Alexandre Faivre

Giáo dân vào những thế kỷ đầu của Giáo hội

Bản dịch tiếng Việt

Nguyễn Đăng Trúc

© **Định Hướng Tùng Thư**
13 g rue de l'ILL
67116 Reichstett, France

Tác giả

Alexandre Faivre là Giáo sư dạy tại nhiều Đại học.

Từ năm 1970, ông dạy về các Thánh Phụ và lịch sử các định chế Kytô giáo tại Phân khoa Thần học Công giáo Đại học Strasbourg II.

Ông đã sáng lập và điều khiển một *"Chương trình đào tạo thần học liên tục"* từ năm 1972 đến 1978.

Hiện ông là Giám đốc khoa học *của "Bibliographie Information Bank in Patristies"* của Viện Đại học Laval (Canada), thành viên của Hội đồng phát hành Tập San *Notre Histoire* (Paris) và ban biên tập *"Revue des sciences religieuses"* (Strasbourg).

Ông được biết đến qua các tác phẩm về sự khai sinh ra một hàng Giáo phẩm *(Naissance d'une Hiérachie Paris), Beauchesne, 1977, 448 trang),* về lịch sử Giáo dân và các tài liệu về nghi lễ-giáo luật. Gần đây, ông cho xuất bản cuốn *Ordonner la Fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Eglise ancienne* (Paris, 1992, 554 trang): đây là một bộ sách dày trình bày những công trình nghiên cứu mới nhất về các định chế Kytô giáo vào những thế kỷ đầu.

Cùng một tác giả

Fonctions et premières étapes du cursus clérical,
Service de reproduction des Thèses, Lille, 1975, 1068 pages.

Naissance d'une hiérarchie,
Théologie historique 40, Paris, Beauchesne, 1977, 443 pages.

Ordonner la fraternité,
Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Église ancienne,
Paris 1992 - Cerf - 555 pages.

Lời tựa của tác giả
cho bản dịch tiếng Việt

Tác phẩm này được Gs *Nguyễn Đăng Trúc* cẩn thận dịch ra Việt ngữ, đã được viết ra trước ngày Thượng Hội Đồng Giám Mục họp tại Roma năm 1987 bàn về *"Ơn gọi và sứ mạng người Giáo dân trong Giáo hội và giữa trần thế"*. Từ dạo đó, những công trình nghiên cứu liên tục được phổ biến. Nhiều tác giả đã đồng ý và lấy lại những lập luận tôi đưa ra cũng như xử dụng những nghiên cứu của tôi để đưa lịch sử của những thế kỷ đầu vào một lối đặt vấn đề có tính cách rộng lớn hơn. Cũng có những công trình giới hạn vào các chủ điểm chính xác bổ túc một số khía cạnh đã được nêu lên trong tác phẩm này. Cá nhân tôi, do sự yêu cầu của các nhóm nghiên cứu hoặc các Tập San, cũng đào sâu hoặc bổ túc một số điểm mà tôi đã khai triển một cách quá vội vàng trong sách, vốn nhằm phục vụ giới độc giả đại chúng. Một cách đại thể, cái nhìn toàn cục có tính cách tương đối mới mẻ được rút ra từ quan điểm lịch sử đó đã được giới đại học đón nhận.

"Một lịch sử chia làm 3 thời kỳ".

Qua tác phẩm này, tôi minh chứng có ba giai đoạn trong lịch sử của các cơ chế Giáo hội thời cổ-Kytô giáo và những nền thần học về Giáo hội hàm ngụ trong đó.

Trước hết, là thời "không có giáo dân"; không những chữ đó không được dùng để chỉ những thành phần của toàn dân Kytô giáo, mà ngay thực thể mà từ ngữ "giáo dân" ám chỉ vào các thời kỳ sau đó cũng không được ai nghĩ đến, hoặc có thể nghĩ đến. Suốt thời kỳ kéo dài trong hai thế kỷ đầu, Kytô hữu tập chú vào việc xác định và xây dựng sự nhất thống của họ nơi chính Đức Kitô. Sự phân biệt nền tảng được quan niệm một bên là các Kitô hữu và bên kia là thế gian, nhu cầu khẩn thiết là nhu cầu truyền giáo.

Khởi từ cuối thế kỷ thứ hai và suốt tiền bán thế kỷ III - một giai đoạn giao thời chứng kiến sự gia tăng lượng số Kytô hữu trong xã hội - các ý niệm về "người giáo dân" và "giáo sĩ" đồng thời xuất hiện. Tuy thế, từ ngữ "giáo dân" cũng chưa áp dụng vào toàn khối tín hữu không-là-giáo-sĩ, và mang một ý nghĩa tích cực, đề cao những kẻ được gọi là: những người đàn ông chỉ có một vợ - chữ "giáo dân" nhằm nói đến một Kytô hữu thuộc vào hàng ngũ tiêu biểu nhất của toàn dân Kytô giáo, có thể đó là vị chủ gia đình, một người đàn ông chứ không phải đàn bà - chỉ cưới vợ một lần. Những thừa tác vụ chính yếu trong Giáo hội chưa hoàn toàn tập trung vào một khối giáo sĩ Kytô giáo và một số thừa tác vụ. đặc biệt về công tác giảng dạy, còn mở rộng cho những vị không-phải-là-giáo-sĩ.

