câu hỏi gây tranh cãi nhiều nhất sau đây:

- Giáo huấn chính thức có quá cứng rắn không khi từ chối nhìn nhận rằng trong một số trường hợp, như đe dọa tới mạng sống hay sức khỏe người mẹ, phá thai có thể ít xấu hơn trong hai cái xấu?
- Chiến dịch biến việc phá thai thành bất hợp pháp có dẫm chân lên biên giới giữa Giáo Hội và nhà nước không, nhất là trong một nền văn hóa đa nguyên trong đó, không hề có sự đồng thuận đối với vấn đề này?
- Phá thai có được quá nhấn mạnh không, đến độ gây thiệt hại cho các vấn đề khác? Lời phản nản thường được nghe từ giới hoạt động công bằng xã hội là: Giáo Hội nên dành cùng một lượng năng lực để bảo vệ một đứa trẻ đang chết vì đói như lúc bảo vệ một đứa trẻ chưa sinh, còn ở trong bụng mẹ.

Với mỗi người Công Giáo cho rằng hàng giáo phẩm quá cứng rắn đối với việc phá thai, thường lại có một người Công Giáo khác nghĩ rằng các ngài quá buông lỏng. Thí dụ, các người phò sự sống đây xác tín thường phản nản rằng các vị giám mục không xông xáo trong việc thẳng tay đối phó với các chính trị gia Công Giáo không chịu có cùng đường hướng với các ngài về vấn đề phá thai. Đầu năm 2010, chẳng hạn, một phái đoàn Công Giáo phò sự sống, dẫn đầu bởi nhà tranh đấu Randall Terry, đã tổ chức một cuộc biểu tình tại Vatican, đòi chế tài Đức Hồng Y Donald Wuerl của Washington D.C., vì ngài đã không công khai bác bỏ quyền rước lễ của chủ tịch quốc hội Nancy Pelosi trong tổng giáo phận của ngài. (Năm 2004, một nhóm nhỏ các giám mục Hoa Kỳ tuyên bố rằng các ngài sẽ không cho ứng cử viên tổng thống John Kerry rước lễ vì chủ trương phò phá thai của ông này, làm nổ ra cuộc tranh luận về việc ai được ai không được rước lễ, một cuộc tranh luận được nhiều người nhạo gọi là “cuộc chiến bánh lễ”). Đầu thế kỷ 21, không quyết định nào của các giám mục Công Giáo ở Hoa Kỳ gây nhiều tranh cãi bằng việc cho phép một chính trị gia Công Giáo có thành tích bỏ phiếu phò phá thai được nói chuyện tại một cơ sở Công Giáo, nhận bất cứ vinh dự nào của Giáo Hội, hay rước lễ tại giáo xứ địa phương của họ.

Tại sao Giáo Hội có đường lối tiêu cực đối với việc đồng tính luyến ái?

Tại tòa án công luận ở đầu thế kỷ 21, có lẽ không có lời tố cáo nào chống lại Giáo Hội Công Giáo bị công kích bằng lời tố cáo cho rằng Giáo Hội này “bài đồng tính luyến ái”. Tri cảm này đặc biệt khiến các nhà lãnh đạo Công Giáo tức giận vì các ngài nhấn mạnh rằng các ngài

không chống đối việc đồng tính luyện ái cho bằng nhiệt tâm trình bày một viễn kiến tích cực về tình yêu, về tính dục nhân bản, và về gia đình. Hơn nữa, theo các ngài, giáo huấn Công Giáo phân biệt rõ ràng giữa việc chỉ trích tác phong đồng tính về phương diện luân lý và bản phận luân lý phải biểu lộ yêu thương đối với những người đồng tính, giống như đối với bất cứ ai khác.

Giáo huấn Công Giáo chủ trương rằng các hành động đồng tính là vô luân cách nặng, một phần dựa vào Thánh Kinh. Sách Giáo Lý Của Giáo Hội Công Giáo trung dẫn chương thứ nhất thư của Thánh Phaolô gửi tín hữu Rôma; chương này dạy rằng sự lệch lạc về tính dục là hậu quả của bất trung và thờ ngẫu thần: “Bởi thế, Thiên Chúa đã để mặc họ buông theo dục tình đồi bại. Đàn bà không quan hệ theo lẽ tự nhiên, mà lại làm điều trái tự nhiên. Đàn ông cũng vậy, không quan hệ với đàn bà theo lẽ tự nhiên, mà lại đem lòng thèm muốn lẫn nhau: đàn ông bậy bạ với đàn ông”. Ngoài ra, giáo huấn chính thức cũng coi các hành vi đồng tính trái ngược với luật tự nhiên. Nếu mọi hành vi tính dục phải mở cửa chào đón việc truyền sinh, thì các liên hệ đồng tính dĩ nhiên nằm ngoài phạm vi các tác phong được chấp nhận về luân lý. Điểm mấu chốt ở đây là: người Công Giáo đồng tính nào muốn trung thành với giáo huấn của Giáo Hội, thì cần phải sống độc thân suốt đời.

Giáo huấn Công Giáo cũng coi gia đình tự nhiên của con người, đặt căn bản trên việc kết hợp suốt đời giữa một người đàn ông và một người đàn bà và sẵn sàng chào đón con cái, là viên đá căn bản để xây dựng xã hội, đồng thời là lò luyện trong đó diễn ra việc đào tạo nền tảng về luân lý nhân bản và đức tin tôn giáo. Lòng kính trọng của Công Giáo đối với gia đình đã được chứng tỏ qua thuật ngữ “Giáo Hội tại gia” dùng để chỉ về nó. Chính vì thế, các nhà lãnh đạo Công Giáo chống lại bất cứ chính sách công nào nhằm tái định nghĩa bản chất của hôn nhân, hay coi các sắp xếp khác có giá trị như nó; điều này khiến các ngài mạnh mẽ chống lại bất cứ sự nhìn nhận pháp lý nào đối với hôn nhân đồng tính hay các cuộc kết hợp dân sự.

Xin nói rõ: việc kết án có tính luân lý của Công Giáo chỉ nhắm tác phong đồng tính, chứ không nhắm người đồng tính. Khi nói tới đồng tính luyện ái, nhiều người Công Giáo trích dẫn câu châm ngôn xưa, vốn được gán cho Thánh Augustinô: “Yêu người tội lỗi, ghét điều tội lỗi”. Sách Giáo Lý thì dạy thế này: người đồng tính “không chọn tình cảnh của họ” và “đối với phần đông họ, đây là một cơn thử thách”. Sách cũng cho hay: người đồng tính “phải được chấp nhận một cách tôn trọng, cảm thương, và nhạy cảm” và “phải tránh mọi dấu hiệu kỳ thị bất công đối với họ”. (Chữ chủ yếu ở đây là “bất công”. Tháng 7 năm 1992, Vatican cho rằng có những phạm vi trong đó không phải là kỳ thị bất công khi dựa vào xu hướng tính dục, thí dụ việc trao trẻ em làm con nuôi hay được dưỡng nuôi, tuyển dụng thầy giáo hay huấn luyện viên, và trong việc tuyển quân).

Dù giáo huấn Công Giáo không coi xu hướng đồng tính là tội lỗi, vì nó không nhất thiết được chọn lựa, điều này không có nghĩa Giáo Hội coi xu hướng này trung lập về luân lý. Trong một văn kiện được Đức Hồng Y Joseph Ratzinger, sau đó là Đức Bênêđictô XVI, ký năm 1996, Tòa Thánh tuyên bố rằng: “Mặc dù xu hướng đặc thù của người đồng tính không phải là một tội, nó ít nhiều vẫn là một khuynh hướng mạnh mẽ hướng người ta về một sự xấu luân lý nội tại; và do đó, phải coi khuynh hướng này như một rối loạn khách quan”.

Những người Công Giáo phò đồng tính nói gì?

Những người nổi tiếng nhất trong đoàn chiên Công Giáo lên tiếng bênh vực việc phải có một chủ trương chấp nhận đồng tính luyện ái nhiều hơn có lẽ là Cha Robert Nugent và Nữ Tu Jeannine Gramick, những người có lúc đã điều khiển một chương trình nổi vòng tay mục vụ

với những người đồng tính nam nữ tên là *Thừa Tác Vụ Lối Mới* (New Ways Ministry). Dù hai vị này rất thận trọng trong việc tránh đưa ra các tuyên bố công khai để trực diện thách thức giáo huấn của Giáo Hội, ở hậu trường, nhiều người tin rằng họ có một đường lối lẻo lẻo hơn nhiều, đến độ đã nói với các người Công Giáo đồng tính rằng họ có quyền làm cho giáo huấn chính thức và lương tâm họ hòa hợp với nhau. Tháng Năm năm 1999, Tòa Thánh chính thức ra lệnh cấm cả hai vị suốt đời không được thi hành mục vụ cạnh các người đồng tính nam nữ nữa, vì đã trình bày giáo huấn của Giáo Hội về đồng tính luyến ái “như một giải pháp trong số nhiều giải pháp khả hữu khác có thể thay đổi từ nền tảng”. Cũng như với các hành vi chế tài kỷ luật khác, động thái của Tòa Thánh đã làm cho cả Cha Nugent lẫn Nữ Tu Gramick trở thành những vị anh hùng hợp lòng người nơi giới cấp tiến, là giới coi giáo huấn chính thức là lỗi thời và thiếu lòng cảm thương.

Nói chung, những người phê bình giáo huấn của Giáo Hội về đồng tính luyến ái cũng đưa ra cùng một lập luận như lúc họ chống ngừa thai vậy, nghĩa là, đối với họ, giáo huấn này nhấn mạnh tới chiều kích thể lý của hành vi hơn là các thiện ích luân lý, thiện ích bản thân và thiêng liêng cao quý hơn. Chuyên chú chống đối đường lối chính thức về đồng tính luyến ái là nhóm *Dignity*, chuyên cổ vũ quyền của người đồng tính và đôi phái tính nam nữ trong Giáo Hội Công Giáo; có một nhóm song song tên là *Courage*; nhóm này cũng cổ vũ việc bắt tay với người Công Giáo đồng tính, nhưng, bằng cách hỗ trợ giáo huấn chính thức của Giáo Hội.

Những người bảo thủ về xã hội có thỏa mãn với đường lối của Giáo Hội về đồng tính luyến ái không?

Các giới bảo thủ ít chống đối giáo huấn, nhưng chống đối điều họ cho là thiếu mạnh mẽ trong lúc chấp hành giáo huấn. Thí dụ, năm 2005, khi Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI bổ nhiệm Đức Tổng Giám Mục William Levada làm người kế vị ngài đứng đầu Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin, việc này gây ra một phản ứng tiêu cực nơi các người bảo thủ; họ cho rằng Đức Tổng Giám Mục Levada quá mềm lòng đối với đồng tính luyến ái suốt thập niên ngài làm Tổng Giám Mục San Francisco, được nhiều người coi là “thủ đô đồng tính” của Hoa Kỳ. Một cách chuyên biệt, các người phê bình trung dẫn một thỏa hiệp do Đức Tổng Giám Mục Levada làm trung gian khi thành phố đe dọa sẽ rút lại việc tài trợ công cộng cho một số cơ quan bác ái không chịu mở rộng các phúc lợi y tế cho các cặp đồng tính. Đức Tổng Giám Mục Levada chấp thuận việc để các nhóm bác ái Công Giáo cho phép nhân viên chỉ định bất cứ người nào họ chọn để nhận các phúc lợi này; ngài coi việc này như một cách mở rộng phúc lợi chăm sóc y tế mà không ủng hộ các cuộc kết hợp đồng tính.

Việc Đức Bênêđictô XVI chọn Đức Tổng Giám Mục Levada xảy ra cùng một lúc với việc Tòa Thánh công bố một văn kiện quả quyết rằng không nên nhận những người đàn ông có xu hướng đồng tính vào chủng viện, và do đó, không phong chức linh mục cho những người này. Các người phê bình bảo thủ hoan hô văn kiện này, nhưng phàn nàn rằng Tòa Thánh không làm gì để chấp hành nó và do đó đã để cho phương thức giải quyết từng trường hợp một trong việc phong chức linh mục cho các người đồng tính như hiện nay tiếp tục tồn tại ở phần lớn các giáo phận và dòng tu. Hồi ấy, nhà bình luận bảo thủ của Hoa Kỳ, Cha Richard John Neuhaus, qua đời năm 2009, từng nói đến một “thứ khó chịu hiển hiện” nơi những người ái mộ Đức Bênêđictô vì họ cho ngài thiếu sự theo dõi bằng biện pháp kỷ luật.

Nếu Giáo Hội Công Giáo phò gia đình, thì tại sao lại chống đối việc sinh sản nhân tạo?

Bất chấp sự kiện Giáo Hội xưa nay vốn hỗ trợ việc đưa sự sống mới vào đời, và bất chấp sự

quan tâm gần đây của các nhà lãnh đạo Giáo Hội khi cho rằng các xã hội đã phát triển của Tây Phương đang phạm tội tạt sạt về dân số vì người ta không còn xu hướng muốn có con nữa, Giáo Hội vẫn cực lực chống lại việc thụ tinh nhân tạo và các kỹ thuật sinh sản nhân tạo khác.

Các chống đối này thuộc các phạm vi sau đây:

- Thụ thai trong ống nghiệm (IVF) vì việc này tách biệt hành vi giao hợp ra khỏi việc sinh sản, làm đứt đoạn điều vốn có mục đích kết hợp, cùng một lý do như lúc Giáo Hội phản đối việc kiểm soát sinh đẻ. Việc chống đối này áp dụng cho mọi hình thức IVF.
- Thụ thai khác loại (heterologous) trong ống nghiệm, tức dùng các yếu tố sinh học từ một người khác không phải là cha mẹ, cũng phá hoại gia đình qua việc tách biệt các khía cạnh sinh học và xúc cảm của việc làm cha mẹ.
- Vì IVF liên quan tới việc tạo ra nhiều phôi thai, mà phần lớn sau đó bị vứt bỏ hoặc đông lạnh, nên việc này vi phạm quyền sống.
- Tình trạng dùng trong việc sinh sản nhân tạo thường có được là nhờ việc thủ dâm, một việc đi ngược lại giáo huấn của Giáo Hội.
- Vì các kỹ thuật IVF thường bao gồm việc cấy nhiều phôi thai khác nhau để gia tăng xác suất có thai, nên thường là các phôi thai “dư” sẽ bị diệt trừ ở đầu thai kỳ bằng cách chích một liều Kali clorua (potassium chloride), một thủ tục được gọi là giảm thiểu phôi thai (fetal reduction) nhưng bị Giáo Hội coi như một hình thức phá thai.

Nói chung, giáo huấn của Giáo Hội cho rằng các hữu thể nhân bản có quyền được sinh ra từ một người cha và một người mẹ, người cha và người mẹ này phải được con cái họ biết đến, và những người này gắn bó với nhau bằng hôn nhân. Dù Giáo Hội khuyến khích y khoa nghiên cứu tìm tòi cách chữa trị cả các nguyên nhân lẫn các hậu quả của việc hiếm muộn, nhưng Giáo Hội cũng chủ trương rằng việc thụ thai chỉ được diễn ra qua các phương thể được luân lý cho phép, tức hành vi phu thê giữa người chồng và người vợ.

Dĩ nhiên, không điều gì trên đây ngăn cản được sự bành trướng của việc sinh sản nhân tạo, một việc mà nhiều người Công Giáo cũng thực hành. Đứa trẻ sơ sinh trong ống nghiệm đầu tiên trên thế giới, bé Louise Brown, sinh năm 1978. Trong vòng chưa tới 30 năm, việc sử dụng các phương pháp sinh sản nhân tạo đã phát triển nhanh chóng, trở thành thực hành tiêu chuẩn trong việc chữa bệnh hiếm muộn. Hơn 3 triệu trẻ sơ sinh trên khắp thế giới đã được sinh ra nhờ kỹ thuật ống nghiệm này. Ngày nay, 2.5 phần trăm tất cả các vụ sinh ra đời mà còn sống tại Vương Quốc Thống Nhất (Anh) xảy ra nhờ IVF, và khoảng 27,000 thủ tục đã được thực hiện hàng năm ở Hoa Kỳ. IVF cũng trở thành một ngành kinh doanh lớn; tổng số chi tiêu hàng năm trong việc sinh sản có trợ giúp này ước lượng khoảng 4 tỷ dollars.

Những người Công Giáo ủng hộ IVF nói gì?

Các nhà thần học Công Giáo có óc canh tân, được sự ủng hộ của phần đông tín hữu giáo dân Công Giáo, thường có các kết luận tích cực hơn về luân lý tính của IVF, nhất là trong hình thức cùng loại (homologous). Thường họ đưa ra hai luận điểm căn bản như sau. Thứ nhất, họ bảo phôi thai không thể được coi là một con người cho tới khi có sự hình thành song sinh (twinning). Họ nhấn mạnh tới sự phí phạm: các nhà khoa học cho biết tỷ lệ mất mát tự nhiên

đối với các phôi thai trong các thời kỳ đầu sau khi thụ thai là từ 60 tới 80 phần trăm. Luận điểm này cho rằng làm thế nào Thiên Chúa lại đem vào hiện hữu nhiều con người như thế chỉ để họ phải bị hủy ngay lúc sự sống của họ mới bắt đầu như thế? Thứ hai, dù những người có óc canh tân thừa nhận rằng IVF quả có tách biệt việc giao hợp ra khỏi việc sinh sản, nhưng họ lý luận rằng nó làm thế vì mục đích sinh sản, chứ không phải ngừa thai. Trong trường hợp này, họ cho rằng thiện ích tượng thai một đứa trẻ vượt quá cái hại làm lệch lạc bản chất thể lý của hành vi vợ chồng.

Đó là một lập trường khá ăn khớp với tâm tư nhiều cặp vợ chồng Công Giáo đang khốn khổ vì việc hiếm muộn. Năm 2011, một người Công Giáo từ lúc nằm nôi tên Sean Savage có viết một bài nêu ý kiến trên CNN kêu gọi nên có cái nhìn mới đối với IVF “Theo Giáo Hội Công Giáo Rôma, con đường hợp luân duy nhất để thụ thai một đứa con là giao hợp tính dục. Là một người Công Giáo, tôi thấy lập trường của Giáo Hội có tính kỳ thị chống lại các cặp vợ chồng mà điều kiện y khoa ngăn cản họ thụ thai theo cách ấy”. Sean và vợ là Carolyn đồng tác giả một cuốn sách nói về kinh nghiệm có đứa con nhờ dùng kỹ thuật IVF của họ, tựa là *Inconceivable: A Medical Mistake, the Baby We Couldn't keep, and Our Choice to Deliver the Ultimate Gift*. (Sau khi cố gắng 4 năm, vợ chồng Savages cuối cùng đã thụ thai một đứa con nhờ sự giúp đỡ của IVF, nhưng sau đó được biết: bệnh xá đã chuyên làm phôi thai, nên Carolyn đã mang thai đứa con của người khác. Vợ chồng Savages quyết định mang thai đứa con này cho tới ngày sinh, sau đó trao em bé cho cha mẹ em).

Bên ngoài Giáo Hội, sự chống đối IVF của Công Giáo đôi khi khiến người ta ngỡ ngàng hơn là giận dữ; như năm 2009, chẳng hạn, nhà vật lý học Lawrence Krauss, một người năng viết về các vấn đề khoa học trên các ấn phẩm bình dân, công khai đặt câu hỏi: tại sao Giáo Hội chống đối một “can thiệp y khoa nhất định có tính phò sự sống” như thế.

Có chăng một lập trường Công Giáo thiên hữu đối với giáo huấn chính thức về IVF không?

Có! Thí dụ, hàng giáo phẩm hé một cánh cửa cho các hình thức khác của kỹ thuật học sinh sản, như việc cấy tế bào sinh dục vào vòi Fallop (gamete intra-fallopian transfer, viết tắt là GIFT). Tế bào trứng được lấy từ người đàn bà cùng một cách y như trong kỹ thuật IVF, trong khi tinh trùng được thu lượm hoặc bằng cách dùng một kim chích vào tinh hoàn, hay dùng bao cao su có đục lỗ trong lúc giao hợp (để tránh thụ thai). Tinh trùng và tế bào trứng được rửa sạch và được xử lý về hóa học trước khi cấy để việc thụ tinh được dễ dàng. Dùng kỹ thuật siêu âm, tinh trùng và trứng được đưa vào các vòi Fallop, hy vọng rằng sự thụ tinh tự nhiên sau đó sẽ diễn ra sau việc giao hợp tự nhiên. Dù nhiều nhà lãnh đạo Giáo Hội xem ra ủng hộ kỹ thuật GIFT, nhưng một số thần học gia, những người vốn ủng hộ việc ngăn cấm IVF, không chấp nhận nó. Các linh mục Dòng Đa Minh như Benedict Ashley và Kevin O'Rourke từng viết rằng “kỹ thuật này xem ra đã thay thế hành vi vợ chồng làm nguyên nhân đầy đủ cho việc kết hợp giữa tinh trùng và trứng, hơn là chỉ trợ giúp nó”.

Một vấn đề bỏ ngỏ nữa liên hệ tới IVF là “nhận phôi thai làm con nuôi” (embryo adoption). Cuộc tranh cãi tựu chung ở điểm này: tất cả các phôi thai được giữ đông lạnh hiện nay ở các bệnh xá sinh sản đáng lý không nên được tạo ra mới phải, nhưng dù sao, chúng cũng đang có đó rồi. Há không tốt hơn sao nếu có ai đó đem chúng tới kết quả cuối cùng thay vì đơn giản tiêu hủy chúng? Hàng giáo phẩm chưa đưa ra câu trả lời nào dứt khoát, nhưng có những tiếng nói mạnh mẽ nhấn mạnh rằng câu trả lời nên là “không”. Linh mục Tad Pacholczyk của Trung Tâm Đạo Đức Sinh Học Công Giáo Toàn Quốc, chẳng hạn, từng viết rằng: “Người ta không nên trở thành cha mẹ bằng bất cứ phương thế nào khác ngoài người phối ngẫu của

minh”. Ngài cũng lý luận rằng vì các người cha chỉ phụ thuộc trong diễn trình này, nên chức phận làm cha “đã bị vi phạm một cách nặng nề và ngay trong nội tại” bởi việc nhận phôi thai làm con nuôi.

Chương 9: Đạo Công Giáo và tiền bạc

Trong tất cả các lời chỉ trích mà đôi khi người ta dùng nói tới Đạo Công Giáo Rôma, không lời chỉ trích nào dễ đưa ra bằng lời nói tới sự tương phản rõ nét giữa sự giàu có của Giáo Hội ngày nay và cảnh nghèo khó của vị sáng lập. Các Kitô hữu tin rằng Chúa Giêsu Kitô là Con Thiên Chúa toàn năng, nhưng Người đã chọn mang lấy xác phàm, làm con bác thợ mộc nghèo nàn, sống giữa những người nghèo, làm thành phần của một xã hội vốn bị thực dân hóa và áp bức. Những người Rôma hiện nay, những người hàng ngày được nhìn thấy các dấu chỉ giàu có của Vatican, vẫn thường cười nhạo sự giả hình biểu kiến này. Các bảng số của những chiếc xe sang trọng (limousine) đen bóng phát xuất từ Vatican thường mang các chữ SCV, tức các chữ đầu tiếng Ý của hàng chữ: Thị Quốc Vatican. Tuy nhiên, người Rôma đọc trại đi là *Se Cristo Vedesse*, nghĩa là “Nếu Chúa Kitô mà nhìn thấy!”

Bất cứ ai từng dạy một lớp giáo lý hẳn biết rằng ngay các học sinh lớp một cũng cảm thấy có sự thiếu ăn khớp giữa điều Giáo Hội dạy về việc không dính bén “các sự thuộc đời này” và điều chúng thấy tận mắt cách sống thực sự của các nhà cầm quyền trong Giáo Hội. Chúng thường hỏi các câu đại khái như sau: “Nếu Đức Giáo Hoàng thực sự quan tâm tới người nghèo, tại sao ngài không bán một trong các chiếc nón cầu kỳ của ngài đi lấy tiền tặng cho họ?” (Thực ra, năm 1963, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI đã bán chiếc nón cầu kỳ của ngài, có tên là “nón ba tầng” (tiara) và lấy tiền trợ giúp người nghèo. Tuy nhiên, cử chỉ này không giúp gì bao nhiêu trong việc đánh tan loại chỉ trích này).

Các tâm tư tình cảm trên không chỉ phát xuất từ những người có học ghét bỏ tôn giáo mà thôi, mà phát xuất ngay từ trong Giáo Hội. Trong lịch sử, nhiều thời cải cách và canh tân trong Đạo Công Giáo có liên hệ tới việc kêu gọi Giáo Hội phải từ bỏ sự giàu sang và quyền thế kiểu thế gian. Khi Thánh Phanxicô Assisi kêu gọi một nhóm “anh em hèn mọn” theo chân ngài ở thế kỷ 13, thì một phần của lời kêu gọi này là việc ngài bác bỏ sự giàu sang của các đan viện thời trung cổ; các định chế này thực sự đã trở thành các đại công ty đa quốc thời ấy. Cho tới nay, các nhân vật Công Giáo gây nơi hàng giáo dân một lòng tôn kính đặc biệt chính là các vị sống một lối sống nghèo nàn, từ Mẹ Têrêxa tới Cha Piô.

Các nhà lãnh đạo Giáo Hội có óc thực tiễn vị nào cũng biết điều trên. Các ngài biết rằng Chúa Giêsu đã sống và chết như một người nghèo, Giáo Hội được kêu gọi ở trong thế gian nhưng không thuộc về thế gian, và tính khả tín của sứ điệp Tin Mừng có liên hệ mật thiết với các tri cảm về việc liệu những người mang sứ điệp này thực ra có phải ở trong đó vì tiền bạc hay không. Dù thế, các ngài vẫn nhấn mạnh rằng Giáo Hội không thể thực hiện được các việc người ta mong Giáo Hội thực hiện: điều hành các giáo xứ, hỗ trợ các trường học và bệnh viện, cung cấp trợ giúp bác ái, v.v... nếu không có các tài nguyên. Nguyên Tổng Giám Mục Paul Marcinkus, một người Hoa Kỳ từng lo tài chánh cho Giáo Hội trong thập niên 1970, nổi tiếng đã đưa ra câu ví von sau đây “bạn không thể điều hành Giáo Hội bằng các Kính Kính Mừng”. (Nói cho đúng, Đức Tổng Giám Mục Marcinkus cho rằng ngài bị người ta trích dẫn sai. Ngài cho rằng thực sự ngài nói thế này: khi nhân viên của Vatican đến văn phòng của ngài để lãnh tiền hưu trí, ngài không thể nói với họ “tôi sẽ trả quý cha 400 kính Kính Mừng”. Dù sao, nói thế này hay nói thế kia thì cũng như nhau thôi).

Chương này phác thảo một số nét về tài chánh của Giáo Hội Công Giáo ở bình diện địa phương và giáo phận, cũng như ở Vatican, trong một cố gắng nhận diện xem thực sự Giáo Hội có bao nhiêu tiền và Giáo Hội làm gì với số tiền này.

Giáo Hội Công Giáo có giàu không?

Không sai, trong Giáo Hội Công Giáo, quả có tiền bạc thật. Chỉ cần đưa ra một số thí dụ sau đây:

- Đại Học Notre Dame, một đại học Công Giáo hàng đầu của Hoa Kỳ, có ngân sách hàng năm 1 tỷ 200 triệu dollars và một tài sản ước chừng 7 tỷ rưỡi dollars.
- Tổng giáo phận Chicago, được coi là tổng giáo phận Công Giáo giàu nhất thế giới, năm 2010, phúc trình số tiền mặt, các khoản đầu tư và nhà cửa trị giá 2 tỷ 472 triệu dollars.
- Ở Rôma, Viện Các Công Trình Tôn Giáo, được người bình dân biết (tuy không chính xác) dưới tên Ngân Hàng Vatican, quản trị một tài sản hơn 6 tỷ dollars.
- Người Công Giáo Hoa Kỳ bỏ vào đĩa quyên tiền Chúa Nhật mỗi năm 8 tỷ dollars, tức hơn 150 triệu dollars mỗi tuần.
- Ở Đức, có hệ thống “thuế nhà thờ”, trong đó, một phần thuế thu nhập của mọi người Công Giáo đã rửa tội được nhập vào quỹ của Giáo Hội; năm 2010, Giáo Hội Công Giáo ở Đức thu được 8 tỷ 8 trăm triệu từ sắc thuế này. Số tiền này giúp Giáo Hội điều hành một hạ tầng cơ sở rộng lớn. Nó được coi là chủ nhân tư lớn thứ nhì trong nước, sau Volkswagen.

Dù các thí dụ trên phát xuất từ các quốc gia giàu có, nhưng nguyên tắc này cũng thường y hệt tại các quốc gia đang phát triển. Thí dụ, tại nhiều vùng nông thôn của Châu Mỹ La Tinh và Châu Phi, vị linh mục Công Giáo ở địa phương là người duy nhất tại khu vực có lực học trên cấp tiểu học, chưa kể ngài còn sử dụng một chiếc xe hơi, một điện thoại tự động và truy cập cả liên mạng nữa. Ở tại các miền này, cũng như ở Âu Châu và Bắc Mỹ buổi đầu của lịch sử, một phần sự lôi cuốn của chức linh mục Công Giáo là cuộc sống giáo sĩ được coi như một cách thoát nghèo. Điều này có thể không phải là căn bản cao thượng nhất về phương diện thiêng liêng cho ơn gọi làm linh mục, nhưng đôi lúc thực tế là như vậy.

Ty nhiên, cùng một lúc, dung mạo tài chánh của Giáo Hội Công Giáo và của các đơn vị phụ của nó đã bị nói quá một cách trầm trọng. Thí dụ, Vatican có tổng ngân sách hàng năm dưới 300 triệu dollars. Đại Học Harvard, hẳn là Vatican của giới ưu tú tạo dư luận thế tục, có ngân sách hàng năm lớn hơn 10 lần; năm 2010, ngân sách này là 3 tỷ 7 trăm triệu dollars. Hoặc hãy xem thu nhập của các giáo xứ ở Hoa Kỳ: năm 2010, thu nhập này là 11 tỷ 9 trăm triệu dollars. Cùng năm đó, Wal-Mart tường trình một tổng thu nhập lên đến 408 tỷ dollars; điều này có nghĩa: nguyên một đại công ty tư của Hoa Kỳ mà thôi đã mang về một thu nhập 35 lần lớn hơn 17,139 giáo xứ của cả nước cộng lại.

Điều gì làm cho nền tài chánh Công Giáo khác với Wal-Mart?

Bỏ ra ngoài sự cách biệt hiển nhiên về lượng dollars vừa nói, 3 điểm sau đây khiến nền tài chánh Công Giáo trở thành độc đáo:

Thứ nhất, đại đa số tiền bạc nhập vào Giáo Hội Công Giáo đều nằm lại ở bình diện địa phương. Tại Hoa Kỳ, hơn 90 phần trăm thu nhập do các giáo xứ nhận được đều nằm lại ở các giáo xứ. Các ngân khoản này không bao giờ được thụ về trung ương, thậm chí khỏi phải tính sổ với trung ương, bởi cả các hội đồng giám mục quốc gia lẫn bởi Rôma. Không ai ở Vatican có thể nói cho bạn hay một giáo xứ nào đó như tại Dubuque chẳng hạn chi bao nhiêu tiền vào cà phê và bánh kẹo sau Thánh Lễ. Điều này thật khác xa biết bao so với thể thức của Wal-

Mart, nơi việc tính sổ và kiểm soát trung ương tập quyền là điều tối hệ trọng. (Thậm chí cả các bộ ổn nhiệt [thermostats] ở các trung tâm Wal-Mart cũng được một máy vi tính ở Bentonville, Arkansas, điều hợp).

Thứ hai, phần lớn tiền bạc trong Giáo Hội qua mặt hàng giáo phẩm, ít nhất theo nghĩa các giám mục ít có bất cứ kiểm soát trực tiếp nào đối với nó. Thí dụ, các bệnh viện Công Giáo, chẳng hạn, thường đem lại hàng trăm triệu dollars thu nhập hàng năm, hơn hẳn các giáo xứ giàu có nhất trên thế giới có thể thấy nơi các địa quyền tiền của họ. Nhưng thường các bệnh viện này được “bảo trợ” bởi một dòng tu Công Giáo hay một thực thể khác theo giáo luật, nhưng được quản trị bởi một hội đồng giám đốc và được đăng ký dưới dân luật chứ không dưới giáo luật. Họ có thể muốn có mối liên hệ tốt với các giới chức của Giáo Hội, và phần lớn có được điều này, nhưng về phương diện luật pháp và tài chánh, họ được độc lập trong căn bản. Điều này cũng áp dụng vào phần lớn các cao đẳng và đại học Công Giáo. Thành thử, tài sản của các định chế này không thuộc về các giám mục; các vị này thường phải thềm thủng trước các tài nguyên của họ.

Thứ ba, tình huống tài chánh của Giáo Hội Công Giáo rất khác nhau tại các nơi trên thế giới. Tại Hoa Kỳ, các hoạt động thuộc dịch vụ xã hội của Giáo Hội nhận được tài trợ công, nhưng các hoạt động nội bộ của nó thì gần như hoàn toàn dựa vào các đóng góp tự nguyện. Tại nhiều nơi ở Âu Châu, Giáo Hội phải lệ thuộc nhiều hơn vào nhà nước. Không kể hệ thống thuế nhà thờ ở Đức và một hệ thống tương tự ở Ý, nhiều nước Âu Châu coi các dinh thự của Giáo Hội như những công trình lịch sử, nên đã cung cấp ngân khoản để bảo trì và trùng tu, và trong nhiều trường hợp khác, họ cung cấp một phần hay toàn bộ lương bổng cho hàng giáo sĩ nữa. Tại các nước đang phát triển, mà truyền thống quen gọi là “các xứ truyền giáo”, các Giáo Hội địa phương thường phải lệ thuộc sự giúp đỡ ở bên ngoài từ các quỹ Công Giáo lớn ở ngoại quốc như *Misereor*, *Adveniat*, và *Trợ Giúp Các Giáo Hội Túng Thiếu*. Các dữ kiện trong chương này phần lớn rút ra từ kinh nghiệm của Giáo Hội tại Hoa Kỳ, nên đừng coi chúng như là qui phạm hoàn cầu.

Tình hình tài chính của một giáo xứ tiêu biểu ra sao?

Giáo xứ là điểm tiếp xúc hàng đầu về thiêng liêng đối với hầu hết người Công Giáo thế nào, thì nó cũng là đơn vị căn bản của hoạt động tài chánh như vậy. Ở Hoa Kỳ, giáo xứ là trung tâm quan trọng nhất của việc quyên góp thu nhập cho Giáo Hội. Ở các nước, nơi chính phủ trực tiếp phụ cấp cho Giáo Hội, các cá nhân Công Giáo ít có thói quen bỏ tiền vào ống quyên tiền ở nhà thờ, hay thực hiện các vụ quyên góp hàng tuần, hàng tháng hay hàng năm, vì cho rằng thuế họ đóng đủ thay thế cho những đóng góp này. Tuy nhiên, ở Hoa Kỳ, người Công Giáo quen thuộc với việc trợ giúp Giáo Hội một cách trực tiếp bằng túi tiền của họ.

Dựa vào các dữ kiện của Trung Tâm Áp Dụng Nghiên Cứu Vào Việc Tông Đồ của Đại Học Georgetown, thu nhập trung bình hàng năm của một giáo xứ ở Hoa Kỳ là 695,291 dollars. Joseph Harris, một trong các phân tích gia tài chánh hàng đầu của Giáo Hội Công Giáo Hoa Kỳ, đã đưa ra một số bài toán. Nhân số ước lượng kia với 17,139 giáo xứ của cả nước, ta sẽ có được tổng số thu nhập của các giáo xứ là 11 tỷ 9 trăm triệu dollars, với 2 phần 3 (8 tỷ 2 trăm triệu) nhờ tiền quyên ở nhà thờ. Phần còn lại cho các chiến dịch gây vốn, tặng đỡ một lần, các khoản thừa kế, và các nguồn tương đối nhỏ khác.

Vì các khoản chi trung bình của một giáo xứ là 626,000 dollars, nên, về căn bản, phần lớn các nơi có chi thu cân bằng. (Tổng số chi tiêu của các giáo xứ là 10 tỷ 700 triệu dollars). Lương bổng là khoản chi lớn nhất trong hầu hết các ngân sách giáo xứ, đại diện cho hơn 40 phần

trăm các khoản chi, với mỗi giáo xứ trung bình chi 150,000 dollars cho lương bổng. Một phần, vì những ngày cũ đã không còn nữa, lúc phần lớn các giáo xứ có 2 hay 3 linh mục hay nữ tu sống nhờ các phương tiện tài chánh khác. Ngày nay, một giáo xứ tiêu biểu phải trả lương cho một thư ký, một giám đốc giáo dục đức tin, một thừa tác viên âm nhạc, một thừa tác viên tuổi trẻ, v.v... Phần lớn những người này là các tín hữu giáo dân, cần phải nuôi sống gia đình họ bằng tiền lương.

Các khoản chi lớn khác bao gồm việc bảo trì các cơ sở vật lý, các hoạt động của giáo xứ như điều hành chương trình nấu cháo cho dân nghèo hay chương trình giáo lý, và, trong một số trường hợp, còn phải trợ cấp cho trường tiểu học có liên hệ với giáo xứ nữa. Các giáo xứ cũng có nghĩa vụ phải gửi tiền về để tài trợ các hoạt động của giáo phận như bảo hiểm, tuyển dụng và huấn luyện các linh mục, việc điều hành tại bản doanh của giáo phận v.v... Khoản đóng góp hàng năm này cho giáo phận được gọi là *cathedraticum* (thuế chính tòa).

Phần lớn các giáo xứ cũng thỉnh thoảng đảm nhiệm những lần quyên góp đặc biệt cho các mục tiêu nằm ngoài việc tài trợ cho ngân sách riêng của mình. Thí dụ, Hội Đồng Giám Mục Hoa Kỳ yêu cầu các giáo xứ thực hiện 13 vụ quyên góp mỗi năm cho các mục đích khác nhau như trợ giúp các nữ tu, tu huynh và linh mục cao niên. Ngoài ra, còn có lần quyên góp hàng năm gọi là “đồng xu Thánh Phêrô” (Peter’s Pence) để hỗ trợ các công trình bác ái của Đức Giáo Hoàng. (Năm 2010, chương trình này thu được 67 triệu dollars khắp thế giới. Người Công Giáo Hoa Kỳ gần như luôn luôn là những người cho nhiều nhất: khoảng 30 phần trăm số này). Ngoài ra, nhiều giáo xứ còn cho phép các linh mục khách từ các dòng truyền giáo hay các nước đang mở mang tới giảng mỗi năm một lần và lãnh nhận tiền quyên đặc biệt để hỗ trợ Giáo Hội của họ.

Tiền bạc của giáo xứ được theo dõi ra sao?

Giáo Hội Công Giáo thực sự không có bất cứ hệ thống kế toán hay theo dõi tập trung nào đối với các chi thu của giáo xứ. Bộ Giáo Luật đòi mỗi giáo xứ và giáo phận có hội đồng tài chánh, và một cách tiêu biểu, các hội đồng này có thi hành một hình thức giám sát nào đó, nhưng thường là khá lỏng lẻo. Năm 2007, một cuộc thăm dò các giáo phận ở Hoa Kỳ cho thấy chỉ có 3 phần trăm tiến hành cuộc thanh lý nội bộ hàng năm đối với các giáo xứ của họ; trong hầu hết các trường hợp, cuộc thanh lý chỉ được thực hiện khi có việc thay đổi nhân sự, như lúc bổ nhiệm một mục tử mới. Nói cho cùng, trách nhiệm đối với việc tài chánh của giáo xứ là của cha xứ, nhưng phần lớn các vị này không có kinh nghiệm làm ăn buôn bán và cũng không có một chút huấn luyện nào về kế toán hay quản rị tài chánh lúc còn ở trong chủng viện. Trong nhiều trường hợp, nhân viên giáo xứ có nhiệm vụ đếm tiền quyên góp hàng tuần, ký thác tiền vào ngân hàng, ký phiếu tiền (cheque), hoàn trả các khoản tiền nhỏ, đều là các nhân viên bán thời gian hay thiện nguyện viên, cũng không được huấn luyện chi.

