

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách

Vũ Văn An10/26/2016

Ngày 31 tháng Mười này, Đức Giáo Hoàng Phanxicô sẽ qua Lund, Thụy Điển, để đồng chủ tọa lễ kỷ niệm 500 năm ngày ra đời của Phong Trào Cải Cách Thế Phán. Với việc đồng chủ tọa này, Đức Phanxicô sẽ thêm vào bảng liệt kê những cái nhất của ngài một cái nhất nữa: vị giáo hoàng thứ nhất tham dự buổi cầu nguyện cùng với hậu duệ của người hiện vẫn còn chính thức bị vạ tuyệt thông, Martin Luther, người khai sáng ra Phong Trào Cải Cách Thế Phán.

Tuy nhiên, cái nhất lần này của Đức Phanxicô không phải do một mình ngài khởi diễn. Nó là kết quả của 50 năm kiên nhẫn đối thoại giữa Giáo Hội Luthêrô và Giáo Hội Công Giáo. Thành quả lớn lao đầu tiên của cuộc đối thoại này là thỏa hiệp về công chính hóa, được cụ thể hóa trong văn kiện Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa công bố tại Augsburg năm 1999. Năm 2007, được thúc đẩy bởi văn kiện vừa nói, hai Giáo Hội nghĩ tới việc kỷ niệm chung biến cố 500 năm ngày ra đời của Phong Trào Cải Cách vào năm 2017, bằng cách cố gắng đưa ra các cơ sở chung cho việc kỷ niệm này. Cố gắng chung này đã được đúc kết vào năm 2013, trong một văn kiện không kém quan trọng tựa là “Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông”.

Văn kiện trên không những đề cập tới việc tổ chức lễ Kỷ Niệm 500 năm ngày khai sáng ra Phong Trào Cải Cách Thế Phán, mà cốt yếu còn thuật lại diễn trình cùng nhau thuật lại câu chuyện Cải Cách. Có thể nói, đây là lần đầu, người Công Giáo và người Luthêrô cùng kể câu chuyện chung về Luther và di sản của ông cũng như các hậu duệ Thế Phán của ông, để mọi người thấy câu chuyện không hẳn đơn giản như nhiều người tưởng. Và do đó, việc kỷ niệm biến cố khai sinh ra Phong Trào Cải Cách quả có đủ các yếu tố của mừng vui lẫn buồn sâu, làm lý do cho cả tạ ơn, xám hối lẫn cam kết dấn thân. Chúng tôi cố gắng lần lượt chuyển trọn nội dung của văn kiện này từ bản tiếng Anh của trang mạng Tòa Thánh sang tiếng Việt. Thân mời quý độc giả cùng đọc.

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông
Cuộc Kỷ Niệm Chung Phong Trào Cải Cách năm 2017
của người Công Giáo và người Luthêrô

Lời Nói Đầu

Cuộc vật lộn của Martin Luther với Thiên Chúa đã thúc đẩy và xác định ra trọn cuộc sống của ông. Câu hỏi: làm thế nào tôi có thể tìm ra một Thiên Chúa nhân từ? đã ám ảnh ông khôn nguôi. Ông tìm ra vị Thiên Chúa nhân từ trong tin mừng của Chúa Giêsu Kitô. “Thần học đích thực và việc hiểu biết Thiên Chúa ở trong Chúa Kitô chịu đóng đinh”.

Năm 2017, các Kitô hữu Công Giáo và Luthêrô sẽ nhìn trở lui một cách thích đáng nhất các biến cố đã diễn ra 500 năm trước đây bằng cách đặt tin mừng của Chúa Giêsu Kitô vào tâm điểm. Tin mừng nên được cử hành và thông truyền cho người thời nay để thế giới có thể tin rằng Thiên Chúa đã ban chính mình Người cho những con người phạm nhân và mời gọi

chúng ta bước vào hiệp thông với chính Thiên Chúa và với Giáo Hội của Người. Chính đó là căn bản để chúng ta vui chung trong đức tin chung của mình.

Cũng thuộc niềm vui này là cái nhìn biện phân, tự phê chính chúng ta, không chỉ trong lịch sử mà cả ngày nay nữa. Kitô hữu chúng ta chắc chắn không luôn trung thành với tin mừng; quá nhiều khi chúng ta đồng hình đồng dạng với suy nghĩ và các mẫu tác phong của thế giới chung quanh. Chúng ta liên tiếp đứng án ngữ tin mừng của lòng thương xót Thiên Chúa.

Cả trong tư cách cá nhân lẫn trong tư cách cộng đồng tín hữu, tất cả chúng ta đều không ngừng cần sự thống hối và canh cải, dưới sự khuyến khích và hướng dẫn của Chúa Thánh Thần. “Khi Chúa và là Thầy chúng ta, là Chúa Giêsu Kitô, nói ‘hãy thống hối’, Người muốn kêu gọi việc trọn cuộc sống của tín hữu phải là một cuộc sống ăn năn thống hối”. Câu tuyên bố khởi đầu trong 95 luận đề của Luther năm 1517, những luận đề làm nổ ra phong trào Cải Cách, đã viết như thế.

Mặc dù luận đề trên là điều hết sức hiển nhiên vào ngày hôm nay, các Kitô hữu Luthêrô và Công Giáo chúng ta muốn xem xét nó một cách cẩn trọng bằng cách hướng cái nhìn phê phán vào chính chúng ta trước nhất, chứ không phải vào nhau. Chúng ta lấy học lý công chính hóa làm qui luật hướng dẫn; học lý này vốn nói lên sứ điệp của tin mừng và do đó, “không ngừng phục vụ việc quy hướng mọi giáo huấn và thực hành của các Giáo Hội chúng ta vào Chúa Kitô” (*Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa*).

Sự hợp nhất chân thực của Giáo Hội chỉ có thể hiện hữu như là sự hợp nhất trong sự thật của tin mừng Chúa Giêsu Kitô. Cuộc đấu tranh cho sự thật này trong thế kỷ 16 dẫn tới việc mất hợp nhất trong thế giới Kitô Giáo Tây Phương là sự kiện thuộc những trang đen tối của lịch sử Giáo Hội. Năm 2017, chúng ta phải công khai xưng thú rằng chúng ta có tội trước nhan Chúa Kitô vì đã phá hoại sự hợp nhất của Giáo Hội. Năm kỷ niệm này trình bày với chúng ta hai thách đố: thanh tẩy và hàn gắn ký ức, và phục hồi sự hợp nhất Kitô Giáo phù hợp với sự thật của tin mừng Chúa Giêsu Kitô (Eh 4:4–6).

Bản văn sau đây mô tả con đường ‘từ tranh chấp tới hiệp thông’, một con đường mà chúng ta chưa đạt được mục tiêu của nó. Tuy nhiên, Ủy Ban Hợp Nhất Luthêrô-Công Giáo rất coi trọng những lời lẽ sau đây của Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII, “Những điều hợp nhất chúng ta lớn hơn những điều chia rẽ chúng ta”.

Chúng tôi kính mời mọi Kitô hữu nghiên cứu phúc trình này của Ủy Ban chúng tôi một cách vừa cởi mở vừa có tính phê phán, và cùng chúng tôi bước trên con đường tiến tới sự hiệp thông sâu xa hơn giữa các Kitô hữu.

Karlheinz Diez,
Giám mục phụ tá của Fulda (đồng chủ tịch Công Giáo)

Eero Huovinen
Giám Mục Huru Trí của Helsinki (đồng chủ tịch Luthêrô)

Dẫn nhập

1. Năm 2017, các Kitô hữu Luthêrô và Công Giáo sẽ cùng nhau kỷ niệm năm thứ 500 ngày khởi đầu phong trào Cải Cách. Người Luthêrô và người Công Giáo ngày nay hưởng được một sự tăng trưởng về hiểu biết, hợp tác, và tôn trọng nhau. Họ đã tiến tới chỗ nhìn nhận rằng nhiều điều hợp nhất hơn là chia rẽ họ: trên hết, là đức tin chung vào Thiên Chúa Ba Ngôi và việc mạc khải của Chúa Giêsu Kitô, cũng như việc thừa nhận các sự thật căn bản của học lý công chính hóa.

2. Lễ kỷ niệm năm thứ 450 Bản Tuyên Tín Augsburg vào năm 1980 đã cung ứng cho cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo cơ hội khai triển cái hiểu chung đối với các sự thật nền tảng của đức tin bằng cách lấy Chúa Giêsu Kitô làm tâm điểm sống động của đức tin Kitô Giáo (1). Nhân lễ kỷ niệm năm thứ 500 ngày sinh của Martin Luther vào năm 1983, cuộc đối thoại quốc tế giữa người Công Giáo Rôma và người Luthêrô đã cùng nhau khẳng định một số quan tâm chủ yếu của Luther. Phúc trình của Ủy Ban đã gọi ông là “nhân chứng của Chúa Giêsu Kitô” và tuyên bố, “Các Kitô hữu, bất luận là Thệ Phản hay Công Giáo, không thể coi thường con người và sứ điệp của người này” (2).

3. Năm 2017 sắp tới thách thức người Công Giáo và người Luthêrô thảo luận trong đối thoại các vấn đề và hậu quả của cuộc Cải Cách Wittenberg, những vấn đề xoay quanh con người và tư tưởng của Martin Luther, và khai triển các viễn ảnh cho việc tưởng nhớ và thích ứng phong trào Cải Cách ngày nay. Nghị trình cải cách của Luther đặt ra một thách thức thiêng liêng và thần học cho cả người Công Giáo lẫn người Luthêrô ngày nay.

_(1) Roman Catholic / Lutheran Joint Commission, "All Under One Christ: Statement on the Augsburg Confession 1980" trong Harding Meyer and Lucas Visser (eds), *Growth in Agreement I: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1972–1982* (Geneva: World Council of Churches, 1984), 241–47.

(2) Roman Catholic / Lutheran Joint Commission, "Martin Luther: Witness to Jesus Christ" I.1, trong Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer and William G. Rusch (eds), *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998* (Geneva: WCC Publications, 2000), 438.

Chương I: Kỷ Niệm Phong Trào Cải Cách trong Thời Đại Kết và Hoàn Cầu

4. Mọi cuộc kỷ niệm đều có bối cảnh riêng của nó. Ngày nay, bối cảnh này bao gồm 3 thách đố chính cho thấy cả cơ may lẫn bồn phận: [1] Đây là việc kỷ niệm đầu tiên diễn ra trong thời đại kết. Do đó, việc kỷ niệm chung này là một dịp thâm hậu hóa sự hiệp thông giữa người Công Giáo và người Luthêrô. [2] Đây cũng là việc kỷ niệm lần đầu trong thời hoàn cầu hóa. Do đó, việc kỷ niệm chung này phải hội nhập các kinh nghiệm và viễn ảnh của các Kitô hữu Nam, Bắc, Đông, Tây [3]. Cuộc kỷ niệm lần đầu này cũng phải xử lý sự cần thiết của việc tân phúc âm hóa vào một lúc có sự nổi bật của cả hiện tượng trăm hoa đua nở các phong trào tôn giáo mới lẫn hiện tượng lớn mạnh của thế tục hóa tại rất nhiều nơi. Bởi thế, cuộc kỷ niệm chung này có cơ may và nghĩa vụ phải là chứng tá chung cho đức tin.

Đặc điểm của các cuộc kỷ niệm trước đây

5. Tương đối rất sớm, ngày 31 tháng Mười năm 1517 đã trở thành một biểu tượng của phong trào Cải Cách Thế Phản thế kỷ 16. Cho đến tận nay, nhiều Giáo Hội Luthêrô, vào ngày 31 tháng Mười, vẫn hàng năm kỷ niệm biến cố gọi là “Cải Cách”. Các cuộc cử hành mỗi trăm năm cuộc Cải Cách này rất hào phóng và đầy tính lễ hội. Các quan điểm chống chọi nhau giữa các nhóm tuyên tín khác nhau hết sức hiển hiện trong các biến cố này. Đối với người Luthêrô, các ngày và các trăm năm kỷ niệm này là những dịp để kể lại một lần nữa câu chuyện của việc khởi đầu hình thức mới khá chuyên biệt, tức hình thức “tin lành”, của Giáo Hội họ nhằm công chính hóa cho sự hiện hữu khác biệt của họ. Việc này, lẽ đương nhiên, có liên hệ với việc phê phán Giáo Hội Công Giáo Rôma. Mặt khác, người Công Giáo dùng các biến cố kỷ niệm này như những cơ hội để tố cáo người Luthêrô đã phân rẽ ra khỏi Giáo Hội chân thật một cách không thể nào công chính hóa được, và bác bỏ tin mừng của Chúa Kitô.

6. Các nghị trình chính trị và các nghị trình Giáo Hội mang tính chính trị thường đã lên khuôn cho những cuộc kỷ niệm của các thế kỷ đầu. Năm 1617, chẳng hạn, việc tiến hành lễ kỷ niệm bách chu niên đã giúp ổn định hóa và tái lên sinh lực cho căn tính Cải Cách chung của người Luthêrô và người Cải Cách qua việc họ cùng cử hành biến cố này. Người Luthêrô và người Cải Cách đã chứng tỏ tình liên đới của họ bằng những cuộc luận chiến mạnh mẽ chống lại Giáo Hội Công Giáo Rôma. Họ cùng nhau tôn vinh Luther như người giải phóng khỏi ách Rôma. Nhiều năm sau, tức năm 1917, giữa lúc có Thế Chiến I, Luther được mô tả là anh hùng quốc gia của Đức.

Cuộc kỷ niệm đại kết đầu tiên

7. Năm 2017 sẽ được thấy cuộc kỷ niệm Phong Trào Cải Cách hàng trăm năm lần đầu tiên diễn ra trong thời đại kết. Nó cũng sẽ đánh dấu 50 năm cuộc đối thoại giữa người Luthêrô và người Công Giáo Rôma. Như một phần của phong trào đại kết, việc cầu nguyện chung với nhau, thờ phượng chung với nhau, và phục vụ các cộng đồng của họ chung với nhau vốn làm giàu cho người Công Giáo và người Luthêrô. Họ cũng đang đối đầu với các thách đố chính trị, xã hội và kinh tế chung với nhau. Tính thiêng liêng hiển hiện trong các cuộc hôn nhân liên phái đã mang tới nhiều cái nhìn thấu suốt và vấn đề mới mẻ. Người Luthêrô và người Công Giáo đã có thể tái giải thích các truyền thống thần học và các thực hành của họ, nhìn nhận các ảnh hưởng họ đã đem lại cho nhau. Bởi thế, họ rất mong được kỷ niệm năm 2017 chung với nhau.

8. Các thay đổi trên đòi một cách tiếp cận mới mẻ. Điều không còn thỏa đáng nữa là chỉ lặp lại các trình thuật xưa kia về thời Cải Cách, những trình thuật trình bày các viễn ảnh Luthêrô và Công Giáo một cách tách biệt nhau và thường chống chọi nhau. Việc tưởng niệm trong lịch sử luôn chọn lựa giữa rất nhiều khoảnh khắc lịch sử khác nhau và biến hóa các yếu tố chọn lựa này thành một toàn bộ quan trọng. Vì các trình thuật của quá khứ này phần lớn có tính chống chọi nhau, nên chúng thường làm gia trọng sự tranh chấp giữa các tuyên tín và đôi khi dẫn tới sự thù nghịch công khai.

9. Việc tưởng niệm trong lịch sử đã gây ra nhiều hậu quả thực sự cho mối liên hệ giữa các

tuyên tín với nhau. Vì lý do này, một cuộc tưởng niệm đại kết chung phong trào Cải Cách Luthêrô vừa rất quan trọng vừa cùng một lúc rất khó khăn. Ngay tận bây giờ, nhiều người Công Giáo vẫn liên tưởng chữ “Cải Cách” trước nhất với việc chia rẽ Giáo Hội, trong khi nhiều Kitô hữu Luthêrô liên tưởng chữ “Cải Cách” chủ yếu với việc tái khám phá tin mừng, tính chắc chắn của đức tin và tự do. Điều cần thiết là phải coi trọng cả hai khởi điểm này để nối kết hai viễn ảnh này với nhau và đem chúng vào một cuộc đối thoại.

Kỷ niệm trong bối cảnh hoàn cầu và thế tục mới mẻ

10. Trong thế kỷ 20, Kitô Giáo mỗi ngày mỗi trở nên có tính hoàn cầu hơn. Ngày nay, có những Kitô hữu thuộc nhiều tuyên tín khác nhau trên khắp thế giới; con số các Kitô hữu ở Nam Bán Cầu đang gia tăng, trong khi con số các Kitô hữu ở Bắc Bán Cầu đang suy giảm. Các Giáo Hội của Nam Bán Cầu đang liên tiếp đảm nhiệm vai trò quan trọng hơn bên trong Kitô Giáo hoàn cầu. Các Giáo Hội này không dễ dàng coi các tranh chấp tuyên tín của thế kỷ 16 như là các tranh chấp của chính họ, cho dù họ có liên hệ với các Giáo Hội Âu Châu và Bắc Mỹ qua nhiều hiệp thông Kitô Giáo thế giới và có chung với các Giáo Hội này một căn bản tín lý chung. Đối với năm 2017, điều rất quan trọng là phải coi trọng các đóng góp, các vấn đề, và viễn tượng của các Giáo Hội này.

11. Tại các lãnh thổ nơi Kitô Giáo đã hiện diện trong nhiều thế kỷ, gần đây, nhiều người đã rời bỏ Giáo Hội và quên mất các truyền thống Giáo Hội của họ. Trong các truyền thống này, các Giáo Hội từng chuyển giao, từ thế hệ này sang thế hệ nọ, điều họ đã nhận được nhờ cuộc gặp gỡ với Sách Thánh: sự hiểu biết về Thiên Chúa, nhân loại và thế giới trong khi đáp lại mạc khải của Thiên Chúa nơi Chúa Giêsu Kitô; sự khôn ngoan khai triển được bởi nhiều thế hệ nối tiếp nhau từ kinh nghiệm giao tiếp suốt đời của các Kitô hữu với Thiên Chúa; và kho tàng phụng vụ gồm nhiều hình thức khác nhau, các thánh ca và kinh nguyện, các thực hành giáo lý, và các tác vụ phục dịch. Do việc quên mất này, phần lớn những gì chia rẽ Giáo Hội trong quá khứ đã gần như không được thời nay biết đến nữa.

12. Tuy nhiên, phong trào đại kết không thể đặt căn bản trên sự quên lãng truyền thống này. Nhưng như thế, lịch sử phong trào Cải Cách sẽ phải được tưởng niệm ra sao vào năm 2017? Điều gì trong số những điều mà hai tuyên tín từng tranh đấu trong thế kỷ 16 đáng được duy trì? Các bậc phụ mẫu của chúng ta trong đức tin vốn xác tín rằng có một điều gì đó đáng để tranh đấu cho, một điều gì đó cần thiết để ta sống với Thiên Chúa. Các truyền thống hay bị quên lãng có thể được lưu truyền ra sao cho người đương thời để chúng không mãi mãi chỉ là đối tượng của các quan tâm xưa cũ mà thôi, nhưng đúng hơn còn hỗ trợ việc hiện hữu đầy sinh động của Kitô Giáo nữa? Các truyền thống này có thể được lưu truyền cách nào để chúng không đào thêm những giao thông hào mới giữa các Kitô hữu của các tuyên tín khác nhau?

Các thách đố mới đối với việc kỷ niệm năm 2017

13. Trong nhiều thế kỷ qua, Giáo Hội và văn hóa thường hay quện vào nhau một cách hết sức mật thiết. Suốt trong các thế kỷ này, phần lớn những điều thuộc đời sống Giáo Hội cũng tìm được chỗ đứng trong các nền văn hóa của các nước và vẫn còn đóng một vai trò trong các nền văn hóa ấy tận cho tới ngày nay, thậm chí, đôi khi, một cách độc lập đối với các Giáo

Hội. Các cuộc chuẩn bị cho năm 2017 cần phải nhận diện các yếu tố khác nhau nào của truyền thống đang hiện diện trong văn hóa, để giải thích chúng, và hướng dẫn cuộc đối thoại giữa Giáo Hội và văn hóa dưới ánh sáng các khía cạnh khác nhau này.

14. Trong hơn một trăm năm nay, Phong Trào Ngũ Tuần và các phong trào đặc sủng khác đã được truyền bá hết sức rộng rãi ra khắp thế giới. Các phong trào mạnh mẽ này đã đặt ra nhiều nhân mạnh mới từng làm cho các tranh cãi tuyên tín xưa xem ra lỗi thời. Phong trào Ngũ Tuần còn hiện diện trong nhiều Giáo Hội khác dưới hình thức phong trào đặc sủng, tạo nên nhiều lối sống chung (commonalities) và cộng đồng mới vượt quá các biên giới tuyên tín. Nhờ thế, phong trào này mở ra nhiều cơ may đại kết mới, nhưng, đồng thời, cũng tạo thêm nhiều thách đố phụ sẽ đóng một vai trò quan trọng trong việc kỷ niệm phong trào Cải Cách năm 2017.

15. Trong khi các cuộc kỷ niệm phong trào Cải Cách trước đây diễn ra tại các lãnh thổ đồng nhất về tuyên tín, hay tại các lãnh thổ ít nhất đa số dân chúng là Kitô hữu, thì ngày nay, các Kitô hữu khắp thế giới đang sống trong các môi trường đa tôn giáo. Tính đa nguyên này đặt ra một thách đố mới cho phong trào đại kết, làm cho việc đại kết không phải dư thừa mà, trái lại, càng khẩn thiết hơn, vì sự hiềm thù do chống đối tuyên tín chỉ làm hại cho tính khả tín của Kitô Giáo. Việc các Kitô hữu xử lý ra sao các dị biệt của họ đối với nhau có thể cho các người thuộc các tôn giáo khác thấy một điều gì đó về đức tin của họ. Vì vấn đề phải xử lý ra sao cuộc tranh chấp nội bộ của Kitô Giáo là vấn đề cực kỳ sắc nét vào dịp tưởng nhớ việc khởi đầu phong trào Cải Cách, nên khía cạnh của tình huống thay đổi này đáng được sự chú ý đặc biệt trong các suy tư của chúng ta trong năm 2017.

Kỳ sau: Chương II: Các viễn tượng mới đối với Martin Luther và phong trào Cải Cách

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(2)

Vũ Văn An10/27/2016

Chương II

Các quan điểm mới đối với Martin Luther và phong trào Cải Cách

16. Điều đã xảy ra trong quá khứ không thể nào thay đổi được, nhưng điều được tưởng nhớ về quá khứ và cách nó được tưởng nhớ thì, với thời gian, quả có thể thay đổi được. Tưởng nhớ làm cho quá khứ hiện diện. Trong khi chính quá khứ không thể thay đổi được, thì sự hiện diện của quá khứ trong hiện tại là điều có thể thay đổi được. Về năm 2017, trọng điểm không phải là kể một câu truyện khác, mà là kể câu truyện ấy cách khác đi.

17. Người Luthêrô và người Công Giáo có nhiều lý do để kể lại lịch sử của họ cách mới mẻ. Họ đã được đem lại gần nhau hơn qua các liên hệ gia đình, qua việc họ phục vụ sứ mệnh thế giới rộng lớn hơn, và qua việc họ cùng phản kháng các chế độ độc tài ở nhiều nơi. Những tiếp xúc được thâm hậu hóa này đã thay đổi các am hiểu hỗ tương của họ, đem lại một sự khẩn thiết mới cho cuộc đối thoại đại kết và những tìm hiểu sâu xa hơn. Phong trào đại kết đã thay đổi xu hướng am hiểu của các Giáo Hội đối với phong trào Cải Cách: các thần học gia đại kết đã quyết định không theo đuổi các xác quyết tuyên tín của mình về chính mình có hại

cho các đối tác đối thoại của mình, nhưng đúng hơn, họ tìm kiếm điều chung giữa các khác biệt, thậm chí giữa các mâu thuẫn, và nhờ thế, cố gắng hướng tới việc khắc phục các khác biệt gây chia rẽ giữa các Giáo Hội.

Các đóng góp vào việc tìm hiểu Thời Trung Cổ

18. Việc nghiên cứu đã góp phần đáng kể vào việc thay đổi sự am hiểu về quá khứ theo nhiều cách khác nhau. Trong trường hợp phong trào Cải Cách, những cách này bao gồm việc các trình thuật Thệ Phản cũng như Công Giáo về lịch sử Giáo Hội đã có thể sửa lại các mô tả tuyên tín trước đây về lịch sử nhờ các chỉ dẫn cũng như các suy tư đầy tính phương pháp học nghiêm ngặt về các điều kiện đã tạo nên các quan điểm và các giả thiết riêng của họ. Về phía mình, Công Giáo đã đặc biệt áp dụng việc tìm hiểu mới mẻ hơn của họ vào Luther và phong trào Cải Cách. Còn về phía Thệ Phản, họ đã đặc biệt áp dụng việc tìm hiểu mới mẻ của họ vào hình ảnh thay đổi về nền thần học trung cổ và vào việc xử lý rộng rãi hơn và nhiều dị biệt hóa hơn đối với giai đoạn cuối thời trung cổ. Trong các mô tả hiện nay về thời Cải Cách, cũng đã có sự lưu ý mới mẻ đối với một số lớn các nhân tố không có tính thần học, như chính trị, kinh tế, xã hội, và văn hóa. Mô hình “tuyên tín hóa” (confessionalization) đã thực hiện nhiều sửa đổi quan trọng đối với thuật chép sử trước đây về thời kỳ này.

19. Giai đoạn cuối trung cổ không còn bị coi như thời bóng tối hoàn toàn, như thường bị người Thệ Phản mô tả, cũng không được coi như ánh sáng hoàn toàn nữa, như các mô tả trước đây của người Công Giáo. Ngày nay, thời này xuất hiện như một thời của những chống chọi lớn lao, về lòng đạo đức bề ngoài và nội tâm tính sâu xa; thời của nền thần học vụ việc làm theo chiều hướng *do ut des* (“tôi cho Ngài để Ngài cho tôi”) và xác tín cho rằng con người hoàn toàn lệ thuộc ơn thánh của Thiên Chúa; thời dừng dưng đối với các nghĩa vụ tôn giáo, thậm chí cả nghĩa vụ của chức vụ, và các cải cách nghiêm túc, như trong các dòng đơn tu.

20. Giáo Hội hồi ấy không hề là một thực thể độc khối (monolithic); *corpus christianum* (Tập văn Kitô Giáo) bao gồm nhiều nền thần học, lối sống và quan niệm rất đa dạng về Giáo Hội. Các sử gia cho rằng thế kỷ 15 là thời đặc biệt sùng đạo trong Giáo Hội. Trong thời kỳ này, càng ngày càng có nhiều giáo dân được giáo dục tốt và do đó muốn được nghe lời giảng hay hơn và một nền thần học có khả năng giúp họ sống cuộc sống Kitô hữu của họ. Luther đã tiếp thu các luồng thần học và sùng đạo này và khai triển chúng xa hơn.

Việc tìm tòi của Công Giáo về Luther trong thế kỷ 20

21. Việc tìm tòi của Công Giáo về Luther trong thế kỷ 20 xây dựng trên quan tâm của họ đối với lịch sử phong trào Cải Cách bùng lên trong hậu bán thế kỷ 19. Các nhà thần học này đã bước chân theo các cố gắng của các người Công Giáo tại đế quốc Đức nơi đại đa số là người Thệ Phản; những người Công Giáo này muốn tự giải thoát mình khỏi thứ chép sử một chiều, phản Rôma và Thệ Phản. Bước đột phá đối với nền học giả Công Giáo này xuất hiện qua luận đề cho rằng Luther muốn vượt qua, nơi chính mình, thứ đạo Công Giáo không Công Giáo trọn vẹn. Theo cái nhìn này, đời sống và giáo huấn của Giáo Hội trong giai đoạn cuối thời trung cổ chủ yếu được dùng như một điều tiêu cực (foil) làm tôn phong trào Cải Cách lên; cuộc khủng hoảng trong Đạo Công Giáo khiến cho cuộc phản đối của Luther có tính thuyết

phục đối với một số người.

22. Một cách mới mẻ, Luther được mô tả như một con người tôn giáo tha thiết và là một con người đầy ý thức cầu nguyện. Cuộc tìm tòi khổ công và đầy chi tiết đã chứng tỏ rằng các trước tác Công Giáo về Luther hơn 4 thế kỷ trước, cho tới thời cận đại, phần lớn đã được lên khuôn bởi các lời bình luận của Johannes Cochaleus, một địch thủ đương thời của Luther và là cố vấn của Quận Công George miền Saxony. Cochaleus coi Luther như một đan sĩ bỏ đạo, một người tiêu diệt thế giới Kitô Giáo, một người hủy hoại luân lý, và là một người lạc giáo. Thành tựu của thời kỳ đầu tiên trong việc nghiên cứu nhân cách của Luther, đầy tính phê phán, nhưng có thiện cảm này đã giải thoát việc tìm tòi của Công Giáo khỏi cách tiếp cận một chiều của các công trình có tính luận chiến như thế về Luther. Các phân tích chùng mực có tính lịch sử của các nhà thần học Công Giáo khác cho thấy: không phải các quan tâm cốt lõi của phong trào Cải Cách, như học lý công chính hóa, đã dẫn tới việc chia rẽ Giáo Hội, nhưng, đúng hơn, là các lời phê phán của Luther về tình trạng của Giáo Hội thời ông...

23. Bước kế tiếp trong cuộc tìm tòi Công Giáo về Luther là khám phá ra các nội dung tương tự trong các cơ cấu và hệ thống tư duy thần học khác nhau, được thực hiện cách đặc biệt nhờ việc so sánh có hệ thống các nhà thần học điển hình của hai tuyên tín, (Thánh) Tôma Aquinô và Martin Luther. Công trình này giúp các nhà thần học hiểu thần học của Luther bên trong khuôn khổ của riêng nó. Đồng thời, cuộc tìm tòi của Công Giáo đã khảo sát ý nghĩa của học lý công chính hóa bên trong Tuyên Tín Augsburg. Ở đây, các quan tâm cải cách của Luther được đặt vào bối cảnh rộng rãi hơn của việc soạn ra các tuyên tín của người Luthêrô, với kết quả là ý hướng của Tuyên Tín Augsburg có thể được coi như một ý hướng nói lên các quan tâm cải cách nền tảng cũng như việc duy trì sự hợp nhất của Giáo Hội.

