

VĂN KIẾN CỦA ỦY BAN THẦN HỌC QUỐC TẾ VỀ TỰ DO TÔN GIÁO

I. Dẫn nhập vào Văn Kiến Tự Do Tôn Giáo của Ủy Ban Thần học Quốc Tế

Vũ Văn An
25/Dec/2019

Như đã loan tin trong bài *Cầu nối thần học và huấn quyền* (<http://www.vietcatholic.net/News/Home/Article/253442>), nhân dịp kỷ niệm 50 năm thành lập, Ủy Ban Thần học Quốc tế đã cho công bố 1 tài liệu quan trọng đó là *Tự do Tôn giáo vì Thiện ích của Mọi người*.

Văn kiện trên mới chỉ được công bố trên trang mạng chính thức của Tòa Thánh bằng ba thứ tiếng Ý, Tây Ban Nha và Pháp, chưa có bản tiếng Anh. Chúng tôi dựa vào bản tiếng Pháp của Tòa Thánh để chuyển sang Việt ngữ.

Tuy nhiên, trước khi đi vào chính bản văn của văn kiện, chúng tôi mời quý độc giả đọc bài nhận định của Massimo Faggioli, giáo sư thần học tại Đại học Villanova, tựa là “A Postscript to Dignitatis Humanae” (Viết Tiếp vào Tuyên Ngôn Dignitatis Humanae) (<https://www.commonwealmagazine.org>).

Đã hơn năm mươi năm kể từ khi Vatican II kết thúc ngày 8 tháng 12 năm 1965, và một số văn kiện công đồng hiện đang cho thấy số tuổi của chúng. Một trong những văn kiện này là tuyên ngôn về tự do tôn giáo, *Dignitatis humanae*, một văn kiện công đồng vốn chịu khá nhiều ảnh hưởng của Hoa Kỳ, và trước hết, ảnh hưởng của Cha John Courtney Murray, Dòng Tên.

Ngày 26 tháng Tư vừa qua, Vatican đã cho công bố một điều mới mẻ về chủ đề này, “Tự do Tôn giáo vì thiện ích của mọi người. Một cách tiếp cận thần học đối với các thách đố ngày nay”. Ban hành bởi Ủy ban Thần học Quốc tế (các thành viên được Đức Giáo Hoàng bổ nhiệm sau khi tham khảo ý kiến của Bộ Giáo lý Đức tin), tài liệu tám mươi bảy đoạn này là kết quả của công việc bắt đầu vào năm 2014 và kết thúc vào năm ngoái. Nó đã được Đức Giáo Hoàng Phanxicô phê chuẩn vào ngày 21 tháng 3 để công bố và hiện tại, chỉ có sẵn bằng tiếng Ý (Các đoạn trích dẫn trong bài này là bản dịch của riêng tôi.)

“Tự do tôn giáo vì thiện ích của mọi người” xây dựng trên những tầm nhìn thần học thông sáng của *Dignitatis humanae*, thí dụ, sự cần thiết phải cập nhật giáo huấn giáo hoàng trước đây (đặc biệt dưới thời Đức Piô IX) vốn thù địch đối với tự do tôn giáo, và tính ưu tiên của giáo lý và gương sáng của Chúa Giêsu như một hướng dẫn cho giáo huấn của Giáo Hội về chủ đề này. Tài liệu mới này đi theo các bước chân của Vatican II khi “bác bỏ mưu toan biến quyền lực chính trị thành công cụ cho chủ nghĩa cải đạo (đoạn 8). Trích dẫn “‘lời giải thích cải cách’ của Đức Bênêđictô XVI về việc cải cách trong liên tục tính với một Giáo Hội duy nhất”, (đoạn 27), tài liệu mới khai triển chi tiết các giáo huấn của *Dignitatis humanae* cho các xã hội đã trở nên thế tục hóa hoặc đa dạng hơn kể từ Vatican II.

Tài liệu được ngỏ cùng cả các nhà lãnh đạo của Giáo Hội (các giáo phẩm và các nhà trí thức)

lẫn các nhà lãnh đạo thế tục: cả hai phải giúp phát triển loại hiểu biết về tự do tôn giáo nào có khả năng cổ vũ việc chung sống hòa bình giữa các tôn giáo và các bản sắc tôn giáo và sắc tộc khác nhau.

Dù phê phán thời hiện đại tự do, tài liệu không mời gọi người Công Giáo nhìn trở lui thế giới Kitô giáo để tiếc nhớ.

Tài liệu mời gọi các nhà thần học đạt tới một quan niệm về tự do tôn giáo phù hợp với thời đại của chúng ta: “Việc khai triển chi tiết một cách chính xác tư tưởng về tự do tôn giáo trong phạm vi công cộng kêu gọi nền thần học Kitô giáo nghiên cứu sâu sắc tính phức tạp văn hóa của trật tự dân sự ngày nay để ngăn chặn việc thoái hóa hướng tới nền thần trị, về phương diện lý thuyết (đoạn 13). Để bảo vệ tự do tôn giáo cho mọi người, Giáo Hội Công Giáo không chỉ theo đuổi lợi ích định chế của riêng mình hoặc tìm kiếm các lợi thế đặc biệt; thực tế, nó bác bỏ việc được xác định “như chủ thể tư lợi đua tranh để khẳng định các đặc quyền của mình” (các đoạn 52-53). Giáo Hội không phải là một cơ chế vận động hành lang.

Tài liệu kêu gọi các người đọc nó ý thức được tầm ảnh hưởng đối với quyền tự do tôn giáo của các phương tiện truyền thông mới và các phương tiện truyền thông xã hội, thường sử dụng bản sắc tôn giáo để thao túng người ta, chơi trò kích nhóm này loại bỏ nhóm kia (đoạn 55). Cũng có một lời nhắc nhở rằng trong các giáo huấn của chính Chúa Giêsu, chúng ta thấy có sự phân biệt giữa thẩm quyền chính trị dân sự và lãnh đạo tôn giáo. Tài liệu cảnh báo chúng ta tránh việc đơn giản hóa tư tưởng của Thánh Augustinô về nhà nước và chính trị: “Thay vì chê bai nhà nước, bằng ý tưởng cho rằng cam kết tối cao của nhà nước để bảo đảm hòa bình trần thế có liên hệ với vận mệnh của hòa bình được Thiên Chúa hứa ban trong cuộc sống vĩnh cửu, Thánh Augustinô khôi phục lại cho nhà nước tính toàn vẹn trong các chức năng của nó” (đoạn 59).

Các phần dành cho vai trò của nhà nước cung cấp một phê phán đáng kể đối với trật tự tự do, nhắm vào “nỗi ám ảnh về một tính trung lập hoàn toàn đối với các giá trị” (đoạn 45). Ủy ban gọi đây là “một hình thức ‘toàn trị mềm’ làm cho khu vực công cộng dễ bị tổn thương trước sự lan tràn của chủ nghĩa hư vô đạo đức” (đoạn 4). Tài liệu bác bỏ cả nền thần trị lẫn mô hình đa văn hóa bất khả tri tức mắt khỏi các tôn giáo chức năng hòa giải hợp pháp của họ trong xã hội dân sự (đoạn 53). Ủy ban nhấn mạnh sự mâu thuẫn nội bộ giữa điều tự cho là tính trung lập của nhà nước và chủ nghĩa thế tục: “nhà nước có xu hướng đảm nhiệm hình thức ‘mô phỏng theo lối thế tục’ quan niệm thần trị của tôn giáo, một quan niệm vốn quyết định tính chính thống và sai lạc về tự do nhân danh viễn kiến chính trị - cứu rỗi của xã hội lý tưởng: quyết định một cách tiên thiên bản sắc hoàn toàn thuần lý, hoàn toàn dân sự, hoàn toàn nhân bản của xã hội. Ở đây, chủ nghĩa tuyệt đối và chủ nghĩa tương đối của nền luân lý tự do này sa vào một cuộc xung đột với các hậu quả của việc loại trừ [tôn giáo] một cách không tự do chút nào trong phạm vi công cộng, ngay bên trong tính trung lập tự cho là tự do của nhà nước” (đoạn 63).

Dù nó phê phán thời hiện đại tự do, tài liệu này không mời người Công Giáo nuối tiếc nhìn lại Thế giới Kitô giáo: “Việc cưỡng chế của tôn giáo nhà nước, một thứ tôn giáo từng được đề xuất tại một thời điểm nhất định trong lịch sử châu Âu để ngăn chặn các thái quá của những điều được gọi là 'chiến tranh tôn giáo' dường như đã được thay thế trong sự biến hóa hiện thời của nguyên tắc công dân, một nguyên tắc ngụ hàm tự do lương tâm” (đoạn 70). Thật vậy, tài liệu nhấn mạnh vai trò của nhà nước trong việc bảo vệ tự do tôn giáo, mà cả trong việc bảo vệ các công dân khỏi các lạm dụng tự do tôn giáo: “Thẩm quyền chính trị, người duy trì trật tự công cộng, có nhiệm vụ bảo vệ các công dân, nhất là những người yếu

nhất, chống lại khuynh hướng bè phái của một số chủ trương tôn giáo (thao túng tâm lý và cảm xúc, bóc lột kinh tế và chính trị...). Trong số các đòi hỏi chính đáng của lý trí, trong các hệ luận chính trị-pháp lý của nó, chúng ta có thể bao gồm, trong những năm gần đây, tính tương hỗ hòa bình của các quyền tôn giáo, bao gồm cả quyền tự do trở lại đạo” (đoạn 70). Đây là một vấn đề mới, một vấn đề mà Vatican II đã không dự ứng: “Không còn là vấn đề áp dụng tự do tôn giáo chỉ liên quan tới tôn giáo của người khác mà thôi, mà còn liên quan tới việc phê phán chính tôn giáo của mình. Tinh huống này đặt ra các vấn đề tế nhị phải cân bằng trong việc áp dụng tự do tôn giáo” (đoạn 80).

Khi tìm cách cô vũ sự cân bằng trên, tài liệu bác bỏ cả chủ nghĩa duy tuyên tín (confessionalism) lẫn thuyết thế quyền (laïcité) kiểu Pháp: “Nhà nước không thể có tính thần trị, hay vô thần, hay 'trung lập'... đúng hơn, nó được kêu gọi thực thi một 'tính thế tục tích cực' [laïcità positiva] hướng tới các hình thức xã hội và văn hóa biết bảo đảm mối liên hệ cần thiết và cụ thể của pháp trị (rule of law) với cộng đồng hữu hiệu của những người có quyền có các quyền lợi” (đoạn 86). Các quyền tự do tôn giáo (số nhiều) của các tôn giáo khác nhau phải được giữ ở thế cân bằng với lợi ích chung: “Nhà nước không thể chấp nhận những cách hiểu khác nhau về tự do tôn giáo, biến chúng thành luật pháp, mà không xem xét kỹ tác động của chúng đối với lợi ích chung” (đoạn 44).

Khi Vatican II kết thúc, chủ nghĩa tự do phương Tây vẫn còn khá thân thiện với Kitô giáo. Ngày nay, không còn trường hợp ấy nữa: chủ nghĩa thế tục đã trở nên hung hăng hơn và ít chịu thỏa hiệp hơn.

“Tự do tôn giáo vì thiện ích của mọi người” là một tài liệu toàn diện nhất được Vatican phê chuẩn về tự do tôn giáo kể từ Vatican II. Trong năm mươi năm qua, các nguyên tắc thần học đã không thay đổi, nhưng bối cảnh thì có. Các mối liên hệ giữa các tôn giáo, giữa chủ nghĩa thế tục và bản sắc tôn giáo, giữa Giáo Hội và nhà nước, giữa các thành viên của mọi nhóm tôn giáo (bao gồm cả Giáo Hội Công Giáo) và các nhà lãnh đạo phẩm trật của họ, tất cả những điều này đã thay đổi kể từ năm 1965. Trong tài liệu này, chúng ta thấy các nhà thần học Công Giáo đọc lại Tuyên Ngôn *Dignitatis humanae* dưới ánh sáng các phát triển gần đây: cuộc “phục thù của Thiên Chúa” từ cuối thập niên 1970, điều gọi là luận đề “cuộc đụng độ của các nền văn minh”, xuất hiện trở lại sau ngày 9/11 và các tác động của những đợt di cư hàng loạt trên bản đồ tôn giáo.

Khi Vatican II kết thúc, chủ nghĩa tự do phương Tây vẫn còn khá thân thiện với Kitô giáo. Ngày nay đó không còn là trường hợp nữa: chủ nghĩa thế tục đã trở nên hung hăng hơn và ít thỏa hiệp hơn. Trong cùng thời kỳ này, trong Kitô giáo, đã có sự hồi sinh nền thần học và chính trị hậu tự do và hậu thế tục. Ủy ban Thần học Quốc tế cung ứng một phân tích mới mẻ về cuộc tái đàm phán diễn ra giữa Giáo Hội và nhà nước, trong đó điều vốn được gọi là các vấn đề sự sống vẫn đóng một phần quan trọng. Nhưng việc đàm phán lại này không còn có thể xảy ra một cách song phương nữa. Ngay cả tại các nước, trong lịch sử, vốn được coi là Công Giáo, cuộc đàm luận, giờ đây, cũng buộc phải liên quan đến các cộng đồng tôn giáo khác, nhất là Hồi giáo. Nhà nước tuyên tín có thể là một điều của quá khứ ở phương Tây, nhưng ở phần còn lại của thế giới, không phải như thế. Như ở Trung Đông chẳng hạn, nó không như thế, hay ngay ở bờ rìa châu Âu (hãy xem chính phủ Erdoğan ở Thổ Nhĩ Kỳ).

“Tự do tôn giáo vì thiện ích của mọi người” cung cấp một phê phán Công Giáo đối với các kỳ vọng giữ trung lập của nhà nước tự do, nhưng nó cũng cảnh cáo chống lại phản ứng thần trị đối với các kỳ vọng này. Chủ trương thế quyền hung hăng (aggressive laïcité) và chủ nghĩa tân toàn vẹn Công Giáo (neo-integralism) không phải là hai lựa chọn duy nhất có sẵn.

Tài liệu nêu rõ sự cần thiết phải xem xét lại và sửa đổi các nền tảng luân lý và thần học của nhà nước tân quốc gia đa nguyên hiện đại, nhưng phải trong cố gắng cứu nó khỏi những khuynh hướng tồi tệ nhất của chính nó. Vai trò của nhà nước trong việc bảo đảm ích chung và bảo vệ tự do tôn giáo nay dường như quan trọng hơn bao giờ hết khi các phẩm trật tôn giáo chính thức có ít quyền kiểm soát đối với tôn giáo hơn trước đây. Nhưng cũng giống như bản sắc tôn giáo đang vượt khỏi và vượt quá tầm kiểm soát của Giáo Hội và tôn giáo có tổ chức, quyền lực chính trị ngày nay cũng đang vượt khỏi và vượt quá tầm kiểm soát của các nhà nước quốc gia. Trong lịch sử lâu đời của phương Tây, “thẻ thánh thiêng” được để nguyên cho Giáo Hội định chế còn quyền lực thì phần lớn được thực thi thông qua nhà nước. Giáo Hội và nhà nước trước đây bị khóa kín trong một loại hôn nhân cưỡng ép, nhưng bây giờ họ hoàn toàn tách biệt và ra xa lạ đối với nhau. Đây là sự thay đổi lớn từ thời Vatican II, và là lý do khiến *Dignitatis humanae* cần được cập nhật.

II. Ủy Ban Thần học Quốc tế: Tự do Tôn giáo vì thiện ích của mọi người, Một cách tiếp cận thần học đối với các thách đố ngày nay

Mục lục

Ghi chú sơ khởi

1. Một cái nhìn đối với bối cảnh hiện thời

2. Quan điểm của *Dignitatis Humanae* đối với thời đại của nó và ngày nay

Trước Công Đồng Vatican II
Các điểm nổi bật của *Dignitatis Humanae*
Tự do tôn giáo sau Công Đồng Vatican II
Một ngưỡng cử mới mẻ?

3. Quyền con người được hưởng tự do tôn giáo

Cuộc thảo luận về các nền tảng lý thuyết
Phẩm giá và chân lý của nhân vị

Hữu thể- bản vị (l'être-personne) cố hữu trong thân phân nhân bản

Trung gian của lương tâm

4. Quyền của các cộng đồng được hưởng tự do tôn giáo

Chiều kích xã hội của nhân vị
Tính phụ đới và câu truyện xây nền
Các thực hành tôn giáo và nhân tính cụ thể
Giáo dục toàn diện và việc hòa nhập vào cộng đồng
Giá trị của các bộ phận trung gian và Nhà nước
Quốc gia, phối cảnh (la toile) và các cộng đồng xác tín.

5. Quốc gia và Tự do Tôn giáo

Kitô Giáo và phẩm giá Quốc Gia
Sai lạc “nhất tính” trong các tương quan giữa tôn giáo và Nhà Nước
Giản lược « cấp tiến» về tự do tôn giáo
Tính hàm hồ của Nhà nước trung lập về đạo đức

6. Sự đóng góp của tự do tôn giáo vào việc sống chung và hoà bình xã hội

Tự do tôn giáo vì thiện ích của mọi người
Việc hiện hữu với nhau có phẩm tính của sự thiện
Việc biện phân chính đáng về tự do tôn giáo
Các mở rộng của tự do tôn giáo

7. Tự do tôn giáo trong sứ mệnh của Giáo Hội

Chứng từ tự do về tình yêu Thiên Chúa
Giáo Hội công bố tự do tôn giáo cho mọi người
Đối thoại liên tôn như con đường dẫn đến hoà bình.
Sự can đảm của biện phân và bác bỏ bạo lực nhân danh Thiên Chúa

Kết luận

Ghi chú sơ khởi



Trong hạn kỳ 5 năm lần thứ chín của mình, Ủy ban Thần học Quốc tế đã có thể thực hiện một cuộc nghiên cứu về chủ đề tự do tôn giáo trong bối cảnh ngày nay. Cuộc nghiên cứu này được thực hiện bởi một tiểu ban được thành lập cho mục đích này, do Cha Javier Javieres López chủ trì và bao gồm các thành viên sau đây: Cha Željko Tanjić, Cha John Junyang Park, Giáo sư Moira Mary McQueen, Cha Bernard Pottier, Dòng Tên, Giáo Sư Tracey

Rowland, Đức Ông Pierangelo Sequeri, Cha Philippe Vallin, Cha Koffi Messan Laurent Kpogo, Cha Serge-Thomas Bonino, Dòng Đa Minh.

Các cuộc thảo luận chung về chủ đề đang bàn đã diễn ra trong các buổi họp khác nhau của Tiểu ban và trong các phiên họp toàn thể của Ủy ban trong những năm 2014-2018. Bản văn này đã được đa số các thành viên của Ủy ban phê duyệt dưới hình thức chuyên biệt (in forma specifica) bằng phiếu viết. Sau đó, nó đã được đệ trình để được sự chấp thuận của Chủ tịch Ủy Ban, Đức Hồng Y Luis F. Ladaria, Dòng Tên, Bộ trưởng Bộ Giáo lý Đức tin; vị này, sau khi nhận được ý kiến thuận lợi của Đức Giáo Hoàng Phanxicô vào ngày 21 tháng 3 năm 2019, đã cho phép công bố.

1. Nhìn vào bối cảnh hiện tại

1. Năm 1965, Tuyên ngôn Dignitatis Humanae của Công đồng đã được phê chuẩn trong bối cảnh lịch sử rất khác so với bối cảnh ngày nay, cũng liên quan đến chủ đề cấu thành đề tài

trung tâm của nó, tức đề tài tự do tôn giáo trong thế giới hiện đại. Việc nó can đảm nhấn mạnh tới các lý do Kitô giáo buộc ta phải tôn trọng tự do tôn giáo của các cá nhân và cộng đồng trong khuôn khổ Nhà Nước pháp quyền và thực hành công lý xã hội dân sự ngày nay vẫn còn khơi dậy sự ngưỡng mộ của chúng ta. Sự đóng góp của Công đồng, mà chúng ta có thể xác định rõ là có tính tiên tri, đã mang đến cho Giáo hội một chân trời khả tín và quý trọng, vốn tạo thuận lợi rất nhiều cho việc làm chứng cho tin mừng của Giáo Hội trong bối cảnh xã hội đương thời.

2. Trong khi đó, vai trò hàng đầu mà các truyền thống tôn giáo và quốc gia của khu vực Trung Đông và Châu Á gần đây mang lấy đã thay đổi đáng kể tri nhận về mối tương quan giữa tôn giáo và xã hội. Các truyền thống tôn giáo vĩ đại của thế giới không còn xuất hiện đơn thuần như tàn dư của các thời xa xưa và các nền văn hóa tiền cận đại từng bị lịch sử vượt qua. Các hình thức thống thuộc tôn giáo khác nhau có ảnh hưởng một cách mới mẻ đến việc cấu tạo ra bản sắc cá nhân, đến việc giải thích mối liên hệ xã hội và đến việc tìm kiếm lợi ích chung. Trong nhiều xã hội bị thế tục hóa, các hình thức khác nhau của cộng đồng tôn giáo tiếp tục được tri nhận về phương diện xã hội như các nhân tố trung gian quan trọng giữa các cá nhân và nhà nước. Yếu tố tương đối mới trong cấu hình hiện tại của các mô hình này nằm ở chỗ, ngày nay, tầm quan trọng của các cộng đồng tôn giáo phải tự đặt mình- trực tiếp hoặc gián tiếp - đối diện với mô hình dân chủ cấp tiến của nhà nước pháp quyền và việc quản lý kinh tế kỹ thuật của xã hội dân sự.

3. Bất cứ nơi nào vấn đề tự do tôn giáo được nêu ra trong thế giới ngày nay, khái niệm này đều được thảo luận bằng cách nhắc đến - tích cực hoặc tiêu cực - khái niệm nhân quyền và các tự do dân sự vốn liên kết với nền văn hóa chính trị cấp tiến, dân chủ, đa nguyên và thế tục. Kiểu nói hoa mỹ duy nhân bản, luôn kêu gọi các giá trị chung sống hòa bình, phẩm giá cá nhân, đối thoại liên văn hóa và liên tôn giáo, được phát biểu bằng ngôn ngữ của nhà nước cấp tiến hiện đại. Mặt khác, một cách còn sâu xa hơn, nó rút tia từ các nguyên tắc Kitô giáo về phẩm giá của con người và sự gắn gũi giữa những người từng góp phần vào sự hình thành và phổ quát hóa ngôn ngữ này.

4. Việc cực đoan hóa về tôn giáo hiện nay, được gọi là "chủ nghĩa cực đoan", trong bối cảnh các nền văn hóa chính trị khác nhau, dường như không phải là một việc quay trở lại với "việc tuân giữ" lòng đạo truyền thống nhiều hơn. Sự cực đoan hóa này thường có âm hưởng của một phản ứng chuyên biệt chống đối khái niệm nhà nước tự do hiện đại, vì chủ nghĩa duy tương đối về đạo đức và sự thờ ơ của họ đối với tôn giáo. Mặt khác, đối với nhiều người, nhà nước tự do dường như cũng đáng bị phê phán không kém vì lý do ngược lại: tính trung lập được nó tuyên bố dường như không thể tránh được xu hướng coi đức tin tuyên xưng và sự thống thuộc tôn giáo như một trở ngại đối với việc được thừa nhận tư cách công dân trọn vẹn về văn hóa và chính trị của các cá nhân. Một hình thức "duy toàn trị mềm", người ta có thể nói như thế, khiến nó đặc biệt dễ bị tổn thương trong việc loan truyền chủ nghĩa hư vô đạo đức trong lãnh vực công cộng.

5. Tính trung lập mạo xưng về ý thức hệ của một nền văn hóa chính trị từng tuyên bố mình mong muốn tự xây dựng trên việc tạo ra các quy tắc công lý có tính thuần túy thủ tục, bằng cách bác bỏ mọi biện minh đạo đức và bất cứ cảm hứng tôn giáo nào, cho thấy xu hướng khai triển một ý thức hệ trung lập, nhưng trên thực tế, ý thức hệ này áp đặt việc hắt hủi, nếu không

muốn nói là loại trừ, các phát biểu tôn giáo ra khỏi lãnh vực công cộng. Và do đó hoàn toàn ra khỏi quyền tự do trọn vẹn được tham gia vào việc hình thành quyền công dân dân chủ. Ở đây người ta khám phá ra sự lưỡng nghĩa của tính trung lập nơi lãnh vực công cộng vốn chỉ có tính biểu kiến và của một thứ tự do công dân rõ ràng có tính kỳ thị một cách khách quan. Một nền văn hóa công dân tự định nghĩa chủ nghĩa nhân bản của mình bằng cách gạt sang một bên thành tố tôn giáo của thực tại nhân bản buộc cũng phải gạt sang một bên những mặt quyết định trong lịch sử của chính nó: kiến thức của nó, truyền thống riêng của nó, của sự gắn bó xã hội của riêng nó. Kết quả là gạt sang một bên các thành phần luôn quan trọng hơn của nhân loại và quyền công dân mà nhờ đó xã hội được hình thành. Phản ứng đối với sự yếu kém về phương diện nhân bản của hệ thống đã đi xa đến mức đối với nhiều người (đặc biệt là giới trẻ) nó dường như đã biện minh cho việc trở về với chủ nghĩa cuồng tín tuyệt vọng, vô thần hoặc cả thần quyền nữa. Sự hấp dẫn không thể hiểu được của các hình thức bạo động và toàn trị của các ý thức hệ chính trị hoặc chủ nghĩa đấu tranh tôn giáo, những hình thức mà giờ đây dường như được chỉ định để phân xét lý trí và lịch sử, phải thách thức chúng ta một cách mới mẻ và đòi hỏi một phân tích có chiều sâu lớn hơn.