Vì tất cả những điều trên, không ngạc nhiên gì khi một số giáo xứ lao đao với việc tính sổ tiền bạc của họ. Một cuộc nghiên cứu năm 2006 của Đại Học Villanova cho thấy 85 phần trăm các giáo phận ở Hoa Kỳ bị nạn biển thủ trong vòng 5 năm về trước, phần lớn ở cấp giáo xứ. Một vài trường hợp có tính giai thoại cũng đã xác nhận việc này. Năm ấy, tức năm 2006, một vị mục tử ở giáo phận Bridgeport, Connecticut, bị tố cáo đã tiêu phí 1 triệu 400 ngàn dollars tiền dâng cúng của giáo xứ, trong khi 4 đại diện chi tiêu của tổng giáo phận New York bị tố hình sự đã tổng tiền hơn 2 triệu dollars do các người cung cấp thực phẩm dứt lốt cho, khiến tổng giáo phận phải trả hơn số tiền phải trả tới 1 triệu dollars. Năm 2009, một bồi thẩm đoàn ở West Palm Beach, Florida, đã kết án 2 linh mục về tội quỵt các ngân khoản của giáo xứ cho các kỳ nghỉ đất tiền, thậm chí cả bạn gái nữa.

Một thanh tra bưu điện Hoa Kỳ đã về hưu và là một người Công Giáo lâu đời tên Michael W. Ryan đã biến việc quản lý tiền bạc trong Giáo Hội thành một cuộc viễn chinh của bản thân. Ông này ước lượng rằng các giáo xứ ở Hoa Kỳ mất đến 90 triệu dollars hàng năm do việc thiếu kiểm soát thích đáng các món tiền quyên ở nhà thờ. Các chuyên viên khác thì thấy ước lượng này khó chứng minh bằng dữ kiện được, nhưng không ai không hồ nghi việc quản lý tiền bạc có vấn đề, nhất là ở cấp giáo xứ, nơi phần lớn các ngân khoản được thu nhập và chi tiêu.

Đấy không phải chỉ là vấn đề của Hoa Kỳ. Đức Hồng Y Michele Giordano của Naples, Ý, đã chính thức bị buộc tội gian lận và bị đem ra tòa hình sự cuối thập niên 1990 trong một vụ mưu đồ bắt lương về buôn bán đất đai do em trai của ngài đạo diễn, sử dụng 800,000 dollars tiền của giáo phận. Dù năm 2000, Đức Hồng Y Giordano được trắng án, nhưng tác động của vụ này không hẳn có lợi cho Đức Hồng Y: Tòa chấp nhận luận điểm bênh vực ngài, cho rằng ngài ngây thơ và quản lý tùy tiện, chứ không hẳn vi phạm hình sự. Năm 2002, ngài lại bị ra tòa hình sự một lần nữa cũng vì lem nhem về buôn bán đất đai và cũng sử dụng bậy tài sản người ta dâng cúng cho giáo phận. Lần này, ngài bị lên án thực sự và bị kêu án 4 tháng tù nhưng sau đó án được đình chỉ và cuối cùng được hủy bỏ nhờ chống án. Ngài qua đời năm 2010.

Chỉ trong vòng 13 tháng giữa tháng Năm năm 2011 và tháng Sáu năm 2012, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI bãi nhiệm 4 giám mục: Đức Cha Jean-Claude Makaya Loembe của Pointe-Noire ở Cộng Hòa Dân Chủ Congo, hồi tháng Ba năm 2011; Đức Cha William Morris của Toowoomba, Úc, hồi tháng Năm năm 2011; Đức Cha Francesco Micciché của Trapani, Ý, hồi tháng Năm năm 2012; và Đức Tổng Giám Mục Róbert Bezák của Trnava, Slovakia, hồi tháng Sáu năm 2012. Trong khi Đức Cha Morris bị sa thải vì các sai lạc về tín lý, vì đã ủng hộ việc phong linh mục cho phụ nữ, 3 trường hợp kia liên quan tới các nghi ngờ về quản lý tài chánh và tham nhũng. Việc sa thải Đức Cha Micciché, chẳng hạn, đã diễn ra sau khi có tường trình cho rằng gần 1 triệu 300 ngàn dollars biến mất khỏi các quỹ bác ái do giáo phận Trapani quản lý; giáo phận này nằm ở đảo Sicily, một vùng nổi tiếng trong lịch sử như là căn cứ địa của Mafia. Các lời tố cáo khác về các bất thường sau đó đã xuất hiện, trong đó, có việc bán cho bạn hữu 50 tài sản do giáo phận sở hữu chỉ lấy một phần mười giá trị thực của nó.

Các giáo phận tạo được bao nhiêu tiền bạc?

Phần lớn các giáo phận nhờ vào tiền đóng góp đều đặn của các giáo xứ để trang trải các ngân sách điều hành hàng năm của mình, phần còn lại thường phải nhờ vào các cuộc kêu gọi hàng năm của vị giám mục và các đóng góp của nhiều nhóm Công Giáo, như Hội Hiệp Sĩ Columbus chẳng hạn, hay các cá nhân, cũng như thỉnh thoảng nhờ các chiến dịch gây vốn để tài trợ các dự án đặc biệt. Ở Hoa Kỳ, 15 phần trăm trong số 195 giáo phận có ngân sách hơn 20 triệu dollars, 15 phần trăm khác có ngân sách từ 10 triệu tới 20 triệu dollars, 40 phần trăm từ 5 triệu tới 10 triệu, và 30 phần trăm dưới 5 triệu dollars. Năm 2010, tổng giáo phận Chicago có ngân sách 120 triệu dollars; giáo phận Juneau, nhỏ nhất về dân số, có ngân sách 1.5 triệu dollars.

Như thế, mỗi năm các giáo phận Hoa Kỳ chi tiêu ước chừng 2 tỷ dollars. Phần lớn chi cho việc điều hành các phòng sở khác nhau tại trụ sở chính của giáo phận, như tòa hôn phối và phòng nhân viên, và trả lương cho các viên chức của giáo phận. Trong một số trường hợp, các giáo phận còn phải trợ cấp cho các giáo xứ và trường học gặp khó khăn về ngân sách.

Trong thập niên qua, nền tài chính của giáo phận tại một số nơi trên thế giới gặp nhiều khó khăn, do hai nhân tố sau đây: cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục và việc suy thoái kinh tế hoàn cầu. Ở Hoa Kỳ, ước lượng hiện nay là: các giáo phận Công Giáo, các dòng tu và các cơ quan bảo hiểm họ đã chi ra gần 3 tỷ dollars để thanh toán các vụ kiện lạm dụng tình dục. Khi cuốn sách này đang được viết ra, 8 giáo phận Hoa Kỳ đã nộp đơn xin được che chở vì phá sản do chi phí kiện cáo lạm dụng tình dục và bồi thường: đó là các giáo phận Portland (Oregon), San Diego, Tucson, Davenport, Spokane, Fairbanks, Wilmington, và Milwaukee. Năm 2007, tổng giáo phận Los Angeles thoả thuận một khoản bồi thường lớn nhất lên đến 600 triệu dollars. Một số giáo phận buộc phải bán tài sản, giảm bớt nhân viên, hoặc giảm chi tiêu để có thể trang trải chi phí của các vụ tai tiếng tình dục. Nhưng cùng một lúc, phần lớn các cuộc nghiên cứu cũng cho thấy: các vụ tai tiếng này không làm cho phần lớn người Công Giáo ngưng việc quyên góp cho Giáo Hội. Hồi tháng Năm, năm 2010, tức lúc cao điểm nhất của các phúc trình về cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục này, một cuộc thăm dò của CBS News/New York Times cho thấy 80 phần trăm người Công Giáo Hoa Kỳ nói rằng cuộc khủng hoảng này không ảnh hưởng gì tới sự sẵn lòng quyên góp của họ.

Việc suy thoái hoàn cầu bắt đầu từ năm 2008 có gây thiệt hại tới việc quyên tiền cho các chính nghĩa bác ái và các nhóm vô vị lợi nói chung, trong đó, có Giáo Hội Công Giáo. Cuộc nghiên cứu của Đại Học Villanova cho thấy giữa các năm 2008 và 2010, hơn một nửa các giáo xứ Công Giáo ở Hoa Kỳ bị giảm tiền dâng cúng do bầu khí kinh tế nói chung gây ra, và việc suy giảm này dĩ nhiên ảnh hưởng tới các đóng góp cho giáo phận. Như luôn xảy ra, các tổ chức tôn giáo như Giáo Hội Công Giáo rõ ràng vượt qua sóng gió tốt hơn mọi tổ chức khác trong khu vực vô vị lợi. Một cuộc nghiên cứu năm 2010 của *Giving USA* cho thấy các đóng góp bác ái nói chung giảm đi 3.6 phần trăm từ năm 2008 tới năm 2010, nhưng tiền dâng cúng cho các nhóm tôn giáo chỉ giảm non 1 phần trăm.

Ai quản lý các ngân quỹ của giáo phận?

Xét cho cùng, vị giám mục có thẩm quyền tối cao trong giáo phận của ngài, với thật ít giám sát và duyệt xét từ bên ngoài. Không như các công ty, những định chế phải cung cấp các báo cáo tài chính cho Ủy Ban Chứng Khoán và Hối Đoái (Securities and Exchanges Commission), một giáo phận không bị luật buộc phải chịu sự kiểm soát tài chính từ bên ngoài. Ở Hoa Kỳ, các giáo phận nhỏ thường đệ trình việc thanh lý hàng năm lên vị tổng giám mục ở giáo tỉnh của mình, còn các vị tổng giám mục thì thường đệ trình việc thanh lý của mình cho nhau. Nhiều giáo phận cũng cho đăng tải các cuộc thanh lý lên trang mạng của mình, và cung cấp các bản báo cáo tài chính cuối năm để đăng lên các tờ báo của giáo phận hay gửi cho các giáo xứ. Tuy nhiên, nói chung, các giáo phận phần lớn tự kiểm soát lấy các ngân quỹ do mình quản lý. Phần lớn các giáo phận ở Hoa Kỳ đăng ký theo dân luật như là một “tập đoàn đơn độc” (corporation sole) nghĩa là một thực thể pháp lý chỉ bao gồm một văn phòng, trong đó, thẩm quyền nằm ở một người duy nhất, trong trường hợp này, là giám mục giáo phận.

Giáo luật đòi mỗi giáo phận phải có một hội đồng tài chính, với ít nhất ba thành viên với nhiệm kỳ 5 năm. Bộ giáo luật phác họa các chức năng của hội đồng này như sau:

- Chuẩn bị ngân sách hàng năm của giáo phận;
- Xem xét phúc trình thu nhập và chi tiêu hàng năm hay việc thanh lý hàng năm;
- Cố vấn Đức Giám Mục về việc bổ nhiệm (và nếu cần, bãi nhiệm) viên chức tài chính của giáo phận;
- Phụ giúp Đức Giám Mục trong việc duyệt xét các báo cáo hàng năm do các quản trị viên giáo phận chuẩn bị liên quan tới phòng sở của họ;

- Cố vấn cho Đức Giám Mục về các đầu tư địa ốc và tài chính;
- Chấp thuận, trên một số tiền được ấn định trước, việc “chuyển nhượng tài sản” (alienation of property), một thuật ngữ của giáo luật chỉ bất cứ quyết định nào đặt tài sản của giáo phận vào thế rủi ro, như bán chúng đi hay cầm cố chúng. Ở Hoa Kỳ, mức tối đa là 1 triệu dollars đối với các giáo phận có hơn 500,000 tín hữu Công Giáo, và 500,000 dollars đối với các giáo phận nhỏ hơn.

Dù các điều khoản trên nhằm đem lại cho các hoạt động tài chính của Giáo Hội nguyên tắc kiểm soát và cân bằng, các thành viên của hội đồng tài chính thấy đều do Đức Giám Mục bổ nhiệm và Đức Giám Mục hay vị đại diện ngài chủ tọa bộ phận này. Nói cho công bằng, phần lớn các giám mục coi trọng việc cần tới tài chuyên môn và kiểm phẩm từ bên ngoài. Ở Hoa Kỳ, gần như 90 phần trăm các hội đồng tài chính giáo phận có ít nhất một kế toán viên có bằng cấp công cộng (certified public accountant), và gần như 70 phần trăm có một giám đốc ngân hàng. Thế nhưng, theo giáo luật, không điều gì có thể ngăn cản vị giám mục chỉ cử nhiệm vào hội đồng tài chính những người sẵn sàng tuân thủ các quyết định của ngài, thay vì cử nhiệm những người vô tư, khách quan.

Những ai có tiền thực sự trong Giáo Hội Công Giáo?

Để bắt đầu, thiên nghĩ nên biết rõ những ai không có tiền thực sự: đó là các cơ cấu chính thức như các giáo xứ và giáo phận. Muốn hiểu điều này, một số so sánh sau đây là điều hữu ích:

Mười Đại Học Công Giáo lớn nhất ở Hoa Kỳ, căn cứ vào số sinh viên ghi danh, là DePaul, St John, Đại Học Loyola Chicago, Saint Louis, Georgetown, Boston College, Fordham, Villanova, Notre Dame, và Marquette. Năm 2011, ngân sách điều hành của các đại học này cộng lại là 6 tỷ 270 triệu dollars. Như thế, 10 trường này đã chi tiêu tới 2 phần 3 tổng số chi của 17,000 giáo xứ, và 3 lần nhiều hơn các giáo phận khắp nước. Theo Hiệp Hội Các Cao Đẳng và Đại Học Công Giáo, tại Hoa Kỳ có 251 định chế Công Giáo thuộc cấp giáo dục cao đẳng có quyền cấp bằng cử nhân. Về tài chính mà nói, phần lớn chỉ là những củ khoai nhỏ, nhưng tổng số tài sản của chúng dễ dàng vượt xa các cơ cấu thuộc định chế chính thức.

Còn về các bệnh viện, chỉ một hệ thống Công Giáo mà thôi là Ascension Health, hệ thống lớn nhất của cả nước, với 1,400 địa điểm thuộc 21 tiểu bang và Quận Colombia, đã có thu nhập 15 tỷ dollars trong năm 2011, vượt xa thu nhập của mọi giáo xứ trong cả nước cộng lại. Có tất cả 56 hệ thống chăm sóc sức khỏe Công Giáo ở Hoa Kỳ, và năm 2010, Hiệp Hội Y Tế Công Giáo tường trình rằng tổng số chi tiêu của họ là 98 tỷ 600 triệu dollars. Con số này gần gấp 10 lần tổng số chi của các giáo xứ, và gần gấp 50 lần tổng số chi của các giáo phận.

Năm 2010, Catholic Charities USA, một trong các mạng lưới bác ái tư ở Hoa Kỳ, có thu nhập 4 tỷ 670 triệu dollars, trong đó, 2 tỷ 900 triệu dollars xuất phát từ chính phủ, phần còn lại là do các đóng góp tư. Nói cách khác, một mình cơ quan bác ái này thu được nhiều ngân khoản từ các quỹ công cộng hơn số tiền chi tiêu của mọi giáo phận trong nước cộng lại.

Điều cốt yếu muốn nói ở đây là: có tiền bạc thực đầy trong Giáo Hội Công Giáo, nhưng nếu bạn muốn tìm ra những chỗ vai vế hay cựa phách về tiền bạc, thì thường không phải là các vị giám mục.

Đâu là sự thật về sự giàu có của Vatican?

Trong các mẫu huyền thoại bao quanh Vatican, có lẽ không mẫu nào có sức lôi cuốn lâu dài

bằng các mẫu nói đến sự giàu có khiếp đảm của nó. Nếu không biết gì về lịch sử Vatican, thì chỉ mới thoáng thấy vẻ tráng lệ của Nhà Thờ Thánh Phêrô, hay các bức bích họa của Rafael trang hoàng các bức tường trong Tông Điện, hay bức tranh hùng vĩ của Michelangelo vẽ cảnh phán xét sau cùng ở Nhà Nguyện Sistine cũng đủ để thuyết phục bất cứ người nào rằng nơi đây ắt phải có kết tiền to lớn. Thực tế không phải như thế.

Theo tiêu chuẩn có tính ước lệ, Vatican không phải là nhà giàu. Năm 2010, Vatican có số thu nhập khoảng 308 triệu dollars và tổng số chi vào khoảng 300 triệu dollars. Con số sau chỉ hơn hai lần một chút tổng chi phí điều hành các cơ sở trung ương của tổng giáo phận Chicago mà thôi, nếu muốn lấy đó là điểm qui chiếu, nhưng so với ngân sách hàng năm của Đại Học Notre Dame, thì nó kém tới gần 4 lần! Nói cách khác, trường này có thể trả thay cho Vatican 4 lần mỗi năm mà vẫn còn dư để sắm quần áo đồng phục cho đội banh của mình! Nếu lại đi vào thế giới kinh doanh, thì riêng Microsoft, năm 2011, cũng đã có ngân sách điều hành gần 27 tỷ dollars và tổng thu nhập gần 70 tỷ dollars. Điểm chính ở đây là: ngay trên bàn cân của các định chế vô vị lợi cỡ lớn, chứ chưa nói tới các định chế kiếm lợi, Vatican đã không hề có chỗ đứng rồi.

Sở dĩ Vatican có thể hoạt động được với một số tiền tương đối nhỏ như thế, so với tiêu chuẩn các định chế lớn trên hoàn cầu, là bởi hai lý do. Lý do thứ nhất, lực lượng lao động của nó tương đối nhỏ; như đã ghi nhận trên đây, có 2,200 nhân viên trong Giáo Triều Rôma, tức cơ quan quản trị trung ương của Đạo Công Giáo, để lo toan công việc cho một Giáo Hội với số tín hữu lên đến 1 tỷ 2 khắp thế giới. Thứ hai, Vatican trả lương nhân viên không cao lắm. Một giới chức trung cấp trong Giáo Triều Rôma may mắn lắm mới lãnh được 18,000 dollars tiền lương một năm, bắt buộc phải đảm nhiệm một công việc có tay nghề mà trong giới kinh doanh, việc đòi tới sáu con số tiền lương hàng năm là chuyện thường, cả giới công chức chính phủ cũng thế. Đã đành, hầu hết các viên chức này là linh mục hay tu sĩ, những người có lối sống đơn giản, nhưng vấn đề vẫn là: giống nhiều định chế vô vị lợi, chi phí lớn nhất của Vatican là lương bổng và sở dĩ Tòa Thánh giữ cho chi phí thấp là nhờ trả lương không cao.

Còn về việc tiền bạc do đâu mà có, thì Tòa Thánh có ba nguồn thu nhập chính:

- Đầu tư và hoạt động tài chánh, một phần gồm các khoản kiếm được nhờ số tiền trả một lần của chính phủ Ý năm 1922 để bồi thường việc Tòa Thánh mất các lãnh thổ giáo hoàng. (các khoản tiền kiếm được nhờ đầu tư hàng năm được ước lượng vào khoảng từ 90 tới 100 triệu dollars).
- Các khoản kiếm được nhờ cổ phần địa ốc, trong đó, có tiền cho thuê các căn hộ và các tòa nhà của Tòa Thánh tại Rôma và nhiều nơi khác ở Ý.
- Tiền đóng góp của các giáo phận, các tổ chức Công Giáo, và các cá nhân.

Phần lớn ngân sách hàng năm của Vatican là nhờ nguồn thứ ba vừa kể. Mỗi giáo xứ được yêu cầu đóng góp để trang trải các chi phí của giáo phận thế nào, thì mỗi giáo phận khắp thế giới cũng được yêu cầu đóng góp chút ít cho Tòa Thánh như vậy. Khắp thế giới có chưa tới 3,000 giáo phận thuộc đủ mọi quyền tài phán trong Giáo Hội. Điều 1271 Bộ Giáo Luật buộc các giám mục gửi tiền về Tòa Thánh “vì mỗi đây hợp nhất và bác ái của họ”.

Ngoài ngân sách hàng năm, Tòa Thánh còn có một “gia sản” (patrimony), gần như tương đương với điều các định chế vô vị lợi ở Hoa Kỳ gọi là “endowment” (của hiến tặng), nghĩa là các tài sản để riêng ra cho những ngày mưa gió thay vì được dùng cho các chi phí điều hành. Gia sản này bao gồm các tài sản đất đai, các danh mục cổ phần hay cổ phiếu, và bất cứ tài sản luân chuyển nào được để riêng ra. Năm 2010, trị giá của gia sản này được ước tính vào

khoảng 1 tỷ dollars. (Tổng tài sản được phúc trình của Vatican là gần 2 tỷ dollars, nhưng cần trừ đi các khoản nợ và chi phí điều hành). Để thấy rõ bối cảnh, của hiến tặng của Đại Học Havard được đánh giá khoảng 32 tỷ dollars trong cùng năm 2010, biến nó thành gần như lớn hơn gia sản của Vatican tới 30 lần!

Thế còn tất cả các tác phẩm nghệ thuật thì sao?

Ở mức hiểu biết thông thường, nhiều người thấy các con số này khá khó nhá, vì sưu tập tuyệt hảo của gần 18,000 danh phẩm tích tụ tại các Bảo Tàng Viện Vatican và được trưng bày tại nhiều khu vực của Vatican. Chưa có ai từng tính toán giá trị tiền mặt có thể có của chúng, nhưng chắc chắn phải hàng tỷ dollars. Tuy nhiên, các tài sản này không được bao gồm trong bất cứ bản báo cáo tài chính nào của Vatican. Nếu theo nghĩa đen chúng không vô giá, thì các danh phẩm này, như bức điêu khắc Pietà của Michelangelo, cũng gần như thế, vì trong sổ sách của Vatican, chúng được đánh giá mỗi thứ 1 đồng euro.

Sở dĩ thế là vì theo quan điểm của họ, Vatican chỉ là người trông coi các danh phẩm này mà thôi như là thành phần của gia tài nghệ thuật và văn hóa của nhân loại, và không ai được bán hay cho mượn các danh phẩm này cả. Năm 1986, khi Vatican bị thâm thụt tới 56 triệu dollars, nhiều người lên tiếng kêu gọi Giáo Hội bán một số tác phẩm nghệ thuật để cân bằng sổ sách chi thu. Nhưng Vatican nhân mạnh rằng các tài sản nghệ thuật là “kho tàng của cả nhân loại”, nên không thể bán được. Dĩ nhiên, đúng là Vatican kiếm được hàng chục triệu euro mỗi năm nhờ bán vé cho người ta vào các bảo tàng viện của mình để chiêm ngắm các danh phẩm này, nhưng họ cũng chi hàng chục triệu euro hàng năm để khôi phục và bảo trì chúng. Quả thực, đầu lại vào đây cả.

Tại sao Vatican có ngân hàng riêng?

Viện Các Công Trình Tôn Giáo (Institute for the Works of Religion), thường được gọi tắt bằng tiếng Ý là IOR, nhận các khoản ký thác và thực hiện các vụ đầu tư, và chuyển tiền đi khắp thế giới, phần lớn nhân danh các thực thể Công Giáo như các giáo phận và dòng tu. Viện Các Công Trình Tôn Giáo có khoảng 33,000 khách hàng, phần lớn ở Âu Châu, dù có khoảng 3,000 khách hàng ở Châu Phi và Nam Mỹ. Tổng giá trị tài sản của nó, được biết dưới tên “gia sản”, được ước lượng khoảng 6 tỷ rưỡi dollars. Các giới chức cho hay mục đích chính của nó là cung cấp cách để các thực thể Công Giáo như các dòng truyền giáo rải rác khắp nơi trên thế giới giữ an toàn các ngân khoản của họ và chuyển chúng đi các nơi khi cần.

Nói cho đúng, phần lớn số tài sản 6 tỷ rưỡi dollars do Viện Các Công Trình Tôn Giáo kiểm soát này không phải tiền của Vatican, và nó cũng không thuộc về Đức Giáo Hoàng mà thuộc 33,000 người ký thác. Chính vì thế, thực sự không chính xác chút nào khi kể tài sản của Viện Các Công Trình Tôn Giáo dưới tựa đề “của cải của Vatican”.

Bất chấp việc người ta quen gọi Viện Các Công Trình Tôn Giáo là Ngân Hàng Vatican, những người hiểu chuyện nhân mạnh rằng đó không phải là danh xưng thích đáng, vì các lý do sau đây:

- Viện Các Công Trình Tôn Giáo điều hành như một định chết vô vị lợi, trong khi phần lớn các ngân hàng là các cơ quan thương mại nhằm kiếm lời.
- Ngân hàng thường được định nghĩa như một định chế tài chính để nhận ký thác và cho vay. Tuy nhiên, Viện Các Công Trình Tôn Giáo bị qui chế của nó cấm dùng tiền ký thác để cấp tín

dụng.

- Vì Viện Các Công Trình Tôn Giáo không cho vay, nên nó không giữ bất cứ trữ lượng nào. Nó không duy trì một trữ lượng tiền tệ nào, hay vàng bạc, để bảo vệ các khoản vay và chống lại các vụ chạy tiền lớn bất thành linh do người cho vay đòi lại (runs), điều mà các ngân hàng thực sự bị luật lệ đòi phải làm.
- Không như phần lớn các ngân hàng, Viện Các Công Trình Tôn Giáo không phải là một thực thể tư. Nó là một thực thể công do một vị có toàn quyền tạo ra, tức Đức Giáo Hoàng.
- Viện Các Công Trình Tôn Giáo không mở ra cho công chúng. Tại một ngân hàng thông thường, gần như bất cứ ai cũng có thể bước vào và mở một chương mục. Muốn để tiền tại Viện Các Công Trình Tôn Giáo, bạn phải là một nhân viên hay viên chức của Vatican hay Tòa Thánh, một đại diện của một viện hay dòng tu Công Giáo, một giáo phận, hay một trong các quý phụ tá riêng của Đức Giáo Hoàng, những người đảm nhiệm các chức năng có tính nghi lễ quanh tông điện.
- Nói theo phương diện kỹ thuật, Viện Các Công Trình Tôn Giáo không có cả các chương mục. Khi một ai đó ký thác tiền ở Viện Các Công Trình Tôn Giáo, thuật ngữ nội bộ nói họ ký thác vào một “quỹ” chứ không phải một “chương mục”.
- Không như các ngân hàng Âu Châu và Hoa Kỳ, Viện Các Công Trình Tôn Giáo không có các mạng lưới khách hàng và các công ty con (subsidiaries) trên thế giới. Thực thể, nó cấm các ngân hàng khác mở chương mục với nó ở Ý và ở nơi khác.

Viện Các Công Trình Tôn Giáo được quản trị bởi một ủy ban các Hồng Y và được lãnh đạo bởi 1 chủ tịch và một tổng giám đốc giáo dân, chịu trách nhiệm trước một hội đồng giám sát gồm 5 thành viên. (khi cuốn sách này đang được viết ra, thư ký của hội đồng giám sát này là Carl Anderson, Hiệp Sĩ Tối Cao của Hội Hiệp Sĩ Columbus). Tuy nhiên, một phúc trình năm 2012 của các chuyên viên chống rửa tiền của Âu Châu khuyến cáo rằng Viện Các Công Trình Tôn Giáo nên theo qui định của bên ngoài nhiều hơn. Phúc trình này cảnh cáo rằng việc thiếu sự giám sát như thế “sẽ đặt ra nhiều nguy cơ to lớn cho sự ổn định của lãnh vực tài chính nhỏ của Tòa Thánh và Thị Quốc Vatican”.

Há Vatican đã không bị lôi kéo vào đủ thứ tai tiếng tài chính đó sao?

Đúng như thế! Tình tiết nổi đình đám nhất thời hiện đại có lẽ là các tai tiếng của Ngân Hàng Vatican trong thập niên 1980, lúc người ta thấy nhà tài chính người Ý, Roberto Calvi, được mệnh danh là “nhà ngân hàng của Thiên Chúa” do các liên hệ gần gũi của ông với Vatican, treo cổ tự tử dưới chân Cầu Blackfriars gần trung tâm tài chính của London, tiếp theo việc Ngân Hàng Banco Ambrosiano của ông sụp đổ gây chú ý. Ngân hàng này mắc nợ khoảng 1 tỷ rưỡi dollars mà phần lớn đã bị tẩu thoát qua Ngân Hàng Vatican. Các lý thuyết gia theo thuyết âm mưu thì cho rằng đằng sau vụ này có sự thông đồng giữa Vatican, bọn lưu manh Ý và bè Tam Điểm. Còn các giới chức Vatican thì cho rằng mình chỉ bị cố vấn sai lầm mà thôi. Dù sao, cuối cùng, Vatican phải trả 224 triệu dollars cho các chủ nợ của Banco Ambrosiano như nói lên “trách nhiệm tinh thần” đối với việc sụp đổ, dù bác bỏ mọi tội lỗi về pháp lý.

Gần đây hơn, năm 2010, các công tố viên Ý tuyên bố một cựu viên chức cao cấp của Vatican, Đức Hồng Y Crescenzo Sepe, là mục tiêu của một cuộc thăm dò chống tham nhũng liên hệ tới nhiệm kỳ từ năm 2001 tới năm 2006 đứng đầu cơ quan truyền giáo đầy quyền thế của

ngài, tức Thánh Bộ Truyền Giảng Tin Mừng cho các Dân Tộc của Tòa Thánh. Các công tố viên nghi ngờ rằng Đức Hồng Y Sepe đã dành cho các chính khách Ý nhiều thương lượng béo bở về các căn hộ, đồng thời, hàng triệu Euro của quỹ nhà nước đã được phân bổ để tân trang nhiều dự án tại Thánh Bộ Truyền Giảng Tin Mừng cho các Dân Tộc, trong đó, có trụ sở chính của nó tại Piazza di Spagna ở Roma. Người ta cho rằng Đức Hồng Y Sepe đã hối lộ để các viên chức công cộng chịu tài trợ cho công trình, một công trình không bao giờ được hoàn tất trong một số khía cạnh. Khi cuốn sách này được viết ra, cuộc điều tra vẫn còn đang tiếp diễn. Đức Hồng Y Sepe tuyên bố ngài vô tội, cho rằng “Tôi hành động chỉ vì lợi ích của Giáo Hội”. Cùng năm, các nhà cầm quyền Ý cũng đóng băng một thời gian ngắn 30 triệu dollars của Viện Các Công Trình Tôn Giáo vì có hai giao dịch bị coi là “nghi ngờ” vì vi phạm các qui định chống rửa tiền, và họ đã phát động một cuộc điều tra hình sự cả chủ tịch lẫn tổng giám đốc của Viện Các Công Trình Tôn Giáo.

Tai tiếng rì rỏ vĩ đại về Vatican trong các năm 2011 và 2012 cho thấy các tiết lộ về thư từ bí mật nhằm kết tội tham nhũng và óc bè đảng (cronyism) trong nền tài chính Vatican, như ký nhận khế ước dựa trên tình bạn hay sự bảo hộ hơn là dựa vào việc cạnh tranh hợp lý. Các chương trình truyền hình gây ấn tượng vào các giờ cao điểm gợi ý cho người ta thấy: những ngày xưa xấu xa tại Ngân Hàng Vatican không bao giờ kết thúc thực sự; chúng cho rằng trong số nhiều vụ việc khác, ngân hàng này vẫn còn duy trì các chương mục bí mật dành cho các nhà đầu tư nào muốn tránh bị dòm ngó một cách không cần thiết. Các lời tố cáo này liên tiếp bị các giới chức Vatican bác bỏ. (Bất chấp các điều được các bản phúc trình gợi ý, số tiền thực sự có liên hệ với các tình huống này tương đối khá khiêm tốn. Thí dụ, một trong các lời tố cáo tham nhũng được phổ biến rộng rãi trên báo chí cho rằng Vatican đã trả quá nhiều tiền cho bộ giảng sinh hàng năm đặt tại Công Trường Nhà Thờ Thánh Phêrô. Số tiền này lên đến 680,000 dollars. Đây không hẳn là một món tiền nhỏ, nhưng cũng đâu có thấm thía gì so với với hàng tỷ dollars tham nhũng trong việc chi tiêu quốc phòng chẳng hạn).

Các tai tiếng trên có dẫn tới việc cải tổ không?

Sự kiện Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI sẵn sàng đưa ra biện pháp bất thường là cắt chức một giám mục không phải vì lý do tín lý trong các năm 2011 và 2012, và làm như thế 3 lần trong hơn một năm, cho thấy Đức Giáo Hoàng và Tòa Thánh mỗi ngày mỗi nhạy cảm hơn đối với việc cần có chuyển tính sổ trong việc quản lý tiền bạc. Năm 2010, Đức Bênêđictô XVI cũng lập ra một cơ quan mới để giám sát tài chính, tức Thẩm Quyền Thông Tin Tài Chính, nhằm làm cho các cơ quan khác nhau được trong sạch và làm cho Vatican phù hợp với các tiêu chuẩn quốc tế trong cuộc chiến đấu chống việc rửa tiền.

Năm 2012 cũng đem đến một khúc rẽ khác dưới hình thức một cuộc đánh giá lần đầu tiên các nhiệm vụ tài chính của Vatican do Moneyval, một cơ quan chống rửa tiền của Hội Đồng Âu Châu, thực hiện. Trước đó, chưa bao giờ Vatican mở các hệ thống tài chính và pháp lý của mình cho một thứ duyệt xét độc lập từ bên ngoài, với các kết quả được công bố công khai. Trong các thế kỷ trước đó, nếu các nhà cầm quyền thế tục dám tiến hành một cuộc điều tra như thế, họ sẽ bị chống đối từ đầu tới chân. Đối với Moneyval, thăm dò đã được trải ra chào đón họ. Jeffrey Lena, luật sư người Mỹ, cố vấn cho Vatican trong diễn trình Moneyval, kể cho John Allen rằng các nhân viên đánh giá đã được phép khảo sát các hồ sơ liên quan tới việc hợp tác có tính pháp lý và ngoại giao, các chứng thư chứng nhận chống rửa tiền, các thư từ quản trị kế toán, các hồ sơ đăng ký quỹ, và nhiều văn kiện bí mật về luật lệ.

Xét trong toàn bộ, các khai triển trên cho thấy Đức Bênêđictô XVI quả đang từ từ cố gắng cổ vũ một bầu khí mới mẻ cho việc trong sáng hóa và chịu trách nhiệm trong Giáo Hội Công

Giáo đối với việc quản lý tiền bạc, được động viên bởi ước muốn không lặp lại các tai tiếng đã qua.

Cha Daniel Mahan, giám đốc Trung Tâm O'Meara Ferguson Quản Lý Công Giáo (Catholic Stewardship) thuộc Đại Học Maria ở Indianapolis, là tiếng nói hàng đầu ở Hoa Kỳ đòi có sự trong sáng và chịu trách nhiệm trong việc Giáo Hội xử lý chuyện tiền bạc. Trong một cuộc hội nghị ở Rôma tháng Mười năm 2012, ngài nói rằng việc trong sáng hệ ở hai trụ cột sau đây:

- Thứ nhất, theo ngài, việc quản trị trong sáng và có trách nhiệm các của cải trần thế của Giáo Hội làm cho các của cải này gia tăng. Ngài bảo: “đây không phải là một phép lạ, nhưng là sự kiện đơn giản của cuộc sống”.
 - Thứ hai, ngài cho rằng “khi các chi thể của Giáo Hội, nhất là các giáo dân, có một cái hiểu trong sáng và chính xác về các thực tại trần thế của Giáo Hội mà họ yêu thích, chắc chắn họ sẽ có nhiều triển vọng hơn trong việc hỗ trợ Giáo Hội và các sứ mệnh của Giáo Hội.”
-

Chương 10: Khủng hoảng và tai tiếng

Nếu một chuyên viên thượng thặng về quản trị mà tiến hành một cuộc nghiên cứu tiếp thị về Giáo Hội Công Giáo, chỉ dựa vào các bài báo, các sách vở bình dân và các cuốn phim của Hollywood mà thôi nhằm có được một cảm thức nào đó đối với sản phẩm cốt lõi của Giáo Hội, thì kết luận của họ rất có thể là: Đạo Công Giáo không hoạt động để cứu linh hồn người ta mà chỉ để tạo ra tai tiếng. Từ các giáo hoàng thuộc gia đình Borgia tới Ngân Hàng Vatican, từ các tiêu chuẩn luân lý tồi tệ của hàng giáo sĩ vào lúc xảy ra cuộc Cải Cách của Thệ Phản tới các tai tiếng lạm dụng tình dục trẻ em thời nay, chưa bao giờ có giai đoạn nào trong lịch sử Giáo Hội mà lại không có những lúc lờ nhịp nổi tiếng. Một số các vụ này trầm trọng đến chết người, các vụ khác thì bị cường điệu hóa hay bị trích dẫn ra ngoài bối cảnh, nhưng tất cả đều đã trở thành một phần của gánh nặng hành lý mà Giáo Hội cứ thế phải mang trong các thế kỷ qua.

Nhìn quanh, điều xem ra rõ ràng là khuynh hướng của Giáo Hội trong việc lờ cuồn cả tai tiếng lẫn khủng hoảng ít khi giảm đi cùng với dòng thời gian. Việc công chúng soi mói các định chế nhiều hơn, cộng với chu kỳ tin tức nhanh hơn, làm cho các tai tiếng lan nhanh như vi khuẩn chỉ trong vòng nháy mắt, thật ít cơ hội cho các giới chức dập tắt ngọn lửa trước khi nó lan đi. Thành thử, ở đầu thế kỷ 21, các cuộc khủng hoảng và tai tiếng là đặc điểm thường hằng trong sinh hoạt Công Giáo giống như các bí tích và năm phụng vụ. Chương này tập trung vào ba cuộc khủng hoảng lớn mà hiện Giáo Hội Công Giáo đang gặp phải (xin xem chương trước về các tai tiếng tài chánh):

- Các vụ tai tiếng lạm dụng tình dục trẻ em;
- Các căng thẳng sâu xa về phụ nữ;
- Sự chia rẽ xấu xa và phổ biến trong Giáo Hội, thường được mô tả như là hình thức độc hại của “chủ nghĩa bộ lạc”.

Tai tiếng và khủng hoảng có chi khác nhau?

Người ta quen dùng các hạn từ “tai tiếng” và “khủng hoảng” thay thế lẫn cho nhau, nhưng thực ra, chúng khác nhau. Theo thông tục, “tai tiếng” là hoàn cảnh trong đó một định chế hay một cá nhân nổi bật nào đó, bị khám phá làm một điều gì đó cách bất hợp pháp, giả hình, vô luân hay hoàn toàn ngu đần. Giáo huấn Công Giáo truyền thống có một cái hiểu hơi khác một chút, khi định nghĩa “tai tiếng” (scandal) là tác phong có thể lôi kéo người khác phạm tội, cho dù tự nó, nó không nhất thiết là điều sai. Tùy theo hoàn cảnh, một linh mục nhậu vài ly tại một nơi công cộng khi ăn uống với bạn bè có thể bị coi là “gây tai tiếng” vì có nguy cơ khuyến khích việc say sưa dù ngài rất tỉnh táo. Dù có sắc thái khác nhau như thế, nhưng cả hai nghĩa đều nói lên ý tưởng về một tác phong không hay hoặc gây bối rối.