Các dự án đại kết chuẩn bị đường cho đồng thuận

24. Các cố gắng trên trực tiếp dẫn tới dự án đại kết, bắt đầu năm 1980 bởi các nhà thần học Luthêrô và Công Giáo ở Đức nhân dịp kỷ niệm năm thứ 450 việc trình bày Tuyên Tín Augsburg; đây là dự án để người Công Giáo nhìn nhận Tuyên Tín này. Các thành tựu sâu rộng của một nhóm làm việc đại kết sau này gồm các nhà thần học Thê Phản và Công Giáo, nhờ bắt nguồn từ dự án tìm tòi của Công Giáo này về Luther này, đã đem tới kết quả là bài khảo cứu tựa là *The Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* (Các Kết Án Thời Cải Cách: Chúng Có Còn Chia Rẽ Nữa Không?) (3)

25. *Bản Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* (4), được Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Giáo Hội Công Giáo Rôma ký năm 1999, đã xây dựng trên công trình xây nền trên cũng như trên công trình đối thoại của Hoa Kỳ tựa là *Justification by Faith* (Công Chính Hóa nhờ Đức Tin) (5), và khẳng định sự đồng thuận đối với các sự thật nền tảng của học lý công chính hóa giữa người Luthêrô và người Công Giáo.

Các khai triển của Công Giáo

26. Công Đồng Vatican II, khi đáp ứng cuộc phục hưng thánh kinh, phụng vụ và giáo phụ học của các thập niên trước đó, đã bàn đến các chủ đề như kính mến và kính trọng Sách Thánh trong đời sống Giáo Hội, khám phá lại chức linh mục chung của mọi người đã chịu

phép rửa, nhu cầu liên tục phải thanh tẩy và canh tân Giáo Hội, hiểu các chức vụ trong Giáo Hội là để phục vụ, và sự quan trọng của tự do và trách nhiệm của con người nhân trần, trong đó, có việc thừa nhận tự do tôn giáo.

27. Công Đồng cũng khẳng định nhận các yếu tố thánh hóa và sự thật ở bên ngoài cơ cấu của Giáo Hội Công Giáo Rôma. Công Đồng quả quyết rằng “một số, thậm chí rất nhiều, yếu tố và ân phúc quan trọng vốn xây đắp và đem lại sự sống cho Giáo Hội, có thể hiện hữu ở bên ngoài các biên giới hữu hình của Giáo Hội Công Giáo”, và Công đồng liệt kê các yếu tố này như sau: lời Thiên Chúa đã được viết ra; sự sống của ơn thánh; đức tin, đức cậy và đức mến, với nhiều ơn phúc bên trong của Chúa Thánh Thần, và cả các yếu tố hữu hình nữa” (UR 1) (6). Công Đồng cũng nói tới “nhiều hành động phụng vụ của Kitô Giáo” được “các anh em” ly khai sử dụng và nói rằng “những hành động này chắc chắn phát sinh ra đời sống ơn thánh theo các cách khác nhau tùy theo điều kiện của từng Giáo Hội hay Cộng Đồng. Các hành động phụng vụ này phải được coi là có khả năng đưa người ta vào cộng đồng cứu rỗi” (UR 3). Việc nhìn nhận này không chỉ áp dụng vào các yếu tố và hành động cá thể trong các cộng đồng này mà còn áp dụng vào chính “các Giáo Hội và cộng đồng chia rẽ” nữa. “Vì Chúa Thánh Thần không ngần ngại sử dụng họ làm phương tiện cứu rỗi” (UR 1.3).

28. Dưới góc độ của cuộc canh tân nền thần học Công Giáo hiển hiện tại Công Đồng Vatican II, người Công Giáo ngày nay có thể đánh giá các quan tâm cải cách của Martin Luther và coi chúng một cách cởi mở hơn trước đây.

29. Việc mặc nhiên xích lại gần các quan tâm của Luther đã dẫn tới việc đánh giá mới mẻ tính Công Giáo của ông, một việc đánh giá diễn ra trong bối cảnh nhìn nhận rằng ý hướng của ông là cải cách Giáo Hội, chứ không chia rẽ Giáo Hội. Điều này hiển nhiên trong các phát biểu của Hồng Y Johannes Willebrands và của Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II (7). Việc tái khám phá ra hai đặc điểm chính trong con người và nền thần học của ông này đã dẫn tới cái hiểu đại kết mới mẻ về Luther, coi ông như “một chứng nhân của tin mừng”.

30. Năm 2011, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô cũng nhìn nhận cung cách qua đó con người và nền thần học của Martin Luther nêu thách thức tâm linh và thần học cho thần học Công Giáo ngày nay, nhân khi ngài tới thăm Tu Viện Dòng Thánh Augustinô ở Erfurt, nơi Luther từng sống như một tu sĩ trong khoảng 6 năm. Đức Giáo Hoàng Bênêđictô nhận định: "Điều ông [Luther] luôn bận tâm là câu hỏi về Thiên Chúa, vốn là niềm say mê sâu sắc và là động lực chính cho cuộc hành trình của toàn bộ cuộc sống ông. 'Làm thế nào để tìm thấy một Thiên Chúa nhân từ?' - Câu hỏi này đập vào tim ông và nằm ở nền tảng mọi tìm tòi thần học và đấu tranh nội tâm của ông. Đối với ông, thần học không phải chỉ là việc theo đuổi học thuật đơn thuần, nhưng là cuộc đấu tranh cho chính mình, do đó cũng là một cuộc đấu tranh cho và với Thiên Chúa. 'Làm thế nào để tìm thấy một Thiên Chúa nhân từ?' Sự kiện câu hỏi này là động lực chính của toàn bộ cuộc sống ông không bao giờ ngưng tạo ấn tượng nơi tôi. Vì, ngày nay, ai là người thực sự quan tâm tới điều này, ngay giữa các Kitô hữu? Câu hỏi về Thiên Chúa có ý nghĩa gì trong cuộc sống chúng ta? Trong lời giảng giải của chúng ta? Hầu hết mọi người ngày nay, ngay cả các Kitô hữu, đều khởi sự từ giả thuyết này là: trong căn bản, Thiên Chúa không hề bận tâm tới tội lỗi và nhân đức của chúng ta" (8).

Các khai triển của người Luthêrô

31. Cuộc tìm tòi của người Luthêrô về Luther và phong trào Cải Cách cũng có một khai triển đáng kể. Các kinh nghiệm của hai cuộc thế chiến đã phá vỡ các giả định về sự tiến bộ của lịch sử và mối liên hệ giữa Kitô giáo và văn hóa Phương Tây, trong khi đó, sự xuất hiện của nền thần học sơ truyền (kerygmatic) mở ra một nẻo đường mới cho các suy tư về Luther. Cuộc đối thoại với các nhà sử học đã giúp tổng hợp các nhân tố lịch sử và xã hội vào các mô tả về phong trào Cải Cách. Các nhà thần học Luthêrô công nhận có sự chông chéo qua lại giữa các hiểu biết thần học và lợi ích chính trị không phải chỉ nơi người Công Giáo, mà cả nơi phía họ nữa. Cuộc đối thoại với các nhà thần học Công Giáo đã giúp họ vượt qua các cách tiếp cận tuyên tín một chiều và trở nên tự phê phán hơn đối với các khía cạnh của truyền thống họ.

Sự quan trọng của các cuộc đối thoại đại kết

32. Các đối tác đối thoại thẳng thắn trình bày các học thuyết của Giáo Hội mình, các học thuyết mà theo các xác tín của họ, đều nói lên chân lý đức tin. Các học thuyết này cho thấy nhiều điểm tương đồng rất lớn nhưng có thể khác nhau, thậm chí chông chọi nhau, trong cách lên công thức chúng. Nhờ các điểm tương đồng ấy, đối thoại là việc có thể; vì các điểm dị biệt, đối thoại là việc cần thiết.

33. Đối thoại chứng tỏ rằng các đối tác nói các ngôn ngữ khác nhau và hiểu nghĩa của các từ ngữ cách khác nhau; họ đưa ra các phân biệt khác nhau và suy nghĩ theo các hình thức suy nghĩ khác nhau. Tuy nhiên, điều xem ra chông đối nhau trong cách phát biểu không luôn luôn chông đối nhau trong bản chất. Để xác định được mối liên hệ chính xác giữa các mục học thuyết liên hệ, các bản văn phải được giải thích dưới ánh sáng bối cảnh lịch sử trong đó chúng xuất hiện. Điều này cho phép người ta thấy sự khác nhau hay chông đối nhau thực sự nằm ở chỗ nào hay không nằm ở chỗ nào.

34. Đối thoại đại kết có nghĩa là được hoán cải khỏi các mô hình tư tưởng phát sinh từ và nhấn mạnh tới các khác biệt giữa các tuyên tín. Thay vào đó, trong đối thoại, các đối tác tìm kiếm đầu tiên những gì họ có chung và chỉ sau đó mới cân nhắc ý nghĩa của các khác biệt giữa họ với nhau. Tuy nhiên, các khác biệt này không bị bỏ qua hoặc bàn bạc qua loa, vì đối thoại đại kết là việc cùng tìm kiếm sự thật của đức tin Kitô giáo.

Kỳ sau: Chương III: Một phác thảo lịch sử về phong trào Cải Cách Luthêrô và phản ứng của Công Giáo

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(3)

Vũ Văn An10/28/2016

Chương III

Một phác thảo lịch sử về phong trào Cải Cách Luthêrô và phản ứng của Công Giáo

35. Ngày nay, chúng ta có thể cùng nhau kể lại câu chuyện về phong trào Cải Cách Luthêrô. Dù người Luthêrô và người Công Giáo có nhiều quan điểm khác nhau, nhưng vì cuộc đối thoại đại kết, họ có khả năng vượt qua các lối giải thích bài Tin Lành và bài Công Giáo

truyền thống mong tìm ra một cách chung để tưởng nhớ các biến cố quá khứ. Chương sau đây không phải là một mô tả đầy đủ toàn bộ lịch sử và mọi điểm thần học tranh chấp. Nó chỉ làm nổi bật một số tình huống lịch sử quan trọng nhất và các vấn đề thần học của phong trào Cải Cách trong thế kỷ thứ mười sáu.

Cải cách có ý nghĩa gì?

36. Trong thời cổ đại, danh từ La Tinh *reformatio* (cải cách) chỉ ý niệm thay đổi một tình trạng xấu thời nay bằng cách trở về các thời tốt và tốt hơn trong quá khứ. Trong thời Trung Cổ, ý niệm *reformatio* đã rất thường được sử dụng trong bối cảnh cải cách đan viện. Các dòng đan sĩ dần thân vào việc cải cách để vượt qua sự sa sút về kỷ luật và lối sống tu trì. Một trong những phong trào cải cách lớn nhất bắt nguồn từ thế kỷ thứ mười ở đan viện Cluny.

37. Vào cuối thời Trung Cổ, ý niệm cần thiết phải cải cách đã được áp dụng cho toàn thể Giáo Hội. Các công đồng của Giáo Hội và gần như mọi nghị viện của Thánh Đế Quốc Rôma đều quan tâm tới *reformatio*. Công Đồng Constance (1414-1418) coi việc cải cách Giáo Hội "cả đầu lẫn các chi thể" là việc cần thiết (9). Một tài liệu cải cách được phổ biến rộng rãi mang tên "Reformacion keyser Sigmunds" đã kêu gọi một cuộc phục hưng trật tự chính đáng trong hầu hết mọi phạm vi của đời sống. Vào cuối thế kỷ thứ mười lăm, ý tưởng cải cách cũng lan rộng đến chính phủ và đại học (10).

38. Luther hiếm khi sử dụng ý niệm "cải cách". Trong cuốn "Giải Thích Chín Mười Lăm Luận Đề", Luther quả quyết rằng "Giáo Hội cần một cuộc cải cách không phải là công trình của con người, tức Đức Giáo Hoàng, hoặc của nhiều người, tức các Hồng Y, cả hai điều này đều được các công đồng gần đây nhất chứng tỏ, nhưng đều là công trình của thế gian, mà thực sự phải là công trình của một mình Thiên Chúa mà thôi. Tuy nhiên, chỉ có Thiên Chúa, Đấng đã tạo ra thời gian mới biết thời gian nào dành cho cuộc cải cách này"(11) Đôi khi Luther sử dụng từ "cải cách" để mô tả các cải tiến về trật tự, ví dụ như trật tự của các đại học. Trong cải cách luận "Diễn Văn với Giới Quý Tộc Kitô Giáo" năm 1520, ông kêu gọi "một công đồng công chính, tự do" sẽ cho phép các đề xuất cải cách được đem ra thảo luận (12).

39. Theo một nghĩa hẹp hơn, từ ngữ "cải cách" đã được sử dụng để chỉ một hợp thể các sự kiện lịch sử bao gồm các năm 1517-1555, nghĩa là từ thời điểm phổ biến "Chín Mười Lăm Luận Đề" của Martin Luther tới khi có Hòa Ước Augsburg. Cuộc tranh cãi thần học và Giáo Hội học mà thần học Luther đã kích hoạt mau chóng trở nên chẳng kéo vương vít với chính trị, kinh tế, văn hóa, do tình thế lúc đó. Do đó, điều được thuật ngữ "Cải Cách" chỉ định, đã vượt xa điều Luther giảng dạy và dự kiến. Ý niệm "Cải Cách" như để chỉ cả một thời đại phát xuất từ Leopold von Ranke, là người, trong thế kỷ XIX, đã phổ biến rộng rãi thói quen nói tới một "thời đại Cải Cách".

Điểm nóng của Cải Cách: tranh cãi về các ân xá

40. Ngày 31 tháng 10 năm 1517, Luther gửi "Chín Mười Lăm Luận Đề" của ông tựa đề là "Cuộc Tranh Luận về Tính Hiệu Quả và Sức Mạnh của các Ân Xá" như một phụ lục của một bức thư cho Đức Tổng Giám Mục Albrecht của Mainz. Trong bức thư này, Luther đã bày tỏ các mối quan ngại nghiêm trọng về việc giảng giải và thực hành ân xá đang diễn ra tại vùng thuộc trách nhiệm của vị Tổng Giám Mục này và kêu gọi ngài thực hiện các thay đổi. Cùng ngày, ông lại viết một bức thư nữa cho Giám mục Giáo Phận ông là Hieronymus của Brandenburg. Khi Luther gửi các luận đề của ông cho một vài đồng nghiệp và có nhiều khả năng là ông đã dán chúng lên cánh cửa của giáo hội lâu đài ở Wittenberg, ông muốn khởi

diễn một cuộc tranh luận có tính học thuật về các vấn đề công khai và chưa được giải quyết liên quan đến lý thuyết và việc thực hành các ân xá.

41. Các ân xá đóng một vai trò quan trọng trong lòng đạo đức của thời ấy. Ân xá được hiểu là sự tha hình phạt tạm do các tội mà phần lỗi đã được tha thứ rồi. Các Kitô hữu có thể nhận được một ân xá dưới một số điều kiện đã được quy định, như cầu nguyện, hành vi từ thiện, và bố thí, nhờ hành động của Giáo Hội, mà người ta nghĩ là phân phát và áp dụng kho tàng thực tội của Chúa Kitô và các thánh cho các hối nhân.

42. Theo ý kiến của Luther, việc thực hành các ân xá phá hoại nền linh đạo Kitô giáo. Ông tranh cãi việc các ân xá có sức giải thoát các hối nhân khỏi hình phạt do Thiên Chúa đặt để; sự kiện hình phạt do các linh mục áp đặt bị hoán đổi thành các năm tháng ngày giờ trong luyện ngục; sự kiện giá trị sự phạm và thanh luyện của hình phạt rất có thể khiến một hối nhân chân thành muốn chịu các hình phạt này hơn là được giải thoát khỏi chúng; và sự kiện có thể dâng cúng tiền bạc để được ân xá thay vì dùng nó giúp đỡ người nghèo. Ông cũng thắc mắc về bản chất kho tàng của Giáo Hội mà từ đó Đức Giáo Hoàng có thể múc các ân xá.

Luther bị đưa ra xét xử

43. "Chín Mươi Lăm Luận Đề" của Luther được phổ biến rất nhanh ra toàn nước Đức và gây ra một xúc động lớn nhưng cũng làm thiệt hại nghiêm trọng cho các chiến dịch ân xá. Chẳng bao lâu có lời đồn đại rằng Luther sẽ bị buộc tội lạc giáo. Ngay tháng 12 năm 1517, Đức Tổng Giám Mục của Mainz đã gửi "Chín Mươi Lăm Luận Đề" tới Rôma, với một số tài liệu bổ sung, để nền thần học của Luther được khảo sát.

44. Luther rất ngạc nhiên trước phản ứng này đối với các luận đề của mình, vì trước đó, ông đã không dự hoạch một biến cố công cộng mà chỉ là một cuộc tranh luận có tính học thuật mà thôi. Ông sợ rằng các luận đề này sẽ dễ dàng bị hiểu lầm nếu được đọc bởi một cử tọa rộng lớn hơn. Do đó, cuối tháng Ba năm 1518, ông xuất bản một bài giảng bằng tiếng địa phương, "Về Ân Xá và Ôn Thánh" ("Sermo von Ablass und Gnade"). Đó là một cuốn sách nhỏ hết sức thành công, nhanh chóng làm Luther trở thành một nhân vật nổi tiếng đối với công chúng Đức. Luther liên tiếp nhấn mạnh rằng, ngoài bốn mệnh đề đầu tiên, các luận đề đã không phải là các khẳng định dứt khoát của ông mà đúng hơn, chỉ là các mệnh đề viết ra để tranh luận.

45. Rôma lo ngại rằng lời giảng của Luther đã làm suy yếu tín lý của Giáo Hội và thẩm quyền của giáo hoàng. Do đó, Luther được triệu tới Rôma để trả lời cho giáo triều về nền thần học của ông. Tuy nhiên, theo yêu cầu của Hoàng Tử có quyền Bầu Cử của miền Saxony, là Frederick Khôn Ngoan, phiên tòa đã được chuyển về Đức, về Nghị Viện Đế Quốc tại Augsburg, nơi Đức Hồng Y Cajetan được giao nhiệm vụ thẩm vấn Luther. Đại diện của Đức Giáo Hoàng nói rằng một là Luther phải công khai từ bỏ các luận đề hai là, trong trường hợp Luther từ chối, Đức Hồng Y có quyền cấm Luther ngay lập tức hoặc bắt giữ ông và giải ông về Rôma. Sau cuộc gặp gỡ này, Đức Hồng Y Cajetan soạn thảo một tuyên bố gửi cho huân quyền, và Đức Giáo Hoàng ban hành tuyên bố này ngay sau cuộc thẩm vấn tại Augsburg không lâu, không một câu trả lời nào cho các luận chứng của Luther (13).

46. Về cơ bản, có một sự mơ hồ lưỡng nghĩa kéo dài suốt quá trình dẫn đến vạ tuyệt thông Luther. Luther đưa ra các câu hỏi để tranh luận và trình bày các luận điểm. Ông và công chúng, nhờ được thông tri bởi nhiều sách nhỏ và ấn phẩm về lập trường của ông và diễn trình đang diễn ra, nên chờ mong được trao đổi các luận điểm. Luther được hứa hẹn một phiên tòa công bằng. Tuy nhiên, dù an tâm rằng mình sẽ được lắng nghe, ông đã liên tục nhận được lời

nhấn nhe rằng hoặc ông phải rút lại các luận đề hoặc bị tuyên bố là lạc giáo.

47. Ngày 13 tháng 10 năm 1518, trong một *protestatio* (lời phản kháng) long trọng, Luther cho rằng ông đồng ý với Giáo Hội Rôma Thánh Thiện nhưng ông sẽ không rút lại các luận đề trừ khi ông được thuyết phục rằng mình sai. Ngày 22 tháng Mười, một lần nữa, ông nhấn mạnh rằng ông suy nghĩ và giảng dạy bên trong phạm vi giáo huấn của Giáo Hội Rôma.

Các cuộc gặp gỡ thất bại

48. Trước cuộc gặp gỡ của ngài với Luther, Đức Hồng Y Cajetan đã nghiên cứu các tác phẩm của vị giáo sư ở Wittenberg này rất cẩn thận và thậm chí còn viết nhiều khảo luận về chúng nữa. Nhưng Đức Hồng Y Cajetan đã giải thích Luther trong khuôn khổ khái niệm của chính ngài và do đó hiểu lầm ông về sự bảo đảm của đức tin, dù trong khi ấy đã trình bày chính xác các chi tiết trong lập trường của ông. Về phần mình, Luther không quen thuộc với nền thần học của Đức Hồng Y, và cuộc thăm vấn, vốn chỉ dành rất ít cho việc thảo luận, đã gây áp lực để Luther phải từ bỏ các luận đề của ông. Nó không cung cấp được một cơ hội để Luther hiểu lập trường của Đức Hồng Y. Quả là một thảm kịch khi hai trong số các nhà thần học nổi bật nhất của thế kỷ thứ mười sáu đã gặp nhau trong một phiên tòa lạc giáo.

49. Trong các năm sau đó, nền thần học của Luther phát triển nhanh chóng, tạo ra nhiều chủ đề mới để tranh cãi. Nhà thần học bị cáo buộc tội cố gắng bảo vệ lập trường của mình và thu hút đồng minh trong cuộc chiến đấu với những người sắp tuyên bố mình là một kẻ lạc giáo. Nhiều ấn phẩm cả ủng hộ lẫn chống lại Luther đã xuất hiện, nhưng chỉ có một cuộc tranh luận, vào năm 1519, ở Leipzig giữa Andreas von Bodenstein Karlstadt và Luther ở một bên, và Johannes Eck, ở bên kia.

Kết án Martin Luther

50. Trong khi đó, tại Rôma, quá trình chống lại Luther tiếp tục và cuối cùng, Đức Giáo Hoàng Leo X quyết định hành động. Để chu toàn "chức vụ chủ chăn" của ngài, Đức Giáo Hoàng Leo X cảm thấy có nghĩa vụ phải bảo vệ "đức tin chính thống" khỏi những người "bê cong và làm sai lạc Thánh Kinh" để nó "không còn là Tin Mừng của Chúa Kitô nữa" (14). Do đó, Đức Giáo Hoàng đã ban hành sắc chỉ *Exsurge Domine* (ngày 15 tháng 6 năm 1520), lên án bốn mươi một mệnh đề rút ra từ các ấn phẩm khác nhau của Luther. Mặc dù các mệnh đề này đều có thể tìm thấy trong các trước tác của Luther và được trích dẫn chính xác, nhưng chúng đã bị đưa ra khỏi bối cảnh liên hệ của chúng. *Exsurge Domine* mô tả các mệnh đề này là "lạc giáo hoặc gây tai tiếng, hoặc sai lạc, hoặc xúc phạm đối với những người đạo đức, hoặc nguy hiểm đối với những tâm trí đơn sơ, hoặc nhằm phá hoại chân lý Công Giáo" (15) mà không nói rõ phẩm tính nào được áp dụng vào mệnh đề nào. Vào cuối sắc chỉ, Đức Giáo Hoàng bày tỏ sự thất vọng, cho rằng Luther đã không trả lời bất cứ lời đề nghị thảo luận nào của ông, mặc dù ngài vẫn hy vọng rằng Luther sẽ hoán cải tâm hồn và từ bỏ các sai lầm của mình. Đức Giáo Hoàng Leo cho Luther sáu mươi ngày, hoặc là phải từ bỏ "các sai lầm" của mình hoặc bị vạ tuyệt thông.

51. Eck và Aleander, những người công bố *Exsurge Domine* ở Đức, kêu gọi phải đốt các công trình của Luther. Đáp ứng lời kêu gọi này, ngày 10 tháng Mười Hai năm 1520, một số nhà thần học ở Wittenberg đã đốt một số sách, có giá trị tương đương với những gì sau này được gọi là các sách "giáo luật", cùng với một số sách của các đối thủ của Luther, còn Luther thì đem đốt sắc chỉ của giáo hoàng. Như thế, rõ ràng Luther không sẵn sàng từ bỏ các luận đề. Ông đã bị tuyệt thông bởi sắc chỉ *Decet Romanum Pontificem* ngày 3 tháng 1 năm 1521.

Thẩm quyền Kinh Thánh

52. Cuộc xung đột liên quan đến ân xá nhanh chóng phát triển thành một cuộc xung đột liên quan đến thẩm quyền. Đối với Luther, giáo triều Rôma đã đánh mất thẩm quyền của mình bằng cách chỉ chính thức khẳng định thẩm quyền riêng của mình thay vì lập luận theo Kinh Thánh. Vào lúc bắt đầu cuộc đấu tranh, các thẩm quyền thần học của Thánh Kinh, các giáo phụ, và truyền thống qui điển đã tạo sự thống nhất đối với Luther. Trong quá trình xung đột, sự hợp nhất này bị tan vỡ khi Luther kết luận rằng các qui điển như đã được giải thích bởi các quan chức Rôma mâu thuẫn với Kinh Thánh. Từ phía Công Giáo, luận điểm không hẳn là về quyền tối thượng của Kinh Thánh, điều mà người Công Giáo cũng đồng ý, mà đúng hơn là về sự giải thích đúng đắn về Kinh Thánh.

53. Khi Luther không thấy một cơ sở Thánh Kinh nào trong các tuyên bố của Rôma, hoặc nghĩ rằng chúng thậm chí còn mâu thuẫn với sứ điệp Thánh Kinh, ông bắt đầu nghĩ rằng Đức Giáo Hoàng là Kitô Giả. Qua lời buộc tội phải nhận là gây ngõ ngang này, Luther muốn nói rằng Đức Giáo Hoàng không để Chúa Kitô nói những điều Người muốn nói và Đức Giáo Hoàng đã tự đặt mình lên trên Kinh Thánh hơn là suy phục thẩm quyền của nó. Đức Giáo Hoàng khẳng định rằng chức vụ của ngài đã được thiết lập bởi *iure divino* ("bởi quyền Thiên Chúa"), trong khi Luther không tìm thấy bằng chứng Kinh Thánh nào cho chủ trương này.

Luther tại Worms

54. Theo luật Đế Quốc Rôma Thánh Thiện của dân tộc Đức, người bị vạ tuyệt thông cũng bị đặt dưới lệnh cấm của đế quốc. Tuy nhiên, các thành viên trong Nghị Viện Worms đòi rằng một thẩm quyền độc lập sẽ thẩm vấn Luther. Do đó, Luther đã được triệu tới Worms và Hoàng Đế đã cho Luther, bây giờ bị tuyên bố là một kẻ lạc giáo, được phép an toàn vào thành phố. Luther mong chờ một cuộc tranh luận tại Nghị Viện, nhưng chỉ được hỏi liệu ông có viết một số sách nào đó đang được đặt trên bàn trước mặt ông không, và liệu ông có chịu thu hồi chúng lại không.

55. Luther đáp trả lời mời gọi thu hồi này bằng những lời nổi tiếng sau đây: "Trừ khi tôi được thuyết phục bởi chứng từ của Kinh Thánh hoặc bởi lý lẽ rõ ràng (vì tôi không tin tưởng cả vị giáo hoàng lẫn một mình các công đồng, vì ai cũng biết rõ ràng rằng họ thường sai lầm và mâu thuẫn với chính họ), tôi bị Thánh Kinh mà tôi trích trích dẫn trói buộc, và lương tâm của tôi hoàn toàn tuân phục Lời của Thiên Chúa. Tôi không thể và sẽ không rút lại bất cứ điều gì, vì đi ngược lại lương tâm là điều vừa không an toàn vừa không đúng. Xin Thiên Chúa giúp đỡ tôi. Amen"(16).

56. Hoàng đế Charles V đã phản ứng lại bằng cách đọc một bài diễn văn đáng chú ý trong đó ông nêu ra các ý định của mình. Vị hoàng đế này lưu ý rằng ông là hậu duệ của một triều đại dài các quân vương vốn luôn coi mình có bổn phận phải bảo vệ đức tin Công Giáo "vì sự cứu rỗi của các linh hồn" và cho rằng ông cũng có cùng một bổn phận. Hoàng đế lập luận rằng một tu sĩ đơn độc chắc chắn sai lầm khi quan điểm của ông đối lập với toàn thể Kitô giáo hơn một ngàn năm qua (17).

57. Nghị Viện Worms biến Luther thành một người ở ngoài vòng pháp luật, phải bị bắt hoặc thậm chí bị giết và truyền cho các nhà cai trị dẹp bỏ "lạc giáo Luthêrô" bằng bất cứ phương tiện nào. Vì lập luận của Luther đã thuyết phục được nhiều ông hoàng và thị trấn, nên họ đã không thi hành lệnh truyền này.

Buổi khởi đầu của phong trào Cải Cách

58. Lỗi hiệu tin mừng của Luther có sức thuyết phục đối với một số lượng ngày càng tăng các linh mục, đan sĩ, và nhà giảng thuyết, những người luôn cố gắng kết hợp lỗi hiệu này vào các bài giảng của họ. Dấu hiệu rõ ràng cho thấy nhiều thay đổi đã diễn ra là: giáo dân đã được rước lễ dưới cả hai hình bánh và rượu, một số linh mục và đan sĩ đã kết hôn, một số quy tắc ăn chay đã không còn được tuân giữ, và đôi lúc, người ta còn tỏ ra bất kính đối với ảnh tượng và thánh tích.

59. Luther không có ý định thiết lập một Giáo Hội mới, nhưng, một phần, chỉ muốn cải cách sâu rộng và về nhiều mặt. Ông đóng một vai trò ngày càng tích cực, cố gắng đóng góp vào việc cải cách các thực hành và tín lý dường như chỉ được đặt căn bản trên một mình thẩm quyền của con người và luôn ở thế căng thẳng hoặc mâu thuẫn với Kinh Thánh. Trong chuyên luận "Gửi Phe Quý Tộc Đức" (1520), Luther đã lập luận cho chức linh mục của mọi người đã chịu phép rửa và do đó cho một vai trò tích cực của giáo dân trong việc cải cách Giáo Hội. Giáo dân đã đóng một vai trò quan trọng trong phong trào cải cách, cả trong tư cách các ông hoàng, các quan tòa, lẫn trong tư cách người bình dân.