6. Đối lập với luận đề cổ điển vốn tiên đoán tôn giáo sẽ giảm dần do tác động tất yếu của việc hiện đại hóa kỹ thuật và kinh tế, ngày nay người ta nói đến việc tôn giáo trở lại sân khấu công cộng. Nói cho đúng, mối tương quan qua lại tự động giữa tiến bộ dân sự và sự tuyệt chủng của tôn giáo đã được phát biểu dựa trên một ý thức hệ có định kiến, coi tôn giáo như một dàn dựng huyền thoại về một xã hội nhân bản chưa làm chủ các công cụ thuần lý có khả năng tạo ra việc giải phóng và hạnh phúc của xã hội. Sơ đồ này tỏ ra không thỏa đáng, không những liên quan đến bản chất thực sự của ý thức tôn giáo mà cả sự tin tưởng ngây thơ đặt vào các hiệu quả duy nhân bản gán cho việc hiện đại hóa kỹ thuật. Tuy nhiên, chính suy tư thần học đã giúp làm rõ, trong những thập niên gần đây, sự mơ hồ mạnh mẽ điều người ta vội vã coi như việc trở lại của tôn giáo. Điều gọi là "sự trở lại" này, quả thực, cũng cho thấy các khía cạnh "giật lùi" (regression) đối với các giá trị bản thân và việc sống chung dân chủ vốn là nền tảng của khái niệm nhân bản về trật tự chính trị và mối liên kết xã hội. Nhiều hiện tượng liên kết với sự hiện diện mới mẻ của nhân tố tôn giáo trong lãnh vực chính trị và xã hội có vẻ khá không đồng nhất - nếu không muốn nói là mâu thuẫn - liên quan đến truyền thống đích thực và sự phát triển văn hóa của các tôn giáo lịch sử vĩ đại. Các hình thức mới mẻ của lòng đạo, được vun trồng trong đường hướng lấy nhiệm tùy tiện giữa việc tìm kiếm hạnh phúc tâm sinh lý và xây dựng một cách khoa học giả nguy viễn kiến về thế giới và về bản thân, đối với các tín đồ đúng hơn xuất hiện như những sai lệch đáng lo ngại khỏi định hướng tôn giáo. Chưa nói đến động lực tôn giáo thô thiển của một số hình thức cuồng tín toàn trị, nhằm mục đích áp đặt bạo lực khủng bố, ngay trong các truyền thống tôn giáo lớn.

7. Việc thời hậu hiện đại rút lui dần dần khỏi cam kết đối với sự thật và thể siêu việt chắc chắn nêu lên chủ đề chính trị và pháp lý của tự do tôn giáo, bằng những hạn từ mới mẻ. Mặt khác, các lý thuyết về nhà nước tự do, các lý thuyết vốn cho rằng nó hoàn toàn độc lập đối với những gì lập luận và chứng từ của nền văn hóa tôn giáo mang lại, phải quan niệm nó như dễ bị tổn thương hơn trước các áp lực của các hình thức sùng đạo - hoặc nguy sùng đạo - tính tương đối - những hình thức tìm cách tự khẳng định mình trong không gian công cộng bên ngoài các quy tắc của cuộc đối thoại văn hóa biết tôn trọng và của cuộc giáp mặt có tính công dân dân chủ. Việc bảo vệ tự do tôn giáo và hòa bình xã hội tiền giả định một nhà nước không những khai triển các luận lý học hợp tác hỗ tương giữa các cộng đồng tôn giáo và xã hội dân

sự, mà còn tỏ ra có khả năng thực hiện việc truyền bá một nền văn hóa thoả đáng về tôn giáo. Nền văn hóa dân sự phải vượt qua các định kiến của một viễn kiến thuần túy có tính xúc cảm hoặc ý thức hệ về tôn giáo. Ngược lại, tôn giáo phải liên tục được kích thích để khai triển một viễn kiến về thực tại và việc sống chung, những điều gây cảm hứng cho nó bằng một ngôn ngữ có thể được chủ nghĩa nhân bản chấp nhận.

8. Kitô giáo – đặc biệt Đạo Công Giáo, và chính nhờ dấu ấn Công đồng - đã quan niệm một đường hướng phát triển phẩm chất tôn giáo của mình bằng cách bác bỏ mọi nỗ lực muốn lợi dụng quyền lực chính trị, dù là để cải đạo người ta vào đức tin của mình. Việc truyền giảng tin mừng ngày nay hướng về việc tích cực đánh giá cao bối cảnh tự do tôn giáo và dân sự cho lương tâm, điều mà Kitô giáo quan niệm như một không gian lịch sử, xã hội và văn hóa thuận lợi cho lời kêu gọi của đức tin, một lời kêu gọi không muốn bị nhầm lẫn với việc áp đặt hoặc lợi dụng một trạng thái phục tùng của con người. Việc tuyên xưng tự do tôn giáo, một việc tuyên xưng phải có giá trị đối với mọi người, và chứng từ dành cho sự thật siêu việt, một sự thật không tự áp đặt bằng vũ lực, rõ ràng nhất quán một cách sâu sắc với linh hứng đức tin. Đức tin Kitô giáo, tự bản chất, vốn cởi mở đối với việc đương đầu tích cực với các lý lẽ của con người về sự chân và sự thiện, mà lịch sử văn hóa đã đưa ra ánh sáng trong cuộc sống và tư tưởng của các dân tộc. Việc tự do truy tầm những lời nói và dấu hiệu của sự thật về Thiên Chúa và niềm đam mê tình huynh đệ giữa con người luôn luôn đi đôi với nhau.

9. Những biến đổi gần đây của cảnh vực tôn giáo, cũng như của nền văn hóa duy nhân bản, trong đời sống chính trị và xã hội của các dân tộc, xác nhận - nếu cần - rằng các liên hệ giữa hai khía cạnh này rất chặt chẽ, sâu sắc và có tầm quan trọng thiết yếu đối với phẩm chất của việc sống chung và đối với định hướng cuộc sống. Trong viễn cảnh này, việc tìm tòi các hình thức thích đáng nhất để bảo đảm các điều kiện tốt nhất có thể có cho sự tương tác của họ trong tự do và hòa bình, là một nhân tố quyết định của lợi ích chung và tiến độ lịch sử của các nền văn minh nhân bản. Thời kỳ di cư gây ấn tượng của toàn bộ các dân tộc, mà lãnh thổ từ nay trở đi không thuận lợi chút nào cho cuộc sống và việc sống chung, đặc biệt vì nghèo đói và tình trạng chiến tranh trường kỳ đã đóng đô ở đó một cách đặc hữu, đang tạo ra nơi thế giới phương Tây, các xã hội liên tôn giáo, liên văn hóa, liên sắc tộc về phương diện cơ cấu. Ngoài sự cấp bách, há đây không phải lúc để thảo luận thực tại này, là lịch sử dường như áp đặt ở đây việc thực sự phát minh ra một tương lai mới để xây dựng các mô hình về mối tương quan giữa tự do tôn giáo và nền dân chủ dân sự đó sao? Kho tàng văn hóa và đức tin mà chúng ta được thừa hưởng qua nhiều thế kỷ, và chúng ta đã hoan nghênh một cách tự do, há đã không tạo ra một chủ nghĩa nhân bản thực sự giữa đỉnh cao của lời kêu gọi lịch sử, có khả năng đáp ứng yêu cầu được có một trái đất dễ sinh sống hơn đó sao?

10. Nhắc đến "các dấu chỉ thời đại" sắp tới, các dấu chỉ đã bắt đầu xuất hiện, điều cần là phải sẵn sàng các công cụ thoả đáng để cập nhật suy tư Kitô giáo, đối thoại tôn giáo và đối chiếu công dân. Việc cam chịu trước sự khắc nghiệt và phức tạp của một số thoái hóa thời nay sẽ là một điểm yếu không thể biện minh được đối với trách nhiệm của đức tin. Mối liên hệ giữa tự do tôn giáo và phẩm giá con người đã trở thành trung tâm ngay trên bình diện chính trị: hai điều này có liên quan chặt chẽ với nhau, một cách mà ngày nay xem ra đã rõ ràng dứt khoát. Một Giáo Hội có niềm tin biết sống trong các xã hội nhân bản ngày càng được đánh dấu bởi tính đa dạng tôn giáo và sắc tộc - dường như, đây là chuyển dịch của lịch sử - phải biết cách phát triển kịp thời một khả năng thích nghi với điều kiện hiện sinh của chứng từ đức tin của

mình. Một điều kiện, nếu chúng ta nhìn kỹ vào nó, cũng không khác lắm so với điều kiện trong đó Kitô giáo đã được sai đi để gieo hạt giống và có thể ra đâm hoa kết trái.

11. Tài liệu này bắt đầu bằng cách nhắc nhở giáo huấn của Tuyên ngôn *Dignitatis Humanae* của Công đồng và việc tiếp nhận nó, trong huấn quyền và thần học, sau Công đồng Vatican II (xem Chương 2). Sau đó, theo khuôn khổ tổng hợp các nguyên tắc, nhất là nhân chủng học, cách hiểu của Kitô giáo về tự do tôn giáo, chúng ta sẽ bàn tới tự do tôn giáo của con người, trước tiên trong khía cạnh cá nhân của nó (xem Chương 3) và sau đó là chiều kích cộng đồng của nó, nhấn mạnh, ngoài các điều khác, tầm quan trọng của các cộng đồng tôn giáo như các bộ phận trung gian trong đời sống xã hội (xem Chương 4). Cả hai khía cạnh này không thể tách rời trong thực tế. Tuy nhiên, vì sự bất nguồn của tự do tôn giáo trong thân phận con người với tư cách hữu thể nhân bản cho thấy nền tảng cuối cùng của phẩm giá họ không thể chuyển nhượng, nên xem ra ta nên tiến hành theo thứ tự này. Sau đó, chúng ta sẽ xem xét tự do tôn giáo trong tương quan với Nhà nước, và đề nghị nhấn mạnh tới các mâu thuẫn cố hữu trong ý thức hệ coi Nhà nước trung lập trong lãnh vực tôn giáo, đạo đức và các giá trị (xem Chương 5). Trong các chương cuối, tài liệu tập trung vào sự đóng góp của tự do tôn giáo cho sự chung sống và hòa bình xã hội (xem Chương 6), trước khi nhấn mạnh tới vị trí trung tâm của tự do tôn giáo trong sứ mệnh của Giáo hội ngày nay (xem Chương 7).

12. Suy tư mà chúng ta đề nghị trong bản văn này tiếp nhận một phương thức tổng quát mà ta có thể mô tả ngắn gọn bằng các từ ngữ sau đây. Ý định của chúng ta là không đề nghị một bản văn có tính học thuật về các khía cạnh trong cuộc tranh luận về tự do tôn giáo. Sự phức tạp của chủ đề, cả theo quan điểm về các nhân tố khác nhau của đời sống bản thân và xã hội có liên quan, lẫn theo quan điểm của các viễn ảnh liên ngành mà nó mang lại, là điều hiển nhiên đối với mọi người. Sự lựa chọn phương pháp căn bản của chúng ta có thể được trình bày một cách tổng hợp như một suy tư thần học – giải thích (théologico-herméneutique) theo đuổi một mục đích kép: a) Trước tiên, đề nghị một cập nhật hóa hợp lý về việc tiếp nhận tuyên ngôn *Dignitatis Humanae*; b) Thứ hai, giải thích các lý do của sự hội nhập đúng đắn - nhân chủng học và chính trị - giữa điển hình bản thân và điển hình cộng đồng của tự do tôn giáo. Việc đòi hỏi phải làm rõ như thế chủ yếu xuất phát từ việc học thuyết xã hội của Giáo hội phải lưu ý đến các dữ kiện lịch sử quan trọng nhất của kinh nghiệm hoàn cầu mới.

13. Sự thờ ơ tuyệt đối của Nhà nước trong các vấn đề đạo đức và tôn giáo làm suy yếu xã hội dân sự trong việc biện phân cần thiết để áp dụng quyền tự do và dân chủ thực sự, có khả năng lưu ý một cách hữu hiệu tới các hình thức cộng đồng biết giải thích mối liên kết nhằm lợi ích chung. Đồng thời, việc khai triển chính xác các suy nghĩ về tự do tôn giáo trong lãnh vực công cộng đòi hỏi nền thần học Kitô giáo phải đào sâu một cách ý thức tính phức tạp văn hóa của hình thức dân sự ngày nay, một sự đào sâu cho phép, về mặt lý thuyết, có thể ngăn chặn sự thoái hóa quyền lợi chung hướng tới hình thức thần quyền. Sợ chỉ xuyên suốt việc soi sáng được đề nghị ở đây được gợi hứng bởi tính hữu ích của nó trong việc duy trì các nguyên tắc nhân vị, cộng đồng và Kitô giáo về quyền tự do tôn giáo cho mọi người luôn được liên kết chặt chẽ cả về mặt nhân học lẫn thần học. Việc khai triển này không tham vọng có đặc tính hệ thống của một "khảo luận" (dù sao cũng không có khả năng làm thế). Theo nghĩa này, chúng ta không nên mong đợi từ bản văn này một trình bày lý thuyết chi tiết về các phạm trù (chính trị và giáo hội) có liên quan. Hơn nữa, mọi người đều biết rằng nhiều phạm trù trong số này có những ý nghĩa khá uyển chuyển: hoặc do việc sử dụng chúng trong các bối cảnh

văn hóa khác nhau hoặc do tham chiếu các ý thức hệ khác nhau. Bất chấp giới hạn khách quan này, được áp đặt bởi chính tư liệu và bởi sự biến hóa của nó, công cụ cập nhật hóa này có thể cung cấp một trợ giúp có giá trị cho mức độ hiểu biết và truyền đạt chứng từ Kitô giáo tốt hơn. Cả trong lãnh vực ý thức giáo hội, liên quan đến việc tôn trọng chính đáng các giá trị nhân bản của đức tin, lẫn trong cuộc xung đột giải thích hiện nay về học thuyết về Nhà nước, một học thuyết đòi hỏi phải được khai triển tốt hơn - không phải chỉ trong phương diện thần học mà còn trong cả phương diện nhân học và chính trị nữa - về mối tương quan mới giữa cộng đồng dân sự và việc thống thuộc tôn giáo.

2. Quan điểm của *Dignitatis Humanae* thời đó và thời nay

Chương này đề nghị nêu lên ý nghĩa được các Nghị phụ dành cho tự do tôn giáo như là quyền không thể chuyển nhượng của mỗi người. Chúng ta sẽ đánh giá giáo huấn của huấn quyền bằng cách xem xét một cách tổng hợp đầu là tri nhận của Giáo hội trước Công đồng Vatican II và việc tiếp nhận nó ra sao trong Huấn quyền gần đây.

Trước Công đồng Vatican II

14. Tuyên ngôn của Công đồng Vatican II về Tự do tôn giáo cho thấy sự trưởng thành trong tư tưởng Huấn quyền về bản chất đúng đắn của Giáo hội liên quan đến hình thức pháp lý của Nhà nước [1]. Lịch sử của tài liệu chứng tỏ tầm quan trọng thiết yếu của mối liên hệ qua lại này đối với việc biến hóa đồng nhất của học lý, do các thay đổi đáng kể trong bối cảnh chính trị và xã hội trong đó khái niệm Nhà nước và mối tương quan của nó với các truyền thống tôn giáo, với văn hóa dân sự, với trật tự pháp lý, với nhân vị, trải qua một sự biến đổi [2].

Dignitatis Humanae làm chứng cho một tiến bộ đáng kể trong việc Giáo hội hiểu các mối tương quan này, nhờ sự hiểu biết về đức tin sâu sắc hơn, một sự hiểu biết cho phép ta nhận ra sự cần thiết phải có tiến bộ trong việc trình bày học thuyết. Sự hiểu biết tốt hơn về bản chất và các hệ luận của đức tin Kitô giáo này, một hiểu biết vốn dựa vào nguồn Mặc Khải và truyền thống Giáo hội, ngụ hàm một sự mới lạ về quan điểm và một thái độ khác đối với một số diễn dịch và áp dụng của huấn quyền trước đó.

15. Một cấu hình có tính ý thức hệ về một Nhà nước tự giải thích tính hiện đại của lãnh vực công cộng như là việc giải phóng khỏi lãnh vực tôn giáo, khiến cho Huấn quyền thời gian ấy lên án tự do lương tâm, được hiểu như chủ quan thờ ơ hợp pháp và tùy tiện đối với sự thật đạo đức và tôn giáo [3]. Mâu thuẫn biểu kiến giữa yêu sách tự do giáo hội và lên án tự do tôn giáo từ nay phải được làm rõ - và vượt qua - bằng cách lưu ý đến các khái niệm mới vốn xác định rõ lãnh vực của ý thức dân sự: quyền tự chủ hợp pháp của thực tại trần thế, sự biện minh dân chủ cho tự do chính trị, tính trung lập về ý thức hệ của lãnh vực công cộng. Phản ứng đầu tiên của Giáo hội có thể được giải thích bằng bối cảnh lịch sử khi Kitô giáo đại diện cho tôn giáo nhà nước và tôn giáo thống trị trên thực tế trong xã hội phương Tây. Việc hung hăng thành lập chủ nghĩa thế tục Nhà nước, một chủ nghĩa đã bác bỏ Kitô giáo khỏi cộng đồng trước tiên thần học hiểu như một "phản bội" đức tin, hơn là một "tách biệt" hợp pháp giữa Nhà nước và Giáo hội. Sự biến hóa chủ trương ban đầu của vấn đề này chủ yếu được làm cho dễ dàng nhờ hai khai triển: việc tự hiểu tốt hơn về thẩm quyền của Giáo Hội trong bối cảnh quyền lực chính trị và việc mở rộng có tính tiến bộ các lý do khiến Giáo Hội có quyền tự do trong khuôn khổ các quyền tự do căn bản của con người [4].

16. Dựa theo tính năng động trên của các nhân quyền, Thánh Gioan XXIII đã mở đường cho Công đồng. Trong thông điệp *Pacem in Terris*, ngài đã mô tả các quyền lợi và nghĩa vụ của con người trong một quan điểm cởi mở đối với Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền, và ngài dạy rằng việc sống chung của con người phải được thực hiện trong tự do, "nghĩa là một cách phù hợp với các hữu thể hữu lý, được tạo nên để chịu trách nhiệm cho các hành động của mình"[5]. Trong tư cách đó, tự do tạo điều kiện cho tính năng động của việc con người sống chung trong lịch sử và trật tự sáng thế vốn được Thiên Chúa mong muốn đã chứng thực nó. Thực thể, nó là khả năng mà Đấng Tạo Hóa đã ban cho con người để họ có thể tìm kiếm sự thật bằng trí thông minh của mình, chọn điều thiện bằng ý chí của mình, và hết lòng gắn bó với lời hứa cứu rỗi của Thiên Chúa, sẽ cứu chuộc và hoàn thành trong tình yêu Thiên Chúa ơn gọi của mình tới sự sống. Thiên hướng tự do của hữu thể nhân bản này phải được bảo vệ chống lại bất cứ loại làm sai, đe dọa hoặc bạo lực nào [6].

Những điểm nổi bật của Dignitatis Humanae

17. Bây giờ chúng ta bàn tới giáo huấn của Công đồng Vatican II, dù một cách rất tổng hợp. Một cách long trọng, Tuyên ngôn đã khẳng định: "tự do tôn giáo thực sự được xây dựng trên chính phẩm giá con người, theo như Lời Thiên Chúa mạc khải và chính lý trí cho biết. Quyền tự do tôn giáo của con người trong cơ chế pháp lý của xã hội phải được thừa nhận với những giá trị của một điều luật dân sự" (DH 2a). *Dignitatis Humanae* đề nghị bốn luận điểm để biện minh cho việc lựa chọn tự do tôn giáo một cách chính xác như là một quyền dựa trên phẩm giá con người (x DH 1-8). Các luận điểm này được đưa ra trọn vẹn dưới ánh sáng của Mạc Khải Thiên Chúa (xem DH 9-11), được chấp nhận tự do bằng hành vi đức tin (xem DH 10), cũng xác định cả cách Giáo hội sử dụng nó nữa (xem DH 12-14) [7].

18. Luận điểm đầu tiên là *tính toàn vẹn của con người*, nghĩa là không thể tách biệt tự do nội tâm của họ khỏi biểu hiện công khai của họ. Quyền tự do này không phải là một sự kiện chủ quan, nhưng nó xuất phát về phương diện hữu thể từ bản chất và ơn gọi căn bản nhờ đó mỗi hữu thể nhân bản là một ngôi vị, được phú bẩm lý trí và ý chí, nhờ đó, họ được mời gọi bước vào một tương quan với sự thiện, sự thật, công lý, vốn liên hệ đến họ trong cuộc hiện sinh. Nói theo ngôn ngữ tôn giáo, ơn gọi nội tại này của hữu thể nhân vị chính là hữu thể nhân bản theo kế sách ban đầu của Thiên Chúa: được tạo ra như hữu thể *Capax Dei* (có khả năng nhận biết Thiên Chúa), cởi mở đón nhận siêu việt. Đó chính là nền tảng căn bản và tối hậu của tự do tôn giáo (xem DH 2a, 9, 11, 12). Do đó, điểm chính là quyền tự do rất thánh thiêng (*sacro-sainte*) của cá nhân không bị ép buộc hoặc ngăn chặn trong việc thực thi tôn giáo đích thực. Về phương diện này, mỗi cá nhân phải trả lời cho các hành vi của mình một cách có trách nhiệm: trong sự nghiêm túc của ý thức mình về điều thiện và trong sự tự do tìm kiếm sự thật của mình (và cả công lý nữa, xem DH 2, 4, 5, 8, 13).

19. Luận điểm thứ hai *nội tại trong nghĩa vụ tìm kiếm sự thật*, một nghĩa vụ đòi hỏi và giả định cuộc đối thoại giữa các hữu thể nhân bản theo bản chất của họ, do đó, theo cung cách xã hội. Tự do tôn giáo, thay vì loại bỏ tầm quan trọng của các liên hệ xã hội, luôn là điều kiện chung của một cuộc tìm kiếm chân lý xứng đáng với con người. Giá trị của cuộc đối thoại có tính quyết định vì "sự thật chỉ được áp đặt bởi sức mạnh của chính sự thật, một sự thật thâm nhập vào tinh thần con người một cách vừa ngọt ngào vừa mạnh mẽ như nhau" (DH 1c).

Cuộc đối thoại được thực hiện bởi việc tìm tòi này sẽ cho phép mọi người, không trừ ai, phải trình bày và tranh luận về sự thật đã tiếp nhận và khám phá được, để thừa nhận tầm quan trọng của nó đối với toàn bộ cộng đồng nhân loại (xem DH 3b [8]). Do đó, chủ thể của tự do tôn giáo không chỉ là cá nhân, mà còn là cộng đồng và, đặc biệt, là gia đình. Do đó, cần phải nhớ thực hiện tự do trong việc truyền tải các giá trị tôn giáo qua giáo dục và giáo huấn (xem DH 4, 5, 13b). Về những gì liên quan đến gia đình và cha mẹ, có lời khẳng định: "Mỗi gia đình, trong tư cách xã hội được hưởng quyền thích đáng và có tính nguyên ủy, có quyền tự do tổ chức đời sống tôn giáo của mình tại nhà, dưới sự chỉ đạo của cha mẹ. Thuộc các vị này là quyền quyết định việc đào tạo tôn giáo phải được dành cho con cái họ theo các xác tín tôn giáo của riêng họ. Thế cho nên quyền lực dân sự phải nhìn nhận việc họ có quyền hoàn toàn tự do lựa chọn trường học hoặc các phương tiện giáo dục khác "(DH 5a).

20. Luận điểm thứ ba *xuất phát từ bản chất tôn giáo*, mà *homo religiosus* (con người tôn giáo), trong tư cách một hữu thể xã hội, vốn sống và biểu lộ trong xã hội bằng các hành vi nội tâm và thờ phượng công cộng [9]. Thực thể, quyền tự do tôn giáo được thực thi trong xã hội loài người và cho phép con người, trước hết, miễn trừ khỏi mọi ép buộc bên ngoài liên quan đến mối tương quan với Thiên Chúa (x. Đ 2, 3c-e, 4, 10, 11, 13). Các thẩm quyền dân sự và chính trị, vì cứu cánh cụ thể là chăm sóc lợi ích chung trần thế, nên không có quyền can thiệp vào các vấn đề liên quan đến lãnh vực tự do tôn giáo bản thân, vốn không thể vi phạm trong lương tâm của cá nhân, cũng không thể vi phạm việc họ biểu lộ nó nơi công cộng, trừ khi đó là vấn đề trật tự công cộng chính đáng, dù sao phải dựa trên các sự kiện được xác minh và thông tin chính xác (xem DH 1, 2, 5).

21. Cuối cùng, luận điểm thứ tư, liên quan đến các giới hạn của quyền lực thuần túy nhân bản, dân sự và pháp lý trong vấn đề tôn giáo. Điều cũng cần là tôn giáo phải ý thức đầy đủ về tính hợp pháp hay không của việc mình biểu lộ công khai. Thật vậy, việc phát biểu rõ các giới hạn của tự do tôn giáo, nhằm bảo vệ công lý và hòa bình, vốn là một phần tạo nên lợi ích chung (xem DH 3, 4, 7, 8) và có liên hệ đến chính các tín hữu (xem DH 7, 15).

Tự do tôn giáo sau Công đồng Vatican II

22. Với nguyên tắc tự do tôn giáo từ nay được xác định rõ ràng như một quyền dân sự của công dân và các nhóm được sống và biểu lộ chiều kích tôn giáo vốn cố hữu của con người, các Nghị Phụ Công Đồng đề nghị việc làm sâu sắc hơn nữa. Sau khi nhấn mạnh các nền tảng, Tuyên ngôn *Dignitatis Humanae* tạo điều kiện làm chín mùi các điểm phát xuất từ văn kiện của công đồng. Thực thể, ngày nay vẫn "có các chế độ, trong đó, mặc dù tự do thờ phượng tôn giáo được nhìn nhận trong Hiến pháp, nhưng các cơ quan công quyền vẫn cố gắng ngăn chặn người dân tuyên xưng tôn giáo và làm cho cuộc sống các cộng đồng tôn giáo khó khăn và bấp bênh. Vui mừng chào đón các dấu hiệu thuận lợi do thời đại chúng ta cung cấp, nhưng buồn rầu lên án những sự kiện đáng phàn nàn vừa kể, thánh Công Đồng yêu cầu người Công Giáo, nhưng đồng thời, thúc giục họ xem xét một cách hết sức cẩn thận sự kiện tự do tôn giáo cần thiết đến mức nào, nhất là trong điều kiện hiện nay của gia đình nhân loại "(DH 15b - c). Đó là lý do tại sao năm mươi năm sau, các đe dọa mới đối với tự do tôn giáo đã mặc lấy chiều kích hoàn cầu, gây nguy hiểm cho cả các giá trị luân lý khác và chất vấn Huấn Quyền Giáo Hoàng trong các can thiệp quốc tế, các bài phát biểu và các giáo huấn chính của ngài [10]. Các vị Giáo hoàng thời ta cho người ta thấy rõ ràng rằng chủ đề này, như một biểu thức sâu sắc hơn của tự do lương tâm, đặt ra, trước chúng ta, nhiều vấn đề nhân chủng học, chính trị và thần học hiện nay rõ ràng có tính quyết định đối với số phận thiện ích chung và hòa

bình giữa các dân tộc trên thế giới.