Mặt khác, “khủng hoảng” được tạo ra khi một lực lượng mới nổi lên hoặc ở bên trong hoặc ở bên ngoài Giáo Hội, đôi khi không do lỗi của chính nó, nhưng đem lại một đe dọa hay thách thức mới có tính quan trọng. Thí dụ, việc Đức chiếm đóng Rôma năm 1943 tạo nên cuộc khủng hoảng cho Tòa Thánh vì có lời đồn cho rằng binh lính Quốc Xã sẽ tấn công nơi này và bắt giam Đức Giáo Hoàng. Đức Piô XII đã chuẩn bị sẵn các kế hoạch để tiếp tục cai quản nếu việc đó diễn ra. Một thí dụ khác, việc ra đời của các tân kỹ thuật sinh học trong mấy thập niên gần đây, đặc biệt đem lại viễn ảnh sinh ra con người cách vô tính, đã tạo ra một cuộc khủng hoảng trí thức khi Giáo Hội cố gắng đem giáo huấn luân lý truyền thống của mình gây ảnh hưởng lên cảnh vực khoa học đang thay đổi nhanh chóng. Trong cả hai trường hợp, bạn không thể đổ lỗi cho Giáo Hội Công Giáo đã tạo ra các hoàn cảnh ấy.

Nhưng cứ sự thường, một tai tiếng rất có thể tạo ra một cuộc khủng hoảng. Cuộc cải cách của Thệ Phản ở thế kỷ 16 chắc chắn đã tạo ra cả một thử thách to lớn cho Đạo Công Giáo. Giáo Hội mất một nửa Âu Châu, nhưng cuộc thách thức của Luther cũng sản sinh ra nhiều năng lực mới mẻ và mạnh mẽ nơi Phong Trào Phản Cải Cách. Một phần, vì điều bị Luther và những người theo ông phản đối là một số tai tiếng lớn ở cuối thời trung cổ, trong đó, có cảnh vô luân của hàng giáo sĩ (say sưa, cờ bạc, ăn mặc lòe loẹt, và nàng hầu), nạn buôn bán chức vụ (ban phát chức vụ trong Giáo Hội để lấy tiền) và

việc bán ân xá (chúng thực được giảm thời gian trong luyện ngục ở đời sau, hoặc cho mình hoặc cho bạn bè và người thân). Đến thời Luther, thị trường ân xá đã trở thành tro tráo đến độ đã thực sự tạo ra cả một bài thơ quảng cáo đầu tiên trong lịch sử. Một vị giảng thuyết Dòng Đa Minh người Đức, tên là Johann Tetzel, đi hết thị trấn này đến thị trấn kia để chào bán ân xá bằng cách hò rằng “khi đồng tiền kho bạc leng keng, linh hồn Luyện Ngục từng xeng nhẩy mừng!” Không có những tai tiếng như thế, cuộc khủng hoảng do Phong Trào Cải Cách Thế Phản đặt ra chắc chắn sẽ không lớn lao đến vậy.

Đâu là một số tai tiếng gần đây trong Giáo Hội Công Giáo?

Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI và đội ngũ của ngài ở Vatican đã phải đối phó một cách bất công, quá phần đóng góp của các ngài vào cuộc khủng hoảng. Thực vậy, năm 2011, các nhà báo nổi tiếng của Ý là Andrea Tornielli và Paolo Rodari xuất bản một cuốn sách dày 300 trang, cung cấp tài liệu cho một số tình tiết có tiếng hời đó về triều giáo hoàng của Đức Bênêđictô. Đó là:

- *Cuộc khủng hoảng lớn lao về việc lạm dụng tình dục, nổ ra tại Hoa Kỳ năm 2002 rồi diễn ra ở khắp Âu Châu năm 2010.* Đợt khủng hoảng thứ hai này khiến người ta xem xét lại thành tích bản thân của chính Đức Bênêđictô về vấn đề này lúc ngài còn là Tổng Giám Mục của Munich hồi thập niên 1970, trong đó, một linh mục ấu dâm thoát qua kẽ hở rồi tiếp tục lạm dụng các trẻ em khác.
- *Bài diễn văn hồi tháng Chín năm 2006 của Đức Bênêđictô XVI tại Regensburg, Đức, tức bài diễn văn đã làm nổ ra cuộc phản đối của người Hồi Giáo vì đã liên kết Muhammad với bạo lực.* Kết quả của cơn giận này là việc đặt bom lửa trong các nhà thờ Kitô Giáo tại West Bank và Gaza Strip và việc bắn chết một nữ tu người Ý ở Mogadishu, Somalia.
- *Việc bỏ nhiệm, và sau đó, nhanh chóng bị thất sủng, vị tân Tổng Giám Mục của Warsaw, người bị khám phá là có mối liên hệ mờ ám với mật vụ thời Xô Viết.* Vị tân Tổng Giám Mục này được cử nhiệm ngày 6 tháng Mười Hai năm 2006, và phải từ bỏ chức vụ ngày 5 tháng Giêng năm 2007, sau khi bị tố cáo làm điếm chỉ viên cho chế độ Xô Viết.
- *Việc cử nhiệm hồi tháng Giêng năm 2009 vị tân giám mục cho giáo phận Linz, Áo; vị này chưa kịp được tấn phong đã phải từ chức giữa lúc có cuộc tranh cãi quốc tế liên quan tới việc ngài tin rằng cơn bão Katrina là hình phạt của Thiên Chúa đối với sự đồi trụy của New Orleans, còn Harry Potter thì thực hành việc thờ Satan.* Vị đáng lý ra làm giám mục này không ra đi một cách âm thầm, trái lại, công khai phàn nàn rằng việc mình ra đi là một chiến thắng đối với “các linh mục cấp tiến chuyên sống với các nàng hầu”.
- *Quyết định của Đức Bênêđictô năm 2007 nhằm phục hồi Thánh Lễ cũ bằng tiếng La Tinh, trong đó, có lời cầu nguyện Thứ Sáu Tuần Thánh gây tranh cãi vì đã cầu cho người Do Thái ăn năn trở lại.* Cuối cùng, Vatican phải duyệt lại lời kinh để làm vừa lòng người Do Thái, nêu lên vấn nạn tại sao một ai đó không nghĩ tới việc làm việc đó trước khi cơn bão nổ ra.
- *Bãi bỏ vụ tuyệt thông cho 4 giám mục duy truyền thống năm 2009, kể cả vị lên tiếng bác bỏ việc Quốc Xã sử dụng phòng hơi ngạt và cho rằng không có chứng cứ lịch sử nào cho thấy Adolf Hitler chịu trách nhiệm sát hại 6 triệu người Do Thái.* Một lần nữa, Vatican cho rằng mình không biết gì về quá khứ của vị giám mục trước khi nổ ra cuộc tranh cãi, mặc dù chỉ cần dành 5 phút rà Google là đủ thấy rõ hồ sơ của vị này.
- *Các nhận định của Đức Bênêđictô XVI trên chuyến bay tới Châu Phi năm 2009, cho rằng bao cao su làm cho vấn nạn AIDS ra tệ hơn.* Trong số nhiều hậu quả khác, các nhận định của ngài đã đem đến việc lần đầu tiên trong lịch sử có lời phản đối chính thức của quốc hội một quốc gia ở Âu Châu (Bi), trong khi chính phủ Tây Ban cho không vận một triệu bao cao su qua Châu Phi để phản đối.
- *Các cuộc tranh chấp công khai giữa các Hồng Y, mà nổi tiếng hơn cả là Đức Hồng Y Christoph Schonborn của Vienna, Áo, và Đức Hồng Y Angelo Sodano của Ý, lúc đó là Quốc Vụ Khanh dưới thời Đức Gioan Phaolô II.* Sau khi hai vị công khai cãi vã nhau về cuộc khủng hoảng lạm dụng tình

dục, Đức Bênêđictô XVI phải tổ chức một cuộc gặp gỡ để hoà giải.

Đây mới chỉ là một số tình tiết cho thấy sự việc không êm xuôi, chứ bảng liệt kê này không hề đầy đủ. Các tác giả đáng lý ra còn phải kể đến các tình tiết thảm hại hơn như cuộc tông du Ba Tây năm 2007 của Đức Bênêđictô, trong đó, xem ra ngài đưa ra ý kiến cho rằng người bản địa nên biết ơn các nhà khai hoang người Âu Châu của họ; hay phản ứng ngược của người Do Thái và người Công Giáo có tinh thần cải cách chống lại sắc lệnh năm 2009 của Đức Bênêđictô nhằm thừa nhận các nhân đức anh hùng của Đức Piô XII, do đó, làm cho việc phong thánh của vị giáo hoàng thời chiến này gần hơn một bước; và cả “vụ Boffo” đầy kỳ lạ vào năm 2010, liên quan tới các lời tố cáo cho rằng các tùy viên cao cấp của Đức Giáo Hoàng đã tạo ra các hồ sơ giả của cảnh sát để cho rằng Dino Boffo, chủ bút nổi tiếng của một tờ báo Công Giáo Ý, từng xách nhiều người bạn gái của một gã mà ông ta muốn lãng nhãng về đồng tính. (Có lý thuyết cho rằng Đức Hồng Y Tarcisio Bertone, tùy viên hàng đầu của Đức Giáo Hoàng, không thích đường lối phê phán của Boffo đối với thủ tướng Ý lúc đó là Silvio Berlusconi, người lúc ấy đang bị tai tiếng đi lại với một gái gọi vị thành niên).

Với thời gian, một số vụ tai tiếng trên sẽ loãng dần trong ký ức người ta. Hiện nay, cả những người quen quan tâm đến tình hình của Giáo Hội cũng khó nhớ được tên của cả Đức Tổng Giám Mục Ba Lan đã nhắc trên đây (Stanislaw Wielgus) lẫn vị người Áo suýt nữa làm giáo phẩm (Gerhard Wagner). Các vụ khác sẽ mãi mãi là những vết nhơ khó xóa mờ trong các sử sách Giáo Hội, nhất là cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục. Tuy nhiên, mỗi vụ việc đều minh họa sự khôn ngoan trong nhận xét của cố thủ tướng Anh, Harold Macmillan; ông này cho rằng: lực lượng đáng sợ nhất trong chính trị là “các biến cố”, tức những khai triển không ngờ xảy đến, đã làm tiêu tan mọi ưu tiên của nhà lãnh đạo. Không ai, kể cả các vị giáo hoàng, có thể tránh khỏi định luật này của Macmillan.

Do đâu có cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục trẻ em?

Chấn động đầu tiên báo trước trận động đất trong Giáo Hội Công Giáo xuất phát từ vụ Gilbert Gauthe ở Louisiana, một linh mục bị kết án năm 1985 vì lạm dụng 39 trẻ em trong các năm từ 1972 tới 1983. Hồ sơ ghi rằng các giới chức Giáo Hội biết các khiếu nại chống Gauthe nhưng không hành động chi. Một vụ khác diễn ra trong thập niên 1990 với các tiết lộ về cựu linh mục ở Dallas tên Rudolph Kos, được các chuyên viên mô tả như “một ấu dâm đúng sách vở”. Một phiên tòa dân sự cho thấy vị này được tiếp tục giữ chức vụ ít nhất một năm sau khi các lời cảnh cáo tới tay giám mục liên hệ. Năm 1992, có vụ James Porter, một cựu linh mục ở Massachusetts bị tố cáo lạm dụng cả hai chục trẻ em. Mà đây cũng không phải chỉ là hiện tượng xảy ra ở Hoa Kỳ mà thôi. Ở Gia Nã Đại cuối thập niên 1980, nhiều lời tố cáo xuất hiện cho thấy các lạm dụng thể lý và tình dục tại viện mồ côi của Dòng Christian Brothers ở Newfoundland. Cuối cùng, hơn 300 cựu học sinh lên tiếng, và dòng này bị tuyên bố phá sản vì bị nhiều vụ kiện cáo.

Tất cả đều là khúc mở đầu cho một trận bão sẽ nổi lên vào ngày 6 tháng Giêng năm 2002, khi bài báo đầu tiên của tờ Boston Globe xuất hiện nói về người lạm dụng hàng loạt và là một cựu linh mục tên John Geoghan, bị tố cáo lạm dụng hơn 130 trẻ em trong 30 năm làm linh mục. (Geoghan bị giết trong tù tháng Tám năm 2003). Tuy nhiên, không phải việc lạm dụng biến vụ này thành một vụ nổi tiếng, nhưng là khuôn thước dùng trong việc đối Geoghan hết từ chỗ này qua chỗ nọ và do đó, khiến nhiều trẻ em hơn nữa bị lâm nguy. Ngoài ra, còn nhiều tiết lộ khác nữa như vụ một cựu linh mục tên là Paul Shanley, bị tố cáo và kết án đã hiếp một bé trai. Nhưng điều gây ngỡ ngàng là người ta khám phá ra Shanley, trong thập niên 1970, vốn có liên hệ với “Hiệp Hội Yêu Thương Đàn Ông Con Trai Bắc Mỹ”. Bất chấp các lời báo động, các giới chức Giáo Hội vẫn để Shanley tiếp tục làm linh mục nhiều năm sau đó, cả ở Boston lẫn ở San Bernardino, California. Trong vòng một năm sau các tiết lộ này, Đức Hồng Y Bernard Law nhiều quyền thế của Boston phải từ chức trong thất sủng.

Một đợt tương tự diễn ra ở khắp Âu Châu trong các năm 2009 và 2010. Tại Ái Nhĩ Lan, “Phúc Trình Murphy” được chính phủ tài trợ đã lên tài liệu cho hàng trăm vụ lạm dụng tình dục ở tổng giáo phận Dublin từ năm 1975, và cho rằng khá nhiều giám mục của Dublin đã xử lý các vụ này một cách tồi tệ. Từ lúc phúc trình này xuất hiện, tổng số các lời tố cáo ở Ái Nhĩ Lan đã tăng tới gần 15,000.

Các gương xấu trên nhanh chóng lan qua các nước khác. Ở Bỉ, cảnh sát ruồng bỏ một số cơ sở của Giáo Hội hồi tháng Sáu năm 2010 vì nghi ngờ có lạm dụng tình dục, đến nỗi phải khoan các mộ phần của 2 vị Tổng Giám Mục trước đây mong tìm được văn bản dấu kín. Ở Đức, các tiết lộ lạm dụng đã gây nên nhiều lời phê phán đối với Đức Giáo Hoàng Bênêđictô trong thời gian 5 năm ngài làm Tổng Giám Mục Munich, từ năm 1977 tới năm 1982, lúc linh mục lạm dụng tên Peter Hullermann gần như được tự do hoạt động. Vụ của cố linh mục Mễ Tây Cơ Marcial Maciel Degollado, người sáng lập ra Đạo Binh Chúa Kitô, cũng được nhiều người lưu ý. Cuối cùng, năm 2006, Đức Bênêđictô đã buộc vị này phải sống cuộc sống cầu nguyện và thống hối, nhưng các lời tố cáo lạm dụng và sai trái về tình dục thì đã có từ cuối thập niên 1990, nên nhiều người ngạc nhiên sao cần tới từng ấy thời gian mới chịu hành động.

Giáo Hội đã xin lỗi chưa?

Giáo Hội đã xin lỗi và xin lỗi nhiều lần. Các vị giám mục và giới chức đã xin lỗi trong nhiều khung cảnh khác nhau, trong đó, có những cuộc gặp gỡ các nạn nhân bị giáo sĩ lạm dụng và một số vị còn hướng dẫn các buổi phụng vụ thống hối công cộng với các nạn nhân nữa. Trong một buổi phụng vụ loại này tổ chức tại một nhà thờ ở Rôma hồi tháng Hai năm 2012, Đức Hồng Y Marc Ouellet, người Gia Nã Đại, vị đứng đầu Thánh Bộ Giám Mục của Tòa Thánh, đã gọi cuộc khủng hoảng này là một “nguồn gây xấu hổ và tai tiếng hết sức lớn lao”; ngài nói rằng lạm dụng tình dục không phải chỉ là một “tội ác” mà còn là một “kinh nghiệm thực sự giết người đối với các nạn nhân vô tội”. Tính đến giữa năm 2012, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI đã đích thân gặp gỡ các nạn nhân bị lạm dụng 6 lần (trong các cuộc tông du Hoa Kỳ, Úc, Malta, Anh, và Đức, cũng như một cuộc gặp gỡ tại Rôma với các “nạn nhân đầu tiên” của Gia Nã Đại). Trong chuyến tông du Úc năm 2008 của ngài, Đức Bênêđictô nói rằng “tôi hết sức ân hận đối với nỗi đau đớn và nỗi đau khổ mà các nạn nhân phải chịu, và tôi bảo đảm với họ rằng là mục tử của họ, tôi chia sẻ sự đau khổ của họ”.

Các tai tiếng lạm dụng tình dục lớn lao ra sao?

Phân tích thấu đáo nhất về thống kê xuất hiện ở Hoa Kỳ. Một cuộc nghiên cứu năm 2004 do các vị giám mục Hoa Kỳ yêu cầu Trường Cao Đẳng Công Lý Hình Sự John Jay ở New York thực hiện đã nhận diện 10,667 đơn tố cáo của các nạn nhân đưa ra trong các năm 1950-2002; con số này tăng tới 15,235 vào năm 2009. Nói chung, gần 5,000 linh mục và phó tế đã bị ít nhất một lần tố cáo lạm dụng, đại diện cho 4 phần trăm hàng giáo sĩ ở Hoa Kỳ trong nửa thế kỷ trước. Các nhà chuyên môn cho rằng phần trăm này tương tự như phần trăm các người trưởng thành của tổng dân số nói chung. Phần lớn các tố cáo này liên quan tới các thập niên 1960 và 1970, trong khi khoảng thời gian 5 năm, từ 1975 tới 1980, chiếm khoảng 40 phần trăm. Theo cuộc nghiên cứu này, tám mươi một phần trăm nạn nhân thuộc nam giới. Còn về hạn tuổi, 22.6 phần trăm 10 tuổi hoặc nhỏ hơn, 51 phần trăm giữa tuổi 11 và 14, và 27 phần trăm giữa tuổi 15 và 17.

Về tài chánh, cuộc khủng hoảng đã gây ra một thiệt hại khổng lồ. Michael Bemi và Pat Neal, thuộc nhóm lãnh đạo của một chương trình Công Giáo chống lạm dụng ở Hoa Kỳ, đã phác

họa các chiêu kích của sự thiệt hại này tại một hội nghị thượng đỉnh hồi tháng Hai năm 2012 tại Rôma về cuộc khủng hoảng. Họ cho biết tại Hoa Kỳ, khoảng 2 tỷ 2 dollars đã được các giáo phận và các dòng tu chi trả. Họ cho rằng con số này có thể thấp vì một số giáo phận và dòng tu đã thương lượng các vụ điều đình kín đáo. Bemi và Neal nói rằng tổng chi phí hoàn cầu có thể vượt quá 4 tỷ dollars.

Ngoài các vụ kiện cáo dân luật ra, hàng chục linh mục lạm dụng còn bị ngồi tù, và không ít giới chức Giáo Hội bị truy tố vì đã không phúc trình việc lạm dụng. Năm 2001, Đức Cha Pierre Pican của giáo phận Bayeux-Lisieux, Pháp, lãnh án tù treo 3 tháng. Năm 2012, Đức Ông William Flynn, người Hoa Kỳ, bị kết tội làm trẻ em lâm nguy vì lúc phụ trách việc phân phối nhân viên của tổng giáo phận Philadelphia, đã tái cử nhiệm một linh mục bị hoài nghi lạm dụng tới một giáo xứ mới. Tháng Mười năm 2011, Đức Cha Robert Finn của Kansas City, Missouri, trở thành vị giám mục Hoa Kỳ đầu tiên bị buộc tội hình sự vì đã sơ sót không tường trình một lời tố cáo chống lại một linh mục... Tháng Chín năm 2012, Đức Cha Finn bị kết tội và lãnh án hai năm tại ngoại hầu tra.

Các quan sát viên cho rằng tác động tài chánh và luật pháp của cuộc khủng hoảng tuy có nặng nề, nhưng thiệt hại đối với thể giá tinh thần của Giáo Hội còn nặng nề hơn nữa. Nhiều người nhấn mạnh tới các liên hệ gay gắt tội tệ trong Giáo Hội. Một số linh mục phàn nàn việc mình bị hy sinh hay phản bội vì tiếng tăm hay quyền lợi của một ai đó; các vị này cho rằng tiếng thơm và quyền được hưởng một phiên tòa thích đáng đã bị gạt qua một bên chỉ vì các vị giám mục không muốn bị coi là “mềm yếu” đối với việc lạm dụng. Nhiều người Công Giáo tin rằng cuộc khủng hoảng đã tạo nên một mất mát lòng tin lớn lao nơi người giáo dân đối với giới lãnh đạo Giáo Hội.

Ai đáng trách?

Điều đầu tiên cần nhấn mạnh là: những người phạm tội lạm dụng tình dục chỉ là một thiểu số nhỏ trong hàng ngũ linh mục. Thế nhưng, như mọi người biết, trong hầu hết các tai tiếng, không hẳn tội ác nguyên khởi nhưng là việc che đậy tội ác này đã đem sự việc tới chỗ đổ vỡ, và điều này chắc chắn là trường hợp của Giáo Hội Công Giáo. Điều gây phẫn nộ không hẳn là chuyện các linh mục xách nhiễu trẻ em, mà là Giáo Hội che dấu các sự kiện, không cho công chúng thấy, và che chở các người lạm dụng. Một trong các câu hỏi được bàn cãi nhiều nhất liên quan tới cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục là: ai đáng trách đối với việc che đậy này, với ba nhóm thường bị công kích hơn cả:

Thứ nhất, các giám mục và bề trên dòng vốn được bộ giáo luật của Giáo Hội coi là những người giám sát hàng giáo sĩ hàng đầu. Thành thử khi có lời tố cáo chống các linh mục và các vị này thường được âm thầm hoán chuyển loanh quanh, khiến cho các trẻ em khác bị lâm nguy, thì nhân vật chịu lỗi thường được coi là vị giám mục giáo phận và các phụ tá của ngài, hay các vị bề trên dòng tu mà linh mục này vốn thuộc về. Sau một thập niên bị phát giác, phần lớn các giám mục hiện nay đều thừa nhận việc này. Đức Hồng Y Timothy Dolan của New York, trong một cuộc phỏng vấn năm 2009, đã phát biểu điều này như sau: “Khi bạn có những người vi phạm hàng loạt này, khi bạn thấy những chuyện xảy ra như thế này, hết lần này tới lần nọ, hẳn bạn phải thắc mắc không biết đang diễn ra thứ gì quái gì đây?”.

Thứ hai, nhiều nhà phân tích tin rằng Rôma cũng phải chịu trách nhiệm phần lớn. Nhiều nhà phê bình cho rằng Vatican từng minh nhiên áp đặt chính sách giữ bí mật các vụ lạm dụng tình dục, trong khi những người khác cho rằng dù không có “khói súng” để minh chứng rằng chính Vatican đạo diễn việc che đậy, nhưng điều chắc chắn là Rôma không đưa ra bất cứ

khuyến khích nào để các giám mục và các bề trên dòng xử lý các vụ này một cách xông xáo.

Về phương diện dân luật, các cố gắng tại tòa án Hoa Kỳ nhằm buộc Vatican nhận trách nhiệm đối với cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục, cho tới nay, đã không thành công, thường dựa trên tư cách miễn nhiệm của Vatican như một quốc gia có chủ quyền. Tháng Tám năm 2012, một chánh án của tòa liên bang cấp quận ở Oregon phán quyết rằng Vatican không phải là “chủ nhân” của các linh mục Công Giáo, và do đó, không có nghĩa vụ pháp lý dân sự đối với tác phong của họ. Chánh án này ví quyền kiểm soát của Vatican đối với các linh mục giống như quyền của hiệp hội luật sư của tiểu bang đối với các luật sư vậy.

Thứ ba, một số nhà quan sát cho rằng nền văn hóa đại chúng của Công Giáo, chứ không phải chỉ là thẩm quyền của các cơ cấu Giáo Hội, cũng đồng lõa trong cuộc khủng hoảng. Họ nói rằng: đã từ lâu, quá nhiều người Công Giáo đã đặt các linh mục lên bệ thờ, đến nỗi, đôi khi làm ngơ, thậm chí còn tìm cách biện minh cho các sai phạm của họ. Theo cái nhìn này, thực ra không cần Vatican hay vị giám mục phải ra lệnh giữ im lặng trước tội lỗi của Ông Cha. Theo các nhà quan sát này, bài học đáng giá của cuộc khủng hoảng này là: nền văn hóa giữ im lặng đó quả là giết người.

Các cáo buộc trên có sai lầm không?

Dù các nhà chuyên môn nhấn mạnh rằng phần lớn các lời tố cáo đều chính đáng, cũng vẫn có những trường hợp nổi bật trong đó, chúng không đúng. Thí dụ, Cha Kevin Reynolds là một cha xứ ở Quận Galway, Ái Nhĩ Lan, người trước đó từng truyền giáo ở Kenya. Tháng Năm năm 2011, ngài bị tường thuật trong một chương trình điều tra trên mạng truyền hình quốc gia Ái Nhĩ Lan, RTE, gọi là Mission to Prey (Truyền Giáo Để Rình Mồi). Nhà báo Aoife Kavanagh phỏng vấn một phụ nữ Kenya; bà này tố cáo rằng Cha Reynolds hiếp bà năm 1982, khi bà 14 tuổi, và do đó, bà đã hạ sinh một đứa con. Trước khi chương trình này được phát tuyền, Cha Reynolds tình nguyện để người ta làm thử nghiệm phụ hệ (paternity test), nhưng chương trình vẫn được phát tuyền. Hai cuộc thử nghiệm độc lập sau đó về DNA đã quả quyết Cha Reynolds không phải là cha của đứa bé. RTE tiến hành cuộc điều tra nội bộ, cho ngưng chương trình, và công bố lời xin lỗi công khai.

Trong một số ít trường hợp, các linh mục bị tố cáo như Cha Reynolds được phục chức sau khi các cuộc điều tra, thường do Giáo Hội và cảnh sát và công tố viên địa phương tiến hành không tìm được bằng chứng nào hỗ trợ cho lời tố cáo. Nhiều linh mục bị rơi vào tình huống này cho biết vết nhơ do những lời tố cáo láo gây ra không bao giờ thực sự biến mất. Các nhà lãnh đạo Giáo Hội thừa nhận nan đề này, nhưng thường cho rằng nhu cầu phải giữ cho trẻ em an toàn và vì thế, phải coi trọng mọi lời tố cáo, nặng ký hơn sự thiệt hại có thể có đối với tiếng thơm của vị linh mục.

Các giới chức Giáo Hội hiện nay nói gì về cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục?

Sau các tai tiếng hơn một thập niên, các phát ngôn viên của Giáo Hội Công Giáo thường đưa ra 4 điểm nhấn mạnh sau đây. Thứ nhất, theo họ, đại đa số các giáo sĩ Công Giáo không bao giờ lạm dụng tình dục bất cứ ai. Thứ hai, bóc lột tình dục trẻ em là tai họa phổ quát trong xã hội, do đó, gọi nó như một vấn đề “Công Giáo” vừa gây hiểu lầm vừa nguy hiểm. Thứ ba, họ nhìn nhận khuôn mẫu đáng trách trong việc chuyển đổi các người lạm dụng từ công việc này qua công việc nọ, nhưng đồng thời họ cũng nhấn mạnh rằng việc chuyển đổi đó diễn ra ở một thời mà sự hiểu biết về việc lạm dụng tình dục trẻ em chưa được phát triển ở bất cứ nơi đâu. Dưới góc cạnh này, theo họ, quả không hợp tình hợp lý khi phán đoán các hành vi quá khứ

theo các tiêu chuẩn ngày nay.

Thứ tư, các giới chức cho rằng Giáo Hội đã cải thiện rất nhiều. Giáo Hội đã đưa ra nhiều chính sách mới và mạnh mẽ, trong đó có chính sách “một lần phạm là bạn khăn gói ra đi” (one strike and you’re out) ở Hoa Kỳ; theo đó, một linh mục sẽ vĩnh viễn bị loại dù chỉ bị một lời tố cáo đáng tin là đã lạm dụng. Theo họ, Giáo Hội hiện nay cam kết hợp tác với cảnh sát và các công tố viên. Giáo Hội cũng đầu tư nhiều tài nguyên to lớn vào các chương trình ngăn ngừa và khám phá các vụ lạm dụng, trong đó, có việc điều tra lý lịch các nhân viên và huấn luyện tại các cơ sở như trường học và giáo xứ. Một số giới chức Giáo Hội còn cho rằng hiện nay, Đạo Công Giáo đã trở thành người lãnh đạo về phương diện xã hội trong cuộc chiến đấu chống việc lạm dụng trẻ em.

Các nhà phê bình Giáo Hội nói gì?

Những người phê bình, như Mạng Lưới Những Người Sống Sót Từng Bị Các Linh Mục Lạm Dụng, là nhóm chính chuyên bên vực các nạn nhân bị giáo sĩ lạm dụng ở Hoa Kỳ, thường đáp lại rằng: tất cả các điều trên cho thấy có sự tiến bộ, nhưng chưa đủ.

Thứ nhất, theo họ, các giới chức Giáo Hội vẫn còn tìm cách bác bỏ các lời yêu cầu phải tiết lộ trọn vẹn các hồ sơ cá nhân và các tài liệu khác. Thứ hai, họ cho rằng, Giáo Hội chưa áp đặt chính sách khắp thế giới “phải có tường trình viên bắt buộc”, buộc, chứ không chỉ khuyến cáo, các giới chức tường trình các lời tố cáo cho cảnh sát và các công tố viên dân sự. Thứ ba, họ cho rằng các chính sách mới và nghiêm ngặt của Giáo Hội đối với các linh mục lạm dụng chưa đi đôi với các biện pháp nhận trách nhiệm cũng mạnh mẽ tương tự dành cho các giám mục từng che dấu vụ lạm dụng. Họ trung dẫn trường hợp Đức Hồng Y Bernard Law của Boston, người được chuyển qua Rôma sau khi từ chức và tiếp tục đóng một vai trò quan trọng trong các bộ sở của Tòa Thánh, trong đó, có Thánh Bộ Giám Mục, nơi ngài có khả năng gây ảnh hưởng đối với việc bổ nhiệm các giám mục Hoa Kỳ. Nói chung, họ cho rằng các vị giám mục có thành tích kém đối với các vụ lạm dụng tình dục thường vẫn còn được thăng tiến trong bước đường nghề nghiệp của mình.

Quần chúng Công Giáo nghĩ gì?

Thăm dò dư luận Công Giáo, xem ra có ba luồng suy nghĩ khái quát về ý nghĩa của cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục. Một luồng coi nó chủ yếu như một sai phạm về quản trị và giám sát, với các hậu quả được coi là thảm khốc, nhưng là một sai phạm phần lớn đã được giải quyết. Một luồng khác tin rằng cuộc khủng hoảng cho thấy nhiều vấn đề sâu xa hơn nhiều trong Giáo Hội, trong đó, có thái độ không lành mạnh đối với tính dục và các hệ thống quyền hành vô trách nhiệm; luồng suy nghĩ này nhấn mạnh rằng các biện pháp như chính sách “một lần sai phạm” chỉ là những băng keo dán tạm lên các vết thương chứ không chữa trị các căn bệnh nằm bên dưới chút nào. Luồng suy nghĩ thứ ba tin rằng cuộc khủng hoảng là kết quả của việc mù mờ về tín lý và lỏng lẻo về luân lý, mà thuốc chữa chỉ có thể là lòng trung thành và kỷ luật nghiêm minh hơn.

Nói chung, dù phần lớn người Công Giáo thành thực khiếp đảm trước các tai tiếng lạm dụng trẻ em và thất vọng sâu xa trước những điều họ biết được từ các thiếu sót của các nhà lãnh đạo Giáo Hội trong việc đáp ứng một cách thích đáng, đa số xem ra vẫn không từ bỏ Giáo Hội. Thí dụ, cuộc thăm dò tại Hoa Kỳ vào năm 2012 của Viện Gallup cho thấy 82 phần trăm người Công Giáo Hoa Kỳ vẫn chấp nhận việc làm của các cha xứ của họ, 74 phần trăm vẫn cảm nhận như trước về vị giám mục giáo phận của họ, và 70 phần trăm vẫn chấp nhận việc

làm của cả các giám mục Hoa Kỳ nói chung lẫn của Đức Giáo Hoàng nói riêng. Xét tới các trường thuật có tính tiêu cực đại thể về Giáo Hội trong suốt thập niên qua do cuộc khủng hoảng lạm dụng tình dục đem tới, thì những con số vừa kể quả là những lá phiếu tín nhiệm khá đáng kể.

Tác động lịch sử của các tai tiếng lạm dụng tình dục đối với Giáo Hội Công Giáo phần lớn sẽ được xác định bởi việc luồng suy nghĩ nào trong ba luồng suy nghĩ trên, hoặc sự phối hợp nào của cả ba luồng suy nghĩ ấy, sẽ nắm ưu thế ở đầu thế kỷ 21.

Giáo Hội Công Giáo đương đầu ra sao với cuộc khủng hoảng về phụ nữ?

Ít có lời phàn nàn nào về Giáo Hội Công Giáo dai dẳng hơn lời tố cáo cho rằng Giáo Hội này có vấn đề về phụ nữ. Hình ảnh có sẵn dễ được trưng dẫn là: Đạo Công Giáo là thành trì cuối cùng của chế độ gia trưởng (patriarchy), đây là “câu lạc bộ nam giới” và việc Giáo Hội này ca ngợi các vai trò truyền thống của phụ nữ như vợ như mẹ, việc nó tôn kính Nữ Trinh Diễm Phúc Maria theo phong cách hiệp sĩ, chỉ là để tạo màn khói đạo đức che lấp việc bác bỏ quyền của phụ nữ được bước vào các đại sảnh quyền lực. Các ấn tượng này do đâu mà có là điều không khó khăn gì; khởi đầu là sự kiện hiển nhiên này: Giáo Hội Công Giáo bác bỏ khả thể phụ nữ có thể làm phó tế, linh mục, hay giám mục.

Về mặt chính thức, lập trường trên được cho là căn cứ trên điển hình trực tiếp của Chúa Giêsu Kitô, Đấng đã chỉ kêu gọi đàn ông trở thành 12 tông đồ của Người; và trong Bữa Ăn Tối Sau Cùng, Người đã ủy nhiệm cho các người đàn ông này trách vụ “hãy làm điều này mà nhớ đến Thầy”. Năm 1994, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II ban hành một văn kiện tựa là *Ordinatio Sacerdotalis* (“Về Việc Tân Phong Vào Chức Linh Mục”) trong đó, ngài tuyên bố rằng “Giáo Hội không có bất cứ thẩm quyền nào để phong chức linh mục cho các phụ nữ”, dựa vào điển hình của Chúa Kitô và của các tông đồ tiên khởi. Đức Gioan Phaolô II viết rằng Chúa Kitô cầu nguyện trước khi chọn Nhóm Mười Hai, và các tông đồ tiên khởi rất thận trọng khi chọn các người kế nhiệm, cho thấy khuôn mẫu toàn nam của chức linh mục không phải là một việc tùy tiện. Vì vị linh mục đại diện cho con người của Chúa Kitô (*in persona Christi*) và vì Chúa Kitô là người nam, nên linh mục phải là một người nam là điều thích đáng. Cơ quan tín lý nhiều quyền lực của Vatican thực sự đã tuyên bố rằng giáo huấn này là không thể sai lầm.

Tuy nhiên, các người phê bình nhấn mạnh rằng việc loại phụ nữ khỏi chức linh mục không hẳn là vì Chúa Giêsu cho bằng vì xu hướng chống phụ nữ rất mạnh của các xã hội cổ thời và trong luật Rôma, những điều đã được thâm thấu vào Kitô Giáo tiên khởi. Trong Đế Quốc Rôma, phụ nữ không được giữ các chức vụ công cộng, không được làm chứng trước tòa, hay ký kết ước. Các người phê bình cho rằng quả là một gương mù gương xấu theo nghĩa cổ điển tức dẫn người khác tới chỗ phạm tội, khi Giáo Hội Công Giáo ban cho thứ thiên kiến cổ xưa này chân tay để đi đứng trong thời đại ta.

Những người bênh vực lệnh cấm thì thường nêu thêm điểm thứ hai. Họ cho rằng chức linh mục không hẳn là về quyền hành mà là về phục vụ. Sự kiện phụ nữ không thể trở thành giáo sĩ không có nghĩa Giáo Hội coi họ như công dân bậc nhì. Họ nói rằng đạo Công Giáo sẵn sàng dành quyền lãnh đạo cho phụ nữ trong mọi hình thức không tuyệt đối đòi phải mang cổ cón Rôma. Thế nhưng, chủ trương này vẫn rất khó nhá đối với một số người, vì các vai trò lãnh đạo hữu hình hơn cả trong Giáo Hội, trong thực tế, quả có đòi chiếc cổ cón Rôma. Bất cứ ai từng tham dự một thánh lễ của Đức Giáo Hoàng, hay theo dõi nó trên truyền hình, thì hiểu rõ điều này: Đức Giáo Hoàng ngồi một mình, với các Hồng Y mặc áo đỏ ở hàng đầu, các Tổng Giám Mục và Giám Mục mặc áo tím ở hàng sau các Hồng Y, rồi các giáo sĩ mặc áo đen ở hàng tiếp sau. Đến lúc thấy các phụ nữ, thì rõ ràng bạn đang thấy các khán giả chứ không phải các vị vọng.

Có phải vấn đề của Giáo Hội với phụ nữ chỉ là vấn đề họ được làm linh mục?

Không phải vậy, vấn đề này lớn hơn thế nhiều. Hiện nay, sự náo động về việc phụ nữ làm linh mục, từng lên cao điểm ở các thập niên 1970 và 1980, phần lớn đã lắng dịu, không hẳn vì người ta đã thay

đổi tâm ý mà chỉ vì hàng giáo phẩm đã nói rất rõ: việc ấy sẽ không xảy ra. Thất vọng, một số người cố vũ việc cho phép phụ nữ làm linh mục đã tổ chức các cuộc phong chức linh mục cho phụ nữ, trong đó có cuộc phong chức năm 2002 với sự tham dự của cựu đệ nhất phu nhân của Tiểu Bang Ohio, Dagmar Celeste. Tuy nhiên, phần lớn các người Công Giáo ủng hộ phụ nữ làm linh mục, không muốn càn tâu ráo máng với Giáo Hội định chế, nên sẵn sàng chờ một dịp khác.

Thực ra, việc làm linh mục chỉ là một điển hình có tính tượng trưng hơn cả cho nhiều căng thẳng rộng lớn hơn bên trong Đạo Công Giáo đối với vai trò và vị trí của phụ nữ. Các tiêu điểm cho các căng thẳng này bao gồm đạo đức học tính dục (giáo huấn của Giáo Hội về ngừa thai và phá thai, chẳng hạn, có “phản phụ nữ” hay không?), phụng vụ (nhất là việc sử dụng ngôn ngữ bao gồm, như nói “people” thay vì “man” để nói về con người, và tránh việc dùng các từ ngữ giống đực để chỉ về Thiên Chúa), và cả cuộc khủng hoảng tình dục nữa. Nhiều người phê bình cách Đạo Công Giáo che đậy việc lạm dụng tình dục vị thành niên cho rằng nếu các bà mẹ có con được ngồi vào bàn thảo luận để đưa ra các quyết định, thì cách đáp ứng của Giáo Hội hẳn đã ra khác.