Cần sự giám sát

60. Vì không có kế hoạch trung ương và không có cơ quan trung ương để tổ chức cuộc cải cách, nên tình thế rất khác nhau từ thị trấn này đến thị trấn nọ, và từ làng này đến làng nọ. Bởi thế có nhu cầu phải tổ chức các cuộc thăm viếng giáo hội. Vì việc này cần đến thẩm quyền các ông hoàng hay thẩm phán, nên năm 1527, các nhà cải cách đã yêu cầu Ông Hoàng Có Quyền Bầu Cử của miền Saxony thiết lập và ban quyền cho một ủy ban thăm viếng. Nhiệm vụ của ủy ban không chỉ là để đánh giá việc thuyết giảng và toàn bộ việc phục vụ và đời sống của các thừa tác viên (mục sư), mà còn để đảm bảo rằng họ nhận được các tài nguyên để nuôi sống bản thân họ.

61. Ủy ban này đã thiết lập ra một điều giống như việc cai quản Giáo Hội. Các vị giám sát được trao cho nhiệm vụ giám sát các thừa tác viên của một vùng nhất định và giám sát tín lý và lối sống của họ. Ủy ban này cũng đã kiểm tra các cơ sở phục vụ và giám sát sự hợp nhất của các cơ sở này. Năm 1528, một cuốn thủ bản dành cho các thừa tác viên đã được công bố, bàn đến mọi vấn đề tín lý và thực hành chính của họ. Nó đóng một vai trò quan trọng trong lịch sử tuyên xưng tín lý của người Luthêrô.

Dem Kinh Thánh đến với mọi người

62. Luther, cùng với các đồng nghiệp tại Đại học Wittenberg, đã dịch Kinh Thánh sang tiếng Đức để nhiều người hơn có thể đọc được nó cho chính họ, và trong số các ứng dụng khác, để dẫn thân vào việc biện phân tâm linh và thần học, phục vụ cho cuộc sống của họ trong Giáo Hội. Vì lý do này, các nhà cải cách Luthêrô thành lập các trường học cho cả trẻ trai lẫn trẻ gái và thực hành nhiều cố gắng nghiêm túc nhằm thuyết phục các cha mẹ cho con đến trường.

Các sách giáo lý và thánh ca

63. Để nâng cao kiến thức kém cỏi về đức tin Kitô giáo của các thừa tác viên và giáo dân, Luther đã viết cuốn Giáo Lý Nhỏ cho công chúng nói chung và cuốn Giáo Lý Lớn cho các mục tử và giáo dân có giáo dục cao. Các cuốn giáo lý này giải thích Mười Điều Răn, Kinh

Lạy Cha, và các kinh tin kính, và bao gồm các phần nói về các bí tích Thánh Tẩy và Tiệc Thánh. Cuốn Giáo Lý Nhỏ, cuốn sách có ảnh hưởng nhất của Luther, đã nâng cao rất nhiều kiến thức về đức tin nơi những người bình dân.

64. Các sách giáo lý này có ý định giúp người ta sống đời sống Kitô hữu và đạt được khả năng biện phân thần học và tâm linh. Các sách này minh họa sự kiện này: đối với các nhà cải cách, đức tin không chỉ có nghĩa tín thác vào Chúa Kitô và lời hứa của Người, mà còn khẳng định những nội dung đề xuất của đức tin mà người ta có thể và phải học tập.

65. Để cổ vũ sự tham gia của giáo dân vào các buổi phụng vụ, các nhà cải cách đã viết các thánh ca và âm hành các sách hát. Những soạn phẩm này đóng một vai trò lâu dài trong linh đạo Luthêrô và trở thành một phần gia tài trân quý của toàn thể Giáo Hội.

Các thừa tác viên cho các giáo xứ

66. Giờ đây khi các giáo xứ Luthêrô đã có Kinh Thánh bằng tiếng bản xứ, có sách giáo lý, các thánh ca, bộ giáo luật (church order), các cơ sở phục vụ, vấn đề chính còn lại là làm thế nào để cung cấp các thừa tác viên (mục sư) cho các giáo xứ. Trong những năm đầu của phong trào Cải Cách, nhiều linh mục và đan sĩ đã trở thành các thừa tác viên Luthêrô, nhờ thế, có đủ sẵn các mục sư. Nhưng phương pháp tuyển các thừa tác viên này cuối cùng được chứng minh là không đủ.

67. Điều đáng kể là các nhà cải cách đợi đến năm 1535 mới tổ chức được các buổi phong chức của riêng mình ở Wittenberg. Trong Tuyên Tín Augsburg (1530), các nhà cải cách tuyên bố rằng họ sẵn sàng vâng lời các giám mục nếu các giám mục chịu cho phép việc giảng thuyết tin mừng theo các niềm tin của Cải Cách. Vì điều này không xảy ra, nên các nhà cải cách đã chọn giữa việc duy trì cách truyền thống trong việc tấn phong linh mục bởi các giám mục, do đó bỏ lỗi giảng thuyết của Cải Cách, và việc duy trì lỗi giảng thuyết Cải Cách, nhưng tấn phong các mục tử bởi các mục tử khác. Các nhà cải cách đã chọn giải pháp thứ hai, giành lại truyền thống giải thích Các Thư Mục Vụ có từ thời Thánh Giêrôm của Giáo Hội tiên khởi.

68. Các thành viên của khoa thần học Wittenberg, hành động nhân danh Giáo Hội, đã khảo sát cả tín lý và cuộc sống của các ứng viên. Các cuộc phong chức đã diễn ra ở Wittenberg hơn là ở các giáo xứ của các vị được tấn phong, vì các thừa tác viên được thụ phong cho toàn thể Giáo Hội. Chứng từ tấn phong nhấn mạnh tới việc nhất trí về tín lý của các vị thụ phong với Giáo Hội Công Giáo. Nghi thức phong chức hệ ở đặt tay và cầu xin Chúa Thánh Thần.

Các nỗ lực thần học để vượt qua tranh chấp tôn giáo

69. Tuyên Tín Augsburg (1530) đã cố gắng giải quyết cuộc xung đột tôn giáo về cuộc Cải Cách Luthêrô. Phần đầu tiên của nó (các điều 1-21) trình bày lời giảng dạy của Luther được coi là phù hợp với tín lý của "Giáo Hội Công Giáo, hoặc phát xuất từ Giáo Hội Rôma" (18); phần hai của nó nói tới các thay đổi mà các nhà cải cách khởi diễn để sửa sai một số thực hành bị hiểu là "lạm dụng" (các điều 22-28), đưa ra lý do để thay đổi những thực hành này. Cuối phần 1 viết như sau: "Đây là bản tóm tắt gần như hoàn chỉnh giáo huấn của chúng ta. Như có thể thấy, không có gì ở đây đi ra ngoài Kinh Thánh hoặc Giáo Hội Công Giáo, hoặc Giáo Hội Rôma, ít nhất chúng ta có thể nói thế từ các tác giả của nó. Bởi nó như thế, nên những người cho rằng người của chúng ta phải bị coi là lạc giáo đã phán xét quá gay gắt" (19).

70. Tuyên Tín Augsburg là một chứng từ mạnh mẽ cho thấy quyết tâm của các nhà cải cách Luthêrô nhất định duy trì sự hợp nhất của Giáo Hội và vẫn ở lại trong một Giáo Hội hữu hình duy nhất. Khi trình bày một cách minh nhiên sự khác biệt như chỉ có ý nghĩa nhỏ, điều này cũng tương tự như điều ngày nay chúng ta gọi là một sự đồng thuận dị biệt hóa.

71. Ngay lập tức, một số nhà thần học Công Giáo thấy cần phải trả lời Tuyên Tín Augsburg và nhanh chóng đưa ra bản Bác Bỏ Tuyên Tín Augsburg. Bản Bác Bỏ này theo sát bản văn và các luận điểm của Tuyên Tín. Bản Bác Bỏ đã có thể khẳng định cùng với Tuyên Tín Augsburg một số giáo huấn Kitô giáo cốt lõi như các tín lý về Thiên Chúa Ba Ngôi, Chúa Kitô, và phép rửa. Tuy nhiên, bản Bác Bỏ đã bác bỏ một số giáo huấn Luthêrô đề cập tới các tín lý về Giáo Hội và các bí tích, dựa trên cơ sở các bản văn Kinh Thánh và giáo phụ. Vì người Luthêrô không thể bị thuyết phục bởi những lập luận của Bản Bác Bỏ, một cuộc đối thoại chính thức đã được khởi diễn vào cuối tháng 8, năm 1530 để hòa giải các khác biệt giữa Tuyên Tín và Bản Bác Bỏ. Tuy nhiên, cuộc đối thoại này đã không thể giải quyết được các vấn đề còn lại về Giáo Hội học và bí tích.

72. Một nỗ lực nữa để vượt qua cuộc tranh chấp tôn giáo là điều được gọi là *Religionsgespräche* hay Các Cuộc Hội Đàm (Colloquies) (tại Speyer / Hagenau [1540], tại Worms [1540-1], tại Regensburg [1541-1546]). Hoàng Đế hay em trai của ông, tức Vua Ferdinand, triệu tập các cuộc hội đàm này, diễn ra dưới sự lãnh đạo của một đại diện của hoàng đế. Mục đích là thuyết phục người Luthêrô trở về với các xác tín của đối phương. Các chiến thuật, mưu mô, và áp lực chính trị đã đóng một vai trò quan trọng trong các cuộc hội đàm này.

73. Các nhà đàm phán đã đạt được một bản văn đáng chú ý về học lý công chính hóa trong văn kiện *Regensburger Buch* (1541), nhưng cuộc tranh chấp liên quan đến học lý Thánh Thể xem ra không thể vượt qua được. Cuối cùng, cả Rôma lẫn Luther đã bác bỏ kết quả, dẫn đến sự thất bại cuối cùng của các cuộc đàm phán này.

Chiến tranh tôn giáo và Hòa Ước Augsburg

74. Cuộc Chiến Tranh Smalcald (1546-1547) của Hoàng Đế Charles V chống lại các lãnh thổ Luthêrô nhằm đánh bại các ông hoàng và buộc họ phải rút lại mọi thay đổi. Thoạt đầu, Hoàng Đế thành công. Ông đã giành được chiến thắng (20 tháng 7, năm 1547). Quân đội của ông đã sớm có mặt ở Wittenberg nơi Hoàng Đế không cho phép binh lính khai quật tử thi của Luther để đốt đi.

75. Tại Nghị Viện Augsburg (1547-1548), Hoàng Đế áp đặt điều gọi là Sắc Luật Tạm Augsburg về người Luthêrô, dẫn đến những cuộc xung đột bất tận trong các lãnh thổ của người Luthêrô. Văn kiện này giải thích công chính hóa chủ yếu là ơn thánh để kích thích tình yêu. Nó nhấn mạnh việc suy phục các giám mục và Đức Giáo Hoàng. Tuy nhiên, nó cũng cho phép các linh mục cưới vợ và rước lễ cả hai hình.

76. Năm 1552, sau một âm mưu của các ông hoàng, một cuộc chiến tranh mới chống lại Hoàng Đế đã bắt đầu, buộc ông phải chạy trốn khỏi Áo. Điều này dẫn đến một hiệp ước hòa bình giữa các ông hoàng người Luthêrô và Vua Ferdinand. Do đó, nỗ lực nhỏ tận gốc "lạc giáo Luthêrô" bằng phương tiện quân sự cuối cùng đã thất bại.

77. Chiến tranh kết thúc với Hòa Ước Augsburg năm 1555. Hiệp ước này là một nỗ lực tìm cách để người của các xác tín tôn giáo khác nhau cùng chung sống trong một đất nước. Các

lãnh thổ và các thị trấn gắn bó với Tuyên Tín Augsburg cũng như các lãnh thổ Công Giáo đều được công nhận trong đế quốc Đức, nhưng những lãnh thổ thuộc các tuyên tín khác, như Cải Cách (Reformed) và Tái Tẩy (Anabaptist), thì không được công nhận. Các ông hoàng và các quan tòa có quyền xác định tôn giáo của các thần dân của họ. Nếu ông hoàng thay đổi tôn giáo của mình, những người dân sống ở lãnh thổ này cũng sẽ phải thay đổi tôn giáo của họ, ngoại trừ tại các vùng trong đó các giám mục cũng là các ông hoàng (*geistliche Fürstentümer*). Các thần dân có quyền di cư nếu họ không đồng ý với tôn giáo của ông hoàng.

Công Đồng Trent

78. Công đồng Trent (1545-1563), được triệu tập một thế hệ sau cuộc cải cách của Luther, bắt đầu trước cuộc Chiến Tranh Smalcald (1546-1547) và kết thúc sau Hòa Ước Augsburg (1555). Sắc Chỉ *Laetare Jerusalem* (19 tháng 11 năm 1544) ấn định ba lãnh vực làm việc chính của Công Đồng: hàn gắn cuộc phân rẽ tuyên tín, cải tổ Giáo Hội, và thiết lập hòa bình để trận chiến phòng thủ chống lại quân Ottoman có thể được khai triển.

79. Công Đồng quyết định rằng tại mỗi phiên họp, sẽ có sắc lệnh có tính tín lý, khẳng định niềm tin của Giáo Hội, và một sắc lệnh có tính kỷ luật giúp cải tổ Giáo Hội. Phần lớn, các sắc lệnh về tín lý đã không trình bày được một giải thích thần học toàn diện về đức tin, nhưng đúng hơn, tập trung vào những học lý đang bị các nhà cải cách tranh luận một cách chỉ nhận mạnh tới các điểm khác nhau.

Thánh Kinh và thánh truyền

80. Công Đồng, vốn mong muốn giữ gìn sự "tinh ròng của tin mừng thoát khỏi mọi sai lầm", đã chấp thuận sắc lệnh về nguồn mạc khải vào ngày 8 tháng Tư năm 1546. Tuy không minh nhiên nêu tên, nhưng Công Đồng bác bỏ nguyên tắc *sola scriptura* (chỉ có Kinh Thánh) bằng cách lập luận chống lại việc cô lập Kinh Thánh ra khỏi thánh truyền. Công Đồng ra lệnh rằng tin mừng, "nguồn gốc trọn sự thật về cứu rỗi và quy tắc ứng xử," được duy trì "trong các sách viết và các truyền thống bất thành văn", tuy nhiên, không giải quyết mối tương quan giữa Thánh Kinh và thánh truyền. Hơn nữa, còn dạy rằng các truyền thống tông đồ liên quan đến đức tin và luân lý đã được "duy trì một cách liên tục trong Giáo Hội Công Giáo". Thánh Kinh và thánh truyền phải được chấp nhận "với cùng một tâm cảm như nhau về lòng đạo đức và tôn kính" (20).

81. Sắc Lệnh công bố một bảng liệt kê các sách qui điển của Cựu Ước và Tân Ước (21). Công Đồng nhấn mạnh rằng Thánh Kinh không thể bị giải thích trái ngược với giáo huấn của Giáo Hội cũng như mâu thuẫn với "giáo huấn nhất trí của các Giáo Phụ" của Giáo Hội. Cuối cùng, Công Đồng tuyên bố rằng phiên bản Latin Phổ Thông xưa của Kinh Thánh là bản văn "chân thực" để sử dụng trong Giáo Hội (22).

Công chính hóa

82. Về sự công chính hóa, Công Đồng đã bác bỏ một cách minh nhiên cả hai học lý về tính công chính nhờ việc làm của Pêlagiô và học lý về công chính hóa chỉ nhờ đức tin mà thôi (*sola fide*), trong khi hiểu đức tin chủ yếu như là sự chấp nhận học lý mạc khải. Công Đồng khẳng định cơ sở Kitô học của công chính hóa bằng cách khẳng định rằng con người được tháp nhập vào Chúa Kitô và ơn thánh của Chúa Kitô là điều cần thiết đối với toàn bộ diễn trình công chính hóa, mặc dù diễn trình này không loại trừ các việc sẵn lòng đón nhận ơn

thánh hay sự hợp tác của ý chí tự do. Nó tuyên bố rằng yếu tính của công chính hóa không phải chỉ là sự tha tội mà thôi, mà còn là "việc thánh hóa và đổi mới con người nội tâm" nữa nhờ đức ái siêu nhiên (23). Nguyên nhân mô thức (formal cause) của công chính hóa là "công lý của Thiên Chúa, không phải điều nhờ đó chính Người được công chính, nhưng là điều nhờ đó, Người làm cho chúng ta công chính", và nguyên nhân cuối cùng của công chính hóa là "vinh quang của Thiên Chúa và của Chúa Kitô và sự sống đời đời"(24). Đức tin được khẳng định là "khởi đầu, là nền tảng và gốc rễ" của công chính hóa (25). Ôn công chính hóa có thể bị mất bởi tội trọng, chứ không phải chỉ bởi việc mất đức tin, mặc dù nó có thể lấy lại được nhờ bí tích giải tội (26). Công Đồng khẳng định rằng sự sống đời đời là một ơn thánh, không chỉ đơn thuần là một phần thưởng (27).

Các bí tích

83. Tại kỳ họp thứ bảy, Công Đồng đã trình bày các bí tích như là phương tiện bình thường nhờ đó "mọi công lý chân thật hoặc bắt đầu, hoặc khi đã nhận lãnh, thì tăng sức mạnh, hoặc, nếu bị mất, sẽ được phục hồi" (28). Công Đồng truyền rằng Chúa Kitô đã thiết lập bảy bí tích và xác định chúng là các dấu chỉ hữu hiệu tạo ra ơn thánh bởi chính nghi thức của chúng (*ex opere operato*) chứ không đơn giản chỉ do đức tin của người nhận lãnh.

84. Cuộc tranh luận về rước lễ dưới cả hai hình nói lên học lý này: dưới một trong hai hình, trọn vẹn Chúa Kitô không bị phân chia đã được lãnh nhận (29). Sau khi kết thúc Công Đồng (ngày 16 tháng 4 năm 1565), Đức Giáo Hoàng cho phép giáo dân uống chén thánh trong một số điều kiện nhất định tại một số giáo tỉnh của Đức và các vùng lãnh thổ thừa kế của nhà Habsburgs.

85. Để trả lời phê phán của các nhà cải cách, không coi Thánh Lễ là lễ hy sinh, Công Đồng khẳng định rằng Thánh Lễ là lễ hy sinh chuộc tội, làm cho hy tế thập giá trở thành hiện thực. Công Đồng dạy rằng, vì trong Thánh Lễ, Chúa Kitô linh mục dâng cùng một của lễ hy sinh như trên thập giá, nhưng theo một cách khác, nên Thánh Lễ không phải là một sự lặp lại hy lễ một lần vĩnh viễn của Canvariô. Công Đồng xác định rằng Thánh lễ có thể được dâng để tôn kính các thánh và cho các tín hữu, còn sống và đã chết (30).

86. Sắc lệnh về các chức thánh xác định đặc điểm bí tích của việc phong chức và sự hiện hữu của phẩm trật Giáo Hội dựa trên pháp lệnh của Thiên Chúa (31).

Các cải cách mục vụ

87. Công Đồng cũng khởi diễn các cải cách mục vụ. Các sắc lệnh cải cách của nó cổ vũ việc công bố Lời của Thiên Chúa qua việc thành lập các chủng viện để đào tạo các linh mục cách tốt hơn và thông qua việc đòi phải giảng thuyết vào Chúa Nhật và các ngày lễ. Các giám mục và mục tử buộc phải cư ngụ trong các giáo phận và giáo xứ của họ. Công Đồng loại bỏ một số lạm dụng trong các vấn đề quyền tài phán, phong chức, bảo hộ, đặc quyền (*benefice*), và các ân xá, và cùng một lúc mở rộng quyền hạn của giám mục. Các ngài được ban quyền thăm viếng các giáo xứ đặc quyền miễn trừ (*exempt parochial benefices*) và giám sát công việc mục vụ của các dòng và các hội kinh sĩ miễn trừ. Nó qui định các công đồng giáo tỉnh và giáo phận. Để truyền đạt đức tin cách tốt hơn, Công Đồng khuyến khích thói quen lúc ấy mới xuất hiện nhằm viết các sách giáo lý, như các sách của (Thánh) Peter Canisius, và dự liệu sẽ viết cuốn Sách Giáo Lý Rôma.

Các hậu quả

88. Công Đồng Trent, dù phần lớn nhằm trả lời Phong Trào Cải Cách Thệ Phản, tuy không lên án các cá nhân hay cộng đồng, nhưng đã lên án các lập trường tín lý chuyên biệt. Vì các sắc lệnh tín lý của Công Đồng phần lớn nhằm đáp ứng điều nó coi là sai lạc của Thệ Phản, nên nó đã lên khuôn một môi trường luận chiến giữa người Thệ Phản và người Công Giáo, một cuộc luận chiến có xu hướng định nghĩa Đạo Công Giáo như là Đạo chống lại Thệ Phản. Trong phương thức này, nó phản ánh nhiều trước tác của Tuyên Tín Luthêrô, là các trước tác cũng định nghĩa các lập trường Luthêrô bằng các chống đối. Các quyết định của Công Đồng Trent đặt nền tảng cho việc hình thành căn tính Công Giáo cho tới tận Công đồng Vatican II.

89. Đến cuối kỳ họp thứ ba của Công Đồng Trent, người ta phải tỉnh táo thừa nhận rằng sự hợp nhất của Giáo Hội ở thế giới Tây Phương đã bị tan vỡ. Các cơ cấu mới của Giáo Hội đã được triển khai tại các lãnh thổ của người Luthêrô. Hòa Ước Augsburg năm 1555, thoạt đầu, đã bảo đảm được các mối tương quan chính trị ổn định, nhưng nó không ngăn chặn được cuộc xung đột lớn của Châu Âu ở thế kỷ XVII, tức cuộc Chiến Tranh Ba Mươi Năm (1618-1648). Việc thành lập ra các nhà nước duy thế tục với những đặc điểm duy tuyên tín mạnh mẽ vẫn là một gánh nặng thừa hưởng từ thời kỳ Cải Cách.

Công Đồng Vatican II

90. Dù Công Đồng Trent phần lớn để xác định các mối tương quan của người Công Giáo với người Luthêrô trong nhiều thế kỷ, nhưng hiện nay, di sản của nó phải được nhìn qua lăng kính hành động của Công Đồng Vatican II (1962-1965). Công Đồng này đã giúp Giáo Hội Công Giáo có khả năng bước vào phong trào đại kết và để lại đằng sau không khí nặng nề của cuộc luận chiến của thời đại hậu Cải Cách. Hiến Chế Tín Lý về Giáo Hội (*Lumen Gentium*), Sắc Lệnh về Đại Kết (*Unitatis Redintegratio*), Tuyên bố về Tự Do Tôn Giáo (*Dignitatis Humanae*), và Hiến Chế Tín Lý về Mạc Khải (*Dei Verbum*) là các văn kiện nền tảng cho phong trào đại kết của Công Giáo. Vatican II, trong khi khẳng định rằng Giáo Hội của Chúa Kitô tồn tại (*subsist*) trong Giáo Hội Công Giáo, cũng thừa nhận rằng "nhiều yếu tố thánh hóa và chân lý được tìm thấy ở bên ngoài cơ cấu hữu hình của nó. Những yếu tố này, như những hồng phúc thuộc về Giáo Hội của Chúa Kitô, là các lực lượng thúc đẩy ta tiến tới sự hợp nhất phổ quát"(LG 8). Có một sự đánh giá tích cực điều người Công Giáo có chung với các Giáo Hội Kitô giáo khác như các kinh tin kính, phép rửa, và Kinh Thánh. Nền thần học về sự hiệp thông Giáo Hội đã khẳng định rằng người Công Giáo đang ở trong sự hiệp thông thực sự, tuy không hoàn hảo, với tất cả những ai tuyên xưng Chúa Giêsu Kitô và đã chịu phép rửa (UR 2).

Kỳ sau: Chương IV: Chủ đề cơ bản của thần học Martin Luther dưới ánh sáng các cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo Rôma

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(4)

Vũ Văn An10/29/2016

Chương IV

Chủ đề cơ bản của thần học Martin Luther dưới ánh sáng các cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo Rôma

91. Từ thế kỷ mười sáu, các xác tín cơ bản của cả Martin Luther lẫn nền thần học Luthêrô đã là một vấn đề tranh cãi giữa người Công Giáo và người Luthêrô rồi. Các cuộc đối thoại đại kết và nghiên cứu học thuật đã phân tích các cuộc tranh cãi này và đã cố gắng vượt qua chúng

bằng cách nhận diện các thuật ngữ khác nhau, các cách cấu trúc tư tưởng khác nhau, và các mối quan tâm khác nhau không nhất thiết loại trừ lẫn nhau.

92. Trong chương này, người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau trình bày một số khẳng định thần học chính được Martin Luther khai triển. Việc mô tả chung này không có nghĩa người Công Giáo đồng ý với mọi điều Martin Luther nói như được trình bày ở đây. Nhu cầu liên tục đối thoại đại kết và hiểu biết lẫn nhau vẫn còn đó. Tuy nhiên, trong hành trình đại kết, chúng ta đã đạt tới giai đoạn cho phép ta cùng đưa ra trình thuật chung này.

93. Điều quan trọng là phân biệt giữa nền thần học của Luther và nền thần học Luthêrô, và trên hết, giữa nền thần học của Luther và học lý của các Giáo Hội Luthêrô như đã được phát biểu trong các tác phẩm có tính tuyên tín của họ. Học lý này là điểm tham chiếu chính cho các cuộc đối thoại đại kết. Tuy nhiên, vì việc kỷ niệm ngày 31 tháng mười năm 1517, điều thích hợp ở đây là tập trung vào nền thần học của Luther.

Cấu trúc của chương này

94. Chương này chỉ tập trung vào bốn chủ đề trong nền thần học của Luther: công chính hóa, bí tích Thánh Thể, thừa tác vụ, và Thánh Kinh và truyền thống. Vì tầm quan trọng của chúng trong đời sống Giáo Hội, và vì các tranh cãi chúng tạo ra cho nhiều thế kỷ, chúng đã được bàn thảo sâu rộng trong các cuộc đối thoại Công Giáo-Luthêrô. Phần trình bày sau đây là kết quả của các cuộc đối thoại này.

95. Việc thảo luận về từng chủ đề sẽ diễn tiến trong ba bước. Quan điểm của Luther về mỗi một chủ đề trong bốn chủ đề thần học sẽ được trình bày đầu tiên, theo sau là một mô tả ngắn các quan tâm của Công Giáo liên quan đến chủ đề này. Một bản tóm tắt sau đó sẽ cho thấy nền thần học của Luther đã được đem vào cuộc đàm đạo ra sao với tín lý Công Giáo trong cuộc đối thoại đại kết. Phần này nêu bật những gì đã được cùng nhau khẳng định và nhận diện các khác biệt còn tồn đọng.

96. Một chủ đề quan trọng để thảo luận thêm là làm thế nào chúng ta có thể đào sâu sự hội tụ của chúng ta đối với những vấn đề chúng ta vẫn còn nhấn mạnh cách khác nhau, nhất là liên quan tới học lý về Giáo Hội.

97. Điều quan trọng là lưu ý rằng không phải mọi phát biểu đối thoại giữa người Luthêrô và người Công Giáo đều có cùng một trọng lượng đồng thuận như nhau, cũng không phải mọi phát biểu này đều đã được người Công Giáo và người Luthêrô tiếp nhận bằng nhau. Mức thế giá cao nhất nằm ở Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa, có chữ ký của đại diện Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Giáo Hội Công Giáo Rôma ở Augsburg, Đức, ngày 31 Tháng Mười năm 1999 và được Hội đồng Methodist Thế Giới thừa nhận năm 2006. Các cơ chế bảo trợ đã nhận được nhiều phúc trình khác của ủy ban đối thoại quốc tế và quốc gia, nhưng các phúc trình này có mức độ khác nhau trong tác động của chúng đối với nền thần học và đời sống các cộng đồng Công Giáo và Luthêrô. Các nhà lãnh đạo Giáo Hội hiện nay đang chia sẻ trách nhiệm liên tục đánh giá và tiếp nhận thành tựu của cuộc đối thoại đại kết.

Di sản trung cổ của Martin Luther

98. Martin Luther quan tâm sâu xa tới giai đoạn cuối thời Trung Cổ. Có thể nói, cùng một lúc, ông vừa tiếp nhận nó, vừa tách xa nó một cách có phê phán, vừa đang vượt qua các nền thần học của nó. Năm 1505, ông trở thành một tu sĩ của dòng ẩn sĩ Thánh Augustinô ở Erfurt

và, năm 1512, là giáo sư thần học ở Wittenberg. Trong chức vụ này, ông chủ yếu tập trung công trình thần học của ông vào việc giải thích Kinh Thánh. Việc nhấn mạnh Kinh Thánh này là hoàn toàn phù hợp với các qui luật mà Dòng Ân Sĩ Thánh Augustinô mong muốn các tu sĩ thực hiện, tức là nghiên cứu và suy gẫm Kinh Thánh không chỉ vì lợi ích bản thân riêng của mình, mà còn vì lợi ích thiêng liêng của nhiều người khác. Các giáo phụ, đặc biệt là (Thánh) Augustinô, đóng một vai trò quan trọng trong sự phát triển và lên khuôn cuối cùng cho nền thần học Luther. "Nền thần học của chúng tôi và Thánh Augustinô đang thực hiện sự tiến bộ" (32), ông viết như thế năm 1517, và trong "Cuộc Tranh Luận Heidelberg" (1518), ông gọi Thánh Augustinô là "người giải thích trung thành nhất" (33) về tông đồ Phaolô. Do đó, Luther bắt rễ rất sâu trong truyền thống giáo phụ.

Nền thần học đơn tu và huyền nhiệm

99. Dù Luther có một thái độ hết sức phê phán đối với các nhà thần học kinh viện, nhưng trong tư cách một ẩn sĩ Dòng Thánh Augustinô trong hai mươi năm, ông đã sống, đã suy nghĩ, và đã trước tác thần học trong truyền thống thần học đơn tu. Một trong các nhà thần học đơn tu gây ảnh hưởng nhiều nhất là Thánh Bernard thành Clairvaux, người được Luther đánh giá cao. Cách Luther giải thích Sách Thánh như là nơi gặp gỡ giữa Thiên Chúa và con người cho thấy nhiều song hành rõ rệt với cách giải thích Sách Thánh của Thánh Bernard.