Đến giữa thế kỷ III, sự việc không còn diễn tiến như thế nữa. Vào thời này, tiến trình về một nền Giáo hội học bước vào một giai đoạn chót được đặc biệt củng cố do sự hội nhập chính thức của Giáo hội vào xã hội dân sự thời Constantinô, nhất là vào cuối thế kỷ IV. Giáo dân, bây giờ gồm cả đàn bà và toàn khối những người đã chịu phép Rửa mà không-phải-là-giáo-sĩ, tự định vị một cách tiêu cực như là ở ngoài khối giáo sĩ (và sau này còn thêm các đan sĩ). Người giáo dân từ đấy được xác định do việc họ thuộc vào môi trường trần thế hơn là việc gia nhập của họ vào mối hiệp thông của Giáo hội. Sự phân chia như thế ngay giữa toàn khối

dân Kytô giáo dường như có tính cách quyết định. Tự hậu, người ta có khuynh hướng dùng danh hiệu "giáo dân" để đặc chỉ các quyền hành và trách nhiệm trần thế, chính trị hoặc xã hội, hơn là nhấn mạnh đến cuộc sống đạo đức Kytô giáo hoặc sinh hoạt bên trong-Giáohội. Đó là thời của những "quan lớn giáo dân" các hoàng đế, công chức và các bậc vị vọng (mà đôi khi hàng giáo phẩm lại phân biệt với dân chúng "đạo hạnh"...). Từ đó vấn đề đặt ra là tìm cách tạo thế quân bình giữa các loại quyền hành hơn là ưu tư xây dựng một mối hiệp thông.

"Về việc "sử dụng" một cách đứng đắn trong việc truy cứu lịch sử."

Việc khám phá ba thời kỳ kể trên cho chúng ta thấy lịch sử của giáo dân vào thời cổ Kytô giáo không tiến triển đều đặn theo tiến trình hàng ngang liên tục, nhưng đã có những giai đoạn và những sự thay đổi thật sự về các quan điểm về Giáo hội học. Chúng ta hẳn đã đồng ý rằng mục đích của việc truy tìm lịch sử không phải là để kiếm cho ra một thời vàng son hoặc một thiên đàng đã mất, từng thể hiện trong thuở ban đầu, hoặc để quyết định chọn lựa một mẫu mực của một giai đoạn nào trong quá khứ hoặc đề cao *"thời kỳ tốt đẹp, không thấy có bóng giáo sĩ hay giáo dân".* Không phải là việc đấu tranh để phục hồi và tồn tục thời gian đầu ngắn ngủi khi mã chữ "Giáo dân" nhằm nói đến những Kytô hữu xuất sắc hoặc để mãi nuối tiếc thời của những giáo dân đầy uy lực lẫn lộn quyền bính đạo đời vào thời hoàng đế Thêodose - Lịch sử không quay vòng cũng không lặp lại. Nó không đem lại cho ta một mẫu sẵn để ứng dụng hay giải quyết khó khăn trước mắt. Nó chỉ giúp ta hiểu rằng chúng ta không bị bó tay phải chấp nhận một tình trạng bất di bất dịch hoặc thái độ buông xuôi, thụ động. Vì nếu lịch sử không lập lại một cách y nguyên, thì nó cũng không hoàn được vẽ sẵn một cách tất định một bóng nào đó cho tương lai. Nói cách khác, từng mỗi giây phút trong cương vị của chúng ta, chúng ta mang trọn trách nhiệm vè lịch sử của chúng ta hôm nay và ngày mai.

Đưa mình về quá khứ thật xa xưa không nhằm mục đích làm ta xem thường thời buổi ta đang sống để hướng đến những mẫu mực khác, nhưng là để giúp ta có một cái nhìn truy cứu, mới mẻ và linh động về các thế kỷ đầu tiên, từ đó ý thức hơn về sự tương đối của các định chế Giáo hội ngày nay: Giáo hội là sự kết hợp của những người Kytô hữu không phải là Vương quốc đã hoàn thành.

Một lối truy cứu lịch sử được quan niệm như thế có thể làm cho chúng ta được tự do và trách nhiệm hơn đồng thời đem lại cho chúng ta những phương tiện phân tích và lãnh hội, những điều kiện để so sánh, những qui thức thực nghiệm hoàn chỉnh.

"Những trách nhiệm và giới hạn của công tác nghiên cứu thần học lịch sử".

Việc phân định một trong những tác phẩm của mình là một ngôn ngữ khác, hơn nữa lại hướng đến một khối độc giả có một nền văn hóa khác, một lịch sử khác đặc biệt gây cho tôi ý thức những trách nhiệm cũng như những giới hạn của sự cống hiến của một sử gia về các định chế thời cổ-Kytô giáo.

"Những giới hạn" vì lịch sử được nói đến (trong tác phẩm) dừng lại ở buổi cận kề thời Trung Cổ, hơn nữa lịch sử đó, trong (khuôn khổ của) Giáo hội Tây phương chịu ảnh hưởng của hai sự kiện sau đây trong tiến trình phát triển của mình:

- Việc phong chức thánh trong tiến trình đào tạo Giáo sĩ qua phụng vụ thuộc Giáo triều Lamã-Đức từ thế kỷ thứ X- và - sự tuyệt đối hóa thành "hai chủng loại Kytô hữu" được diễn tả trong tập Giáo luật thường được gọi tên là *"Sắc lệnh Gratianô"* Vấn đề này có thể được giảm nhẹ đi rất nhiều vì hai nhận xét sau đây - Trước hết do lịch sử của Tây phương từ cuối thời cổ-Kytô giáo, và nhất là từ phụng vụ Giáo triều Lamã-Đức thế kỷ X đến Công đồng

Vaticanô II; cũng như đến phụng vụ Lamã năm 1968 và Tự sắc *"Ministeria quaedam"* năm 1972. Các cấu trúc về tổ chức Giáo hội Kytô giáo hầu như ổn cố về mặt định chế trong vòng một ngàn năm. Ngoài giới hạn về thời gian, còn có hàng rào địa lý: lịch sử này mang lại lợi ích gì khi có sự ngăn cách do việc du nhập Kytô giáo vào một nền văn hóa khác, với những cơ cấu xã hội xa lạ với quá khứ Kytô giáo?