Khảo sát khung cảnh văn hóa ở đầu thế kỷ 21, các hạn từ như “duy nữ” và “Công Giáo chính thống”, ít nhất theo nghĩa chính trị đường phố, đã trở thành gần như phản nghĩa. Các vị giáo hoàng và các nhà lãnh đạo Giáo Hội khác vốn lên án “chủ nghĩa duy nữ cực đoan” cách thường xuyên đến nỗi nó đã trở thành gần một kiểu nói rập khuôn tiêu chuẩn, trong khi ấy, các thần tượng duy nữ ra sức tấn công Giáo Hội bất cứ khi nào họ có thể. Như người chủ mục Maureen Dowd của tờ New York Times, chẳng hạn, đã dùng các trang báo của cô để tấn công Giáo Hội Công Giáo, so sánh Giáo Hội này với Saudi Arabia trong việc dành cho phụ nữ “địa vị đẳng cấp thấp”. Sau đây là một mẫu Dowd dùng để tấn công năm 2012: “Các giám mục và Vatican say mê lưu ý tới việc đặt phụ nữ vào dây cột thanh tịnh. Thế nhưng họ lại để các linh mục không thanh tịnh mặc sức tung hoành hằng bao thập niên qua, không hề quan tâm tới nhiều thế hệ trẻ em bị vi phạm và hãm hiếp và truyền tay giống như rượu rước lễ”. Dù nhiều người Công Giáo thấy thứ ngôn ngữ này có tính xúc phạm, nhưng Dowd nói lên những tâm tư được nhiều người bên trong lẫn bên ngoài Giáo Hội chia sẻ.

Các nhà lãnh đạo Giáo Hội bên vực thành tích của các ngài đối với phụ nữ ra sao?

Trước nhất, các ngài cho rằng vấn đề của Giáo Hội không phải là việc giải phóng phụ nữ, nghĩa là quyền bình đẳng hoàn toàn trong các lãnh vực xã hội, nghề nghiệp, văn hóa, và chính trị. Thực vậy, giáo huấn xã hội của Công Giáo hoàn toàn ủng hộ các mục tiêu này. Đúng hơn, các ngài cho rằng điều Giáo Hội chống đối là chủ nghĩa duy nữ có tính ý thức hệ, một chủ nghĩa chủ trương đấu tranh giai cấp giữa đàn ông và đàn bà hay cố vũ ý niệm cho rằng có một thứ mâu thuẫn nào đó giữa việc làm một người phụ nữ được giải phóng hoàn toàn và việc đóng các vai trò làm vợ và làm mẹ theo nghĩa cổ truyền. Đức Cố Giáo Hoàng Gioan Phaolô II đã thực sự cố gắng đề xuất một thứ “chủ nghĩa duy nữ mới” đặt tiền đề trên ý niệm “bổ túc”, tức ý niệm cho rằng đàn ông và đàn bà bình đẳng với nhau, nhưng được cả Thiên Chúa lẫn sinh học nhân bản sắp xếp để đảm nhiệm các vai trò khác biệt nhau nhưng bổ túc lẫn nhau. Những người bên vực nó cho rằng lối duy nữ kiểu Công Giáo này quá có “duy nữ” hơn lối duy nữ cũ vì nó bác bỏ ý niệm tranh giành quyền lực giữa các giới tính, một ý niệm được các nhà tân duy nữ coi như một sản phẩm nam giới cổ điển mà những nhà duy nữ thuộc đợt đầu đã hội nhập mà không hề phê phán chi cả.

Thứ hai, ở bình diện hiểu biết thông thường, người Công Giáo hay lý luận rằng coi Giáo Hội như một “câu lạc bộ dành cho phái nam” là nhìn sự việc một cách lệch lạc, vì đã chỉ nhìn vào đời sống bên trong của Giáo Hội mà thôi. Các ngài cho rằng ở những nơi khác, như trong gia đình, khu xóm, trường học, và gần như mọi nơi khác trong đó sự sống khai diễn, thì phụ nữ hiện là, và luôn luôn là những người chuyên chở nền văn hóa Công Giáo đích thực. Chính phụ nữ giáo dục con cái trong đức tin, chính phụ nữ nâng đỡ mạng lưới chăm sóc nhằm lên khuôn đời sống giáo xứ, và chính phụ nữ trở thành phe đa số hơn nam giới nhiều trong phần lớn các sinh hoạt của Giáo Hội. Theo nghĩa này, những người bên vực Giáo Hội cho rằng không gì vô nghĩa hơn khi cho rằng Đạo Công Giáo cần phải “tạo quyền lực” cho phụ nữ, vì ai cũng biết quyền lực thực sự trong Giáo Hội, nghĩa là quyền lực lưu truyền đức tin cho thế hệ kế tiếp, dưỡng nuôi và nâng đỡ nó suốt một đời người luôn luôn vẫn chủ yếu thuộc về người đàn bà.

Thứ ba, các nhà lãnh đạo Công Giáo nhấn mạnh rằng chỉ lưu tâm duy nhất đến vấn đề phong chức là bỏ lỡ bức tranh lớn lao hơn, tức là: trong mọi loại việc làm, khác hơn việc làm linh mục, Đạo Công Giáo vượt xa mọi định chế xã hội khác trong việc cổ vũ việc lãnh đạo của phụ nữ. Ở bình diện quản trị cấp giáo phận ở Hoa Kỳ, 48.4 phần trăm mọi chức vụ hiện nay do phụ nữ nắm giữ. Ở bình diện cao cấp nhất, phụ nữ chiếm 26.8 phần trăm các chức vụ chấp hành quản trị (executive). Để so sánh, ta hãy xem bài nghiên cứu 500 công ty năm 2005 của tờ Fortune; bài nghiên cứu này thấy phụ nữ chiếm 16.4 phần trăm các chức vụ chỉ huy công ty và chỉ có 6.4 phần trăm phụ nữ ở các chức vụ có số lương cao nhất mà thôi. Cũng thế, một cuộc nghiên cứu năm 2007 của Hội Luật Sư Hoa Kỳ cho biết chỉ có 16 phần trăm thành viên các ủy ban quản trị các công ty luật hàng đầu là phụ nữ, và chỉ có 5 phần trăm các hùn hạp viên giữ vai trò quản trị là phụ nữ. Theo một phúc trình năm 2004 của Bộ Quốc Phòng, phụ nữ nắm giữ 12.7 phần trăm các chức vụ ở cấp thiếu tá hay cao hơn. Những dữ kiện này, theo một số người Công Giáo, dẫn ta tới câu hỏi: Ai mới là người có vấn đề đối với phụ nữ?

Các nữ tu Công Giáo có liên hệ tới các cuộc tranh luận trên không?

Khá có liên hệ. Năm 2008, chẳng hạn, Vatican công bố một cuộc “thăm viếng tông tòa” gần 400 cộng đoàn nữ tu ở Hoa Kỳ bao gồm khoảng 57,000 thành viên. Về mặt chính thức, việc này được coi như một cố gắng nhằm giúp các dòng nữ đương đầu với các thách đố của họ, mà nổi hơn cả là các thành viên mỗi ngày một cao tuổi hơn trong khi khó lôi cuốn được các thành viên mới. Hiển nhiên, sự giảm sút hết sức đáng lưu ý; năm 1965, có gần 180,000 nữ tu tại Hoa Kỳ, nghĩa là số nữ tu giảm gần 70 phần trăm trong nửa thế kỷ vừa qua. Tuy nhiên, nhiều nữ tu coi sự can thiệp của Vatican có tính trừng phạt hơn là xây dựng; họ hồ nghi việc này thực sự nhằm đem các nữ tu “cấp tiến” và “duy nữ” trở lại hàng ngũ.

Những ấn tượng trên đã được củng cố hồi tháng Tư năm 2012, khi Vatican ban hành một bản lượng định tín lý nghiêm khắc về Hội Đồng Lãnh Đạo Các Nữ Tu, là nhóm bảo trợ chính gồm các vị lãnh đạo các dòng nữ tu tại Hoa Kỳ. Bản lượng định dài 8 trang trung dẫn “nhiều vấn đề tín lý nghiêm trọng” và “sự mơ hồ về tín lý”, trong đó, có việc bị coi là “im lặng” đối với vấn đề phá thai và các quan tâm phò sự sống khác, chính sách “bất đồng tập thể” về các vấn đề như phụ nữ làm linh mục và đồng tính luyến ái, và việc xâm nhập “một số thể tài duy nữ cực đoan”. Vatican yêu cầu cải tổ toàn bộ nhóm này; cho tới lúc cuốn sách này lên khuôn, chưa rõ liệu nhóm này có sẵn sàng tuân thủ lời yêu cầu hay không? Trong cuộc tranh luận này, quyền lợi thiết thân khá to lớn, xét vì các cộng đoàn nữ tu vẫn còn là những dòng bảo trợ chính cho giáo dục, y tế và dịch vụ xã hội thực hiện nhân danh Giáo Hội Công Giáo.

“Cuộc khủng hoảng” về phụ nữ lớn lao ra sao?

Khó có thể ước lượng tác động của nó một cách chính xác, dù có lẽ có lý khi tin rằng một phần trong số 22 triệu người cựu Công Giáo ở Hoa Kỳ bỏ đạo là vì các tri cảm cho rằng Giáo Hội “bài phụ nữ”. Theo giai thoại, một số bà mẹ Công Giáo cho biết bị khủng hoảng lương tâm trong việc có nên dưỡng dục con gái họ trong đức tin hay không; họ thắc mắc có nên khuyến khích chúng chấp nhận làm mái nhà thiêng liêng một Giáo Hội trong đó phụ nữ không hoàn toàn được giải phóng. Lẽ dĩ nhiên, tri cảm về nan đề phụ nữ cũng làm hại tới thể giá luân lý và đòn bẫy chính trị của Giáo Hội Công Giáo, khiến cho không thể tránh được việc một số lực lượng mạnh mẽ trong xã hội khó lòng có thể hợp tác với Giáo Hội trong bất cứ vấn đề nào.

Cuộc khủng hoảng này còn có chiều kích tài chánh nữa: đó là việc một số cộng đoàn nữ tu có thể cắt đứt liên hệ với hàng giáo phẩm và mang theo họ phần lớn hệ thống chăm sóc y tế và giáo dục. Một số người Công Giáo tin rằng tất cả các điều này dẫn ta tới nhu cầu phải cải tổ nghiêm túc nhằm hướng tới một sự công bằng lớn lao hơn về phái tính. Tuy nhiên, nhiều người khác coi chúng là điều đáng tiếc nhưng có lẽ là cái giá Giáo Hội phải trả để mua lấy lòng trung thành đối với sự thật. Dù sao, ít có lý do khiến người ta tin rằng các căng thẳng trong Giáo Hội về phụ nữ sắp sửa sẽ biến mất.

Nếu Giáo Hội là bí tích của hợp nhất, thì các chia rẽ nội bộ há không phải là gương mù gương xấu hay sao?

Chắc chắn người ta có thể nêu lên luận điểm trên. Khảo sát bầu khí chính trị thế tục đầu thế kỷ 21, một số nhà bình luận Công Giáo có tâm huyết thường ân hận về điều họ coi như bầu khí “tai tiếng” đầy chua cay và chia rẽ ý thức hệ làm trở ngại việc đưa ra các giải pháp xây dựng cho các vấn đề cấp bách. Họ cho rằng chính trị đừng trở thành trò chơi bên được bên thua (zero-sum game), mà phải là một cố gắng phối hợp để cố vũ ích chung. Họ thường cho rằng giáo huấn xã hội Công Giáo là nguồn cung cấp cho ta một nền chính trị mới vượt lên trên cuộc đấu tranh tả hữu. Đây là một viễn kiến khá hấp dẫn nhưng quả có che dấu một sự thật hiển nhiên về Đạo Công Giáo ngày nay, nhất là ở Tây Phương: sự chia rẽ có tính ý thức hệ không phải chỉ là một sự kiện của đời sống ở bên ngoài Giáo Hội, nhưng nó cũng hết sức sinh động và sống rất khỏe ở bên trong Giáo Hội nữa.

Tình huống trên thường được gọi là “sự phân cực”, cho thấy người trong Giáo Hội bị phân chia thành các cực chống chọi nhau, mà người ta thường mô tả là cấp tiến và bảo thủ. Thực ra, nên mô tả thực tại xã hội học này là “chủ nghĩa bộ lạc”. Nhìn quanh, người ta thấy các bộ lạc đủ loại rải rác cùng khắp thế giới Công Giáo: nào là người Công Giáo phò sự sống, người Công Giáo duy truyền thống về phụng vụ, người Công Giáo cải tổ Giáo Hội, người Công Giáo hoà bình và công lý, người Công Giáo nói tiếng Tây Ban Nha, người Công Giáo Việt Nam, người Công Giáo tân bảo thủ, người Công Giáo Obama, và v.v... ấy là chưa nói tới những người Công Giáo bình thường. Mỗi bộ lạc có bậc anh hùng riêng, họ bảo trợ các cuộc hội nghị riêng, họ đọc các tạp chí và blogs riêng, và thờ phượng tại các cộng đoàn riêng của họ. Họ tiến sâu tiến xa vào các nẻo đường tách biệt đến nỗi thường có những cuộc nói chuyện hoàn toàn riêng rẽ, dựa trên những cảm tưởng biệt lập và thường là mâu thuẫn nhau về những gì đang thực sự diễn ra trong Giáo Hội. Hậu quả là khi thành viên của những bộ lạc đa dạng này tình cờ chạm trán nhau thật khó để họ có thể nói chuyện với nhau được lâu vì họ không có bao nhiêu điểm qui chiếu chung ngoài một số dòng chữ lấy từ Kinh Tin Kính hay một số thực hành thiêng liêng chung.

Há tính đa dạng trong nội bộ của Giáo Hội Công Giáo không là một điều tốt hay sao?

Trên nguyên tắc, phần lớn người Công Giáo cho rằng: tính đa dạng vừa lành mạnh vừa không thể tránh được. Hiện có 67 triệu người Công Giáo ở Hoa Kỳ và 1 tỷ 2 trên khắp thế giới, nên chuyện phức tạp là điều khó tránh. Tuy nhiên, tính đa dạng cũng làm cho người ta đau đầu, khi các bộ lạc nói trên không nói chuyện với nhau nữa, và thay vào đó, còn bắt đầu nhìn nhau bằng con mắt ngờ vực, nếu không muốn nói coi nhau như kẻ thù. Người ta thấy rõ điều này dường như đang diễn ra. Họ có thể cho rằng khuôn mẫu này không chỉ có tính thách thức hay bất hạnh, nó còn gây gương mù gương xấu thực sự nữa. Dường như họ có cảm thức rõ ràng này là Đạo Công Giáo ở Tây Phương, nhất là ở Hoa Kỳ, đang thực sự được rao giảng hơn là đi rao giảng. Rõ ràng, nhiều người Công Giáo đang bị thứ tâm lý học của nền chính trị thế tục rao giảng, nên họ coi Giáo Hội như một lãnh thổ trên đó, các trận chiến dành quyền lợi phe nhóm diễn ra hơn là chiếc bàn chung của Chúa mà quanh đó họ phải giải quyết các dị biệt của họ.

Chủ nghĩa bộ lạc do đâu mà có?

Muốn xây dựng tình bằng hữu vượt trên mọi chia rẽ ý thức hệ, trước hết, người ta phải lội ngược dòng làn sóng văn hóa đương thịnh, nhất là ở Hoa Kỳ. Ký giả Bill Bishop đã đưa ra kiểu nói “The Big Sort” (Loại Lớn) để chỉ khuynh hướng kéo dài nhiều thập niên qua trong

đó người Hoa Kỳ rút vào những khu cô lập gồm những người cùng một tâm trí, cả thực lẫn ảo. Càng ngày người Hoa Kỳ càng chỉ chọn sống, làm việc, giao du và cả thờ phượng nữa với những người suy nghĩ giống như họ. Một định luật căn bản trong khoa xã hội học nói rằng các cộng đoàn thuần nhất (homogeneous) dễ cực đoan hóa trong khi các cộng đồng không thuần nhất (heterogeneous) thì ôn hòa hơn, nên thứ Loại Lớn này rất thích đáng được dùng để giải thích đặc tính độc hại trong đời sống đô thị của chúng ta. Vấn đề ở đây không hẳn là người Hoa Kỳ không đồng ý với nhau, mà họ đang trở thành xa lạ đối với nhau.

Thứ hai, các cột trụ thông thường của đời sống Công Giáo không còn tự nhiên đem các người Công Giáo với các viễn tượng khác nhau đến với nhau nữa. Nhiều giáo xứ đã trở thành các cộng đoàn cửa kín then cài. Bước vào bất cứ giáo phận nào ở Hoa Kỳ để tìm một người có hiểu biết mà xem, chỉ cần năm phút, vị này sẽ nói cho bạn biết các giáo xứ của Vatican II ở đâu, các giáo xứ tân bảo thủ ở đâu, các giáo xứ duy truyền thống ở đâu và v.v... Một điều như thế cũng có thể được đưa ra về các cao đẳng và đại học Công Giáo, về các phương tiện truyền thông Công Giáo, và nhiều định chế Công Giáo khác, tất cả đều có khuynh hướng xếp hàng ý thức hệ một cách rõ rệt. Ngày xưa, các định chế này tạo nên “các khu chung” (commons) để các tín hữu Công Giáo thuộc đủ tính khí và cách nhìn có thể chung vai sát cánh và tạo tình thân ái. Còn ngày nay, họ có xu hướng hành xử như các đại lý của chủ nghĩa bộ lạc chứ không phải là đối cực của chủ nghĩa này.

Thứ ba, tính sáng tạo Công Giáo trong vấn đề này và trong nhiều vấn đề khác đã bị làm cho tê cứng bởi thứ Giáo Hội học bình dân quá ư có tính hạn chế; thứ Giáo Hội học này chủ trương rằng các giám mục vừa là nguyên nhân vừa là giải pháp cho mọi vấn đề của Giáo Hội. Không những làm suy yếu, giả thuyết này còn rất sai lầm. Lịch sử Giáo Hội dạy rằng các thúc đẩy mới hết sức vĩ đại như các dòng khất sĩ, các cộng đoàn giảng huấn của thế kỷ 19, hay các phong trào giáo dân mới mẽ không phát sinh vì một vị có quyền nào đó phán “hãy có nó”. Cùng một điều như thế phải được đưa ra để giải quyết các căng thẳng duy bộ lạc ngày nay. Các giám mục không phải là lý do hàng đầu khiến Giáo Hội phải trải qua các căng thẳng này, dù cho các giám mục, đôi khi, hành xử như một “bộ lạc” đối với nhau, và các căng thẳng này cũng khó dịu xuống dù quần chúng Công Giáo trông chờ các vị giám mục giải quyết chúng.

Có thí dụ nào cho thấy người Công Giáo cố gắng phản công chủ nghĩa bộ lạc không?

Trong kinh nghiệm Công Giáo, cách tốt nhất để đương đầu với các thù oán do óc kinh địch bộ lạc gây ra thường là xây dựng các vùng thân thiện vượt quá ranh giới phe phái. Không nhất thiết là những chương trình đối thoại chính thức, càng không nhất thiết là các hội tranh luận. Thay vào đó, là ý tưởng cho rằng phải dựng lên các không gian để các mối liên hệ giữa các người Công Giáo có các nhãn quan khác nhau có thể phát triển một cách tự nhiên cùng với thời gian. Như thực tế đã chứng tỏ, hiện có nhiều dấu hiệu mạnh mẽ cho thấy điều vừa nói đang diễn ra.

Thứ nhất, phong trào Focolare, lập ở Ý thời chiến tranh bởi một nữ giáo dân tên Chiara Lubich, phát xuất từ một nền linh đạo hợp nhất sâu xa. Dựa trên nền tảng này, Focolare đã xây dựng được nhiều tình thân ái bền vững trong các năm qua với các Kitô hữu khác, các tín đồ của các tôn giáo khác và mọi người có thiện chí. Sự thành công của nó được thành hình không chỉ nhờ linh đạo của nó mà còn nhờ nền văn hóa nội bộ của nó nữa: kiên nhẫn, cởi mở, luôn sẵn sàng hiểu biết trước khi đưa ra phán đoán. Các phẩm tính này thủ đắc được phần lớn nhờ xây dựng được các tình thân ái ở bên ngoài Giáo Hội, nhưng chúng đại diện cho một nguồn tài nguyên nội bộ mạnh mẽ.

Thứ hai, Mạng Lưới Muối và Ánh Sáng (Salt and Light Network) ở Gia Nã Đại là một cơ sở truyền thông họa hiếm ở nước này vừa có tính Công Giáo một cách rõ nét nhưng hết sức cởi mở đối với nhiều hình thức khác nhau nói lên bản sắc này. Nó phát sinh do kinh nghiệm Ngày Giới Trẻ Thế Giới năm 2002 tại Toronto, và hiện do linh mục Dòng Basilian, Cha Thomas Rosica, điều khiển; ngài không những có viễn kiến mà còn có cả đảm lược kinh doanh nữa. Mạng lưới này được sự hỗ trợ của các giám mục Gia Nã Đại, nhưng không phải là một sáng kiến của định chế. Về việc lên chương trình, ai cũng có thể có phần. Thí dụ, Muối và Ánh Sáng sản xuất nhiều chương trình có giá trị cao về hạnh các thánh và những vị vọng khác, trong đó, có những vị anh hùng đối với cả người cấp tiến lẫn người bảo thủ, thế nhưng, nó cũng đưa ra phương thức đào sâu hơn cách đọc có tính ý thức hệ. Các nhân viên cũng phản ảnh nhiều bối cảnh và kinh nghiệm khác nhau, làm thế nào để giọng điệu truyền đi phản ảnh các liên hệ thân ái ngay trong nhà.

Thứ ba, dự án Các Tiếng Nói Công Giáo (Catholic Voices) ở Vương Quốc Thống Nhất (Anh) đã được phát động trước cuộc tông du năm 2010 của Đức Bênêđictô XVI, giúp lực lượng nòng cốt của tuổi trẻ Công Giáo một khóa học cấp tốc về cả kỹ thuật truyền thông lẫn các vấn đề đang đặt ra cho Giáo Hội và sau đó, biến họ thành các chủ thể để các cơ sở truyền thông khắp thế giới phỏng vấn. Các nhà đồng sáng lập ra dự án này là một phát ngôn viên tại Anh của Opus Dei, một định chế được nhiều người coi thuộc phe bảo thủ, và một cựu chủ bút của tờ The Tablet, một tập san có tiếng là cấp tiến của Đạo Công Giáo tại Anh. Thế nhưng, họ là những người bạn vĩ đại và tinh thần này thấm thấu mọi khía cạnh của dự án. Cuối cùng, Các Tiếng Nói Công Giáo đã phóng chiếu được cả một khuôn mặt vừa hữu lý, vừa tự tin và lời cuốn cho Đạo Công Giáo lúc Đức Giáo Hoàng có mặt trong thành phố, giải giới khá nhiều thiên kiến bài giáo hoàng và bài Công Giáo. Ý niệm này thành công đến nỗi ngày nay một Hàn Lâm Viện Các Tiếng Nói Công Giáo đang được thành hình và nhiều người Công Giáo cùng chí hướng ở các nơi khác trên thế giới mong đợi được cấp quyền sử dụng danh xưng này.

Điều đáng lưu ý ở đây không phải chỉ là việc Focolare, Muối và Ánh Sáng, và Các Tiếng Nói Công Giáo là những nơi người Công Giáo với các kinh nghiệm khác nhau tạo được tinh thân ái. Mà còn là việc chính sách giao thoa của họ đã tạo được một loại “sinh lực lai giống” giúp họ thực hiện được các mục tiêu rõ ràng vượt quá các tài nguyên của bất cứ cơ sở riêng rẽ nào tự hoạt động một mình. Đàng khác, không vị nào trong hàng giáo phẩm đã phát động các dự án này, nhưng cũng không có vị nào đã gây trở ngại cho chúng. Vận may của Giáo Hội trong những năm sắp tới có hay không phần lớn tùy thuộc việc người Công Giáo có khả năng thăng tiến các cố gắng thuộc loại này hay không.

Chương 11: Rôma và Hoa Kỳ

Joseph Nye, nhà khoa học chính trị của Đại Học Harvard, nổi tiếng khi đưa ra sự phân biệt giữa “quyền lực cứng” (hard power) tức sức mạnh quân sự và kinh tế, và “quyền lực mềm” tức khả năng dùng ý nghĩ để thuyết phục. Mặc dù Nye không nghĩ đến mối liên hệ giữa Hoa Kỳ và Rôma, nhưng các ý nghĩ của ông rất thích đáng để phân tích sự tương tác giữa hai tác nhân chủ đạo có tính hoàn cầu này, vì chúng hoàn toàn nắm được vai trò của cả hai tác nhân này. Hoa Kỳ là nguồn trời vượt của quyền lực cứng trên thế giới, là căn cứ địa của nền kinh tế lớn nhất thế giới (trôi vượt hơn Trung Quốc một chút) và là kho vũ khí quân sự lớn nhất thế giới (lớn hơn bất cứ ai khác rất nhiều). Trong khi ấy, Vatican tự cho mình là người cung cấp quyền lực mềm quan trọng nhất trên thế giới, nghĩa là một tác nhân không phải nhà nước quan trọng nhất trên sân khấu hoàn cầu và là tiếng nói nổi bật nhất của lương tâm trong sự việc nhân bản. Dù tốt dù xấu, mối liên hệ giữa hai “siêu cường” này có khả năng lên khuôn cho lịch sử.

Nhưng không phải lúc nào họ cũng hoà hợp với nhau. Trước nhất, có một hố phân cách văn hóa khá sâu và khá dai dẳng giữa Rôma và Hoa Kỳ; điều này có nghĩa: đôi khi thật khó để họ hiểu nhau dù họ rất cố gắng. Sau đây là một điển hình đơn giản nhưng nói với ta rất nhiều: các quan niệm khác nhau về thời gian. Nói một cách ngắn gọn, Hoa Kỳ là nền văn hóa lò viba (microwave) trong khi Rôma là nền văn hóa nồi sánh (crockpot). Ở Hoa Kỳ, nếu sáng thứ Ba bạn có vấn đề mà đến chiều hôm đó, bạn chưa giải quyết được thì thực sự người Hoa Kỳ cho rằng chỉ có thể có 3 khả thể. Bạn lười, bạn ở thế bác bỏ hay, tệ hơn cả, bạn tìm cách che đậy. Ở Rôma, nếu sáng thứ Ba bạn có vấn đề mà đến chiều hôm đó, bạn nghĩ bạn đã tìm ra giải pháp, thì phần lớn người ta sẽ cho rằng bạn chưa suy nghĩ đủ. Dưới con mắt họ, các giải pháp nhanh chóng thường là một toa thuốc dẫn người ta rơi vào thế nửa vời. Trọng điểm ở đây không phải khuynh hướng nào đúng khuynh hướng nào sai, mà là chúng khác nhau. Nhìn vào sự thận trọng muôn thuở của Rôma, người Hoa Kỳ thường thấy sự bác bỏ hay dừng dưng. Nhìn vào khuynh hướng bản trực tra vấn sau của người Hoa Kỳ, người Rôma thường chỉ thấy sự thiếu chín chắn và thiếu suy nghĩ.

Bị dính vào giữa hố phân cách văn hóa này là gần 67 triệu người Công Giáo ở Hoa Kỳ, những người sinh ra làm công dân Hoa Kỳ và đồng thời làm thành viên của gia đình đức tin hoàn cầu. Giáo Hội ở Hoa Kỳ đóng một vai trò quan trọng trong sự việc của Công Giáo hoàn cầu thế nào, thì người Công Giáo Hoa Kỳ cũng là các tác nhân có tính quyết định trong đời sống xã hội, văn hóa và chính trị của đất nước họ như vậy. Nếu cần chứng cứ, bạn hãy lưu ý điều này: chỉ cần không quá một ít người Công Giáo ở 6 hay 7 quận hạt của Ohio bỏ phiếu khác đi vào năm 2004, John Kerry đã là tổng thống của Hiệp Chúng Quốc rồi. Cách người Công Giáo Hoa Kỳ gây ảnh hưởng sẽ có những hậu quả đáng kể đối với tương lai của cả Rôma lẫn Hoa Kỳ ra sao, thì sự tương tác giữa hai cường quốc này cũng sẽ gây hậu quả như thế đối với toàn thế giới.

Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ lớn ra sao?

Hoa Kỳ là nước Công Giáo lớn thứ tư trên thế giới, đứng sau Ba Tây, Mễ Tây Cơ và Phi Luật Tân. Nó là nước Công Giáo lớn nhất tại Tây Phương. Đến năm 2050, Hoa Kỳ có nhiều người Công Giáo bằng cả hai nước Tây Phương kế tiếp là Pháp và Ý cộng lại. Nó sẽ có một dân số Công Giáo 99 triệu người, trong khi Pháp và Ý được dự phóng mỗi nước sẽ có 49 triệu người Công Giáo. Đến lúc đó, Pháp và Ý sẽ là các nước Công Giáo hạng 7 và 8 về dân số Công Giáo. Xét vì sự gia tăng nhanh chóng số người nói tiếng Tây Ban Nha trong Giáo Hội Hoa Kỳ, tới năm 2050, nước này cũng sẽ là quê hương của cộng đồng Công Giáo nói tiếng Tây

Ban Nha lớn thứ nhì trên thế giới, chỉ đứng sau một mình Mễ Tây Cơ và lớn hơn cả Tây Ban Nha.

Tính tới tháng Mười Một năm 2012, có tất cả 195 giáo phận Công Giáo ở Hoa Kỳ, trong đó, có 33 tổng giáo phận. Tính chung, có tất cả 373 giám mục Hoa Kỳ, trong đó, 154 vị là giám mục giáo phận, 73 vị là giám mục phụ tá, 146 vị là giám mục hưu trí và 21 vị phục vụ ở bên ngoài xứ sở. Đây là một trong các đoàn giám mục lớn nhất trên thế giới. Cũng có 19 vị Hồng Y Hoa Kỳ hiện còn sống, trong đó, 11 vị dưới tuổi 80 và do đó có quyền bầu vị giáo hoàng kế tiếp; đây là khối Hồng Y lớn thứ nhì trên thế giới, sau Ý với 31 vị. Cũng trong năm 2012, có hơn 40,000 linh mục Công Giáo tại Hoa Kỳ, gần 10 phần trăm của tổng số hoàn cầu, cùng với 17,400 phó tế vĩnh viễn, 4,600 tu huynh, 57,100 nữ tu và hơn 5,000 chủng sinh. Cũng có gần 35,000 “thừa tác viên giáo dân” tại Hoa Kỳ, tức các giáo dân được Giáo Hội trao phó một số thừa tác vụ mà trước đây vốn do hàng giáo sĩ đảm nhiệm như thừa tác vụ âm nhạc, giới trẻ, giáo lý v.v...

Dĩ nhiên, các con số trên nên được đặt trong bối cảnh hoàn cầu. Con số 67 triệu người Công Giáo ở Hoa Kỳ chỉ tương trưng cho khoảng 6 phần trăm dân số Công Giáo hoàn cầu mà hiện là 1 tỷ 2; điều này có nghĩa 94 phần trăm người Công Giáo trên thế giới đang sống ở những nơi khác và, trong nhiều phương diện quan trọng, họ không nhất thiết giống như người Hoa Kỳ. Nếu có lúc nào việc nhìn Giáo Hội Công Giáo qua lăng kính quyền lợi và ưu tiên Hoa Kỳ được coi là thích đáng, thì chắc chắn lúc đó không phải là thế kỷ 21 vì điều này rõ ràng không đúng đối với các thực tại của Giáo Hội. Nói thì nói thế, song Hoa Kỳ vẫn là một thành phần hết sức quan trọng của cộng đồng Công Giáo nói chung.

Dân số Công Giáo Hoa Kỳ đang thay đổi ra sao?

Trước nhất, dân số Công Giáo ở Hoa Kỳ, giống như cả nước nói chung, đều đang trở nên già hơn. Thành phần phát triển nhanh nhất trong dân số Hoa Kỳ thực ra không phải là di dân mà là người cao niên. Năm 2005, có 34.7 triệu người Hoa Kỳ tuổi từ 65 trở lên; tới năm 2050, Văn Phòng Thống Kê Hoa Kỳ dự phóng con số này sẽ là 75.9 triệu người, tức dân số trên 65 tuổi sẽ tăng gấp đôi trong vòng nửa thế kỷ. Người Công Giáo thường trẻ hơn dân số tổng quát đôi chút, do tuổi trung bình thấp hơn nơi người nói tiếng Tây Ban Nha cũng như sinh suất trung bình của họ cao hơn, nhưng dù thế, dân số Công Giáo cũng đang già đi hơn. Tới năm 2030, Giáo Hội Công Giáo tại Hoa Kỳ sẽ có thêm 6.8 triệu thành viên nữa trên 65 tuổi. Dù “đợt già đi” này đặt ra nhiều thách đố, cả cho xã hội lẫn cho Giáo Hội, nó cũng gợi ý nhiều cơ may. Các nhà xã hội học tường trình rằng một ai đó đi đạo kiểu ôm gốc cây lúc 35 tuổi thì lúc càng về già họ càng trở nên có lòng đạo sâu sắc hơn, đến nỗi dân số trên 65 tuổi là nhóm có xu hướng thực hành đạo nhiều nhất và sẵn sàng hiến thì giờ và tài nguyên cho các chính nghĩa tôn giáo. Nếu Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ có thể định khuôn cho các cộng đoàn thân thiện với người cao niên thì ắt hẳn nó đang trên đường phát triển tốt đẹp.

Thứ hai, Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ sẽ càng ngày càng nhiều thành phần lao động chân tay và sắc tộc nhiều hơn. Theo các dự phóng gần đây nhất, tới năm 2030, người da trắng sẽ không còn chiếm đa số trong thống kê về dân số Công Giáo Hoa Kỳ nữa. Họ vẫn còn là một khối lớn, chiếm 48 phần trăm, nhưng người nói tiếng Tây Ban Nha sẽ chiếm tới 41 phần trăm, trong khi người Hoa Kỳ gốc Á Châu sẽ chiếm tới 7.5 phần trăm, còn người Phi Châu và Mỹ gốc Phi Châu chiếm 3 phần trăm. Luis Lugo, giám đốc Nghị Hội Pew, gợi khuynh hướng này là việc biến Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ “thành màu nâu” (browning). Lugo nhận xét rằng khi trở thành màu nâu, Đạo Công Giáo cũng sẽ trở thành nghèo hơn. Các di dân nói tiếng Tây Ban Nha ít hoàn tất chương trình trung học hơn người da trắng tới 7 lần và những

người chỉ có khả năng kiếm được non 30,000 dollars một năm nhiều hơn người da trắng đến 2 lần rưỡi. Họ cũng là người ít được bảo hiểm hay không được bảo hiểm. Dựa vào các yếu tố dân số này, Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ trong thế kỷ 21 sẽ trở thành một tín ngưỡng của giai cấp công nhân tay chân. Và như thế, Đạo này cũng đã trở lại với gốc rễ của nó trong thế kỷ 19, đầu thế kỷ 20 khi cơ sở dân số của nó gồm nhiều đợt di dân Âu Châu liên tiếp nhau tập trung nơi các nghề và các khu xóm phần lớn gồm công dân tay chân.

Điều gì làm cho Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ độc đáo?

Người Công Giáo vốn là thành phần của cảnh giới Hoa Kỳ trước khi có những điều như Hiệp Chúng Quốc. Người giáo dân Công Giáo Charles Carroll ở Maryland, chẳng hạn, đã đặt chữ ký của mình vào Bản Tuyên Ngôn Độc Lập. Thế nhưng, trong các thập niên tiên khởi của đời sống đất nước mới mẻ này, người Công Giáo chỉ là một thiểu số rất nhỏ về thống kê, đại diện chưa tới 1 phần trăm dân số cả nước. Bắt đầu giữa thế kỷ 19, dân số Công Giáo mới nở bùng do các đợt di dân liên tiếp từ Âu Châu. Qua đầu thế kỷ 20, người Công Giáo đã chiếm gần 1 phần tư dân số Hoa Kỳ và tiếp tục như thế từ đó đến nay. Như thông thường vốn thế đối với hiện tượng thay đổi dân số quá nhanh, những người mới tới không luôn được chào đón nồng hậu; dân số Công Giáo gia tăng thường phải đối diện với thiên kiến và thù nghịch. Hiện tượng này đôi khi nở thành những cuộc sát hại người Công Giáo đầy tính bạo động trong đó có những vụ đốt phá và cướp bóc các thánh đường. Luật lệ từng được thông qua nhằm ngăn cản việc trợ giúp công cộng cho các định chế Công Giáo, trong khi các phong trào duy nội sinh (nativist) như Đảng Không Biết Gì (Know-Nothing Party) xuất hiện để chống lại việc người Công Giáo gây ảnh hưởng về xã hội và chính trị.

Lịch sử trên đem lại cho Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ 3 đặc điểm rõ nét sau đây:

Thứ nhất, không như các nơi khác ở Tây Phương, Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ không có truyền thống được nhà nước bảo trợ. Thay vào đó, nó phải học cách tự đứng vững bằng đôi chân của mình, không được trông chờ chi ở nhà nước. Trong phần lớn lịch sử của họ, điều tốt đẹp hơn cả mà người Công Giáo Hoa Kỳ hy vọng nhận được từ chính phủ là để họ được yên thân. Lịch sử này cho phép người Công Giáo Hoa Kỳ theo đuổi các ý niệm tự do tôn giáo và việc tách biệt giữa nhà nước và Giáo Hội và dạy họ rằng Đạo Công Giáo không những sống còn mà còn phát đạt nữa khi Giáo Hội và nhà nước giữ khoảng cách đối với nhau. Thành thử, các nhà tư tưởng Công Giáo Hoa Kỳ như cố linh mục Dòng Tên John Courtney Murray đã đóng một vai trò hàng đầu tại Công Đồng Vatican II, giúp Giáo Hội hoàn vũ tiếp nhận một cách hiểu biết mới mẻ và tích cực hơn về tự do tôn giáo.

Thứ hai, thị trường tự do của Hoa Kỳ trong tôn giáo đã làm cho Đạo Công Giáo Hoa Kỳ phát triển được một tinh thần kinh bang tế thế (entrepreneurial) khiến cả thế giới Tây Phương thêm muốn. Ở Âu Châu, các giáo xứ Công Giáo thường được người ta gọi là “trạm phục vụ” (filling station), nơi người ta rẽ vào để cưới xin hay chịu phép rửa, chứ ít có tiếp xúc gì khác. Ở Hoa Kỳ, các giáo xứ thường có rất nhiều loại sinh hoạt khác nhau, không phải chỉ thuộc phạm vi phụng vụ mà còn điều hành trường học, các chương trình nấu cháo cho dân nghèo, các chương trình học hỏi Thánh Kinh, các nhóm giới trẻ, các buổi tĩnh huấn cho các vị cao niên, các khóa đào tạo đức tin cho người lớn, các bệnh xá chữa bệnh miễn phí, và nhiều loại chương trình khác nữa. Ít nhất tới một mức nào đó, sự tương phản này còn phản ánh một cái nhìn thông sáng nền tảng có tính kinh tế: sự độc quyền, vốn là đặc điểm của nhiều xã hội Âu Châu cho tới những năm gần đây, có xu hướng trở nên lười lỉnh và không hữu hiệu; trái lại, năng động tính cạnh tranh của thị trường mở rộng có xu hướng cổ vũ sự hồi hã và lưu ý nhiều hơn tới việc phục vụ khách hàng.