100. Luther cũng bắt rễ sâu trong truyền thống huyền nhiệm của cuối thời kỳ trung cổ. Ông tìm được sự giúp đỡ nơi, và cảm thấy được thấu hiểu bởi, các bài giảng bằng tiếng Đức của John Tauler (d. 1361). Ngoài ra, chính Luther đã cho công bố bản văn huyền nhiệm, *Theologia deutsch* ("Thần Học Đức", 1518), đã được một tác giả vô danh viết. Bản văn này trở nên phổ biến và nổi tiếng nhờ việc công bố của Luther.

101. Trong suốt toàn bộ cuộc sống của ông, Luther đã rất biết ơn vị bề trên của dòng mình, John thành Staupitz, và nền thần học qui Kitô của vị này, một nền thần học an ủi Luther trong lúc buồn phiền. Staupitz là người đại diện của nền huyền nhiệm phu thê (nuptial mysticism). Luther nhiều lần thừa nhận ảnh hưởng hữu ích của ông, cho rằng, "Staupitz khởi đầu học lý này" (34) và ca ngợi ông là người "đầu tiên làm cha tôi trong học lý này, và đã hạ sinh [tôi] trong Chúa Kitô" (35). Cuối thời Trung Cổ, một nền thần học đã được khai triển cho người giáo dân. Nền thần học này (*Frömmigkeitstheologie*) suy tư về đời sống Kitô hữu bằng những ngôn từ thực tế và hướng về việc thực hành lòng đạo đức. Luther được kích thích bởi nền thần học này và đã viết nhiều khảo luận cho hàng ngũ giáo dân. Ông đã tiếp nhận nhiều chủ đề y hệt như thế, nhưng đã đem đến cho chúng cách giải quyết riêng biệt của mình.

Công chính hóa

Lời hiểu của Luther về công chính hóa

102. Chính lúc suy tư về bí tích thống hối, nhất là liên quan tới đoạn Tin Mừng Mátthêu 16:18, Luther đã có được một trong những trực giác cải cách nền tảng. Theo nền giáo dục đặc trưng cuối thời trung cổ của ông, ông được đào tạo để hiểu rằng Thiên Chúa tha thứ cho người biết sám hối ăn năn tội lỗi của mình bằng cách thực hiện một hành vi chứng tỏ họ yêu Thiên Chúa trên hết mọi sự, và theo giao ước của Người (*pactum*), Thiên Chúa sẽ đáp trả bằng cách ban ơn thánh và sự tha thứ của Người trở lại (*facienti quod est in se deus non denegat gratiam*) (36), đến nỗi vị linh mục chỉ có thể tuyên bố rằng Thiên Chúa đã tha thứ tội lỗi cho hối nhân. Luther kết luận rằng Matthew 16 nói ngược hẳn lại, tức là vị linh mục tuyên bố hối nhân công chính, và qua hành vi nhân danh Thiên Chúa này, hối nhân thực sự trở

thành công chính.

Lời Thiên Chúa như một hứa hẹn

103. Luther hiểu lời Thiên Chúa như những lời tạo nên những gì chúng nói và như có tính chất của một lời hứa (*promissio*). Lời hứa như thế đã được nói ra tại một nơi và trong một lúc đặc thù, bởi một người đặc thù, và ngỏ với một người đặc thù. Lời hứa của Thiên Chúa hướng về đức tin của một con người. Đức tin, ngược lại, nắm vững điều được hứa như đã được hứa với bản thân người tín hữu. Luther nhấn mạnh rằng đức tin như thế chỉ là một đáp trả thích đáng đối với lời hứa của Thiên Chúa. Con người nhân trần được kêu gọi đừng tự nhìn mình mà chỉ nhìn vào lời hứa của Thiên Chúa và hoàn toàn tín thác vào lời hứa này. Vì đức tin đặt chúng ta trên cơ sở lời hứa của Chúa Kitô, nên nó ban cho tín hữu sự chắc chắn trọn vẹn được cứu rỗi. Không tín thác vào lời này sẽ biến Thiên Chúa thành một kẻ nói dối hay một người mà lời nói, cuối cùng, không được ai tin cậy. Như thế, theo quan điểm của Luther, không tin là tội lỗi lớn nhất chống lại Thiên Chúa.

104. Ngoài việc lên cơ cấu cho tính năng động giữa Thiên Chúa và hỡi nhân trong bí tích sám hối, mối liên hệ của lời hứa và sự tín thác cũng lên khuôn cho mối liên hệ giữa Thiên Chúa và con người trong việc loan báo Lời Chúa. Thiên Chúa muốn đối xử với con người bằng cách ban cho họ các lời hứa – các bí tích cũng là những lời hứa như vậy - các lời hứa này biểu lộ ý muốn cứu độ của Thiên Chúa dành cho họ. Mặt khác, con người nhân trần phải đối xử với Thiên Chúa chỉ bằng cách tín thác vào các lời hứa của Người. Đức tin hoàn toàn tùy thuộc vào các lời hứa của Thiên Chúa; nó không thể tạo ra các đối tượng để con người đặt niềm tín thác của họ vào đó.

105. Tuy nhiên, tín thác vào lời hứa của Thiên Chúa không phải là một vấn đề do con người quyết định; đúng hơn, Chúa Thánh Thần mặc khải tính đáng tin của lời hứa này và do đó tạo ra đức tin nơi một con người. Lời hứa của Thiên Chúa và niềm tin của con người vào lời hứa đó thuộc về nhau. Cả hai khía cạnh cần được nhấn mạnh, "tính khách quan" của lời hứa và "tính chủ quan" của đức tin. Theo Luther, các thực tại thần linh được Thiên Chúa mặc khải không phải chỉ là các tín liệu mà trí tuệ phải đồng ý; mặc khải của Thiên Chúa cũng luôn theo đuổi một mục đích cứu rỗi nhằm vào đức tin và ơn cứu độ của tín hữu, những người tiếp nhận các lời hứa mà Thiên Chúa ban "cho bạn" như là các lời Người dành "cho tôi" hoặc "cho chúng ta" (*pro me, pro nobis*).

106. Sáng kiến riêng của Thiên Chúa thiết lập ra mối liên hệ cứu rỗi cho con người; do đó, sự cứu rỗi, nhờ ơn thánh, sẽ xảy ra. Việc ban ơn thánh chỉ có thể được lãnh nhận, và vì việc ban tặng này được lời hứa của Thiên Chúa làm môi giới, nên nó chỉ có thể được lãnh nhận bởi đức tin mà thôi, chứ không phải bởi việc làm. Sự cứu rỗi xảy ra nhờ một mình ơn thánh mà thôi. Tuy nhiên, Luther liên tục nhấn mạnh rằng người được công chính hóa sẽ làm các việc tốt lành trong Chúa Thánh Thần.

Nhờ một mình Chúa Kitô

107. Tình yêu của Thiên Chúa dành cho con người được đặt tâm điểm ở, bắt nguồn từ, và nhập thể nơi Chúa Giêsu Kitô. Như thế, "nhờ một mình ơn thánh" luôn phải được giải thích là "nhờ một mình Chúa Kitô". Luther mô tả mối liên hệ của những con người nhân trần với Chúa Kitô bằng cách sử dụng hình ảnh hôn nhân thiêng liêng. Linh hồn là cô dâu; Chúa Kitô là chú rể; đức tin là nhẫn cưới. Theo luật hôn nhân, các tài sản của chú rể (sự công chính) trở thành tài sản của cô dâu, và các tài sản của cô dâu (tội lỗi) trở thành tài sản của chú rể. Sự

“trao đổi hân hoan” này chính là sự tha tội và ơn cứu rỗi.

108. Hình ảnh trên cho thấy một điều gì đó ở bên ngoài, tức sự công chính của Chúa Kitô, đã trở nên một điều gì đó ở bên trong. Nó trở thành tài sản của linh hồn, nhưng chỉ trong sự hợp nhất với Chúa Kitô qua việc tín thác vào các lời hứa của Người, chứ không phải trong sự tách biệt với Người. Luther nhấn mạnh rằng sự công chính của chúng ta là hoàn toàn ở bên ngoài bởi vì nó là sự công chính của Chúa Kitô, nhưng nó phải trở nên hoàn toàn ở bên trong nhờ đức tin vào Chúa Kitô. Chỉ khi nào cả hai bên cùng được nhấn mạnh như nhau, thì thực tại cứu rỗi mới được hiểu đúng. Luther quả quyết rằng "Chính trong đức tin mà Chúa Kitô hiện diện" (37). Chúa Kitô là "cho chúng ta" (*pro nobis*) và ở trong chúng ta (*in nobis*), và chúng tôi ở trong Chúa Kitô (*in Christo*).

Sự quan trọng của lề luật

109. Luther cũng nhận thức rõ thực tại của con người, liên quan tới lề luật trong ý nghĩa thần học hay tâm linh của nó, theo viễn tượng của điều Thiên Chúa đòi hỏi nơi chúng ta. Chúa Giêsu diễn tả ý của Thiên Chúa qua câu "Người phải yêu mến Chúa là Thiên Chúa của người, hết lòng, hết linh hồn và hết trí khôn người" (Mt 22:37). Điều này có nghĩa: các điều răn của Thiên Chúa chỉ được chu toàn bằng việc hoàn toàn hiến dâng cho Thiên Chúa. Điều này không những bao gồm ý chí và các hành động tương ứng ở bên ngoài, mà còn là mọi khía cạnh của linh hồn và của trái tim con người như cảm xúc, khát mong, và phấn đấu của con người, nghĩa là, các khía cạnh và động thái của linh hồn không thuộc quyền kiểm soát của ý chí hoặc chỉ gián tiếp và một phần thuộc quyền kiểm soát của ý chí, thông qua các nhân đức.

110. Trong các lĩnh vực luật lệ và đạo đức, có một quy tắc cũ, hiển nhiên đối với trực giác; qui luật này qui định rằng không ai bị buộc phải làm nhiều hơn họ có thể làm được (*ultra posse nemo obligatur*). Do đó, thời Trung cổ, nhiều nhà thần học đã tin chắc rằng điều răn phải yêu mến Thiên Chúa này phải được giới hạn vào ý chí. Theo lối hiểu này, điều răn yêu mến Thiên Chúa không đòi hỏi mọi động thái của linh hồn phải hướng về và dành riêng cho Thiên Chúa. Đúng hơn, chỉ cần ý chí yêu Thiên Chúa trên hết mọi sự là đủ (*diligere Deum super omnia*).

111. Tuy nhiên, Luther lập luận rằng có sự hiểu biết lề luật có tính luật pháp và luân lý một đàng, và sự hiểu biết có tính thần học về nó đàng khác không phải là một điều như nhau. Thiên Chúa đã không thích ứng các điều răn của Người theo các điều kiện của con người sa ngã. Thay vào đó, hiểu theo nghĩa thần học, giới răn yêu thương Thiên Chúa cho thấy thân phận và nỗi khốn cùng của con người. Như Luther viết trong "Cuộc Tranh Luận chống lại Thần Học Kinh Viện", "về phương diện thiêng liêng, người nào không tức giận hay ham muốn là người không giết, không làm điều ác, không trở nên tức giận" (38). Về phương diện này, lề luật của Thiên Chúa không chủ yếu được chu toàn bằng các hành động hay hành vi bên ngoài, hay ý chí nhưng bằng sự cống hiến tận tình trọn vẹn con người cho ý muốn của Thiên Chúa.

Tham dự vào sự công chính của Chúa Kitô

112. Lập trường của Luther cho rằng Thiên Chúa đòi hỏi sự cống hiến hết mình để chu toàn lề luật của Thiên Chúa đã giải thích lý do tại sao Luther hết sức nhấn mạnh điều này: chúng ta hoàn toàn phụ thuộc vào sự công chính của Chúa Kitô. Chúa Kitô là người duy nhất hoàn toàn chu toàn ý muốn của Thiên Chúa, và mọi con người nhân trần khác chỉ có thể trở nên công chính theo nghĩa hẹp, tức nghĩa thần học, nếu chúng ta tham dự vào sự công chính của

Chúa Kitô. Như thế, sự công chính của chúng ta là ở bên ngoài theo nghĩa nó là sự công chính của Chúa Kitô, nhưng nó phải trở thành sự công chính của chúng ta, nghĩa là sự công chính bên trong, nhờ đức tin vào lời hứa của Chúa Kitô. Chỉ nhờ tham dự vào việc Chúa Kitô công hiến hết mình cho Thiên Chúa, chúng ta mới có thể trở nên hoàn toàn công chính.

113. Vì Tin Mừng hứa với chúng ta, "Đây là Chúa Kitô và Thánh Linh của Người", nên việc tham dự vào sự công chính của Chúa Kitô không bao giờ được thể hiện mà không nằm dưới quyền năng của Chúa Thánh Thần, Đấng đổi mới chúng ta. Vì vậy, trở nên công chính và được canh tân là hai điều liên kết với nhau một cách mật thiết và không thể tách rời nhau. Luther không chỉ trích các nhà thần học đồng nghiệp của ông như Gabriel Biel đã quá nhấn mạnh tới sức biến đổi của ơn thánh; trái lại, ông phản đối họ đã không nhấn mạnh đủ để coi nó như là nền tảng của bất cứ sự thay đổi thực sự nào nơi tín hữu.

Lề Luật và Tin Mừng

114. Theo Luther, sự đổi mới trên sẽ không bao giờ được chu toàn bao lâu chúng ta còn đang sống. Do đó, một mô hình giải thích khác về sự cứu rỗi của con người, lấy từ Thánh Tông Đồ Phaolô, đã trở thành quan trọng đối với Luther. Trong Thư Rôma 4: 3, Thánh Phaolô nói tới Ápraham trong Sáng Thế 15: 6 ("Ápraham đã tin vào Thiên Chúa, và vì thế đã được kể là công chính") và kết luận: "người nào không dựa vào việc làm nhưng tin vào Thiên Chúa, Đấng làm cho kẻ vô đạo nên công chính, thì lòng tin làm cho người ấy được Thiên Chúa kể là công chính" (Rm 4: 5).

115. Đoạn văn này trích từ Thư Rôma kết hợp hình ảnh pháp lý về một ai đó tại phòng xử được tuyên bố là công chính. Nếu Thiên Chúa tuyên bố một ai đó là người công chính, thì điều này thay đổi thân phận của họ và tạo ra một thực tại mới. Phán xét của Thiên Chúa không còn nằm ở "bên ngoài" con người nữa. Luther thường sử dụng mô hình Phaolô này để nhấn mạnh rằng toàn thể con người được Chúa chấp nhận và cứu độ, mặc dù quá trình đổi mới bên trong của người được công chính hóa thành một người hoàn toàn được dành riêng cho Thiên Chúa sẽ không kết thúc ở cuộc sống trần thế này.

116. Là các tín hữu đang trong quá trình được Chúa Thánh Thần đổi mới, chúng ta vẫn chưa hoàn toàn chu toàn điều răn của Thiên Chúa đòi ta phải yêu mến Người hết lòng và không đáp ứng được đòi hỏi của Thiên Chúa. Như vậy lề luật sẽ buộc tội chúng ta và coi chúng ta là các tội nhân. Đối với lề luật, hiểu theo nghĩa thần học, chúng ta tin rằng chúng ta vẫn còn là các tội nhân. Nhưng, đối với tin mừng vốn hứa với chúng ta: "Đây là sự công chính của Chúa Kitô", chúng ta là người chính trực và được công chính hóa vì chúng ta tin vào lời hứa của tin mừng. Đây là lối hiểu của Luther về người tín hữu Kitô Giáo, là người cùng một lúc vừa được công chính hóa vừa vẫn là một người tội lỗi (*simul iustus et peccator*).

117. Điều này không mâu thuẫn vì chúng ta phải phân biệt hai mối liên hệ của người tin vào Lời Thiên Chúa: mối liên hệ với Lời Thiên Chúa như là lề luật của Thiên Chúa bao lâu nó phán xét kẻ có tội, và mối liên hệ với Lời Chúa như Tin Mừng của Thiên Chúa bao lâu Chúa Kitô còn cứu chuộc. Đối với mối liên hệ đầu tiên, chúng ta đều là những kẻ có tội; đối với các mối liên hệ thứ hai, chúng ta là người chính trực và được công chính hóa. Mối liên hệ sau là mối liên hệ trỗi vượt. Điều này có nghĩa: Chúa Kitô làm ta can dự vào diễn trình đổi mới liên tục khi chúng ta tin thác vào lời hứa của Người rằng chúng ta được cứu rỗi đời đời.

118. Đây là lý do tại sao Luther nhấn mạnh đến thế sự tự do của người Kitô hữu: sự tự do được Thiên Chúa chấp nhận nhờ ơn thánh mà thôi và nhờ đức tin vào những lời hứa của

Chúa Kitô, sự tự do thoát khỏi việc buộc tội của lề luật nhờ sự tha tội, và sự tự do phục vụ tha nhân một cách tự phát không cần tìm kiếm công trạng trong khi làm như thế. Người được công chính hóa, lẽ tất nhiên, bắt buộc phải chu toàn các điều răn của Thiên Chúa, và sẽ làm như vậy theo sự thúc đẩy của Chúa Thánh Thần. Như Luther đã tuyên bố trong Sách Giáo Lý Nhỏ: "Chúng ta phải kính sợ và yêu mến Thiên Chúa, để chúng ta ...", sau đó, là các giải thích của ông về Mười Điều Răn (39).

Kỳ sau: Chương IV (tiếp theo): Các quan tâm của Công Giáo về công chính hóa

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(5) Vũ Văn An11/1/2016

Các quan tâm của Công Giáo về công chính hóa

119. Ngay trong thế kỷ mười sáu, đã có một sự hội tụ đáng kể giữa lập trường Luthêrô và lập trường Công Giáo liên quan đến sự cần thiết của lòng thương xót Thiên Chúa và sự bất lực của con người trong việc đạt được sự cứu rỗi bằng các nỗ lực riêng của họ. Công Đồng Trent dạy rõ ràng rằng người có tội không thể được công chính hóa bằng lề luật hoặc bằng nỗ lực của con người, khi phạt tuyệt thông bất cứ ai nói rằng "con người có thể được công chính hóa trước mặt Thiên Chúa nhờ các việc mình làm, là những việc được thực hiện bằng các năng lực tự nhiên, hoặc qua lời giảng dạy của Lề Luật, và không cần ơn thánh của Thiên Chúa qua Chúa Giêsu Kitô"(40).

120. Tuy nhiên, người Công Giáo thấy một số lập trường của Luther không ổn. Một số ngôn ngữ của Luther làm cho người Công Giáo lo lắng liệu có phải ông phủ nhận trách nhiệm bản thân đối với hành động của người ta hay không. Điều này giải thích tại sao Công Đồng Trent nhấn mạnh đến trách nhiệm và khả năng của con người hợp tác với ơn thánh của Thiên Chúa. Người Công Giáo nhấn mạnh rằng người được công chính hóa nên can dự vào diễn tiến của ơn thánh trong cuộc sống của họ. Bởi vậy, đối với người được công chính hóa, các nỗ lực của con người góp phần vào sự tăng trưởng mạnh mẽ hơn trong ơn thánh và sự hiệp thông với Thiên Chúa.

121. Hơn nữa, theo cái hiểu Công Giáo, học lý "qui tội pháp lý" (forensic imputation) của Luther dường như phủ nhận sức mạnh sáng tạo của ơn thánh Thiên Chúa có thể vượt qua tội lỗi và biến đổi người được công chính hóa. Người Công Giáo muốn nhấn mạnh không những việc tha tội mà còn nhấn mạnh việc thánh hóa tội nhân nữa. Như vậy, trong việc thánh hóa, Kitô hữu lãnh nhận "công lý của Thiên Chúa" nhờ đó Thiên Chúa làm chúng ta thành công chính.

Cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo về sự công chính hóa

122. Luther và các nhà cải cách khác hiểu học lý công chính hóa người tội lỗi như là "điều đầu tiên và chính yếu" (41) "hướng dẫn và phân xử mọi bộ phận khác của tín lý Kitô giáo" (42). Đó là lý do tại sao sự chia rẽ về điều này lại nghiêm trọng đến thế và công việc khắc phục sự chia rẽ này đã trở nên một vấn đề ưu tiên cao nhất đối với các liên hệ Công Giáo-Luthêrô. Trong hạ bán thế kỷ XX, cuộc tranh cãi này là chủ đề của nhiều cuộc điều tra sâu rộng bởi các nhà thần học cá nhân và một số cuộc đối thoại quốc gia và quốc tế.

123. Kết quả của các cuộc điều tra và đối thoại trên đây được tóm tắt trong *Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* và, năm 1999, được Giáo Hội Công Giáo Rôma và Liên Minh Luthêrô Thế Giới Luthêrô chính thức công nhận. Trình thuật sau đây dựa trên Tuyên Bố này,

một tuyên bố đưa ra một đồng thuận dị biệt hóa bao gồm các tuyên bố chung cùng với nhiều nhấn mạnh khác nhau của mỗi bên, vì cho rằng các khác biệt này không làm mất hiệu lực các điểm có chung. Do đó, đây là một sự đồng thuận không loại trừ các khác biệt, nhưng minh nhiên bao gồm chúng.

Nhờ ơn thánh mà thôi

124. Cùng nhau, người Công Giáo và người Luthêrô tuyên xưng rằng: "Nhờ ơn thánh mà thôi, trong đức tin vào công trình cứu rỗi của Chúa Kitô chứ không nhờ bất cứ công đức nào về phần chúng ta, chúng ta được Thiên Chúa chấp nhận và nhận được Chúa Thánh Thần, Đấng canh tân tâm hồn chúng ta trong khi trang bị và kêu gọi chúng ta làm việc lành"(JDDJ 15). Cụm từ "nhờ ơn thánh mà thôi" sau đó được giải thích thêm như thế này: "sứ điệp công chính hóa ... cho chúng ta biết rằng là những kẻ tội lỗi, cuộc sống mới của chúng ta hoàn toàn nhờ lòng thương xót đầy tha thứ và đổi mới mà Thiên Chúa thông ban như một ơn phúc và chúng ta tiếp nhận trong đức tin, chứ không bao giờ đáng công bất cứ cách nào "(JDDJ 17) (43).

125. Chính trong khuôn khổ này mà các giới hạn và phẩm giá của tự do con người có thể được nhận diện. Cụm từ "nhờ ơn thánh mà thôi" liên quan đến việc con người tiến tới sự cứu rỗi, được giải thích cách này: "Chúng tôi cùng nhau tuyên tín rằng mọi người đều phụ thuộc hoàn toàn vào ơn thánh cứu độ của Thiên Chúa mới được cứu rỗi. Sự tự do mà họ sở đắc trong tương quan với những con người và sự vật của thế giới này không hề là sự tự do trong tương quan với sự cứu rỗi "(JDDJ 19).

126. Tuy nhiên, khi người Luthêrô nhấn mạnh rằng con người chỉ có thể tiếp nhận sự công chính hóa, họ muốn hiểu điều này "loại bỏ bất cứ khả thể đóng góp nào vào sự công chính hóa chính họ, nhưng không phủ nhận rằng đích thân các tín hữu được can dự đầy đủ vào đức tin của họ, một việc can dự được chính Lời Thiên Chúa làm cho có hiệu lực" (JDDJ 21).

127. Khi người Công Giáo nói về việc chuẩn bị để tiếp nhận ơn thánh trong cụm từ "hợp tác", họ có ý muốn nói: điều này là "sự ưng thuận bản thân" của con người, tự nó vốn là "một hiệu quả của ơn thánh, chứ không phải là một hành động phát sinh từ các khả năng bẩm sinh của con người" (JDDJ 20) . Do đó, họ không làm mất hiệu lực của phát biểu chung này là: những người tội lỗi "không có khả năng tự chuyển hướng mình về Thiên Chúa để tìm sự giải thoát, xứng công được hưởng sự công chính hóa của họ trước mặt Thiên Chúa, hoặc đạt được sự cứu rỗi nhờ các khả năng của riêng mình. Sự công chính hóa chỉ diễn ra nhờ ơn thánh của Thiên Chúa mà thôi"(JDDJ 19).

128. Vì đức tin được hiểu không chỉ là kiến thức thực định (affirmative knowledge), nhưng cũng là sự tín thác của trái tim biết đặt căn cứ vào Lời Thiên Chúa, nên có thể tiếp tục nói chung rằng: "sự công chính hóa diễn ra 'nhờ ơn thánh mà thôi' (JD các số 15 và 16), nhờ đức tin mà thôi; con người được công chính hóa 'ngoài việc làm'(Rom 3:28, xem JD số 25)" (JDDJ, Phụ lục 2C) (44).

129. Điều thường bị phân rẽ và gán cho Tuyên Tín này hay Tuyên Tín nọ nhưng không cho cả hai Tuyên Tín nay được hiểu một cách mạch lạc có tính hữu cơ như sau: "Khi, nhờ đức tin, người ta tiến tới chỗ chia sẻ Chúa Kitô, thì Thiên Chúa không còn tính tội họ nữa và qua Chúa Thánh Thần, Người sẽ thực hiện trong họ một tình yêu tích cực. Hai khía cạnh của hành động nhân từ của Thiên Chúa này không hề tách biệt nhau"(JDDJ 22).

Đức tin và việc làm tốt

130. Điều quan trọng là người Luthêrô và người Công Giáo có quan điểm chung về cách nhìn sự cố kết của đức tin và việc làm: các tín hữu "đặt niềm tin thác của họ vào lời hứa nhân từ của Thiên Chúa bằng đức tin công chính hóa, một đức tin bao gồm lòng hy vọng vào Thiên Chúa và tình yêu đối với Người. Một đức tin như thế rất tích cực trong tình yêu và vì thế người Kitô hữu không thể và không nên tiếp tục không có việc làm (JDDJ 25)". Vì thế, người Luthêrô cũng tuyên xưng sức mạnh sáng tạo của ơn thánh Thiên Chúa, một sức mạnh "ảnh hưởng đến mọi chiều kích của con người và dẫn tới một cuộc sống hy vọng và yêu thương"(JDDJ 26). "Công chính hóa nhờ đức tin mà thôi" và "đổi mới" phải được phân biệt nhưng không được tách rời nhau.

131. Đồng thời, "bất cứ điều gì nơi người được công chính hóa có trước hoặc theo sau ơn phúc đức tin nhưng không đều không phải là cơ sở để được công chính hóa cũng như xứng công được nó" (JDDJ 25). Đó là lý do tại sao hiệu quả có tính sáng tạo mà người Công Giáo gán cho ơn thánh công chính hóa không có nghĩa là một phẩm tính không liên quan gì đến Thiên Chúa, hoặc là một "sở hữu nhân trần mà người ta có thể nài ra chống lại Thiên Chúa" (JDDJ 27). Đúng hơn, quan điểm này lưu ý tới việc trong mối liên hệ mới với Thiên Chúa, người chính trực được biến đổi và trở thành con cái Thiên Chúa được sống trong sự hiệp thông mới với Chúa Kitô: "Mối liên hệ bản thân mới mẻ này với Thiên Chúa hoàn toàn đặt cơ sở trên lòng nhân từ của Thiên Chúa và mãi mãi phụ thuộc vào việc làm cứu độ và sáng tạo của Thiên Chúa nhân từ, Đấng mãi chân thực với chính Người, đến nỗi ta có thể trông cậy nơi Người"(JDDJ 27).

132. Đối với vấn đề việc làm tốt, người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau tuyên bố: "Chúng tôi cũng tuyên xưng rằng các điều răn của Thiên Chúa duy trì tính giá trị của chúng đối với người được công chính hóa" (JDDJ 31). Chính Chúa Giêsu, cũng như các Thánh Tông Đồ, "khuyến răn các Kitô hữu phải đem lại các việc làm yêu thương", vốn "theo sau sự công chính hóa và là hoa trái của nó" (JDDJ 37). Để đòi hỏi có tính ràng buộc của các điều răn không bị hiểu lầm, phải nói điều này: "Khi người Công Giáo nhấn mạnh rằng người chính trực bị buộc phải tuân giữ các điều răn của Thiên Chúa, qua điều này, họ không phủ nhận rằng nhờ Chúa Giêsu Kitô, Thiên Chúa đã đầy thương xót hứa cho các con cái Người ơn được sống đời đời"(JDDJ 33).

133. Cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo đều có thể nhận ra giá trị của việc làm tốt nhằm thâm hậu hóa sự hiệp thông với Chúa Kitô (x JDDJ 38f.), dù cho người Luthêrô nhấn mạnh rằng sự chính trực, hiểu như việc được Thiên Chúa chấp nhận và được chia sẻ sự chính trực của Chúa Kitô, là điều luôn luôn đầy đủ. Khái niệm công đức gây tranh cãi được giải thích như sau: "Khi người Công Giáo khẳng định đặc tính 'công đức' của việc làm tốt, họ muốn nói rằng, theo các nhân chứng trong Thánh Kinh, phần thưởng trên thiên đàng đã được hứa cho các việc làm này. Ý của họ là để nhấn mạnh tính trách nhiệm của người ta đối với các hành động của họ, chứ không tranh cãi đặc tính của những việc làm như ơn phúc, càng không bác bỏ điều này: sự công chính hóa vẫn luôn là một việc ban ơn thánh nhưng không"(JDDJ 38).

134. Đối với câu hỏi được nhiều người thảo luận về sự hợp tác của con người, trích dẫn sau đây của các Tuyên Tín Luthêrô rút ra từ Phụ Lục của *Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* như một lập trường chung rất đáng chú ý: "Cách hành động của ơn thánh Thiên Chúa không loại trừ hành động của con người: Thiên Chúa thực hiện mọi sự, cả ý muốn lẫn thành tựu, do đó, chúng ta được mời gọi phấn đấu (cf Phil 2:12 ff.). 'Ngay khi Chúa Thánh Thần khởi xướng việc tái sinh và đổi mới của Người trong chúng ta qua Lời Chúa và các bí

tích thánh, điều chắc chắn là chúng ta có thể và phải hợp tác nhờ quyền năng của Chúa Thánh Thần " (45)

Vừa là người công chính vừa là người tội lỗi cùng một lúc (Simul iustus et peccator)

135. Trong cuộc tranh luận về sự khác biệt khi nói rằng người Kitô hữu "cùng một lúc là người được công chính hóa và là một người tội lỗi", người ta đã được minh chứng rằng mỗi bên không hiểu chính xác cùng một điều như nhau qua các từ ngữ "tội lỗi", "tự dục", và "công chính". Điều cần thiết là phải tập trung không những chỉ vào công thức mà còn cả vào nội dung nữa mới đạt đến một sự đồng thuận. Với các đoạn thư Rôma 06:12 và 2 Côrintô 5:17, người Công Giáo và người Luthêrô nói rằng, nơi các Kitô hữu, tội lỗi không được và không nên thống trị. Họ cũng tuyên bố với đoạn thư 1 Gioan 1: 8-10 rằng các Kitô hữu không phải là không có tội. Họ nói tới việc "sự mâu thuẫn với Thiên Chúa bên trong các ham muốn ích kỷ của Adam cũ", hiện diện cả nơi người được công chính hóa, khiến cho một "cuộc chiến đấu suốt đời" chống lại nó trở thành cần thiết (JDDJ 28).