23. Đối với Thánh Phaolô VI, quyền tự do tôn giáo là một vấn đề liên kết với sự thật về hữu thể nhân bản. Được phú bẩm trí tuệ và ý chí, con người có một chiều kích tâm linh biến họ thành một hữu thể cởi mở, có tương quan, và siêu việt [11]. Sự thật về con người cho thấy họ tìm cách vượt qua các ranh giới của thời gian tính, đến chỗ nhận ra rằng họ được Thiên Chúa tạo ra và, như một tín hữu, ý thức mình được mời gọi tham dự vào chính sự sống của Thiên Chúa. Chiều kích tôn giáo này bắt nguồn từ lương tâm và phẩm giá của nó chính xác hệ ở việc sống phù hợp với chân lý của các mệnh lệnh đạo đức và việc đối thoại với người khác. Trong bối cảnh ngày nay, cuộc đối thoại cũng bao gồm sự can dự của các tôn giáo; các thực thể này phải có các thái độ cởi mở với nhau, mà không tiên thiên kết án và tránh những cuộc bút chiến rất có thể xúc phạm các tín hữu khác một cách bất công.

24. Thánh Gioan Phaolô II khẳng định rằng tự do tôn giáo, nền tảng của mọi quyền tự do khác, tuyệt đối đòi hỏi mọi người phải có phẩm giá. Nó không phải là một quyền lợi trong số các quyền lợi khác, nhưng tạo nên "sự bảo đảm cho mọi quyền tự do vốn xây nền cho thiện ích chung của các cá nhân và các dân tộc" [12]. Nó là một "viên đá góc xây tòa nhà nhân quyền" [13] như một khát vọng và sức căng nhắm tới một niềm hy vọng cao hơn, một không gian của tự do và trách nhiệm. Do đó, sự tự do của con người trong việc tìm kiếm sự thật và trong việc tuyên xưng các xác tín tôn giáo phải tìm được một sự bảo đảm rõ ràng trong trật tự pháp lý của xã hội; nói cách khác, nó phải được công nhận và chế tài bởi luật lệ dân sự. Điều cần là các Nhà nước, qua các văn bản quy phạm, cam kết công nhận quyền của các công dân được hưởng tự do tôn giáo, vốn là căn bản cho việc chung sống dân sự hòa bình, một yếu tố quan yếu của nền dân chủ chân chính, một bảo đảm cần thiết cho đời sống, công lý, sự thật, hòa bình và sứ mệnh của các Kitô hữu và các cộng đồng của họ [14].

25. Người ta có thể coi thông điệp Ngày Hòa Bình Thế Giới năm 2011 như là bản tổng hợp các tư tưởng của Đức Bênêđictô XVI về tự do tôn giáo [15]. Thông điệp này dạy rằng quyền tự do tôn giáo bắt nguồn từ phẩm giá của nhân vị, như một hữu thể tâm linh, có tương quan và mở đường vào siêu việt. Thành thử, nó không phải là một quyền chỉ dành riêng cho các tín hữu nhưng có giá trị cho mọi người, vì nó là tổng hợp và đỉnh cao các quyền căn bản khác. Như nguồn gốc của quyền tự do luân lý, tự do tôn giáo, nếu được mọi người tôn trọng, là dấu hiệu của một nền văn hóa chính trị và pháp lý nhằm bảo đảm việc thể hiện một sự phát triển toàn diện con người đích thực. Do đó, nó cổ vũ công lý, hợp nhất và hòa bình cho gia đình nhân loại, tạo điều kiện cho việc tìm kiếm chân lý vốn tập trung vào Thiên Chúa, vào các giá trị đạo đức và tâm linh, phổ thông và chung chia, và cuối cùng kích thích cuộc đối thoại của mọi người nhằm thiện ích chung. Nhờ đó mà trật tự xã hội và hòa bình được xây dựng. Trái lại, sự kiện không tôn trọng tự do tôn giáo ở bất cứ bình diện nào, bất cứ là đời sống cá nhân, cộng đồng, công dân và chính trị, đều xúc phạm đến Thiên Chúa, đến chính phẩm giá con người, và tạo ra những tình huống trái ngược với sự hài hòa xã hội.

Không may, người ta vẫn còn ghi nhận những giai đoạn chới bỏ tự do tôn giáo trên thế giới thường tự biểu lộ trong các hình thức tôn giáo lập lờ như chủ nghĩa bè phái hay chủ nghĩa cực đoan đầy bạo lực, trong sự kỳ thị tôn giáo và cả trong các vụ thao túng ý thức hệ thuộc loại duy tục. Do đó, cần có tính thế tục (laïcité) tích cực trong các định chế nhà nước để cổ vũ nền giáo dục tôn giáo, vốn là "con đường ưu tuyển để mang lại cho các thế hệ mới khả thể nhận ra nơi người khác, một người anh chị em, mà với họ, ta cùng bước đi và cộng tác với nhau" [16]. Đến lượt mình, các tôn giáo phải tự lòng mình vào một động thái thanh tẩy và hoán cải, vốn là công trình của lý trí đúng đắn được tôn giáo soi sáng.

26. Đức Giáo Hoàng Phanxicô nhấn mạnh rằng tự do tôn giáo không nhằm bảo tồn một nền "văn hóa phụ" như một chủ nghĩa duy tục nào đó mong muốn, nhưng tạo nên một ơn phúc quý giá của Thiên Chúa dành cho mọi người, một bảo đảm căn bản cho mọi biểu thức khác của tự do, một thành lũy chống lại mọi chủ nghĩa toàn trị và đóng góp một cách có tính quyết định vào tình huynh đệ nhân bản. Một số bản văn cổ điển của các tôn giáo có một động lực thúc đẩy việc mở ra những chân trời luôn luôn mới mẻ, kích thích suy nghĩ và làm lớn mạnh trí hiểu và sự miễn cảm. Do đó, chúng cũng có thể cung ứng một hướng đi cho mọi thời đại. Trong số các nhiệm vụ của mình, các chính phủ phải che chở và bảo vệ các nhân quyền như quyền tự do lương tâm và tôn giáo. Thật vậy, tôn trọng quyền tự do tôn giáo làm cho một quốc gia mạnh hơn và đổi mới nó. Vì lý do này, Đức Phanxicô rất lưu ý đến các vị tử đạo của thời ta, các nạn nhân của các cuộc bách hại và bạo lực dựa vào các lý do tôn giáo, như các ý thức hệ loại bỏ Thiên Chúa ra khỏi cuộc sống của các cá nhân và cộng đồng. Theo Đức Giáo Hoàng, tôn giáo đích thực phải phát xuất từ nội tâm tính của nó, lưu ý đến sự hiện hữu của người khác để tạo điều kiện cho một không gian chung, một môi trường hợp tác với mọi người, trong quyết tâm cùng bước đi với nhau, cầu nguyện với nhau, làm việc với nhau, cùng giúp chúng ta thiết lập hòa bình với nhau [17].

Một ngưỡng cửa mới mẻ?

27. Đứng trước một số khó khăn trong việc tiếp nhận đường hướng mới mẻ của *Dignitatis Humanae*, Huấn quyền thời sau Công đồng đã nhấn mạnh tới tính năng động nội tại trong diễn trình biến hóa đồng nhất của học lý vốn được Đức Bênêđictô XVI gọi là “ ‘khoa giải thích canh tân’, đổi mới trong tính liên tục của chủ thể duy nhất là Giáo Hội” (18). Chính Tuyên ngôn đã dự ứng chiều hướng này: "Do đó, học lý này, nhận được từ Chúa Kitô và các Tông đồ, đã được Giáo hội, trong diễn trình thời gian, gìn giữ và lưu truyền. Mặc dù, trong đời sống của dân Chúa, một Dân đang lữ hành qua những thăng trầm của lịch sử loài người, có khi có những cách hành động ít phù hợp, có khi còn trái với tinh thần Tin Mừng, tuy nhiên, Giáo hội vẫn luôn dạy rằng không ai bị cưỡng bức dẫn tới đức tin" (DH 12, §1). Do đó, bản văn Công đồng buộc phải trở lại với sự kiện căn bản của nó là giáo huấn Kitô giáo, theo đó, người ta không bị ép buộc gia nhập tôn giáo vì sự ràng buộc này không xứng đáng với bản tính con người do Thiên Chúa tạo dựng và không tương ứng với giáo lý đức tin được Kitô giáo tuyên xưng. Thiên Chúa kêu gọi mọi người đến với Người, nhưng không bắt buộc bất cứ ai. Đó là lý do tại sao quyền tự do này trở thành một quyền căn bản mà con người có thể đòi hỏi bằng lương tâm và một cách có trách nhiệm đối với Nhà nước.

28. Đó là động lực của việc hội nhập văn hóa Tin Mừng, vốn là việc để Lời Chúa tự do đắm chìm trong các nền văn hóa để biến đổi chúng từ bên trong, bằng cách soi sáng chúng bằng ánh sáng Mặc Khải, đến độ chính đức tin tự để cho mình bị chất vấn bởi các thực tại lịch sử bất tất – tính liên văn hóa - như khởi điểm để có thể biện phân các ý nghĩa sâu sắc hơn của sự thật mặc khải, sự thật này, ngược lại, phải được tiếp nhận trong nền văn hóa của bối cảnh [19].

3. Quyền tự do tôn giáo của con người

29. Trong nhân chủng học Kitô giáo, mỗi người cá thể luôn trong tương quan với cộng đồng nhân loại, từ lúc thụ thai qua suốt diễn trình chín mùi của cuộc đời họ: "Khi nói đến con người đó, người ta có ý nói đến bản sắc không thể rút gọn và nội tâm tính vốn tạo thành hữu thể cá nhân đặc thù, cũng như mối tương quan căn bản với những con người khác vốn là nền tảng của cộng đồng nhân loại" [20]. Mối tương quan này, trong đó hình thành, về phương diện lịch sử, phẩm tính nhân bản của cá nhân và xã hội, là một chiều kích riêng của kiếp nhân

sinh và của chính thân phận tâm linh của họ. Thiện ích của con người và thiện ích của cộng đồng không nên được hiểu như là nguyên lý đối lập nhau, nhưng như các cùng đích hội tụ của cam kết đạo đức và phát triển văn hóa.

30. Cuộc đối thoại về chân lý được mọi người mưu tìm và về sự thiện được mọi người ước mong, trong chân trời sống chung, do đó, làm chúng ta cam kết phát triển các điều kiện tốt nhất để suy nghĩ và thực hành chân lý về nhân chủng học và về các quyền của con người trong đối thoại. Chúng ta phải chắc chắn làm nhiều hơn nữa, vì đây là vấn đề văn hóa có lẽ có tính quyết định nhất để nối lại các sợi dây liên kết nền văn minh hiện đại, nền kinh tế và kỹ thuật với chủ nghĩa nhân bản toàn diện về con người và cộng đồng. Đây cũng là một vấn đề chủ chốt đối với tính khả tín nhân bản của đức tin Kitô giáo, một vấn đề, trong việc tận tụy đối với nền công lý của chủ nghĩa nhân bản toàn diện này, thừa nhận một chứng từ về tầm quan trọng phổ quát đối với việc hoán cải tinh thần và cõi lòng hướng tới sự thật của tình yêu của Chúa.

Các cuộc thảo luận về các nền tảng lý thuyết

31. Phản ứng chống lại kinh nghiệm đau thương của chủ nghĩa toàn trị, một chủ nghĩa, trong thế kỷ XX, đã tàn sát các cá nhân nhân danh quyền lực Nhà nước, được coi như tuyệt đối trong đó mọi người bị cuốn hút vào như các chức năng và công cụ để thể hiện nó, phản ứng ấy đóng vai trò chính trong việc khai triển và bảo vệ các quyền bất khả nhượng của mỗi cá nhân. Trong bối cảnh này, quyền tự do tôn giáo xuất hiện như một trong các quyền căn bản của mỗi con người [21]. Hầu như tất cả thế giới đều đồng ý dựa trên sự kiện này "các quyền căn bản của con người" được xây dựng trên "phẩm giá của nhân vị". Nhưng bản chất của phẩm giá này là đối tượng để thảo luận và chống đối. Nền tảng này, về phương diện khách quan, vượt trên quyền tự quyết của con người hay tùy thuộc hoàn toàn việc nhìn nhận của xã hội? Nó thuộc trật tự hữu thể học hay có bản chất thuần túy pháp lý? Đây là tương quan của nó với tự do chọn lựa cá nhân, với việc bảo vệ thiện ích chung, với sự thật của bản chất con người? Nếu không có một sự đồng thuận - hoặc ít nhất một xu hướng chung - trong việc xác định các tiêu chuẩn cho việc thực hiện chân chính các quyền tự do tôn giáo, thì đặc tính tùy tiện trong các thực hành và sự mâu thuẫn trong các giải thích sẽ trở nên không tài nào quản lý được đối với xã hội dân sự (và nguy hiểm cho cộng đồng nhân loại). Nguy cơ sẽ tăng bội trong các xã hội nơi việc tôn giáo hướng tới siêu việt không còn được coi như một yếu tố thống nhất cho niềm tin chung đối với ý nghĩa phận người, mà đúng hơn chỉ như sự tồn tại lịch sử của một viễn kiến cổ lỗ và bây giờ đã bị vượt qua.

Phẩm giá và sự thật về nhân vị

32. Những chữ đầu của *Dignitatis Humanae* đã liên kết các quyền của nhân vị, nhất là quyền tự do tôn giáo, với phẩm giá của nó. Trong một ý nghĩa rất tổng quát, phẩm giá đề cập đến sự hoàn hảo bất khả nhượng của chủ thể hữu thể (l'être-sujet) trong trật tự hữu thể học luân lý hay xã hội [22]. Khái niệm này được sử dụng trong trật tự luân lý của các mối tương quan liên chủ thể để chỉ những gì có một giá trị ngay trong nó và do đó không bao giờ có thể bị đối xử như thể chỉ là một phương tiện đơn thuần. Do đó phẩm giá là một sở hữu vốn có của ngôi vị như là ngôi vị.

33. Xét theo quan điểm siêu hình học cổ điển, được tích hợp và khai triển lại một cách chi tiết bởi tư tưởng Kitô giáo, ngôi vị (personne) được định nghĩa một cách truyền thống, vì tính độc đáo không thể giản lược và phẩm giá cá thể của nó, như là "một bản thể cá biệt có bản tính hữu lý" [23]. Tất cả các cá nhân, do xuất phát sinh học của họ, đều thuộc về loài người,

chung phần bản tính này. Do đó, mỗi cá nhân có bản tính con người, bất kể tình trạng phát triển sinh học hoặc tâm lý của họ, bất kể giới tính hay sắc tộc của họ, đều nhận ra khái niệm ngôi vị và kêu gọi người khác tôn trọng nó tuyệt đối, một việc chính đáng phải làm. Bản tính con người trong tính bất khả giảm lược của nó nằm ở chân trời thể giới tâm linh và thể giới vật thể [24]. Phẩm giá của ngôi vị do đó cũng liên quan tới cơ thể vốn là chiều kích cấu thành ra nó và "dự phần vào *imago Dei* [hình ảnh Thiên Chúa]" [25]. Cơ thể không thể bị coi như một phương tiện đơn thuần hoặc một công cụ, như thể nó không phải là một chiều kích tạo nên phẩm giá bản vị. Cơ thể chia sẻ số phận của nhân vị và ơn gọi được thần hóa của nó [26].

34. Chiều kích bản vị nội tại trong bản tính con người được triển khai trong trật tự luân lý như khả năng tự quyết định và tự điều hướng tới điều thiện, nghĩa là như một tự do có trách nhiệm. Phẩm tính này hoàn toàn tạo thành phẩm giá của bản tính con người, đối tượng của trách nhiệm và chăm sóc toàn bộ cộng đồng nhân loại. "Cũng có một hệ sinh thái của con người. Con người cũng có một bản tính mà họ phải tôn trọng và không thể thao túng theo ý muốn. Con người không những không phải là một tự do tự tạo. Con người không tự tạo ra chính mình "[27]. Thực thể, ngay từ đầu, người đàn ông và người đàn bà cuối cùng đã tự khám phá ra mình như được Thiên Chúa ban cho chính mình qua cha mẹ của mình. "Hữu thể được ban cho" này đòi hỏi phải được tiếp nhận, tích hợp với việc phát triển ý thức. Nó không tạo giới hạn cho việc tự do tự thể hiện mình, mà đúng hơn đại diện cho một điều kiện nhằm hướng tự do như "hữu thể ơn phúc" (*être-don*) tới người khác. Sự nhìn nhận nguyên khởi này ngăn chặn khái niệm tự tham chiếu của tính cá nhân, bằng cách hướng việc xây dựng ngôi vị theo hướng phát triển chung tính hỗ tương.

35. "Trong truyền thống thần học Kitô giáo, ngôi vị có hai khía cạnh bổ sung cho nhau" [28]. Khái niệm ngôi vị "đề cập đến tính duy nhất của một chủ thể hữu thể học, một chủ thể, vì có bản chất tâm linh, nên được hưởng một phẩm giá và một quyền tự chủ tự biểu lộ trong việc tự ý thức về chính mình và tự do làm chủ các hành động của mình" [29]. Cũng chủ thể tâm linh này "tự biểu lộ trong khả năng bước vào tương quan: ngôi vị triển khai hành động của nó trong trật tự liên chủ thể và hiệp thông trong tình yêu" [30]. Sự cần thiết phải làm cho hoàn toàn hiển nhiên hơn nữa lý do của sợi dây liên kết nguyên ủy giữa hữu thể-cá nhân (*être-individuel*) và hữu thể-tương quan (*être-relational*), một liên kết tự khẳng định mình bên trong trí hiểu đức tin, sự cần thiết này đã tạo ra những phát triển dứt khoát làm phong phú thêm cho tư tưởng Kitô giáo và các tiềm năng của nó để đối thoại với nền văn hóa hiện đại. Về phần mình, triết học, khoa học, nhân học xã hội của thời hiện đại, nhờ cũng biết chấp nhận sự lôi kéo của viễn kiến Kitô giáo nguyên ủy, đã đem lại một động lực mạnh mẽ cho các cơ cấu của hữu thể ngôi vị - nhất là ý thức và tự do – bằng cách xác định chúng như các chiều kích cấu thành của bản chất con người.

36. Trong việc làm nổi bật giá trị hiện đại của tính độc đáo nơi con người, các chiều kích lịch sử tính và triết lý hành động (*praxis*) đã được nhấn mạnh chưa từng có so với truyền thống trước đó. Chẳng hạn, trong việc nhấn mạnh tới tính vô điều kiện của tự do cá nhân, trong lãnh vực chính trị, xúc cảm và luân lý, trong một bối cảnh trong đó việc chấp nhận giải thích khoa học coi các yếu tố vô ngã và vật chất như điều kiện tạo nên tư tưởng, tình cảm, và các quyết định của con người ngày một trở nên mạnh mẽ hơn. Về phần nó, Thần học, từ trước Công đồng Vatican II, đã bắt đầu tự đương đầu với các điển hình của nền văn hóa nhân học mới mẻ dưới Mạc Khải. Bất chấp bằng cách xem xét một cách sâu sắc hơn lời kêu gọi của Thiên Chúa mời gọi mỗi ngôi vị cá thể tiếp nhận trách nhiệm tự thể hiện mình qua hành động lịch sử của mình. Hay bằng cách khám phá sâu hơn phẩm tính xã hội của hữu thể ngôi vị, được kêu gọi tự định nghĩa mình trong mối tương quan với Thiên Chúa, với người khác, với thế giới và lịch sử.

Hữu thể ngôi vị (l''être-personne) vốn có hữu trong thân phận làm người

37. Trong khuôn khổ biện chứng này, người ta có thể tóm tắt một cách tổng hợp điểm nhân học chính của văn kiện công đồng. *Dignitatis Humanae* thiết lập mối liên kết căn để giữa các quyền bất khả xâm phạm của con người, và do đó quyền tự do cá nhân của họ, với chính bản tính hữu thể - ngôi vị của họ. Thực vậy, có một tiêu chuẩn độc đáo để nhận ra một cách hữu hiệu tính ngôi vị tiên thiên: việc thuộc về loài người về sinh học. Phẩm giá ngôi vị, và các nhân quyền vốn có hữu nơi họ, đã được khắc ghi vô điều kiện trong việc thuộc về đó. Theo cách hiểu này, hữu thể - ngôi vị không phải là một sự quy kết liên quan đến một phẩm tính hay năng khiếu chuyên biệt của hữu thể nhân bản, như ý thức hay khả năng tự quyết. Cũng không phải là một tiềm năng hay kết quả của sự trưởng thành của họ. Phẩm giá ngôi vị vốn có hữu một cách căn để nơi mỗi cá nhân, như một yếu tố cấu thành nên thân phận làm người của họ: thân phận này là cung lòng của mọi phẩm tính cá nhân, của mọi điều kiện hiện sinh, của bất cứ mức độ phát triển nào. Sự hiện hữu ngôi vị biến hóa và phát triển, chắc chắn như thế; tuy nhiên, hữu thể - ngôi vị không phải là một điều mà mỗi người có thể tự thêm vào cho mình (hoặc cho người khác). Không hề có diễn trình nào của hữu thể nhân bản qua đó "một điều gì đó" trở thành "một ai đó": người ta luôn luôn và không thể tách biệt là hữu thể - nhân bản và hữu thể- ngôi vị, vì người ta không trở thành nhân bản nếu là một điều gì khác. Và cách hiện hữu nhân bản là trở thành cá nhân tính hữu vị.

38. Việc nhìn nhận hữu thể-ngôi vị, như một chiều kích có hữu nơi mỗi con người, thiết lập ra cộng đồng các hữu thể nhân bản, trong đó mỗi người chiếm một vị trí không thể bị thu hồi và tự đặt mình thành người có phẩm tước hưởng các quyền bất khả chuyển nhượng. Trong các điều khoản này, người ta có thể nói rằng các quyền của ngôi vị là các quyền của con người. Do đó, cộng đồng nhân loại nào có tham vọng tước mất của cá nhân phẩm giá nhân bản – ngôi vị của họ, là ngay lúc đó bắt đầu vi phạm phẩm giá riêng của họ và tự hủy hoại chính mình: cả trong tư cách cộng đồng lẫn trong tư cách nhân bản. Mặt khác, điều cũng rõ ràng là việc công nhận phẩm tính ngôi vị bất khả chuyển nhượng của mỗi hữu thể nhân bản là chính nguyên tắc thuộc về nhân loại của mỗi cá nhân. Và chính sự thuộc về này, một sự thuộc về vốn hợp pháp hóa dự án tự thể hiện mình cách trọn vẹn, không được trao phó cho tính võ đoán của họ, mà là trách nhiệm của họ đối với tính nhân bản, vốn là điều của chung. Và do đó đối với mọi người. Việc nhìn nhận và thực hành của cộng đồng nhân loại, trong tư cách nhân bản và được tạo thành bởi các ngôi vị, chính là cách mà mỗi người thể hiện và tôn vinh phẩm tính ngôi vị nhân bản riêng và không thể bị giản lược của mình. Trong viễn tượng này, dường như tuyệt đối rõ ràng là việc tôn trọng phẩm giá ngôi vị của cá nhân và việc tham gia của cá nhân vào việc xây dựng nhân bản trong cộng đồng tương ứng hoàn toàn với nhau.

39. Cam kết hỗ trợ ý niệm tương quan của hữu thể ngôi vị con người vì thế có tầm quan trọng đặc biệt, khi khai triển một suy tư nhân học có khả năng sửa chữa một cách thuyết phục các tầm nhìn cá nhân chủ nghĩa về chủ thể [31]. Mặt khác, không những các xu hướng quan trọng nhất của tư tưởng triết học gần đây, mà cả những luồng chính của tri thức chính trị, kinh tế và cả khoa học nữa cũng hội tụ đáng kể để làm nổi bật chiều kích cấu thành tính năng động tương quan. Sự tương tác và tính hỗ tương vốn lên đặc điểm cho việc hiện hữu bản vị tương ứng với tình trạng sâu sắc của sự độc đáo nhân bản, trong sự sống của cơ thể cũng như sự sống của tinh thần. Ngôi vị tự biểu lộ trong mọi vẻ đẹp của nó qua khả năng tự thể hiện chính nó trong tương quan với nội tâm tính tâm linh theo trật tự các mối tương quan liên chủ thể và trong trật tự bản chất của thế giới. Không cần phải nhấn mạnh ở đây tầm quan trọng căn bản của sự hiệp thông giữa mọi ngôi vị, cuối cùng được hoàn tất bằng chân lý của tình yêu, trong viễn kiến Kitô giáo về ngôi vị và cộng đồng [32].

Sự trung gian của lương tâm

40. Sự thật trên về thân phận con người chất vấn con người qua lương tâm luân lý, nghĩa là "phán xét lý lẽ theo đó nhân vị nhận ra phẩm chất đạo đức của một hành động cụ thể mà họ sắp đề ra, đang thực hiện hoặc đã hoàn thành" [33]. Ngôi vị không bao giờ được hành động chống lại phán đoán của chính lương tâm mình – họ có trách nhiệm phải đào tạo một cách chính trực với mọi sự giúp đỡ cần thiết. Đồng ý hành động chống điều lương tâm tin là đòi hỏi của điều tốt, và do đó, phân tích đến cùng, là chống lại ý muốn của Thiên Chúa đều sẽ là trách nhiệm của lương tâm [34]. Vì chính Thiên Chúa nói với chúng ta trong "trung tâm bí nhiệm nhất của con người, đền thánh nơi họ ở một mình với Thiên Chúa" [35]. Hành động chống lại phán đoán của lương tâm đã được đào tạo đúng đắn của mình là điều sai lạc về mặt luân lý. Tương ứng với bốn phận luân lý không được hành động chống lại phán đoán của chính lương tâm mình, dù nó sai lầm một cách không cưỡng lại được, là quyền của ngôi vị không bao giờ bị bất cứ ai ép buộc phải hành động chống lại chính lương tâm của mình, nhất là trong các vấn đề tôn giáo. Các thẩm quyền dân sự có nghĩa vụ tương ứng phải tôn trọng và làm người khác phải tôn trọng quyền căn bản này trong các giới hạn chính đáng của thiện ích chung.