Thứ ba, vì người Công Giáo bị loại ra ngoài các định chế xã hội chính dòng của Hoa Kỳ trong phần lớn lịch sử của họ, nên họ đã tự xây dựng lấy các định chế này cho riêng họ. Nhờ di sản này, Giáo Hội Công Giáo tại Hoa Kỳ ngày nay điều hành hệ thống trường tư lớn nhất của quốc gia, mạng lưới lớn nhất các bệnh viện và cơ sở y tế không nhằm kiếm lời, và hệ thống bác ái tư lớn nhất. Ở cấp từ mẫu giáo tới lớp 12, hiện có hơn 7,000 trường học tại Hoa Kỳ với số học sinh lên tới 2.1 triệu em. Nhiều trường học loại này phục vụ công chúng nghèo sống trong nội thành; khoảng 20 phần trăm đơn ghi danh là thuộc các sắc tộc thiểu số, trong khi 15 phần trăm không phải là người Công Giáo. Cũng có 244 cao đẳng và đại học Công Giáo tại Hoa Kỳ.

Về chăm sóc y tế, 1 trong 6 bệnh nhân ở Hoa Kỳ được chăm sóc bởi mạng lưới 629 bệnh viện Công Giáo với tổng chi phí lên đến gần 100 tỷ dollars. Hơn 5.5 triệu bệnh nhân được nhận vào các bệnh viện Công Giáo năm 2010, và 66 hệ thống chăm sóc sức khỏe Công Giáo có một lực lượng lao động gần 766,000 nhân viên bán thời gian và toàn thời gian, biến các hệ thống này thành một trong các chủ nhân lớn nhất trong nước. (McDonald, chẳng hạn, có một lực lượng lao động 465,000 người; UPS sử dụng 428,000 nhân viên). Cũng năm 2010, gần 330 văn phòng của Catholic Charities USA cung cấp trợ giúp cho 10,270,292 người khắp nước, gồm thực phẩm, nhà ở, dịch vụ gia đình, di dân, và nhiều hình thức trợ giúp khác.

Xét chung, hạ tầng cơ sở có tính định chế của Đạo Công Giáo Hoa Kỳ vừa có tính chất không lồ vừa có tính chất độc đáo về phương diện hoàn cầu.

Đâu là các thách đố lớn lao đang đặt ra cho Giáo Hội Công Giáo tại Hoa Kỳ?

Hãy hỏi 3 người Công Giáo Hoa Kỳ câu hỏi trên, có lẽ bạn sẽ nhận được 4 ý kiến khác nhau. Không dám nói là dứt khoát, ta có thể nhận ra ít nhất 4 thách đố đang loạng ở cuối chân trời.

Đầu tiên là các điểm gây đau đầu mới cũng như các điểm đem lại cơ may mới, do việc thay đổi dân số học đem lại. Về phương diện mục vụ, các nhà lãnh đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ sẽ bị áp lực phải bảo đảm điều này: cộng đồng nói tiếng Tây Ban Nha đang lớn mạnh không được hiện hữu trong một thứ vũ trụ song hành với các trung tâm truyền thông của đời sống Công Giáo, nhưng phải hội nhập trọn vẹn vào đời sống và sứ mệnh của Giáo Hội. Về phương diện xã hội và chính trị, các giám mục và các vị lãnh đạo khác sẽ được kêu gọi thực hiện điều các vị vốn thực hiện trong thế kỷ 19, là hành xử như các tòa tranh đấu quyền lợi cho di dân và như thành trì chống lại việc loại trừ có tính xã hội. Các vị cũng phải chấp nhận việc cộng đoàn của các vị mỗi ngày một già đi và tìm phương thế sáng tạo để khuyến khích các tín hữu có tuổi trong cộng đoàn mình đầu tư nhiều thì giờ và tài nguyên hơn vào các chính nghĩa Công Giáo, hơn là cảm thấy bị bỏ rơi và quên lãng.

Thứ hai, tính cạnh tranh về tôn giáo ở Hoa Kỳ có giảm đi đôi chút ở đầu thế kỷ 21, và hiện có bằng chứng cho thấy Giáo Hội Công Giáo nên quan tâm tới phần mất mát “thị trường” của mình. Cuộc Thăm Dò về Khung Cảnh Tôn Giáo năm 2008 của Trung Tâm Pew cho thấy hiện tượng khá linh động trong việc thống thuộc tôn giáo ở Hoa Kỳ: gần nửa số người trưởng thành Hoa Kỳ một là thay đổi tôn giáo hai là hoàn toàn từ bỏ các mối liên kết của họ đối với tôn giáo. Đối với Đạo Công Giáo, nhiều hàng tit lớn cho thấy hiện có tới 22 triệu người cựu Công Giáo ở Hoa Kỳ, một mất mát lớn hơn hết trong bất cứ tổ chức tôn giáo nào. Một trong ba người Hoa Kỳ được dưỡng dục trong đức tin Công Giáo đã rời bỏ Giáo Hội. Nếu không có di dân, Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ hẳn đã giảm thiểu một cách đáng kể: với mỗi thành viên

mới Giáo Hội có được, họ mất tới 4 thành viên.

Dù các con số trên có thể là dấu chỉ một cuộc xuất hành hàng loạt ra khỏi Đạo Công Giáo, nhưng bức tranh phức tạp hơn thế. Giáo hội hiện vẫn duy trì được 68 phần trăm những người sinh ra trong đức tin cho tới tuổi trưởng thành, một tỷ lệ thấp hơn Ấn Độ Giáo (84 phần trăm) cũng như Do Thái Giáo, Chính Thống Giáo, và Đạo Mormon (tất cả đều trên 70 phần trăm), nhưng vẫn hơn bất cứ hình thức Thệ Phản nào. Phái Baptist duy trì được 60 phần trăm tín hữu, phái Luthêrô duy trì được 59 phần trăm, phái Ngũ Tuần duy trì được 47 phần trăm, phái Trưởng Lão duy trì được 40 phần trăm. Các Chứng Nhân Giêhôva chỉ duy trì được 37 phần trăm các thành viên từ lúc mới sinh đến tuổi trưởng thành, nghĩa là họ phải đương đầu với một tỷ lệ ra đi gần 2 phần 3. Tuy nhiên, điều các giáo phái này xem ra làm trội hơn Giáo Hội Công Giáo là việc họ tuyển mộ. Người Thệ Phản thu nhận 3 thành viên mới cho mỗi 4 thành viên họ bị mất ở Hoa Kỳ. Các Chứng Nhân Giêhôva nổi bật về phương diện này: vì họ tuyển được nhiều thành viên mới hơn là số bị mất, thành thử nói chung, họ vẫn phát triển mặc dù họ có tỷ lệ duy trì thấp hơn tỷ lệ duy trì của Giáo Hội Công Giáo.

Điều cốt yếu ở đây là: khi so sánh với các nhóm tôn giáo khác, các cuộc đấu tranh của Giáo Hội Công Giáo không thực sự là việc chăm sóc mục vụ mà là sức mạnh truyền giáo. Nói chung, Đạo Công Giáo phục vụ các thành viên hiện hữu rất tốt, căn cứ vào con số các tín hữu trung thành với Giáo Hội. Điều Giáo Hội này làm không tốt bằng là việc rao giảng Tin Mừng. Đặt tất cả các điều này vào lối nói thô thiển của tư bản chủ nghĩa, nghĩa là vào thị trường tôn giáo đầy tính cạnh tranh của Hoa Kỳ, thì vấn đề thực sự của Công Giáo không phải là việc phục vụ khách hàng mà là các vụ rao bán mới. Gia tăng khả năng truyền giáo của Giáo Hội, do đó, phải là ưu tiên khá khẩn thiết.

Thứ ba, Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ đang đương đầu với một loạt các cuộc tranh đấu mỗi ngày một khó khăn thêm giữa nhà nước và giáo hội, trong các trận tuyến như chính sách tiểu bang và liên bang về phá thai, ngừa thai, và hôn nhân đồng tính; khả năng của các trường, các bệnh viện và cơ quan bác ái thống thuộc Giáo Hội trong việc duy trì giáo huấn của Giáo Hội trong khi vẫn nhận được tài trợ công cộng; và quyền phản đối lương tâm của các cá nhân và định chế tôn giáo.

Ai chịu trách nhiệm đối với các cuộc tranh đấu này thì vẫn còn là vấn đề tranh cãi. Các giám mục Hoa Kỳ tin rằng hiện có một cố gắng có phối hợp nhằm làm suy yếu việc truyền thông Hoa Kỳ bảo đảm tự do tôn giáo, do giai cấp trí thức ưu tú thế tục và các lực lượng chính trị cấp tiến lãnh đạo (theo họ, phần lớn có liên hệ với Đảng Dân Chủ). Đặc biệt, các giám mục tin rằng tự do tôn giáo ở Hoa Kỳ đang bị tái định nghĩa như một điều hoàn toàn tùy thuộc các cá nhân chứ không phải các định chế, nhằm một là làm tê liệt các định chế của Giáo Hội hai là gây chia rẽ giữa các định chế này và hàng giáo phẩm. Các người phê bình các giám mục, trong đó, có thành phần ý kiến cấp tiến rất đáng kể ngay bên trong Giáo Hội, cho rằng hàng giáo phẩm chịu trách nhiệm phần nào về việc này, một phần vì đã càng ngày càng có chủ trương cứng rắn hơn trong giáo huấn phò sự sống, và một phần khác vì đã liên minh trên thực tế với Đảng Cộng Hòa và do đó, trở thành một mục tiêu chính trị.

Bất kể người ta chẩn đoán vấn đề ra sao, sự kiện gia tăng căng thẳng giữa nhà nước và giáo hội ở Hoa Kỳ là điều không thể chối cãi. Năm 2011, các giám mục lập một Ủy Ban Đặc Nhiệm về Tự Do Tôn Giáo để đáp ứng tình thế và một trong các hành vi đầu tiên của Ủy Ban là thuê một nhóm luật sư. Ở Hoa Kỳ thế kỷ 21, đây thường là điều bạn biết bạn đang gặp rắc rối: lúc bạn cần phải thuê một nhóm luật gia danh tiếng.

Thứ tư, Giáo Hội Công Giáo ở Hoa Kỳ là một điển hình đặc biệt rõ nét của cuộc khủng hoảng mô tả ở chương 10 về việc “bộ lạc hóa”. Cảnh vực Công Giáo ở Hoa Kỳ được chầm phá bằng nhiều bộ lạc khác nhau: người Công Giáo phò sự sống, người duy truyền thống về phụng vụ, các phong trào, người Công Giáo cải tổ, các nhóm hòa bình và công lý, v.v... Trong thực hành, đôi khi các nhóm này kinh chống nhau hơn là đồng minh với nhau, và do đó, Giáo Hội bị sa lầy vào cuộc tranh chấp nội bộ. Nói cách khác, đây là hình thức bộ lạc kiểu Balkan, chứ không phải liên minh Iroquois. Trong một môi trường như thế, giữ cho Giáo Hội hợp nhất với nhau sẽ là một thách đố hết sức gay go ở đầu thế kỷ 21.

Khi nhìn Hoa Kỳ, Vatican thấy gì?

Trước đây không lâu, Vatican thấy có nhiều điều đáng để sợ ở Hoa Kỳ, hoặc ít nhất, có nhiều điều hàm hồ lưỡng nghĩa. Ngày nay, nhìn qua sông nước, Vatican thấy Hoa Kỳ là người bạn tốt nhất của mình và là người hùng tự nhiên nhất của mình trên sân khấu hoàn cầu. Cả hai phản ứng này đều cần được giải thích phần nào.

Lúc Hoa Kỳ mới lập quốc, Vatican phần lớn bận bịu với sự việc ở Âu Châu. Có nghĩ đến Tân Thế Giới, thì Vatican cũng chỉ chú tâm tới các tranh chấp thực dân giữa các cường quốc Công Giáo ở Nam Mỹ. Vatican có lưu ý tới cuộc nội chiến Hoa Kỳ trong một thời gian ngắn, cụ thể qua việc trao đổi thư từ giữa Đức Giáo Hoàng Piô IX và Jefferson Davis, lãnh tụ của Phe Liên Minh (confederacy). Đức Piô chưa bao giờ nhìn nhận Các Tiểu Bang Liên Minh Hoa Kỳ (Confederacy States of America), nhưng ngỏ với Davis như là “Thưa Ngài Tổng Thống” và tiếp một đại sứ của Davis. Tuy nhiên, tất cả những điều này chỉ là tiết mục chuyển tiếp (interlude) không để lại nhiều dấu ấn trong các thái độ của cả Rôma lẫn Hoa Kỳ.

Phải đợi lúc Hoa Kỳ trở thành một đại cường hoàn cầu sau Thế Chiến I, Vatican mới lưu ý nhiều hơn và khi đã lưu ý như thế, Vatican duy trì mãi thái độ này. Cuộc Cách Mạng Bôn-xê-vích lúc đó đã diễn ra ở Nga rồi, nên Vatican hoan nghinh sự xuất hiện của một bức tường lửa mới và mạnh mẽ chống lại sự lan tràn của chủ nghĩa cộng sản. Đồng thời, nhiều chính khách Công Giáo Âu Châu, kể cả một số nhà ngoại giao và tư tưởng kỳ cựu của Vatican, coi Hoa Kỳ như một nền văn hóa phần lớn theo Thệ Phản, thậm chí theo Canvinh, đối nghịch với đạo đức học xã hội Công Giáo. Sau Thế Chiến II, một số giới chức cao cấp Vatican thực sự còn khuyến Ý không nên tham gia khối NATO, lấy lý do liên minh này chỉ là con ngựa thành Troia nhằm truyền bá các giá trị thệ phản ra khắp thế giới, nhất là việc tách biệt hoàn toàn giữa giáo hội và nhà nước, dưới sự che chở của sức mạnh quân sự và kinh tế Hoa Kỳ. Phải có sự can thiệp đặc biệt của Đức Giáo Hoàng Piô XII, người ủng hộ NATO, cuộc tranh luận mới kết thúc.

Cuộc tranh đấu chung chống chủ nghĩa cộng sản trở thành trọng điểm trong mối bang giao Hoa Kỳ - Vatican suốt hậu bán thế kỷ 20, đạt tới cao điểm thời Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II; Nhà báo Hoa Kỳ Carl Bernstein gọi cuộc phối hợp tâm trí giữa Rôma và Washington là “liên minh thần thánh”. Thế nhưng, các thiên kiến cũ không bao giờ hoàn toàn biến đi. Năm 2003, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II phái một đặc phái viên qua Washington để cố thuyết phục chính phủ Bush đừng gây chiến với Iraq. Đặc phái viên này, Đức Hồng Y Pio Laghi, một vị hồng y người Ý rất kỳ cựu, đã trở về Rôma với lời phàn nàn cho rằng Bush và nhóm của ông nhìn thế giới dưới nhãn quan nhị nguyên Canvinh, một thế giới bị phân chia giữa những người được chọn và những người bị kết tội.

Tuy nhiên, trong mấy thập niên gần đây, thái độ Vatican đối với Hoa Kỳ và ảnh hưởng hoàn cầu của nó đã nồng ấm hẳn lên. Khi Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI tông du Hoa Kỳ năm

2008, ngài ca ngợi truyền thống giáo hội và nhà nước tách biệt nhau của Hoa Kỳ, mô tả nó như có mục đích cổ vũ quyền tự do *theo* (for) tôn giáo, hơn là quyền tự do *thoát* (from) khỏi tôn giáo. Phần lớn, việc này xảy ra là do các khai triển ở Âu Châu từ cuối thập niên 1960, nhất là sự xuất hiện của hình thức duy tục triệt để, một hình thức mà Vatican tin rằng có quyết tâm diệt trừ ảnh hưởng tôn giáo khỏi đời sống công cộng. Thời điểm chủ yếu hơn cả là năm 2004, khi ứng cử viên tổng thống của Đảng Dân Chủ John Kerry thua George Bush một phần vì lá phiếu “đức tin và các giá trị” ở Hoa Kỳ. Cùng thời điểm này, một triết gia và chính trị gia Công Giáo người Ý, Rocco Buttiglione, một người bạn thân của Đức Gioan Phaolô II bị bác chức bộ trưởng trong Ủy Ban Âu Châu vì đã duy trì giáo huấn Công Giáo về phá thai và đồng tính luyến ái. Tri cảm ở Rôma là Âu Châu đã trở thành một vùng “người Công Giáo không nên nạp đơn”, trong khi người có đức tin vẫn được nghênh đón vào đời sống công cộng tại Hoa Kỳ.

Thành thử, bài toán địa dư nổi bật ở Vatican hiện nay là: bắt chước các lỗi lầm của nó, Hoa Kỳ vẫn là đại cường chủ yếu trên hoàn cầu, sẵn sàng cổ vũ một vai trò công cộng và sinh động cho tôn giáo và sẵn sàng nhất trong việc lắng nghe các quan tâm của Vatican. Các nhà ngoại giao của Đức Giáo Hoàng tin rằng Hoa Kỳ chắc chắn là quốc gia thân thiện với Giáo Hội hơn bất cứ siêu cường mới xuất hiện nào khác trong thế kỷ 21, như Trung Quốc, nơi các giám mục Công Giáo và hàng giáo sĩ tiếp tục bị giam giữ, hay Ấn Độ, nơi phong trào Ấn Giáo cực đoan đang làm ngơ các vụ tàn sát Kitô Giáo. Niềm xác tín này giúp giải thích lý do tại sao Vatican có đường hướng ôn hòa với Chính Phủ Obama hơn nhiều giám mục Hoa Kỳ. Trong khi nhiều người Hoa Kỳ có xu hướng so sánh Obama với phe đối lập trong nước, thì các nhà ngoại giao Vatican có xu hướng so sánh ông ta (và bất cứ lãnh tụ Hoa Kỳ nào) với các chính khách ở Âu Châu, cũng như các nhà lãnh đạo của các cường quốc chính khác trên thế giới. Nói chung, Vatican dường như tin rằng trong thế kỷ mới này, Hoa Kỳ là cuộc cá độ tốt nhất trong việc bảo vệ tự do tôn giáo, bảo vệ vai trò sinh động cho những người có đức tin trong sinh hoạt công cộng, và trật tự quốc tế vững ổn từ trong căn bản.

Vatican nhìn giáo hội Hoa Kỳ như thế nào?

Một lần nữa, Vatican thấy cả tích cực lẫn tiêu cực. Cuối thế kỷ 19, Vatican lo rằng người Công Giáo Hoa Kỳ sẽ loan truyền một thứ lạc giáo, gồm cả “duy đặc thù” (*particularism*: tức ý niệm cho rằng người Công Giáo Hoa Kỳ là một trường hợp đặc biệt và cần sự rộng rãi để hội nhập vào một quốc gia đa số theo Thệ Phán), “duy cá nhân” (kể cả việc bác bỏ thẩm quyền của hàng giáo phẩm), và triệt để tách biệt giáo hội và nhà nước. Trong thông điệp năm 1898, tựa là *Testem Benevolentiae Nostrae*, Đức Giáo Hoàng Lêô XIII tố cáo lạc giáo “Duy Hoa Kỳ” (*Americanism*) này. Các nhà lãnh đạo Giáo Hội ở Hoa Kỳ vào lúc đó không nhận mình chủ trương các ý niệm được mô tả trong thông điệp và phần lớn các sử gia hiện nay tin rằng thông điệp này thực sự nhắm vào các trào lưu cấp tiến lúc ấy ở Pháp. Tuy nhiên, lá thư vẫn cho thấy rõ các nhà tư tưởng của Vatican từ lâu vốn không hài lòng với hình thức Công Giáo đang thành hình ở Hoa Kỳ.

Vì ảnh hưởng hoàn cầu của Hiệp Chúng Quốc và các tài nguyên khổng lồ của Đạo Công Giáo ở Hoa Kỳ, Vatican phải lưu ý đặc biệt tới Giáo Hội ở đây. Thập niên 1980, Vatican mở một cuộc điều tra về thừa tác vụ dành cho người Công Giáo đồng tính nam nữ do hai người Công Giáo Hoa Kỳ phát động, đó là Nữ Tu Jeannine Gramick và Cha Robert Nugent, vì sợ rằng thừa tác vụ này đang bán rẻ giáo huấn chính thức về đồng tính luyến ái. Gần cùng thời gian này, một nhà thần học luân lý Hoa Kỳ nổi tiếng, Cha Charles Curran, là đối tượng của một cuộc điều tra khá lâu dài của Vatican mà kết cục là Cha Curran bị sa thải khỏi Đại Học Công Giáo America. Cha bị tố cáo duy trì các lập trường bất đồng về nhiều vấn đề đạo đức

học tính dục, như ngừa thai chẳng hạn. Gần đây, vào năm 2012, Vatican ra lệnh xem xét toàn bộ nhóm lãnh đạo chung của các nữ tu Hoa Kỳ, tức Hội Đồng Lãnh Đạo Các Nữ Tu (LCWR), dựa trên các lệch lạc đối với giáo huấn của Giáo Hội về nhiều vấn đề như phụ nữ làm linh mục, phá thai và hôn nhân đồng tính, và điều bị Vatican coi như “chủ nghĩa duy nữ cực đoan”. Những việc can thiệp như thế này khiến người ta châm biếm cho rằng Giáo Hội ở Hoa Kỳ mà hắt hơi thì cả thế giới Công Giáo chắc đang cảm cúm cả.

Tuy nhiên, một lần nữa, việc đánh giá của Vatican đối với Giáo Hội Hoa Kỳ ở đầu thế kỷ 21 về căn bản khá tích cực. Đến một mức độ nào đó, việc này có được một phần do trong 30 năm qua, dưới thời các Đức Gioan Phaolô II và Bênêđictô XVI, các vị giám mục được bổ nhiệm cho Hoa Kỳ có xu hướng thân Vatican. Một phần khác cũng vì các tổ chức Công Giáo chính ở Hoa Kỳ, nhất là Hội Hiệp Sĩ Columbus với 1.8 triệu thành viên, là ân nhân chính của nhiều chính nghĩa Công Giáo. (Hãy lấy một thí dụ nhỏ: những người tới thăm Vatican hẳn lưu ý điều này: các xe vận tải của CTV, tức hệ thống truyền hình của Vatican, đều mang huy hiệu của Hội Hiệp Sĩ Columbus). Thành thử, người Công Giáo Hoa Kỳ có xu hướng tạo ảnh hưởng rất lớn đối với các bình diện cấp cao của Giáo Hội. Tính đến năm 2012, chẳng hạn, Hoa Kỳ có nhiều hồng y có quyền bỏ phiếu bầu vị giáo hoàng kế tiếp hơn cả Ba Tây (sáu) và Mỹ Tây Cơ (bốn) cộng lại. Đây là hai quốc gia Công Giáo lớn nhất trên thế giới, với tổng số dân Công Giáo cộng lại gấp tới hơn 3 lần rưỡi dân số Công Giáo của Hiệp Chúng Quốc. Ở các bình diện thấp hơn, cũng thế, Vatican cũng càng ngày càng dựa vào Hoa Kỳ nhiều hơn. Chẳng hạn, khi bị Âu Châu lượng giá về việc rửa tiền năm 2012, Tòa Thánh đã phải cậy nhờ một luật sư Hoa Kỳ, vốn là một giáo dân ở California, Ông Jeffrey Lena, làm cố vấn chính. Cùng năm đó, để giải quyết các vấn đề giao tế nhân sự kéo dài lâu năm của mình, Vatican cũng đã phải thuê một nhà báo Hoa Kỳ, Ông Gregory Burke, một phóng viên kỳ cựu của hãng Fox và là thành viên của Opus Dei.

Khi nói với các nhân viên của Vatican về người Công Giáo Hoa Kỳ, chắc chắn bạn sẽ được nghe họ than phiền. Họ nói rằng người Công Giáo Hoa Kỳ chỉ chiếm 6 phần trăm dân số Công Giáo thế giới, nhưng hình như không chịu hiểu cho rằng họ là thành phần của một Giáo Hội hoàn cầu rộng lớn hơn và vì thế sự việc không luôn theo ý họ. Trong khi người Công Giáo Hoa Kỳ đôi lúc than phiền rằng họ không được Rôma yêu thương đủ, thì các nhân viên của Vatican thường phản đối mà cho rằng Hoa Kỳ đã có quá nhiều ảnh hưởng đối với Giáo Hội rồi. Các thiên kiến xưa cũ về Hoa Kỳ như một nền văn hóa cao bồi ấu trĩ cũng khá dai dẳng nơi một số giới ở Vatican. Tuy nhiên, nói thế thì nói, xem ra ở đầu thế kỷ 21, càng ngày càng có “thời điểm Hoa Kỳ” ở Vatican, được nuôi dưỡng nhờ cái nhìn khá tích cực đối với sự đóng góp của người Công Giáo Hoa Kỳ, cả về phương diện cá nhân lẫn về phương diện tập thể.

Chúng ta có thể có một vị giáo hoàng người Hoa Kỳ không?

Đã từ lâu, sự khôn ngoan thông thường vẫn cho rằng một người Hoa Kỳ không thể được bầu làm giáo hoàng vì cùng một lý do như họ không thể được bầu làm Tổng Thư Ký Liên Hiệp Quốc. một định chế hoàn cầu giả thiết phải là một môi giới hợp tình hợp lý đối với mọi quốc gia và do đó, người lãnh đạo nó không thể xuất thân từ một trong các siêu cường. Tuy nhiên, đầu thế kỷ 21, ít nhất có 3 lực lượng đang làm cho thứ luận lý học này tan vỡ, và giúp cho ý niệm một giáo hoàng người Hoa Kỳ có thể trở thành khả hữu hơn.

Thứ nhất, Hoa Kỳ không còn là siêu cường đơn độc của thế giới nữa. Các giám mục Công Giáo có xu hướng coi Trung Quốc hoặc Saudi Arabia như là các siêu cường nhiều hơn chứ không phải Hoa Kỳ. Các giám mục ở Đông Nam Á, có xu hướng ít nhất nghĩ tới Ấn Độ như

một lực lượng hoàn cầu chủ yếu giống như Hoa Kỳ. Nói cách khác, trong một thế giới đa cực, các cảm ky truyền thống chống lại một “giáo hoàng siêu cường” đã dần mất đi sức mạnh của nó.

Thứ hai, việc bầu Đức Gioan Phaolô II năm 1978 đã thay đổi năng động tính tâm lý nơi các vị hồng y bầu giáo hoàng. Cùng một lúc, người ta nghĩ việc bầu vị giáo hoàng người Ba Lan cũng đã báo hiệu việc kết thúc 500 năm độc quyền của người Ý đối với ngôi vị giáo hoàng, nhưng nhờ nhìn thấy các ơn phúc của nó, việc này còn có giá trị hơn nữa. Thực vậy, trên thực tế, nó đã tạo nên một não trạng mới nơi các vị hồng y, giúp các ngài cởi mở hơn đối với ý niệm vị giáo hoàng sắp tới có thể xuất thân từ bất cứ nơi đâu, vì chính cá nhân, chứ không phải quốc tịch của vị này, là điều đáng kể. Để chứng tỏ điều này, sau mật nghị hồi tháng Tư năm 2005 nhiều vị hồng y nói rằng các ngài bầu Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI không phải vì ngài là người Đức. Thực sự, các ngài cho hay, các ngài bầu ngài bất chấp việc ngài là người Đức. Nói một cách tổng quát, nhiều vị hồng y cho biết các ngài bị lôi cuốn bởi ý tưởng chọn một người không phải là Âu Châu, nhưng các ngài thấy nơi Đức Ratzinger một cá nhân đầy đủ tư cách vào lúc đó.

Thứ ba, vấn đề căn bản liên quan tới việc nói đến xuất xứ của vị giáo hoàng kế tiếp là các vị hồng y không chọn một giấy xuất cảnh, mà chọn một hữu thể nhân bản bằng xương bằng thịt. Dù trong lý thuyết, việc bầu một người Hoa Kỳ làm giáo hoàng hoàn toàn hợp lý đi chăng nữa, thì vị này cũng phải có đủ tư cách mới làm cho viễn tượng ấy thành sự thực được. Trong phần lớn thế kỷ 20, hình như chưa có vị hồng y Hoa Kỳ nào buộc người ta phải xếp vào loại *papabile* hay có thể trở thành ứng viên chức giáo hoàng. Các vị hồng y Hoa Kỳ nổi tiếng là các nhà cai trị hay kỹ trị (techcrats), là các vị “gạch vữa” hơn là các chính khách (statesmen) hay các tư tưởng gia thâm thúy. Tuy nhiên, gần đây, hình ảnh này bắt đầu thay đổi. Đức Hồng Y Francis George của Chicago được quốc tế coi như một nhà trí thức nghiêm túc, một trong ít thành viên của hồng y đoàn có khả năng so sánh với Đức Bênêđictô. Đức Hồng Y Timothy Dolan của New York được coi như một nhà lãnh đạo nhiều đặc sủng, thông thạo truyền thông, có khả năng tỏa chiếu một hình ảnh tích cực của Giáo Hội trên sân khấu công cộng. Nói cách khác, lần kế tiếp, khi các vị hồng y họp lại để bầu vị tân giáo hoàng, chắc chắn các ngài sẽ không loại bỏ ý niệm bầu một người Hoa Kỳ làm giáo hoàng.

Chương 12: Các tân biên cương

Đầu thế kỷ 16, sự việc khá ảm đạm đối với Giáo Hội Công Giáo. Các câu chuyện gây tai tiếng về tình dục và tài chánh của các linh mục Công Giáo làm công luận nổi giận, làm gia tăng các tri cảm về một Giáo Hội ngạo mạn và giả hình. Trong nội bộ, Giáo Hội bị xâu xé bởi các cuộc tranh luận thần học gắt gao và các bất đồng rộng rãi từ trong dân chúng. Các kỹ thuật truyền thông mới nhất tức nghề in có nghĩa: các cuộc tranh luận kia không chỉ được giữ kín nơi các nhà chuyên môn, mà còn nhanh chóng trở thành cuộc tranh cãi ai cũng biết.

Một thế hệ mới các nhà tư tưởng và tranh đấu gây áp lực đòi cải tổ triệt để, và sức kiên nhẫn của họ cuối cùng không còn nữa, đã nổ thành cuộc Cải Cách Thế Phản. Cuộc khởi nghĩa do Martin Luther châm ngòi này mau chóng tràn qua khắp lục địa và kết quả là Giáo Hội Công Giáo vĩnh viễn mất phân nửa Âu Châu.

Khi thế giới cận đại bắt đầu thành hình, một phần được thúc đẩy bởi sự xuất hiện của khoa học thực nghiệm, người ta bắt đầu thay đổi cách suy nghĩ gần như về mọi sự, kể cả đức tin tôn giáo và các cơ cấu thẩm quyền cổ truyền. Tác động tiêu cực của hiện tượng này đối với Đạo Công Giáo hết sức lớn lao: hàng triệu người vốn sinh ra trong Giáo Hội đã rời khỏi, ơn gọi làm linh mục hay tu dòng sa sút trông thấy, và cả hình ảnh công cộng lẫn thế giá tinh thần của Giáo Hội đều bị tã tơi. Nhiều quan sát viên tin rằng đây là một cuộc khủng hoảng nghiêm trọng nhất trong nhiều thế kỷ qua của Giáo Hội, nếu không muốn nói là mọi thời, và nhiều người còn sợ Giáo Hội đang lao vào một đêm tối vĩnh viễn.

Thế nhưng, bất chấp các đe dọa trên, Giáo Hội Công Giáo vẫn đã khôi phục lại. Đức Giáo Hoàng Phaolô III triệu tập Công Đồng Trent trong các năm 1546 tới 1563. Công Đồng này đã kích thích cả một đợt canh tân được biết dưới danh nghĩa Phản Cải Cách. Việc giáo dục tôn giáo cả hàng giáo sĩ lẫn hàng giáo dân, nhất là ở các vùng thôn quê, đã được cải thiện đáng kể, tiếp theo việc cho công bố nhiều tài liệu giáo lý và các sách thủ bản cho các vị giải tội. Kỷ luật giáo sĩ được thắt chặt hơn. Vai trò “các giám mục vắng mặt” bị bãi bỏ, khi các giám mục buộc phải sống tại giáo phận của mình và đích thân giám sát các công việc của giáo hội địa phương của mình. Các dòng tu mới được thành lập, trong đó có Dòng Capuchin, Dòng Ursuline, và nhất là Dòng Tên, với một tinh thần truyền giáo cuồng nhiệt và một cam kết sống đơn giản và tự hy sinh cao độ. Các vị thánh huyền nhiệm vĩ đại như Thánh Têrêxa thành Avila và Gioan Thánh Giá phát động các phong trào linh đạo mới bắt nguồn từ việc hồi hướng nội tâm đối với Chúa Kitô, chứ không chỉ những điều bên ngoài thuộc phạm vi phụng vụ và bí tích. Các thúc đẩy mới này cũng xuất hiện hàng loạt trong nghệ thuật và âm nhạc Công Giáo, cố gắng phục hồi cho bằng được một cảm thức tôn kính và thánh thiêng. Một thế hệ giám mục mới xuất hiện, được thúc đẩy đem các cải tổ này vào áp dụng. Nổi bật nhất là Thánh Charles Borromeo vĩ đại của Milan, vị thánh, cho tới tận nay, vẫn được coi là lý tưởng mà mọi giám mục Công Giáo khắp thế giới phải noi theo.

Tinh thần canh tân trên đặt Giáo Hội Công Giáo vào chỗ đóng góp một cách đầy nghị lực vào Thời Đại Khám Phá ở Âu Châu suốt trong mấy thế kỷ kế tiếp. Khi các người khai phá và lập cư Âu Châu bèn rẽ vào Mỹ Châu, Phi Châu và Á Châu, các nhà truyền giáo Công Giáo cũng đã theo sát gót chân họ, nhất là các dòng tu như Dòng Tên, Dòng Đa Minh và Dòng Phanxicô, nhằm dựng tại đó những ngọn cờ đức tin pháp phối. Bản án lịch sử đối với chủ nghĩa thực dân Âu Châu là một bản án lẫn lộn, nhưng sự thật vẫn là: một thế kỷ hay gần như thế của Phong Trào Cải Cách Thế Phản xem ra đã hút hết máu sống ra khỏi Giáo Hội Công Giáo, nhưng thực ra, Giáo Hội này đang trải nghiệm một cuộc lớn mạnh chưa từng thấy trong lịch sử của nó. Lần đầu tiên, Giáo Hội trở thành “công giáo” thực sự, nghĩa là “phổ quát”,

không phải chỉ trên danh nghĩa, mà thực sự trải rộng cùng khắp địa cầu.

Đầu thế kỷ 21, giống như đầu thế kỷ 16, cũng thành hình một thời kỳ sóng gió cho Giáo Hội. Bắt đầu với thập niên 1960, sự xuất hiện của chủ nghĩa duy tục ở khắp các nẻo đường Tây Phương bắt đầu xâm thực các sào huyệt hậu Cải Cách của Giáo Hội. Sự ác cảm mà chủ nghĩa duy tục tạo nên đối với thẩm quyền tôn giáo, và nhất là đối với Giáo Hội Công Giáo, đã gia tốc đáng kể trong suốt một thập niên qua do nhiều tai tiếng và tranh luận gây ra, nhất là do các tiết lộ liên quan đến các vụ lạm dụng tình dục và che đậy chúng. Riêng năm 2010 mà thôi, tức ở cao điểm các tai tiếng lạm dụng tình dục ở Đức, khoảng 180,000 người Công Giáo Đức đã chính thức ghi danh rút chân ra khỏi Giáo Hội. Theo hệ thống thuế nhà thờ của nước này, mọi thành viên của một tổ chức tôn giáo đều phải đăng ký với chính phủ và cũng phải chính thức từ bỏ tư cách thành viên của mình thì mới khỏi phải đóng thuế này. Phần lớn các chuyên viên tin rằng con số đào ngũ chính thức chỉ là một phần nhỏ, trong khi các người Công Giáo, tuy ra khỏi Giáo Hội, nhưng không chính thức làm thế về phương diện hành chánh, đông hơn nhiều.

Vấn đề là liệu thời kỳ khủng hoảng trên có là khúc dạo đầu cho một cuộc tái sinh hay không.

Có dấu hiệu canh tân nào không?

Có thể có. Ở một phần tư cuối cùng của thế kỷ 20, Đạo Công Giáo đã thu lượm được nhiều thành quả lớn lao ở bên ngoài Tây Phương. Các ước lượng đương thời cho thấy giữa thế kỷ này, trọn ba phần tư dân số Công Giáo hoàn cầu, dự phóng vào khoảng một tỷ rưỡi, sẽ sống ở nam bán cầu. Phần lớn sự gia tăng này là do các yếu tố dân số học, phản ảnh sự phát triển dân số nói chung của thế giới đang phát triển suốt trong thế kỷ 20. Thế nhưng, ở một số vùng, nhất là ở Phi Châu và một phần Đông Nam Á, sự phát triển của Đạo Công Giáo vượt quá sự phát triển dân số nói chung. Điều này cho thấy sự thành công của các cố gắng truyền giáo. Ở Phi Châu, chẳng hạn, dân số nói chung tăng 304 phần trăm giữa năm 1950 và năm 2000, nhưng số người Công Giáo tăng tới 712 phần trăm.

Một lần nữa, cuộc khủng hoảng sâu xa đối với Giáo Hội ở một phần của thế giới đã khai diễn cùng một lúc với sự gia tăng khổng lồ ở một phần khác. Mặc dù được xây dựng trên nền tảng vững chắc của các nhà truyền giáo ngoại quốc, song phần lớn sự lớn mạnh phi thường này được thúc đẩy bởi các nhà lãnh đạo Công Giáo bản địa. Thậm chí, người ta còn nói tới một thứ “truyền giáo ngược” (reverse mission) lúc các giáo sĩ và giáo dân Công Giáo hăng hái ở nam bán cầu mơ ước được đáp trả ơn phúc họ từng nhận được từ các thể hệ truyền giáo Tây Phương trước đây bằng cách làm sống lại đức tin cho Âu Châu và Bắc Mỹ. Người ta có thể thấy điều này đang diễn ra tại Hoa Kỳ, nơi một trong sáu vị linh mục hiện nay sinh ở ngoại quốc và hàng năm Giáo Hội ở đây tiếp nhận thêm 300 tân linh mục quốc tế. Các dấu hiệu thời đại này đang hiện diện ở khắp mọi nơi. Ngay khi viết những dòng này, John Allen cho hay tại giáo xứ của người bà 98 tuổi của anh ở vùng nông thôn phía Tây Kansas, cha xứ là một vị linh mục trẻ trung xuất thân từ Miến Điện.

Khắp Nam bán cầu, một thế hệ các nhà lãnh đạo Công Giáo mới đang xuất hiện; họ xác tín sâu sắc rằng thời điểm lịch sử của họ đã tới. Họ không còn coi họ như những người hợp tác tinh nhỏ nữa, mà là các nhà lãnh đạo của các cộng đồng Công Giáo năng động nhất và phát triển nhanh nhất trên hành tinh này. Họ tin rằng những địa danh như Mumbai, Manila, Abuja, và Buenos Aires, đối với Đạo Công Giáo của thế kỷ này, sẽ là điều mà Milan, Paris, và Leuven vốn là trong các thế kỷ 15 và 16: các trung tâm hàng đầu của viễn kiến thần học mới mẻ, các khuôn mẫu mục vụ mới mẻ, và giai cấp lãnh đạo chính trị mới mẻ trong Giáo Hội

hoàn cầu.

Điều gì đang diễn ra tại Phi Châu?

Sự lớn mạnh của Đạo Công Giáo ở Phi Châu trong thế kỷ 20 hết sức gây ấn tượng. Từ cái nền chỉ có 1.9 triệu người Công Giáo vào năm 1900, tổng số này tăng tới 130 triệu người vào năm 2000, tức tăng 6708 phần trăm. Quả hết sức đáng lưu ý khi dựa vào các dự phóng trung hạn của Phân Bộ Dân Số Liên Hiệp Quốc và dựa vào giả thiết cho rằng sự gia tăng dân số của Đạo Công Giáo cũng cùng một nhịp như sự gia tăng dân số hoàn cầu nói chung để đưa ra các con số ước lượng cho năm 2050.