136. Xu hướng trên không tương hợp với "kế sách nguyên thủy của Thiên Chúa dành cho nhân loại", và nó "mâu thuẫn một cách khách quan đối với Thiên Chúa" (JDDJ 30), như người Công Giáo vốn nói. Đối với họ, vì tội lỗi có đặc tính của một hành vi, nên người Công Giáo không nói đến tội lỗi ở đây, trong khi người Luthêrô thấy trong xu hướng mâu thuẫn với của Thiên Chúa này có một sự từ chối hiển mình hoàn toàn cho Thiên Chúa và do đó gọi nó là tội lỗi. Nhưng cả hai đều nhấn mạnh rằng xu hướng mâu thuẫn với Thiên Chúa này không tách người được công chính hóa ra khỏi Thiên Chúa.

137. Theo các giả định trong hệ thống thần học của ngài và sau khi nghiên cứu các tác phẩm của Luther, Đức Hồng Y Cajetan kết luận rằng cái hiểu của Luther về sự đảm bảo của đức tin ngụ ý thiết lập ra một Giáo Hội mới. Cuộc đối thoại Công Giáo-Luthêrô đã nhận diện được các hình thức tư tưởng khác nhau của Cajetan và của Luther khiến dẫn tới việc họ hiểu lầm nhau. Ngày nay, người ta có thể nói: "Người Công Giáo có thể chia sẻ mối quan tâm của các nhà cải cách trong việc đặt cơ sở cho đức tin trong thực tại khách quan của lời Chúa Kitô hứa hẹn, trong việc quay mặt khỏi kinh nghiệm của chính mình, và tín thác vào một mình lời tha thứ của Chúa Kitô mà thôi (xem Mt 16:19; 18:18)" (JDDJ 36).

138. Người Luthêrô và người Công Giáo đã rơi vào trạng huống: Tuyên Tín này lên án giáo huấn của Tuyên Tín kia. Do đó, sự đồng thuận dị biệt hóa như đã được trình bày trong *Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* chứa đựng hai khía cạnh. Một mặt, Tuyên Bố cho rằng các việc bác bỏ hỗ tương giáo huấn của Công Giáo và Luthêrô như đã được mô tả ở đây không áp dụng cho Tuyên Tín kia. Mặt khác, Tuyên Bố tích cực khẳng định có sự đồng thuận đối với các chân lý cơ bản về học lý công chính hóa: "Cái hiểu đối với học lý công chính hóa trình bày trong bản Tuyên Bố này cho thấy có sự đồng thuận trong các chân lý cơ bản của học lý công chính hóa giữa người Luthêrô và người Công Giáo" (JDDJ 40).

139. "Dưới ánh sáng sự đồng thuận này, các khác biệt còn lại về ngôn ngữ, về khai triển thần học, và về sự nhấn mạnh để hiểu sự công chính hóa là những điều có thể chấp nhận được. Bởi thế, các giải thích khác biệt của người Luthêrô và của người Công Giáo về công chính hóa là những điểm bỏ ngỏ đối với nhau chứ không phá hủy sự đồng thuận về những chân lý cơ bản" (JDDJ 40). "Do đó, các kết án về tín lý của thế kỷ thứ mười sáu, liên quan đến học lý công chính hóa, nay đã xuất hiện dưới một ánh sáng mới: Giáo huấn của các Giáo Hội Luthêrô trình bày trong Tuyên Bố này không còn nằm dưới các kết án của Công Đồng Trent nữa. Các kết án trong các Tuyên Tín Luthêrô không còn áp dụng vào giáo huấn của Giáo Hội

Công Giáo Rôma trình bày trong Tuyên Bô này nữa"(JDDJ 41). Đây là một đáp ứng rất đáng chú ý đối với các tranh chấp về học lý này, từng kéo dài gần nửa thiên niên kỷ nay.

Kỳ sau: *Chương IV (tiếp theo): Phép Thánh Thể*

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(6)

Vũ Văn An11/4/2016

Phép Thánh Thể

Cái hiểu của Luther về Bữa Tiệc Ly của Chúa

140. Đối với người Luthêrô cũng như đối với người Công Giáo, Bữa Tiệc Ly của Chúa là một hồng phúc quý giá trong đó các Kitô hữu tìm được của nuôi dưỡng và sự an ủi cho chính họ, và là nơi Giáo Hội luôn được tụ họp và bồi đắp. Do đó, các tranh cãi về bí tích này gây ra nhiều đau buồn.

141. Luther hiểu bí tích Tiệc Ly của Chúa như một *testamentum* (chức thư), tức lời hứa của một người sắp chết, như những lời thiết lập (bí tích) bằng tiếng La Tinh đã cho thấy. Thoạt đầu, Luther coi lời hứa của Chúa Kitô (*testamentum*) như ơn thánh đầy hứa hẹn và là sự tha thứ tội lỗi, nhưng, trong cuộc tranh luận với Huldrych Zwingli, ông nhấn mạnh rằng ông tin Chúa Kitô, Đấng tự hiến mình, cả mình và máu, thực sự đang hiện diện. Đức tin không làm cho Chúa Kitô hiện diện; nhưng chính Chúa Kitô tự ban mình, cả mình và máu của Người, cho người rước lễ, bất chấp họ có tin hay không tin điều này. Do đó, việc chống đối của Luther với học lý đương thời không phải là việc ông phủ nhận sự hiện diện thực sự của Chúa Giêsu Kitô, nhưng đúng hơn là việc ông quan tâm phải hiểu sự "thay đổi" trong Bữa Tiệc Ly của Chúa ra sao.

Sự hiện diện thực sự của Chúa Kitô

142. Công Đồng Lateran thứ tư (năm 1215) sử dụng động từ *transsubstantiare* (thay đổi bản thể), một động từ ngụ hàm một phân biệt giữa bản thể (*substance*) và tùy thể (*accident*) (46). Mặc dù đối với Luther, đây là một giải thích khả hữu đối với điều xảy ra tại Bữa Tiệc Ly của Chúa, nhưng ông không thể thấy làm cách nào để lối giải thích triết học này có thể có tính bắt buộc đối với mọi Kitô hữu. Dù sao, Luther cũng đã mạnh mẽ nhấn mạnh sự hiện diện thực sự của Chúa Kitô trong bí tích này.

143. Luther hiểu mình và máu Chúa Kitô hiện diện "trong, với, và dưới" các hình bánh và rượu. Có một sự hoán đổi các đặc tính (*communicatio idiomatum*) giữa mình, máu Chúa Kitô và bánh, rượu. Việc này tạo ra một kết hợp bí tích giữa bánh và mình Chúa Kitô, và giữa rượu và máu của Chúa Kitô. Loại kết hợp mới này, được hình thành nhờ sự chia sẻ các đặc tính, tương tự như sự kết hợp của hai bản tính Thiên Chúa và nhân loại nơi Chúa Kitô. Luther cũng so sánh sự kết hợp bí tích này với sự kết hợp của sắt và lửa trong một cục sắt đang bốc lửa.

144. Như một hệ quả trong cái hiểu của ông về các lời thiết lập ra bí tích này ("hết thảy các con hãy uống" (Mt 26:27), Luther chỉ trích thói quen cấm giáo dân rước lễ dưới cả hai hình bánh và rượu. Ông không cho rằng giáo dân lúc đó chỉ rước một nửa Chúa Kitô, nhưng khẳng định rằng họ thực sự rước trọn bộ hoặc toàn thể Chúa Kitô dưới một trong hai hình. Tuy nhiên, Luther phủ nhận rằng Giáo Hội có quyền rút hình rượu khỏi các giáo dân vì những lời

thiết lập ra bí tích rất rõ ràng về điều này. Người Công Giáo nhắc nhở người Luthêrô rằng các lý do mục vụ là động lực chính cho việc đưa ra thói quen rước lễ dưới một hình.

145. Luther hiểu Bữa Tiệc Ly của Chúa còn là một sự kiện có tính cộng đoàn, một bữa ăn thực sự, trong đó các lễ phẩm (elements) đã được chúc phúc nhằm là để tiêu thụ, chứ không bảo quản, sau khi cử hành. Ông kêu gọi phải tiêu thụ mọi lễ phẩm để câu hỏi về khoảng thời gian Chúa Kitô hiện diện sẽ không bị ai đặt ra nữa (47).

Hy tế Thánh Thể

146. Phản đối chính của Luther đối với học lý Thánh Thể Công Giáo nhằm chống lại việc hiểu Thánh Lễ như một lễ hy sinh. Thần học về bí tích Thánh Thể như một cuộc tưởng niệm thực sự (*anamnesis, Realgedächtnis*), trong đó, lễ hy sinh độc nhất và một lần vĩnh viễn đã đủ của Chúa Kitô (Dt 9: 1-10: 18) tự làm cho nó hiện diện trước sự tham dự của các tín hữu, đã không còn được hiểu một cách đầy đủ vào cuối thời trung cổ nữa. Do đó, nhiều người coi việc cử hành Thánh Lễ là một sự hy sinh khác thêm vào lễ hy sinh duy nhất của Chúa Kitô. Theo một học thuyết bắt nguồn từ Duns Scotus, việc nhân thừa Thánh Lễ được người ta nghĩ là để thực hiện việc nhân thừa ơn thánh và để áp dụng ơn thánh này vào những con người cá thể. Đó là lý do tại sao vào thời Luther, hàng ngàn thánh lễ tư riêng đã được cử hành hàng năm tại giáo hội lâu đài Wittenberg.

147. Luther nhấn mạnh rằng, theo các lời lẽ thiết lập ra bí tích, trong Bữa Tiệc Ly, Chúa Kitô tự ban chính mình Người cho những ai đón nhận Người và, như một thông ban, Chúa Kitô chỉ có thể được nhận lãnh bằng đức tin chứ không được dâng lên. Nếu Chúa Kitô được dâng lên Thiên Chúa, thì cấu trúc bên trong và hướng của bí tích Thánh Thể sẽ bị đảo ngược. Dưới mắt Luther, hiểu bí tích Thánh Thể như lễ hy sinh hẳn có nghĩa nó là một việc làm tốt được chúng ta thực hiện và dâng lên Thiên Chúa. Nhưng ông lập luận rằng cũng như chúng ta không thể chịu phép rửa thay cho một người khác thế nào, thì chúng ta cũng không thể tham dự bí tích Thánh Thể thay mặt và vì lợi ích của người khác. Thay vì nhận lãnh món quà quý giá nhất là chính Chúa Kitô và là món quà Người cung cấp cho chúng ta, chúng ta lại cố gắng dâng một điều gì đó lên Thiên Chúa, do đó chuyển hóa một món quà của Thiên Chúa thành một việc làm tốt.

148. Tuy nhiên, Luther vẫn nhìn thấy một yếu tố hy sinh trong Thánh Lễ, hy lễ tạ ơn và ngợi khen. Nó quả là một hy lễ ở điểm khi tạ ơn, người ta thừa nhận rằng mình cần món quà này và tình trạng của mình sẽ chỉ thay đổi bằng cách lãnh nhận nó. Như vậy, việc tiếp nhận thật sự bằng đức tin chứa một chiều hướng tích cực mà ta không nên đánh giá thấp.

Các quan tâm của Công Giáo về bí tích Thánh Thể

149. Về phía Công Giáo, việc Luther bác bỏ khái niệm "biến đổi bản thể" nêu ra nhiều mối nghi ngờ: không biết học lý về sự hiện diện thực sự của Chúa Kitô có được hoàn toàn khẳng định trong nền thần học của ông hay không. Mặc dù Công Đồng Trent thừa nhận rằng chúng ta khó có thể diễn tả bằng lời cách hiện diện của Người và phân biệt học lý về sự hoán đổi các yếu tố theo lối giải thích kỹ thuật của Công Đồng, tuy nhiên, Công Đồng vẫn tuyên bố: "Giáo Hội Công Giáo thánh thiện đã thích đáng và đúng đắn gọi sự hoán đổi này là biến đổi bản thể"(48). Theo quan điểm Công Giáo, khái niệm này dường như là đảm bảo tốt nhất đối với việc duy trì sự hiện diện thực sự của Chúa Giêsu Kitô trong các hình bánh và rượu, và bảo đảm bảo rằng thực tại trọn vẹn của Chúa Giêsu Kitô hiện diện trong từng mỗi hình này. Khi người Công Giáo nhấn mạnh đến sự biến đổi của chính các yếu tố thụ tạo, họ muốn làm

nổi bật quyền lực sáng tạo của Thiên Chúa, một quyền lực tạo ra tạo vật mới giữa tạo vật cũ.

150. Dù Công Đồng Trent bảo vệ tập tục thờ lạy Phép Cự Thánh, nhưng nó khởi đầu bằng cách quả quyết rằng mục đích chính của bí tích Thánh Thể là việc hiệp lễ của các tín hữu. Bí tích Thánh Thể đã được Chúa Kitô thiết lập để được tiêu thụ như là của ăn tinh thần (49).

151. Vì đánh mất khái niệm nhất quán là tưởng niệm, kết cục, người Công Giáo đã phải đương đầu với nỗi khó khăn không tìm được các phạm trù thỏa đáng để phát biểu đặc tính hy sinh của thánh lễ. Gắn kết với một truyền thống có từ thời các giáo phụ, người Công Giáo không muốn từ bỏ việc xác định thánh lễ là một lễ hy sinh thực sự cho dù họ phải loay hoay với việc khẳng định tính đồng nhất của hy lễ thánh thể này với lễ hy sinh duy nhất của Chúa Kitô. Sự đổi mới của thần học bí tích và phụng vụ như đã được nêu rõ tại Công Đồng Vatican II là điều cần thiết để khôi phục lại khái niệm tưởng niệm (*anamnesis*) (SC 47; LG 3).

152. Trong cuộc đối thoại đại kết của họ, người Luthêrô và người Công Giáo đều hưởng lợi ích từ các hiểu biết thông sáng của phong trào phụng vụ và các hiểu biết thông sáng mới của thần học. Nhờ lấy lại được khái niệm *anamnesis*, cả hai bên đều được dẫn tới một cái hiểu tốt hơn về việc làm thế nào bí tích Thánh Thể, hiểu như một lễ tưởng niệm, thực sự đã làm cho các biến cố cứu độ, nhất là lễ hy sinh của Chúa Kitô, trở thành hiện diện. Người Công Giáo có thể đánh giá nhiều hình thức hiện diện của Chúa Kitô trong phụng vụ Thánh Thể, như sự hiện diện của Người trong lời Người nói và trong cộng đoàn (SC 7). Dưới ánh sáng mẫu nhiệm khôn tả của bí tích Thánh Thể, người Công Giáo đã học được cách biết đánh giá lại các biểu thức đa dạng của đức tin vào sự hiện diện thực sự của Chúa Giêsu Kitô trong bí tích. Người Luthêrô đã thu đắc được một nhận thức mới mẻ đối với các lý do khiến họ phải cư xử một cách cung kính với những yếu tố thánh sau khi cử hành.

Cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo về Thánh Thể

153. Các câu hỏi về thực tại tính của việc Chúa Giêsu Kitô hiện diện trong Bữa Ăn của Chúa không phải là một vấn đề tranh cãi giữa người Công Giáo và người Luthêrô. Cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo về Thánh Thể có thể được diễn tả như sau: "Truyền thống Luthêrô khẳng định truyền thống Công Giáo, một truyền thống cho rằng các yếu tố được truyền phép không đơn giản vẫn còn là bánh và rượu mà đúng hơn, bởi quyền năng của lời sáng tạo, chúng được ban cho như là Mình và Máu Chúa Kitô. Theo nghĩa này, người Luthêrô cũng có lúc nói tới sự thay đổi, như truyền thống Hy Lạp" (*Eucharist* 51) (50). Cả người Công Giáo lẫn người Luthêrô "đều cùng bác bỏ cách hiện diện có tính không gian hay tự nhiên, và bác bỏ cái hiểu bí tích như chỉ có tính tưởng niệm hay nghĩa bóng" (*Eucharist* 16) (51).

Cái hiểu chung về sự hiện diện thực sự của Chúa Kitô

154. Người Luthêrô và người Công Giáo có thể cùng nhau khẳng định sự hiện diện thực sự của Chúa Giêsu Kitô trong Bữa Ăn của Chúa: "Trong Bí Tích Bữa Ăn của Chúa, Chúa Giêsu Kitô, Thiên Chúa thật và là người thật, hiện diện trọn vẹn và hoàn toàn, trong Mình và Máu Người, dưới các hình bánh mì và rượu nho" (*Eucharist* 16). Tuyên bố chung này khẳng định mọi yếu tố chủ yếu của đức tin vào sự hiện diện Thánh Thể của Chúa Giêsu Kitô mà không chấp nhận thuật ngữ biến thể có tính khái niệm. Do đó, người Công Giáo và người Luthêrô hiểu rằng "Chúa cao quang hiện diện trong Bữa Ăn của Chúa với cả mình và máu, được Người phú ban, với cả thiên tính và nhân tính của Người, qua lời hứa, trong bánh và rượu được cung cấp cho bữa ăn, qua quyền năng của Chúa Thánh Thần để được cộng đoàn lãnh nhận" (52).

155. Thêm vào vấn đề hiện diện thực sự của Chúa Giêsu Kitô và việc hiểu nó theo nghĩa thần học, ta còn thấy vấn đề khoảng thời gian kéo dài của sự hiện diện này và cả vấn đề thờ lạy Chúa Kitô hiện diện trong bí tích này sau khi cử hành. "Các khác biệt liên quan đến thời gian kéo dài của sự hiện diện Thánh Thể cũng xuất hiện trong thực hành phụng vụ. Các Kitô hữu Công Giáo và Luthêrô cùng tuyên xưng rằng sự hiện diện Thánh Thể của Chúa Giêsu Kitô qui hướng về việc lãnh nhận bằng đức tin, nhưng nó không chỉ giới hạn ở lúc lãnh nhận, và không tùy thuộc vào đức tin của người lãnh nhận, bất kể đức tin này liên hệ mật thiết ra sao với nó"(Eucharist 52).

156. Văn kiện *The Eucharist* yêu cầu người Luthêrô xử sự một cách tôn kính đối với các yếu tố Thánh Thể còn dư lại sau khi đã cử hành Bữa Ăn của Chúa. Đồng thời, văn kiện này cũng cảnh báo người Công Giáo phải thận trọng để thói quen thờ lạy Thánh Thể "không mâu thuẫn với xác tín chung về đặc tính bữa ăn của Thánh Thể" (*Eucharist* 55) (53).

Hội tụ trong việc hiểu lễ hy sinh Thánh Thể

157. Về vấn đề hết sức quan trọng đối với các nhà cải cách, tức lễ hy sinh Thánh Thể, cuộc đối thoại Công Giáo-Luthêrô tuyên bố nguyên tắc cơ bản sau đây: "Các Kitô hữu Công Giáo và Luthêrô cùng nhìn nhận rằng trong Bữa Ăn của Chúa, Chúa Giêsu Kitô 'hiện diện như là Đấng chịu đóng đinh, chết vì tội lỗi chúng ta, và đã sống lại vì sự công chính hóa của chúng ta, như là một lễ hy sinh một lần vĩnh viễn vì tội lỗi của thế giới'. Lễ hy sinh này không thể được tiếp nối, cũng không được lặp đi lặp lại, cũng không được thay thế, và cũng không được bỏ tước; nhưng đúng hơn, nó luôn có thể và nên trở thành hữu hiệu một lần nữa giữa cộng đoàn. Có nhiều cách giải thích khác nhau giữa chúng ta về bản chất và tầm mức của tính hiệu quả này" (*Eucharist* 56).

158. Khái niệm *anamnesis* (tưởng niệm) đã giúp giải quyết vấn đề gây tranh cãi: làm thế nào đặt lễ hy sinh một lần vĩnh viễn đầy đủ của Chúa Giêsu Kitô vào mối liên hệ đúng đắn với Bữa Ăn của Chúa: "Qua việc tưởng nhớ trong thờ phượng các hành vi cứu độ của Thiên Chúa, những hành vi này tự trở thành hiện diện nhờ quyền năng của Chúa Thánh Thần, và cộng đoàn cử hành được liên kết với những người nam nữ trước đây từng cảm nghiệm được các hành vi cứu độ này. Đây là ý nghĩa, trong đó lệnh truyền của Chúa Kitô tại Bữa Tiệc Ly có ý muốn nói: Theo chính lời Người nói, trong khi công bố cái chết cứu độ của Người, và trong việc lặp lại các hành vi của Người tại bữa Tiệc Ly, sự 'tưởng nhớ' đã bước vào hiện hữu, trong đó lời nói và việc cứu độ của Chúa Giêsu trở thành hiện diện"(54).

159. Thành tựu có tính quyết định là: vượt qua sự phân rẽ *sacrificium* (sự hy sinh của Chúa Giêsu Kitô) ra khỏi *sacramentum* (bí tích). Nếu Chúa Giêsu Kitô thực sự hiện diện trong Bữa Ăn của Chúa, thì cuộc sống, sự đau khổ, cái chết và sự phục sinh của Người cũng thực sự hiện diện cùng với thân xác của Người, để Bữa Ăn của Chúa là "việc thực sự làm cho biến cố trên thập giá trở thành hiện diện" (55). Không phải chỉ là hiệu quả của biến cố trên thập giá mà chính biến cố ấy hiện diện trong Bữa Ăn của Chúa, ấy thế nhưng chính bữa ăn thì không phải là một sự lặp lại hoặc là một sự bỏ tước cho biến cố thập giá. Biến cố duy nhất này chỉ hiện diện theo mô thức bí tích (sacramental modality). Tuy nhiên, hình thức phụng vụ của bữa ăn thánh thiện này phải loại bỏ mọi điều có thể tạo ra ấn tượng lặp lại hoặc bỏ tước cho lễ hy sinh trên thập giá. Nếu ta luôn coi trọng cái hiểu Bữa Ăn của Chúa như một sự tưởng niệm thực sự, thì các khác biệt trong việc hiểu lễ hy sinh Thánh Thể đều có thể được cả người Công Giáo lẫn người Luthêrô chấp nhận.

Rước lễ cả hai hình và chức vụ thừa tác viên Thánh Thể

160. Kể từ thời Cải Cách, việc giáo dân uống chén thánh là một thực hành đặc trưng trong các buổi thờ phượng của người Luthêrô. Do đó, trong một thời gian dài, thực hành này rõ ràng phân biệt Bữa Ăn của Chúa của người Luthêrô khỏi thực hành của người Công Giáo chỉ cho giáo dân rước lễ dưới hình bánh mà thôi. Ngày nay, nguyên tắc có thể được nêu như sau: "Người Công Giáo và người Luthêrô đang có cùng một xác tín rằng bánh và rượu thuộc về hình thức hoàn chỉnh của Thánh Thể" (*Eucharist* 64). Tuy nhiên, nhiều khác biệt vẫn còn trong việc thực hành Bữa Ăn của Chúa.

161. Vì vấn đề chủ tọa việc cử hành Thánh Thể có tầm quan trọng cao về đại kết, nên sự cần thiết phải có thừa tác viên do Giáo Hội bổ nhiệm là nét chung quan trọng đã được cuộc đối thoại nhận ra: "Các Kitô hữu Công Giáo và Luthêrô xác tín rằng việc cử hành Thánh Thể đòi có sự lãnh đạo của một thừa tác viên do Giáo Hội bổ nhiệm" (*Eucharist* 65). Tuy nhiên, người Công Giáo và người Luthêrô vẫn hiểu thừa tác vụ này cách khác nhau.

Kỳ sau: Chương IV (tiếp theo): Thừa tác vụ

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(7)

Vũ Văn An 11/5/2016

Thừa tác vụ

Cái hiểu của Luther về chức linh mục chung của các người chịu phép rửa và các người được thụ phong

162. Trong Tân Ước, chữ *hierous* (linh mục; chữ Latinh, *sacerdos*) không chỉ một chức vụ trong cộng đoàn Kitô hữu, cho dù Thánh Phaolô mô tả thừa tác vụ tông đồ của ngài như là thừa tác vụ của một linh mục (Rm 15:16). Chúa Kitô là vị linh mục tối cao. Luther hiểu mối liên hệ của các tín hữu với Chúa Kitô như là một "trao đổi hân hoan", trong đó người tín hữu được dự phần vào các tài sản của Chúa Kitô, và do đó cũng tham dự vào chức linh mục của Người. "Giờ đây, như Chúa Kitô, do sinh quyền của Người, thủ đắc được hai đặc quyền này thế nào, thì Người cũng ban chúng và chia sẻ chúng với mọi người tin vào Người theo luật hôn nhân đã nói ở trên, theo đó người vợ sở hữu bất cứ điều gì thuộc về người chồng. Do đó, tất cả chúng ta, những người tin vào Chúa Kitô, đều là linh mục và là vua trong Chúa Kitô, như thư 1 Phêrô 2 [: 9] đã nói: "Anh em là một chủng tộc được lựa chọn, là dân Thiên Chúa, là hàng tư tế vương giả, là vương quốc tư tế" (56). "[Chúng ta] hết thấy là các linh mục được thánh hiến nhờ phép rửa"(57).

163. Mặc dù trong cái hiểu của Luther, tất cả các Kitô hữu đều là linh mục, nhưng ông không coi họ tất cả đều là các thừa tác viên. "Đúng là mọi Kitô hữu đều là linh mục, nhưng không phải tất cả đều là mục tử. Vì muốn là một mục tử, người ta không những phải là Kitô hữu và là linh mục, nhưng còn phải có một chức vụ (office) và một lĩnh vực làm việc được ủy thác cho họ. Ông gọi và mệnh lệnh này tạo ra các mục tử và các nhà giảng thuyết"(58).

164. Khái niệm thần học của Luther rằng tất cả các Kitô hữu đều là linh mục mâu thuẫn với việc sắp đặt xã hội đã trở nên phổ biến thời Trung Cổ. Theo Gratian, có hai loại Kitô hữu, giáo sĩ và giáo dân (59). Với học thuyết của ông về chức linh mục chung, Luther có ý định xóa bỏ cơ sở của sự phân rẽ này. Điều người Kitô hữu là trong tư cách linh mục phát sinh từ việc họ tham dự vào chức linh mục của Chúa Kitô. Bất kể là nam hay nữ, họ đều mang các

quan tâm của người ta vào lời cầu nguyện dâng lên Thiên Chúa và các quan tâm của Thiên Chúa tới người khác qua việc thông truyền tin mừng.

165. Luther hiểu chức vụ của người được thụ phong như một việc phục vụ công cộng cho toàn thể Giáo Hội. Mục tử là các *ministri* (đầy tớ). Chức vụ này không cạnh tranh với chức linh mục chung của mọi người đã chịu phép rửa nhưng, đúng hơn, nó phục vụ họ để mọi người Kitô hữu đều có thể là các linh mục cho nhau.

Thiên Chúa thiết lập thừa tác vụ

166. Trong hơn 150 năm, một trong những cuộc tranh luận trong nền thần học Luthêrô là xét xem liệu thừa tác vụ thụ phong lệ thuộc việc Thiên Chúa thiết lập hay do con người ủy nhiệm. Tuy nhiên, Luther nói tới "chức vụ mục tử, mà Thiên Chúa đã thiết lập, một chức vụ phải cai quản cộng đoàn bằng các bài giảng và các bí tích" (60). Luther coi chức vụ này bắt nguồn từ sự đau khổ và cái chết của Chúa Kitô: "Thực vậy, tôi hy vọng rằng các tín hữu, những người muốn được gọi là Kitô hữu, biết rất rõ rằng phẩm cấp (estate) thiêng liêng này đã được thành lập và định chế hóa bởi Thiên Chúa, không phải bằng vàng hay bạc nhưng bằng huyết báu và cái chết cay đắng của Con Một Người, là Chúa Giêsu Kitô [1 Pr 1 : 18-19]. Quả vậy, từ các vết thương của Người đã tuôn chảy các bí tích [...] Người đã trả giá đắt để người ở khắp mọi nơi có được chức vụ giảng giải, làm phép rửa, tha, buộc, ban bí tích, an ủi, cảnh báo, và khuyên răn bằng lời Chúa, và bất cứ điều gì khác thuộc về chức vụ mục vụ này [...]. Phẩm cấp tôi đang nghĩ đến, đúng hơn, là một phẩm cấp có chức vụ giảng dạy và phục vụ lời Chúa và các bí tích và là chức vụ thông ban Thánh Thần và ơn cứu độ." (61). Như thế, đối với Luther, rõ ràng Thiên Chúa đã thiết lập ra chức vụ thừa tác viên.

167. Luther tin rằng, không ai có thể tự thiết lập mình vào chức vụ này; người ta phải được kêu gọi mới bước vào nó được. Bắt đầu từ năm 1535, các cuộc tấn phong đã được thực hiện ở Wittenberg. Chúng đã diễn ra sau một cuộc kiểm tra về tín lý và cuộc sống của các ứng viên và nếu có lời mời gọi phục vụ một cộng đoàn. Nhưng việc phong chức không được thực hiện ở cộng đoàn mời gọi nhưng tập trung ở Wittenberg, vì phong chức là phong chức để phục vụ toàn thể Giáo Hội.