Trong khuôn khổ đó, lợi ích của lịch sử cổ-Kytô giáo đúng là để giúp cho chúng ta có được một cái nhìn về quan niệm xây dựng nên các cơ chế Giáo hội, nhờ vào việc chúng ta lãnh hội các nền thần học về Giáo hội học khác nhau trước đó. trong thực tế, các Giáo hội Á châu không sống qua những thăng trầm của nền Giáo hội học đó diễn ra trong thời Trung Cổ Tây phương, những thăng trầm phát sinh từ những cuộc tranh chấp giữa thần quyền và thế quyền - nhưng sự kiện đó lại rất hữu ích cho việc so sánh các cơ chế khác nhau của Giáo hội. Bởi vì, nếu những thăng trầm lịch sử đó đã không xảy ra, vấn đề được biết để vẫn quan hệ và có thể tái phát theo một kiểu tổ chức lấn cấn tương tự, nhưng dưới những dạng thức mới khác.

"Những giới hạn và đồng thời cũng là những trách nhiệm" của nhà thần học về sử học ý thức được những vị thế cá biệt khi nghiên cứu. trong tiếng Pháp, và cả trong lịch sử hiện đại, từ ngữ "Laic" mang nhiều nghĩa mâu thuẩn.: nó có nghĩa là "laicard", nghĩa là chống lại hàng giáo sĩ, chống luôn Kytô giáo, đồng thời cũng là "người giáo dân", một kẻ đã trưởng thành trong một Giáo hội mà mọi người đều phải có trách nhiệm. Làm sao có thể dịch một chữ như thế qua một ngôn ngữ khác hoặc cho những tâm thức đôi khi không ăn nhập gì với khuôn khổ văn hóa đã nêu? Nếu vấn đề này đã từng được đặt ra trên bình diện lý thuyết trong các bản dịch tác phẩm này qua tiếng Ý hoặc tiếng Mỹ, thì bản dịch ra các thứ tiếng thuộc các vùng, các xứ mà "giáo dân" Kytô hữu còn mang những trách nhiệm chính trị đặc biệt phải chu toàn... lại có những hệ quả bao quát hơn... Tôi thường nghĩ đến thảm trạng mà những người Kytô hữu của nước Nam Tư cũ đã từng dịch tác phẩm của tôi vào năm 1986, những người thuộc xứ Transylvania đang dịch sách này và hẳn nhiên là phải nghĩ đến hoàn cảnh đặc biệt của Phong trào Giáo dân Việt Nam hải ngoại của quí bạn.

Là một sử gia về các thế kỷ đầu, tôi biết rằng khả năng của mình không thể cho phép đưa ra những giải pháp đáp ứng những hoàn cảnh cụ thể cá biệt này. Tôi chỉ cố nêu lên cho các bạn thấy được các câu hỏi mà Kytô hữu thời cổ Kytô giáo đã đặt ra cho chính họ, để một mặt làm nhẹ bớt thảm kịch của hoàn cảnh nhất thời thường giam hãm tầm nhìn của con người, và mặt khác cũng mở rộng việc nhận thức các vấn đề hướng đến một chân trời rộng lớn hơn. Tôi đề nghị những người cùng thời với tôi đối chiếu những thắc mắc của mình với những vấn đề mà Kytô hữu vào các thế kỷ đầu đặt ra cho chính họ, hoặc đã được họ giải quyết qua một lối thực hành mà người ta vẫn nghĩ là một chuyện đương nhiên phải như thế.

Việc làm của tôi, hẳn nhiên là một việc làm kiểm thảo, nhưng không vì thế có nghĩa là gieo rắc sự nghi ngờ, trái lại là để "lắng nghe tất cả" như Maurice Bellet mới đây đã từng viết. Vì vậy, sự kiểm thảo đó hướng đến nổ lực "gắn bó với ký ức cực lớn" - Ước gì một ký ức như thế giúp các bạn hiện đang sống trong những hoàn cảnh phức tạp và thường là khó khăn, nổ lực "canh tân từ những truyền thống của chính mình....".

Strasbourg, ngày 02 tháng 02 năm 1993

Alexandre Faivre
Giáo sư các Đại học

Dẫn nhập

Những khó khăn hiện tại và những truy cứu thời đã qua

Đến thế kỷ hai mươi, Giáo Hội Công giáo đã khám phá ra lại hàng ngũ giáo dân của mình. Giáo Hội đồng thời cũng tìm lại sự hứng khởi của lịch sử, sức thu hút của những thế kỷ đầu tiên. Nhằm định nghĩa lại bản-sắc cá biệt, cải cách lại đường lối sinh hoạt, Giáo Hội không ngần ngại quay về những thời kỳ nguyên thủy để rút tỉa những hình ảnh, mẫu mực, lời giáo huấn hoặc những minh giải cần thiết. Phải đối diện với hiện tại xem ra còn hồ đồ, Giáo Hội tra vấn quá khứ để được soi dọi và dẫn dắt. Khi càng bước gần lại thời kỳ Tông đồ công vụ và ngay thời đương tiền của Đức Kitô, tự bản năng, Giáo Hội nghĩ rằng mình càng chiêm ngắm được Chân Lý. Hiện tượng "Giáo Dân" cũng đã không thoát khỏi xu hướng nầy. Suốt thời kỳ phục hưng lại hàng ngũ giáo dân, các nhà thần học đã đặc biệt lưu tâm minh định sự hiện hữu và sinh hoạt của thành phần đó, ngày nay chính giáo dân lại có nhu cầu muốn biết sâu hơn tất cả những bình diện của lịch sử chính mình. Giáo dân ý thức được rằng từ nay họ chiếm một vị trí và đóng một vai trò trong Giáo Hội họ đang sống. Và dĩ nhiên, họ còn muốn biết thêm vị trí và vai trò của giáo dân trong thời Giáo Hội sơ khai.