41. Quyền không bị buộc phải hành động chống lại chính lương tâm của mình là hoàn toàn hài hòa với niềm tin Kitô giáo, một niềm tin vốn cho rằng việc thống thuộc tôn giáo, trong yếu tính, vốn được xác định bởi một thái độ, đức tin, mà, tự bản chất, không thể không được tự do. Sự nhấn mạnh của Kitô giáo vào quyền tự do không thể miễn chức của hành vi đức tin có lẽ đã đóng một vai trò hàng đầu trong diễn trình giải phóng lịch sử cá nhân trong thời đầu hiện đại. "Sự vâng phục đức tin" (Rm 1:5) là việc gắn bó tự do của con người vào kế hoạch yêu thương của Chúa Cha, Đấng, nhờ Chúa Kitô và trong quyền năng của Chúa Thánh Thần, mời gọi mọi người bước vào mầu nhiệm Hiệp thông Ba Ngôi. Hành động đức tin là hành động nhờ đó, "con người trao phó hoàn toàn và tự do vào tay Thiên Chúa [...] trong một sự qui phục tự nguyện đối với sự mặc khải mà Người đã thực hiện" [36]. Do đó, bất chấp các tác phong lịch sử của các Kitô hữu mâu thuẫn nghiêm trọng với học lý bất biến [37], Giáo hội biết rằng Thiên Chúa tôn trọng tự do hành động của con người và việc lồng họ vào diễn trình sống và diễn trình lịch sử. Khi bảo vệ sự tự do của hành vi đức tin, Giáo hội cung ứng cho mọi người một chứng từ cao cả: nếu đúng là tự do phát triển cùng với sự thật, thì điều cũng rõ ràng là sự thật cần một bầu khí tự do để triển nở (xin xem Ga 8:32).

42. Thực tế, nghĩ cho kỹ, tự do đức tin là mô hình cao quý nhất người ta có thể quan niệm cho phẩm giá con người. Trong khuôn khổ này, người ta hiểu Giáo hội diễn giải sứ mệnh căn bản của mình theo nghĩa cứu chuộc tự do khỏi quyền lực của tội lỗi và sự ác, những điều muốn thuyết phục tạo vật tin mình không thể được Thiên Chúa yêu thương. Sự nghi ngờ mà con rắn quí quái muốn nói xa gần được sách Sáng thế đề cập (xem St 3), đã giam hãm con người trong ý nghĩ thù địch Thiên Chúa cách bí mật. Sự làm sai lạc hình ảnh của Thiên Chúa này tạo ra xung đột giữa các hữu thể nhân bản, bóp nghẹt tự do, phá hủy các mối liên hệ. Hình ảnh chuyên chế về Thiên Chúa, do sự lừa dối của kẻ ác nói bóng gió, được phản ánh trong mọi mối liên hệ nhân bản (bắt đầu từ mối liên hệ giữa đàn ông và đàn bà) và phát sinh ra một lịch sử bạo lực và khuất phục, dẫn đến sự xuống cấp của phẩm giá bản vị và sự thoái hóa của mối liên kết xã hội [38]. Học thuyết xã hội của Giáo hội minh nhiên quả quyết rằng trung tâm và nguồn gốc của trật tự chính trị và xã hội chỉ có thể là phẩm giá của nhân vị, được khắc ghi dưới hình thức tự do [39]. Đây là một nguyên tắc tuyệt đối, vô điều kiện. Cách tiếp cận này qui tụ, ở điểm này, với một nguyên tắc được mọi người chấp nhận do tính hiện đại triết học và chính trị: nhân vị không bao giờ có thể bị coi chỉ như một phương tiện, nhưng

như một cùng đích [40].

4. Quyền của các cộng đồng được hưởng tự do tôn giáo

Chiều kích xã hội của nhân vị

43. Quan niệm Kitô giáo về các quyền của con người – một quan niệm tìm được nhiều tiếng vọng trong nền nhân học minh nhiên hoặc mặc nhiên của các truyền thống tôn giáo khác – quả quyết rằng quyền tự do vốn có hữu trong chủ thể nhân bản được kêu gọi sống có trách nhiệm đối với thiện ích của mọi người. Tuy nhiên, nó không có khả năng lớn lên về sức mạnh và khôn ngoan nếu không có sự trung gian của các mối liên hệ nhân bản hóa vốn giúp nên tự do này tự dần thân, tự giáo dục, tự củng cố và cũng tự lưu truyền, vượt ra ngoài các tha hóa trong đó tính cá thể thuần túy, bị chủ nghĩa cá nhân nuốt chửng, chỉ có thể sống leo lét. Nói cách khác, trên thực tế, không có ai sống một mình trong vũ trụ, nhưng họ luôn ở cùng với những người khác, mà với những người này, họ được kêu gọi thành lập một cộng đồng [41]. Từ lâu người ta vốn thừa nhận rằng chúng ta không bao giờ có thể phán đoán liệu một điều gì đó có tốt hơn một điều khác hay không, liệu ý thức cơ bản về sự thật đã có bao giờ thấm nhiễm trong ta hay không. Việc phán đoán của lương tâm về tính chính trực của hành động được thực hiện trên cơ sở kinh nghiệm bản thân, thông qua suy tư luân lý; và phán đoán này tự xác định trong tương quan với triết lý sống (ethos) của cộng đồng, một triết lý giáo huấn và làm cho giá trị của các tác phong đạo đức phù hợp với sự thật của con người được hiển thị [42]. Theo nghĩa này, các cộng đồng thống thuộc (gia đình, quốc gia, tôn giáo) có trước cá nhân để chào đón họ và hỗ trợ họ trong cuộc phiêu lưu nhân học vĩ đại nhằm ngôi vị hóa toàn diện chính họ [43]. Ở đây, hình thức lịch sử và xã hội của việc thể hiện bản chất con người được xác minh; bản chất này bao gồm một chuyển động hội nhập hỗ tương giữa sự thật và tự do.

44. Dù sao, việc công nhận "phẩm giá bình đẳng" của mọi người không thể được giải quyết chỉ bằng việc lên công thức pháp lý cho các "quyền bình đẳng". Một quan niệm quá trừu tượng và hình thức về sự bình đẳng pháp lý của các cá nhân, trong khuôn khổ tính hợp pháp định chế, có xu hướng làm ngơ sự phong phú của các khác biệt có thể và phải được coi trọng và được đặt trong mối liên hệ như một nguồn phong phú nhân bản, chứ không bị trung lập hóa, trong chính chúng, như thể chúng là nền tảng của việc kỳ thị và tiêu diệt bản sắc. Một mặt, cần phân biệt các khác biệt vốn lên cơ cấu cho thân phận con người khỏi tính võ đoán của các khuynh hướng chủ quan tư riêng. Nhà nước nào tự hạn chế mình vào việc đăng ký các mong muốn chủ quan này, bằng cách biến chúng thành các nối kết pháp lý, mà không kể chi tới mối liên hệ với thiện ích chung sẽ có nguy cơ làm suy yếu sự hỗ trợ định chế cần có vì các lý do đạo đức vốn bảo vệ dây liên kết xã hội [44]. Việc bảo vệ yếu tố nhân bản, vốn là thiện ích chung quý giá nhất của chúng ta, theo kiểu này bị phơi bày cho một sự xói mòn không thể tránh khỏi, một việc xói mòn kết cục cũng sẽ gây hại cho cá nhân [45]. Đặc biệt, ngày nay, chúng ta nhận ra, một cách hiển nhiên như chưa bao giờ có, rằng phẩm giá bình đẳng của phụ nữ phải tự diễn dịch thành sự thừa nhận đầy đủ các nhân quyền bình đẳng. Thực tế, "Kinh thánh không hề làm điểm tựa cho ý tưởng nam giới tự nhiên trội hơn nữ giới" [46]. Dù người ta có thể nhận ra rõ ràng trong văn bản Cựu Ước (x. St 2:18-25), cũng như trong lời nói và thái độ của Chúa Giêsu (Cf. Mt 27: 55; 28: 6; Mc 7: 24- 30; Lc 8: 1-3; Ga 4: 1-42; 11: 21-27; 19: 25), phẩm giá bình đẳng nơi tạo vật của Thiên Chúa, mà nhờ vào đó, tính hỗ tương phải làm nổi bật chứ không loại bỏ sự khác nhau của hữu thể "đàn ông và đàn bà" [47], việc khai triển cụ thể và phổ quát một cách chi tiết về nguyên tắc này chỉ mới bắt đầu, không những trong tư tưởng Kitô giáo, mà cả trong nền văn hóa dân sự [48].

Tính phụ đới và câu chuyện xây nền

45. Việc thiếu thủ tục nơi các định chế dẫn đến việc bỏ qua vai trò nhân bản hóa rất đặc trưng của gia đình, trong đó mối liên kết mật thiết giữa người đàn ông và người đàn bà bảo đảm được tính liên tục bản vị trong việc sinh ra và giáo dục con cái. Tính hợp nhất - sinh học và tâm linh - của việc dẫn nhập này vào thân phận làm người và bản sắc bản vị, trong một môi trường nguyên thủy của tính hỗ tương và tính trách nhiệm cảm xúc, tạo thành tiền đề không thể thiếu cho việc sở đắc ý nghĩa nhân bản của tính xã hội [49]. Toàn bộ xã hội sống nhờ nền tảng này: kinh nghiệm hàng ngàn năm của các cộng đồng nhân bản, nhờ các nền văn hóa cực kỳ đa dạng của họ, biết rất rõ đặc tính không thể thay thế của nó.

Thứ hai, nỗi ám ảnh về một tính trung lập đạo đức hoàn toàn - có khuynh hướng ngã theo thuyết bất khả tri – đối với viễn kiến tôn giáo về ý nghĩa, nhất thiết bất tính hợp pháp định chế phải xa lánh bất cứ vũ trụ biểu tượng nào của cộng đồng dân sự, nghĩa là của nền văn hóa nhân bản đúng đắn. Mọi cộng đồng tôn giáo đều rút tĩa từ vũ trụ biểu tượng này và tự phát biểu bằng cách đưa nó ra ánh sáng và giải thích nó. Sự đứng dưng của Nhà nước dần dần khiến nó trở nên xa lạ đối với các chức năng biểu tượng vốn nuôi sống sự thống thuộc xã hội và ngày càng không có khả năng hiểu các chức năng này, và do đó, tôn trọng chúng, như họ vốn tuyên bố muốn hiểu.

46. Kinh nghiệm tôn giáo là người bảo vệ trình độ thực tại trong đó việc chung sống xã hội diễn ra và sẵn sàng đương đầu với các chủ đề và các mâu thuẫn vốn là đặc trưng của thân phận làm người (tình yêu và sự chết, điều đúng và điều công chính, điều người ta không thể hiểu và điều người ta không thể hy vọng). Chứng từ tôn giáo là người bảo vệ những chủ đề này về cuộc sống và ý nghĩa với tất cả chiều sâu huyền nhiệm của chúng. Thực vậy, tôn giáo minh nhiên hóa và duy trì tính siêu việt của các nền tảng đạo đức và cảm xúc của con người: nó kéo chúng ra khỏi chủ nghĩa hư vô của ý chí quyền lực và phục hồi ý chí này vào đức tin nơi tình yêu Đấng khác. Sự hợp nhất bất khả phân của tình yêu Thiên Chúa và tình yêu người lân cận, được đóng ấn tín trong đức tin Kitô giáo, đem lại cho câu chuyện gia đình về công lý và đích điểm của tình cảm chân trời sự thật độc đáo của lòng hy vọng thực sự đạt được đỉnh cao các hứa hẹn của cuộc sống.

Các thực hành tôn giáo và nhân tính cụ thể

47. Lời hứa cứu chuộc vĩnh viễn cuộc phiêu lưu xúc cảm của con người, tương ứng với niềm hy vọng rằng chúng sẽ được công chính hóa và cứu rỗi - vượt xa mọi niềm hy vọng của con người – chặn đường tiếc nuối trở lui vào chính bản thân đầy tính cá nhân và duy vật chủ nghĩa của mình về thân phận con người và chính nền văn hóa dân sự. Việc phổ quát thương nhớ người quá cố, một tưởng nhớ đã và vẫn còn là một đặc trưng của cộng đồng tôn giáo, chứng minh sức mạnh của lòng chung thủy đối với đặc tính bất khả hủy diệt của các mối liên hệ nhân bản. Trong chúng, một điều gì đó chưa hoàn tất vẫn còn đó, chờ được cứu chuộc, ngay cả khi chúng bị thách thức bởi cái chết. Truyền thống cổ xưa nhất của loài người chứng thực rằng con người từ thuở ban đầu vốn có thiên hướng chấp nhận sự thật siêu việt trong các ngôn từ biểu tượng cho sự sống, những ngôn từ vốn tự nhiên chống lại sự gián lược sinh học và mở ra các dây liên hệ với mâu nhiệm sự sống thần thiêng. Mặt khác, trong các điều kiện có tính hạn chế của các biến cố bi thảm làm đảo lộn cuộc sống và các dây liên kết của nó, ngay trong các quốc gia bị tục hóa, người ta vẫn công khai dành chỗ cho sự thật biểu tượng của cử hành tôn giáo. Khi một thảm họa quy mô lớn tấn công cộng đồng dân sự, sự kiên quyết của tôn giáo chống lại chủ nghĩa hư vô về cái chết, đối với mọi người, dường như là một thành lũy không thể thay thế của nhân loại. Công lý của các tình âu yếm gia đình và cộng

đồng, một công lý dường như các nguồn nhân lực không thể nào đạt tới, không bác bỏ niềm hy vọng, một niềm hy vọng chỉ có thể được qui cho công lý và tình yêu của Đảng Tạo hóa. Trong những trường hợp như vậy, chủ đề về ý nghĩa và vận mệnh cuối cùng của con người rõ ràng là một vấn đề công cộng. Và "hình thức tôn giáo" của việc thừa nhận này, có thể nói, đã tự hợp pháp hóa chính nó, như một "chức năng công cộng" thực sự, ngay trong khuôn khổ của Nhà nước thế tục.

48. Lịch sử quốc gia, trong đó các số phận cá nhân cố gắng tự viết vào một cách liên tục qua nhiều thế hệ - để tìm được nguồn gốc và bản sắc sâu sắc của họ trước và vượt quá hình thức chuyên biệt của Nhà nước - ngày nay là một thách đố địa chính trị hoàn cầu. Nếu quả thật - và quả như thế - tự do và phẩm giá các ngôi vị chỉ có thể được định hình bởi các truyền thống và các câu chuyện phát biểu và thể hiện chúng, thì điều khẩn cấp là câu chuyện quốc gia phải đạt tới chỗ tự làm giàu chính nó, chấp nhận tính phức tạp và dị biệt hóa các đóng góp của chúng, thông qua câu chuyện gia đình của mỗi công dân, có tham chiếu với câu chuyện hoàn cầu của con người phổ quát. Do đó, một cách trực tiếp hoặc gián tiếp, cũng thông qua câu chuyện đặc thù của cộng đồng tôn giáo [50]. Vì lý do này, những người từ nay không còn biết đến Kitô giáo nữa đã nhầm lẫn nó với một ý thức hệ, một thứ luân lý dạy đời, một kỷ luật, hoặc với một siêu cấu trúc cổ lỗ, chỉ có thể được tiếp cận một lần nữa thông qua một cuộc gặp gỡ có tính gia đình và nhân bản, trong đó, người ta có thể lắng nghe được câu chuyện về lịch sử từng cho phép họ nhận biết Thiên Chúa và trong đó họ phải duy trì các thế hệ tiếp theo: "Mai ngày khi con anh (em) hỏi anh (em) rằng: 'Vì sao có các thánh ý, thánh chỉ, quyết định mà Chúa, Thiên Chúa chúng ta, đã truyền cho quý vị?' Anh (em) sẽ trả lời cho con anh (em): 'Chúng ta xưa làm nô lệ cho Pharaô bên Ai-cập, nhưng Chúa đã ra tay uy quyền đưa chúng ta ra khỏi Ai-cập (...) Còn chúng ta, Người đã đưa ra khỏi đó, để dẫn chúng ta vào và ban cho chúng ta đất Người đã thề hứa với cha ông chúng ta. Chúa đã truyền cho chúng ta đem ra thực hành tất cả những thánh chỉ này và kính sợ Chúa, Thiên Chúa chúng ta, để chúng ta được hạnh phúc mọi ngày và để Người cho chúng ta được sống'" (Đnl 6:20-24).

Giáo dục toàn diện và việc hòa nhập vào cộng đồng

49. Sự tự do gắn bó với con người của Chúa Giêsu, với lời nói và cử chỉ của Người, được nuôi sống qua một cộng đồng, tức Giáo hội, trong đó mỗi liên hệ của mỗi tín hữu với Chúa Kitô đang hiện diện được làm cho khả hữu về phương diện hiện sinh và tự triển khai về mặt xã hội trong sự hiệp thông giáo hội [51]. Như thế, hiện sinh Kitô giáo hợp nhất tính tự do cá nhân của hành vi đức tin với việc hội nhập vào một truyền thống cộng đồng, như hai mặt của cùng một năng động tính bản vị. Việc nại tới giá trị đức tin Kitô giáo này dẫn chúng ta trở lại với xác tín, rất chủ yếu trong lăng kính nhân học, cho rằng quyền tự do của con người, được bảo vệ bằng việc công nhận các nhân quyền, không thể được hiện thực hóa một cách tự phát và duy cá nhân. Các con người tự do được soi sáng trong mối tương quan với những người khác, những người đã chinh phục được nhiều tự do hơn, và học hỏi từ những người được tự do hơn trong việc sửa chữa trong chính bản thân mình mọi thứ vẫn còn phụ thuộc vào các xung lực, các điều kiện hóa, các ràng buộc duy hình thức, tự củng cố bản thân theo chiều hướng yêu mình thái quá. Bất kể đặc tính nào - 'dân chủ', 'tự do', 'đa nguyên' - mà với chúng, nhà nước hiện đại dự định tự xác định mình như một cơ cấu vững chắc và vĩnh viễn, tự nhiên và có tính lịch sử, trong đó các công dân có thể phát triển các nhân quyền của họ, điều chủ yếu là việc hiểu phải hỗ trợ diễn trình này cách nào và làm thế nào quy định diễn trình này một cách công chính và hữu hiệu nhất.

50. Nói cách khác, đây là vấn đề phải nói rõ làm thế nào các công thức tổng quát này có thể đảm nhận được sự chuyển động của cuộc sống và việc tham gia vào quyền công dân, trong

các điều kiện có khả năng hài hòa được sự khác biệt trong diễn trình nhân hóa và sự thống nhất lịch sử từng tạo ra cộng đồng quốc gia [52]. Không một quốc gia duy nhất nào có thể bảo đảm cách khác các cộng đồng tạo ra nó, và qua các cộng đồng này, sức sống của "nền dân chủ" như một thiện ích chung [53]. Trong trường hợp ngược lại, ngay cả các công thức cao quý nhất cũng vẫn chỉ là những từ ngữ thuần túy, thậm chí trở thành những bùa hộ mệnh đầy tính lừa đảo và phù phiếm hơn nhiều so với các *arcana imperii* (các bí quyết đế chế) thời xa xưa. Quan niệm của Kitô giáo về một chính quyền tốt lành bao gồm ý tưởng cho rằng tự do của con người, tự nó, không có cùng đích riêng của nó, như thể ý nghĩa và sự hoàn thành của nó trùng khớp với tính độc đoán không giới hạn và không xác định của mọi khả thể của cảm giới và ý chí. Cùng đích của tự do, đúng hơn, hệ ở sự gắn bó chặt chẽ của nó với phẩm giá nhân bản của cảm giới và ý chí, một phẩm giá luôn luôn hướng về phẩm chất sự thiện mà nhờ đó nó được xác định.

51. Phẩm chất nhân bản, có tính bản vị và tương quan, một phẩm chất tự thể hiện thông qua tự do được lý trí và mặc khải về sự thiện giáo huấn, là cùng đích đúng đắn của tự do nhân bản. Chính từ đó, người ta đo được sự tiến bộ của nó trong cách xây dựng lịch sử và sinh sống trên trái đất. Ngày nay, ý tưởng này được bao gồm trong biểu thức nổi tiếng "sinh thái nhân bản", tức cam kết đối với việc tổ chức cuộc sống và môi trường sống của con người gắn bó chặt chẽ với các lý lẽ tối cao (tự nhiên và thần thiêng) về nguồn gốc và điểm đến của nó. Chính vì điều này, người ta đã mở rộng biểu thức đến độ đề xuất một "hệ sinh thái toàn diện" rõ ràng bao trùm các khía cạnh nhân bản và xã hội của nó [54]. Trong viễn kiến Kitô giáo từng truyền cảm hứng cho những con đường mới trong lịch sử tự do và trách nhiệm nhân bản đối với việc cấu thành và vận mệnh của ngôi vị, tự do chắc chắn là sự phản ánh tuyệt vời của hành động sáng tạo của Thiên Chúa đối với người đàn ông và người đàn bà. Diễn trình bước qua ý thức và tự do là điều nền tảng cho việc bảo tồn và gia tăng phẩm giá cho tạo vật, và theo ý nghĩa này, nó là điều kiện chủ yếu để thực hiện lịch sử cứu rỗi. Ý chí tự do và cảm xúc thân mật của hữu thể nhân bản trong tương quan với Thiên Chúa, quyết định phẩm chất cứu rỗi của lịch sử con người, được quan niệm như một dự án liên minh và hiệp thông với một Thiên Chúa muốn được tin và yêu chứ không chịu đựng một cách thụ động.

Giá trị của các cơ quan trung gian và Nhà nước

52. Để mở rộng việc suy tư này về chiều kích xã hội, người ta cũng có thể nhớ lại tầm quan trọng chuyên biệt của điều gọi là "các cơ quan trung gian", nghĩa là, các tổ chức xã hội tự trình bày và tự đại diện trong các lĩnh vực hoặc địa điểm đã được xác định của xã hội dân sự [55]. Trong tư cách như vậy, chúng bảo đảm chức năng làm trung gian giữa quyền bản thân và chính phủ Nhà nước. Cần phân biệt chúng với các nhóm ý kiến hoặc vận động (chẳng hạn như các nhóm vận động hành lang hoặc nhóm hành động tập thể), có ý định phục vụ lợi điểm chuyên nhất của các nhóm xác tín và hoặc các nhóm hội họp nhau, chứ không quan tâm đến thiện ích chung. Các cơ quan trung gian thực hiện việc làm trung gian tích cực đối với Nhà nước với các chức năng phụ đới có tính định chế và gây lợi cho ích chung [56].

53. Giáo Hội Công Giáo bác bỏ việc mình đồng nhất hóa với một chủ thể tự lợi nhằm đấu tranh để khẳng định các đặc quyền của mình. Sứ mệnh của Giáo hội là truyền giảng Tin Mừng, một việc công bố chính nghĩa tình yêu phổ quát của Thiên Chúa và không để mình bị giản lược thành lợi ích chính trị đảng phái. Do đó, đóng góp của nó vào nền văn hóa tốt đẹp và vào các thực hành đạo đức công cộng thông qua dây nối kết xã hội và việc tham gia vào đời sống dân sự. Giá trị công khai của việc làm trung gian này lưu ý đến lợi ích chung và mối quan tâm đối với nền nhân bản chính trị. Theo nghĩa này, người ta có thể nói rằng Giáo hội là nguyên tắc sinh động của các định chế trung gian, vốn trung thành góp phần vào việc hỗ trợ

nền đạo đức công cộng và dây liên kết xã hội bên trong các khả thể và giới hạn của chính quyền Nhà nước trên bình diện quốc gia và cả trên bình diện quốc tế. Do đó, nó không tự nhận mình như một nhóm ý kiến hay nhóm áp lực đơn thuần. Nó cũng không tự đặt mình ở thế cạnh tranh với Nhà nước trong chức năng cai trị xã hội dân sự. Trong viễn tượng này, một viễn tượng bác bỏ bằng mọi cách mô hình chính quyền thần trị, Giáo hội góp phần xác định khuôn khổ chính xác của tự do tôn giáo trong phạm vi công cộng, ngay trong quan điểm phương pháp luận. Diễn hình tự do trong đó, Giáo hội tự lồng mình vào một cách lý tưởng, thực sự đã giữ khoảng cách đối với mô hình đa văn hóa bất khả tri, một mô hình chấp nhận việc tự quy chiếu thuần túy nơi các tập đoàn ý thức hệ hoặc tôn giáo, bằng cách cùng một lúc loại chúng ra khỏi bất cứ chức năng trung gian hợp pháp nào – dù là đạo đức, văn hóa, hay cộng đồng - giữa tính công dân tích cực và chính quyền Nhà nước.

Nhà nước, mạng lưới và các cộng đồng xác tín

54. Sau cuộc khai triển các việc truyền thông qua *internet* và các mạng lưới xã hội, chúng ta có thể thoáng thấy nhiều tiềm năng nơi các nguồn lực kỹ thuật mới dành cho sự tương tác giữa con người. Chủ đề này được nhiều người biết đến và sự phức tạp của nó đòi hỏi sự chú ý liên tục. Các mạng thông tin hiện đại làm nổi bật một cách ngoại thường các biểu hiện của các tôn giáo, nhưng cũng phổ biến, và khuếch đại, nhiều lý thuyết và thực hành được quy cho họ một cách không chính đáng. Sự dễ dàng và độ can thiệp nhanh trên các mạng lưới, ở nhiều bình diện khác nhau, mở ra nhiều khả thể tham gia xã hội cho đến tận gần đây chưa hề có. Chúng ta chỉ có thể đánh giá cao những khả năng mới này mà thôi. Tuy nhiên, các khả thể này tạo điều kiện thuận lợi cho một phong cách tương tác có tính cảm xúc, mỗi ngày một tăng cường độ, như các nhà quan sát hiện nay từng nhấn mạnh. Sự tự do biểu kiến nơi các hình thức phát biểu cá nhân trên trực tuyến, cộng với sự khó khăn ngày càng tăng trong việc xác minh tính đáng tin của các nội dung, tạo thuận lợi cho các hiện tượng đại chúng hóa các tin tức giả (fake news) và phân cực hóa bạo lực đàn áp (haters). Tất cả những yếu tố này làm cho giá trị của các hiệu quả thông tin / thảo luận và sự đồng thuận / bất đồng trở nên lưỡng nghĩa; đây là các hiệu quả vốn lên đặc điểm cho việc tham gia vào diễn đàn (agora) mới mẻ này. Không nên đánh giá thấp sức nặng của chúng, dù là theo quan điểm các hiệu quả thuộc loại chính trị và xã hội.