Thực vậy, đến năm 2050, 3 cường quốc Phi Châu sẽ giành được chỗ đứng trên bảng liệt kê các quốc gia Công Giáo lớn nhất thế giới: Cộng Hòa Dân Chủ Congo, Uganda, và Nigeria. Ba đại cường này sẽ thay thế cho Tây Ban Nha và Ba Lan, vốn là các hòn đá góc của thế giới Kitô Giáo Tây Phương cổ thời. Sự xuất hiện của ba cường quốc này cũng cho thấy điều này nữa những phần trên bản đồ Công Giáo có thể chịu ảnh hưởng hơn hết của “thời điểm Phi Châu” đang lộ dạng trong Giáo Hội là Pháp và các vùng nói tiếng Anh, vì tiếng Pháp là ngôn ngữ chính thứ hai ở Cộng Hòa Dân Chủ Phi Châu, trong khi tiếng Anh giữ vai trò này tại Nigeria và Uganda.

Các ơn kêu gọi cũng đang nở rộ. Thí dụ, người ta vốn cho rằng Chủng Viện Tưởng Nhớ Bigard ở miền đông nam Nigeria, với số sinh viên ghi danh lên tới 1,100 người là chủng viện Công Giáo lớn nhất trên thế giới hiện nay. Một mình chủng viện này đã gần bằng 1 phần năm mọi chủng viện ở Hoa Kỳ gom lại. Thế nhưng, bất kể mùa gặt gây ấn tượng này, vẫn không có chuyện thặng dư linh mục tại Phi Châu, phần lớn vì người Phi Châu được rửa tội nhanh hơn họ được chịu chức linh mục. Thực vậy, tỷ số linh mục so với người Công Giáo rửa tội ở Âu Châu và Bắc Mỹ là gần 1 vị cho 1,300 giáo dân, thì ở Phi Châu, tỷ số ấy là gần 1 vị cho 5,000 giáo dân. Một cách đặc trưng, sự gia tăng nhanh chóng trong một giáo hội địa phương thường làm cho việc thiếu linh mục ra xấu thêm hơn là cải thiện nó, vì hồ phân cách giữa số giáo dân và số giáo sĩ sẽ còn trở nên bi đát hơn nữa.

Giải thích hiện tượng gia tăng này, các tín hữu thường cho rằng Chúa Thánh Thần đang khuấy động ở Phi Châu. Còn các nhà xã hội học về tôn giáo thì rút ra ba nhân tố có tính thực nghiệm hơn sau đây:

- Phi Châu là lục địa cuối cùng nơi mà các tôn giáo bộ lạc cổ thời đang tan rã và người ta chọn lựa giữa các tôn giáo lớn hiện có của hoàn cầu, tức Kitô Giáo hay Hồi Giáo. Mặc dù mọi ngành của Kitô Giáo đều cảm nhận được một mức độ phát triển vững mạnh, nhưng sự lớn mạnh của Phái Ngũ Tuần được kể là cảm kích nhất.
- Phi Châu có tỷ lệ sinh sản cao, và những việc gia tăng dân số này làm gia tăng số thành viên của Giáo Hội. Về phương diện dân số học, bất cứ thủy triều nào cũng nâng cao mọi con thuyền.
- Ở cuối thế kỷ 20, các cố gắng truyền giáo ở Phi Châu đã trở nên của người bản địa một phần lớn, thay vì được các nhà truyền giáo ngoại quốc tổ chức và cung cấp nhân viên, một biện pháp dĩ nhiên làm gia tăng con số thành viên một cách nhanh chóng hơn nhiều. Một triệu người Công Giáo Nigeria không thể tạo ra một nhà truyền giáo mới người Ái Nhĩ Lan, nhưng chắc chắn họ tạo nên nhiều tân linh mục người Nigeria.

Chân dung Đạo Công Giáo ở Phi Châu ra sao?

Phi Châu là địa điểm khởi đầu cho một trong những đặc điểm của Đạo Công Giáo tại phần lớn các nước đang mở mang: nó tổng hợp các lập trường rất cổ truyền hay rất bảo thủ về một số vấn đề, nhất là luân lý tính dục, và các lập trường khá tự do hay cấp tiến về một số vấn đề khác nhất là công bằng kinh tế và liên hệ quốc tế. Trong khi các người Công Giáo ở Tây Phương sa lầy trong các cuộc tranh luận về phá thai, đồng tính luyến ái, và hôn nhân đồng tính, thì các vấn đề này không gây được mấy xôn xao nơi các giới Công Giáo Phi Châu. Theo một cuộc Thăm Dò Hoàn Cầu của Pew năm 2006, đến 98 phần trăm Kitô hữu Nigeria tin rằng đồng tính luyến ái “không bao giờ được biện minh” cả và hàng ngũ giáo dân Công Giáo tại nước này chia sẻ sự đồng thuận xã hội căn bản này.

Thế nhưng, ở cả đỉnh lẫn ở đáy Giáo Hội Phi Châu, cũng có nhiều thái độ xã hội và chính trị cởi mở hơn, được phần lớn người Tây Phương coi là nghiêng nhiều về cánh tả. Thực vậy, đa số người Công Giáo Phi Châu chủ trương các quan điểm sau đây:

- Họ hoài nghi đối với thị trường tự do của chủ nghĩa tư bản và việc hoàn cầu hóa;
- Họ cảnh giác trước ảnh hưởng hoàn cầu của Hoa Kỳ và cả của Trung Quốc nữa;
- Họ ủng hộ Palestine và, do đó, đôi khi chỉ trích Do Thái;
- Họ ủng hộ Liên Hiệp Quốc;
- Họ chống chiến tranh và cảnh giác đối với việc can thiệp quân sự của bất cứ siêu cường nào;
- Họ ủng hộ vai trò mạnh mẽ của nhà nước trong nền kinh tế.

Các giám mục và các nhà thần học Công Giáo Phi Châu thường coi mình như những tòa án và người bênh vực cho các quan điểm trên, cả trong Giáo Hội hoàn vũ lẫn đấu trường chính trị quốc tế. Một trong các đặc tính khác biệt của văn hóa Công Giáo Phi Châu là một số lượng thì giờ và năng lượng khá cao của nó đã được đầu tư vào các vấn đề đối ngoại trên này, tức làm thế nào để Giáo Hội tiếp cận các vấn đề rộng lớn hơn của thời đại, ngược với các cuộc tranh luận nội bộ Công Giáo vẫn thường làm cho Giáo Hội ở Tây Phương phải bận tâm. Do đó, việc xuất hiện của Phi Châu là điềm báo trước một đóng góp nhiều nghị lực hơn của Công Giáo vào sự việc của thế giới.

Đâu là các vấn đề có tính chủ đề hàng đầu đối với Đạo Công Giáo Phi Châu?

Trước bối cảnh các quan tâm rộng lớn về công bằng xã hội của Giáo Hội, Đạo Công Giáo ở Phi Châu dành một chỗ quan trọng cho cuộc đấu tranh chống tham nhũng. Phần lớn các nhà kinh tế học tin rằng các quốc gia giàu có ở Tây Phương có thể hoàn toàn thanh toán Các Mục Tiêu Thiên Niên Kỷ chống nghèo đói của Liên Hiệp Quốc, mở rộng các thị trường của họ, loại bỏ mọi trợ cấp, và đóng Thuế Tobin đầy đủ, nhưng điều này tạo được rất ít khác biệt nơi các quốc gia đang phát triển nếu việc chuyển nhượng thịnh vượng do đó mà có kết cục chỉ nằm trong túi của giai cấp ưu tú chính trị và kinh doanh thối nát. Năm 2004, Viện Ngân Hàng Thế Giới tường trình rằng các quốc gia kiểm soát được nạn tham nhũng và cải thiện được tinh thần thượng tôn pháp luật có thể tăng thu nhập của cả nước lên gấp 4 lần; họ gọi đây là “tiền chia cổ phần 400 phần trăm nhờ quản trị”. Thành thử, bất cứ cuộc thăm dò các giám mục, các nhà thần học và giáo dân Công Giáo nào cũng đều thấy cuộc đấu tranh chống tham nhũng, kể cả việc tạo nên một thể hệ mới các nhà lãnh đạo Phi Châu sẵn sàng biết nghĩ tới ích chung hơn là làm giàu cho mình, cho bộ lạc hay mạng lưới bảo hộ của mình, là quan tâm công bằng xã hội hàng đầu. Đã đành, phần lớn người Phi Châu sẽ nói thêm rằng tệ nạn tham nhũng được các quyền lợi thương mại và chính trị Tây Phương nâng đỡ và tiếp tay, nhưng

việc này cũng không vì thế mà làm cho nó trở thành ít là vấn đề của họ hơn.

Một ưu tiên có tính cốt lõi khác đối với các nhà lãnh đạo Công Giáo Phi Châu là mối liên hệ với Hội Giáo, nhất là tại các vùng thuộc lục địa này nơi có số đông đảo người Công Giáo và Hội Giáo sống gần gũi bên nhau. Người Công Giáo Phi Châu thường có một thái độ hơi khác đối với cách tiếp cận nói chung của Giáo Hội đối với Hội Giáo. Họ không cảm thấy mặc cảm tội lỗi bao nhiêu trước các lầm lỗi lịch sử mà Tây Phương từng phạm chống lại người Hội Giáo, như các thập tự chinh chẳng hạn; có chăng, họ chỉ cảm thấy mình là nạn nhân của hiện tượng “hội giáo hóa” hung hãn mà thôi. Thành thử, các nhà lãnh đạo Công Giáo Phi Châu sẵn lòng xác quyết quyền lợi của họ nhiều hơn, và nhấn mạnh điều này: đối thoại phải là con đường hai chiều.

Đức Hồng Y John Onaiyekan của Abuja, chẳng hạn, tin rằng sự yếu ớt chính trong cách tiếp cận Hội Giáo của Giáo Hội Công Giáo là nó đã quá lệ thuộc vào người Công Giáo ở Trung Đông, nơi phần đông người Công Giáo lớn lên trong các cộng đồng Kitô Giáo nhỏ xíu bị bao vây bởi một đa số Hội Giáo áp đảo. Đức Hồng Y Onaiyekan cho rằng trong một bối cảnh như thế, những người Công Giáo này ắt hẳn chỉ có thể có những hoài mong tối thiểu nơi các người hàng xóm Hội Giáo mà thôi. Như chính lời ngài nói: “miễn là họ đừng sát hại chúng tôi, mọi sự đều tốt cả”. Theo ngài hoài mong này quá thấp. Người Công Giáo cần nhấn mạnh rằng người Hội Giáo phải thừa nhận tự do tôn giáo như một vấn đề nguyên tắc, chứ không phải chỉ là cử chỉ miễn cưỡng đối với các công dân bậc nhì.

Đâu là các thách đố lớn đang đặt ra cho Giáo Hội ở Phi Châu?

Dù Đạo Công Giáo Phi Châu chưa bị rúng động bởi tai tiếng lạm dụng tình dục trẻ em theo mức độ đã diễn ra ở Bắc Mỹ hay ở phần lớn các nước Âu Châu, nhưng hiện có nhiều trường trình liên tiếp ở một số nơi trên lục địa này, nhất là tại các vùng quê, cho thấy luật độc thân linh mục bị vi phạm nhiều hơn được tuân giữ. Trong nhiều năm qua, cũng có những phúc trình cho rằng các sứ thần của Đức Giáo Hoàng tại một số nước Phi Châu gặp khó khăn trong việc nhận diện các ứng viên giám mục vì nạn vi phạm luật độc thân rộng rãi này. Thiết lập sự thật đối với các tri cảm này là điều khó khăn vì thiếu các cuộc thăm dò xã hội đáng tin cậy, và các nhà cầm quyền trong Giáo Hội có tiếng là không chịu giải quyết vấn đề. Người ta sẽ nhận được các câu trả lời khác nhau tùy thuộc họ hỏi ai: các nhà truyền giáo Tây Phương có xu hướng cho rằng hiện có vấn đề lớn lao, trong khi các linh mục và giám mục địa phương thì chối là không có vấn đề gì lớn lao cả; thường các vị sau cho biết thêm rằng về vấn đề giáo sĩ lạm dụng tình dục, họ không cần các bài học luân lý của Tây Phương.

Cuối thập niên 1990, cũng có những lời tố cáo nghiêm trọng cho rằng ở một số quốc gia Phi Châu, các linh mục đã lạm dụng thẩm quyền của mình để cưỡng ép các nữ tu phải làm tình với họ, một phần vì các linh mục này thấy các nữ tu “an toàn” hơn về phương diện HIV/AIDS. Giữa các năm 1994 và 1998, 5 bản tường trình viết tay khác nhau đã được gửi về Vatican bởi các vị lãnh đạo các dòng nữ; các vị này mô tả nhiều hình thức lạm dụng khác nhau, trong đó, có những vụ quá đáng trong đó, các linh mục hiếp dâm các nữ tu rồi dụ họ phải phá thai. Một lần nữa, thật khó có thể lên tài liệu cho tầm cỡ lớn lao của việc lạm dụng này cũng như hoàn cảnh xảy ra đã hơn 20 năm qua nay có còn tiếp diễn nữa không. Tuy nhiên, nguyên việc các tri cảm loại này nay vẫn còn dai dẳng đủ cho thấy Đạo Công Giáo ở Phi Châu có thể đang phải đương đầu với một thách đố trầm trọng về kỷ luật giáo sĩ, nhất là trong một thời đại trong đó bất cứ hình thức giáo sĩ lạm dụng nào cũng không thể dấu diếm lâu được.

Một thách đố mục vụ chủ yếu khác đối với các nhà lãnh đạo Công Giáo ở Phi Châu là sức lôi cuốn lâu dài của thực hành tôn giáo cổ truyền của người bản địa, nhất là ma thuật và trò phù thủy. Trong khi người bắc bán cầu có thể coi ma thuật phần lớn như một hình thức vô hại của nền linh đạo Tân Thời (new Age spirituality) thì ở khắp nam bán cầu, người ta coi ma thuật và phù thủy là chuyện có thật nhưng thuộc ma quỷ, thành thử đáp ứng thích đáng là cuộc chiến đấu thiêng liêng. Bolaji Idowu, một học giả Methodist thuộc sắc dân Yoruba ở Nigeria, từng viết rằng “ở Phi Châu, điều vô ích là đặt câu hỏi liệu có phù thủy hay không... Đối với người Phi Châu thuộc mọi tầng lớp, trò phù thủy là một thực tại hiển nhiên”.

Nó cũng là một vấn đề sống chết. Ở Nigeria, một phụ nữ cao niên bị chém đầu năm 2007 sau khi bị tố cáo đã đặt bùa ếm cho thành viên của một bộ lạc. Ngược lại, kẻ giết bà đã chằm ngòi cho một vụ chém giết liên sắc tộc khiến 8 người bị thiệt mạng. Trong nhiều năm qua, những tục thờ cúng bí mật tại một trăm khuôn viên đại học của Nigeria, với những danh xưng như Black Axes (Rìu Đen) và Pyrates (Cướp Biển), thường thực hành *juju* hay ma thuật đen, để làm kẻ thù khiếp sợ, và những vụ xô xát đầy bạo động giữa các tục thờ cúng này đã khiến hàng trăm người thiệt mạng. Năm 2007, một bọn dân làng ở Kenya đã đánh đập một cụ già 81 tuổi cho đến chết vì hồ nghi cụ đã sát hại 3 đứa cháu của cụ bằng trò phù thủy.

Tháng Hai năm 2007, Đại Học Công Giáo của Đông Phi Châu tại Nairobi, Kenya, tổ chức một hội nghị chuyên đề về thách đố mục vụ đối với trò phù thủy. Các chuyên viên cảnh cáo rằng trò phù thủy đang “tiêu diệt” Giáo Hội Công Giáo ở Phi Châu vì các giáo sĩ hoài nghi, do Tây Phương giáo dục, không chịu đáp ứng một cách thích đáng các nhu cầu thiêng liêng của người dân.

Michael Katola, một giảng sư về thần học mục vụ cho hay: “Điều quan trọng là Giáo Hội phải hiểu các nỗi sợ sệt của người dân, chứ đừng gán các nỗi sợ này cho mê tín dị đoan. Trò phù thủy là một việc có thực; nó không phải chuyện mê tín. Nhiều cộng đồng ở Kenya biết rõ các sức mạnh có thật”. Katola cảnh cáo rằng các đáp ứng mục vụ không thích đáng đang đẩy một số người Phi Châu về phía Phái Ngũ Tuần.

Nữ Tu Bibiana Munini Ngundo nói rằng Giáo Hội Công Giáo chưa lưu ý đủ tới “việc chữa lành toàn diện”, khiến người ta phải đặt tin tưởng vào các thầy bói và thầy ma thuật. Cha Clement Majawa ở Malawi liệt kê 14 loại trò phù thủy đang được thực hành tại Phi Châu và cho rằng việc Giáo Hội bác bỏ “chỉ leo thang vấn đề” mà thôi.

Ngài nói thêm: “Vì Chúa Kitô trong các sách Tin Mừng từng gặp ma quỷ, nên điều thích đáng là các Kitô hữu phải chấp nhận trò phù thủy là chuyện có thật”.

Còn Đạo Công Giáo ở Ấn Độ thì sao?

Dấu chân Công Giáo ở Ấn Độ đã có từ thời các tông đồ nguyên khởi. Thực tế, về phương diện lịch sử, giáo hội ở tiểu bang Kerala miền nam đã tự gọi mình là Các Kitô Hữu của Thánh Tôma, vì họ cho rằng họ bắt nguồn từ các cố gắng truyền giáo của chính Thánh Tôma trong thế kỷ thứ nhất. Sự lớn mạnh gần đây của Đạo Công Giáo, vào cuối thế kỷ 20 sang đầu thế kỷ 21, là một điều phi thường. Từ năm 1975 tới năm 2000, dân số Công Giáo của Ấn Độ tăng từ dưới 2 triệu người lên quá 17 triệu người và hiện nay, có dự phóng cho rằng nó sẽ đạt tới 26 triệu người vào năm 2050. Đây vẫn chỉ là một thiểu số nhỏ trong dân số khổng lồ của Ấn Độ, nhưng dù là một phần nhỏ trong dân số 1 tỷ người, con số này vẫn hết sức đáng lưu ý. Hai mươi sáu triệu người Công Giáo ở Ấn Độ vào năm 2050 sẽ đặt Ấn Độ vào số 20 quốc gia Công Giáo hàng đầu trên thế giới, với dân số Công Giáo gần bằng cỡ của Đức. Ấn Độ

cũng là quốc gia Công Giáo lớn thứ năm trên thế giới, nơi tiếng Anh là ngôn ngữ chính; đến lúc đó, sẽ có nhiều người Công Giáo nói tiếng Anh ở Ấn Độ hơn ở Ai Nhĩ Lan, Úc, Vương Quốc Thống Nhất và Gia Nã Đại gộp lại.

Trong khi trung tâm Công Giáo truyền thống của Ấn Độ nằm ở miền nam, gần đây, Giáo Hội đã thu được nhiều tín hữu ở các vùng khác của đất nước. Chẳng hạn, ở đông bắc Ấn Độ, một vùng gồm 8 tiểu bang tập trung quanh thành phố Assam, hiện nay có 1 triệu rưỡi người Công Giáo, non một thế kỷ sau khi các nhà truyền giáo đặt chân tới đây. Ngày nay, các giáo phận địa phương phong chức trung bình cho 50 tân linh mục mỗi năm, một điều hết sức gây ấn tượng theo tiêu chuẩn Công Giáo hoàn vũ. Tại tiểu bang Arunachal Pradesh ở biên giới với Trung Quốc, nơi Đạo Công Giáo mới được du nhập 25 năm qua, hiện nay có 180,000 người Công Giáo trong tổng số dân 800,000 người.

Sự gia tăng nói trên thường phản ánh nhiều nhân tố lịch sử và xã hội độc đáo. Giáo Hội tạo được thành công truyền giáo lớn nhất nơi người Dalit, là đẳng cấp thấp nhất trong hệ thống đẳng cấp của Ấn Độ, và các người bộ lạc, tức những người hoàn toàn nằm ngoài hệ thống đẳng cấp. Cả hai nhóm này thường coi việc theo một tôn giáo không phải Ấn Giáo như phương thế để bác bỏ việc bị áp bức. Các ước tính đều đồng ý rằng người Dalit và người bộ lạc hiện chiếm khoảng từ 60 tới 75 phần trăm tổng dân số Công Giáo của Ấn Độ.

Đâu là các đặc điểm chính của Đạo Công Giáo ở Ấn Độ?

Giáo Hội tại Ấn Độ có 3 nghi lễ chính: Syro-Malabar, Syro-Malankara, và nghi lễ La Tinh. Nghi lễ Syro-Malabar có khoảng 4 triệu tín hữu, nghi lễ Syro-Malankara có khoảng 500,000 tín hữu, và số còn lại thuộc nghi lễ La Tinh. Các cố gắng truyền giáo ở phía Nam, tập trung ở Kerala và Goa, theo bước chân chiếm đóng Goa của người Bồ Đào Nha năm 1510. Đạo Công Giáo được người ta tôn trọng rộng rãi khắp Ấn Độ nhờ mạng lưới trường học, bệnh viện và các trung tâm phục vụ xã hội. Do các yếu tố dân số học của đất nước, những người không phải là Công Giáo chiếm khối đại đa số những người thừa hưởng ơn ích của các định chế vừa kể, nên Giáo Hội được coi như vốn quý của cả xã hội. Khi Mẹ Têrêxa qua đời năm 1997, chính phủ Ấn Độ dành cho Mẹ nghi lễ quốc táng, biến Mẹ thành người công dân thứ hai, sau Mohandas Gandhi, được vinh dự này. Quan tài của Mẹ được chở trên cùng một đoàn xe tang từng chuyên chở di hài Gandhi năm 1948.

Trong mấy thập niên vừa qua, các giám mục và thần học gia Ấn Độ, cũng như các nhà tư tưởng và tranh đấu Tây Phương được Ấn Độ gọi hứng, đã là những nhà lãnh đạo nổi bật trong Liên Hiệp Các Hội Đồng Giám Mục Á Châu (FABC), là cơ quan bảo trợ các giám mục Công Giáo của Á Châu. FABC đã khai phá điều được gọi là “cuộc đối thoại tay ba” (triple dialogue) nghĩa là đối thoại với các nền văn hóa Á Châu, đối thoại với các truyền thống tôn giáo vĩ đại, và đối thoại với người nghèo của lục địa. Trong các sự việc Công Giáo hoàn cầu, các giám mục Á Châu nói chung được tri cảm như những vị chủ đạo trong việc Giáo Hội vươn bàn tay liên tôn của mình ra với các tôn giáo khác. Các ngài cũng được coi như những người cổ vũ lối sống đơn giản và khiêm nhường hơn nơi các nhà lãnh đạo Giáo Hội.

Việc tiếp xúc với các tôn giáo Á Châu có chiều hướng trở thành mối quan tâm đặc biệt đối với người Công Giáo Ấn Độ, xét vì bộ mặt xã hội của họ như một thiểu số tí hon giữa lòng một đa số mênh mông người Ấn Giáo. Đối với một số người, Ấn Độ vốn được tiếng có một nền thần học dạn dĩ nhất trong Đạo Công Giáo hiện nay, nhất là trong “thuyết đa nguyên tôn giáo”. Các nhà tư tưởng như Michael Amaladoss, Felix Wilfred, Raimon Panikkar, Aloysius Pieris, và Jacques Dupuis, tất cả đều là người Ấn hay chịu ảnh hưởng tư tưởng Ấn, tuy gây

tranh cãi nhưng là vì họ muốn cố gắng đem lại một giá trị thần học tích cực cho các tôn giáo không phải là Kitô Giáo. Đây là một khai triển hợp luận lý xét vì tính đa dạng phong phú về tôn giáo của Ấn Độ, nhưng nó gây nhiều bất động cho các giới trong Giáo Hội có nhiệm vụ bảo vệ căn tính Công Giáo truyền thống. Các nhà lãnh đạo Công Giáo muốn khuyến khích việc thăm dò thần học giúp mở ra cuộc đối thoại nhưng không được vượt quá các giới hạn tín lý.

Công bằng kinh tế cũng là một quan tâm xã hội đối với nhiều nhà lãnh đạo Công Giáo Ấn, vì việc biến đổi nhanh chóng và bộ mặt kinh tế của đất nước như một siêu cường hoàn cầu đang lộ dạng. Ấn Độ hiện nay là nước lãnh đạo thế giới về kỹ thuật thông tin và truyền thông, kỹ thuật ánh sáng, kỹ thuật sinh học, và dược phẩm, và nó cũng là nước Microsoft dùng đưa công việc tới (outsourcing); họ hiện kiểm soát 85 phần trăm thị trường của một ngành kỹ nghệ gia tăng 40 phần trăm mỗi năm. Việc tạo nên một giai cấp trung lưu mới đã kéo hàng trăm triệu người Ấn ra khỏi cảnh nghèo cùng cực.

Thế nhưng phép lạ kinh tế của Ấn Độ vẫn để lại đằng sau một phần dân số khổng lồ, với khoảng 300 triệu người chỉ kiếm được non 1 dollars một ngày. Đẳng cấp Dalit muôn đời và những người bộ lạc, chiếm khoảng 150 triệu tới 250 triệu người, vẫn còn bị kỳ thị và bạo lực đến não lòng. Đặc biệt vì dân số Công Giáo phần lớn bao gồm các đẳng cấp hạ đẳng này, nên các nhà lãnh đạo Giáo Hội coi việc mở rộng các cơ hội mới của Ấn Độ là ưu tiên hàng đầu.

Đâu là các thách đố lớn lao cho Giáo Hội ở Ấn Độ?

Giáo Hội Công Giáo đã tiếp nhận chính nghĩa giải phóng người Dalit và người bộ lạc trong xã hội Ấn Độ, thế nhưng, Giáo Hội lại có một thành tích lẫn lộn trong việc cổ vũ việc lãnh đạo và tạo cơ hội cho giai cấp hạ đẳng. Đức Tổng Giám Mục Marampudi Joji của Hyderabad, vốn là vị Tổng Giám Mục người Dalit đầu tiên của Ấn Độ, trong một cuộc phỏng vấn năm 2005, đã nói rằng “việc kỳ thị người Dalit không có sự chế tài chính thức nào trong Giáo Hội, nhưng nó rất được thực hành”. Đức Tổng Giám Mục Joji thuật lại câu chuyện về một cuộc gặp gỡ giữa các nhà lãnh đạo Công Giáo và cựu thủ tướng Ấn Độ Indira Gandhi trong thập niên 1970. Theo ngài, khi các giám mục than phiền về việc đối xử với người Dalit, Gandhi phản công ngay: “trước nhất, quý vị hãy xử tốt với người Dalit ngay bên trong Giáo Hội của quý vị, rồi hãy trở lại với tôi và khiếu nại cho họ. Lúc ấy, tôi sẽ ráng hết sức cho quý vị”.

Nhạy cảm đối với các phân biệt đẳng cấp vẫn còn rất mạnh trong Giáo Hội. Khi Đức Cha Joji được cử tới một tổng giáo phận nơi người Dalit không chiếm đa số, vị Tổng Giám Mục mãn nhiệm tên Samineni Arulappa của Hyderabad than phiền: “Rôma đang chơi trò cỡi xe. Họ không biết các thực tại dưới đất”. Khi dân số gia tăng và năng động tính nội bộ giúp Đạo Công Giáo ở Ấn Độ có nhiều ảnh hưởng lớn lao hơn đối với Giáo Hội hoàn cầu, thì việc lưu ý tới khía cạnh thành tích này xem ra càng kịch liệt hơn.

Đạo Công Giáo ở Ấn Độ cũng đối diện với một đe dọa trầm trọng do sự xuất hiện của chủ nghĩa duy quốc gia Ấn Giáo khá hung hãn. Các phong trào Ấn Giáo cực đoan thường cho rằng các Kitô hữu có những thực hành truyền giáo đầy nghi ngờ nhằm “Kitô hóa” Ấn Độ. Dù phần đông người ta cho rằng những người Ấn Giáo duy quốc gia chỉ là một thiểu số nhỏ của dân số, nhưng họ có khả năng tạo nên nhiều tai họa khủng khiếp. Ngày nay, đôi khi các nhóm cực đoan có tổ chức dám đi vào các làng Công Giáo, rao giảng một thứ tin mừng gọi là Hindutva, hay chủ nghĩa duy quốc gia Ấn Giáo, và thúc ép người ta tham dự các nghi thức “tái trở lại”. Các nhóm này cũng thường tổ chức các ngày lễ hội chống báng trong mùa Giáng Sinh của Kitô Giáo. Nỗi sợ bị người Kitô Giáo tiếm quyền là nỗi sợ khá bàng bạc; năm 2001,

khi Sonia Gandhi, gốc Ý, ra tranh cử, một nhật báo cho chạy hàng tít lớn: “Sonia, dễ bị Vatican tống tiền!”

Đôi khi, các căng thẳng trên nổ thành bạo động. Năm 2006, chẳng hạn, Đức Tổng Giám Mục Bernard Moras của Bengalore và hai linh mục bị đám đông tấn công ở Jalhally, cách nam Bengalore 10 dặm. Ba vị giáo sĩ đến để thanh tra quang cảnh sau khi Nhà Thờ Thánh Tôma và Trường Thánh Claret ở Jalhally bị các người duy quốc gia Ấn Giáo cướp phá. Thành viên các dòng tu Công Giáo cũng gặp nguy hiểm. Tháng Ba năm 2008, hai nữ tu sĩ Dòng Cát Minh bị tấn công và đánh đập bằng roi sắt ở Maharashtra thuộc tiểu bang Mumbai. Trong khi ấy, sáu tiểu bang Ấn Độ nay đã thông qua các đạo luật mới “chống trở lại” mà xét về nhiều phương diện có mục đích giới hạn hoạt động của các nhà truyền giáo Kitô Giáo và các nhóm tín ngưỡng khác.

Orissa, tiểu bang phía tây bắc, là khung cảnh có lẽ bạo lực nhất diễn ra các cuộc sát hại người Kitô Giáo cho tới nay ở đầu thế kỷ 21. Năm 2008, một loạt các cuộc bạo động kết thúc với khoảng một trăm Kitô hữu bị chặt đầu bởi những người cực đoan sử dụng mã tấu, hàng ngàn người bị thương và ít nhất 50,000 người vô gia cư. Khoảng 6,000 gia hộ Kitô hữu, cùng với 300 nhà thờ và trường học bị phá hủy. Các nhà lãnh đạo Công Giáo địa phương than phiền rằng chính phủ tiểu bang ở Orissa do đảng Bharatiya Janata duy quốc gia lãnh đạo, đã để bạo lực tha hồ lộng hành.

Các nhà lãnh đạo Công Giáo cũng đang đối diện với thách đố tự bảo vệ và bảo vệ đoàn chiên của mình chống lại các đe dọa trên. Đây có lẽ là một trách nhiệm hết sức khó khăn trong một môi trường địa chính trị trong đó, nhiều đại cường thế giới không dám thách thức các chính sách đối nội của Ấn Độ, sợ mất cơ hội làm ăn với một trong các nền kinh tế quan trọng nhất đang vươn lên của thế giới.

Giữa khung cảnh hoang tàn của cuộc sát hại năm 2008, Đức Tổng Giám Mục Raphael Cheetath của Cuttack-Bhubaneswar, thuộc tiểu bang Orissa, nói rằng “Ngày nay, Ấn Độ là một thị trường được mọi người thèm muốn. Có nhiều may rủi lớn lao về quyền lợi kinh tế ở đây, nên ai cũng muốn có những mối liên hệ tốt với chúng tôi. Trong trạng huống này, không ai lưu ý tới những điều đang xảy ra cho các nhóm thiểu số như chúng tôi”.

Còn siêu cường đang lên khác của thế giới, tức Trung Quốc, thì sao?

Các dữ kiện chắc chắn về thống thuộc tôn giáo là điều có tiếng khó kiểm tại Trung Hoa vô thần, nhưng các ước lượng được nhiều người trích dẫn hơn cả về dân số Công Giáo của Trung Hoa ngày nay thường được Trung Tâm Nghiên Cứu Chúa Thánh Thần ở Hồng Kông cung cấp. Trung tâm này đặt tổng số dân số Công Giáo Trung Hoa ở mức khoảng 12 triệu người. Số này được chia thành khoảng 5 triệu người Công Giáo thờ phượng tại các nhà thờ được “Hội Công Giáo Yêu Nước Trung Quốc” do chính phủ kiểm soát nhìn nhận, và khoảng 7 triệu người Công Giáo thuộc “giáo hội hàm trú” nghĩa là những người thờ phượng tại các địa điểm không được chính phủ chính thức nhìn nhận. Nếu con số 12 triệu người này đáng tin, thì Đạo Công Giáo ở Trung Hoa quả giữ được nhịp gia tăng của đa gia tăng dân số toàn quốc. Năm 1949, năm có cuộc kiểm tra dân số tiền Cộng Sản lần cuối cùng, có 3.5 triệu người Công Giáo ở Trung Hoa. Dân số nói chung tăng gấp 4 lần giữa các năm 1949 và 2005, y hệt cộng đồng Công Giáo.

Ở Trung Hoa nói chung, tôn giáo và linh đạo khá phát triển. Thực tế, nhiều nhà quan sát tin rằng Trung Hoa là thị trường linh đạo vĩ đại cuối cùng trên mặt đất. Bản sắc quốc gia Trung

Hoa chưa bao giờ bị cột cứng vào Khổng Giáo như cách nước Nhật đồng hóa với Thần Đạo hay Ấn Độ với Ấn Giáo, và dù sao, Khổng Giáo cũng chỉ là một hệ thống đạo đức hơn là một con đường linh đạo. Bấy thập niên nhồi sọ lý thuyết Mác Lênin đã thất bại, không thỏa mãn được cơn khát khát linh đạo của xứ sở, và ngày nay, người ta vẫn đang đi tìm một phương thức thay thế. Một cuốn sách nổi tiếng tựa là *Các Ghi Chú Khi Đọc Luận Ngữ* (Notes on Reading The Analects), một loại sách “Cháo Gà Cho Linh Hồn (Chicken Soup for the Soul)” của Khổng Giáo, bán được giữa khoảng 3 và 4 triệu bản riêng trong năm 2007, làm cho nó trở thành sách bán chạy nhất ở Trung Hoa kể từ cuốn “Sách Đỏ Nhỏ” (Little Red Book) của Mao Trạch Đông. Hồi Giáo đang lớn mạnh ở tây bắc Trung Hoa, trong khi Phái Ngũ Tuần đang gặt hái rất lớn ở khắp nơi. Sở Dữ Kiện Kitô Giáo Thế Giới (World Christian Database) nói rằng tính đến năm 2005, có 111 triệu Kitô hữu ở Trung Hoa, trong đó, khoảng 90 phần trăm là Thệ Phản, phần lớn thuộc Phái Ngũ Tuần. Điều này có nghĩa: Trung Hoa trở thành quốc gia theo Kitô Giáo lớn thứ ba trên mặt đất, chỉ sau Hoa Kỳ và Ba Tây. Trung Tâm Nghiên Cứu Chúa Thánh Thần dự phóng tới năm 2050, sẽ có 218 triệu Kitô hữu ở Trung Hoa, chiếm 16 phần trăm tổng dân số, đủ để biến Trung Hoa thành quốc gia Kitô giáo lớn thứ hai. Theo Trung Tâm này, có khoảng 10,000 cuộc trở lại mỗi ngày.

Việc thay đổi tôn giáo ở Trung Hoa có tầm quan trọng địa chính trị nào không?

Sự việc kết thúc ra sao có thể có tầm chiến lược hết sức quan trọng, ngay cả đối với những ai không cảm thấy bất cứ hậu quả thiêng liêng nào. Hãy xem xét ba đường đi có thể có đối với Trung Hoa, mỗi đường đi, trong căn bản, đều có lý, dựa vào các thực tại hiện có.

- *Brussels tại Bắc Kinh*: chủ nghĩa duy vật thực tế có thể trở thành triết lý sống căn bản của Tân Trung Hoa; trong trường hợp này, siêu cường mới nhất của thế giới có thể tăng cường các xu hướng duy tục hóa phát xuất từ Tây Phương, nhất là từ Liên Hiệp Âu Châu, làm cho đời sống từ từ khó khăn cho các cộng đồng đức tin, trong việc họ cố gắng đóng một vai trò trong sinh hoạt công cộng của thế kỷ 21.
- *Nigeria với vũ khí nguyên tử*: các phong trào Hồi Giáo đầy năng động tính có thể tạo ra một biệt khu Duy Hồi Giáo ở giữa nửa phần phía tây của xứ sở, có thể có liên hệ về tài chánh và ý thức hệ với các hình thức cực đoan Hồi Giáo Wahhabi của Saudi Arabia. Một khai triển như thế có thể có nghĩa: một siêu cường giàu có và được vũ trang tốt đang trở thành bất ổn bởi tranh chấp nội bộ, tạo nguy cơ cho hoà bình và an ninh hoàn cầu...
- *Một siêu cường Đại Hàn*: nếu Kitô Giáo kết cục đạt được 20 phần trăm dân số, thì Trung Hoa có thể trở thành một dịch bản Nam Hàn cực kỳ lớn lao hơn, trong đó, Kitô hữu chiếm khoảng từ 25 tới 50 phần trăm dân số, tùy thuộc cách đếm. Phần lớn các nhà phân tích tin rằng vết chân Kitô giáo rộng lớn ở Nam Hàn ít nhất cũng là lý do phần lớn cho việc tại sao nó là một xã hội dân chủ hơn, thượng tôn pháp luật hơn, và thân Tây Phương hơn người anh em họ phương bắc.

Đạo Công Giáo ở Trung Hoa có điều gì độc đáo?

Xét về lịch sử, Đạo Công Giáo ở Trung Hoa gần như hoàn toàn là một hiện tượng có tính làng quê. Các nhà chuyên môn ngày nay nói rằng dù bị việc đô thị hóa lôi cuốn, 70-75 phần trăm người Công Giáo vẫn tiếp tục tập trung ở các làng mạc phần lớn gồm người đồng đạo của họ, nhất là ở các tỉnh Heibei và Shanxi, tại các khu vực đông bắc quanh Bắc Kinh. Ngay các khu Công Giáo ở thành phố cũng thường bao gồm các dân làng di cư tới, và kinh nghiệm cho hay đôi khi họ thấy khó giữ đức tin trong môi trường mới lạ này.

Sự ngoan cường của những dân làng Công Giáo này đã trở thành dã sử. Tờ *Người Công Giáo Trung Hoa* kể lại câu chuyện một làng kia thuộc tỉnh Shanxi, nơi, năm 1985, một đội kế hoạch hóa gia đình tới để phân phối phương tiện ngừa thai theo chính sách “một con” của nhà nước. Dân làng bao vây chiếc xe của họ, và khi đội này lui về nơi trú đêm, dân làng liệng đá qua cửa sổ. Cuối cùng đội này phải yêu cầu cảnh sát đến giải cứu. Thế nhưng, đặc tính thôn quê của Giáo Hội cũng có nghĩa khó phát triển truyền giáo vì việc duy trì các cộng đoàn Công Giáo được coi là ưu tiên hơn việc tạo các thành viên mới. Người Công Giáo ít có đại diện tại các khu vực đô thị, là những nơi đang tạo ra nhiều “thị trường lớn mạnh” hết sức sinh động cho các phong trào tân linh đạo.