Nhưng trước khi đi sâu vào quá khứ, cũng nên nắm vững thực tại ngày nay vì chính thực tại đó dấy lên câu hỏi lịch sử nầy. Những góc cạnh đa biệt của thực tại ngày nay, khung cảnh mà thực tại đó định vị, những hình ảnh lắm lúc mâu thuẫn ... tất cả thường cũng là những dấu vết của một quá khứ phần nào bị xóa nhòa.

Hãy thử trắc nghiệm với chính mình!

Nếu có ai yêu cầu bạn nêu tên những giáo dân nhiệt thành, trước hết bạn có nghĩ ngay đến những chiến sĩ hoạt động Công giáo Tiến hành không, hay bạn kể tên ông Voltaire và Diderot, có phải vì các ông này đã từng tự nhận cho mình danh nghĩa đó? [1] Bạn có cho rằng một vị đan sĩ hoặc một tu sĩ là một giáo sĩ chăng? Một nữ tu phải chăng là một giáo sĩ? Và trong Giáo Hội bạn có cho rằng giáo dân là kẻ "không có gì để nói" nên chẳng có gì để nghe, hay ngược lại sống giữa khối tín hữu thụ động, họ là những kẻ chiến đấu và tự mang lấy trách vụ đặc biệt, có một sứ mệnh phải thi hành? Theo bạn, giáo dân ở giữa lòng Giáo hội phải bị xóa nhòa như một kẻ vô danh trong khối người đặc đầy, hay ngược lại họ phải vươn mình ra

[1] Khác với tiếng Việt, chữ laic trong tiếng Pháp không những mang nội dung tích cực của chữ "giáo dân", mà thông thường có nghĩa là "người trần tục" trong nội dung tiêu cực (= chống lại hàng giáo sĩ).

khỏi đám đông để xác định trách nhiệm của mình? Giáo dân phải chăng chỉ được định nghĩa một cách tiêu cực là kẻ không được kêu gọi làm giáo sĩ, hay trong nhãn quan tích cực họ là người đã được Thiên Chúa chọn để gia nhập làm thành phần Dân Chúa, là người đã được tuyển chọn và được kêu gọi làm con cái của Thiên Chúa, kể từ ngày họ lãnh nhận Bí tích Thánh tẩy?

Trong tiếng Pháp chẳng hạn, chữ "laique" mang nhiều ý nghĩa khác nhau, và không phải lúc nào cũng có ý nghĩa là "Giáo Dân" trong nội dung sinh hoạt tích cực của Giáo Hội. Đối với

bạn, chữ "laique" phải chăng có nghĩa là "một người phụ nữ kitô hữu" nhằm gọi tên bất cứ người phụ nữ nào trong Giáo Hội, hoặc chữ đó nhất thiết phải gợi lên một thực tại nằm bên ngoài khung cảnh tôn giáo hoặc dòng tu? Trong cung cách suy tư của bạn, chữ "laique": "Giáo Dân", phải chăng đồng nghĩa với từ ngữ "laicard" (= người đời, trần tục) mang tính cách đối nghịch với Giáo Hội, hoặc chống báng lại hàng giáo sĩ? Trong một bối cảnh chính trị nào đó, (là nội dung hồ đồ của chữ "laic") bạn có đồng hóa người giáo dân với kẻ chủ trương dẹp bỏ các trường tư thục tôn giáo hay không? [2] Một cách tổng quát, bạn có cho rằng chữ giáo dân (laique) luôn luôn chỉ định một thực tế, phong cách đi ngược lại với "hàng giáo sĩ" (clérical) hay không?

Giáo dân bên trong cộng đồng tín hữu

Trong Giáo Hội, ta không thể vừa là giáo sĩ lại vừa là giáo dân. Hai khối thực tại nầy thường được phân biệt để nêu lên mối tương quan, nhưng trong thực tế chúng lại không hỗ trợ cho nhau. Giáo sĩ là một chức vụ điều hành, nhằm chỉ một kiểu mẫu định chế, trong lúc giáo dân lại nhằm chỉ một pháp nhân . Cũng vì thế, chúng ta hiểu lý do tại sao người ta có khuynh hướng đẩy xa ý niệm quá mơ hồ của chữ "giáo dân" để đồng hóa với ý niệm "Công giáo Tiến hành". Muốn sớm xác minh tương quan giữa giáo sĩ và giáo dân, chúng ta nhiều khi bị cám dỗ thu hẹp ý nghĩa của chữ "giáo dân". Công đồng Vatican II đã dự đoán trước khuynh hướng nầy, nên tự thấy cần xác định một cách rõ rệt trong Hiến Chế về Giáo Hội (số 31) "Danh hiệu giáo dân ở đây được hiểu là tất cả những kitô hữu không thuộc hàng giáo sĩ và bậc tu trì được Giáo Hội công nhận".

Dầu đã cố gắng nhiều để đem lại một ý nghĩa tích cực cho ý niệm "giáo dân", trong ngôn ngữ thực dụng hằng ngày, người ta còn gặp nhiều khó khăn để xác định một nội dung minh bạch cho những thực tại sinh hoạt của giới nầy. Chẳng hạn trong tiếng Pháp, tĩnh từ "clérical" (=thuộc hàng giáo sĩ) là chữ thông dụng, trái lại chữ "laical" (= thuộc về giáo dân), dù được hình thành trong một mẫu mực hoàn toàn tương tự, lại không mấy khi được nhắc nhở, dùng đến; chẳng qua người ta dường như hiểu rằng đặc điểm chính yếu của giáo dân là sống trong "điều kiện thông thường của bất cứ ai". Dù sao cũng thử định nghĩa cái đặc điểm của con người chung chung đó!