55. Tự do phát biểu và trách nhiệm tham gia có thể dễ dàng bị tách biệt trong môi trường tương tác trực tuyến, khiến mọi người và cộng đồng phải đương đầu với các hình thức áp lực mới, những hình thức thay vì tạo thuận lợi cho một nền đạo đức học tự do có suy nghĩ và được chia sẻ, có thể phục vụ cho một cuộc thao túng triết lý hành động (ethos) một cách tinh tế hơn. Trong khuôn khổ mới này, các hình thức phát biểu tôn giáo là một trong những hình thức bị chường mặt nhiều nhất cho tính cảm xúc không giới hạn và là thí điểm hiệu lầm. Với thời gian, cộng đồng hoàn cầu sẽ học hỏi các quy tắc phù hợp để quản lý các hình thức trao đổi tư riêng và công khai mới này. Từ giờ trở đi, cộng đồng Kitô giáo phải có khả năng xác định các phương thể giáo dục có thể đáp ứng thoả đáng đặc tính xâm lấn của lĩnh vực truyền thông vào các diễn trình xây dựng triết lý hành động có tính tương quan và đào tạo sự đồng thuận chính trị [57]. Theo nghĩa này, cộng đồng Kitô giáo phải đặc biệt chú ý đến sự cần thiết không để mình bị khép kín về phương diện truyền thông vào hình ảnh một thứ đại phương hội có tính phe phái, một nhóm vận động hành lang gây áp lực, một ý thức hệ tranh giành quyền lực với chính phủ hợp pháp của Nhà nước pháp quyền và xã hội dân sự.

5. Nhà nước và tự do tôn giáo

Kitô giáo và phẩm giá Nhà nước

56. Nói chung, mặc khải Cựu Ước đã luôn khẳng định rõ ràng tính ưu tiên trong quyền tối thượng của Thiên Chúa như đối tượng cho sự vâng phục tự do của đức tin trong luận lý học liên minh độc hữu với Thiên Chúa (x. Đnl 6: 4-6). Tuy nhiên, nó không biến sự vâng phục này thành một điều thay thế cho hiến pháp của một quyền lực cai trị nhân dân hợp pháp, có thể đáp ứng các quy tắc nội tại với việc cấu tạo ra các khuôn khổ định chế - chính trị, kinh tế, pháp lý – vốn được ban bố tính hợp lý thi hành, tương xứng với mọi hình thức phát triển thông thường của các chức năng hành chính và tổ chức của "quốc gia". Thực tế, hình thức cai quản dân Chúa trong lịch sử cũng có nhiều hình thức tổ chức và thi hành khác nhau (từ việc liên minh các bộ lạc đến việc chính thức hóa chế độ quân chủ [kép]). Trong khuôn khổ này, dù bị điều kiện hóa bởi sự kết hợp chặt chẽ giữa chiều kích chính trị - định chế và chiều kích thần học - văn hóa, vốn là đặc điểm của mọi nền văn minh cổ thời, người ta có thể lưu ý hai khía cạnh quan trọng. Khía cạnh đầu tiên hệ ở sự kiện này: dây liên kết của sự vâng phục đức tin đối với các điều răn của Thiên Chúa bắt nguồn vững chắc trong hình thức giao ước, như một quyết định tự do bước chân theo Thiên Chúa. Mặt khác, lòng trung thành đối với giao ước, và do đó, với việc tuân giữ lề luật Thiên Chúa, qua một quyết định tự do, luôn được đổi mới, để chăm lo giữ gìn tính nhất quán của mệnh lệnh Thiên Chúa, cùng với việc lo lắng đối với thiện ích chung của mọi người (x. Đnl 7: 7-16; Grm 11:1-7). Do đó, cũng giao ước này phải luôn được nuôi dưỡng bằng lòng trung thành trong tâm hồn và việc thực hành công lý.

57. Cùng một lòng trung thành với tinh thần của Giao Ước này đòi không được tự biến thành đặc quyền ưu tuyển có thể miễn chức việc tuân thủ công lý kinh tế, thiện ích chung, tôn trọng lẫn nhau, sống chung một cách liên đới. Trong lịch sử Giao ước cũ, một phân biệt nào đó giữa quyền lực chính trị và các định chế tôn giáo đã xuất hiện thời các vua. Quyền lực chính trị của nhà vua khác với quyền lực tôn giáo của tư tế, mặc dù nhà vua có đặc quyền bổ nhiệm vị thượng tế và mặc dù tư tế có ảnh hưởng thực tế đối với nhà vua (xem 2 V 11-12). Khi quyền thống trị của ngoại nhân (Nabuchodonosor) bãi bỏ vương quyền, thì quyền lực dân sự và tôn giáo được tập trung vào con người vị thượng tế như một người đáng tin cậy: nhưng vẫn có một sự phân biệt nhất định giữa các chức năng chính trị đúng nghĩa và các đặc quyền tôn giáo chuyên biệt [58]. Tuy nhiên, yêu sách hòa hợp lòng trung thành đối với Thiên Chúa và các điều răn của Người với việc thực hành công lý và tình liên đới trong khung cảnh đời sống xã hội vẫn đại diện cho nguồn linh hứng sâu xa cho luật lệ ứng xử của đời sống chính trị, phù hợp với nguyên tắc của giao ước với Thiên Chúa. Khi các tiên tri tố cáo bất công xã hội, thói nát chính trị, hăm dọa bạo lực và quản lý kinh tế sai trái, các ngài cũng đồng thời lên án sự phản bội giao ước tôn giáo với Thiên Chúa và sự suy đồi của triết lý sống chính trị (hãy nghĩ tới Samuen trong 1 Sm 13, Nathan trong 2 Sm 12, Êlia trong 1 V 17-19, cũng như trong các tác phẩm tiên tri như Am 4-6, Hs 4, Is 1, Mk 1, v.v.).

58. Khi khai mở sứ mệnh công bố và thiết lập Nước Thiên Chúa, Chúa Giêsu sẽ tiếp tục tinh thần phê phán tiên tri một cách triệt để nhưng trong cùng một ý hướng: cả trong giáo huấn bằng dụ ngôn lẫn trong phê phán của Người đối với chủ nghĩa duy pháp lý (x. Mt 23:14-28; Lc 10: 29-37; 18:11-12). Trong viễn tượng này, Chúa Giêsu chắc chắn đặt mình vào đường hướng phân biệt giữa việc thi hành quyền lực kinh tế và chính trị, theo các khả thể và giới hạn của điều kiện lịch sử, và việc lo lắng tôn giáo và mục vụ cho dân chúng, trong đó Người đem lại tính mới mẻ tuyệt đối của mặc khải và hành động của Thiên Chúa, những điều Người vốn nhập thân. Tính hợp pháp của quyền lực chính trị, về nguyên tắc, vốn khác biệt với quyền lực tôn giáo, đã không tạo tranh luận trong cộng đồng nguyên thủy: đây là một dấu chỉ cho thấy nó quả là một nhượng bộ mà chúng ta có thể an tâm gán cho chính Chúa Giêsu. Các khuyến cáo của Thánh Phaolô và Thánh Phêrô về việc tôn trọng chính quyền dân sự hợp

pháp (xem Rm 13:1-7; 1 Pr 2: 13-14) khá rõ ràng về phương diện này. Quyền lực của chính quyền, được Thiên Chúa ban cho nhằm thiện ích của người dân, biểu tượng cho một sự trung gian của trật tự công lý lịch sử và thể tục, một trật tự không thể bị xóa bỏ. Thật vậy, tính biểu tượng của trật tự này, được ghi khắc trong quyền lực chính trị hợp pháp, cuối cùng, cũng nói lên việc Thiên Chúa chăm sóc tạo vật của Người. Không có lý do gì để hủy bỏ sự phân biệt này; mặt khác, chính vì liên quan đến nó, người ta phải luôn nêu bật tính chuyên biệt của sứ mệnh Tin mừng và sứ mệnh Giáo Hội và quyền mực vụ, một quyền năng vốn nhận được mô thức trong nó, dựa trên chỉ thị rõ ràng của Chúa Giêsu. Theo nghĩa này, phải nói rõ rằng Vương quốc được Chúa Giêsu khải thành không phải "của thế giới này" (Ga 18,36); và việc thực thi quyền mực vụ không nên bị nhầm lẫn với luận lý học của "kẻ thống trị các quốc gia" (Lc 22:25). Dù sao, không ai tranh luận về việc dành chỗ cho sự công nhận hợp pháp và cần thiết các đặc quyền của cơ quan công quyền ("Xêda"), tất nhiên, với điều kiện quyền bính này không được có cao vọng chiếm hữu vị trí của Thiên Chúa (xem Mt 22: 21) [59]. Thực thể, trong trường hợp này, người Kitô hữu biết hoàn toàn chắc chắn rằng việc vâng phục tối cao chỉ được dành riêng cho Thiên Chúa và cho riêng Người mà thôi (xem Cv 5:29). Tính tự do của sự vâng phục này, tính tự do mà người môn đệ của Chúa đòi hỏi một cách chính đáng như một biểu thức triệt để của tự do đức tin (x. 1 Pr 3:14-17), không tự nó xâm lấn quyền tự do cá nhân của bất cứ ai, cũng không có ý định đe dọa trật tự công cộng hợp pháp của bất cứ cộng đồng nào (1 Pr 2:16-17).

59. Xem xét kỹ bối cảnh Đế quốc Rôma, người ta thấy không thiếu chứng từ nói về việc Kitô hữu phản kháng trước các giải thích có tính bách hại của *religio civilis* (tôn giáo dân sự) và sự áp đặt việc thờ phượng hoàng đế [60]. Sự thờ phượng có tính tôn giáo đối với hoàng đế này xuất hiện như một tôn giáo đích thực thay thế thực sự cho đức tin Kitô giáo – một đức tin nói lên sự nhập thể đích thực duy nhất của quyền chúa tể của Thiên Chúa – được áp đặt bằng bạo lực bởi quyền lực chính trị [61]. Linh hứng Tin mừng - vốn biện minh cho quyền lực dân sự biết quan tâm đến thiện ích chung, nhưng chống cự khi quyền lực này mang hình thức thay thế cho tôn giáo – đã được Thánh Augustinô tiếp nối trong *Kinh Thành Thiên Chúa* [62]. Không hề chê bai Nhà nước, Thánh Augustinô, với ý niệm cho rằng nhiệm vụ tối cao của Nhà nước, tức nhiệm vụ bảo đảm hòa bình trần thế, gắn liền với vận mệnh hòa bình mà Thiên Chúa đã hứa ban trong đời sống vĩnh cửu, khôi phục lại cho Nhà nước tính toàn vẹn trong chức năng của họ. Thiện ích trần thế của cộng đồng nhân loại và thiện ích vĩnh cửu của sự hiệp thông với Thiên Chúa không phải là hai thiện ích hoàn toàn tách biệt nhau, như thường được hiểu trong việc phổ biến tư tưởng của Thánh Augustinô về "hai kinh thành". Tương tự như vậy, việc đơn giản hóa theo đó nhà nước cai trị "các thân xác" một cách tách biệt, còn Giáo hội thì cai trị "các linh hồn" phải được coi – từ cả hai phía - như một việc đơn giản hóa có tính giản lược tư tưởng của Thánh Augustinô.

60. Các tọa độ của vấn đề tự do tôn giáo và các mối tương quan giữa Giáo hội và các thẩm quyền chính trị dường như đã thay đổi bắt đầu từ các đạo luật của hoàng đế Theodosius (khoảng năm 380-390). Sự kiện đạt tới một cách giải thích nhất định về khái niệm "Nhà nước Kitô giáo", nơi không còn không gian chính thức cho chủ nghĩa đa nguyên tôn giáo, đã đưa vào một biến thể có tính quyết định trong cách trình bày chủ đề [63]. Suy tư Kitô giáo tìm cách duy trì một sự phân biệt chính đáng giữa quyền lực chính trị và quyền lực thiêng liêng của Giáo hội mà không bao giờ từ bỏ suy nghĩ tới việc ăn khớp (articulation) nội tại của chúng. Tuy nhiên, sự cân bằng này luôn bị đe dọa bởi một cám dỗ kép. Cám dỗ đầu tiên là cám dỗ thân trị muốn có nguồn gốc và tính hợp pháp của quyền lực dân sự từ *plenitudo potestatis* (sự viên mãn uy quyền) của thẩm quyền tôn giáo, như thể việc thi hành quyền lực chính trị chỉ nhờ một sự ủy quyền, luôn luôn có thể bị thu hồi, từ phía quyền lực giáo hội. Cám dỗ thứ hai là cám dỗ muốn hòa tan Giáo hội vào Nhà nước, như thể Giáo hội đơn thuần

chỉ là một cơ quan hoặc một chức năng của Nhà nước, chịu trách nhiệm về chiều kích tôn giáo. Tuy nhiên, công thức thần học của sự cân bằng, luôn được tìm kiếm trong khuôn khổ dự ứng thể trời vượt của năng quyền thiêng liêng, tức thứ *sacra potestas* (quyền lực thánh thiêng) so với việc chăm sóc trật tự công cộng, vốn được công nhận thuộc quyền lực chính trị, xuất hiện dưới nhiều hình thức và trong nhiều bối cảnh khác nhau đã bắt đầu từ thế kỷ thứ 5 (Gelase I, 494) tới tận cuối thế kỷ 19 (Leo XIII, 1885) [64]. Mô hình tìm kiếm sự hài hòa chính đáng trong khác biệt được xác nhận bởi *Gaudium và Spes*, một hiến chế đề nghị giải thích nó dưới ánh sáng các nguyên tắc tự trị và hợp tác giữa cộng đồng chính trị và Giáo hội [65]. Sự thay đổi các tọa độ chính trị - xã hội, những tọa độ khuyến người ta giữ khoảng cách đối với cao ngạo muốn hợp pháp hóa về tôn giáo các năng quyền đạo đức - xã hội của chính quyền, sự thay đổi ấy diễn ra trong bối cảnh đương thời qua việc sâu sắc hóa giá trị của việc tự do gắn bó với đức tin. Và nói chung, giá trị của việc chung sống dân sự, một việc chung sống loại bỏ bất cứ hình thức trời buộc nào, kể cả ràng buộc tâm lý, trong lĩnh vực gắn bó đối với các giá trị của kinh nghiệm đạo đức - tôn giáo. Viễn tượng này xuất hiện như một kết quả chín mùi của truyền thống Kitô giáo và, đồng thời, như một nguyên tắc phổ quát của việc tôn trọng nhân phẩm mà Nhà nước phải bảo đảm.

Sự trạch đường của thuyết nhất tính (monophysite) trong các mối liên hệ giữa tôn giáo và nhà nước

61. Kinh Thành Thiên Chúa sống và phát triển "bên trong" kinh thành con người. Từ đó, phát sinh xác tín của Học thuyết xã hội Giáo hội, một học thuyết công nhận cam kết của mọi người có thiện chí trong việc cổ vũ thiện ích chung trong khuôn khổ tình trạng trần thế của đời sống con người như một ơn phúc [66]. Học thuyết Kitô giáo về "hai kinh thành" khẳng định sự khác biệt của chúng, nhưng không giải thích nó theo hướng đối lập giữa các thực tại trần thế và thiêng liêng. Tất nhiên, Thiên Chúa không áp đặt một hình thức nhất định nào cho việc cai trị trần thế; tuy nhiên, dữ kiện thần học vẫn là: mọi quyền lực của con người đối với con người cuối cùng đều xuất phát từ Thiên Chúa và được xét đoán theo công lý của Thiên Chúa. Bất chấp việc nhắc đến nền tảng tối thượng do Thiên Chúa đặt ra này, mối liên kết xã hội và việc cai trị nó về chính trị vẫn là việc của con người. Nhưng chính điều này đặt giới hạn chính xác cho quyền lực được ban cho chính quyền trần thế trong việc cai trị các con người và các cộng đồng nhân bản - và một sự phụ thuộc tối hậu vào sự phán xét của Thiên Chúa [67]. Do đó, từ quan điểm này, người ta cũng phải nói rằng một "Nhà nước thần trị", cũng như một "Nhà nước vô thần", tức một Nhà nước có cao vọng, bằng nhiều cách khác nhau, áp đặt một ý thức hệ nhằm thay thế quyền lực của Thiên Chúa bằng quyền lực của Nhà nước, lần lượt tạo ra một sự biến dạng tôn giáo và một sự đòi bại chính trị. Trong các mô hình này, người ta có thể nắm được một sự tương tự chính trị nào đó của thuyết nhất tính Kitô giáo, là học thuyết gây nhầm lẫn - và cuối cùng hủy bỏ - sự phân biệt của hai bản tính, được thể hiện trong mâu nhiệm Nhập thể, bằng cách làm tổn hại sự hợp nhất hài hòa của chúng. Trong giai đoạn lịch sử này, rõ ràng là cơn cám dỗ "nhất tính chính trị", từng được biết đến trong lịch sử Kitô giáo, đang tái xuất đầu lộ diện một cách rõ ràng hơn trong các trào lưu cực đoan của các truyền thống tôn giáo ngoài Kitô giáo.

Việc "phe tự do" giảm tự do tôn giáo

62. Khái niệm bình đẳng công dân, ban đầu chỉ giới hạn trong mối tương quan pháp lý giữa cá nhân và Nhà nước, sao cho mỗi thành viên của một hệ thống chính phủ nhất định được coi là bình đẳng trước pháp luật của hệ thống chính phủ đó, đã được chuyển vị sang thế giới đạo đức và văn hóa. Bằng sự mở rộng này, khả thể đơn giản cho rằng một lượng giá đạo đức khác hoặc một đánh giá khác các thực hành văn hóa có thể vượt trội hơn các nền văn hóa khác

hoặc đóng góp nhiều hơn các nền văn hóa khác vào thiện ích chung, giờ đây đã trở thành một vấn đề chính trị gây tranh cãi. Theo ý niệm trung lập này, toàn bộ vũ trụ luân lý nhân bản và kiến thức xã hội phải được dân chủ hóa [68]. Việc đánh mất ý nghĩa của triết lý hành động và văn hóa, phát xuất từ việc áp dụng ý thức hệ bình đẳng vốn từ khước phát biểu bất cứ phán đoán giá trị nào, chỉ có thể gây bất an. Các thực hành đào tạo và dây liên kết xã hội của cộng đồng được dẫn đến chỗ làm tê liệt chính các giá định của chúng. Hơn nữa, người ta không thể tự ngăn cản mình nhận xét rằng khi Nhà nước thuộc loại này, nghĩa là "trung lập về mặt luân lý", tự đặt mình vào thế kiểm soát mọi lãnh vực phán đoán của con người, nó bắt đầu đảm nhận các đặc điểm của một Nhà nước "độc đoán về mặt luân lý". Trong tương quan ban đầu của nó với sự thật, việc thi hành quyền tự do lương tâm - nhân danh nó mọi phán đoán giá trị đều bị kiểm duyệt - kết cuộc tự sa vào tình trạng nguy hiểm liên tục. Nhân danh "thứ đạo đức Nhà nước" này, quyền tự do của các cộng đồng tôn giáo tự tổ chức theo nguyên tắc của họ đôi khi bị nghi vấn một cách không thích đáng, vượt quá tiêu chuẩn trật tự công cộng chân chính [69].

63. Tính trung lập về luân lý của Nhà nước có thể tự liên kết với một số cách hiểu khác nhau về Nhà nước tự do hiện đại. Thực vậy, chủ nghĩa tự do, như một lý thuyết chính trị, có một lịch sử lâu dài và phức tạp, một lịch sử không dễ mình bị giản lược thành một quan niệm độc nghĩa (univoque) được mọi người chia sẻ. Trong số các khai triển lý thuyết chi tiết khác nhau của nó - một số khai triển liên kết một cách trực tiếp hơn với viễn kiến nhân học có cảm hứng triệt để cá nhân chủ nghĩa, những khai triển khác liên kết nhiều hơn với quan niệm trong đó việc áp dụng chính trị - xã hội được liên kết với việc đàm phán -, người ta có thể nhận ra ít nhất bốn cách giải thích chính về tính trung lập của Nhà nước. (a) Một trình bày, trên thực tế, xác định các vấn đề có thể là đối tượng cho các qui định có tính cưỡng bức đối với tự do cá nhân; (b) một lý thuyết xác định loại hợp lý tính nhằm qui định thẩm quyền qui định của nhà lập pháp; (c) một lý thuyết làm cho các hiệu quả dị biệt hóa trở nên có thể chấp nhận được, liên quan đến lợi ích của các nhóm xã hội khác nhau, với điều kiện các lợi ích này không phải là lý do chính thức của qui định; (d) một lý thuyết đảm bảo việc thi hành các quyền tự do chính trị không liên hệ gì đến việc bắt buộc phải tham chiếu ý niệm siêu việt về điều thiện. Theo nghĩa cuối cùng này, chủ nghĩa tự do chính trị dường như liên kết chặt chẽ với những hạn chế quyền tự do liên quan đến lời nói, tư tưởng, lương tâm, tôn giáo. Thực thể, trong trường hợp này, tính trung lập của lãnh vực công cộng không tự giới hạn vào việc bảo đảm sự bình đẳng của mọi người trước pháp luật, nhưng áp đặt việc loại bỏ một trật tự các ưu tiên nhất định, các ưu tiên liên kết trách nhiệm luân lý và lập luận đạo đức vào một viễn kiến nhân học và xã hội về thiện ích chung. Trong trường hợp này, Nhà nước có xu hướng mang hình thức 'bắt chước kiểu duy thế tục' (imitation laïciste) quan niệm thần quyền của tôn giáo, một quan niệm quyết định tính chính thống và tính dị giáo của tự do nhân danh một viễn kiến chính trị- cứu thế về xã hội lý tưởng: bằng cách tiên thiên qui định bản sắc hoàn toàn thuận lý, hoàn toàn dân sự, hoàn hảo nhân bản. Chủ nghĩa tuyệt đối và chủ nghĩa tương đối của nền luân lý tự do này mâu thuẫn ở đây, một điều dẫn tới các hiệu quả nhằm loại trừ một cách phản tự do trong phạm vi công cộng, bên trong điều vốn cho là tính trung lập tự do của Nhà nước.

Tính hàm hồ của Nhà nước trung lập về luân lý

64. Lương tâm luân lý đòi tính siêu việt của chân lý và sự thiện luân lý: tính tự do của nó được xác định bởi tham chiếu này, một tham chiếu ấn định chính điều biện minh nó cho mọi người mà không hề là một sở hữu tùy con người muốn sử dụng ra sao thì sử dụng. Nói đến tự do lương tâm cá nhân là nói đến quyền nguyên ủy của hữu thể nhân bản, một hữu thể không thể bị cắt rời khỏi sự tham chiếu này, vốn chịu trách nhiệm về hữu thể nhân bản phổ quát,

thoát khỏi tính võ đoán của những con người cụ thể. Không có điều này, chúng ta không thể nói tới lương tâm bất khả xâm phạm về phương diện đạo đức, nhưng chỉ có thể nói đến việc phản ánh đơn thuần dữ kiện thể giới và ý muốn võ đoán. Điển hình đạo đức không tự chông lên trên tính tự do của lương tâm hay sự thiện của việc sống chung như một yếu tố nhiệm ý hoặc ý thức hệ. Đúng hơn, nó là điều kiện cho việc hoà hợp chúng với nhân phẩm từ trong nội tại. Việc tham chiếu Thiên Chúa, như nguyên tắc siêu việt của điển hình đạo đức hiện diện trong trái tim con người, phân tích cuối cùng, phải được hiểu như giới hạn đặt ra cho mọi việc thực hiện sai trái của con người đối với con người và việc bảo vệ mọi cuộc sống chung huynh đệ của các hữu thể tự do và bình đẳng. Khi vị trí của Thiên Chúa, trong lương tâm tập thể của một dân tộc, bị sở hữu một cách lạm dụng bởi các ngẫu tượng do con người tạo ra, kết quả không phải là một bầu khí tự do có lợi hơn cho mỗi người, nhưng đúng hơn, một nô dịch lừa đảo hơn cho mọi người. Tính trung lập ý thức hệ vốn giả thiết cho Nhà nước tự do, một thứ trung lập lựa loại bỏ tính tự do trong chứng từ trong sáng của cộng đồng tôn giáo ra khỏi lãnh vực công cộng, mở một kẽ hở cho tính siêu việt giả tạo của thứ ý thức hệ đen tối về quyền lực. Đức Giáo Hoàng Phanxicô đã cảnh cáo chúng ta chống lại việc đánh giá thấp lòng dũng cảm về tôn giáo này: “Khi, nhân danh một ý thức hệ, người ta muốn trục xuất Thiên Chúa ra khỏi xã hội, kết cục họ sẽ thờ lạy các ngẫu thần, và chẳng bao lâu sau, con người cũng sẽ tự lạc đường, phẩm giá họ sẽ bị chà đạp, các quyền lợi của họ bị vi phạm” [70].

65. Đối với Kitô Giáo, vấn đề phát sinh lúc chính các Kitô hữu được dẫn tới chỗ tự coi mình như các thành viên của ‘một xã hội trung lập’, mà, trên nguyên tắc và sự kiện, không phải như thế. Trong trường hợp này, tư cách làm thành viên các cộng đồng khác nhau, nhưng không chống đối nhau (gia đình, Nhà nước, Giáo Hội), được dẫn tới chỗ tự diễn dịch thành việc chọn sống một cách tự riêng (nghĩa là một cách tự tham chiếu vào chính mình) trong cộng đồng gia đình hoặc Giáo Hội, để sau đó tự quan niệm mình như thống thuộc một cách trung lập (không tôn giáo) vào một xã hội tự do và chính trị. Nói cách khác, theo bước đi trệch đường này, các Kitô hữu bắt đầu tự hình dung mình, trong lãnh vực công cộng, chỉ như các thành viên của *polis* (kinh thành) “trung lập về luân lý” này, một kinh thành tình cờ được hình thành trong một bối cảnh Kitô giáo về phương diện lịch sử. Khi các Kitô hữu thụ động chấp nhận sự lưỡng phân hữu thể của họ giữa tính bên ngoài do Nhà nước cai trị và tính bên trong do Giáo Hội cai quản, thì, trên thực tế, họ đã từ bỏ tự do lương tâm và tự do phát biểu tôn giáo. Các Kitô hữu không thể nhân danh tính đa nguyên của xã hội mà ủng hộ các giải pháp xâm hại tới việc bảo vệ các đòi hỏi đạo đức vì thiện ích chung [71]. Tự nó, đây không phải là vấn đề áp đặt các “giá trị tuyên tín” đặc thù, nhưng là việc hợp tác để bảo vệ thiện ích chung, một thiện ích không quên việc ‘khu vực công’ buộc phải tham chiếu sự thật về con người và phẩm giá của việc sống chung nhân bản. Như chúng ta, cuối cùng, sẽ thấy trong các chương kế tiếp, đức tin Kitô giáo có một thái độ hợp tác với Nhà nước, chính nhờ việc phân biệt các nghĩa vụ một cách chính đáng, nhằm tìm kiếm điều Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI gọi là “tính thể tục tích cực” (*laïcité positive*) trong tương quan giữa lãnh vực chính trị và lãnh vực tôn giáo [72].