Các nhà chuyên môn cho rằng tính ốc đảo của một số cộng đoàn ở nông thôn cũng có nghĩa nhiều cuộc cải tổ do Công Đồng Vatican II(1962-1965) phát động không bao giờ tới được các nơi này. Ngay ở thành phố đô hội là Thượng Hải, thánh lễ bằng tiếng Trung Hoa đầu tiên cũng mãi tới năm 1989 mới được cử hành. Oái oăm thay, đây lại là điểm duy nhất được cả người Cộng Sản lẫn những người Công Giáo duy truyền thống Trung Hoa đồng thuận. Cả hai đều thích Thánh Lễ bằng tiếng La Tinh hơn: người Cộng Sản thì cho rằng phần lớn dân chúng chẳng hiểu gì thứ thánh lễ này, và do đó, việc thờ phượng của Công Giáo ít có sức lôi cuốn người giáo dân bình thường.

Có một số nhân vật Công Giáo Trung Hoa tiên đoán sẽ có một giai đoạn nở rộ. Đức Cha Jin Luxian ở Thượng Hải, chẳng hạn, vốn là một nhân vật gây tranh cãi vì ngài sẵn lòng đăng ký với chính phủ, nhưng sau đó, ngài đã âm thầm làm hòa với Đức Giáo Hoàng và hiện nay, ngài được sự tôn trọng của nhiều nhà lãnh đạo Công Giáo cao cấp quốc tế. Là chủ đề một số báo tích cực năm 2007 của tờ *Atlantic*, Đức Cha Luxian gần đây đã cải tiến ngôi nhà thờ chính tòa của ngài, dựa vào khiếu thẩm mỹ cổ truyền Trung Hoa, một phần trong chương trình lớn hơn nhằm phát biểu đức tin Công Giáo bằng các biểu thức Trung Hoa chân chính. Ngài bảo: “nhà thờ cũ lôi cuốn 3 triệu người Công Giáo. Tôi muốn lôi cuốn 100 triệu người Công Giáo”.

Đâu là các thách đố chính của Đạo Công Giáo ở Trung Hoa?

Hiển nhiên, ưu tiên mục vụ cao nhất cho Đạo Công Giáo ở Trung Hoa ngày nay là vượt qua cảnh chia rẽ giữa Giáo Hội được chính phủ chấp nhận và Giáo Hội hàm trú. Một số người Công Giáo chấp nhận việc giám sát của nhà nước, cho dù đa số những người này làm thế không hẳn vì hào hứng trước dự án của người Cộng Sản muốn có một giáo hội “tự quản, tự tài trợ, tự truyền bá”, mà chỉ vì đây là một chiến lược tốt nhất để sống còn. Nhiều người Công Giáo khác đơn giản bác bỏ giải pháp này vì lòng trung thành không thể lay chuyển đối với vị giáo hoàng thân yêu của họ; họ thường coi các người Công Giáo của “giáo hội mở cửa” này là những người thỏa hiệp. Trong các hình thức cực đoan nhất, sự chia rẽ này đôi khi trở thành bạo động. Năm 1992, một linh mục “cởi mở” ở Henan bị hạ sát bởi một chủng sinh bất mãn vì cho rằng mình không được thụ phong chỉ vì có liên hệ với giáo hội không chính thức. Linh mục này chết trong Thánh Lễ khi uống chiếc chén đầy thuốc độc. Những năm gần đây, đã có nhiều cố gắng hàn gắn các chia rẽ này. Người ta ước lượng rằng 90 phần trăm các giám mục được tấn phong không có phép của Đức Giáo Hoàng đã yêu cầu và nhận được sự chấp nhận của Vatican.

Thế nhưng, sự đe dọa bị chính phủ bách hại và xách nhiễu vẫn còn đó ở đầu hế kỷ 21. Xin đơn cử một trường hợp: đầu tháng Bảy năm 2012, Cha Joseph Zhao Hong-chun, giám quản giáo phận Harbin, bị cảnh sát câu lưu để tránh việc ngài có thể vận động sự chống đối chống

lại việc tấn phong tân giám mục Harbin, một cuộc tấn phong bất hợp pháp, do nhà nước dàn dựng. Ngài bị giữ 3 ngày và chỉ được thả sau khi việc tấn phong này diễn ra. Cũng gần thời gian này, Giám Mục phụ tá của Thượng Hải, Thaddeus Ma Daqin, bị giam tại nhà trong một chủng viện sau khi ngài công khai tuyên bố bỏ Hội Công Giáo Yêu Nước Trung Hoa do chính phủ kiểm soát ngay trong thánh lễ tấn phong ngài ngày 7 tháng Bảy có sự chấp thuận của Đức Giáo Hoàng.

Một phần vì các tranh chấp kinh niên giữa giáo hội và nhà nước này, Đạo Công Giáo ở Trung Hoa cũng gặp nhiều chuyện đau đầu về hạ tầng cơ sở của Giáo Hội. Theo một cuộc phân tích năm 2005 của Nữ Tu Betty Ann Maheu của Dòng Maryknoll, có 6,000 nhà thờ Công Giáo tại Trung Hoa nhưng chỉ có 3,000 linh mục; điều này có nghĩa phân nửa nhà thờ Công Giáo trong nước không có linh mục trú sở. Nữ tu Maheu cho rằng đầu thập niên 1980, có sự nở rộ ơn kêu gọi, nhưng ngày nay, con số ơn gọi đang xuống dốc vì các cơ hội kinh tế phát triển hiện đang làm cho việc tuyên dụng và giữ người trở nên khó khăn hơn.

Trung Hoa hiện có 110 giáo phận Công Giáo và 114 giám mục hoạt động; nghĩa là trên lý thuyết, phần lớn các giáo phận đều có giám mục. Tuy nhiên, có tới hàng tá giám mục đang bị cầm tù, giam giữ tại nhà hay bị quản chế nghiêm ngặt. Đối với các vị không bị các giới hạn này, nhưng vì đã đăng ký với chính phủ, nên người ta nhất quyết hoài nghi tính hợp pháp của các vị. Vì các căng thẳng kinh niên giữa Trung Hoa và Vatican, các giáo phận đôi khi trống ngôi một thời gian dài. Một số các giám mục trẻ tuổi nhất trên thế giới ngày nay là ở Trung Hoa, nhiều vị được tấn phong lúc mới ở đầu tuổi 30, một phần vì sợ không có cơ hội đề cử một vị khác khi cần.

Còn Châu Mỹ La Tinh thì sao?

Trong hơn 500 năm, Đạo Công Giáo Rôma gần như hưởng được sự độc quyền ở Châu Mỹ La Tinh: gần như người đàn ông, đàn bà và trẻ em nào cũng coi mình là chi thể của Giáo Hội Công Giáo. Thế nhưng, do các nhân tố như kinh niên thiếu linh mục và mẫu mực mục vụ không trọng việc sở đắc một đức tin trưởng thành, tính thuần nhất Công Giáo của lục địa này chỉ là một thứ ảo giác, một thứ ảo giác tan ra mây khói vào cuối thế kỷ 20 do sự lớn mạnh của các phong trào Ngũ Tuần và, đặc biệt tại các khu vực đô thị, do cả chủ nghĩa duy tục và sự dừng dung về tôn giáo nữa.

Cha Franz Damen, Dòng Passionist người Bỉ, một nhân viên kỳ cựu của các giám mục Bolivia, kết luận ở thập niên 1990 rằng các cuộc trở lại từ Đạo Công Giáo qua Phong Trào Thệ Phản ở Châu Mỹ La Tinh trong thế kỷ 20 đông hơn các cuộc trở lại thời Cải Cách Thệ Phản ở Âu Châu thế kỷ 16. Một cuộc nghiên cứu do CELAM, tức Liên Hội Đồng Giám Mục Châu Mỹ La Tinh và vùng Caribbean, ủy nhiệm cuối thập niên 1990 cho thấy 8,000 người Châu Mỹ La Tinh rời bỏ Giáo Hội Công Giáo mỗi ngày. Một cuộc thăm dò năm 2005 của Latinobarometro, một công ty đặt trụ sở ở Chí Lợi chuyên tổ chức các cuộc thăm dò tại 17 quốc gia Châu Mỹ La Tinh, cho thấy 71 phần trăm người Châu Mỹ La Tinh tự coi mình là Công Giáo Rôma vào năm 2004, giảm từ 80 phần trăm vào năm 1995. Nếu xu hướng này tiếp tục ở đà hiện nay, chỉ còn 50 phần trăm người Châu Mỹ La Tinh tự nhận mình là Công Giáo vào năm 2025. (Liệu điều này có thực sự diễn ra hay không thì còn phải chờ xem; các dự phóng thẳng thừng đối với một khoảng thời gian khá dài gần như lúc nào cũng sai).

Thế nhưng, cũng có các dấu hiệu sống mới ở Châu Mỹ La Tinh, và ơn gọi linh mục hiện là một thí dụ tốt. Ở Honduras, chủng viện quốc gia có số sinh viên là 170 người vào năm 2007, cao nhất mọi thời đối với một đất nước tổng số các linh mục chưa quá 400 vị. Hai mươi năm

trước đây, chỉ có không quá 40 ứng viên. Bolivia chứng kiến một sự gia tăng đáng kể hơn hết; năm 1972, toàn bộ đất nước chỉ có 49 chủng sinh, trong khi năm 2001, con số này là 714 người, tăng tới 1357 phần trăm. Xét chung, con số chủng sinh ở Châu Mỹ La Tinh tăng 440 phần trăm, theo các số thống kê do trang mạng “Tôn Giáo tại Châu Mỹ La Tinh” thu lượm; trang mạng này do cố linh mục dòng Đa Minh Edward Cleary thuộc Cao Đẳng Providence thiết lập.

Một số chuyên gia tin rằng chủ nghĩa đa nguyên và cạnh tranh tôn giáo đang lớn mạnh ở Châu Mỹ La Tinh thực sự là các phát triển lành mạnh đối với Giáo Hội Công Giáo. Các giám mục Châu Mỹ La Tinh đã đều đặn cam kết nhiều hơn đối với việc mở rộng vai trò của giáo dân để đối phó với cảnh đào ngũ đang tiếp diễn, một phần nhờ nhìn nhận rằng những kẻ cạnh tranh với Giáo Hội đã thành công nhiều hơn nhờ dựa vào mọi tín hữu của họ, chứ không chỉ dựa vào đẳng cấp giáo sĩ mà thôi, trong việc rao giảng tin mừng và xây dựng các cộng đoàn. Cha Cleary lý luận rằng Châu Mỹ La Tinh đang trải qua một cuộc thức tỉnh tôn giáo và dù con số nói chung của Đạo Công Giáo có thể giảm đi, nhưng những người Công Giáo còn lại sẽ được đào tạo tốt hơn và chắc chắn thực hành đức tin tốt hơn.

Đâu là các ưu tiên đối với Giáo Hội Công Giáo ở Châu Mỹ La Tinh?

Hiển nhiên, một trong các ưu tiên là tái xây dựng sức mạnh truyền giáo của Giáo Hội để đối phó với các thách đố mới vừa tả trên đây. Khi tất cả các giám mục Châu Mỹ Latinh họp nhau tại Aparecida, Ba Tây, năm 2007, các ngài kêu gọi một cuộc truyền giáo vĩ đại cho lục địa”; trên thực tế, điều này báo hiệu việc các ngài nhìn nhận rằng các ngài không coi bản sắc Công Giáo của Châu Mỹ Latinh là chuyện đương nhiên nữa. Trọng tâm của cuộc truyền giáo lục địa sẽ là việc vận động hàng ngũ giáo dân. Việc này thực sự diễn ra như thế nào là điều cần chờ xem sao, tuy nhiên ngay ngôn từ cũng đã đánh dấu một điều gì đó xoay chiều đối với Giáo Hội Châu Mỹ Latinh.

Một ưu tiên lâu đời khác dành cho người Công Giáo Châu Mỹ Latinh là cuộc tranh đấu cho công bằng kinh tế và việc bảo vệ người nghèo. Hơn 40 năm qua, trong tư duy Công Giáo, thuật ngữ “ưu tiên chọn người nghèo” đã được liên kết với phong trào thần học giải phóng ở Châu Mỹ Latinh; chính nền thần học này đã đặt thuật ngữ này vào từ vựng Công Giáo. Thế nhưng, ý niệm ưu tiên chọn người nghèo, ngược với công thức thành văn, đã có một gốc gác sâu xa hơn nhiều trong Kitô Giáo. Trong bài diễn văn ngày 13 tháng Năm, 2007, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI quả quyết rằng nó phát xuất từ thuở ban đầu: “Ưu tiên chọn người nghèo đã mặc nhiên có trong niềm tin Kitô học vào vị Thiên Chúa đã trở nên nghèo vì chúng ta, để làm giàu chúng ta bằng cái nghèo của Người”.

Các nhà chuyên môn về lý thuyết xã hội Công Giáo nói tới “sự đồng thuận căn bản của người Latinh” trong Giáo Hội đối với các vấn đề thuộc công bằng kinh tế. Các tác giả Dean Brackley, một linh mục Dòng Tên dạy học tại El Salvador, và Thomas Schubeck, một linh mục Dòng Tên thuộc Đại Học John Carroll ở Cleveland, mô tả điều này như sau: “Thị trường là một phương thế hữu ích, thậm chí cần thiết, cho việc kích thích sản xuất và phân phối tài nguyên. Tuy nhiên, trong ‘nền kinh tế mới’, quá lệ thuộc vào thị trường chỉ làm xấu thêm bất bình đẳng xã hội, đẩy xa hơn việc tập trung giàu có và thu nhập, và để hàng triệu người sa lầy trong cảnh cùng cực”. “Đồng thuận Latinh” không phải chỉ về việc có quá nhiều người nghèo; nó còn cho rằng thị trường tự do, để tự ý, nhất thiết sẽ tạo ra một hố phân cách rộng lớn dần giữa người giàu và người nghèo.

Vì Đạo Công Giáo càng ngày càng có tính hoàn cầu hơn, nên Giáo Hội sẽ phải thích ứng

ra sao?

Thế kỷ 21, vì Đạo Công Giáo đang trở thành một “Giáo Hội thế giới”, nên nó sẽ bị căng ra nhiều cách. Thí dụ, hai vấn đề dai dẳng sẽ trở nên khẩn trương hơn: việc Giáo Hội phân phối các tài nguyên mục vụ của mình và qui mô các trung tâm hành động mới trên bản đồ thế giới của Công Giáo phải có đại diện thích đáng bên trong các hành lang quyền hành.

Hai phần ba người Công Giáo ngày nay đang ở Phi Châu, Á Châu và Mỹ Châu Latinh, nhưng các khu vực này là quê hương của chỉ hơn 1 phần 3 linh mục Công Giáo mà thôi. Điều dễ hiểu là Giáo Hội phải đặt nhiều linh mục ở những nơi đang lớn mạnh. Nhưng, như đã nói, Đạo Công Giáo ngày nay đang làm điều ngược lại hẳn. Càng ngày, các linh mục từ thế giới đang phát triển càng được “xuất cảng” qua Âu Châu và Bắc Mỹ, một phần để giải quyết việc thiếu linh mục ở những nơi này, mặc dù, trên thực tế, việc thiếu linh mục thực ra còn trầm trọng hơn nhiều tại quê nhà. Nhà phân tích Philip Jenkins từng viết rằng: “Nhìn dưới viễn ảnh hoàn cầu, một chính sách như thế chỉ có thể mô tả, nhẹ nhất, cũng là thiên cận, mà tệ nhất, là tỵ sát đối với vận may Công Giáo”.

Đề qua một bên sự rù quuyền thần học và linh đạo của việc “truyền giáo ngược”, các giám mục của thế giới đang phát triển thường gửi các linh mục của mình ra ngoại quốc vì các lý do tài nguyên. Các linh mục này được giáo dục tốt hơn ở Tây Phương, và trong khi họ ở ngoại quốc, họ còn có thể đem thu nhập về cho giáo phận ở quê nhà. Các giám mục ở Bắc Mỹ và Âu Châu thường bồi thường cho các giáo hội địa phương vì sự phục vụ của các linh mục; chính các linh mục cũng thường gửi về quê hương một phần lương bổng của mình; ngoài ra, các ngài còn tham dự các buổi đại phúc hàng năm tại các giáo phận chủ nhà, nhờ thế được thu tiền dâng cúng để gửi về giáo hội quê hương. Thường thường các vị linh mục này được tiếp đón nồng hậu, nhưng thiên nghĩ các giáo hội giàu có ở Bắc Bán Cầu nên tự hỏi xem liệu việc mình càng ngày càng dựa vào hàng giáo sĩ ngoại quốc có đang làm cho đời sống ra khó khăn thêm cho các Giáo Hội ở Nam Bán Cầu vốn đã bị căng ra vì thiếu linh mục trầm trọng, mất hết chất sấm cần thiết và do đó, quả tình đang lặp lại cùng các chính sách di dân bất công của thế giới nói chung.

Cũng có một sự bất tương xứng ở cấp cao nhất của Giáo Hội, không phản ảnh chính xác việc phân phối dân số về phương diện địa dư. Tây Phương hiện chiếm 2 phần 3 hồng y đoàn, mặc dù 2 phần 3 người Công Giáo ngày nay sống ở ngoài Tây Phương. Vặn lại đồng hồ vào năm 2005, ta thấy Hoa Kỳ có 11 vị hồng y trong mật nghị hội bầu Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, cùng một con số với cả Phi Châu. Ba Tây, nước Công Giáo lớn nhất trên thế giới, chỉ có 3 phiếu bầu. Nghĩa là cứ 6 triệu người Hoa Kỳ thì có một hồng y cử tri, trong khi cứ 43 triệu người Công Giáo Ba Tây mới có 1 hồng y cử tri!

Có nhiều lý do lịch sử có tính thuyết phục giải thích sự chênh lệch này, bắt đầu với việc Đạo Công Giáo không phải là một nền dân chủ, và không hề có hệ thống đại diện theo tỷ lệ trong Giáo Hội. Hơn nữa, nguồn gốc của hồng y đoàn bắt đầu với hàng giáo sĩ Rôma, nên người Ý đương nhiên luôn là khối đông đảo nhất. Ngoài ra, các cơ cấu lãnh đạo của Giáo Hội, trong thiết kế, vốn rất chậm chạp trong việc thay đổi. Trong một số phương diện, Giáo Hội là tuyến phòng thủ cuối cùng, dựng lên để bảo đảm là Giáo Hội không để mình bị cuốn theo các đợt sóng văn hóa. Tuy nhiên, mũ đỏ hồng y vốn rất quan trọng trong Đạo Công Giáo. Thăng vị đứng đầu một giáo hội địa phương lên hàng hồng y là cách trở vượt nhất và được mọi thời thừa nhận để đức giáo hoàng tỏ dấu hiệu cho thấy giáo hội này rất quan trọng đối với Giáo Hội hoàn vũ. Bởi thế, ngay từ đầu thế kỷ 21 trở đi, các vị giáo hoàng sẽ càng ngày càng bị áp lực phải cử nhiều hồng y hơn cho Nam Bán Cầu.

Phải chăng Giáo Hội Công Giáo ra đấu chỉ cho thấy muốn bỏ Tây Phương?

Ít nhất về phương diện chính thức, câu trả lời rõ ràng là không. Trong một triều giáo hoàng đôi khi bị tố cáo là thiếu phương hướng quản trị, Vatican dưới thời Đức Bênêđictô XVI có một chủ trương hết sức rõ ràng minh bạch đó là sự khẩn thiết của việc Tân Phúc Âm Hóa, chủ yếu nhắm vào các xã hội truyền thống vốn theo Kitô Giáo ở Tây Phương. Dự án này đã trở nên ưu tiên cao nhất của Giáo Hội Công Giáo dưới sự điều hướng của Đức Bênêđictô. Cung cách thông thường trong Giáo Hội là khi Đức Giáo Hoàng công bố một dự án nào đó cách minh nhiên tỏ tường, không một chút hàm hồ, phần lớn các viên chức dưới quyền sẽ cố gắng hết sức để thi hành dự án này. Mà Đức Bênêđictô thì đã minh nhiên cho mọi người biết rõ Tân Phúc Âm Hóa là ưu tiên hàng đầu của ngài.

Quyết tâm của Đức Bênêđictô đã được giải thích rõ ràng nhiều cách. Bất chấp việc ngài có tiếng không thích hệ thống thư lại, năm 2010, ngài vẫn lập ra cả một cơ quan hoàn toàn mới để đẩy mạnh cố gắng này đó là Hội Đồng Giáo Hoàng để Cổ Vũ Tân Phúc Âm Hóa. Ngài cử vị giáo phẩm kỳ cựu người Ý, Đức Tổng Giám Mục Rino Fisichella, đứng đầu Hội Đồng này, đồng thời cử nhiệm nhiều giáo phẩm Công Giáo hàng đầu trên thế giới làm thành viên của Hội Đồng. Đó là các hồng y Christoph Schonborn của Vienna, Angelo Scola của Venice, George Pell của Sydney, Timothy Dolan của New York, và Marc Ouellette của Thánh Bộ Giám Mục. Tất cả được coi là các đồng minh và cố vấn thân cận nhất của Đức Bênêđictô trên thế giới. Đức Bênêđictô cũng đã triệu tập một Thượng Hội Đồng Giám Mục vào tháng Mười năm 2012 gồm khoảng 300 giám mục và nhiều nhà lãnh đạo khác của Giáo Hội khắp thế giới về chủ đề Tân Phúc Âm Hóa để Truyền Bá Đức Tin Kitô Giáo.

Tân Phúc Âm Hóa là gì?

Xét về một số phương diện, nói Tân Phúc Âm Hóa không phải là gì dễ hơn nói nó là gì. Thí dụ, các giới chức Giáo Hội thường nhấn mạnh rằng không nên lẫn lộn nó với việc cải đạo (proselytism), nghĩa là các chiến dịch truyền giáo đầy tính xấn xỏ và cưỡng ép. Các ngài thường trích dẫn một bản văn năm 2007 của Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin nói về sự khác nhau giữa phúc âm hóa và cải đạo. Ở phần ghi chú, bản văn này định nghĩa cải đạo như sau: “cổ vũ tôn giáo bằng cách dùng các phương thế và vì các động lực trái với tinh thần Phúc Âm; nghĩa là, các phương thế không bảo đảm tự do và phẩm giá của con người nhân bản”.

Tân Phúc Âm Hóa cũng không đơn giản chỉ là gia tăng việc tham dự Thánh Lễ, năng cầu nguyện, v.v... Các tài liệu chuẩn bị cho Thượng Hội Đồng Giám Mục, thay vào đó, đã gợi ý rằng mục đích cốt lõi là đương đầu với các thách đố xã hội và văn hóa nói chung qua lăng kính Kitô Giáo rõ rệt. Trong số các thách đố này, tài liệu liệt kê chủ nghĩa duy tục và tương đối, “nỗ trạng duy khoái lạc và qui hướng về người tiêu thụ”, chủ nghĩa cực đoan và “các thứ đạo” (sects), di dân và hoàn cầu hóa, nền kinh tế, truyền thông xã hội, các tìm tòi khoa học và kỹ thuật, sinh hoạt dân sự và chính trị, tất cả đều cần chứng tá sinh động của Kitô hữu. Theo nghĩa này, Tân Phúc Âm Hóa có thể được hiểu như một cố gắng thể hiện viễn kiến của Đức Bênêđictô về Kitô Giáo ở Tây Phương, coi nó như “một thiểu số đầy óc sáng tạo” không chịu sụp đổ trong chính mình.

Tài liệu của thượng hội đồng nói rằng “Tân Phúc Âm Hóa đối nghịch với việc tự coi mình đầy đủ, tự rút vào chính mình, chấp nhận hiện trạng (status quo) và một ý niệm cho rằng các chương trình mục vụ đơn giản nên tiến hành như chúng đã được thi hành trong quá khứ”.

Sau cùng, Tân Phúc Âm Hóa không chỉ nhằm tìm ra các chiến lược sáng tạo hơn để giao tế và vận động nhân sự.

Tài liệu của Thượng Hội Đồng cho rằng “Một hoa trái khác của việc truyền bá đức tin là lòng can đảm lên tiếng chống lại sự bất trung và và tai tiếng xuất hiện trong các cộng đồng Kitô hữu”. Tài liệu nói rằng các hoa trái khác bao gồm “lòng can đảm biết thừa nhận và công nhận các lỗi lầm” và “một cam kết cố gắng thanh tẩy và ý chí sẵn sàng đền tội vì các hậu quả do lỗi lầm của ta gây ra”. Tài liệu nói thêm rằng các thất bại trong việc phúc âm hóa có thể phản ánh việc Giáo Hội thiếu khả năng trở thành “một cộng đồng thực chất, một tinh huynh đệ đích thực và một cơ thể sống động, chứ không phải một đồ vật hay một nghiệp vụ máy móc”.

Đức Tổng Giám Mục Nikola Eterovic, người Croatia, Tổng Thư Ký Thượng Hội Đồng, định nghĩa Tân Phúc Âm Hóa bằng cách phân biệt 3 loại cố gắng truyền giáo khác nhau:

- Phúc âm hóa như một hoạt động thường xuyên của Giáo Hội, nhắm vào những người Công Giáo hành đạo;
- Sứ mệnh *ad gentes*, nghĩa là việc công bố Chúa Kitô lần đầu cho những người và những dân tộc chưa theo Kitô Giáo;
- Tân phúc âm hóa, nghĩa là vươn tay ra với những người Công Giáo đã ra xa lạ với đức tin.

Định nghĩa như thế, Tân Phúc Âm Hóa nhằm vươn tay ra với những người Công Giáo đã ra xa lạ với Giáo Hội, những người trên thực tế đã trở thành duy tục cả trong suy nghĩ lẫn thực hành. Theo nghĩa này, Tân Phúc Âm Hóa gần như là một môn phụ về mối liên hệ bao quát hơn với chủ nghĩa duy tục. Ít ai hoài nghi rằng Âu Châu và Hoa Kỳ là môi lo đặc biệt, vì đó là những nơi “những người Kitô Hữu ra xa lạ” này chiếm phần đông một cách không tương xứng. Tài liệu của Thượng Hội Đồng Giám Mục cho biết: ở Tây Phương, “nhiều người đã rửa tội sống một cuộc sống hoàn toàn phi Kitô Giáo và càng ngày càng có nhiều người hơn tuy giữ liên hệ phần nào với đức tin, nhưng ít hiểu biết hay hiểu biết đức tin một cách nghèo nàn. Đôi khi, đức tin được trình bày một cách biếm họa hay công khai bị một số nền văn hóa đối xử dửng dưng, nếu không nói là thù nghịch rõ rệt”. Vì các thực tại như thế, tài liệu tuyên bố rằng “nay là lúc phải tân phúc âm hóa ở Tây Phương”.

Liệu có thành công không?

Khó nói được. Các nhà phê bình, trong đó, có nhiều vị ngay bên trong Giáo Hội, cho rằng không một chiến lược phúc âm hóa nào có thể thành công nếu Giáo Hội không trước nhất dọn dẹp sạch sẽ việc trong nhà mình đã, thí dụ, giải quyết điều được tri cảm là “vấn đề phụ nữ” đã nói trên đây. Diễn tả nó bằng ngôn ngữ tiếp thị, các nhà phê bình nói rằng vấn đề thực sự của Giáo Hội không phải là việc quảng cáo của mình, mà là sản phẩm. Tuy nhiên, nhiều người Công Giáo có xác tín tin rằng Giáo Hội không đối diện với cuộc khủng hoảng về giáo huấn và cơ cấu, mà là cuộc khủng hoảng gân cốt. Họ cho rằng nếu Giáo Hội mạnh bạo trong việc công bố sứ điệp của mình, Giáo Hội sẽ thành công, vì sứ điệp này là sự thật, mà trái tim con người thì đã được tạo nên để đáp ứng sự thật.

Dù sao, nếu Tân Phúc Âm Hóa là một thất bại thì hẳn không phải vì thiếu cố gắng. Nhiều cuốn sách đã được xuất bản, nhiều diễn từ đã được trình bày, nhiều hội nghị đã được tổ chức, nhiều cơ quan đã được lập tại các giáo phận, và nhiều khóa học đã được tổ chức, tất cả dành để nghiên cứu các đường hướng và phương thế Tân Phúc Âm Hóa. Tháng Ba năm 2011, chẳng hạn, Chung Viện Thánh Gioan của tổng giáo phận Boston tuyên bố phát động Viện Thần Học Tân Phúc Âm Hóa, cấp bằng cao học thần học về Tân Phúc Âm Hóa. Viện này hợp

nhất các chương trình đào tạo của chủng viện để dành cho giáo dân, các phó tế và các tu sĩ đã khẩn đong, nghĩa là những người không được huấn luyện để làm linh mục. Một thông cáo báo chí cho biết các chương trình này sẽ cung cấp “việc đào tạo thần học và giáo lý cho việc phúc âm hóa thế giới hiện đại, có đặc điểm càng ngày càng đe dọa phẩm giá và ơn gọi đời đời của con người nhân bản”.

Mặc dù việc hỗ trợ của Đức Bênêđictô bảo đảm Tân Phúc Âm Hóa sẽ được quảng cáo rầm rộ, nhưng việc lượng định xem liệu nó có thực sự thành công hay không là một việc phức tạp hơn. Vì mục đích không hẳn là lôi cuốn người Công Giáo mới mà là dẫn đưa các người Công Giáo hiện có đi sâu hơn vào đức tin và hành đạo, nên hai biện pháp xem ra thích hợp nhất để đo lường sự hữu hiệu của Tân Phúc Âm Hóa là:

- *Tỷ lệ tham dự Thánh Lễ*: Vì việc tham dự Thánh Lễ Chúa Nhật là nghĩa vụ chuyên biệt của người Công Giáo, nên phần đông các nhà quan sát coi nó như mức cam kết tốt nhất. Ở một số nơi tại Âu Châu, tỷ lệ tham dự tụt xuống chỉ còn là một chữ số. Ở Hòa Lan, chẳng hạn, người ta tin chỉ còn 7 phần trăm người Công Giáo tham dự Thánh Lễ hàng tuần mà thôi, trong khi cuộc thăm dò năm 2010 ở Pháp cho thấy tỷ lệ này là 4.5 phần trăm. Trong khi ấy, ở Nigeria, tỷ lệ tham dự ước tính vào khoảng 89 phần trăm. Đối với Hoa Kỳ, tỷ lệ tham dự Thánh Lễ nói chung là 23 phần trăm.

- *Tỷ lệ ở lại*: Phần trăm các thành viên sinh ra trong đức tin vẫn ở lại trong đức tin này khi đã trưởng thành là một chỉ số khác, dù không chính xác, cho thấy tôn giáo đã làm cách nào để động viên các thành viên hiện có của mình. Như đã đề cập ở chương mười một, tại Hoa Kỳ, Giáo Hội Công Giáo duy trì được 68 phần trăm các thành viên từ lúc còn thơ tới tuổi trưởng thành.

Lẽ dĩ nhiên, con số không phải là thước đo duy nhất có giá trị, và có lẽ không phải là thước đo tốt nhất, để biện phân xem Giáo Hội có thành công hay không. Như Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI đã nói trong chuyến tông du Ba Tây năm 2007 của ngài, “Khoa thống kê không phải là khoa thần học của chúng ta”. Thế nhưng hai chỉ số trên sẽ được theo dõi kỹ lưỡng bởi các nhà phân tích muốn tìm ra cách để xác định xem liệu Tân Phúc Âm Hóa có thực sự phục hưng được vận may của Công Giáo hay không. Bất chấp việc không rõ nó sẽ đạt được những gì, nhưng có điều này chắc chắn: Tân Phúc Âm Hóa sẽ là phòng thí nghiệm nghiên cứu hàng đầu để tìm ra mối liên hệ giữa Giáo Hội Công Giáo và nền văn hóa của xã hội nói chung, nhất là ở Tây Phương, trong một tương lai có thể tiên đoán được.

Chương 13: Đức Giáo Hoàng Phanxicô

Khi bạn nói tới một định chế với hơn 2 ngàn năm lịch sử, thì ít khi hạn từ “chưa có tiền lệ” được sử dụng lắm. Như Đức Hồng Y Francis George của Chicago từng nói: “trong Giáo Hội, mọi điều đều đã xảy ra ít nhất một lần”. Thế nhưng, bi kịch của nửa đầu năm 2013, bắt đầu vào ngày 11 tháng Hai với việc tuyên bố từ nhiệm đầy kinh ngạc của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI và xuyên suốt các tháng đầu tiên của vị kế nhiệm ngài là Đức Giáo Hoàng Phanxicô, đã diễn ra gần như một thứ mới lạ hoàn toàn.

Dù có một số ít các vị giáo hoàng từng từ nhiệm trong quá khứ, nhưng không vị nào làm thế trong suốt 5 thế kỷ nay. Cũng thế, các vị giáo hoàng từng được bầu từ bên ngoài Âu Châu trước đây, nhưng không vị nào được bầu từ Tân Thế Giới, ít nhất đã 1,200 năm nay và chưa bao giờ trước đó.

Vị tân giáo hoàng bất quy tắc này đã chiếm được trái tim thế giới ngay tức khắc. Trong chuyến tông du ngoại quốc đầu tiên của ngài tới Ba Tây hồi tháng Bảy, Đức Phanxicô đã làm cho một nhóm nữ tu “ra diên loạn” giống hệt các thiếu nữ dự buổi hòa nhạc của Justin Bieber, và ngài thu hút hơn 3 triệu người tới bãi biển Copacabana của Rio de Janeiro, phá vỡ kỷ lục tham dự của Rolling Stone trước đó. Ít nhất trong 50 năm qua, chưa có vị giáo hoàng nào lại khiến cho làn gió thay đổi bay bổng rõ ràng như thế, dù bản chất chính xác của “cuộc cách mạng Phanxicô” vẫn còn là một việc đang diễn biến.

Bất chấp điều gì sẽ xảy ra sau này, trận cuồng phong thổi cùng khắp Đạo Công Giáo vào năm 2013 cho ta biết rõ điểm này: chính lúc bạn tưởng bạn hiểu thấu Giáo Hội, thì Giáo Hội đã làm bạn phải ngạc nhiên.

Tại sao Đức Giáo Hoàng Bênêđictô từ nhiệm?

Trong cuộc gặp gỡ với các vị Hồng Y ngày 11 tháng Hai, khi công bố việc từ nhiệm của ngài, Đức Bênêđictô XVI nói rằng ngài từ chức vì “sức khỏe của tôi, do tuổi già, không còn thích hợp để thi hành thỏa đáng thừa tác vụ Phêrô”, tức chức vụ giáo hoàng. Sau đó, Tòa Thánh minh xác rằng Đức Giáo Hoàng không mắc bất cứ khủng hoảng chuyên biệt về sức khỏe nào, mà đúng hơn chỉ do tác động tổng quát của tuổi già và năng lực suy giảm.

Dĩ nhiên, trong một thế giới bão hòa với đủ thứ thuyết âm mưu, thì điều đó không làm ai thỏa mãn cả. Một số người đồ đoán rằng Đức Bênêđictô XVI từ chức vì tai tiếng rì rỏ của Vatican trong các năm 2011-2012, một tai tiếng mà tột đỉnh là vụ bắt giam kiểu Hollywood người quản gia của ngài, bị coi như một gián điệp. Nhiều người khác nhấn mạnh rằng Đức Bênêđictô XVI bị ngỡ ngàng trước các tiết lộ liên quan tới “nhóm vận động đồng tính” ở Tòa Thánh, trong một bản tường trình mật về các rì rỏ, do đích thân 3 vị Hồng Y trình lên cho ngài.

Sự thật, Đức Bênêđictô XVI trước đó vốn đã tiết lộ một vài dấu chỉ cho thấy ngài có thể từ chức, trong đó có cả việc ngài lớn tiếng nói thế trong cuộc phỏng vấn năm 2010 của một nhà báo Đức. Thành thử, nói chung, người ta nên tin lời ngài.

Mặt khác, hiệu quả tích lũy của nhiều rắc rối về quản trị trong triều đại của ngài cũng có thể là thành phần của bức tranh. Đức Bênêđictô XVI chưa bao giờ coi ngài là một CEO (tổng giám đốc) mà chỉ là một học giả, và một phần của lý do khiến ngài cảm thấy mệt mỏi đến thế có thể là hiệu quả của 8 năm bị đẩy ra ngoài vùng êm ái để nhảy vào ngọn lửa cai trị.

Mật nghị hội tìm điều gì nơi một vị giáo hoàng?

Nói một cách tóm tắt, 115 vị Hồng Y bước vào Nhà nguyện Sistine ngày 12 tháng Ba là để tìm sự thay đổi. Trước lúc bỏ phiếu, các vị Hồng Y rất thẳng thừng trước nhu cầu phải thoát khỏi quá khứ theo nghĩa thoát khỏi các mẫu mực làm việc đã thành cổ điển trước đây của Vatican mà các ngài tin là đang gặp bế tắc.

Các vị Hồng Y mệt mỏi trước các tiết lộ không mấy tốt đẹp về các tranh chấp nội bộ trong giáo triều, mệt mỏi trước các tai tiếng của Ngân Hàng Vatican, và hoảng hốt khi thấy mình không thể gửi thư mật cho Đức Giáo Hoàng mà ngay ngày hôm sau không sợ chúng bị tiết lộ trên trang nhất của các nhật báo trong ngày. Dù yêu thương và kính phục Đức Bênêđictô XVI, các ngài vẫn muốn có một vị giáo hoàng đích thân can dự nhiều hơn vào việc quản trị, có khả năng tạo được tính công khai thẳng thắn (glasnost) mà các ngài tin Vatican hiện rất cần.

Cái tính khí phản cơ chế (antiestablishment) trên có lẽ là điều các ngài có trong đầu khi bầu một người Châu Mỹ La Tinh và là một người hoàn toàn ở bên ngoài, một người chưa bao giờ làm việc tại Vatican, chỉ trong vòng phiếu thứ năm. Đối với nhiều vị Hồng Y cử tri, hình như ngài là lựa chọn lý tưởng: một người nổi tiếng từng lèo lái cơ quan của mình một cách vững tay và hữu hiệu, và là người không bị tì vết chi do liên hệ với bất cứ tai tiếng nào gần đây ở Rôma.

Nhìn trở lui, rất có thể một số vị Hồng Y này nhìn mật nghị hội năm 2013 như một bức minh họa cổ điển cho nguyên tắc “hãy thận trọng về điều bạn muốn”. Thay đổi chính là điều các ngài muốn, và các ngài đang nhận được nó một cách dư thừa.

Các vị nào là các ứng viên dẫn đầu?

Oái oăm thay, không phải là Đức Hồng Y Jorge Mario Bergoglio của Buenos Aires, người đã xuất hiện ở ban công nhà thờ Thánh Phêrô trong tư cách Đức Giáo Hoàng Phanxicô. Phần đông các nhà chuyên môn cho rằng vận may nhất của Đức Hồng Y Bergoglio đã diễn ra rồi vào năm 2005, lúc ngài về nhì sau Đức Bênêđictô XVI, và coi ngài như khó mà được bầu lần này.

Đến lúc đầu phiếu, phần lớn những người đánh cuộc đưa ra 3 vị dẫn đầu: Đức Hồng Y Angelo Scola của Milan, Ý; Đức Hồng Y Marc Ouellette của Quebec, Gia Nã Đại, vị đứng đầu thánh bộ giám mục hết sức quan trọng của Tòa Thánh; và Đức Hồng Y Odilo Pedro Scherer của Sao Paulo, Ba Tây, vị người Nam Mỹ có thể được bầu hơn cả. Lần đầu tiên, một người Hoa Kỳ cũng đã trở thành một người tranh cử nghiêm túc, đó là Đức Hồng Y Sean O'Malley của Boston, một tu sĩ Dòng Capuchin Phanxicô, nhà cải tổ các tai tiếng lạm dụng tình dục và cũng có tài hấp dẫn ngang ngửa như Đức Hồng Y Bergoglio.