"Bị" làm giáo dân

Hiến Chế Lumen Gentium đã áp dụng từ ngữ giáo dân cho tất cả thành phần của cộng đồng tín hữu (peuple fidèle) không phân biệt. Vì thế, nhiều người đã là giáo dân mà không hay biết. Còn tiến xa hơn quan niệm của các Nghị phụ Công đồng và các nhà thần học, thực tế

[2] Chú thích của người dịch: Trong khung cảnh sinh hoạt giáo dục của Pháp, trường công lập còn được định nghĩa là trường "đời". Tác giả là người Pháp nên đặc biệt nhạy bén với thời sự liên quan đến chủ trương "công lập hóa" triệt để nền giáo dục của nhà nước Pháp và những phản đối của dân chúng diễn ra lúc viết chương dẫn nhập này.

lịch sử lại muốn rằng tất cả những ai đã chịu phép Thánh tẩy phải là giáo dân. Tình trạng giảm sút số người sống đạo một cách tích cực đã thúc bách tín hữu thụ động vươn mình lên khỏi đám đông, và dù bất ưng họ cũng để lộ khuôn mặt giáo dân của họ. Hàng giáo sĩ giảm sút (tương quan đến sự giảm sút của tín đồ) buộc họ kêu gọi đến sự trợ giúp của giáo dân. Từ đó, người kitô hữu bấy lâu bằng lòng sống âm thầm trong khối tín hữu vô danh, nay dù muốn dù không bỗng thấy mình được nâng lên hàng ngũ giáo dân theo ý nghĩa, nội dung mà Đức Piô XII đã muốn minh định. Theo ngài, giáo dân là người được chỉ định để cộng tác một cách có quy mô hơn với giáo quyền, giúp đỡ giáo quyền một cách hữu hiệu hơn trong công tác tông đồ [3]. Chúng ta có thể thấy hình ảnh đó qua một vài thí dụ thường nhật: Một tín hữu dự lễ bất chợt được mời đọc sách Thánh lúc đầu lễ, - một bà mẹ gia đình tận tâm tận lực (hoặc phải nói có khi vì nhẫn nhục mà làm) dạy giáo lý tại nhà cho một nhóm nhỏ, năm, bảy trẻ em, để chính con trai hay con gái mình cũng có thể "rước lễ lần đầu" chung một lượt, - hoặc vì muốn cho ngày lễ rửa tội con mình được long trọng, công khai, cha mẹ phải chạy ngược, chạy xuôi, chuẩn bị thật chu đáo. Ở đây ta thấy tinh thần trách nhiệm phát sinh do hoàn cảnh thúc bách, đòi buộc.

Giáo dân người có trách nhiệm.

May thay, không phải người giáo dân nào cũng là giáo dân miễn cưỡng. Nhiều người mong ước được chiến đấu, xây dựng Giáo Hội một cách tích cực. Ý thức hoạt động đó vừa là một nhu cầu phục vụ và đồng thời là việc cảm nhận tinh thần trách nhiệm. Như có lần, các vị Giám Mục Pháp đã nói: "Tất cả đều mang trách nhiệm trong Giáo Hội". Tâm thức kitô hữu đang thay đổi. Khi bàn về việc người tín hữu thông thường muốn giúp đỡ giáo quyền, Đức Piô XII đã nói như sau: *"Họ sẽ tự đặt mình lệ thuộc vào hàng giáo phẩm một cách chặt chẽ hơn, vì chỉ có hàng giáo phẩm mang trách nhiệm về việc quản trị Giáo Hội đối với Thiên Chúa"*. Với câu nói nầy, dĩ nhiên Đức Giáo Hoàng đã không muốn chối bỏ trách nhiệm của giáo dân, vì cũng theo ngài, giáo dân phải hành xử một cách tự do "trong khuôn khổ của chức vụ mình, hoặc trong khuôn khổ mà lợi ích chung Giáo Hội vạch ra" [4]. Nhưng vấn đề là làm sao biết được chức vụ của giáo dân là gì, và làm sao có thể định nghĩa được chức vụ đó.

Ngày nay nhiều giáo dân cho rằng trước hết phải mang trách nhiệm của một kẻ đã chịu phép Thánh tẩy, chứ không phải vì lý do chính yếu là sự tự nguyện tuân phục hàng giáo phẩm. Việc nầy giải thích tại sao hàng giáo phẩm có phản ứng đứng xa các phong trào từ lâu được nhìn nhận chính thức, bằng cách nầy hay bằng cách khác. Hiện tượng nầy cũng không chỉ giới hạn trong khuôn khổ của các phong trào Công giáo Tiến hành. Bất cứ ở đâu, cũng thấy có những giáo dân sinh hoạt một cách khá độc lập, đi đôi với việc nảy sinh ý thức trách nhiệm nơi họ.

Những tiên tri của ngày mai
và những mẫu mực của thời xưa

"Làm gì - có thể làm gì - phải làm gì, khi mình là giáo dân trong Giáo Hội ngày nay?"

Nhiều kitô hữu đầy thiện chí tự vấn mình lại như thế, mỗi khi thấy dấy lên ước mơ chứng kiến những hình thức thánh thiện và sinh hoạt tông đồ mới; và hơn thế nữa, họ ao ước

---

[3] Các văn kiện Giáo hoàng chính yếu về giáo dân đã được các đan sĩ Solesme, Tournai sắp xếp, trình bày. Desclée et Cie 1956 (671 trang thêm 103 trang mục lục)... Về chữ "laic" theo Giáo hoàng Piô XII, xem hai bài diễn văn của ngài đọc nhân các cuộc đại hội tông đồ giáo dân thế giới, 5-10.1957.

[4] **Piô XII**, các diễn văn tại đại hội thế giới lần thứ hai về tông đồ giáo dân (15-10-1957) A.A.S 49, 1957, trang 922..