6. Đóng góp của tự do tôn giáo vào việc sống chung và hòa bình xã hội

Tự do tôn giáo vì thiện ích mọi người

66. Trong các chương trước, chúng ta đã xem xét các khía cạnh khác nhau của chủ thể cá nhân và cộng đồng của tự do tôn giáo, đào sâu trước nhất các chiều kích nhân học của tự do tôn giáo, và cả vị trí của nó đối với Nhà nước. Suy tư của chúng ta, được khai triển trong viễn ảnh hợp nhất phẩm giá nhân vị, đã mô tả ý nghĩa và các hệ luận của tự do lương tâm – một

đàng – và đàng khác, giá trị của các cộng đồng tôn giáo. Sau đó, chúng ta đã trình bày một số quan điểm liên quan đến các mâu thuẫn cố hữu trong ý thức hệ Nhà nước trung lập, khi “tính trung lập” này thoái hóa theo nghĩa “loại bỏ” việc tham gia hợp pháp vào việc hình thành nền văn hóa công cộng và dây liên kết xã hội. Giờ đây, điều thích đáng là chúng ta sẽ dừng lại ở việc thi hành tự do tôn giáo cụ thể, nghĩa là các chủ đề thực tế của việc làm trung gian giữa đời sống xã hội và định chế pháp lý có nhiệm vụ qui định việc thi hành cụ thể của nó.

Hiện hữu với nhau có phẩm tính sự thiện

67. Hiện hữu với nhau, sống chung với nhau, tự nó, là một điều thiện cho cả các cá nhân lẫn cộng đồng. Sự thiện này không phải là kết quả của việc chấp nhận một viễn kiến lý thuyết đặc thù; việc biện minh nó phát sinh từ chính bằng chứng tương lai của nó [73]. Bao lâu sự kiện này được nhìn nhận, đánh giá cao và bảo vệ, nó sẽ góp phần vào hòa bình xã hội và thiện ích chung. Việc chấp nhận sống chung của con người và việc tìm kiếm phẩm chất tốt hơn của nó nói lên tiền đề nền tảng cho một thỏa thuận - một liên minh, có thể nói như thế, có thể tự nó tạo nên các điều kiện cho cuộc sống tốt đẹp cho mọi người. Thực vậy, một trong các dữ kiện gây ấn tượng hơn cả, về chủ đề tranh chấp hiện đang gây nên những lo âu trầm trọng nhất, chính là sự kiện các gây đổ và khiếp đảm đang châm ngòi cho một thứ thể chiến “tùng mắng” (74), bất chợt phá hoại một cách điên cuồng các cuộc sống chung hòa bình vốn được trải nghiệm lâu dài và được bồi đắp với thời gian, và để lại phía sau chúng một loạt không cùng các đau khổ cho các cá nhân và dân tộc [75]. Trong bối cảnh đầy đau khổ ngày nay, ta không thể làm ngơ các hậu quả cụ thể mà các cuộc di dân vì tranh chấp chính trị hay các điều kiện kinh tế tạo nên cho việc thi hành tự do tôn giáo trên thế giới, vì các di dân thường ra đi mang theo tôn giáo của họ [76].

68. Chỉ ở những nơi có ý muốn sống chung với nhau, người ta mới có thể xây dựng một tương lai tốt đẹp cho mọi người: nếu không, sẽ không có tương lai tốt đẹp cho một ai. Trong thời đại hoàn cầu hóa này, nhu cầu nền tảng của con người muốn được an toàn và sống trong cộng đồng không thay đổi: sinh ra tại một nơi cụ thể luôn hàm nghĩa tương tác với những người khác, bằng cách bắt đầu với những người gần gũi nhất, nhưng trên thực tế tương tác với toàn thể thế giới. Nguyên sự kiện này đã khiến chúng ta chịu trách nhiệm lẫn nhau, người lân cận cũng như người ở xa. Ngày nay, các trách nhiệm ngày càng có tính liên lập, vượt quá các dị biệt xã hội hay biên giới. Các vấn đề có tính quyết định đối với sự sống nhân loại chỉ có thể được giải quyết trong viễn ảnh tương tác cả địa phương lẫn toàn thế. Vì lý do này, thiện ích thực tế của việc sống chung không phải là một thiện ích tĩnh nhưng luôn biến hóa, một cuộc biến hóa, muốn tự phát triển một cách thích đáng, phải được bảo đảm cả về phương diện chính trị [77]. Các cộng đồng tôn giáo, tự đặt mình trong điều kiện cổ vũ các lý lẽ siêu việt và các giá trị nhân bản của việc sống chung, là một nguyên tắc làm sinh động tình yêu hỗ tương để hợp nhất toàn thể gia đình nhân loại. Thiện ích sống chung trở nên nguồn phong phú cho mọi người, khi mọi người ai nấy đều lo lắng muốn sống chung tốt đẹp với nhau.

69. Đối với việc hài hòa các chiều kích tạo nên cuộc sống chung, điều đặc biệt quan trọng là lãnh vực các niềm tin tôn giáo và các xác tín đạo đức thân thiết nhất của con người: nghĩa là các niềm tin và xác tín trong đó, họ đầu tư bản sắc sâu xa của họ và điều hướng các thái độ của họ đối với lương tâm và tác phong của những người khác. Người ta không thấy tại sao, trong việc tôn trọng lẫn nhau, người ta lại không thể chia sẻ như một thiện ích dưới quyền sử dụng của mọi người mỗi tương quan bản thân và cộng đồng được các tôn giáo vun xới đối với Thiên Chúa. Dù sao, chắc chắn đây không phải là một thiện ích được kinh nghiệm này vun xới lên lút, mà không được mọi thành viên của xã hội tự do nhìn nhận và tiếp cận. Tinh thần tôn giáo vun xới mỗi tương quan với Thiên Chúa như một thiện ích liên quan tới hữu

thể nhân bản: sự thành thực và phúc lành của xác tín này phải có khả năng được mọi người kiểm nghiệm và đánh giá cao. Từ đó phát sinh cả việc dần thân của các tín hữu trong việc cải thiện phẩm chất đối thoại giữa kinh nghiệm tôn giáo và cuộc sống xã hội. Mọi người đều lưu ý tới việc phải vượt qua các sai trệch của kiến thức xã hội liên quan đến ý hướng duy dưỡng và tương đối triệt để.

Biện phân chính đáng về tự do tôn giáo

70. Như chúng ta đã nhận xét, người ta không thể thừa nhận cùng một giá trị như nhau cho mọi hình thức khả hữu của kinh nghiệm tôn giáo – cá nhân hay tập thể, lâu đời hay mới đây. Thành thử điều cần thiết là lượng giá các hình thức khác nhau của lòng đạo và so sánh chúng căn cứ vào thái độ của chúng trong việc bảo vệ ý nghĩa phổ quát và thiện ích chung của việc hiện hữu với nhau [78]. Theo chiều hướng này, mỗi tôn giáo đang hoạt động trong xã hội phải chấp nhận “hiện diện” trước các đòi hỏi chính đáng của lý lẽ “xứng đáng” với con người. Thực vậy, thẩm quyền chính trị, người bảo vệ trật tự công cộng, có nghĩa vụ phải bảo vệ các công dân, đặc biệt những người yếu đuối nhất, chống lại các sai trệch phe phái của một số tham vọng tôn giáo (thao túng tâm lý và cảm xúc, bóc lột kinh tế và chính trị, chủ nghĩa cô lập...). Trong các đòi hỏi chính đáng của lý trí trong các hệ quả pháp lý và chính trị mà người ta có thể trưng dẫn trong mấy năm gần đây, có tính hỗ tương hòa bình trong các quyền tôn giáo, kể cả quyền tự do trở lại đạo [79].

Tính hỗ tương hòa bình trong các quyền lợi có nghĩa: tương ứng với tự do phát biểu và thực hành mà một nước vốn ban cho một bản sắc tôn giáo thiểu số, phải là một việc nhìn nhận cân xứng quyền tự do cho các nhóm thiểu số tôn giáo của các nước trong đó bản sắc này, ngược lại, là đa số. Tính hỗ tương hoà bình các quyền lợi này vượt quá nguyên tắc nổi tiếng *cuius regio eius et religio* (ai nấy có vùng và tôn giáo của riêng mình) từng được thánh hiến tại hòa ước Augsburg năm 1555. Mối liên kết của một tôn giáo với Nhà nước, được đề xuất vào một thời khắc nhất định trong lịch sử Âu Châu để chứa đựng các quá lạm của điều người ta vốn gọi là “các cuộc chiến tranh tôn giáo” hiện nay xem ra đã bị vượt qua cùng với cuộc cách mạng thực sự của nguyên tắc công dân, một nguyên tắc ngụ hàm tự do lương tâm.

Các mở rộng của tự do tôn giáo

71. Thực vậy, ở một vài quốc gia, không hề có bất cứ tự do pháp lý nào cho tôn giáo, trong khi ở một số quốc gia khác, tự do pháp lý bị giới hạn đáng kể vào việc cộng đồng thi hành hoàn toàn tư riêng việc thờ phượng và các thực hành của mình. Trong những quốc gia như thế, việc phát biểu công khai một tín ngưỡng tôn giáo không được phép, mọi hình thức truyền thông tôn giáo nói chung bị ngăn cấm, và các hình phạt nặng nề, trong đó có hình phạt tử hình, được dành cho những ai muốn trở lại đạo hay tìm cách khuyên người khác trở lại đạo. Ở các nước có chế độ độc tài trong đó ý niệm vô thần thắng thế, và cả ở một số quốc gia, với mọi phân biệt mong muốn, vốn tự coi là dân chủ, thành viên các cộng đồng tôn giáo thường bị bách hại hoặc chịu các đối xử bất lợi ở chỗ làm việc, bị loại trừ khỏi các chức vụ công cộng và ngăn cản tiếp cận một số bình diện trợ giúp xã hội. Cũng thế, các công trình xã hội do các Kitô hữu thành lập (trong phạm vi sức khỏe, giáo dục...) bị đặt dưới nhiều hạn chế thuộc bình diện luật lệ, tài chánh hoặc truyền thông, khiến việc phát triển của họ thành khó khăn nếu không muốn nói là bất khả. Trong mọi hoàn cảnh như thế, quả không có tự do tôn giáo chân chính. Tự do tôn giáo chân chính chỉ khả hữu nếu nó được tự phát biểu thực sự [80].

72. Một lương tâm tự do và được soi sáng giúp ta tôn trọng mọi cá nhân, khuyến khích việc

thành toàn của con người và khước từ các tác phong gây hại cho cá nhân hay thiện ích chung. Giáo Hội quan tâm tới việc các chi thể của mình được sống đức tin của họ một cách tự do và các quyền lương tâm của họ được bảo đảm trong khi chính họ tôn trọng quyền lợi của người khác. Sống đức tin đôi khi có thể đòi phải phản đối lương tâm. Thực vậy, luật lệ dân sự không bắt buộc lương tâm khi chúng mâu thuẫn với nền đạo đức tự nhiên, và do đó, Nhà Nước phải nhìn nhận quyền các nhân vị được phản đối lương tâm [81]. Mỗi liên kết tối hậu của lương tâm là mỗi liên kết với Thiên Chúa duy nhất, là Cha mọi người. Bác bỏ tham chiếu siêu việt này có nguy cơ sinh tử phát sinh nhiều hình thức tùy thuộc khác, theo châm ngôn sắc sảo của Thánh Ambrôsiô: “người trốn một ông chủ duy nhất có biết bao ông chủ khác” [82].

7. Tự do tôn giáo trong sứ mệnh của Giáo Hội

Chứng từ tự do của tình yêu Thiên Chúa

73. Việc truyền giảng Tin mừng không chỉ hệ ở việc công bố một cách đầy tin tưởng tình yêu cứu rỗi của Thiên Chúa, mà còn ở việc thi hành một cuộc sống trung thành với lòng thương xót được Người tỏ lộ trong biến cố Chúa Giêsu Kitô, nhờ đó, toàn bộ lịch sử được khai mở để hiện thực hóa Nước Thiên Chúa. Sứ mệnh của Giáo Hội bao gồm một hành động 2 mặt được khai triển trong việc dấn thân vào một chủ nghĩa nhân bản bác ái và tận tụy trong trách nhiệm giáo dục các thế hệ tương lai.

74. Nhờ cách trên, Giáo Hội bày tỏ sự kết hợp sâu sắc của mình với mọi người nam nữ, trong mọi hoàn cảnh sống, bằng cách tỏ ra đặc biệt quan tâm tới người nghèo và người bị bách hại. Trong việc sùng ái này, ta thấy xuất hiện rõ ràng chiều hướng Giáo Hội hoàn toàn cởi mở đối với việc chia sẻ các hy vọng và lo âu của toàn thể nhân loại [83]. Năng động tính này tương hợp với chân lý đức tin, theo đó, nhân tính của Chúa Kitô, “con người hoàn hảo” (Eph 4:13) hoàn toàn được mang lấy chứ không bị tiêu diệt trong mầu nhiệm Nhập Thể của Chúa Con [84]. Và đàng khác, mầu nhiệm cứu rỗi trong Chúa Giêsu Kitô hàm nghĩa này: con người nhân bản được tái lập trọn vẹn, như “một sáng tạo mới” (2Cr 5:17), trở lại bản chất nguyên thủy của nó như “hình ảnh và họa ảnh của Thiên Chúa” [85]. Theo nghĩa này, Giáo Hội được qui hướng, từ trong nội tại, vào việc phục vụ mầu nhiệm cứu rỗi của Thiên Chúa trong đó, nhân tính những con người cụ thể được chuộc lại tận gốc và được hiện thực hóa trọn vẹn. Việc phục vụ này quả là một hành vi thờ lạy Thiên Chúa, nhằm vinh danh Người vì đã liên minh với tạo vật nhân bản.

Giáo Hội công bố tự do tôn giáo cho mọi người

75. Tự do tôn giáo chỉ có thể được bảo đảm thực sự trong chân trời một viễn kiến duy nhân bản, cởi mở với việc hợp tác và sống chung, bén rễ sâu xa nơi lòng tôn trọng đối với nhân phẩm và tự do lương tâm. Hơn nữa, cắt rời khỏi việc cởi mở duy nhân bản này, một việc cởi mở có chức năng như một thứ men làm dậy nền văn hóa dân sự, chính kinh nghiệm tôn giáo sẽ mất nền tảng chân chính của nó trong chân lý Thiên Chúa, và trở thành dễ bị sự mục nát của con người làm tổn thương [86]. Thách thức này quả đáng kể. Các thích nghi tôn giáo vào các hình thức quyền lực thế tục, dù được biện minh nhân danh việc có thể nhận được các lợi điểm tốt hơn cho đức tin, vẫn là một cơn cám dỗ không ngừng và là một nguy cơ thường trực. Giáo Hội phải khai triển một mẫn cảm đặc biệt trong việc biện phân thoả hiệp này, bằng cách không ngừng dấn thân vào việc tự thanh tẩy các yếu đuối khi giáp mặt với cơn cám dỗ “tính thế gian thiêng liêng” (mondanité spirituelle)[87]. Giáo Hội phải tự vấn mình để, với một nhiệt tình luôn đổi mới, tìm cho được con đường thờ lạy Thiên Chúa cách chân thực

“trong tinh thần và chân lý” (Ga 4:23) và bằng “tình yêu thuở ban đầu” (Kh 2:4). Qua chính việc hoán cải liên tục này, Giáo Hội phải mở đường để Tin Mừng đi vào tận thâm cung trái tim con người, tới lớp lang trong đó họ tìm kiếm, một cách bí mật mà chính họ không hề biết, việc nhận ra Thiên Chúa đích thực và tôn giáo đích thực. Tin Mừng thực sự có khả năng lột mặt nạ việc thao túng tôn giáo, một việc chỉ mang đến các hậu quả loại trừ, làm mất phẩm giá, bỏ rơi và phân cách giữa người với người.

76. Một cách dứt khoát, viễn kiến Kitô giáo đúng nghĩa về tự do tôn giáo nhận được linh hứng sâu xa nhất của nó trong đức tin vào chân lý Chúa Con làm người vì chúng ta và vì sự cứu rỗi chúng ta. Qua Chúa Con, Chúa Cha lôi kéo về Người mọi con cái tản mác và mọi con chiên không có người chăn (xem Ga 12:32; 10:11-16; Mt 9:36; Mc 6:34). Và Chúa Thánh Thần tiếp nhận các rên xiết (xem Rm 8:22), dù lộn xộn và khó nghe được nhất, của tạo vật bị làm con tin cho quyền lực tội lỗi, và biến đổi chúng thành lời cầu nguyện. Thần trí Thiên Chúa hành động mọi cách, tự do và đầy quyền lực. Tuy nhiên, nơi nào hữu thể nhân bản được quyền tự do phát biểu lời rên xiết và khẩn cầu của họ, hành động của Chúa Thánh Thần trở nên dễ nhận ra đối với tất cả những ai tìm kiếm công lý cho đời sống. Và ơn an ủi của Người trở thành chứng từ cho một nhân loại đã được hòa giải. Tự do tôn giáo giải phóng không gian để ý thức phổ quát thuộc về một cộng đồng gốc và đến (*une communauté d'origine et de destin*) không bác bỏ việc duy trì lòng sống động mong chờ công lý cho đời sống, một điều ta có khả năng nhận biết, nhưng không có khả năng tôn trọng duy bằng sức mạnh của ta. Mâu nhiệm thấu tóm mọi sự trong Chúa Kitô duy trì cho chúng ta và cho mọi người lòng mong chờ đầy yêu thương các hoa trái của Chúa Thánh Thần dành cho mỗi người, và việc xúc động công bố Chúa Con đến cho mọi người (xem Eph 1:3-14).

Đối thoại liên tôn như con đường tiến tới hòa bình

77. Đối thoại liên tôn được dễ dàng nhờ tự do tôn giáo, trong việc cùng nhau tìm thiện ích chung với đại diện của các tôn giáo khác. Nó là một chiều kích nội tại trong sứ mệnh của Giáo Hội [88]. Tự nó, nó không phải là mục đích của việc truyền giảng Tin Mừng, nhưng nó góp phần rất lớn vào việc này. Cho nên, không nên hiểu nó và thực hành nó như một thay thế hoặc mâu thuẫn với sứ mệnh *ad gentes* (truyền giáo) [89]. Trong thiên hướng tốt biết tôn trọng và hợp tác, cuộc đối thoại soi sáng hình thức tương quan này của tình yêu Tin mừng, một tình yêu tìm thấy nguyên lý khôn tả của nó trong mâu nhiệm sự sống của Thiên Chúa [90]. Đồng thời, Giáo Hội thừa nhận khả năng đặc thù của tình thần đối thoại trong việc nắm bắt, và nuôi dưỡng, đòi hỏi khẩn thiết được người ta cảm nhận một cách đặc biệt trong khuôn khổ nền văn hóa dân chủ thực tế [91]. Thực vậy, việc sẵn sàng đối thoại và việc cổ vũ hòa bình có liên hệ mật thiết với nhau. Đối thoại giúp hướng dẫn ta trong tính phức tạp mới mẻ của ý kiến, của kiến thức, của các nền văn hóa: và trên hết, trong cả vấn đề tôn giáo nữa.

78. Trong đối thoại về các chủ đề nền tảng của đời người, các tín hữu của các tôn giáo khác nhau đưa ra ánh sáng các giá trị quan trọng nhất thuộc các truyền thống tâm linh của họ và làm người ta nhận ra nhiều hơn các hệ luận thành thực của chúng trong điều họ cho là thiết yếu đối với ý nghĩa tối hậu của đời người và đối với việc biện minh niềm hy vọng của họ về một xã hội có công lý và tình huynh đệ nhiều hơn [92]. Giáo hội chắc chắn sẵn sàng bước vào cuộc đối thoại cụ thể và xây dựng với tất cả những ai cởi mở đối với nền công lý và tình huynh đệ này [93]. Trong việc thi hành sứ mệnh truyền giảng Tin Mừng bằng đối thoại, Tin Mừng sẽ càng làm cho ánh sáng của nó rạng rỡ hơn nữa giữa các dân tộc và tôn giáo.

Can đảm biện phân và việc bác bỏ bạo lực nhân danh Thiên Chúa

79. Đàng khác, đồng thời với các dị biệt không thể tránh, thậm chí bất đồng, Kitô giáo cũng nắm được các tương tự và giống nhau khiến cho tính phổ quát của đức tin đối thần trở thành dễ được đánh giá cao [94]. Quyền mỗi người có tự do tôn giáo riêng nhất thiết có quan hệ chặt chẽ với việc nhìn nhận cùng một quyền ấy cho mọi người khác, ngoại trừ để duy trì trật tự công cộng [95]. Trong viễn cảnh này, vấn đề tự do tôn giáo liên kết với chủ đề truyền thống về lòng khoan dung dân sự. Tự do tôn giáo đích thực phải tự hòa giải với việc tôn trọng mọi người dân có tôn giáo và, một cách cân xứng, cả những người dân không có bản sắc tôn giáo nào chuyên biệt. Tuy thế, người ta không nên làm ngơ sự kiện này: trong phạm vi này, lòng khoan dung duy tương đối mà thôi có thể dẫn tới một biến đổi tác phong đến chỗ dừng dung đối với chính chân lý tôn giáo riêng của nó, mâu thuẫn ngay với ý hướng tôn trọng tôn giáo của nó [96]. Đàng khác, khi tôn giáo trở thành mối đe dọa đối với tự do tôn giáo của những người khác, cả trong lời nói lẫn trong việc làm, đi đến chỗ gây bạo lực nhân danh Thiên Chúa, thì người ta quả đã vượt giới hạn vốn đòi phải tận lực tổ cáo đầu tiên chính những người tôn giáo [97]. Liên quan tới Kitô giáo, các “tử giả đứt khoát” của họ với các tính hàm hồ của bạo lực tôn giáo có thể được coi như một hoàng thời (kairos) tạo điều kiện cho một suy tư mới mẻ về chủ đề này trong mọi tôn giáo [98].

80. Việc tìm cách tuân thủ trọn vẹn sự thật của tôn giáo mình và thái độ cương quyết tôn trọng các tôn giáo khác có thể phát sinh nhiều căng thẳng trong lương tâm cá nhân, cũng như trong cộng đồng tôn giáo. Điều này nhất định sẽ phát sinh lời phê phán mạnh mẽ đối với việc thực hành tôn giáo của mình, một phê phán dù chỉ ở trong tôn giáo cũng vẫn là một vấn nạn chuyên biệt nữa cho tự do tôn giáo trong xã hội dân sự. Ở đây không còn chỉ là việc áp dụng tự do tôn giáo vào việc tôn trọng tôn giáo của người khác, mà còn phê phán chính tôn giáo của mình. Tình huống này đặt ra nhiều câu hỏi tế nhị về sự quân bình trong việc áp dụng tự do tôn giáo. Trong trường hợp này, thách đố bảo vệ tự do tôn giáo đạt tới một điểm giới hạn cho cả cộng đồng dân sự lẫn cộng đồng tôn giáo. Năng khiếu hòa giải mỗi lo bảo toàn tính toàn vẹn của đức tin chung, lòng tôn trọng đối với biệc tranh chấp lương tâm, cam kết duy trì hòa bình xã hội, đòi có sự trung gian của một sự trưởng thành bản thân và một túi khôn chung mà ta phải thành thực cầu xin như một ơn thánh và một quà tặng từ Trời Cao.

81. Ôn “tử đạo”, như chứng từ bất bạo động tối cao của lòng trung thành với đức tin, nay trở thành đối tượng cho lòng thù ghét, hù dọa và bách hại chuyên biệt, là biên giới đáp ứng của Kitô giáo đối với bạo lực vốn coi như bia bắn việc dùng Tin Mừng tuyên xưng chân lý và tình yêu Thiên Chúa, đã được dẫn nhập vào lịch sử, lịch sử phạm trần và lịch sử tôn giáo, nhân danh Chúa Giêsu Kitô. Việc tử đạo, do đó, trở thành biểu tượng cực đoan của tự do dùng tình yêu chống lại bạo lực, và dùng hòa bình chống lại tranh chấp. Trong nhiều trường hợp, quyết tâm bản thân của vị tử đạo vì đức tin trong việc chấp nhận cái chết trở thành hạt giống của việc giải phóng tôn giáo và giải phóng nhân bản cho rất nhiều người nam nữ, đến độ đạt được sự giải thoát khỏi bạo lực và vượt thắng thù hận.

Lịch sử truyền giảng Tin Mừng của Kitô giáo cũng làm chứng điều đó qua việc khởi động diễn trình và các biến đổi xã hội có tầm cỡ phổ quát. Các chứng nhân đức tin này là lý do chính đáng để các tín hữu ca ngợi và bắt chước, nhưng cũng để tất cả những người đàn ông và đàn bà biết trân quý tự do, phẩm giá, hòa bình giữa các dân tộc tôn trọng. Các vị tử đạo đã chống cự áp lực trả thù, tiêu trừ tinh thần trả đũa và bạo lực bằng sức mạnh tha thứ, yêu thương và tình huynh đệ [99]. Bằng cách này, các ngài đã làm hiển nhiên trước mặt thế giới sự cao cả của tự do tôn giáo như hạt giống gieo nền văn hóa tự do và công lý.

82. Đôi khi, người ta không bị sát hại nhân danh việc thực hành tôn giáo của họ, nhưng phải chịu đựng nhiều thái độ làm thương tổn một cách sâu xa khiến họ bị đẩy ra ngoài lề sinh hoạt

xã hội: loại khỏi các chức năng công cộng, ngăn cấm không phân biệt các biểu tượng tôn giáo của họ, loại khỏi một số lợi điểm kinh tế và xã hội... Điều người ta vốn gọi là “tử đạo trắng” như điển hình tuyên xưng đức tin [100]. Chứng từ này, ngày nay, vẫn còn được nhìn thấy ở nhiều nơi trên thế giới: không nên tối thiểu hóa như thế đây chỉ là hiệu quả phụ của các cuộc tranh chấp giành quyền tối thượng sắc tộc hay chiếm quyền. Cần phải hiểu và giải thích đúng nét đẹp của chứng từ này. Nó dạy chúng ta về thiện ích chân chính của tự do tôn giáo một cách hết sức trong sáng và hữu hiệu. Phúc tử đạo Kitô giáo chứng minh cho mọi người điều gì sẽ xảy ra khi tự do tôn giáo của người vô tội bị chống đối và dẹp bỏ: phúc tử đạo là chứng từ của một đức tin luôn trung thành với chính mình bằng cách bác bỏ đến cùng việc trả thù và sát hại. Theo nghĩa này, vị tử đạo vì đức tin Kitô giáo không hề có điều gì liên quan tới việc tự sát-sát nhân danh Thiên Chúa: một sự hò đồ như thế, trong chính nó, là một sự sa đọa tinh thần và một vết thương cho linh hồn.