168. Các cuộc tấn phong được cử hành bằng việc cầu nguyện và đặt tay. Như lời nguyện khởi đầu, tức lời nguyện xin Thiên Chúa gửi người làm tới thu hoạch mùa gặt (Mt 09:38) -và lời nguyện xin Chúa Thánh Thần đều cho thấy rõ, Thiên Chúa là Đấng thực sự đang hành động trong lễ phong chức. Trong lễ phong chức, lời mời gọi của Thiên Chúa bao trùm toàn thể con người. Với niềm tin thác rằng lời cầu nguyện sẽ được Thiên Chúa đáp ứng, việc sai đi đã diễn ra với những lời của thư 1 Pr 5: 2-4 (62). Một trong các công thức phong chức viết thế này: "Đối với mọi Giáo Hội, chức vụ trong Giáo Hội là một điều rất vĩ đại và quan trọng và được một mình Thiên Chúa phú ban và duy trì"(63).

169. Bởi vì định nghĩa của Luther về bí tích chặt chẽ hơn định nghĩa chung của thời Trung Cổ, và bởi vì ông nhận thấy bí tích truyền chức thánh của Công Giáo chủ yếu để phục vụ việc thực hành hy tế Thánh Lễ, nên ông không còn xem việc truyền chức như một bí tích nữa. Tuy nhiên, Melanchthon đã phát biểu trong bản *Biện Hộ cho Tuyên Tín Augsburg* rằng: "Nhưng nếu việc truyền chức được hiểu là để phục vụ Lời Chúa, thì chúng ta không phản đối gọi việc truyền chức là một bí tích. Vì thừa tác vụ Lời Chúa có mệnh lệnh của Thiên Chúa và có những lời hứa tuyệt vời như thư Rôma 1:16 nói: Tin Mừng 'là sức mạnh của Thiên Chúa để được cứu độ đối với mọi người có đức tin'. Cũng thế, I-sai-a 55: 11, '... thì lời Ta cũng vậy, một khi xuất phát từ miệng Ta, sẽ không trở về với Ta nếu chưa đạt kết quả, chưa thực hiện ý

muốn của Ta, chưa chu toàn sứ mạng Ta giao phó...’ Nếu việc truyền chức được hiểu theo cách này, chúng ta sẽ không phản đối gọi việc đặt tay là một bí tích. Vì Giáo Hội được ủy thác việc bổ nhiệm các thừa tác viên, một việc hẳn phải làm chúng ta hài lòng rất nhiều bởi vì chúng ta biết rằng Thiên Chúa chấp thuận thừa tác vụ này và hiện diện trong đó"(64).

Thừa tác vụ giám mục

170. Vì các giám mục từ chối tấn phong các ứng viên có cảm tình với phong trào Cải Cách, nên các nhà cải cách đã thực hành việc truyền chức bởi các linh mục (mục sư). Điều 28 của *Tuyên Tín Augsburg* than phiền rằng các giám mục đã từ chối việc truyền chức. Điều này buộc các nhà cải cách phải lựa chọn giữa việc duy trì để các giám mục truyền chức hoặc trung thành với điều họ hiểu là sự thật của tin mừng.

171. Các nhà cải cách có thể thực hành được việc để các linh mục truyền chức vì họ đã học được từ cuốn *Các Quan Điểm* (Sentences) của Peter Lombard; cuốn này cho rằng các khoản luật của Giáo Hội chỉ công nhận hai chức thánh bí tích trong các chức thánh chính mà thôi, đó là chức phó tế và chức linh mục, và, theo cái hiểu rộng rãi thời Trung cổ, việc phong chức của các giám mục, tự nó, không thông ban bất cứ đặc tính bí tích nào (65). Các nhà cải cách minh nhiên nhắc đến một bức thư của Thánh Giêrôm; vị thánh này xác tín rằng theo Tân Ước, các chức vụ linh mục và giám mục y như nhau chỉ trừ việc các giám mục có quyền phong chức. Theo nhận định của các nhà cải cách, bức thư gửi cho Evangelus này đã được thừa nhận trong bộ *Decretum Gratiani* (Bộ Giáo Luật của Gratianô) (66).

172. Luther và các nhà cải cách nhấn mạnh rằng chỉ có một thừa tác vụ thụ phong, một chức vụ công bố tin mừng công khai và ban phát các bí tích, mà bởi chính bản chất của chúng vốn là các biến cố công cộng. Tuy nhiên, ngay từ đầu, đã có một sự dị biệt hóa về chức vụ. Ngay từ những cuộc thăm viếng đầu tiên, chức vụ giám sát đã được khai triển; chức vụ này có nhiệm vụ đặc biệt là giám sát các mục tử. Philip Melancthon đã viết vào năm 1535: "Bởi vì trong Giáo Hội, cần có các vị cai quản; các vị này sẽ khảo sát và phong chức cho những người được kêu gọi đảm nhận các chức vụ trong Giáo Hội, tuân giữ luật Giáo Hội và giám sát việc giảng dạy của các linh mục. Và nếu không có các giám mục, người ta sẽ vẫn phải tạo ra các ngài"(67).

Mối quan tâm của Công Giáo đối với chức linh mục chung và việc truyền chức

173. Phẩm giá và trách nhiệm của mọi người đã chịu phép rửa trong và vì đời sống của Giáo Hội đã không được nhấn mạnh đủ vào cuối thời trung cổ. Mãi tới Công đồng Vatican II, huấn quyền mới trình bày được một nền thần học coi Giáo Hội như là dân Thiên Chúa và khẳng định sự "bình đẳng thực sự của mọi người về phẩm giá và hành động chung của mọi người để xây dựng thân thể Chúa Kitô" (LG 32).

174. Trong khuôn khổ này, Công đồng đã khai triển khái niệm chức linh mục của người đã chịu phép rửa và giải quyết mối liên hệ của nó với chức linh mục thừa tác. Trong thần học Công Giáo, thừa tác viên thụ phong được ban quyền bí tích để hành động nhân danh Chúa Kitô cũng như nhân danh giao hội.

175. thần học Công Giáo xác tín rằng chức giám mục thực hiện một đóng góp không thể thiếu vào sự hợp nhất của Giáo Hội. Người Công Giáo nêu ra câu hỏi nếu thiếu chức vụ giám mục, làm thế nào duy trì được sự hợp nhất này lúc có tranh chấp. Họ cũng lo ngại rằng học thuyết đặc biệt của Luther về chức linh mục chung không duy trì thỏa đáng cơ cấu phẩm trật

của Giáo Hội, được xem như là do Thiên Chúa thiết lập.

Cuộc đối thoại Luthêrô-Công Giáo về thừa tác vụ

176. Cuộc đối thoại Công Giáo-Luthêrô đã nhận diện được nhiều điểm chung với nhau cũng như khác biệt nhau liên quan tới thần học và hình thức định chế của các chức vụ thụ phong, trong đó có việc truyền chức cho phụ nữ, hiện đang được nhiều Giáo Hội Luthêrô thực hành. Một trong những vấn đề còn lại là liệu Giáo Hội Công Giáo có thể thừa nhận thừa tác vụ của các Giáo Hội Luthêrô không. Cùng nhau, người Luthêrô và người Công Giáo có thể giải quyết được mối liên hệ giữa trách nhiệm công bố Lời Chúa và ban phát các bí tích và chức vụ của những người được phong chức cho công tác này. Cùng nhau, họ có thể khai triển các sự phân biệt giữa các tác vụ như *episkopé* (giám sát) và các chức vụ địa phương và có tính miền nhiều hơn.

Cái hiểu chung về thừa tác vụ

Chức linh mục của người đã chịu phép rửa

177. Câu hỏi đặt ra là làm thế nào tính chuyên biệt trong các trách vụ của các người thụ phong được xác định đúng đắn trong mối liên hệ với chức linh mục chung của mọi tín hữu đã chịu phép rửa. Tài liệu nghiên cứu tựa là *Tính Tông Truyền của Giáo Hội* (The Apostolicity of the Church) quả quyết như sau, "Người Công Giáo và người Luthêrô hiện nhất trí rằng mọi người đã chịu phép rửa để tin vào Chúa Kitô đều dự phần vào chức linh mục của Chúa Kitô và do đó được ủy nhiệm việc 'rao giảng các hành vi quyền năng của Đấng đã gọi anh em ra khỏi bóng tối mà vào ánh sáng lạ lùng của Người' (1 Pr 2: 9). Do đó không có thành viên nào thiếu phần đóng trong sứ mệnh của toàn bộ thân thể" (ApC 273).

Nguồn gốc thần linh của thừa tác vụ

178. Trong việc hiểu biết chức vụ thụ phong, có một niềm xác tín chung về nguồn gốc thần linh của nó: "Người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau khẳng định rằng Thiên Chúa thiết lập ra thừa tác vụ và thừa tác vụ là điều cần thiết cho sự hiện hữu của Giáo Hội, vì lời Thiên Chúa và việc công bố nó cách công khai bằng lời nói và bí tích là điều cần thiết để đức tin vào Chúa Giêsu Kitô có thể phát sinh và được gìn giữ và cùng với điều này để Giáo Hội hiện hữu và được gìn giữ như những tín hữu hợp thành thân thể Chúa Kitô trong sự hợp nhất của đức tin" (ApC 276).

Thừa tác vụ Lời Chúa và bí tích

179. *Tính Tông Truyền của Giáo Hội* coi trách vụ nền tảng của các thừa tác viên thụ phong đối với cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo là loan báo Tin Mừng: "Các thừa tác viên thụ phong có một trách vụ đặc biệt bên trong sứ mệnh của Giáo Hội như một toàn thể" (ApC 274). Đối với cả người Công Giáo lẫn người Luthêrô "bổn phận và ý hướng nền tảng của thừa tác vụ thụ phong là công khai phục vụ Lời Thiên Chúa, tức Tin Mừng của Chúa Giêsu Kitô, mà Ba Ngôi Thiên Chúa đã ủy nhiệm cho Giáo Hội loan báo cho toàn thế giới. Mọi chức vụ và mọi người giữ chức vụ phải được đánh giá theo nghĩa vụ này" (ApC 274).

180. Việc nhấn mạnh vào trách vụ thừa tác phải công bố Tin Mừng này là điều có chung giữa người Công Giáo và người Luthêrô (x ApC 247, 255, 257, 274). Người Công Giáo định vị nguồn gốc của thừa tác vụ linh mục ở việc loan báo Tin Mừng. *Sắc Lệnh về Các Linh Mục*

(Presbyterorum ordinis) tuyên bố rằng "Dân Thiên Chúa được tụ tập thành một trước nhất bởi lời của Thiên Chúa hằng sống, một điều người ta khá đúng khi mong chờ từ miệng các linh mục. Vì không ai có thể được cứu rỗi mà trước nhất đã không tin tưởng, trách vụ đầu tiên của các linh mục trong tư cách người cùng làm việc với các giám mục là rao giảng Tin Mừng của Thiên Chúa cho mọi người" (PO 4, được trích dẫn trong ApC 247). "Người Công Giáo cũng tuyên bố rằng trách vụ của các thừa tác viên thụ phong là tập hợp Dân Thiên Chúa lại với nhau bằng lời Thiên Chúa và công bố việc này đến mọi người để họ có thể tin" (ApC 274). Tương tự như vậy, cái hiểu của người Luthêrô là "thừa tác vụ có nền tảng và tiêu chuẩn của nó trong việc thông truyền Tin Mừng cho toàn thể cộng đoàn một cách thuyết phục đến nỗi sự bảo đảm của đức tin được đánh thức và biến thành khả thể" (ApC 255).

181. Người Luthêrô và người Công Giáo cũng đồng ý về trách nhiệm của giới lãnh đạo thụ phong trong việc ban phát các bí tích. Người Luthêrô nói rằng: "Tin Mừng ủy nhiệm cho những người chủ trì các Giáo Hội quyền công bố Tin Mừng, tha thứ tội lỗi, và ban phát các bí tích" (ApC 274). (68). Người Công Giáo cũng tuyên bố rằng các linh mục được giao nhiệm vụ ban phát các bí tích, điều họ coi như "gắn liền với Thánh thể" và hướng về nó như là "nguồn mạch và tột đỉnh của mọi việc rao giảng Tin Mừng" (PO 5, được trích dẫn trong ApC 274.).

182. *Tính Tông Truyền của Giáo Hội* còn nhận định thêm rằng "Điều đáng làm là lưu ý sự giống nhau giữa các mô tả về chức năng thừa tác của linh mục và của giám mục. Khuôn khổ y như nhau của ba chức vụ rao giảng, phụng vụ, lãnh đạo, đều được sử dụng cho các giám mục và linh mục, và trong đời sống cụ thể của Giáo Hội, chính các linh mục đảm nhiệm việc thi hành thông thường các chức năng này qua đó Giáo Hội được bồi đắp, trong khi các giám mục đảm nhiệm việc giám sát đối với việc giảng dạy và chăm sóc sự hiệp thông giữa các cộng đoàn địa phương. Tuy nhiên các linh mục thi hành thừa tác vụ của họ trong sự lệ thuộc các giám mục và trong sự hiệp thông với các ngài"(ApC 248).

Nghi thức phong chức

183. Liên quan đến việc bổ nhiệm vào chức vụ đặc biệt này, có sự tương đồng như sau: "việc bổ nhiệm (induction) vào thừa tác vụ này diễn ra bởi việc phong chức, trong đó một Kitô hữu được kêu gọi và ủy nhiệm, bằng lời cầu nguyện và đặt tay, cho thừa tác vụ của công khai rao giảng Tin Mừng bằng lời nói và bí tích. Lời cầu nguyện này khẩn xin lãnh nhận được Chúa Thánh Thần và các ơn của Người; một lời cầu nguyện được thực hiện trong niềm tin chắc chắn rằng nó sẽ được lắng nghe "(ApC 277).

Thừa tác vụ địa phương và khu miền

184. Người Luthêrô và người Công Giáo có thể cùng nhau nói rằng sự dị biệt hóa chức vụ "thành một chức vụ có tính địa phương và khu miền nhiều hơn nhất thiết phát sinh từ ý định và trách vụ của thừa tác vụ muốn là một thừa tác vụ hợp nhất trong đức tin" (ApC 279). Trong các Giáo Hội Luthêrô, trách vụ của *episkopé* (giám sát viên) được biết dưới nhiều hình thức khác nhau. Ở một số nơi, những người thi hành thừa tác vụ siêu cộng đoàn được chỉ định bằng các tước vị khác với tước hiệu giám mục, chẳng hạn như, *ephorus*, chủ tịch Giáo Hội, tổng giám sát, hay mục sư thượng hội đồng. Người Luthêrô hiểu rằng thừa tác vụ của *episkopé* cũng được thi hành không chỉ một cách cá thể mà còn dưới các hình thức khác thể, như thượng hội đồng, trong đó cả các thành viên thụ phong cũng như không thụ phong cùng tham gia (69).

Tính tông truyền

185. Mặc dù người Công Giáo và người Luthêrô coi các cơ cấu thừa tác của họ là để thông truyền tính tông truyền của Giáo Hội cách khác nhau, nhưng họ đồng ý với nhau rằng "sự trung thành với tin mừng tông truyền là điều ưu tiên trong sự tương tác giữa *traditio* (chuyển giao), *successio* (tiếp nối) và *communio* (hiệp thông)" (ApC 291). Cả hai đều đồng ý rằng "Giáo Hội là tông truyền dựa trên sự trung thành với tin mừng tông truyền" (ApC 292). Sự nhất trí này đem lại hậu quả là người Công Giáo Rôma thừa nhận rằng các cá nhân "thi hành chức vụ giám sát, là chức vụ, trong Giáo Hội Công Giáo Rôma, được thi hành bởi các giám mục" cũng "mang một trách nhiệm đặc biệt đối với tính tông truyền của tín lý trong Giáo Hội của họ" và do đó không thể bị loại ra khỏi "vòng của những người mà sự đồng thuận là dấu chỉ tính tông truyền của tín lý, theo quan điểm Công Giáo"(ApC 291).

Phục vụ Giáo Hội phổ quát

186. Người Luthêrô và người Công Giáo đồng ý rằng thừa tác vụ là để phục vụ Giáo Hội phổ quát. Người Luthêrô "giả thiết rằng cộng đoàn tụ họp để thờ phượng nằm trong mối liên hệ chủ yếu đối với Giáo Hội phổ quát", và mối liên hệ này có tính nội tại đối với cộng đoàn thờ phượng, chứ không phải là một cái gì phụ thêm vào nó (ApC 285). Dù cho các giám mục Công Giáo Rôma "thi hành việc quản trị mục vụ của họ trên một phần Dân Chúa được trao phó cho họ chăm sóc, chứ không phải trên các Giáo Hội khác hay trên Giáo Hội phổ quát", nhưng mỗi giám mục đều có nghĩa vụ phải "ân cần lo lắng cho toàn thể Giáo Hội" (LG 23). Do chính chức vụ của mình, Giám Mục Rôma là "mục tử của toàn thể Giáo Hội" (LG 22).

Các khác biệt trong cách hiểu thừa tác vụ

Hàng giám mục

187. Các khác biệt đáng kể liên quan tới cách hiểu thừa tác vụ trong Giáo Hội vẫn còn đó. *Tính Tông Truyền của Giáo Hội* thừa nhận rằng đối với người Công Giáo, chức giám mục là hình thức trọn vẹn của thừa tác vụ thụ phong và do đó là điểm khởi đầu cho việc giải thích thần học về thừa tác vụ trong Giáo Hội. Tài liệu này trích dẫn *Lumen Gentium* 21: "hơn nữa, thánh công đồng dạy rằng sự viên mãn của Bí Tích Truyền Chức Thánh được trao ban bởi việc thánh hiến giám mục ... Cùng với chức vụ thánh hóa, [Việc thánh hiến này] trao ban các chức vụ giảng dạy và cai quản; tuy nhiên, do chính bản chất của chúng, các chức vụ này chỉ có thể được thi hành trong sự hiệp thông có tính phẩm trật với người đứng đầu và các thành viên của hợp đoàn (giám mục)"(trích trong ApC 243).

188. Công Đồng Vatican II khẳng định lại cái hiểu của mình "rằng, do sự thiết lập của Thiên Chúa, các giám mục chiếm địa vị của các tông đồ như những mục tử của Giáo Hội một cách khôn ngoan đến nỗi ai nghe các ngài là nghe Chúa Kitô và bất cứ ai bác bỏ các ngài là bác bỏ Chúa Kitô và Đấng đã sai Chúa Kitô" (LG 20). Tuy nhiên, tín lý Công Giáo dạy "rằng một giám mục cá nhân không ở trong sự kế thừa tông truyền nhờ là một phần trong một chuỗi việc đặt tay có thể kiểm chứng được về lịch sử và không bị gián đoạn qua các vị tiền nhiệm ngược tới một trong các tông đồ", nhưng thay vào đó ngài ở "trong sự hiệp thông với toàn bộ trật tự giám mục, một trật tự, như một toàn bộ, đã thừa nhiệm toàn thể hợp đoàn tông đồ và sứ mệnh của nó"(ApC 291).

189. Quan điểm này về thừa tác vụ, tức quan điểm bắt đầu với chức giám mục, nói lên một sự thay đổi từ việc Công đồng Trent tập chú vào chức linh mục và nhấn mạnh tầm quan trọng

của chủ đề kế thừa tông đồ, cho dù *Lumen Gentium* nhấn mạnh tới khía cạnh thừa tác vụ của việc kế thừa này nhưng không phủ nhận chiều kích tín lý, truyền giáo, và hiện sinh của nó (ApC 240). Vì lý do này, người Công Giáo đồng nhất hóa Giáo Hội địa phương với giáo phận, coi các yếu tố chủ chốt của Giáo Hội là lời Chúa, bí tích, và thừa tác vụ tông đồ trong con người của giám mục (ApC 284).

Hàng linh mục

190. Người Công Giáo khác với người Luthêrô ở việc họ giải thích bản sắc bí tích của linh mục và mối liên hệ của chức linh mục bí tích với chức linh mục của Chúa Kitô. Họ khẳng định rằng các linh mục được "biến thành người tham dự một cách đặc biệt vào chức linh mục của Chúa Kitô và, nhờ thi hành các chức năng thánh, đã hoạt động như là các thừa tác viên của Đấng, qua Thần Khí của Người, đã liên tục thi hành vai trò linh mục của mình vì lợi ích của chúng ta trong phụng vụ" (PO 5).

Tính viên mãn của dấu chỉ bí tích

191. Đối với người Công Giáo, các vụ phong chức của người Luthêrô thiếu sự viên mãn của dấu chỉ bí tích. Trong tín lý Công Giáo, "cùng với thừa tác vụ ba chiều, thực hành và tín lý kế thừa tông đồ trong hàng giám mục là một phần của cơ cấu trọn vẹn của Giáo Hội. Sự kế thừa này được thể hiện một cách hợp đoàn khi các giám mục được nhận vào hợp đoàn giám mục Công Giáo và do đó có quyền phong chức. Do đó giáo lý Công Giáo cũng dạy rằng trong các Giáo Hội Luthêrô, dấu chỉ bí tích của việc truyền chức không hiện diện trọn vẹn bởi vì những người tân phong không hành động trong sự hiệp thông với hợp đoàn Giám mục Công Giáo. Bởi thế, Công đồng Vatican II nói tới một *defectus sacramenti ordinis* (thiếu trật tự bí tích) (UR 22) trong các Giáo Hội này"(ApC 283) (70).

Thừa tác vụ toàn thế giới

192. Cuối cùng, người Công Giáo và người Luthêrô khác nhau trong cả chức vụ lẫn thẩm quyền của thừa tác vụ và quyền lãnh đạo vượt ra ngoài bình diện miền. Đối với người Công Giáo, Đức Giáo Hoàng có "quyền lực trọn vẹn, tối cao, và phổ quát khắp Giáo Hội" (LG 22). Hợp đoàn giám mục cũng thi hành quyền lực tối cao và trọn vẹn khắp Giáo Hội phổ quát "cùng với đầu của nó, là Giám Mục Rôma, và không bao giờ mà không có đầu này" (LG 22). Tính Tông Truyền của Giáo Hội lưu ý một số quan điểm khác nhau của người Luthêrô về "năng quyền của các cơ phận lãnh đạo cao hơn bình diện các Giáo Hội cá thể và sức mạnh trói buộc trong các quyết định của họ" (APC 287).

Các xem xét

193. Trong cuộc đối thoại, người ta thường lưu ý điều này: mối liên hệ của các giám mục và linh mục vào đầu thế kỷ mười sáu đã không được hiểu như sau này Công Đồng Vatican II hiểu. Do đó, việc truyền chức linh mục vào thời cải cách cần được xem xét bằng cách tham chiếu các điều kiện của thời kỳ đó. Điều cũng quan trọng là: trách vụ của các người Công Giáo và các người Luthêrô giữ các chức vụ tương hợp với nhau một cách tổng quát.

194. Trong dòng lịch sử, chức vụ thừa tác của người Luthêrô đã có khả năng hoàn thành trách vụ của mình trong việc gìn giữ Giáo Hội trong sự thật đến nỗi gần năm trăm năm sau ngày khởi đầu Phong Trào Cải Cách, ta đã có thể công bố một sự đồng thuận Công Giáo-Luthêrô về các sự thật cơ bản của tín lý công chính hóa. Theo phán quyết của Công Đồng Vatican II,

nếu Chúa Thánh Thần sử dụng "các cộng đồng Giáo Hội" như phương tiện cứu rỗi, thì xem ra công trình này của Chúa Thánh Thần sẽ có nhiều hệ luận đối với một số công nhận thừa tác vụ của nhau. Do đó, chức vụ thừa tác cho thấy cả các trở ngại đáng kể đối với cái hiểu chung lẫn các viễn ảnh đầy hy vọng được xích lại gần nhau (71).

Kỳ sau: *Chương IV (tiếp theo): Thánh Kinh và truyền thống*

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(8)

Vũ Văn An11/6/2016

Thánh Kinh và truyền thống

Cái hiểu của Luther về Kinh Thánh, việc giải thích nó, và các truyền thống của con người

195. Cuộc tranh cãi liên quan tới việc truyền bá Chín Mươi Lăm Luận Đề về ân xá của Luther mau chóng đặt ra câu hỏi là khi có tranh chấp, người ta có thể dựa vào thẩm quyền nào. Nhà thần học của giáo triều là Sylvester Prierias, trong câu trả lời đầu tiên cho các luận đề của Luther về ân xá, đã lập luận như sau: "Bất cứ ai không tuân giữ giáo huấn của Giáo Hội Rôma và của Đức Giáo Hoàng như quy luật không thể sai lầm của đức tin mà từ đó Thánh Kinh cũng lấy được sức mạnh và thẩm quyền của nó: người ấy là một kẻ lạc giáo" (72) Còn John Eck thì trả lời Luther như sau: ".. Kinh Thánh không chân chính nếu không có thẩm quyền của Giáo Hội" (73). Cuộc xung đột nhanh chóng từ một tranh cãi về vấn đề tín lý (cái hiểu đúng đắn về ân xá, thống hối, và xá tội) chuyển thành một vấn đề về thẩm quyền trong Giáo Hội. Trong trường hợp có tranh chấp giữa các thẩm quyền khác nhau, Luther chỉ có thể coi Kinh Thánh như là thẩm phán tối hậu vì nó đã tự chứng minh mình là một thẩm quyền hữu hiệu và mạnh mẽ, trong khi các thẩm quyền khác chỉ đơn giản lấy sức mạnh từ nó mà thôi.

196. Luther coi Thánh Kinh như là nguyên lý đầu tiên (*primum principium*) (74) mà trên đó tất cả các tuyên bố thần học phải trực tiếp hoặc gián tiếp dựa vào. Là một giáo sư, nhà thuyết giảng, nhà cố vấn, và đối tác đối thoại, ông thực hành thần học như là một cách giải thích Kinh Thánh một cách nhất quán và phức tạp. Ông xác tín rằng các Kitô hữu và các nhà thần học không nên chỉ gắn bó với Thánh Kinh, nhưng phải sống và ở lại mãi trong đó. Ông gọi điều này là "tử cung của Thiên Chúa, trong đó Người tượng thai chúng ta, mang thai chúng ta và sinh ra chúng ta" (75).

197. Theo Luther, cách đúng đắn để học thần học là một quá trình ba bước gồm *oratio* [cầu nguyện], *meditatio* [suy niệm], *tentatio* [phiên não hoặc thử thách] (76). Trong khi cầu xin Chúa Thánh Thần làm thầy dạy, ta nên đọc Kinh Thánh trước nhan Thiên Chúa, trong lời cầu nguyện, và trong khi ấy, suy niệm về những lời của Kinh Thánh, lưu ý tới các tình huống trong đời xem ra mâu thuẫn với những gì tìm thấy ở đó. Qua diễn trình này, Thánh Kinh chứng tỏ thẩm quyền của nó bằng cách vượt qua các phiên não này. Như Luther từng nói: "Hãy lưu ý: sức mạnh của Thánh Kinh là đây, nó không bị thay đổi thành người đang nghiên cứu nó, nhưng nó biến đổi người yêu thương nó thành chính nó và sức mạnh của nó" (77). Trong bối cảnh kinh nghiệm này, điều trở nên hiển nhiên là người ta không chỉ giải thích Thánh Kinh, mà còn được nó giải thích, và đây là điều chứng tỏ sức mạnh và thẩm quyền của nó.

198. Kinh Thánh làm chứng cho sự mặc khải của Thiên Chúa; như vậy, nhà thần học nên cẩn thận đi theo cách thức phát biểu sự mặc khải của Thiên Chúa trong các sách Kinh Thánh

(*modus loquendi scripturae*). Nếu không, người ta sẽ không coi trọng sự mặc khải của Thiên Chúa cách trọn vẹn. Những tiếng nói đa dạng của Kinh Thánh được tổng hợp thành một tổng thể bằng cách qui chiếu chúng vào Chúa Giêsu Kitô: "Lấy Chúa Kitô ra khỏi Kinh Thánh, thì các bạn còn tìm được gì trong đó?" (78). Do đó, "điều dẫn tới Chúa Kitô" (*was Christum treibet*) là tiêu chuẩn để giải quyết các vấn đề liên quan tới tính qui điển và các giới hạn của qui điển. Nó là một tiêu chuẩn được khai triển từ chính Kinh thánh và trong một vài trường hợp, được áp dụng một cách có phê phán vào các sách đặc thù, như thư Giacôbê.

199. Luther hiếm khi sử dụng biểu thức "*sola scriptura*". Mỗi quan tâm chính của ông là: không có gì có thể đòi một thẩm quyền cao hơn Kinh Thánh, và ông hết sức nghiêm khắc chống lại bất cứ ai và bất cứ điều gì thay đổi hoặc di dời các câu chữ của Kinh Thánh. Nhưng dù khẳng định thẩm quyền của một mình Kinh Thánh, ông đã không đọc một mình Kinh Thánh nhưng tham chiếu các bối cảnh đặc thù và trong tương quan với các kinh Tin Kính có tính Kitô học và Chúa Ba Ngôi của Giáo Hội tiên khởi, các kinh, đối với ông, vốn bày tỏ ý định và ý nghĩa của Kinh Thánh. Ông tiếp tục học hỏi Kinh Thánh qua Sách Giáo Lý Nhỏ và Lớn, được ông coi là những bản tóm tắt ngắn của Kinh Thánh, và thực hành việc giải thích của ông trong khi tham chiếu các giáo phụ, đặc biệt là Thánh Augustinô. Ông cũng đã sử dụng rộng rãi nhiều cách giải thích khác đã có trước đây và đã rút tĩa từ mọi trợ cụ sẵn có của khoa ngữ văn nhân bản. Ông tiến hành việc giải thích Thánh Kinh của mình bằng cách trực tiếp tranh luận với các quan niệm thần học của thời ông và của các thế hệ trước đó. Cách đọc Thánh Kinh của ông dựa trên kinh nghiệm và được thực hành một cách nhất quán bên trong cộng đồng tín hữu.