được thấy những hình thái mới mẻ của Giáo Hội, có thể đáp ứng toàn hảo hơn những khó khăn và những nguyện vọng của thời đại chúng ta. Nhiều giải pháp đa biệt đã được áp dụng. Nào là việc quản lý các phương tiện vật chất, nhà cửa phòng bè của giáo xứ nhằm chia sẻ gánh nặng cho vị Linh mục, nào là sinh hoạt phụng vụ khi thiếu vắng vị nầy, nào là việc xây dựng các cộng đoàn sống và cầu nguyện, chưa kể đến việc học hỏi giáo lý và việc dấn thân vào sinh hoạt xã hội hoặc chính trị. Nhưng, Kitô giáo trong thế bị căng mắc giữa mẫu mực thời đại đương tiền của Chúa Giêsu và sự xuất hiện trước mặt một thế giới mới, luôn cảm thấy nhu cầu minh giải qua lịch sử những phương thế mình xử dụng, hầu xúc tiến nhanh công cuộc xây dựng Nước Trời. Năm 1972, Giáo Hội Công giáo đã nghĩ rằng nên mở rộng một vài thừa tác vụ cho giáo dân. Lá thư Tông tòa thiết lập những thừa tác vụ đọc sách và giúp lễ cho giáo dân bắt đầu bằng những lời lẽ như sau: *"Một vài thừa tác vụ đã được Giáo Hội định chế hóa từ thời kỳ rất xa xưa để tôn thờ Thiên Chúa một cách chính đáng và để tùy nhu cầu bảo đảm công việc phục vụ dân Chúa"*. Ước muốn đưa lý tưởng tương lai vào trong quá khứ là đường lối thông thường của các hiện tượng canh tân. Trong các "nhóm Thánh Linh" (= groupes charismatiques), hoặc trong các đoàn thể "Canh tân" (= Renouveau) chẳng hạn, cũng áp dụng phương cách nầy. Noi gương các kitô hữu trong thời kỳ sơ khai được Thư thứ nhất của Thánh Phaolô gửi Giáo đoàn Corinthô mô tả và xếp loại, ngày nay những đoàn viên Thánh Linh được cảm ứng hơn cả, đôi lúc cũng là tiên tri hoặc trừ quỷ, thông thường và khiêm tốn hơn, họ nói các tiếng lạ, hoặc thốt nhiên cầu nguyện lớn tiếng trong giờ kinh phụng vụ. Trong những cộng đoàn như thế - lắm lúc trở nên những hình thức tu viện giáo dân mới - có những mục tử (bergers), những kẻ chăn dắt hoặc còn có những vị huynh trưởng trẻ tuổi gợi lại hình ảnh những vị niên trưởng của các thời kỳ đầu tiên. Từ những Văn kiện lập qui chính thức đến những cộng đoàn cơ sở hoặc những nhóm Thánh Linh, đâu đâu người ta cũng dựa vào những thời kỳ khởi thủy của Giáo Hội để chuẩn hành, biện giải, cảm ứng hay sáng tạo.

Hẳn nhiên, chính vì cố tâm trở về nguồn, mà người ta minh định được rằng tước vị giáo sĩ chỉ dành riêng cho những phần tử của Giáo Hội đã nhận một trong ba chức lớn (chức Phó tế, Linh mục và chức Giám mục), đồng thời phổ cập cho giáo dân những thừa tác vụ đọc sách, giúp lễ và còn có thể kêu gọi các Hội đồng Giám Mục tạo ra những chức vụ mới, như chức vụ mở cửa, dạy giáo lý, quản lý các công việc từ thiện ... Nhưng, mỗi khi tra vấn lịch sử, lịch sử đôi lúc đẩy đưa chúng ta đi xa hơn dự đoán. Khi ta tra vấn nó xem giáo dân trong những thế kỷ đầu đóng vai trò gì, phải chăng ta đặt ra cho lịch sử một câu hỏi sai? Ngoài việc vay mượn những từ ngữ được hình thành trong thời Giáo Hội sơ khai, ngoài những bản văn mặc nhiên hay minh nhiên nói đến một vài tác vụ, một vài thái độ nào đó ... phải chăng điều cần hơn nữa là nỗ lực đặt lại cung cách mà chúng ta suy tư, ưu lo về Giáo Hội (sống cuộc sống Giáo Hội) một cách cơ bản và toàn diện hơn?

Thế kỷ thứ Nhất và thế kỷ thứ Hai

Khai sinh của một hàng ngũ giáo dân

Chương I

Thời vàng son, khi không có giáo sĩ, cũng không có giáo dân

Trước hấp lực của ánh sáng thời sơ khai của Giáo Hội, giáo dân có thể cảm thấy say sưa choáng váng bởi một vài chân lý. Nhưng, như thân phận "hồn bướm mơ tiên", say sưa đến gần ngọn đèn đang cháy sáng, mãi bay lượn nhỡn nhơ không khéo có lúc phải cháy rụi đôi cánh mình. Ánh sáng não nề và ác độc chăng! Khi quay trở về nguồn, người kitô hữu sớm nhận ra rằng trong ***Tân Ước*** không tìm thấy dấu vết nào về giáo dân, cũng không có từ ngữ đó ở trong ấy! Lại cũng chẳng có dấu vết của bất cứ một thực thể nào giúp ta du di, đối chiếu được với sự kiện giáo dân ngày hôm nay! Mặt khác, phần nhiều những yếu tố ngày nay giúp ta định nghĩa giáo dân như một hàng ngũ cá biệt, thì lại không thấy có ở trong những bút ký của Tân Ước; chưa kể đến việc Tân Ước minh nhiên nói ngược lại tính cách phân loại nầy.

Đức Kitô, Thầy Cả Thượng phẩm và sự chống đối hàng giáo sĩ của Chúa Giêsu.