Nhìn lui, dựa theo kết quả, người ta thấy hai nhân tố xem ra trội vượt.

Thứ nhất, Đức Hồng Y Bergoglio gây ấn tượng nơi nhiều đồng nghiệp Hồng Y với các nhận định của ngài trong các phiên họp toàn thể trước Mật Nghị Hội, tức những phiên họp giúp các Hồng Y cử tri cơ hội suy nghĩ thấu đáo các vấn đề và khảo sát các ứng viên. Trong các phiên họp này, ngài nhấn mạnh việc cần phải có một giáo hội truyền giáo hơn, một giáo hội biết vươn tay ra với những con người ở “các vùng ngoại vi hiện sinh” của thế giới hậu hiện

đại.

Thứ hai, các vị Hồng Y cũng nghe các đồng nghiệp Châu Mỹ La Tinh của Đức Hồng Y Bergoglio nói rằng ngài là người biết phải cai trị ra sao. Ngài vốn thuộc tầng lớp lãnh đạo suốt cả đời ngài, từng làm giám tỉnh Dòng Tên ở Á Căn Đình lúc mới có 36 tuổi, rồi phục vụ trong tư cách giám mục và tổng giám mục một trong những tổng giáo phận phức tạp nhất thế giới là Buenos Aires trong 20 năm. Nói cách khác, nếu các ngài muốn có một con người có thể đem lại trật tự cho Vatican, thì ngài chắc chắn là con người ấy.

Đức Giáo Hoàng Phanxicô là ai?

Khi được hỏi câu trên trong cuộc phỏng vấn nổi tiếng của một ấn phẩm Dòng Tên hồi tháng Chín, Đức Giáo Hoàng Phanxicô trả lời “một kẻ tội lỗi... đó là định nghĩa chính xác nhất. Đó không phải là một mỹ từ, một thể văn chương. Mà tôi quả là một kẻ có tội”.

Đức Hồng Y Jorge Mario Bergoglio sinh ở Buenos Aires năm 1936, con của một gia đình di dân Ý xuất thân từ Piedmont. Ngài lớn lên tại nước Á Căn Đình đầy sóng gió của hai thập niên 1940 và 1950, được phổ thông hóa nhờ nhạc kịch Evita, phát triển được một khiếu thưởng ngoạn phim ảnh Ý, điệu tango và môn túc cầu. Ngài vốn là người say mê cuốn phim La Strada của Fellini, các văn sĩ như Fyodor Dostoevski, Friedrich Holderlin, và Miguel de Cervantes, và câu lạc bộ túc cầu San Lorenzo ở Buenos Aires. (Trong trận đấu đầu tiên sau khi ngài được bầu, đội banh này mặc áo thung với hình đức tân giáo hoàng trên ngực; và họ đã thắng 1-0).

Lúc 21 tuổi, Bergoglio mắc chứng viêm phổi nặng, buộc các bác sĩ phải cắt bỏ một phần lá phổi bên trái của ngài. Việc gần đặng tới cái chết này có lẽ đã ảnh hưởng tới quyết định gia nhập Dòng Tên sau đó một năm của ngài, dòng này vốn là dòng lớn nhất và “nhiều chuyện” nhất của Giáo Hội Công Giáo. Nổi tiếng từ đầu như một con người có tiềm năng lãnh đạo, Bergoglio trở thành bề trên tỉnh Dòng, tức người đứng đầu Dòng Tên ở Á Căn Đình lúc mới 36 tuổi.

Làm bề trên tỉnh, ngài đụng độ với một số người cùng Dòng, điều sau này được ngài gán cho phong thái quá “độc đoán” trong việc đưa ra quyết định. Thập niên 1980, Bergoglio gần như phải đi biệt xứ, cho tới lúc Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II cử nhiệm ngài làm giám mục ở Buenos Aires vào năm 1992 và nâng ngài lên Tổng Giám Mục năm 1997. Ngài là người tranh chức giáo hoàng năm 2005, trong mật nghị hội bầu Đức Bênêđictô XVI. Tám năm sau, phần lớn các quan sát viên của Vatican nghĩ thời điểm của ngài đã qua đi, chỉ để thấy ngài xuất hiện trên ban công Nhà Thờ Thánh Phêrô sau 5 lần bỏ phiếu.

Ngoài mấy điểm về tiểu sử trên, có một cuộc tranh luận mạnh mẽ về việc Đức Phanxicô là ai và ngài sẽ mang tới thứ thay đổi nào. Một số người coi ngài chỉ là người dán nhãn hiệu mới cho cùng một sản phẩm tôn giáo, trong khi nhiều người khác coi ngài gần như Che Guevara mặc áo dòng vậy. Nhiều câu hỏi được nêu ra. Người ta bảo ngài chưa bao giờ là người cánh hữu, nhưng điều này có đặt ngài vào cánh tả không? Có ngày ngài bảo Thiên Chúa không phải là người Công Giáo, ngày hôm sau, ngài lại bảo: bất cứ ai không cầu nguyện với Chúa Kitô là cầu nguyện với ma quỷ, thành thử không biết ngài cấp tiến hay theo trường phái bảo thủ?

Chiến lược tốt nhất để hiểu các giọng nói chống chọi nhau này có lẽ là để Đức Giáo Hoàng tự nói cho chính ngài.

Trong Thánh Lễ đầu tiên vào ngày 17 tháng Ba, Đức Phanxicô nói rằng “sứ điệp mạnh nhất của Chúa là lòng thương xót”; câu này ít nhiều cho thấy một chương trình cai trị.

Mọi vị giáo hoàng đều có khuynh hướng đưa ra một ý tưởng thiêng liêng dùng làm chìa khóa mở toang nghị trình của mình. Đối với Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II, đó là khẩu hiệu “Đừng sợ!”, một lời kêu gọi nhằm phục hồi khí lực truyền giáo. Đối với Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, ý tưởng đó là “đức tin và lý trí”, tức ý tưởng cho rằng tôn giáo và văn hóa thế tục cần lẫn nhau.

Đối với Đức Phanxicô, ý tưởng cốt lõi này là lòng thương xót. Khẩu hiệu giáo hoàng của ngài là *Miserando atque eligendo*, một câu Latinh có nghĩa “nhờ có lòng thương xót và chọn lựa”. Cho nên để trả lời câu hỏi Đức Phanxicô là ai, câu trả lời nói nhiều hơn cả có thể là “Vị Giáo Hoàng của Lòng Thương Xót”.

Ngài cấp tiến? Ôn hòa? Hay bảo thủ?

Nói cho ngay, có lẽ những hạn từ trên không hẳn là những hạn từ tốt nhất để ta sử dụng, một phần vì Đức Phanxicô hiểu chúng khác với phần lớn người Tây Phương. Chẳng hạn, trong cuộc phỏng vấn của Dòng Tên, ngài nói rằng ngài “không bao giờ là người cánh hữu cả” nhưng điều ngài muốn nói ở đây là ngài không bao giờ ủng hộ nền độc tài quân sự ở Á Căn Đình trong các thập niên 1970 và 1980. Ngài thực sự không tự đặt ngài vào phổ ý thức hệ ở đầu thế kỷ 21.

Còn về việc Đức Phanxicô được người ta tri cảm ra sao, thì phần đông người Công Giáo có lẽ coi ngài là người ôn hòa nhưng hơi nghiêng về cánh tả một chút.

Rõ ràng, ngài không duy tả triệt để. Ngài hoàn toàn chủ trương “không” đối với việc phong chức cho phụ nữ, nói rằng việc này đã được kết thúc dưới thời Đức Gioan Phaolô II. Được hỏi quan điểm riêng của ngài về phá thai và hôn nhân đồng tính, ngài trả lời đó là lập trường của Giáo Hội mà ngài là “một đứa con của Giáo Hội”.

Thế nhưng, ngài cũng không duy truyền thống cánh hữu. Ngài không mộ mền Thánh Lễ La Tinh như Đức Bênêđictô XVI; ngài đã đưa ra nhiều dấu hiệu với người cấp tiến cảm thấy bị đẩy qua bên lề thời Đức Bênêđictô XVI, cho họ thấy ngài muốn lắng nghe họ; và ngài làm nhiều cử chỉ vươn tay ra với các nhóm bị khinh bạc như phụ nữ và những người đồng tính, coi chúng như đặc điểm nổi bật của triều đại ngài.

Một cách xác định ra hướng đi của một nhà lãnh đạo là nhìn vào những người bị ngài làm cho khó chịu và điều xem ra rõ ràng là những phản công lúc ban đầu chống lại Đức Phanxicô phần lớn phát xuất từ cánh hữu Công Giáo, họ sợ rằng ngài dễ dàng đầu hàng trước trận chiến văn hóa và quá nhẹ tay với các bất đồng nội bộ.

Nói chung, nhiều người Công Giáo mà điểm qui chiếu chính vốn là Công Đồng cải tổ Vatican II (1962-1965) coi ngài là vị giáo hoàng, cuối cùng, có khả năng thực hiện lời hứa của Công Đồng này về một Giáo Hội hiện đại và bao gồm nhiều người hơn.

Điều gì xảy ra khi ngài còn phục vụ ở Á Căn Đình?

Ngược với khuôn mạo hiện nay của ngài như một hình tượng truyền thông, Đức Hồng Y Bergoglio phần lớn giữ một khuôn mạo khiêm tốn lúc còn ở Buenos Aires. Những bạn bè biết ngài trong thời gian ấy thấy đều ngỡ ngàng trước sự biến đổi lúc làm giáo hoàng của ngài, khả năng mới mẻ trong việc chiếu tỏa sự âm áp và tự phát, được nhiều người gán cho hiệu quả của ơn chức vụ.

Dịp duy nhất khiến Đức Hồng Y Bergoglio bị kéo vào trận cuồng phong chính trị diễn ra trong cuộc tranh luận quốc gia ở Á Căn Đình về hôn nhân đồng tính năm 2010, nhưng ngài làm thế vì ngài là chủ tịch của hội đồng giám mục lúc ấy, nên cảm thấy có nghĩa vụ phải bảo vệ lập trường cứng rắn của đa số. Lúc tư riêng, ngài cho mọi người hay ngài sẵn sàng chấp nhận một iải pháp thỏa hiệp đối với các cuộc kết hợp theo dân luật.

Cải cách mang dấu ấn của ngài là chuyển nhiều linh mục vào các khu ổ chuột, có tên là “biệt thự khốn cùng” để chia sẻ cuộc sống của người nghèo. Đức Hồng Y Bergoglio dành rất nhiều thì giờ của ngài cho các khu này. Một trong các linh mục của ngài, Cha Juan Ismendi, cho hay các khu ổ chuột là nơi Đức Hồng Y Bergoglio lấy “dưỡng khí” cần thiết để suy nghĩ về việc Giáo Hội phải nên như thế nào.

Đức Hồng Y Bergoglio cũng đóng một vai trò lãnh đạo giữa các giám mục của Châu Mỹ La Tinh, giúp soạn tác văn kiện năm 2007 nhằm kêu gọi một cuộc “truyền giáo cho đại lục”, giúp Đạo Công Giáo phục hồi từ các mất mát của nó đối với phái ngũ tuần và tin lành nói chung, và cũng xa gần ủng hộ một phong trào hướng tới việc hội nhập toàn thể đại lục dưới danh hiệu *Patria Grande*.

Ngài đóng vai trò gì trong “Cuộc Chiến Bản Thủ” của Á Căn Đình?

Trong thời gian trên, vai trò của ngài đã là một điều để tranh luận. Năm 2005, một nhà báo Á Căn Đình cánh tả và là cựu du kích chiến tên Horacio Verbitsky, vốn thân cận với chính phủ của Nữ Tổng Thống Christina Kirchner, tố cáo Đức Hồng Y Bergoglio đồng loã trong việc bắt giam và tra tấn hai tu sĩ Dòng Tên cấp tiến trong cuộc Chiến Tranh Bản Thủ.

Các cáo buộc trên liên tiếp bị bác bỏ, bởi cả một trong các tu sĩ Dòng Tên bị tra tấn, Cha Farnz Jalics, người đã nói thẳng thừng rằng ngài và các đồng linh mục tranh đấu “không bị Cha Bergoglio tố cáo”. Em gái của Đức Giáo Hoàng, Maria Elena Bergoglio, cũng nói rằng gia đình trốn khỏi Ý trong thập niên 1920, một phần vì chống lại bầu khí phátxít đang lớn dần dưới thời Mussolini; bà nhấn mạnh rằng anh trai bà không thể phản bội lại di sản này.

Một cuốn sách gần đây của nhà báo Ý Nello Scavo, tựa là Danh Sách Của Bergoglio, ví vị giáo hoàng tương lai là Oscar Schindler của Á Căn Đình, tránh không phản đối công khai để có thể giúp đỡ nhiều người sau hậu trường. Một trường hợp như thế là một luật sư Á Căn Đình và là tranh đấu nhân quyền tên là Alicia Oliveira, có 3 đứa con được Cha Bergoglio cho trú tại một trường học Dòng Tên khi mẹ chúng phải đi ẩn trốn. Bà cho hay hai lần mỗi tuần, Cha Bergoglio đều đem bà tới gặp các con, bất chấp sự kiện đã có lệnh bắt giam bà.

Bà nói với Scavo “Không ai cần giải thích cho tôi hay Cha Bergoglio là ai. Ngài giúp đỡ nhiều người bị bách hại trốn thoát, đặt chính mạng sống của ngài vào hế nguy hiểm”.

Sau khi trở thành giáo hoàng, các hành động đầu tiên của ngài là gì?

Quyết định đầu tiên của bất cứ vị giáo hoàng nào là chọn một tên hiệu, và trong trường hợp này, tên hiệu gây ngạc nhiên rất lớn: Phanxicô, gọi lại hình ảnh Thánh Phanxicô đầy hình tượng của thế kỷ 12 và 13 và tình yêu của ngài dành cho “Công Nương Nghèo”. Quan tâm của vị tân giáo hoàng đối với người nghèo đã được nói một cách ngắn gọn vào ba ngày sau khi ngài tỏ ý mong ước có “một Giáo Hội nghèo cho người nghèo”.

Một số các nhà chuyên môn về ngôi vị giáo hoàng nói rằng không vị giáo hoàng nào đã lấy tên Phanxicô, vì cùng một lý do như không vị nào lấy tên Giêsu hay Phêrô, vì chỉ có một vị có tên đó mà thôi. Bởi thế, việc chọn tên này là dấu hiệu đầu tiên cho thấy đây là một vị giáo hoàng không bị trói buộc bởi tập quán.

Khi ngài tự giới thiệu ngài cho thế giới, tân giáo hoàng lại phá truyền thống bằng cách xin đám đông ở Công Trường Nhà Thờ Thánh Phêrô cầu nguyện cho ngài trước khi ngài ban phép lành. Một ngày sau đó, ngài tiếp tục làm theo lối riêng của ngài: dùng xe buýt hơn là xe limousine của giáo hoàng, bỏ điện thoại để ngụ tại một căn phòng khiêm tốn ở một khách sạn của Vatican, bỏ các bản văn dọn sẵn để nói ứng khẩu, và lao vào đám đông gần như không e dè gì.

Ngài cũng cho biết rõ: là một nhà quản trị, ngài không bị bất cứ ai lèo lái. Ngài giữ lịch riêng, qua mặt các người canh cửa, theo truyền thống, vẫn kiểm soát việc ra vào để gặp xếp, và tự động gọi điện thoại, đôi khi gọi người lạ hoặc từng viết thư xin chuyện vãn với ngài.

Kết quả thuần của đức đơn sơ, và nhân cách dễ dãi của ngài, là để làm sống dậy uy thế và sức hấp dẫn của ngôi vị giáo hoàng. Trước khi ngài được bầu, các câu chuyện nổi bật của truyền thông về Giáo Hội Công Giáo tập chú vào các tai tiếng lạm dụng tình dục, các biến cố gây tai họa (meltdowns) của Vatican, và các tranh cãi chính trị gây hương tổn. Dù không có điều nào trong các điều vừa kể đã biến đi, nhưng sau khi đức Phanxicô lên ngôi, câu chuyện cốt lõi đã trở thành “Vị giáo hoàng minh tinh nhạc rock đang khiến thế giới bốc lửa!”.

Chóp đỉnh nghị trình của ngài có những cuộc cải tổ nào?

Đức Phanxicô từng nói rằng cải tổ trong Giáo Hội là một diễn trình hai bước. Thứ nhất, người ta phải làm cho “các thái độ” ra đúng đắn, nghĩa là phải có viễn kiến và các ưu tiên, thì rồi các cơ cấu và chính sách sẽ đến sau. Về các thái độ, Đức Phanxicô dự tính một viễn kiến mới mẻ về việc lãnh đạo trong Giáo Hội, bác bỏ điều ngài gọi là “tâm lý học ông hoàng”, ủng hộ các vị mục tử mang “mùi chiên của họ” vì họ gần gũi với người dân thường.

Ngài cũng đã kêu gọi có một Giáo Hội biết ưu tiên hóa việc vươn tay ra bên ngoài, nhất là để chào đón những người đã bỏ đi, trong tinh thần của dụ ngôn người con trai hoang đàng trong Thánh Kinh. Một trong những câu nói ngài ưa thích là giáo hội nào dành quá nhiều thì giờ ở phòng áo lễ sẽ bị bệnh; muốn khỏe mạnh, phải ra ngoài phố.

Về cơ cấu, Đức Phanxicô đã lập ra tân Hội Đồng Hồng Y, gồm 8 nhà lãnh đạo khắp thế giới, thuộc mọi lục địa, với ý niệm bảo đảm để tiếng nói của các giáo hội địa phương được nghe tốt hơn ở Rôma. Ngài cũng lập ra hai Ủy Ban để xem xét việc cải tổ, một ủy ban nghiên cứu Viện Các Công Trình Tôn Giáo, vốn được gọi là Ngân Hàng Vatican, và ủy ban kia lo nghiên cứu các cơ cấu kinh tế và hành chánh bao quát hơn.

Nói chung, Đức Phanxicô cho biết rõ ngài muốn nền tài chánh của Vatican hoạt động theo hướng trong sáng và trách nhiệm giải trình nhiều hơn, dù về mặt công khai, ngài vốn thừa nổi khả năng có thể đóng cửa ngân hàng này nếu nó chứng tỏ không thể cải tổ.

Ngài cũng thay đổi các nhân viên chủ chốt, nói chung ngài thích các nhà ngoại giao ôn hòa hơn những người kiên định về tín lý, và ngài triệu tập thượng hội đồng giám mục thế giới vào tháng Mười để nói về hôn nhân, trong đó, có vấn đề gây tranh cãi là cho phép người Công Giáo ly dị và tái hôn rước lễ.

Ngài có lập trường nào về các cuộc chiến văn hóa?

Trong cuộc phỏng vấn nổi tiếng của ngài với tờ báo của Dòng Tên hồi tháng Chín năm 2013, Đức Phanxicô nói rằng “giáo huấn của Giáo Hội rất rõ ràng” đối với các vấn đề như ngừa thai, phá thai, và hôn nhân đồng tính, nên “không cần phải nói về các vấn đề này bất cứ lúc nào”. Các nhà bình luận coi các phát biểu này như dấu chỉ cho thấy vị giáo hoàng đương nhiệm không chú tâm vào các cuộc chiến văn hóa của Tây Phương, và tạo ra khá nhiều lo lắng nơi các giới phò sự sống.

Robert Royal, một trí thức Công Giáo đáng kính và là chủ tịch của trung tâm nghiên cứu *Faith and Reason* (Đức Tin và Lý Trí), đặt trụ sở ở Washington D.C., mô tả phản ứng trên như sau: “Khi NARAL [nhóm tranh đấu quyền phá thai] gửi cho bạn thiệp cảm ơn, thì rõ ràng có điều gì đó làm lẫn trong thông điệp”.

Khắp thế giới, các giám mục cảm thấy có bồn phận phải làm những người phò sự sống an tâm bằng cách nói với họ rằng không phải Đức Giáo Hoàng hết hỗ trợ họ đâu.

Đức Hồng Y Sean O’Malley của Boston, chẳng hạn, nói rằng “tôi nghĩ ngài nói về tình yêu và lòng thương xót để cho người ta thấy ngữ cảnh giáo huấn của Giáo Hội về phá thai. Chúng ta chống đối phá thai, không phải vì chúng ta nhỏ mọn hay cổ lỗ sĩ, mà vì chúng ta yêu thương người ta”.

Thực vậy, không có dấu chỉ nào cho thấy Đức Phanxicô muốn xem xét lại toàn bộ giáo huấn của Giáo Hội về luân lý tính dục và ta có mọi lý do để tin rằng ngài cũng cam kết đối với “Tin Mừng Sự Sống” y như các vị tiền nhiệm.

Mấy ngày sau khi cuộc phỏng vấn của tờ báo Dòng Tên được công bố, Đức Phanxicô đọc một bài diễn văn trước Liên Đoàn Quốc Tế Các Hiệp Hội Y Khoa Công Giáo. Trong bài diễn văn này, ngài trình bày một sứ điệp phò sự sống rất mạnh. Ngài nói: “Mọi trẻ em chưa sinh ra, bị kết án một cách bất công phải bị phá thai, đều mang gương mặt của Thiên Chúa, Đấng trở ckhị được sinh ra và ngay sau khi sinh ra, đã cảm nhận sự bác bỏ của thế giới”.

Sự thay đổi dưới triều Đức Phanxicô, do đó, không phải là sự thay đổi về nội dung, mà chỉ là vấn đề chiến lược. Ngài tin Giáo Hội đã đưa ra các lập trường rõ rệt về các cuộc chiến văn hóa, và nay là lúc làm hai việc khác: tỏa chiếu gương mặt thương xót lên những người đang lao đao với các vấn đề đạo đức khó khăn và đề cao tin mừng xã hội của Giáo Hội. Dù hai điểm ưu tiên này không hủy bỏ giáo huấn của Giáo Hội, song chúng chắc chắn hiệu chuẩn lại cách người tín hữu thông thường tiếp nhận giáo huấn này.

Đâu là các ưu tiên chính trị của ngài?

Dù Đức Phanxicô từng nói rằng người giáo dân, chứ không phải các giáo sĩ, phải dẫn đầu việc giải quyết các vấn đề chính trị của thời đại, song điều này không có nghĩa ngài không có gì để nói về vấn đề này.

Thí dụ, Đức Phanxicô từng cảnh cáo chống lại các thái quá của điều ngài gọi là “chủ nghĩa tư bản man rợ”. Trong một bài diễn văn với 20,000 công nhân thất nghiệp ở Cagliari, Ý, hồi tháng Chín năm 2012, ngài cho biết: “chúng ta không muốn hệ thống kinh tế hoàn cầu hóa này gây hại choc hung ta đến thế. Các người nam nữ phải ở trung tâm [hệ thống kinh tế] chứ không phải tiền bạc”.

Khi ngài đến thăm Ba Tây hồi tháng Bảy, ngài dừng chân tại một favela, tức khu ổ chuột, gọi là Varginha, được coi như “Giải Gaza” của Rio vì đây là hiện trường của các vụ xô xát đẫm máu giữa các bang đảng giành quyền kiểm soát cũng như giữa các bang đảng và cảnh sát. Năm 2012, các cơ quan an ninh đã tổ chức một cuộc tấn công ồ ạt, và các gói chức ở Rio khoe khoang rằng ngày nay hòa bình đã trở lại, một lập trường bị Đức Giáo Hoàng thẳng thừng thách thức.

Hôm đó, ngài nói: “không một chút ‘xây dựng hòa bình’ nào lâu bền cả, và cũng không có sự hòa hợp và hạnh phúc nào đạt được trong một xã hội làm ngơ, đẩy một phần của mình qua bên lề hay trừ khử họ. Một xã hội loại này chỉ đơn giản làm mình ra nghèo nàn, đánh mất một điều gì đó có tính chủ yếu”.

Đức Phanxicô cũng lưu ý tới quyền lợi của di dân và hòa bình. Ngày 8 tháng Bảy năm 2013, ngài tới thăm Đảo Lampedusa, một địa điểm chính để các di dân nghèo khổ tìm cách tới Âu Châu, để lên án “việc hoàn cầu hóa lòng cứng đung”. Ngài cũng phát động một áp lực toàn diện chống lại sự can thiệp quân sự của Tây Phương vào Syria, qua lời kêu gọi một ngày hoàn cầu ăn chay và cầu nguyện cho hòa bình vào hôm mùng 7 tháng Chín.

Nhiệm kỳ của Đức Phanxicô cho ta biết điều gì về tương lai Giáo Hội?

Dù quá sớm để lượng định di sản lâu dài của Đức Phanxicô, ít nhất cũng có 3 điểm khá rõ ràng cho thấy Giáo Hội đang đi về đâu dưới sự điều dắt của ngài.

Thứ nhất, Đức Phanxicô đang tượng trưng cho việc đi lên của thế giới đang phát triển và vai trò lãnh đạo mà các cá nhân và phong trào ở bên ngoài Tây Phương sẽ đảm nhiệm. Đến giữa thế kỷ này, 3 phần 4 người Công Giáo sẽ sống ở Nam Bán Cầu, và càng ngày các thiên hướng và ưu tiên của họ càng có khuynh hướng đặt định các sắc thái. Theo chiều hướng này, Đức Phanxicô là biểu tượng tối hậu của việc biến đổi dân số học sâu xa đang lên khuôn lại Đạo Công Giáo.

Thứ hai, sau 35 năm dưới sự lãnh đạo của Đức Gioan Phaolô II và của Đức Bênêđictô XVI, trong đó phần lớn người ta tri cảm Đạo Công Giáo như dạt qua cánh hữu, điều xem ra rõ ràng là Đức Phanxicô muốn đem Giáo Hội trở lại cánh giữa, cả trong các ưu tiên chính trị lẫn sinh hoạt tín lý và phụng vụ nội bộ. Ngoài nhiều khía cạnh khác, điều này hàm nghĩa đề cao tin mừng xã hội của Giáo Hội, tức các quan tâm đối với người nghèo, hòa bình, và môi trường, cùng với nghị trình phò sự sống.

Thứ ba, Đức Phanxicô cũng hiệu chuẩn lại các chờ mong đối với các vị lãnh đạo Công Giáo, nhất là các vị giám mục của Giáo Hội. Vì cung giọng mới ngài đưa ra, người Công Giáo khắp thế giới hiện nay chờ mong các giám mục của họ sống và ăn mặc khiêm tốn hơn, năng lui tới

với người dân bình thường hơn, ra ngoài và biểu lộ một tinh thần ngược xuôi hơn đối với việc truyền giáo, và tỏa chiếu một gương mặt cảm thương hơn cho sứ điệp Công Giáo.

Liệu có thành công không? Vẫn còn nhiều tranh luận về việc này, nhưng đây là một tình tiết nhỏ nhưng nói lên khá nhiều: hồi tháng Năm, một vị hồng y cự trào người Ý, người bình thường lúc nào cũng trịnh trọng, ăn vận bảnh bao theo lối giáo sĩ, nay xuất hiện tại một nhà hàng ở Rôma, ăn vận xoàng xĩnh trông thấy. Được hỏi về sự thay đổi, ngài đưa ra câu trả lời khá dí dỏm: do “hiệu quả Phanxicô”.

Vị hồng y trên nói rằng: “dưới thời vị giáo hoàng này, sống đơn giản là hợp thời trang!”

Các tài liệu nên đọc

Suốt hơn 2,000 năm lịch sử với nhiều tranh chấp chua cay, đủ loại sách vở đã được viết về Giáo Hội Công Giáo, chỉ trích có, bênh vực có, phân tích có, chọc cười có, cũng như bất cứ phương thức nào khác hiện có dưới ánh mặt trời. Nên không thể đưa ra bất cứ điều gì coi như một cái nhìn tổng lược trọn vẹn về các trước tác nói về Giáo Hội, và ở đây, chắc chắn cũng không có cố gắng nào nhằm đạt được việc này. Thay vào đó, đây chỉ là mẫu đại biểu cho ba hay bốn công trình gần đây bằng tiếng Anh về các chủ đề được bàn tới trong cuốn sách này, với xu hướng nghiêng nhiều về phía các tài liệu có tính căn bản, dễ đọc chứ không hẳn các tài liệu bác học sâu sắc nhất. (Dĩ nhiên, nếu bạn đọc muốn hiểu Giáo Hội, thì không gì có thể thay thế được việc đọc các tài liệu cổ điển, bắt đầu là Thánh Kinh, các giáo phụ, và các đại thần học gia và các bậc thầy linh đạo. Tuy nhiên, việc này thuộc một thao tác khác hẳn). Trong mỗi trường hợp, chúng tôi đều cố gắng bao gồm nhiều quan điểm khác nhau, phản ánh cả các ý kiến bên trong Giáo Hội Công Giáo lẫn các viễn tượng đa dạng từ bên ngoài.

Chương 1: Tổng Quan về Giáo Hội Công Giáo

The 2012 Catholic Almanac (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 2012)

Barron, Robert. *Catholicism: A Journey to the Heart of the Faith* (New York: Image, 2011)

Cunningham, Lawrence. *An Introduction to Catholicism* (New York: Cambridge University Press, 2009)

McBrien, Richard. *Catholicism*. New study ed. (San Francisco: Harper One, 1994).

O'Collins, Gerald, and Mario Farrugia. *Catholicism: The Story of Catholic Christianity* (New York: Oxford University Press, 2004)

Chương 2: Các điểm mạnh và các điểm yếu lịch sử

Bokenkotter, Thomas. *A Concise History of the Catholic Church*. Rev. Ed. (New York: Doubleday, 2004).

Duffy, Eamon. *Saints and Sinners: A History of the Popes*. 3rd ed. (New Haven: Yale University Press, 2006)

Kung, Hans. *The Catholic Church: A Short History* (New York: Modern Library, 2001).

Madden, Thomas F. *The New Concise History of the Crusades* (Lanham: Rowan and Littlefield, 2005).

Murphy, Cullen. *God's Jury: The Inquisition and the Making of the Modern World* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2012).

Sanchez, Jose M. *Pius XII and the Holocaust: Understanding the Controversy* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 2002)

Vidmar, John. *The Catholic Church through the Ages* (New York: Paulist, 2005).

Woods, Thomas E. *How the Catholic Church Built Western Civilization* (Washington, DC: Regnery History, 2005).

Chương 3: Giáo Hội ở bên ngoài “Giáo Hội”

Heft, James. *Catholic High Schools: Facing the New Realities* (New York: Oxford University Press, 2011).

Leahy, Brendan. *Ecclesial Movements and Communities: Origins, Significance and Issues* (New York: New City, 2011).

Rapley, Elizabeth. *The Lord as Their Portion: the Story of the Religious Orders and How They Shaped Our World* (Grand Rapids, MI: William. B. Eerdmans, 2011).

Roberts, Tom. *The Emerging Catholic Church: A Community’s Search for Itself* (Maryknoll, NY: Orbis, 2011).

Vogt, Brandon. *The Church and New Media: Blogging Converts, Online Activists, and Bishops Who Tweet* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 2011).

Wall, Barbara. *American Catholic Hospitals: A Century of Changing Markets and Missions* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2010).

Chương 4: Sinh hoạt tâm trí

Catechism of the Catholic Church (Colorado Springs: Image Books, 1995).

Finn, Daniel, ed. *The True Wealth of Nations: Catholic Social Thought and Economic Life* (New York: Oxford University Press, 2010).

Ivereigh, Austen. *How to Defend the Faith without Raising Your Voice: Civil Responses to Catholic Hot Button Issues* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 2012).

Kerr, Fergus. *Twentieth-Century Catholic Theologians* (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2007).

Mattison, William C. *Introducing Moral Theology: True Happiness and the Virtues* (Grand Rapids, MI: Brazos, 2008).

Nichols, Aidan. *The Shape of Catholic Theology: An Introduction to Its Sources, Principles, and History* (Collegeville, MN: Liturgical, 1991).

Rehrauer, Stephen T. *Theology for Today’s Catholic: a Hand-book, an Introduction to Adult Theological Reflection* (Liguori, MO: Liguori, 2005).

Chương 5: Thờ Phụng

Hemming, Pawrence Paul. *Worship as a Revelation: the Past, Present and Future of Catholic Liturgy* (New York: Burns & Oates, 2008).

Marini, Piero. *Challenging Reform: Realizing the Vision of the Liturgical Renewal, 1963-1975*. Edited by Mark R. Francis and John R. Page (Collegeville, MN: Liturgical, 2007).

Metzger, Marcel, and Madeleine M. Beaumont. *History of the Liturgy: The Major Stages* (Collegeville, MN: Liturgical, 1997).

Pecklers, Keith. *Worship: A Primer in Christian Ritual* (Collegeville, MN: Liturgical, 2004).

Ratzinger, Joseph M. (Pope Benedict XVI). *The Spirit of the Liturgy* (Ft. Collins, CO: Ignatius, 2000).

Vaghi, Peter J. *The Sacraments We Celebrate: A Catholic Guide to the Seven Mysteries of Faith* (Notre Dame, IN: Ave Maria, 2010).

Chương 6: Thiên thần, ma quỷ, và các thánh

Amorth, Gabriele. *An Exorcist Tells His Story* (Ft. Collins, CO: Ignatius, 1999).

Campbell, Colleen Carroll. *My Sisters the Saints: A Spiritual Memoir* (New York: Image Books, 2012).

Kreeft, Peter J. *Angels and Demons: What Do We Really Know about Them?* (Ft. Collins, CO: Ignatius, 1995)

Martin, James. *My Life with the Saints* (Chicago: Loyola, 2006).

Wilkinson, Tracy. *The Vatican's Exorcists: Driving Out the Devil in the 21st Century* (New York: Warner, 2007).

Woodward, Kenneth L. *Making Saints: How the Catholic Church Determines who Became a Saint, who Doesn't, and why* (New York: Simon & Schuster, 1990).

Chương 7: Đức tin và chính trị

Cafardi, Nicholas P. *Voting and Holiness: Catholic Perspectives on Political Participation* (New York: Paulist, 2012).

Chaput, Charles J. *Render Unto Caesar: Serving the Nation by Living our Catholic Beliefs in Political Life* (New York: Doubleday Religion, 2008).

Evans, Bernard F. *Vote Catholic? Beyond the Political Din* (Collegeville, MN: Liturgical, 2008).

Heyer, Kristen e., Mark J. Rozell, and Michael A. Geneovese, eds. *Catholics and Politics: The Dynamic Tension between Faith and Power* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2008).

Weigel, George. *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II* (New York: Cliff Street, 1999).

Weigel, George. *The End and the Beginning: Pope John Paul II – The Victory of Freedom,*

the Last Years, the Legacy (New York: Random House, 2010).

Chương 8: Đạo Công Giáo và tính dục

Farley, Margaret. *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics* (New York: Continuum, 2008).

Fisher, Anthony. *Catholic Bioethics for a New Millennium* (New York: Cambridge University Press, 2012).

May, William E., Ronald Lawler, and Joseph Boyle Jr. *Catholic Sexual Ethics: A Summary, Explanation, & Defense*. (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 2011).

Popcak, Gregory K. *Holy Sex!: A Catholic Guide to Toe-Curling, Mind-Blowing, Infallible Loving* (New York: Crossroad, 2008).

Robinson, Geoffrey, and Donald Cozzens. *Confronting Power and Sex in the Catholic Church: Reclaiming the Spirit of Jesus* (Collegeville, MN: Liturgical, 2008).

Salzman, Todd A. , and Michael Lawler. *The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology* (Washington. DC:Georgetown University Press, 2008).

Wset, Christopher. *Theology of the Body for Beginners: A Basic Introduction to Pope John Pual II's Sexual Revolution*. Tev. Ed. (Ascension, 2009).

Chương 9: Đạo Công Giáo và tiền bạc

Berry, Jason. *Render unto Rome: The Secret Life of Money in the Catholic Church* (New York: Crown, 2011).

Center for Applied Research in the Apostolate [Georgetown University]. *The Changing Face of U.S. Parishes* (July 2011).

Harris, Joseph Claude. *The Cost of Catholic Parishes and Schools* (Kansas City: Sheed and Ward, 1996).

Ryan, Michael W. *Nonfeasance: The Remarkable Failure of the Catholic Church to Protect Its Primary Source of Income* (Lulu.com, 2011).

Vincent Center for Church and Society. *Concise Guide to Catholic Church Management* (Notre Dame, IN: Ave Maria, 2010).

Zech, Charles. *Best Practices in Catholic Pastoral and Finance Councils* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor, 2010).

Chương 10: Khủng hoảng và tai tiếng

Bachiochi, Erika, ed. *Women, Sex, and the Church: A Case for Catholic Teaching* (Boston: Pauline, 2010).

Bernardin, Joseph, and Oscar H. Lipscomb. *Catholic Common Ground Initiative: Foundational Documents* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2002).

Bishop, Bill. : *The Big Sort: Why the Clustering of Like-Minded America Is Tearing Us Apart* (Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2008).

The Investigative Staff of the Boston Globe. *Betrayal: The Crisis in the Catholic Church* (Boston: Little, Brown, 2002).

John Jay College of Criminal Justice. *The Nature and Scope of the Problem of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States* (www.jjay.cuny.edu/churchstudy, 2004).

Pierre, David F., Jr. *Double Standard: Abuse Scandals and the Attack on the Catholic Church* (www.themediare-port.com, 2010).

Ileen L. McChesney, eds. *Sexual Abuse in the Catholic Church: A Decade of Crisis, 2002-2012* (Santa Barbara: Praeger, 2011).

Zagano, Phyllis. *Women and Catholicism: Gender, Communion, and Authority* (New York: Palgrave Macmillan, 2011).

Chương 11: Rôma và Hoa Kỳ

Bernstein, Carl, and Marco Politi. *His Holiness: John Paul II and the Hidden History of Our Time* (New York: Doubleday, 1996).

Dolan, Jay P. *In Search of an American Catholicism: A History of Religion and Culture in Tension* (New York: Oxford University Press, 2002).

Franco, Massimo. *Parallel Empire: The Vatican and the United States – Two Centuries of Alliance and Conflict* (New York: Doubleday Religion, 2009).

Illing, Robert F. *America and the Vatican: Trading Information after WWII* (Palisades, NY:History Publishing Company, 2011).

Matovina, Timothy. *Latino Catholicism: Transformation in America's Largest Church* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011).

Morris, Charles R. *American Catholic: The Saints and Sinners who built America's Most Powerful Church* (New York: Crown, 1997).

Nicholson, Jim. *The United States and the Holy See: The Long Road* (Rome: C.S.C. Grafica, 2004).

O'Toole, James M. *The Faithful: A History of Catholics in America*. (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2008).

Chương 12: Các tân biên cương

Allen, Jr. John L. *The Future Church: How Ten Trends are Revolutionizing the Catholic Church* (New York: Doubleday Religion, 2009).

Cleary, Edward. *How Latin America Saved the Soul of the Catholic Church*. (New York: Paulist, 2010).

Fox, Thomas C. *Pentecost in Asia: A New Way of Being Church* (Maryknoll, NY: Orbis, 2002).

Froehle, Bryan T., and Mary L. Gautier. *Global Catholicism: Portrait of a World Church* (Maryknoll, NY: Orbis, 2002).

Jenkins, Philip. *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002).

Keenan, James F. *Catholic Theological Ethics, Past, Present, and Future: The Trento Conference* (Maryknoll, NY: Orbis, 2011).

Madsen, Richard. *China's Catholics: Tragedy and Hope in an Emerging Civil Society* (Berkeley: University of California Press, 1998).

Royal, Robert. *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century: A Comprehensive World History* (New York: Crossroad, 2000).