Kết luận

83. Kitô giáo không giới hạn lịch sử cứu rỗi trong các biên giới của lịch sử Giáo Hội. Trái lại, trong việc nối dài giáo huấn của Công Đồng Vatican II và trong chân trời Thông điệp *Ecclesiam suam* của Thánh Phaolô VI, Giáo Hội luôn mở toàn bộ lịch sử con người đón nhận hành động yêu thương của Thiên Chúa, Đấng “muốn mọi người được cứu rỗi và tiến tới việc nhận biết chân lý” (1Tm 2:4). Hình thức truyền giáo của Giáo Hội, được ghi khắc vào chính thiên hướng đức tin, vâng theo luận lý học quà phúc, nghĩa là ơn thánh và tự do, chứ không phải luận lý học khế ước và áp đặt. Giáo Hội rất ý thức sự kiện này: ngay với những ý hướng tốt nhất, luận lý học này cũng sẽ bị nói ngược lại, và luôn có nguy cơ như thế, vì các tác phong vừa không phù hợp vừa không nhất quán với đức tin nhận được. Tuy thế, chúng ta, người Kitô hữu, chúng ta tuyên xưng một cách khiêm nhường nhưng chắc chắn niềm xác tín của chúng ta rằng Giáo Hội luôn được Chúa hướng dẫn và được Chúa Thánh Thần nâng đỡ suốt con đường mình làm chứng cho hành động cứu rỗi của Thiên Chúa trong đời sống mọi người và mọi dân tộc. Và Giáo Hội luôn tái cam kết tôn vinh ơn gọi lịch sử của mình, bằng cách công bố Tin Mừng thờ lạy Thiên Chúa một cách đích thật trong tinh thần và trong sự thật. Trên con đường này, con đường trên đó, tự do và ơn thánh gặp nhau trong đức tin, Giáo Hội hân hoan được Chúa củng cố, Đấng luôn đồng hành với Giáo Hội, và được Chúa Thánh Thần lôi kéo, Đấng luôn đi trước Giáo Hội. Do đó, Giáo Hội luôn tuyên bố lại ý hướng cương quyết của mình quay về với lòng trung thành trong trái tim, trong tư tưởng và trong các công trình nhằm tái lập tính tinh ròng của đức tin của mình.

84. Chứng từ của đức tin Kitô giáo nằm trong thời gian và không gian của cuộc sống bản thân và cộng đồng, những thực tại vốn phù hợp với thân phận làm người. Các Kitô hữu ý thức rõ sự kiện này: thời gian và không gian này không phải là những thực tại trống rỗng. Cũng không phải là các thực tại mờ mờ (indistints) nghĩa là trung lập và đứng đưng đối với ý nghĩa, các giá trị, các xác tín và ước muốn vốn tạo hình cho nền văn hóa thực sự nhân bản của đời sống. Đó là các không gian và thời gian đầy năng động tính của các cộng đồng và truyền thống, của những tái hợp đoàn và thống thuộc, của các định chế và luật lệ. Ý thức mạnh hơn về tính đa nguyên trong các phương cách đa dạng nhằm nhận ra và đạt tới ý nghĩa đời sống cá nhân và cộng đồng, những điều góp phần tạo ra sự đồng thuận đạo đức và việc biểu lộ xác tín tôn giáo, đã thúc đẩy Giáo Hội khai triển chi tiết một phong thái làm chứng đức tin hoàn toàn tôn trọng tự do cá nhân và thiện ích chung. Phong thái này, không hề làm giảm lòng trung thành đối với biến cố cứu rỗi vốn là đối tượng của việc công bố đức tin, phải làm cho trong sáng hơn nữa việc mình tự tách ra khỏi tinh thần thống trị, chỉ biết lưu tâm tới việc chiếm quyền như một cùng đích tự tại. Chính lòng cương quyết của huấn quyền trong việc buộc thần học phải ra khỏi sự hiểu lầm này đã giúp Giáo Hội khuyến khích việc khai triển

học thuyết chính trị của mình một cách chi tiết và gắn bó hơn.

85. Trong tư cách thành viên dân Chúa, chúng ta khiêm nhường đề xuất cho mình việc luôn trung thành với sứ mệnh Chúa trao phó, Đấng sai các môn đệ đến với mọi dân tộc trên trái đất để công bố Tin Mừng Thương Xót của Thiên Chúa (xem Mt 28:19-20; Mc 16:15), Cha mọi người, và tự do mở lòng đón nhận đức tin vào Chúa Con, đã làm người để cứu rỗi chúng ta. Giáo Hội không lẫn lộn sứ mệnh riêng của mình với việc thống trị trên các dân tộc của thế giới, và cai trị kinh thành trần gian. Đúng hơn, Giáo Hội nhìn thấy con căm dỗ tinh quái muốn biến quyền lực chính trị và sứ mệnh Tin Mừng thành một thứ công cụ hỗ trợ. Chúa Giêsu vốn bác bỏ cái thứ lợi điểm biểu kiến của một dự án như thế, coi nó như một rù quýt của ma quỷ (Mt 4:8-10). Ngài đã đẩy lùi một cách rõ ràng mưu toan muốn biến đổi cuộc tranh chấp với những người duy trì luật pháp (tôn giáo và chính trị) thành một cuộc tranh chấp nhằm thay thế quyền cai trị của các định chế và xã hội. Chúa Giêsu cũng đã cảnh cáo các môn đệ của Người một cách rõ ràng về con căm dỗ, trong nghĩa vụ chăm sóc mục vụ cho cộng đồng Kitô hữu, đừng tuân theo các tiêu chuẩn và phong thái của quyền lực trần gian (xem Mt 20:25; Mc 10:42; Lc 22:25). Do đó, Kitô giáo biết rõ việc truyền giảng Tin Mừng cho thế gian phải mang ý nghĩa và hình ảnh nào. Việc nó cởi mở với chủ đề tự do tôn giáo, do đó, là một minh xác nhất quán đối với phong thái công bố Tin Mừng và lời kêu gọi của đức tin, những điều giả thiết việc vắng bóng đặc quyền bất chính của một số chính sách tuyên tín và việc bảo vệ các quyền chính đáng của tự do lương tâm. Sự minh xác này đồng thời cũng đòi phải nhìn nhận đầy đủ phẩm giá của việc tuyên xưng đức tin và thực hành thờ phượng ở nơi công cộng. Trong luận lý học đức tin và sứ mệnh, việc tích cực tham dự và có suy nghĩ vào việc xây dựng một cách hoà bình mối dây liên kết xã hội, cũng như quảng đại chia sẻ việc lưu tâm tới thiện ích chung, đều là các hệ luận của chứng từ Kitô giáo.

86. Cam kết văn hóa và xã hội của hành động tin, một hành động cũng tự phát biểu trong việc cấu tạo các nhóm trung gian và trong việc cổ vũ các sáng kiến công cộng, cũng là một chiều kích của cam kết này, cam kết mà các Kitô hữu được mời gọi chia sẻ với mọi người nam nữ thời họ, độc lập đối với các dị biệt văn hóa và tôn giáo. Khi nói “độc lập”, dĩ nhiên ta không có ý nói nên làm ngơ các dị biệt này, coi chúng như không đáng kể. Đúng hơn, ta muốn nói rằng chúng phải được tôn trọng và coi như các thành tố quan yếu của con người, và nên trân quý trong các đóng góp phong phú của chúng vào sinh khí cụ thể của lãnh vực công cộng. Giáo Hội không hề có lý do gì để chọn một con đường khác để làm chứng. Bất kể tình huống ra sao, Thánh Phêrô cũng khuyên ta “phải hiền hoà và kính trọng, giữ lương tâm ngay thẳng, khiến những kẻ phỉ báng anh em vì anh em ăn ở ngay thẳng trong Đức Ki-tô, thì chính họ phải xấu hổ vì những điều họ vu khống” (1Pr 3:16). Và người ta không thấy luận điểm hữu lý nào cần phải áp đặt lên Nhà nước việc phải loại bỏ tự do tôn giáo trong việc tham gia vào việc suy tư và cổ vũ các lý lẽ của thiện ích chung trong khuôn khổ lãnh vực công cộng. Nhà nước không thể có tính thần trị, hay vô thần, hoặc “trung lập” (theo nghĩa dừng dừng tự tưởng tượng nền văn hóa tôn giáo và việc thống thuộc tôn giáo là điều vô nghĩa trong việc cấu thành chủ thể dân chủ thực chất). Đúng hơn, nó được kêu gọi thực thi chính sách “thể tục tích cực” (laïcité positive) đối với các hình thức xã hội và văn hóa biết bảo đảm mối tương quan cần thiết và cụ thể của Nhà nước pháp quyền với cộng đồng hữu hiệu của những người được hưởng quyền.

87. Nhờ cách đó, Kitô giáo sẽ ở thế sẵn sàng để nâng đỡ niềm hy vọng về một đích đến chung hướng tới cùng đích cánh chung của một thế giới đã biến hình, theo lời hứa của Thiên Chúa (xem Kh 21:1-8). Đức tin Kitô giáo ý thức rõ sự biến hình này là một ơn phúc của tình yêu Thiên Chúa đối với tạo vật nhân bản, chứ không phải là kết quả các cố gắng của chúng ta để cải thiện phẩm chất cuộc sống bản thân hay xã hội. Tôn giáo hiện hữu để duy trì luôn sống

động ý nghĩa siêu việt của công cuộc cứu chuộc tính công lý của sự sống và sự hoàn thành của lịch sử. Một cách đặc biệt, Kitô giáo được xây dựng trên việc loại bỏ tính nhiệt cuồng toàn năng của bất cứ hình thức duy thiên sai trần thế nào, bất luận là thế tục hay tôn giáo, luôn dẫn tới việc nô dịch hóa các dân tộc và tiêu hủy ngôi nhà chung. Việc chăm sóc sáng thế, từ đầu, vốn được trao phó cho liên minh đàn ông đàn bà (xem St 1:27-28), và tình yêu người lân cận (xem Mt 22:39), những điều vốn đóng ấn tín cho sự thật yêu mến Thiên Chúa của Tin Mừng, là chủ đề trách nhiệm mà dựa vào đó, chúng ta, nhất là các Kitô hữu, sẽ bị phán xét vào lúc tận cùng thời gian, thời gian mà Thiên Chúa đã ban cho chúng ta để chúng ta hoán cải quay về với tình yêu của Người. Nước Thiên Chúa vốn đang hoạt động trong lịch sử, trong việc mong đợi Chúa đến, Đấng sẽ dẫn chúng ta vào sự hoàn thành của Người. Chúa Thánh Thần, Đấng nói “Hãy đến!” (Kh 22:17), Đấng tiếp nhận “các rên xiết của tạo thế” (Rm 8:22) và “biến mọi sự nên mới mẻ”, đem vào thế giới lòng can đảm của đức tin, một đức tin, vì thiện ích của mọi người, luôn nâng đỡ (xem Rm 8:1-27) vẻ đẹp trong “lý lẽ [logos] của niềm hy vọng ở trong ta” (1Pr 3:15). Và nền tự do, cho mọi người, được lắng nghe và bước theo Người.

Ghi chú

[1] Công đồng tự đề ra việc biện phân ý nghĩa của tự do tôn giáo bằng cách lưu ý tới cách hiểu không những của các cộng đồng Giáo Hội, mà của cả các chính phủ, các định chế, báo chí, các nhà luật học của thời kỳ ấy. Xin xem giải thích của A. J. De Smedt, *Relatio* (23-09-1964) (Acta synodalia III/2, p. 349). Một tham chiếu quan trọng đối với chủ đề này là bản “Tuyên Ngôn Phổ Quát về Các Nhân quyền” (1948), nhưng cả các phát biểu khác về tư tưởng triết học và luật học. Ủy Ban Thần Học Quốc Tế đề nghị một phẩm trật các nhân quyền đa dạng, dựa vào các văn kiện quốc tế như *Dignité et droits de la personne humaine* (1983), 1.2. (Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Textes et documents I* [1969-1985], lời nói đầu của Đức Hồng Y. Ratzinger, Cerf, Paris, 2013, tr. 301-302).

[2] Xem, trong số nhiều nghiên cứu khác, các nghiên cứu của J. Hamer – Y. Congar, *La Liberté religieuse. Déclaration «Dignitatis humanae personae»*, Cerf, Paris, 1967; R. Minnerath, *Le Droit de l'Église à la liberté. Du Syllabus à Vatican II*, Beauchesne, Paris, 1982 ; D. Gonnet, *La Liberté religieuse à Vatican II. La contribution de John Courtney Murray*, Cerf, Paris, 1994 ; S. Scatena, *La Fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione Dignitatis Humanae sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2003 ; R. A. Siebenrock, « Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Religionsfreiheit Dignitatis Humanae », trong *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. IV, Herder, Freiburg, 2005, p. 125-218 ; G. del Pozo, *La Iglesia y la libertad religiosa*, BAC, Madrid, 2007 ; R. Latala – J. Rime (chủ biên), *Liberté religieuse et Église catholique. Héritage et développements récents*, Academic Press Fribourg, Fribourg, 2009 ; J. L. Martínez, *Libertad religiosa y dignidad humana. Claves católicas de una gran comprensión*, San Pablo-UPC, Madrid, 2009 ; D. L. Schindler – N. J. Healey Jr., *Freedom, Truth, and Human Dignity. The Second Vatican Council's Declaration on Religious Freedom*, Eerdmans, Grand Rapids (Mi), 2015 ; S. Noceti – R. Repole (a cura di), *Commentario ai Documenti del Vaticano II*, Vol. 6 : Ad Gentes, Nostra Aetate, Dignitatis Humanae, Dehoniane, Bologna, 2018.

[3] Xem Đức Grêgôriô XVI, Thông điệp *Mirari vos* (15 tháng 8, 1832); Chân phúc Piô IX, Thông điệp *Quanta cura* (8 tháng 12, 1864).

[4] Xem Đức Piô XII, *Thông điệp truyền thanh Lễ Giáng sinh «Benignitas et Humanitas »*

gửi các dân tộc trên toàn thế giới (24 tháng 12, 1944) (AAS 37 [1945], p. 10-23).

[5] Xem Thánh Gioan XXIII, Thông điệp *Pacem in terris* (11 tháng 4, 1963), số 18 (AAS 55 [1963], tr. 261).

[6] *Ibid.*, các số 9, 14, 45-46, 64, 75 (AAS [1963], p. 260-261, 268-269, 275, 279). Các quan điểm này sẽ trở thành cố định kể từ Công đồng Vatican II. Xem Hiến chế Mục vụ *Gaudium et spes* (7 tháng 12, 1965), số 17; Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Veritatis Splendor* (6 tháng 8, 1993), số 35-41 (AAS 85 [1993], p. 1161-1166); *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, các số 1731-1732; Đức Bênêđictô XVI, Thông điệp *Caritas in veritate* (9 tháng 6, 2009), số 9, 17 (AAS 101 [2009], tr. 646-647, 652-653).

[7] Về đề tài này, xin xem các số 41, 42 et 76 trên đây.

[8] Cũng nên xem Công đồng Vatican II, Tuyên ngôn *Nostra Aetate* (28 tháng 10, 1965), số 1, 5.

[9] Khi nhắc tới chủ nghĩa vô thần, Công đồng đưa ra một mô tả hiện sinh về điều kiện tôn giáo như thuộc kinh nghiệm chung của con người. (Xem Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et Spes* [7 tháng 12, 1965], số 19-21). Đây là một suy tư cố định trong các bản văn Giáo Hội hậu Công Đồng. Xin xem các tổng hợp của *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 27-30 hay *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 14-15, và cả các tài liệu của Ủy Ban Thần học Quốc tế *Le Christianisme et les religions* (1996), số 107-108 (Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Documents II* [1986-2009], G. Emery, o.p. chủ biên, Lời Nói Đầu của Đức Hồng Y William Joseph Levada, Cerf, Paris, 2013, tr. 260-262); *Dieu Trinité, unité des hommes. Le monothéisme chrétien contre la violence* (2014), số 1-2.

[10] Xem số 44 dưới đây. Một tổng hợp có ý nghĩa về học thuyết Giáo Hội được tìm thấy trong *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 421-423.

[11] Xem Thánh Phaolô VI, Thông điệp *Ecclesiam suam* (6 tháng 8, 1964), các số 30, 72, 81, 90 và nhiều số khác (AAS 56 [1964], tr. 618-619, 641-642, 644, 646-647); *Diễn văn với Ngoại giao đoàn bên cạnh Tòa Thánh*, 14 tháng 1, 1978 (AAS 70 [1978]), tr. 168-174).

[12] Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptoris missio* (7 tháng 12, 1990), số 39 (AAS 83 [1991], tr. 286-287).

[13] Thánh Gioan Phaolô II, *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa Bình Thế giới lần thứ XXI, « Tự do Tôn giáo, Điều kiện Sống chung Hòa bình »* (1 tháng 1, 1988) (AAS 80 [1988], tr. 278-286).

[14] Cf. Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptor hominis* (4 tháng 3, 1979), 12b-c; 17f-i (AAS 71 [1979], tr. 279-281, 297-300); *Gặp gỡ Đại biểu các Tôn giáo không phải Kitô giáo tại Madras* (5 tháng 2, 1986), số 5 (AAS 78 [1986], tr. 766-771); Tông huấn *Christifideles laici* (30 tháng 12, 1988), số 39 (AAS 81 [1989], tr. 466-468); *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa Bình Thế giới lần thứ XXI, « Tự do Tôn giáo, Điều kiện Sống chung Hòa bình »* (1 tháng 1, 1988) (AAS 80 [1988], tr. 278-286); *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa Bình Thế giới lần thứ XXII, « Để Xây dựng Hòa bình, Hãy Tôn trọng Các Nhóm Thiếu số »* (1 tháng 1, 1989) (AAS 81 [1989], tr. 95-103); *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa Bình Thế giới lần thứ XXIV, « Nếu Bạn Muốn Hòa bình, hãy Tôn trọng Lương tâm mọi Người »* (1

tháng 1, 1991) (AAS 83 [1991], tr. 410-421).

[15] Xem Đức Bênêđictô XVI, *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa Bình Thế giới lần thứ XLIV, «Tự do Tôn giáo, Đường dẫn tới Hòa bình»*, (1 tháng 1, 2011)(AAS 103 [2011], tr. 46-58). Cũng nên xem: Thông điệp *Caritas in veritate* (29 tháng 6, 2009), số 29 (AAS 101 [2009], tr. 663-664) ; *Diễn văn với Ngoại giao đoàn bên cạnh Tòa Thánh* (12 tháng 5, 2005) (AAS 97 [2005], tr. 789-791) ; *Diễn văn với Giáo triều Rôma nhân dịp chúc lễ Giáng Sinh* (22 tháng 12, 2006) (AAS 99 [2007], tr. 26-36) ; *Diễn văn với các đại diện khoa học, «Đức tin, Lý trí và Đại học. Hoà niệ̄m và Suy tư»* (Ratisbonne, 12 tháng 9, 2006) (AAS 98 [2006], tr. 728-739) ; *Diễn văn với Ngoại giao đoàn bên cạnh Tòa Thánh* (10 tháng 1, 2011)(AAS 103 [2011], tr. 100-107) ; *Diễn văn với Các Nhà Chăm quyền Dân sự*, Westminster, 17 tháng 9, 2010 (AAS 102 [2010], tr. 633-635) ; *Diễn văn với Đại diện các Định chế và tín hữu các Tôn giáo khác*, (London Borough of Richmond, 17 tháng 9, 2010) (AAS 102 [2010], tr. 635-639) ; *Bài giảng lễ* (La Havane, Cuba, 28 tháng 5, 2012) (AAS 104 [2012], tr. 322-326).

[16] *Id.* *Thông điệp nhân cử hành Ngày Hòa bình thế giới lần thứ XLIV, “Tự do tôn giáo, đường dẫn đến hòa bình”*, (ngày 1 tháng 1 năm 2011), số 4 (AAS 103 [2011], trang 49-50). Muốn hiểu ý nghĩa của kiểu nói "chính sách thế tục tích cực", xem chú thích 72 dưới đây. Đức Bênêđictô XVI, trong những dịp khác, đề nghị thuật ngữ "chính sách thế tục lành mạnh" để xác định phương thức có giá trị cho mối quan hệ giữa chiều kích đạo đức- tôn giáo và nền chính trị (...) trong đó, chiều kích tôn giáo, trong các phát biểu đa dạng của nó, không những được khoan dung mà còn được trân quý như "linh hồn" của quốc gia và là bảo đảm căn bản cho các quyền lợi và nghĩa vụ của con người (*Yết kiến chung*, ngày 30 tháng 4 năm 2008). Đức Piô XII từng nói tới "chính sách thế tục lành mạnh hợp pháp của Nhà nước": *Diễn văn với người dân Marche ở Rome*, ngày 23 tháng 3 năm 1958 (AAS 50 [1958], trang 220).

[17] Xem Đức Phanxicô, Tông huấn *Evangelii gaudium* (ngày 24 tháng 11 năm 2013), số 257 (AAS 105 [2013], trang 1123); Bài phát biểu trong cuộc gặp gỡ chính quyền (Ankara, ngày 28 tháng 11 năm 2014) (AAS 106 [2014], trang 1017-1019); *Bài phát biểu trong cuộc gặp gỡ các nhà lãnh đạo của các tôn giáo khác và các giáo phái Kitô giáo khác tại Đại học Công Giáo "Nostra Signora del Buon Consiglio"* (Tirana, ngày 21 tháng 9 năm 2014) (Enchiridion Vaticanum. *Documenti ufficiali della Santa Sede*, tập 30 [2014], Dehoniane, Bologna, 2016, trang 1023-1027); *Bài phát biểu trong cuộc gặp gỡ về tự do tôn giáo với cộng đồng nói tiếng Tây Ban Nha và những người nhập cư khác* (Philadelphia, ngày 26 tháng 9 năm 2015) (AAS 107 [2015], trang 1047-1052).

[18] Đức Bênêđictô XVI, *Bài phát biểu với Giáo Triều Rôma nhân dịp Chúc mừng Lễ Giáng Sinh* (22 tháng 12 năm 2005) (AAS 98 [2006], tr. 46) ; Xem Đức Phanxicô, Tông huấn *Evangelii gaudium*, số 129 (AAS 105 [2013], tr. 1030-1033).

[19] Xem Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et spes*, số 53c ; Thánh Phaolô VI, Tông huấn *Evangelii nuntiandi* (8 tháng 12 năm 1975), số 18-20 (AAS 68 [1976], tr. 17-19) ; Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Slavorum Apostoli* (2 tháng 6 năm 1985), số 21 (AAS 77 [1985], tr. 802-803) ; Đức Phanxicô, Tông huấn *Evangelii gaudium*, số 116-117 (AAS 105 [2013], tr. 1068-1069) ; Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Foi et inculturation* (1988) 1.[11] (Documents II, p. 35). Muốn phân biệt “hội nhập văn hóa” (inculturation) và “tính liên văn hóa” (interculturalité), xem J. Ratzinger, "Chúa Kitô, Đức tin và Thách đố Văn hóa", *Diễn văn với Các Chủ tịch Hội đồng Giám mục Châu Á, và các Chủ tịch của các Ủy ban Thần học*, Hồng Kông, ngày 2 tháng 3 năm 1993 (xem văn bản trên trang chính thức http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/index_it.htm).

[20] Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service : la personne humaine créée à l'image de Dieu* (2004), số 41 (Documents II, tr. 457-458); văn kiện này qui chiếu tính xã hội có tính cấu tạo vào gốc rễ tối hậu là mầu nhiệm Ba Ngôi: "trong viễn ảnh Kitô giáo, bản sắc bản vị này, một bản sắc, cùng một lúc, vốn là xu hướng hướng về người khác, trong yếu tính tự đặt nền trên Ba Ngôi Thiên Chúa"; cũng nên xem số 42-43 (*Documents II*, p. 458-459). *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 149 : "Con người, từ chính cơ cấu của họ, vốn là một hữu thể xã hội, bởi vì chính Thiên Chúa, Đấng tạo dựng ra họ, đã muốn thế".

[21] *Tuyên Ngôn Quốc Tế Nhân Quyền* (1948), điều 18 : "Ai cũng có quyền tự do tư tưởng, tự do lương tâm và tự do tôn giáo; quyền này bao gồm cả quyền tự do thay đổi tôn giáo hay tín ngưỡng và quyền tự do biểu lộ tôn giáo hay tín ngưỡng của mình qua việc giảng dạy, hành đạo, thờ phượng và nghi lễ, hoặc riêng mình hoặc với người khác, tại nơi công cộng hay tại nhà riêng".

[22] Về chủ đề này, xin xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Dignité et droits de la personne humaine* (1983) 2 (Documents I, p. 303-310) ; *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 144-148.

[23] Boèce, *Liber de persona et duabus naturis. Contra Eutychen et Nestorium*, trong C. Moreschini (ed.), *A.M.S. Boethius, De consolatione philosophiae. Opuscula theologica* (= Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana), Saur, Monachii – Lipsiae, 2000, tr. 206–241 [tr. 214]. Xem Thánh Bonaventure, *Commentaria in quatuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, I, d. 25, a. 1, q. 2, trong *Opera omnia*, vol. I, Typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas, 1882, tr. 439-441; Thánh Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, Ia, q. 29, a. 1, trong *Opera omnia* iussu Leonis XIII P.M. edita, vol.1, ex Typographia Polyglotta, Romae, 1888, tr. 327-329.

[24] Xem Thánh Thomas d'Aquin, *Summa contra gentiles*, II, c. 68, trong *Opera omnia* iussu Leonis XIII P.M. edita, vol.13, Typis Riccardi Garroni, Romae, 1918, p. 440-441. Xem Công đồng Vienne (DS 902) ; Công đồng Latran V (DS 1440) ; Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et Spes*, số 14 ; *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 362-368.

[25] Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service*, số 31 (Documents II, p. 453).