Đức Kitô đã tự đặt mình lên trên tất cả những gì có thể dẫn đưa đến việc chia phân, xếp loại hoặc tạo ra sự bất bình đẳng giữa những người được Thiên Chúa mời gọi, trong bối cảnh xã hội Do thái đương thời. Ngài khước từ những tiền kiến cố hữu của xã hội đến nỗi gây nên tình trạng ngỡ ngàng khó chịu; Ngài chung bàn ăn với người Publicanô, giao thiệp với người Samaritanô, chuyện trò với những phụ nữ có tai tiếng, dám lên tiếng trước giáo quyền đương thời đến độ có thể nguy cơ đến tính mạng. Làm sao một thái độ như thế lại có thể dẫn đưa Ngài thiết lập trong tương lai những giai cấp kitô hữu khác nhau được? Và quan trọng hơn hết, phải chăng Đức Giêsu có thể được xem như người chống báng lại giáo quyền trong khuôn khổ của xã hội Ngài đang sống? Còn có gì cao hơn hoặc khác lạ hơn thế chăng?

"Nếu Đức Giêsu lại ở trong thế gian, thì hẳn Ngài cũng không có chức Tư tế, bởi đã có những người tiến dâng lễ vật chiếu theo Lề luật" [5]. Thư gửi tín hữu Do Thái đã cho chúng ta biết như vậy, nhưng cũng chính thư đó, lại minh định rằng Đức Kitô là Thầy Cả Thượng phẩm duy nhất trên trời. Thật vậy, Đức Giêsu "sinh tự dòng dõi Giuđa, một dòng họ mà Môisen bàn về Tư Tế đã không nói gì đến" [6], như thế Ngài đứng bên ngoài khuôn khổ của sự phân cách hàng tư tế với giáo dân. Đúng thế, Ngài giảng dạy trong các nhà hội [7], ăn uống với những giáo dân đạo đức, những người Pharisiêu chẳng hạn [8], nhưng việc đó không ngăn trở Ngài khiển trách ngay những người Pharisiêu đó, và những Luật sĩ đã cất đi chìa khóa mở đường hiểu biết [9]. Ngài dạy trong Đền Thánh, nhưng cũng chính nơi đây, Đức Giêsu đã một

[5] Heb. 8,5.
[6] Heb. 7,14.
[7] Mt. 4,23.
[8] Lc. 11,37.
[9] Lc. 11,5.

lần xử dụng bạo lực: chính Ngài đã đánh đuổi con buôn ra khỏi Đền Thánh nầy [10]. Và khi đội ngũ cao cấp nhất của hàng tư tế và giáo dân, khi những Thầy cả Thượng phẩm và những bậc niên trưởng trong dân hội lại để chất vấn Ngài."Bởi quyền lực nào mà Ông làm điều đó?" Ngài từ chối trả lời và đã bắt họ trở về tự vấn lại lương tâm [11]. "Hãy coi chừng những Luật sĩ ưa lui tới xum xoa phẩm phục, ưa được cúi chào trong các công trường, ưa chiếm chỗ cao trọng trong các yến tiệc" [12]. Lời nhắn nhủ đó phải chăng phải được xem như lời giáo huấn "có tính cách chống báng lại giáo quyền?" Ở đây cũng nên ghi nhận thêm rằng những Luật sĩ, những nhà thông thái thường là giáo dân chứ không thuộc hàng giáo sĩ, và họ cũng có thể xuất thân từ hàng dân giã thông thường. Trở thành Luật sĩ hẳn là một dịp may để ngoi đầu lên khỏi giai cấp cố hữu của mình. Chúng ta có một thí dụ điển hình là chuyện ông Hillel, xuất thân là người hành khất, đã trở thành một trong những bậc thầy nổi danh nhất của Israel. Ngoài ra, cũng cần lưu ý rằng các luật sĩ không hẳn luôn luôn thù nghịch chống lại Đức Giêsu. Theo các thánh sử Maccô và Matthêu, chúng ta biết được rằng một vài luật sĩ đã có thể trở lại theo Đức Kitô [13]. Thực ra, Đức Giêsu không nhằm chống đối hay bênh vực giới giáo dân hay hàng ngũ giáo sĩ đương thời, và cũng không chống đối hay bênh vực một giai cấp xã hội nào. Tiên quyết, Ngài thống mạ các thái độ và chối bỏ tất cả những quyền lực của con người trần thế tự cho là tuyệt đối, dù quyền lực đó phát sinh do phú quí, do lễ nghĩa hay là do chính cả tài trí của con người, "và người ta đã hết sức ngạc nhiên về lời giảng dạy của Ngài, bởi vì Ngài giảng dạy như người có quyền năng và không phải như các luật" [14].

Cộng đoàn lý tưởng:
Tình huynh đệ và việc để chung của cải

Thời các thánh Tông đồ Công vụ nhấn mạnh một cách tích cực tình trạng không giai cấp, không chia phân ở bên trong các cộng đoàn kitô hữu. Để mô tả những nhóm nầy, sách Công Vụ nhấn mạnh đến việc cộng thông hài hòa giữa các phần tử khác nhau: *"Đám đông tín hữu chỉ có một tấm lòng, một linh hồn. Không ai còn nói cái gì mình có là của riêng mình, nhưng giữa họ với nhau, tất cả là của chung"* [15]. Một vài thủ bản còn muốn nhấn mạnh thêm *"Đám đông tín hữu chỉ có một tấm lòng, một linh hồn, và giữa họ với nhau không có một sự phân biệt nào cả"*, hoặc một sự "cách ly", "để riêng của cải" nào. Ngay nơi những người mới trở lại, cũng thấy có sự nhấn mạnh đến sự hiệp nhất nầy: *"Họ tỏ ra chuyên chú học hỏi lời giáo huấn của các Tông đồ, trung thành với sự hiệp thông huynh đệ, với công việc bẻ bánh và cầu nguyện"* [16]. *"Tất cả các tín hữu cùng nhau góp tất cả của cải làm thành của chung: Họ bán đất đai, nhà cửa và của cải và chia cho nhau của bán được tùy theo nhu cầu của mỗi người"* [17]. Không có gì cho thấy cộng đoàn lý tưởng phân cấp về mặt siêu nhiên. "Những tín hữu" tất cả đều được xử đối bình đẳng với nhau.