200. Theo Luther, Thánh Kinh không chống đối mọi truyền thống mà chỉ chống đối điều gọi là các truyền thống của con người. Về các truyền thống này, ông nói, "Chúng tôi chỉ trích các học thuyết của con người không phải vì họ đã nói ra chúng, nhưng vì chúng là những lời láo khoét và phạm thượng chống lại Thánh Kinh. Và Thánh Kinh, mặc dù cũng được viết bởi con người, nhưng chúng không phải là của con người cũng không phải là từ con người nhưng là từ Thiên Chúa"(79). Đối với Luther, khi đánh giá một thẩm quyền khác, câu hỏi quyết định là thẩm quyền này làm lu mờ Kinh Thánh hay tiếp nhận sứ điệp của nó và làm cho nó có ý nghĩa trong một bối cảnh đặc thù. Do sự rõ ràng bên ngoài của nó, ý nghĩa của Kinh Thánh có thể được nhận diện; do sức mạnh của Chúa Thánh Thần, Thánh Kinh có thể thuyết phục được trái tim của con người về các sự thật của nó, tức sự rõ ràng bên trong của Thánh Kinh. Theo ý nghĩa này, Thánh Kinh là người giải thích của chính nó.

Các quan tâm Công Giáo về Kinh Thánh, truyền thống, và thẩm quyền

201. Vào thời điểm khi những câu hỏi mới liên quan đến việc biện phân các truyền thống và thẩm quyền giải thích Kinh Thánh được đặt ra, Công đồng Trent cũng như các nhà thần học thời đó đã cố gắng đưa ra một câu trả lời cân bằng. Kinh nghiệm của Công Giáo là: đời sống Giáo Hội được phong phú hóa và được xác định bởi nhiều nhân tố đa dạng, chứ không thể rút gọn vào một mình Kinh Thánh mà thôi. Công Đồng Trent chủ trương rằng Kinh Thánh và các truyền thống Tông Đồ bất thành văn là hai phương thế để chuyển giao Tin Mừng. Điều này đòi phải phân biệt các truyền thống tông đồ khỏi các truyền thống Giáo Hội, là các truyền thống tuy có giá trị, nhưng thuộc thứ cấp và có thể thay đổi. Người Công Giáo cũng lo ngại đối với nguy cơ có thể có những kết luận tín lý được rút ra các giải thích tư riêng về Kinh Thánh. Dưới ánh sáng này, Công đồng Trent khẳng định rằng việc giải thích Kinh Thánh phải được hướng dẫn bởi thẩm quyền giáo huấn của Giáo Hội.

202. Các bậc thầy Công Giáo như Melchior Cano khai triển nhận thức thông sáng sau đây:

đánh giá thẩm quyền giáo huấn của Giáo Hội là một điều phức tạp. Cano đã khai triển một hệ thống gồm mười *loci*, hay mười nguồn của thần học, lần lượt bàn đến thẩm quyền của Kinh Thánh, truyền thống truyền miệng, Giáo Hội Công Giáo, các công đồng, các giáo phụ, các nhà thần học kinh viện, giá trị của tự nhiên, lý do như đã tỏ hiện trong khoa học, thẩm quyền của các nhà triết học, và thẩm quyền của lịch sử. Cuối cùng, ông khảo sát việc sử dụng và việc ứng dụng các *loci* hoặc các nguồn này, trong cuộc tranh luận kinh viện hay bút chiến thần học (80).

203. Tuy nhiên, trong những thế kỷ sau, có một xu hướng nhằm cô lập huấn quyền như là thẩm quyền giải thích có tính ràng buộc khỏi các *loci* thần học khác. Các truyền thống Giáo Hội đôi khi bị lẫn lộn với các truyền thống tông đồ và do đó, được coi như nguồn tài liệu có giá trị tương đương đối với đức tin Kitô giáo. Cũng có một sự miễn cưỡng trong việc thừa nhận khả thể phê phán các truyền thống Giáo Hội. Nền thần học của Vatican II, xét toàn bộ, có cái nhìn cân bằng hơn đối với các thẩm quyền khác nhau trong Giáo Hội và mối tương quan giữa Kinh Thánh và truyền thống. Trong *Dei Verbum* 10, một bản văn huấn quyền, lần đầu tiên khẳng định rằng chức vụ giáo huấn của Giáo Hội "không ở trên Lời Thiên Chúa, nhưng ở thế phục vụ nó".

204. Vai trò của Kinh Thánh trong đời sống của Giáo Hội được nhấn rất mạnh khi Công đồng Vatican II nói rằng "sức mạnh và quyền lực trong lời của Thiên Chúa là lớn lao đến nỗi hiện diện như là sự nâng đỡ và là năng lực của Giáo Hội, là sức mạnh đức tin đối với con cái Giáo Hội, là lương thực của linh hồn, nguồn tinh khiết và vĩnh cửu của đời sống thiêng liêng"(DV 21) (81). Do đó, các tín hữu được khuyến khích thực hành việc đọc Kinh Thánh, trong đó Thiên Chúa nói với họ, kèm theo lời cầu nguyện (DV 25).

205. Cuộc đối thoại đại kết giúp người Luthêrô và người Công Giáo đi đến một cái nhìn đi biệt hóa nhiều hơn về các điểm qui chiếu và thẩm quyền khác biệt vốn đóng một vai trò trong diễn trình thể hiện những gì đức tin Kitô giáo muốn nói và đức tin này nên khuôn định cuộc sống của Giáo Hội ra sao.

Cuộc đối thoại Công Giáo-Luthêrô về Kinh Thánh và truyền thống

206. Như một hệ quả của việc đối mới Kinh Thánh, vốn là nguồn cảm hứng của Hiến Chế Tín Lý *Dei Verbum* của Công Đồng Vatican II, một cái hiểu đại kết mới về vai trò và ý nghĩa của Kinh Thánh đã trở thành khả hữu. Như văn kiện đại kết *Tính Tông Truyền của Giáo Hội* từng quả quyết, "tín lý Công Giáo, do đó, không chủ trương điều bị nền thần học Cải Cách sợ hãi và muốn tránh bằng bất cứ giá nào, đó là, rút thẩm quyền kinh thánh như có tính qui điển và ràng buộc từ thẩm quyền của phẩm trật Giáo Hội, là thẩm quyền đã công bố qui điển này" (ApC 400).

207. Trong cuộc đối thoại, người Công Giáo đã nhấn mạnh các xác tín có chung với Phong Trào Cải Cách, chẳng hạn như tính hữu hiệu của các bản văn Kinh Thánh do Chúa Thánh Thần linh hứng để "truyền đạt sự thật mặc khải nhằm đào tạo tâm trí con người, như đã được khẳng định trong 2 Tm. 3:17 và tuyên bố của Vatican II (DV 21-25)" (ApC 409). Người Công Giáo nói thêm, "tính hữu hiệu này đã và đang có tác dụng trong Giáo Hội trong các thời gian qua, không chỉ ở nơi các tín hữu cá nhân, mà còn ở nơi các truyền thống Giáo Hội, cả trong các biểu thức cao cấp về tín lý như các quy tắc của đức tin, các kinh tin kính, giáo huấn của công đồng, và trong các cơ cấu chính của việc thờ phượng công cộng ... Thánh Kinh đã tự làm nó hiện diện trong truyền thống, nên truyền thống này có khả năng đóng một vai trò giải thích chủ yếu. Vatican II không nói rằng truyền thống làm phát sinh những chân lý mới

bên ngoài Thánh Kinh, nhưng nó chuyển tải một sự chắc chắn về mặc khải, được Thánh Kinh chứng thực"(ApC 410).

208. Đối với nền thần học Luthêrô, cuộc đối thoại đại kết khiến nó cởi mở đối với xác tín của Công Giáo rằng tính hữu hiệu của Thánh Kinh không phải chỉ hoạt động nơi các cá nhân, mà còn hoạt động trong Giáo Hội như một toàn thể. Bằng chứng của điều này nằm ở vai trò của các Tuyên Tín Luthêrô dành cho các Giáo Hội Luthêrô.

Thánh Kinh và truyền thống

209. Ngày nay, vai trò và ý nghĩa của Kinh Thánh và truyền thống, do đó, được hiểu cách khác trong Giáo Hội Công Giáo Rôma so với cách hiểu thần học đối nghịch của Luther. Về vấn đề giải thích Kinh Thánh một cách chân chính, người Công Giáo vẫn nói rằng, "Khi tín lý Công Giáo chủ trương rằng 'phán quyết của Giáo Hội' có một vai trò trong việc giải thích Kinh Thánh cách chân chính, nó không gán cho huấn quyền Giáo Hội việc độc quyền giải thích, điều mà các tín hữu Cải Cách sợ sệt và bác bỏ một cách chính đáng. Trước khi có Phong Trào Cải Cách, các nhân vật chủ chốt vốn đã cho thấy tính đa nguyên của Giáo Hội về các tác nhân giải thích... Khi Vatican II nói tới việc Giáo Hội có 'phán quyết tối hậu' (DV 12), rõ ràng nó muốn tránh chủ trương độc quyền, một chủ trương đòi huấn quyền phải là cơ quan giải thích duy nhất; điều này được xác nhận bởi cả việc cổ vũ chính thức từ nhiều thế kỷ qua đối với việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo lẫn việc thừa nhận vai trò của khoa chú giải trong việc chín mùi hóa giáo huấn của huấn quyền trong *Dei Verbum* 12" (ApC 407).

210. Như vậy, người Luthêrô và người Công Giáo có thể cùng nhau kết luận, "Vì vậy, liên quan tới Kinh Thánh và truyền thống, người Luthêrô và người Công Giáo hiện đang có một sự thỏa thuận sâu rộng đến nỗi các nhấn mạnh khác nhau của họ, tự chúng, không đòi phải duy trì sự chia rẽ hiện nay giữa các Giáo Hội. Trong phạm vi này, có sự hợp nhất trong sự đa dạng đã được hòa giải"(ApC 448) (82).

Nhìn về phía trước: tin mừng và Giáo Hội

211. Ngoài việc giúp người Công Giáo hiểu rõ hơn về thần học của Martin Luther, cùng với việc nghiên cứu lịch sử và thần học, cuộc đối thoại đại kết cũng đã cung cấp cho cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo một sự hiểu biết lẫn nhau tốt hơn về học thuyết của nhau, các điểm chính thỏa thuận nhau, và các vấn đề vẫn còn cần được liên tục nói chuyện. Giáo Hội đã trở thành một chủ đề quan trọng trong các cuộc thảo luận này.

212. Bản chất của Giáo Hội là một chủ đề được tranh cãi vào thời điểm có Phong Trào Cải Cách. Vấn đề hàng đầu là mối liên hệ giữa hành động cứu độ của Thiên Chúa và Giáo Hội, là chủ thể vừa lãnh nhận vừa thông ban ơn thánh của Thiên Chúa bằng Lời và bằng bí tích. Mối liên hệ giữa tin mừng và Giáo Hội là chủ đề của giai đoạn đầu trong cuộc đối thoại quốc tế Luthêrô-Công Giáo Rôma. Nhờ báo cáo Malta này, cũng như nhiều văn kiện đại kết tiếp theo khác, ngày nay, người ta có thể hiểu rõ hơn các lập trường Luthêrô và các lập trường Công Giáo và nhận diện được cả các cách hiểu chung lẫn các vấn đề cần được xem xét thêm.

Giáo Hội trong truyền thống Luthêrô

213. Trong truyền thống Luthêrô, Giáo Hội được hiểu như "cộng đoàn các thánh trong đó tin mừng được giảng dạy cách tinh ròng và các bí tích được ban phát một cách đúng đắn" (CA VII). Điều này có nghĩa: đời sống thiêng liêng tập trung tại cộng đoàn địa phương tụ họp

quanh bực giảng và bàn thờ. Điều này bao gồm chiều kích Giáo Hội phổ quát vì mỗi cộng đoàn cá thể được nối kết với cộng đoàn khác bằng lời rao giảng tinh ròng và việc cử hành đúng đắn các bí tích, mà vì chúng, thừa tác vụ trong Giáo Hội đã được thiết lập. Người ta nên ghi nhớ rằng Luther, trong cuốn *Giáo Lý Lớn* của ông, đã gọi Giáo Hội là "người mẹ hạ sinh và nuôi nấng mọi Kitô hữu bằng Lời Thiên Chúa mà Chúa Thánh Thần đã mặc khải và công bố ... Chúa Thánh Thần sẽ ở lại với cộng đoàn thánh [*Gemeine*] hay dân Kitô giáo cho đến ngày tận cùng. Qua cộng đoàn này, Người đem chúng ta về với Chúa Kitô, sử dụng nó để giảng dạy và rao giảng Lời Chúa"(83).

Giáo Hội trong truyền thống Công Giáo

214. Giáo huấn của Công đồng Vatican II trong *Lumen Gentium* là điều chủ yếu đối với cái hiểu Công Giáo về Giáo Hội. Các nghị phụ của Công đồng giải thích vai trò của Giáo Hội trong lịch sử cứu rỗi theo quan điểm bí tích: "Giáo Hội ở trong Chúa Kitô giống như một bí tích hoặc như một dấu chỉ và dụng cụ của cả sự kết hợp hết sức chặt chẽ với Thiên Chúa lẫn sự hợp nhất của toàn thể nhân loại "(LG 1).

215. Khái niệm cơ bản để giải thích cái hiểu bí tích này về Giáo Hội lại xuất hiện một lần nữa trong khái niệm mâu nhiệm và khẳng định mối liên hệ không thể tách rời nhau giữa các khía cạnh hữu hình và vô hình của Giáo Hội. Các nghị phụ Công đồng dạy rằng: "Chúa Kitô, Đấng Trung Gian duy nhất, đã thiết lập và liên tục duy trì ở đây, trên trái đất này, Giáo Hội thánh của Người, cộng đồng đức tin, cậy, mến, như một thực thể được phân định hữu hình qua đó Người truyền đạt sự thật và ơn thánh cho mọi người. Nhưng, xã hội được cơ cấu hóa bằng các cơ phận có phẩm trật và Nhiệm Thể Chúa Kitô, thì không nên bị coi như hai thực tại, cũng không phải là cộng đoàn hữu hình và cộng đoàn thiêng liêng, cũng không phải là Giáo Hội trần thế và Giáo Hội được phong phú hóa bằng các sự vật trên trời; đúng hơn, chúng tạo thành một thực tại phức tạp hợp thành bởi một yếu tố thần linh và một yếu tố nhân bản "(LG 8).

Hướng tới sự đồng thuận

216. Trong các cuộc đàm thoại Luthêrô-Công Giáo, đã có sự đồng thuận rõ ràng rằng học lý về công chính hóa và học lý về Giáo Hội thuộc về nhau. Cái hiểu chung này đã được quả quyết trong văn kiện *Giáo Hội và Công Chính Hóa*: "Người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau tuyên xưng rằng sự cứu rỗi chỉ được ban cho trong Chúa Kitô và bởi ơn thánh mà thôi và được tiếp nhận bằng đức tin. Họ cùng đọc chung kinh tin kính, cùng tuyên xưng 'Giáo Hội duy nhất, thánh thiện, Công Giáo và tông truyền'. Cả việc công chính hóa các người tội lỗi và Giáo Hội đều là các điều căn bản của đức tin "(*Church and Justifications*, 4).

217. *Giáo Hội và Công Chính Hóa* cũng khẳng định: "Nói cho đúng và thích đáng ra, chúng ta không tin vào sự công chính hóa và vào Giáo Hội, nhưng tin vào Chúa Cha, Đấng đã thương xót chúng ta và đã tập hợp chúng ta trong Giáo Hội như là dân của Người; và tin vào Chúa Kitô, Đấng công chính hóa chúng ta và thân thể Người chính là Giáo Hội; và tin vào Chúa Thánh Thần, Đấng thánh hóa chúng ta và ngự trong Giáo Hội. Đức tin của chúng ta bao gồm sự công chính hóa và Giáo Hội như là công việc của Thiên Chúa Ba Ngôi, một công việc chỉ có thể được nhận lãnh một cách thích đáng bằng đức tin vào Người "(*Church and Justification*, 5).

218. Mặc dù các văn kiện *Giáo Hội và Công Chính Hóa* và *Tinh Tông Truyền của Giáo Hội* có những đóng góp đáng kể vào một số vấn đề chưa được giải quyết giữa người Công Giáo

và người Luthêrô, cuộc đối thoại đại kết thêm nữa vẫn còn cần thiết đối với các vấn đề: mối liên hệ giữa tính hữu hình và tính vô hình của Giáo Hội, mối liên hệ giữa Giáo Hội phổ quát và địa phương, Giáo Hội như bí tích, sự cần thiết của bí tích phong chức trong đời sống Giáo Hội, và đặc điểm bí tích của việc tấn phong giám mục. Cuộc thảo luận trong tương lai phải tính đến công việc quan trọng đã được thực hiện trong các văn kiện này và nhiều văn kiện quan trọng khác. Trách vụ này hiện rất cấp bách vì người Công Giáo và người Luthêrô vốn không lúc ngừng việc cùng nhau tuyên xưng niềm tin của họ vào "Giáo Hội duy nhất, thánh thiện, Công Giáo và tông truyền".

Kỳ sau: Chương V: Được kêu gọi kỷ niệm chung

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(9)

Vũ Văn An 11/8/2016

Chương V

Được kêu gọi kỷ niệm chung

Phép Rửa: Căn bản để đoàn kết và kỷ niệm chung

219. Giáo Hội là thân thể Chúa Kitô. Như chỉ có một Chúa Kitô thể nào, thì Người cũng chỉ có một thân thể như vậy. Qua phép rửa, con người được trở nên chi thể của thân thể này.

220. Công đồng Vatican II dạy rằng những người đã chịu phép rửa và tin vào Chúa Kitô nhưng không thuộc về Giáo Hội Công Giáo Rôma "đều đã được công chính hóa bởi đức tin trong Phép Rửa [và] là chi thể của thân thể Chúa Kitô và có quyền được gọi là Kitô hữu, và vì thế được con cái của Giáo Hội Công Giáo chấp nhận một cách chính xác như là anh em" (UR 1.3) (84). Các Kitô hữu Luthêrô cũng nói y như vậy về các đồng Kitô hữu Công Giáo của mình.

221. Vì người Công Giáo và người Luthêrô được liên kết với nhau trong thân thể Chúa Kitô như các chi thể của nó, nên quả là đúng về họ điều Thánh Phaolô đã nói trong thư 1 Côrintô 12:26: "Nếu một chi thể đau, mọi chi thể cùng đau với nhau; nếu một chi thể được vinh dự, mọi chi thể cùng vui với nhau". Điều gì ảnh hưởng đến một chi thể của thân thể cũng ảnh hưởng đến mọi chi thể khác. Vì lý do này, khi các Kitô hữu Luthêrô tưởng nhớ các biến cố dẫn đến sự hình thành đặc thù các Giáo Hội của họ, họ không muốn làm như vậy mà không có các Kitô hữu Công Giáo của họ. Cùng nhau tưởng nhớ buổi khởi đầu của Phong Trào Cải Cách là họ đang coi trọng Phép Rửa của họ.

222. Vì họ tin rằng họ thuộc về thân thể duy nhất của Chúa Kitô, nên người Luthêrô nhấn mạnh rằng Giáo Hội của họ không khởi nguồn từ Phong Trào Cải Cách hoặc chỉ mới hiện hữu cách nay 500 năm. Đúng hơn, họ xác tín rằng các Giáo Hội Luthêrô bắt nguồn từ biến cố Hiện Xuống và việc rao giảng của các tông đồ. Tuy nhiên, các Giáo Hội của họ nhận được hình thức đặc thù của họ nhờ giáo huấn và các nỗ lực của các nhà cải cách. Các nhà cải cách này không muốn lập ra một Giáo Hội mới, và theo cái hiểu của họ, họ đã không làm như vậy. Họ muốn cải cách Giáo Hội, và họ đã lo liệu làm như vậy trong phạm vi ảnh hưởng của họ, mặc dù với nhiều sai lạc và vấp vấp.

Chuẩn bị cho việc kỷ niệm

223. Là chi thể của một thân thể, người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau tưởng nhớ

các biến cố của Phong Trào Cải Cách từng dẫn tới thực tế khiến họ sau đó phải sống trong các cộng đồng chia rẽ cho dù họ vẫn thuộc về một thân thể duy nhất. Đó là một khả thể không thể có và là nguồn gốc gây đau đớn lớn lao. Vì họ thuộc về một thân thể duy nhất, nên đứng trước sự chi rẽ giữa họ với nhau, người Công Giáo và người Luthêrô đã cố gắng đấu tranh hướng tới tính Công Giáo trọn vẹn của Giáo Hội. Cuộc đấu tranh này có hai phương diện: nhìn nhận những gì có chung với nhau và nối kết chúng lại với nhau và nhìn nhận những gì chia rẽ nhau. Phương diện đầu là lý do để tỏ lòng biết ơn và hân hoan; phương diện thứ hai là lý do để đau đớn và than khóc.

224. Năm 2017, khi các Kitô hữu Luthêrô kỷ niệm buổi khởi đầu của Phong Trào Cải Cách, họ không qua đó cử hành sự chia rẽ của Giáo Hội phương Tây. Không ai có trách nhiệm thần học lại có thể cử hành sự chia rẽ của các Kitô hữu với nhau.

Niềm vui chung trong tin mừng

225. Người Luthêrô rất biết ơn tận đáy lòng vì những gì Luther và các nhà cải cách khác đã dọn sẵn cho họ: sự hiểu biết tin mừng của Chúa Giêsu Kitô và đức tin vào Người; cái nhìn sâu sắc vào mầu nhiệm Ba Ngôi Thiên Chúa, Đấng đã ban chính Người cho chúng ta chỉ vì lòng nhân hậu và là Đấng chỉ có thể được nhận lãnh bằng niềm tín thác trọn vẹn vào lời Thiên Chúa hứa hẹn; vào sự tự do và sự chắc chắn rằng tin mừng có tính sáng tạo; vào tình yêu xuất phát từ và được đánh thức bởi đức tin, và vào niềm hy vọng vào sự sống và sự chết mà đức tin mang theo với nó; và vào việc tiếp xúc sống động với Kinh Thánh, các sách giáo lý, và các thánh ca đem đức tin vào đời sống. Việc tưởng nhớ và cuộc kỷ niệm hiện nay sẽ đem thêm lý do để biết ơn vào danh sách này. Lòng biết ơn này là điều khiến các Kitô hữu Luthêrô muốn cử hành trong năm 2017.

226. Người Luthêrô cũng nhận rõ rằng những gì họ cảm tạ Thiên Chúa không phải là một ơn phúc họ có thể chỉ giành lấy cho riêng mình. Họ muốn chia sẻ ơn phúc này với mọi Kitô hữu khác. Vì lý do này, họ kính mời mọi Kitô hữu cùng cử hành với họ. Như chương trước đã cho thấy, người Công Giáo và người Luthêrô có quá nhiều niềm tin chung đến nỗi họ có thể - và trên thực tế nên - cùng nhau tạ ơn, đặc biệt vào ngày kỷ niệm phong trào Cải Cách.

227. Điều trên tiếp nối sự thúc đẩy mà Công đồng Vatican II từng phát biểu: "Người Công Giáo phải hân hoan thừa nhận và quý trọng các giá trị Kitô giáo thực sự trong di sản chung của chúng ta, những giá trị cần được tìm thấy nơi các anh em ly khai của chúng ta. Điều đúng và có ích cho phần rỗi của chúng ta là nhìn nhận kho tàng của Chúa Kitô và các công trình đạo đức trong cuộc sống của những người khác đang làm chứng cho Chúa Kitô, thậm chí đôi khi đến nỗi phải đổ máu họ ra. Vì Thiên Chúa luôn luôn tuyệt vời trong các công việc của Người và xứng đáng được mọi lời ca ngợi "(UR 1.4).

Lý do để hối tiếc và than khóc

228. Vì việc kỷ niệm trong năm 2017 mang lại việc biểu lộ niềm vui và lòng biết ơn, nên nó cũng phải dành chỗ để cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo cảm nghiệm niềm đau vì các thất bại và vi phạm, tội lệ và tội lỗi trong các con người và các biến cố đang được tưởng nhớ.

229. Nhân dịp này, người Luthêrô cũng sẽ tưởng nhớ những tuyên bố hân học và hạ giá mà Martin Luther đã đưa ra chống lại người Do Thái. Họ xấu hổ vì những tuyên bố này và lấy làm ân hận sâu xa vì chúng. Người Luthêrô đã tiến đến chỗ nhận ra với một cảm thức hối tiếc sâu xa cuộc đàn áp các người chủ trương tái thánh tẩy (anabaptist) bởi các nhà cầm quyền

Luthêrô và thực tế này là Martin Luther và Philip Melanchthon đã dùng thần học hỗ trợ cuộc bách hại này. Họ ân hận vì các cuộc tấn công bạo lực của Luther chống lại các nông dân trong cuộc Chiến Tranh Nông Dân. Ý thức các mặt tối của Luther và của Phong Trào Cải Cách đã khơi lên một thái độ phê phán và tự phê phán nơi các nhà thần học Luthêrô đối với Luther và Cuộc Cải Cách ở Wittenberg. Mặc dù họ đồng ý một phần các lời chỉ trích của Luther chống lại ngôi vị giáo hoàng, nhưng người Luthêrô ngày nay bác bỏ việc Luther đồng hóa Đức Giáo Hoàng với Kitô Giả (Antichrist).

Cầu nguyện cho sự hiệp nhất

230. Vì Chúa Giêsu Kitô trước khi qua đời đã cầu nguyện với Chúa Cha "để chúng có thể là một", điều rõ ràng là việc chia rẽ thân thể Chúa Kitô là trái ngược với ý muốn của Chúa. Nó cũng mâu thuẫn với lời khuyên minh nhiên của thánh tông đồ mà chúng ta nghe thấy trong thư Êphêso 4: 3-6: "Anh em hãy thiết tha duy trì sự hợp nhất mà Thần Khí đem lại, bằng cách ăn ở thuận hoà gắn bó với nhau. Chỉ có một thân thể, một Thần Khí, cũng như anh em đã được kêu gọi để chia sẻ cùng một niềm hy vọng. Chỉ có một Chúa, một niềm tin, một phép rửa. Chỉ có một Thiên Chúa, Cha của mọi người, Đấng ngự trên mọi người, qua mọi người và trong mọi người". Sự chia rẽ thân thể Chúa Kitô là trái ngược với ý muốn của Thiên Chúa.

Đánh giá quá khứ

231. Khi người Công Giáo và người Luthêrô cùng nhau tưởng nhớ các cuộc tranh cãi thần học và các biến cố của thế kỷ thứ mười sáu theo viễn ảnh này, họ phải xem xét các hoàn cảnh của thế kỷ thứ mười sáu. Người Luthêrô và người Công Giáo không thể bị qui lỗi vì mọi sự đã xảy ra vì một số biến cố trong thế kỷ thứ mười sáu nằm ngoài tầm kiểm soát của họ. Trong thế kỷ thứ mười sáu, các xác tín thần học và nền chính trị quyền lực thường xuyên được đan xen với nhau. Nhiều chính trị gia thường sử dụng các ý tưởng thần học chân chính để đạt được các mục đích của họ, trong khi nhiều nhà thần học cổ vũ các phán đoán thần học của họ bằng các phương tiện chính trị. Trong đấu trường phức tạp gồm nhiều nhân tố này, thật khó có thể gán trách nhiệm đối với các hệ quả của các hành động chuyên biệt cho các con người cá thể và gọi họ là các bên có tội.

232. Các cuộc chia rẽ trong thế kỷ mười sáu đã bắt nguồn từ các cách hiểu khác nhau về sự thật của đức tin Kitô giáo và đặc biệt trở nên tranh cãi vì sự cứu rỗi được xem là bị đe dọa. Cả ở hai phía, đều có những người có các xác tín thần học mà họ không thể nào từ bỏ. Người ta không nên đổ lỗi cho một ai đó đã theo lương tâm của họ khi lương tâm này được hình thành bởi Lời Chúa và đã đạt được các phán đoán của nó sau cuộc nghị thảo nghiêm túc với nhiều người khác.

233. Các nhà thần học đã trình bày ra sao các xác tín thần học của họ trong cuộc tranh đấu giành công luận lại là một chuyện khác. Trong thế kỷ mười sáu, người Công Giáo và người Luthêrô không những thường xuyên hiểu lầm mà còn phóng đại và biếm họa các đối thủ của họ, làm họ trở thành lối bịch. Họ nhiều lần vi phạm điều răn thứ tám, vốn ngăn cấm việc làm chứng gian hại người lân cận. Ngay cả khi đôi thủ đôi khi có công bằng với nhau về phương diện tri thức, nhưng sự sẵn sàng của họ trong việc lắng nghe người khác và coi trọng các quan tâm của những người này vẫn chưa đủ. Những người chủ trương tranh cãi muốn bác bỏ và thắng các đối thủ của họ, nên thường cố tình làm trầm trọng thêm các cuộc xung đột hơn là tìm kiếm các giải pháp bằng cách tìm kiếm những gì họ chủ trương chung với nhau. Các định kiến và hiểu lầm đóng một vai trò to lớn trong việc lên đặc điểm cho phía bên kia. Các chống đối nhau đã được xây dựng và truyền lại cho thế hệ kế tiếp. Ở đây cả hai phía đều có

đủ lý do để hối tiếc và than khóc cách thức họ đã tiến hành các cuộc tranh luận của họ. Cả người Luthêrô lẫn người Công Giáo đều có lỗi cần phải được công khai xưng thú trong cuộc tưởng nhớ các biến cố của 500 năm trước.

Các xưng thú tội lỗi của người Công Giáo chống lại sự hợp nhất

234. Trong thông điệp của mình gửi cho nghị viện hoàng gia ở Nuremberg ngày 25 Tháng 11 năm 1522, Đức Giáo Hoàng Hadrian VI đã phân nân về những lạm dụng và vi phạm, tội lỗi và sai sót mà giáo quyền đã vấp phạm xưa nay. Sau này, trong thế kỷ vừa qua, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI, trong bài phát biểu khai mạc kỳ họp thứ hai của Công đồng Vatican II, đã xin sự tha thứ của Thiên Chúa và của các "anh em" ly khai ở phương Đông. Cử chỉ này của Đức Giáo Hoàng đã tìm được lời phát biểu tại chính Công đồng, nhất là trong Sắc lệnh về Đại Kết (85) và trong Tuyên bố về mối Liên hệ của Giáo Hội với các Tôn giáo không phải là Kitô Giáo (*Nostra Aetate*) (86).