[26] Về chủ đề này, Sách Thánh luôn dạy rằng: « Há anh em không biết rằng thân xác anh em là đền thờ Chúa Thánh Thần ngự trong anh em sao? » (1Cr 6:19). Thành thử, trong Chúa Kitô, như *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 999, dạy « 'mọi người sẽ phục sinh với thân xác họ hiện có' (DS 801), nhưng thân xác này sẽ 'được biến đổi thành thân xác hiển vinh' (Pl 3:21), thành 'thân xác thiêng liêng' (1 Cr 15: 44) ». Cũng nên xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service*, số 26-31 (Documents II, tr. 450-453).

[27] Đức Bênêđictô XVI *Diễn Văn tại Bundestag*, Berlin, 22 tháng 9 năm 2011 (AAS 103 [2011], tr. 663-669).

[28] Ủy Ban Thần học Quốc tế, *À la recherche d'une éthique universelle : nouveau regard sur la loi naturelle* (2009), số 67 (Documents II, p. 598).

[29] Ibid.

[30] Ibid. Cũng nên xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Dignité et droits de la personne humaine* (1983) 2.2.1 (Documents I, p. 306-307). Về mối tương quan sáng tạo giữa thần học và triết học, xin xem tổng hợp của Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Fides et Ratio*, số 73-79 (AAS 91 [1999], tr. 61-67).

[31] Về các hệ luận thần học của ý niệm hữu thể nhân bản như là hình ảnh của Thiên Chúa, xin xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service*, 2 (Documents II, tr. 450-464).

[32] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Dignité et droits de la personne humaine* (1983), 2.2.1 (Documents I, tr. 306-307); và *Communion et service*, số 40-43 (Documents II, tr. 457-459).

[33] Sách *Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 1778.

[34] Xem Thánh Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 19, a. 5, trong *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, vol. 6, Ex Typographia Polyglotta, Romae, 1891, tr. 145-146.

[35] Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et Spes*, số 16.

[36] Công đồng Vatican II, Hiến chế tín lý *Dei Verbum* (18 tháng 11, 1965), số 5.

[37] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Mémoire et réconciliation : l'Église et les fautes du passé* (2000), 5.c (Documents II, tr. 307-308).

[38] Trong văn hóa La Mã, Virgil mô tả với cái nhìn sâu sắc cách nữ thần Juno, để trả thù Aeneas, gửi Furie Alecto đi gieo hận thù và chia rẽ trong trái tim của cư dân thành phố Latium, với kết quả hữu hiệu là một cuộc chiến tàn khốc, đầy ghen tị và hận thù, nổ bùng, và người anh hùng trẻ tuổi không thể đạt được mục tiêu của mình. Xem Virgile, *Aeneis*, VII, 341-405, trong O. Ribbeck (ed.), *P. Vergilii Maronis Opera*, Lipsiae, Teubner, 1895, tr. 554-557.

[39] Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et Spes*, số 25a : « Nhân vị, tự bản chất, tuyệt đối vốn cần một đời sống xã hội, là và phải là nguyên lý, là chủ thể và cùng đích của mọi định chế”.

[40] Xem E. Kant, *Phê bình Lý trí Thực tiễn*, Phần đầu, cuốn một, chương III; Ủy Ban Thần học Quốc tế, *À la recherche d'une éthique universelle*, số 84 (Documents II, p. 607) : «Con người nằm ở trung tâm trật tự chính trị và xã hội vì họ là một cùng đích chứ không phải một phương tiện”.

[41] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *À la recherche d'une éthique universelle*, số 41 (Documents II, p. 582-583) ; *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 110, 149.

[42] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *À la recherche d'une éthique universelle*, số 38 (Documents II, p. 580-581).

[43] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service*, số 41-45 (Documents II, tr. 457-460); *Foi et inculturation*, 1.6 (Documents II, tr.34).

[44] Xem J. Ratzinger - Đức Bênêđictô XVI, « La moltiplicazione dei diritti e la distruzione dell'idea di diritto », trong *Liberare la libertà. Fede e politica nel terzo millennio*, Cantagalli, Siena, 2018, tr. 9-15 (Bản tiếng Pháp: *Libérer la Liberté, Foi et politique, Parole et Silence*,

Paris, 2018).

[45] Nhân dịp kỷ niệm sáu mươi năm Tuyên ngôn Nhân quyền, Tòa Thánh đã lưu ý rằng ngày nay đang có vấn đề thừa nhận tùy tiện các lựa chọn và khuynh hướng thuần túy, bị thao túng về mặt ý thức hệ, vốn ít liên quan đến quyền con người đích thực. Trong nhiều trường hợp, khả năng những nội dung này có thể đại diện cho phẩm giá của con người phổ quát không thực sự được khảo sát theo tiêu chuẩn nó đóng góp hữu hiệu vào thiện ích chung. Xem Đức Tổng Giám Mục S. M. Tommasi, *Lên tiếng tại Piên họp thường lệ thứ sáu của Hội Đồng Nhân Quyền*, 10 tháng 12 năm 2007, Genève.

[46] Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Communion et service*, số 36 (Documents II, tr. 455).

[47] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Tông thư *Mulieris Dignitatem* (15 tháng 8, 1988), số 12-16 (AAS 80 [1988], 1681-1692).

[48] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Tông huấn *Familiaris consortio* (22 tháng 11, 1981), số 22-24 (AAS 74 [1982], tr. 84-91; Tông thư *Mulieris dignitatem*, số 1 (AAS 88 [1988], tr. 1653-1655).

[49] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Tông huấn *Familiaris consortio*, số 4-10, 36-41 (AAS 74 [1982], tr. 84-91, 126-133). Xem các thách đố gần đây do Đức Phanxicô nhận diện, Tông huấn *Amoris Laetitia* (19 tháng 3, 2016), số 50-56 (AAS 108 [2016], tr. 331-335). Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *À la recherche d'une éthique universelle*, số 35, 92 (Documents II, tr. 578-579 ; 611).

[50] Đó chính là một trong các đóng góp hiện được Paul Ricœur tiếp nhận. Xin xem *Temps et récit, I. L'intrigue et le récit historique*, Seuil, Paris, 1983.

[51] Xem Công đồng Vatican II, Hiến chế Tín lý *Dei Verbum*, số 7-8 ; Hiến chế Tín lý *Lumen Gentium* (21 tháng 11, 1964), số 3-4 v.v... Cũng nên xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Thèmes choisis d'ecclésiologie* (1984), 1 (Documents I, tr. 326-329).

[52] Xem *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 151.

[53] Về chủ đề này, cuộc đối thoại J. Habermas – J. Ratzinger vẫn còn là một tham chiếu, *Raison et religion. La dialectique de la sécularisation*, Salvator, Paris, 2010.

[54] Xem Đức Phanxicô, Thông điệp *Laudato Si'* (24 tháng 5, 2015), số 137-162 (AAS 107 [2015], tr. 902-912).

[55] Khái niệm về các cơ quan trung gian ban đầu thuộc về học thuyết xã hội của Giáo hội. Đức Giáo Hoàng Lêô XIII đã đề ra nó trong Thông điệp *Rerum Novarum* (ngày 15 tháng 5 năm 1891) ở số 10-11 (về gia đình) và các số 38 và 41 (đối với các hiệp hội khác: societates / sodalitates) (ASS 23 [1891], trang 646, 665-666). Thánh Gioan XXIII trong Thông điệp *Mater et Magistra* (15 tháng 5 năm 1961), số 52 (AAS 53 [1961], trang 414), khẳng định: "Chúng ta cũng cho là cần thiết việc các cơ quan trung gian và các sáng kiến xã hội đa dạng, mà nhờ đó, việc 'xã hội hóa' được thể hiện và thực hiện trước nhất, được hưởng một quyền tự chủ hữu hiệu trước các cơ quan công quyền, họ được theo đuổi các thiện ích cụ thể của họ trong mối quan hệ hợp tác trung thành giữa họ với nhau và phụ thuộc vào các yêu cầu của thiện ích chung. Không kém phần cần thiết là các cơ quan xã hội này được hiện diện dưới

hình thức một cộng đồng thực sự; điều này có nghĩa là các thành viên của họ sẽ được coi và đối xử như những ngôi vị, được khuyến khích tham gia tích cực vào cuộc sống của họ".
Thánh Gioan Phaolô II nhắc lại điều này trong Thông điệp *Centesimus annus* (ngày 1 tháng 5 năm 1991), số 13 (AAS 83 [1991], trang 809-810). Ý tưởng có tính quyết định không phải là ý tưởng "cơ quan", mà là ý tưởng "trung gian". Mỗi nhóm trung gian phải ý thức được chức năng làm trung gian của mình giữa lòng toàn bộ xã hội và để phục vụ thiện ích chung.

[56] Xem *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 185-186, 394; cũng nên xem *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 1880-1885, về nguyên tắc phụ đới.

[57] Về đề tài này, xin xem Công đồng Vatican II, Sắc lệnh *Inter mirifica* (4 tháng 12, 1963) ; Thánh Gioan Phaolô II, Tông thư *Le progrès rapide* (24 tháng 1, 2005) (AAS 97 [2005], tr. 188-190) ; id., Thông điệp *Redemptoris missio*, số 37 (AAS 83 [1991], tr. 282-286) ; id., *Thông điệp Ngày Truyền thông Xã hội Thế giới lần thứ 36: « Internet :Diễn đàn mới để Công bố Tin Mừng* (24 tháng 1, 2002) (Enchiridion Vaticanum 21 [2002], tr. 29-36) ; Đức Phanxicô, *Thông điệp Ngày Truyền thông Xã hội Thế giới lần thứ 50: «Truyền thông và Thương xót: Một Cuộc Gặp gỡ Phong phú»* (24 tháng 1, 2016) (AAS 108 [2016], tr. 157-160) ; Hội đồng Giáo Hoàng về Truyền thông Xã hội, *Giáo Hội và Internet* (2 tháng 2, 2002), số 4.

[58] Xem S. C. Mimouni, *Le Judaïsme ancien du VIe siècle avant notre ère au IIIe siècle de notre ère : des prêtres aux rabbins*, Paris, Presses universitaires de France, Collection « Nouvelle Clio », 2012.

[59] Xem bình luận của *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 379.

[60] Xem Pline le Jeune, *Epistula X*, 96 trong R.A.B. Mynors (ed.), *C. Plini Secundi epistularum libri decem*, Clarendon Press, Oxford 1963, tr. 338-340.

[61] Việc bách hại vì đức tin và việc tuyên xưng của phúc tử đạo đánh dấu suy tư của Sách Khải huyền , dưới ánh sáng của chứng nhân trung thành đầu hết là Chúa Kitô; xem Kh 1:5 ; 7:9-17 ; 13-14, v.v...

[62] Xem Thánh Augustinô, *De civitate Dei*, XIX, 17 (CCSL 48, 683-685).

[63] Chính Thánh Augustinô sẽ tiến đến chỗ phải chấp nhận sự cần thiết của việc "kiểm soát tôn giáo" từ phía Nhà nước. Sự thay đổi quan điểm này được trình bày như trở thành cần thiết bởi sự kiện này là những kẻ dị giáo và ly giáo, những người đầu tiên, đã kêu gọi "quyền lực dân sự" phải làm cho người ta nhìn nhận tính hợp pháp của của việc họ đi trệch về tôn giáo khỏi đức tin chính thống của Kitô giáo. Xem Thánh Augustinô, *Epistula XCIII*, 12-13.17 (CCSL 31A, tr. 175-176.179-180) ; cả *Epistula CLXXIII*, 10 (PL 33, col. 757) ; *Sermo XLVI*, 14 (CCSL 41, tr. 541).

[64] Trong các bối cảnh lịch sử rất khác, Gelase, *Epistula "Famuli vestrae pietatis" ad Anastasium I imperatorem* (494, DS347) ; Đức Lêô XIII, Thông điệp *Immortale Dei* (1 tháng 11, 1885), số 6 (ASS 18 [1885]), tr. 166), nói về sự phân biệt đúng đắn chứ không phải triệt để tách biệt giữa trật tự chính trị và trật tự tôn giáo.

[65] Công đồng Vatican II, Hiến chế Mục vụ *Gaudium et Spes*, số 76. « Cộng đoàn chính trị và Giáo Hội, mỗi bên với lãnh vực riêng của mình, đều độc lập và tự trị. Tuy nhiên, dầu dưới

đanh hiệu khác nhau, cả hai cũng đồng phục vụ con người trong sứ mệnh cá nhân và xã hội. Tùy theo hoàn cảnh và địa phương, nếu cả hai càng duy trì được sự cộng tác lành mạnh, thì cả hai càng phục vụ lợi ích của con người một cách hữu hiệu hơn. Bởi vì con người không phải chỉ thu hẹp trong nhân giới trần gian. Nhưng tuy sống trong lịch sử nhân loại, con người vẫn mang một sứ mệnh trường cửu”. Người ta cũng sẽ thấy Bộ Giáo lý Đức tin đóng góp nhiều điều chính xác: *Note doctrinale à propos de questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique* (24 tháng 11, 2002), số 6.

[66] Xem *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 167.

[67] Xem *Hợp tuyển Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*, số 396.

[68] Muốn có một cái nhìn tổng thể rộng lớn có tính lịch sử và xã hội học về việc phát triển của điều tự gọi là “chủ nghĩa nhân bản chuyên nhất” (humanisme exclusif), hiểu như một nơi tham chiếu công cộng duy nhất, xin xem C. Taylor, *L'Âge séculier*, được P. Savidan dịch sang tiếng Anh, *Les livres du nouveau monde*, Seuil, Paris, 2011.

[69] Hiện tượng này cũng thường xảy ra ở các lục địa như châu Á, mặc dù trong một bối cảnh khác: "Việc giới hạn tự do tôn giáo trong nhiều hiến pháp được phát biểu bằng cách dùng câu 'miễn là điều này không trái với các nghĩa vụ công dân hoặc trật tự công cộng hoặc luân lý chính trực'; tuy nhiên, thiện ích chung và trật tự công cộng được xác định bởi các nhóm quyền lực và trong một số trường hợp, cụm từ 'tuân theo luật pháp, trật tự công cộng hoặc luân lý' đã được sử dụng để bác bỏ tự do trên thực tế đối với một số nhóm nhất định" (Văn phòng Hội đồng Giám mục Châu Á về các mối quan tâm thần học, *FABC Papers*, số 112, "Tự do tôn giáo trong bối cảnh châu Á", trang 7). Đặc biệt trong tình huống các nhóm thiểu số, điều quan trọng là các cơ quan Nhà nước phải bảo đảm "việc tôn trọng bình đẳng đối với tất cả các tôn giáo", miễn là họ có thể duy trì ý hướng phổ quát về thiện ích chung (xem *Infra* số 70).

[70] Đức Phanxicô, *Bài phát biểu trong cuộc gặp gỡ các nhà lãnh đạo của các tuyên tín tôn giáo khác tại Đại học Công Giáo « Notre-Dame du Bon Conseil »* (Tirana, 21 tháng 9, 2014) (Enchiridion Vaticanum 30 [2014], tr. 1514-1524, 1515).

[71] Đề cập đến náo trạng này, Bộ Giáo lý Đức tin nhắc nhở rằng “Tuy nhiên, không tín hữu Kitô giáo nào có thể nại tới nguyên tắc đa nguyên và tự trị của giáo dân trong chính trị để ủng hộ các giải pháp có hại hoặc làm giảm việc bảo vệ các đòi hỏi đạo đức căn bản vì thiện ích chung của xã hội. (*Ghi chú tín lý liên quan tới một số vấn đề về việc tham gia và hành vi của người Công Giáo trong đời sống chính trị*, số 5).

[72] "Thưa Tổng Thống, ngoài ra, ngài đã sử dụng biểu thức đẹp đẽ 'chính sách thể tục tích cực' để gọi cách hiểu cởi mở hơn này. Tại thời điểm lịch sử này, khi các nền văn hóa đang ngày càng giao thoa, tôi xác tín sâu xa rằng một suy nghĩ mới mẻ về ý nghĩa thực sự và tầm quan trọng của chính sách thể tục đã trở nên cần thiết. Một mặt, điều thực sự có tính căn bản là nhấn mạnh tới việc phân biệt giữa chính trị và tôn giáo, để bảo đảm cả quyền tự do tôn giáo của công dân lẫn trách nhiệm của nhà nước đối với họ, và mặt khác, có được ý thức rõ ràng hơn về chức năng không thể thay thế của tôn giáo đối với sự đào tạo lương tâm và sự đóng góp mà nó có thể mang lại, cùng với các điển hình khác, cho việc tạo đồng thuận luân lý căn bản trong xã hội (Đức Bênêđictô XVI, *Rencontre avec les autorités à l'Élysée*, Paris [12 tháng 9, 2008] ; *La Documentation catholique* 105 [2008], tr. 824-825).

[73] Thánh Gioan Phaolô II sử dụng phạm trù thiện ích của “hữu thể sống chung” (*l'être-ensemble*) để chỉ gia đình trong Thư Gửi Các Gia đình, *Gratissimam sane* (2 tháng 2, 1994), số 15 f (AAS 86 [1994], tr. 897). Đức Phanxicô nói tới “hiện hữu với nhau một cách gần gũi” để “cổ vũ việc thừa nhận lẫn nhau” (Tông huấn *Amoris Laetitia*, số 276-277 ; AAS 108 [2016], tr. 421-422).

[74] Đức Phanxicô từng nói tới “thế chiến hai diễn ra ‘từng mảng’ qua các tội ác, tàn sát, phá hủy...” trong bài giảng Thánh lễ tại Nghĩa trang Quân đội Redipuglia nhân dịp một trăm năm khởi đầu Thế chiến I, 13 tháng 9, 2014 (AAS 106 [2014], tr. 744).

[75] Theo thống kê của Cao ủy Liên hiệp quốc về người tị nạn, có khoảng 65.6 triệu người buộc phải rời bỏ nhà cửa trên thế giới, con số cao nhất từ trước đến nay, trong đó có 22.5 triệu người tị nạn (xem trang web chính thức: <http://www.unhcr.org/data.html>).

[76] Xem Đức Phanxicô, *Bài phát biểu tại cuộc gặp gỡ về tự do tôn giáo với cộng đồng nói tiếng Tây Ban Nha và những người nhập cư khác* (Philadelphia, ngày 26 tháng 9 năm 2015) (AAS 107 [2015], trang 1047-1052). Đối với bức tranh toàn cảnh đương thời, chúng ta có thể tham khảo: C. Grütters - D. Džananović (chủ biên), *Di dân và Tự do Tôn giáo. Tiểu luận về sự tương tác giữa nghĩa vụ tôn giáo và luật di trú*, Nhà xuất bản Wolf Legal, Nijmegen, 2018.

[77] Đức Piô XII đã nhắc nhở chúng ta, trong những thời điểm rất đen tối, về việc bảo vệ thiện ích căn bản này, đó là "quyền bất khả nhượng của con người được hưởng an toàn về mặt pháp lý, và chính nhờ đó được hưởng một phạm vi pháp luật cụ thể, được che chở chống lại mọi cuộc tấn công tùy tiện" (*Thông điệp vô tuyến Đêm Vọng Giáng Sinh* [24 tháng 12 năm 1942], số 4; AAS 35 [1943], trang 21-22).

[78] Xem Đức Bênêđictô XVI, «Đức tin, Lý trí và Đại học: các ký ức và suy tư" *Bài phát biểu trong cuộc gặp gỡ các đại diện của thế giới khoa học tại Đại học Regensburg* (ngày 12 tháng 9, 2006) (AAS 98 [2006], tr. 728-739).

[79] Xem một số tài liệu tham khảo của huấn quyền giáo hoàng về tính hỗ tương trong các liên hệ quốc tế, đặc biệt trong các vấn đề tôn giáo: Thánh Gioan XXIII, *Pacem in terris*, số 15 (AAS 55 [1963], trang 261; Thánh Phaolô VI, *Ecclesiam suam*, số 112 (AAS 56 [1964], trang 657); Thánh Gioan Phaolô II, *Gặp gỡ những người Hồi giáo trẻ* (Casablanca, 19 tháng 8 năm 1985) (AAS 78 [1986], trang 99): "Do đó, việc tôn trọng và đối thoại đòi phải có đi có lại trong tất cả các lĩnh vực, đặc biệt trong những gì liên quan đến các quyền tự do căn bản và một cách đặc biệt hơn, tự do tôn giáo. Chúng tạo điều kiện cho hoà bình và sự hiểu biết giữa các dân tộc. Chúng giúp cùng nhau giải quyết các vấn đề của nam giới và nữ giới ngày nay, đặc biệt những người trẻ tuổi "; id., Tông huấn *Ecclesia in Europa* (28 tháng 6 năm 2003), số 57 (AAS 95 [2003], tr. 684-685); Đức Bênêđictô, *Cuộc gặp gỡ ngoại giao đoàn cạnh Cộng hòa Thổ Nhĩ Kỳ* (28 tháng 11 năm 2006) (AAS 98 [2006], trang 905-909); id., *Cuộc gặp gỡ với đại diện các tôn giáo khác* (Washington DC, ngày 17 tháng 4 năm 2008) (AAS 100 [2008], 327-330). Tông huấn *Verbum Domini* (ngày 30 tháng 9 năm 2010), số 120, cũng kêu gọi tính hỗ tương trong các vấn đề tự do tôn giáo (AAS 102 [2010], tr. 783-784).

[80] Người ta có thể xem các báo cáo về tình hình tự do tôn giáo trên thế giới, thường xuyên được trình bày bởi các định chế tham khảo như Kirche in Not (xem trang web chính thức <http://religious-freedom-report.org>) hoặc Trung tâm nghiên cứu Pew (xem trang web chính thức <http://www.pewresearch.org/>).

[81] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Evangelium Vitae* (25 tháng 3, 1995), số 73-74 (AAS 87 [1995], tr. 486-488).

[82] Thánh Ambroise, *Epist. extra coll.* 14, 96, trong M. Zelzer (chủ biên), *Epistularum liber decimus. Epistulae extra collectionem. Gesta concili Aquileiensis* (CSEL 82/3), Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae 1982, tr. 287.

[83] Xem Công đồng Vatican II, Tuyên ngôn *Ad Gentes* (7 tháng 12, 1965), số 12. Người ta thấy một thí dụ cụ thể về sự suy nghĩ của các Giáo Hội địa phương có thể trong việc thể hiện giáo huấn của *Ad Gentes* 12 trong: Các Văn kiện của Hội nghị Liên đoàn các Giám mục Châu Á, số 138, "FABC ở tuổi bốn mươi: Đáp ứng phó các thách đố của châu Á: Hội nghị toàn thể của FABC lần thứ 10, 10-16 tháng 12 năm 2012, Việt Nam", tr. 1-84.

[84] Về mối tương quan giữa nhân học và thần học, xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Questions choisies de christologie* (1979), III (Documents I, tr. 228-232) ; *Théologie, christologie, anthropologie* (1981), I, D (Documents I, tr. 249-252) ; *Communion et service*, số 52 (Documents II, tr. 462-463).

[85] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptor Hominis* (4 tháng 3, 1979), số 10 (AAS 71 [79], tr. 274-275).

[86] Xem Đức Phanxicô, Thông điệp *Laudato Si'*, số 115-121 (AAS 107 [2015], tr. 893-895).

[87] Xem Đức Phanxicô, Tông huấn *Evangelii Gaudium*, số 93-97 (AAS 105 [2013], tr. 1059-1061).

[88] Xem Đức Phanxicô, *Bài phát biểu tại cuộc gặp gỡ về tự do tôn giáo với cộng đồng nói tiếng Tây Ban Nha và những người nhập cư khác* (Philadelphia, 26 tháng 9, 2015) (AAS 107 [2015], tr. 1047-1052).

[89] Xem Thánh Phaolô VI, Thông điệp *Ecclesiam suam*, số 67-81 (AAS 56 [1964], p. 640-645); Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptoris Missio*, số 55 (AAS 83 [1991], tr. 302-304) ; Đức Phanxicô, Tông huấn *Evangelii Gaudium*, số 250-251 (AAS 105 [2013], tr. 1120-1121). Xem các tài liệu rộng lớn được thu thập trong: Hội Đồng Giáo Hoàng về Đối thoại Liên tôn, *Đối thoại liên tôn trong giáo huấn chính thức của Giáo Hội Công Giáo, Từ Công đồng Vatican II đến Thánh Gioan Phaolô II* (1963-2005), Các Tài liệu do Đức Cha Francesco Gioia thu thập, Éditions de Solesmes, Solesmes, 2006.

[90] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Tông huấn *Ecclesia in Asia* (6 tháng 11, 1999), số 31 (AAS 92 [2000], tr. 501-503).

[91] Xem *ibid.*, số 29 (AAS 92 [2000], tr. 498-499).

[92] Xem Thánh Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptoris Missio*, số 57 (AAS 83 [1991], tr. 305).

[93] Xem Công đồng Vatican II, Tuyên ngôn *Ad Gentes*, số 12.

[94] Xem Công đồng Vatican II, Tuyên ngôn *Nostra Aetate*, số 2.

[95] Xem Công đồng Vatican II, Tuyên ngôn *Dignitatis Humanae*, số 2-4.

[96] Xem Thánh Phaolô VI, Thông điệp *Ecclesiam suam*, số 91 (AAS 56 [1964], tr. 648-649).

[97] «Không ai có thể sử dụng danh Thiên Chúa để thực hiện bạo lực! Giết người nhân danh Thiên Chúa là một tội phạm thượng lớn lao! Kỳ thị nhân danh Thiên Chúa là vô nhân đạo»: Đức Phanxicô, *Gặp gỡ các nhà lãnh đạo các tuyên tín tôn giáo khác tại Đại học Công Giáo « Notre-Dame du Bon Conseil »* (Tirana, 21 tháng 9, 2014) (Enchiridion Vaticanum 30 [2014], tr. 1514-1524, 1518).

[98] Xem Ủy Ban Thần học Quốc tế, *Dieu Trinité, unité des hommes. Le monothéisme chrétien contre la violence* (2014), số 64.

[99] Lời chứng đặc biệt được đưa ra bởi chúc thư của Cha Christian de Chergé, tu viện trưởng tu viện Xitô Notre-Dame de l'Atlas ở Thibirine và gần đây được tuyên bố là chân phước với mười tám vị tử đạo khác ở Algeria (ngày 8 tháng 12 năm 2018), cho thấy sức mạnh hợp nhất nghịch lý này của tình yêu dẫn đến giới hạn tử đạo. Xem *Christian de Chergé, Lettres à un ami fraternel*, Bayard, Paris, 2015.

[100] Xem Đức Phanxicô, *Diễn từ với Hội Hiệp Sĩ Mộ Thánh* (16 tháng 11, 2018) trong *Osservatore Romano* 21 tháng 11, 2018, Anno CLVIII/262 (2018), tr. 8.