235. Tương tự như thế, trong bài giảng Mùa Chay "Ngày Tha thứ", Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II cũng thừa nhận lỗi lầm và dâng lời cầu nguyện xin tha thứ như một phần của việc cử hành Năm Thánh 2000 (87). Ngài là người đầu tiên không chỉ đơn giản lặp lại sự hối tiếc của vị tiền nhiệm Phaolô VI và các nghị phụ công đồng liên quan tới các kỷ niệm đau đớn, nhưng thực sự còn làm một điều gì đó nữa về nó. Ngài cũng liên hệ lời xin tha thứ với chức vụ của Giám Mục Rôma. Trong thông điệp *Ut Unum Sint*, ngài đề cập đến chuyến viếng thăm của ngài tại Hội đồng Các Giáo Hội Thế giới ở Genève vào ngày 12 tháng 6 năm 1984, nơi ngài thừa nhận rằng "Xác tín Công Giáo cho rằng trong thừa tác vụ của giám mục Rôma, Giáo Hội, vì lòng trung thành với truyền thống tông đồ và đức tin của các Giáo Phụ, đã giữ gìn dấu hiệu hữu hình và là người bảo đảm cho sự đoàn kết, xác tín này đã tạo nên một sự khó khăn đối với hầu hết các Kitô hữu khác, những người có ký ức bị ghi dấu bởi nhiều hoài niệm đau đớn". Rồi ngài nói thêm: "vì mức độ chúng tôi phải chịu trách nhiệm đối với các hoài niệm này, tôi tham gia với vị tiền nhiệm của tôi là Đức Phaolô VI để cầu xin sự tha thứ"(88).

Các xưng thú tội lỗi của người Luthêrô chống lại sự hợp nhất

236. Tại đại hội lần thứ năm ở Evian năm 1970, để đáp lại bài thuyết trình gây xúc động sâu sắc của Đức Hồng Y Jan Willebrands, Liên Minh Luthêrô Thế Giới tuyên bố "rằng chúng tôi, các Kitô hữu và cộng đoàn Luthêrô, sẵn sàng thừa nhận rằng phán quyết của các nhà cải cách đối với Giáo Hội Công Giáo Rôma và nền thần học của nó không phải là hoàn toàn không có các bóp méo có tính bút chiến, mà một phần vẫn được duy trì mãi cho đến ngày nay. Chúng tôi thực sự hối lỗi vì hành vi phạm tội và sự hiểu lầm mà những yếu tố bút chiến này đã gây ra cho anh em Công Giáo Rôma của chúng tôi. Chúng tôi ghi nhớ với lòng biết ơn các tuyên bố của Đức Giáo Hoàng Phaolô VI với công đồng Vatican II, trong đó ngài truyền đạt lời cầu xin tha thứ của ngài vì bất cứ hành vi phạm tội nào gây ra bởi Giáo Hội Công Giáo Rôma. Nhân dịp chúng ta cùng với mọi Kitô hữu cầu xin sự tha thứ trong lời cầu nguyện mà Chúa chúng ta đã dạy chúng ta, chúng ta hãy cố gắng có được thứ ngôn ngữ rõ ràng, trung thực, và bác ái trong mọi cuộc trò chuyện của chúng ta"(89).

237. Người Luthêrô cũng thú nhận các lỗi lầm của mình đối với các truyền thống Kitô giáo khác. Tại đại hội thứ mười một ở Stuttgart năm 2010, Liên Minh Luthêrô Thế giới tuyên bố rằng người Luthêrô "trần đầy cảm thức hối tiếc và đau đớn sâu xa đối với cuộc đàn áp người tái tẩy (anabaptist) của người Luthêrô và đặc biệt đối với thực tế này là các nhà cải cách Luthêrô về phương diện thần học, đã hỗ trợ cuộc khủng bố này. Do đó, Liên Minh Luthêrô

Thế Giới... muốn công khai bày tỏ sự hối tiếc và nỗi buồn sâu xa của mình. Tin tưởng vào Thiên Chúa, Đấng trong Chúa Giêsu Kitô đã hòa giải thế giới với chính Người, chúng tôi cầu xin sự tha thứ của Thiên Chúa và của anh chị em Mennonite, vì những thiệt hại mà các bậc tiền bối của chúng tôi trong thế kỷ thứ mười sáu đã phạm với người tái tảo, vì đã quên hoặc làm ngơ cuộc bách hại này trong các thế kỷ từ đó đến nay, và vì mọi cách mô tả không phù hợp, gây hiểu lầm và gây tổn thương về người tái tảo và Mennonites của các tác giả Luthêrô, trong cả hai hình thức bình dân lẫn bác học, cho đến tận ngày nay"(90).

Kỳ sau: Chương VI: Năm Mệnh Lệnh Đại Kết

Từ Tranh Chấp Tới Hiệp Thông, Kỷ Niệm 500 Năm Phong Trào Cải Cách(hết)

Vũ Văn An11/8/2016

Chương VI

Năm Mệnh Lệnh Đại Kết

238. Người Công Giáo và người Luthêrô nhận ra rằng họ và các cộng đồng nơi họ sống đức tin của họ thuộc về thân thể duy nhất của Chúa Kitô. Ý thức đang chiếu trên người Luthêrô và người Công Giáo cho họ thấy rằng cuộc tranh đấu của thế kỷ thứ mười sáu đã qua rồi. Các lý do khiến hai bên lên án đức tin của nhau đã bị ném qua vệ đường. Nhờ vậy, người Luthêrô và người Công Giáo nhận diện được năm mệnh lệnh trong khi họ cùng nhau kỷ niệm năm 2017.

239. Người Luthêrô và người Công Giáo được mời gọi suy nghĩ từ viễn ảnh hợp nhất thân thể của Chúa Kitô và tìm kiếm bất cứ điều gì có thể làm cho sự hợp nhất này được phát biểu ra và phục vụ cộng đồng thân thể Chúa Kitô. Nhờ phép rửa, họ hồ tương nhận ra nhau như các Kitô hữu. Xu hướng này đòi một sự hoán cải tâm hồn liên tục.

Mệnh lệnh đầu tiên: Người Công Giáo và người Luthêrô sẽ luôn khởi đi từ viễn ảnh hợp nhất chứ không khởi đi từ quan điểm chia rẽ, ngõ hầu củng cố những gì được giữ chung dù các khác biệt vẫn còn được thấy và được trải nghiệm cách dễ dàng.

240. Trong quá trình lịch sử, các tuyên tín Công Giáo và Luthêrô vốn được định nghĩa là chống đối nhau. Họ từng kinh qua một phương thức tiếp cận đầy thiên kiến, một cách tiếp cận vẫn kéo dài cho đến ngày nay khi họ tranh luận với nhau về vấn đề như thẩm quyền chẳng hạn. Vì các vấn đề này bắt nguồn từ cuộc xung đột lúc ban đầu, nên chúng chỉ có thể được giải quyết hoặc ít nhất là bàn đến, bằng các nỗ lực chung nhằm sâu sắc hóa và tăng cường sự hiệp thông. Người Công Giáo và người Luthêrô cần trải nghiệm, khuyến khích, và phê phán lẫn nhau.

Mệnh lệnh thứ hai: Người Luthêrô và người Công Giáo sẽ để mình liên tục được biến đổi bởi việc gặp gỡ người khác và bởi việc cùng nhau làm chứng cho đức tin.

241. Qua đối thoại, các Tuyên Tín Công Giáo và Luthêrô đã học hỏi được rất nhiều và đã tiến đến chỗ đánh giá cao sự kiện này: sự hiệp thông giữa họ có thể có nhiều hình thức và mức độ khác nhau. Đối với năm 2017, họ nên đổi mới nỗ lực của họ với lòng biết ơn đối với những gì đã thực hiện được, với sự kiên nhẫn và kiên trì vì đường đi có thể còn dài hơn dự kiến, với sự tha thiết không để mình hài lòng với tình thế hiện nay, với tình yêu đối với người khác ngay cả trong những thời điểm bất đồng và xung đột, với đức tin vào Chúa Thánh Thần, với đức

cậy, mong rằng Chúa Thánh Thần sẽ làm nên trọn lời cầu nguyện của Chúa Giêsu với Chúa Cha, và với lời cầu nguyện tha thiết xin cho điều này có thể xảy ra.

Mệnh lệnh thứ ba: Người Công Giáo và người Luthêrô tái cam kết tìm kiếm sự hợp nhất hữu hình, cùng nhau khai triển xem điều này có nghĩa gì trong các biện pháp cụ thể và liên tục cố gắng đạt cho được mục tiêu này.

242. Người Công Giáo và người Luthêrô có trách vụ tái bộc lộ cho các đồng thành viên của mình các hiểu biết về tin mừng và đức tin Kitô giáo cũng như các truyền thống trước đây của Giáo Hội. Thách thức của họ là ngăn chặn, không cho cách đọc lại truyền thống này trở ngược lại thành các mâu thuẫn có tính tuyên tín cũ.

Mệnh lệnh thứ tư: Người Luthêrô và người Công Giáo sẽ cùng nhau tái khám phá sức mạnh của tin mừng Chúa Giêsu Kitô cho thời đại ngày nay.

243. Việc dẫn thân đại kết cho sự hợp nhất của Giáo Hội không chỉ phục vụ Giáo Hội mà còn phục vụ cả thế giới nữa để thế giới có thể tin. Trách vụ truyền giáo của phong trào đại kết càng trở nên lớn lao hơn, khi các xã hội của chúng ta càng trở nên đa nguyên hơn về phương diện tôn giáo. Ở đây, một lần nữa, cần có sự tái suy nghĩ và hoán cải.

Mệnh lệnh thứ năm: Người Công Giáo và người Luthêrô sẽ cùng nhau làm chứng cho lòng thương xót của Thiên Chúa bằng việc công bố và phục vụ thế giới.

244. Hành trình đại kết cho phép người Luthêrô và người Công Giáo cùng nhau đánh giá cao cái nhìn sâu sắc và kinh nghiệm thiêng liêng của Martin Luther về tin mừng công chính của Thiên Chúa, vốn cũng là lòng thương xót của Thiên Chúa. Trong lời nói đầu của tác phẩm tiếng Latinh của mình (1545), ông lưu ý rằng "nhờ lòng thương xót của Thiên Chúa, (và) suy gẫm ngày đêm", ông đã đạt được một cái hiểu mới đối với đoạn thư Rôma 1:17: "ở đây, tôi cảm thấy rằng tôi đã hoàn toàn tái sinh và đã bước vào chính thiên đàng qua các cánh cửa mở rộng. Bởi đó, một khuôn mặt hoàn toàn khác của toàn bộ Kinh Thánh đã tự biểu lộ cho tôi thấy... Sau đó tôi đọc cuốn *Tinh Thần và Chữ Nghĩa* của Thánh Augustinô, trong đó, ngược với hy vọng, tôi thấy rằng ngài cũng giải thích sự công chính của Thiên Chúa một cách tương tự, như là sự công chính mà Thiên Chúa dùng mặc cho chúng ta khi Người công chính hóa chúng ta" (91).

245. Những ngày đầu của Phong Trào Cải Cách sẽ được tưởng nhớ một cách đúng đắn khi người Luthêrô và người Công Giáo cùng nhau lắng nghe tin mừng của Chúa Giêsu Kitô và để mình được mời gọi bước vào một hiệp thông đôi mới với Chúa. Sau đó, họ sẽ hợp nhất trong một sứ mệnh chung mà bản *Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* từng mô tả: "Người Luthêrô và người Công Giáo chia sẻ mục tiêu tuyên xưng Chúa Kitô trong mọi sự; chỉ một mình Người là đáng được tin cậy trên hết mọi sự như là Đấng Trung Gian (1 Tim 2: 5f), qua Người, Thiên Chúa, trong Chúa Thánh Thần, tự ban chính Người và tuân đổ các ơn đổi mới của Người" (JDDJ 18).

1. Ủy Ban Hỗn Hợp Công Giáo Rôma/Luthêrô, "All Under One Christ: Statement on the Augsburg Confession 1980," trong Harding Meyer and Lucas Visser (biên tập), *Growth in Agreement I: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1972–1982* (Geneva: World Council of Churches, 1984), 241–47.

2. Ủy Ban Hỗn Hợp Công Giáo Rôma/Luthêrô, "Martin Luther: Witness to Jesus Christ" I.1, trong Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyer and William G. Rusch (biên tập), *Growth in*

- Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982–1998* (Geneva: WCC Publications, 2000), 438.
3. Karl Lehmann và Wolfhart Pannenberg (biên tập), *Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* bản dịch của Margaret Kohl (Minneapolis, MN: Fortress, 1990).
 4. Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Giáo Hội Công Giáo Rôma, *Tuyên BỐ Chung về Học Lý Công Chính Hóa*, (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans, 2000). Nguyên bản ấn hành dưới tựa đề *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck/ Paderborn: Bonifatius-Verlag, 1999).
 5. H. George Anderson, T. Austin Murphy, Joseph A. Burgess (biên tập), *Justification by Faith, Lutherans and Catholics in Dialogue VII* (Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House, 1985).
 6. *Unitatis Redintegratio* = UR.
 7. Jan Willebrands, “Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on July 15, 1970,” trong *La Documentation Catholique* (6 September 1970), 766; Đức Gioan Phaolô II, “Letter to Cardinal Willebrands for the Fifth Centenary of the Birth of Martin Luther,” trong *Information Service*, no. 52 (1983/II), 83–84.
 8. Đức Benedict XVI, “Diễn Văn”, tại cuộc Gặp Gỡ Hội Đồng Giáo Hội Tin Lành Đức, 23 tháng 9, 2011, tại trang mạng www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt_en.html; translation altered.
 9. Công đồng Constance, phiên 3, 26 tháng 3, 1415.
 10. Xem Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Hội Đồng Giáo Hoàng Cổ Vũ Hợp Nhất Kitô Giáo, *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran–Roman Catholic Commission on Unity* (Minneapolis, MN: Lutheran University Press, 2006), 92, n.8. [= ApC].
 11. Martin Luther, “Explanations of the Ninety-Five Theses,” bản dịch của Carl W. Folkemer, trong Helmut T. Lehmann and Jaroslav Pelikan (biên tập), *Luther’s Works*, American Edition, 55 vols, (Philadelphia and St. Louis, 1955–1986), 31:250. (=LW); WA 1, 62, 27–31.
 12. Luther, “To the Christian Nobility of the German Nation concerning the Reform of the Christian Estate,” bản dịch của Charles M. Jacobs, rev. James Atkinson, trong LW 44:127; WA 6, 407, 1.
 13. Đức Leo X, *Cum postquam*, 9 tháng 11, 1518, DH 1448, xem 1467 và 2641.
 14. Peter Fabisch và Erwin Iserloh (biên tập), *Exsurge Domine in Dokumente zur Causa Lutheri* (1517–1521), vol. 2 (Münster: Aschendorffsche, 1991), 366; *Exsurge Domine*, DH 1467–1472, cũng tại www.ewtn.com/library/papaldoc/110exdom.htm.
 15. Đã dẫn, 368.
 16. Luther, “Luther at the Diet of Worms,” bản dịch của Roger A. Hornsby, trong LW 32:112–3. Về “Những Lời” thay vì Lời, xin xem WA 8, 838, 7; về việc bỏ câu “Tôi không thể làm khác, tôi cương quyết đứng ở đây” (cf. WA 8, 838, 9), xem 113, ghi chú 2: “những chữ này viết bằng tiếng Đức trong bản văn tiếng Latinh mà bản dịch này dựa vào” nhưng “có bằng chứng rõ ràng” là Luther không nói những lời này.
 17. Fritz Reuter (biên tập), *Der Reichstag zu Worms von 1521: Reichspolitik und Luthersache*, vol. 2 (Köln and Wien: Böhlau, 1981), 226–29; see also LW 32, 114–15, n. 9.
 18. “The Augsburg Confession,” Bản Latinh, trong Robert Kolb and Timothy J. Wengert (biên tập), *The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church* (Minneapolis, MN: Fortress, 2000), 59.
 19. Đã dẫn 29.
 20. Công đồng Trent, Phiên Bốn, 8 tháng 4, 1546, Sắc Lệnh liên quan tới Kinh Thánh Qui điển.
 21. Ibid.

- 22 Đã dẫn, Sắc Lệnh liên quan tới Việc Ân Hành và Sử Dụng Sách Thánh
23. Công đồng Trent, Phiên Sáu, 13 tháng 1, 1547, chương VII.
24. Đã dẫn.
25. Đã dẫn, chương VIII.
26. Đã dẫn, chương XIV.
27. Đã dẫn, chương XVI.
28. Công đồng Trent, Phiên Bảy, 3 tháng 3, 1547, Lời Nói Đầu.
29. Công đồng Trent, Phiên 21, 16 tháng 7, 1562, chương III, điều 2.
30. Công đồng Trent, Phiên 22, 17 tháng 9, 1562, chương II, điều 3.
- 31 Công đồng Trent, Phiên 23, 15 tháng 7, 1563, các chương III và IV.
32. Luther, “Letter to John Lang, Wittenberg, May 18, 1517,” bản dịch của Gottfried Krodel, trong LW48:44; WAB 1; 99, 8.
33. Luther, “Heidelberg Disputation,” trong Harold J. Grimm, trong LW 31:39; WA 1; 353, 14.
34. WA TR 1; 245, 12.
35. Luther, “Letter to Elector John Frederick, March 25, 1545,” trích trong Heiko Obermann, *Luther: Man between God and the Devil*, bản dịch của Eileen Walliser-Schwarzbart (New Haven & London: Yale University Press, 1989), 152; WAB 11, 67, 7f; WAB 11, 67, 7f.
36. “Thiên Chúa sẽ không từ chối ơn thánh của Người cho ai làm những điều ở trong họ”.
37. WA 40/II; 229, 15.
38. Luther, “Disputation against Scholastic Theology (1517),” bản dịch của Harold J. Grimm, LW31:13; WA 1, 227, 17–18.
39. Luther, “The Small Catechism,” trong BC, 351-54.
40. Công đồng Trent, Phiên Sáu, 13 tháng 1, 1547, điều 1.
41. Luther, “Smalcald Articles,” trong BC, 301.
42. WA 39/1, 2–3, 205.
43. Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Giáo Hội Công Giáo Rôma, *Tuyên Bố Chung về Học Lý Công Chính Hóa* (Grand Rapids, MI., Cambridge: Eerdmans, 2000) [=JDDJ].
44. Đã dẫn, Tuyên Bố Chung Chính Thức của Liên Minh Luthêrô Thế Giới và Giáo Hội Công Giáo Rôma, 43tt.
45. JDDJ, Annex 2C, trích dẫn “The Formula of Concord, Solid Declaration,” II. 64f., trong BC, 556.
46. Công Đồng Chung Lateran thứ bốn, Kinh tin Kính Lateran (1215), DH 802.
47. Luther chỉ thị cho mục sư Luthêrô Simon Wolferinus không được trộn lẫn các yếu tố thánh thể đã truyền phép còn dư lại với các yếu tố vừa truyền phép. Luther nói với mục sư này “hãy làm những gì chúng ta làm tại đây (tú tại Wittenberg), nghĩa là, ăn và uống những yếu tố còn lại của Bí Tích với các người rước lễ ngô hầu không cần phải nêu ra các vấn đề gây gương mù và nguy hiểm về việc khi nào hành động bí tích chấm dứt (Luthers Werke—Weimarer Ausgabe, Briefweschel, X: 348f.).
48. Công đồng Trent, Phiên 13, 11 tháng 10, 1551, Chương IV.
- 49 Đã dẫn, Chương II.
- 50 Xem “Apology of the Augsburg Confession” X, trong BC 184–85.
- 51 *Growth in Agreement* I, 190–214.
- 52 Công đồng Trent, đã dẫn (ghi chú 23), trích dẫn *Các Kết Án Thời Kỳ Cải Cách*.
- 53 Bản dịch tiếng Anh lẫn lộn câu này; xin tham chiếu nguyên bản tiếng Đức, trong H. Meyer, H. J. Urban and L. Vischer (biên tập), *Dokumente wachsender Übereinstimmung: Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982* (Paderborn: Bonifatius and Frankfurt: Lembeck, 1983), 287.
54. *Các Kết Án Thời Kỳ Cải Cách*, 3.II.1.2, 86.
55. Đã dẫn, 3.II.1.4, 88.

56. Luther, “Freedom of a Christian,” bản dịch của W. A. Lambert, rev. Harold J. Grimm, trong LW31:354; WA 7; 27, 17–21.
57. Luther, “Christian Nobility,” trong LW 44:127; WA 6; 407, 22f.
58. Luther, “Psalm 82,” bản dịch của C. M. Jacobs, trong LW 13:65; WA 31/1; 211, 17–20.
59. Gratian, Decr. 2.12.1.7.
60. Luther, “To the Christian Nobility,” bản dịch của C. M. Jacobs, rev. J. Atkinson, trong LW 44, WA 6; 441, 24f.
61. Luther, “A Sermon on Keeping Children in School,” bản dịch của Charles M. Jacobs, rev. Robert C. Schulz, trong LW 46:219–20; WA 30/2; 526, 34; 527, 14–21; 528, 18f., 25–27.
62. Xem *the Wittenberger Ordinationszeugnisse*, trong WABr12, 447–85.
63. WA 38 423, 21–25.
- 64 Apology XIII, “On the Number and Use of the Sacraments” 7, trong BC, 220.
- 65 Peter Lombard, *Sent. IV*, dist. 24, cap.12.
- 66 Philipp Melanchthon trích dẫn lá thư của thánh Jerome trong “De potestate et primatu papae tractatus,” trong BC, 340. Cũng nên xem WA 2; 230, 17–9; Jerome, “Letter 146 to Evangelus,” trong J.-P. Migne (biên tập), *Patrologia Latina XXII* (Paris, 1845), 1192–95; “Decretum Gratiani,” pars 1, dist. 93, trong E. Friedberg (biên tập), *Corpus Iuris Canonici* (Graz, 1955), 327–29.
67. Melanchthon, “Consilium de moderandis controversiis religionis,” trong C. G. Bretschneider (biên tập), *Corpus Reformatorum*, vol. II (Halle: C. A. Schwetschke, 1895), 745f.; 1535).
68. Trích dẫn Melanchthon, *Treatise on the Power and Primacy of the Pope*, BC, 340: BSLK, 489, 30–35.
69. Năm 2007, Hội Đồng Liên Minh Luthêrô Thế Giới chấp nhận bản “Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church: The Lund Statement of by the Lutheran World Federation – A Communion of Churches” dù bản này “không có ý định là một văn kiện huấn quyền”, bản này tìm cách minh giải cho Hiệp Thông Luthêrô hiểu một số câu hỏi liên quan tới *episcopé*, lưu ý tới cả truyền thống Luthêrô lẫn các hoa trái của các dẫn thân đại kết. Xem www.lutheranworld.org/lwf/index.php/affirms-historic-statement-on-episcopal-ministry.html.
70. Xem Randall Lee và Jeffrey Gros, FSC (biên tập), *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries* (Washington, D.C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2005), 49–50, §§107–109.
71. Các câu hỏi này cũng đã được thăm dò bởi *the Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*; công trình của họ đã được thu thập trong *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, 3 vols (Freiburg: Herder and Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 2006, 2008).
72. Sylvester Prierias, “Dialogue de potestate papae,” trong P. Fabischand E. Iserloh (biên tập), *Dokumente zur Causa Lutheri (1517-1521)*, vol. I, (Münster: Aschendorff, 1988), 55.
73. John Eck, “Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae (1525–1543),” trong P. Fraenkel (ed.), *Corpus Catholicorum 34* (Münster: Ascendorff, 1979), 27.
74. Xem WA 7; 97, 16–98, 16.
75. WA 10/1, 1; 232, 13–14.
76. Luther, “Preface to the Wittenberg edition of Luther’s German writings (1539),” bản dịch của Robert R. Heitner, trong LW 34:285; WA 50; 559, 5–660, 16.
77. Luther, “First Lectures on the Psalms,” bản dịch của Herbert J. A. Bouman, trong LW 10:332; WA 3; 397, 9–11).
78. Luther, “Bondage of the Will,” bản dịch của Philip S. Watson với Benjamin Drewery, trong LW 33:26; WA 18; 606, 29.
79. WA 10/2; 92, 4–7.

80. Melchior Cano, *De locis theologis*, Book 1, chap. 3 (Migne, *Theologiae cursus computus*1 [Paris, 1837]), col. 82.
81. www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbis_en.html.
82. Các vấn đề này cũng đã được thăm dò ở Đức bởi *the ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*; công trình của họ có trong W. Pannenberg và Th. Schneider (biên tập), *Verbindliches Zeugnis*, 3 vols (Freiburg: Herder and Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 1995, 1998).
83. Luther, “Large Catechism,” trong BC, 436–38 (bản dịch đã sửa đổi); BSLK 665, 3–6; 667, 42–46.
84. www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_en.html.
85. “Do đó, chúng tôi khiêm nhường xin sự tha thứ của Thiên Chúa và của các anh em ly khai của chúng tôi, cũng như chúng tôi tha thứ những ai vi phạm xúc phạm chúng tôi” (UR 7).
86. “Hơn nữa, trong việc bác bỏ mọi cuộc bách hại bất cứ ai, Giáo Hội, ý thức rõ gia sản mình có chung với người Do Thái và được đánh động không phải bởi các lý do chính trị nhưng bởi tinh thần yêu thương của Tin Mừng, kết án việc kỳ thị, bách hại, biểu lộ tâm tình bài Do Thái, nhằm chống lại người Do Thái ở bất cứ thời nào và do bất cứ ai” (NA 4).
87. Đức Gioan Phaolô II, “Day of Pardon,” 12 tháng 3, 2000, tại www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000312_pardon_en.html.
88. Đức Gioan Phaolô II, *Ut Unum Sint*, 25 tháng 5, 1995, 88.
89. Jan Willebrands, “Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on 15 July 1970,” trong *La Documentation Catholique* (6 September 1970), 766.
90. “Action on the Legacy of Lutheran Persecution of ‘Anabaptists,’” tại www.lwf-assembly.org/uploads/media/Mennonite_Statement-EN_04.pdf.
- 91 Luther, “Preface to the Complete Edition of Luther’s Latin Writings,” bản dịch của Lewis W. Spitz, Sr., trong LW 34:337; WA 54; 186, 3.8–10.16–18.

Các Chữ Viết Tắt

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ApC	<i>The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran- Roman Catholic Commission on Unity</i> (2006)
Apol.	Apology of the Augsburg Confession (1530)
AS	Smalcald Articles (1537)
BC	<i>The Book of Concord: The Confessions of the Evangelical Lutheran Church</i>
BSLK	<i>Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche</i> (Göttingen, 1930; 10th ed. 1986)
CA	Augsburg Confession

can.	Canon
CD	Vatican II: Decree on the Pastoral Office of Bishops in the Church, Christus Dominus
DH	H. Denzinger and P. Hünermann (eds), <i>Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i> (Freiburg, 2001)
DV	Vatican II: Dogmatic Constitution Dei Verbum
Epit	Epitome (Formula of Concord)
Eucharist	<i>The Eucharist: Final Report of the Joint Roman Catholic-Lutheran Commission</i> (1978)
FC	Formula of Concord (1577)
JDDJ	Joint Declaration on the Doctrine of Justification (1999)
LC	M. Luther, Large Catechism (1529)
LG	Vatican II: Dogmatic Constitution on the Church, Lumen Gentium
LW	<i>Luther's Works</i> , American Edition, ed. J. Pelikan and H. T. Lehmann, 54 vols (Philadelphia and St. Louis, 1955–1986)
LWF	The Lutheran World Federation
Ministry	<i>Ministry in the Church</i> , Lutheran-Roman Catholic Conversation, 1981
PO	Vatican II: Decree on the Ministry and Life of Priests, Presbyterorum Ordinis
SC	Vatican II: Constitution on the Sacred Liturgy, Sacrosanctum Concilium
SmC	M. Luther, Small Catechism (1529)
STh	Thomas Aquinas, <i>Summa Theologiae</i> , Latin/Engl., Blackfriars (London and New York, 1963)
UR	Vatican II: Decree on Ecumenism, Unitatis Redintegratio
WA	M. Luther, <i>Werke</i> (Weimar, 1883ff.) (Weimarer Ausgabe)

Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity Common Statements

Phase I (1967–1972)

The Gospel and the Church (Malta Report – 1972)

Phase II (1973–1984)

The Eucharist (1978)

All Under One Christ (1980)

Ways to Community (1980)

The Ministry in the Church (1981)

Martin Luther – Witness to Christ (1983)

Facing Unity – Models, Forms and Phases of Catholic-Lutheran Church Fellowship (1984)

Phase III (1986–1993)

Church and Justification (1993)

Phase IV (1995–2006)

The Apostolicity of the Church (2006)

[*Joint Declaration on the Doctrine of Justification*](#) signed by representatives of the Catholic Church and the Lutheran World Federation, 31 October 1999.

Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity

Lutherans:

Members

Bishop emeritus Dr. Eero Huovinen (Co-Chair), Finland

Rev. Prof. Dr Wanda Deifelt, Brazil

Dr Sandra Gintere, Latvia

Prof. Dr Turid Karlsen Seim, Norway

Rev. Dr Fidon R. Mwombeki, Tanzania

Prof. Dr Friederike Nüssel, Germany

Prof. Dr Michael Root, USA (2009)

Rev. Prof. Dr Hiroshi Augustine Suzuki, Japan

Rev. Prof. Dr Ronald F. Thiemann, USA (2010–)

Consultant

Rev. Prof. Dr Theodor Dieter, Institute for Ecumenical Research, Strasbourg

Staff

(The Lutheran World Federation)

Prof. Dr Kathryn L. Johnson, Co-Secretary

Roman Catholics:

Members

Bishop Prof. Dr Gerhard Ludwig Müller (Co-Chair), Germany (2009–2012)

Bishop Prof. Dr Kurt Koch, Switzerland (2009)

Auxiliary Bishop Prof. Dr Karlheinz Diez, Germany (2012–)

Rev. Prof. Dr Michel Fédou, S.J., France

Rev. Prof. Dr Angelo Maffeis, Italy

Prof. Dr Thomas Söding, Germany

Prof. Dr Christian D. Washburn, USA

Prof. Dr Susan K. Wood, SCL, USA

Consultants

Prof. Dr Eva-Maria Faber, Switzerland

Prof. Dr Wolfgang Thönissen, Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik,
Germany

Staff

(Pontifical Council for Promoting Christian Unity)

Mons. Dr Matthias Türk, Co-Secretary