Sách Tông đồ Công vụ cho chúng ta hay là chính tại Antiochia, các môn đồ lần đầu tiên nhận danh hiệu ***"Kitô hữu"*** [18]. Lúc ban đầu, từ ngữ đó dường như đã không được chính những người kitô hữu xử dụng bao nhiêu. Họ tự nhận mình là "môn đồ" [19], hoặc "tín hữu" [20]

---

[10] Mt. 21,12-13.
[11] Mt. 21,23.
[12] Mc. 12, 38-40.
[13] Mc. 12,28-34; Lc. 10,25tt; Mt. 13,52.
[14] Mc. 1,22.
[15] Cv. 4,32.
[16] Cv. 2,42
[17] Cv. 2,44-45.
[18] Cv. 11,26.
[19] Cv. 6, 1; 7, 7; 9, 1; 10, 9.
[20] Cv. 10,45; Eph. 1,2; Col. 1,2

một cách đơn giản như vậy thôi. Điều làm cho người ngày nay ngỡ ngàng và có lẽ khó chịu hơn cả, là thói quen xưng hô nhau bằng "thánh"do các người tín hữu đầu tiên. Họ gọi nhau như thế, một cách hồn nhiên, không chút lưu tâm đến hình thái, cấp độ của sự "thánh thiện" đó. Sách Tông đồ Công vụ cũng như các thư của Thánh Phaolô cho ta nhiều thí dụ về cách xưng hô nầy. Không phải chỉ là cộng đoàn Giêrusalem là cộng đoàn "thánh"mà thôi, mà còn có các thánh ở La Mã [21], ở Corinthô, và ở cả toàn vùng Achaia [22]. Sự "thánh thiện"chứa chan trong toàn cộng đoàn và lan tràn đến con cái - dù chỉ một trong hai thân là kitô hữu [23]. Không có giáo dân trong giáo đoàn đó, bởi lẽ tất cả đều được gọi làm thánh. Tất cả đều là đồng hương, đồng cư của các thánh [24] và quyền công dân thánh đó vượt lên trên, bức bỏ những biên giới của quốc gia, đô thị cũng như của các cộng đoàn địa phương lúc bấy giờ. Khi biên thư cho giáo đoàn Corinthô, thánh Phaolô gửi đến "những kẻ đã được thánh hóa trong Đức Giêsu Kitô, đã được gọi làm thánh cùng với bất cứ những ai, dù ở nơi đâu, khi họ kêu tên Giêsu Kitô, Chúa chúng tôi, Chúa của họ và của chúng ta"[25].

Dân được chọn, dân của hàng Tư tế?

Chỉ có một Chúa, một sự tuyển chọn, một sự thánh thiện. Nơi những kẻ thừa kế (klèronomoi) của lời hứa ban cho Abraham *"không còn có Do Thái hay Hy Lạp, nô lệ hay tự do, đàn ông hay đàn bà"* [26]. Klèros trong nguyên tự Hy Lạp nhằm chỉ là số, dụng cụ dùng để bắt thăm. Nghĩa rộng, từ ngữ này được dùng để chỉ số trúng, phần hưởng được trong cuộc bắt thăm, dầu cho số trúng đó có tính cách vật chất (như một phần gia sản, đất đai, ruộng vườn nhằm lập cư) hoặc nó là một qui chế hay trách vụ xã hội. Cũng vì thế mà sau khi rút thăm, Matthias sẽ nhận klèros lá số của vị tông đồ thứ mười hai bị khuyết và sẽ thay chân Giuđa. Nhưng ngoài số "trúng" hoặc những trách vụ cá biệt, còn có một số trúng chung cho tất cả những môn đệ của Đức Kitô.

Trong thư gửi giáo đoàn Colôsê, thánh Phaolô nói đến "klèros của các thánh" (=phần số chung cho kitô hữu) [27]. Sách Công vụ, qua lời thánh Phaolô, đã hai lần nhắc lại từ ngữ "gia nghiệp" (klèronomia) khi nói đến (tất cả) những người được thánh hóa [28]. Kitô hữu đã được tái sinh bởi Đức *Kitô "để hưởng gia nghiệp không hư nát, không tì ố và không bị héo tàn"* [29]. Thánh Phaolô nói với cộng đoàn Galata: *"Nếu anh em thuộc về Đức Kitô, anh em phải là hậu duệ của Abraham, người thừa kế* (klèronomoi) *theo như lời hứa"* [30]. Nơi kitô hữu, vinh dự "kẻ được tuyển lựa"là vinh dự được chia ban tràn đầy hơn cả. Trong Đức Kitô, kitô hữu đã được "tuyển chọn riêng ra" (klèronomoi), được chỉ định từ trước [31]. Thánh Phaolô ý thức sâu xa rằng việc tuyển chọn nầy trói buộc những kẻ được Thiên Chúa tuyển chọn "các thánh của Ngài, những kẻ Ngài sủng ái" (Galata 2,12) phải sống xứng đáng [32], nhưng việc Thiên Chúa tuyển chọn kitô hữu lại được thánh Phaolô đặt trước việc tạo dựng nên thế gian [33]. Ở đây không nhằm phân biệt ơn gọi với sự tuyển chọn, cũng không nhằm tìm xem rồi ra ai sẽ được hưởng gia nghiệp Vương quốc đời đời của Thiên Chúa, nhưng chỉ muốn nhắc đến tình cảm

[21] Rom. 1, 7; 16, 15.
[22] 1Cor. 1,1.
[23] 1Cor. 7,14.
[24] Eph. 2,19.
[25] 1Cor. 1,2.
[26] Gal. 3,28-29.
[27] Col 1,12.
[28] Cv. 20,32 và 26,18.
[29] 1P. 1,5.
[30] Gal 3,29.
[31] Eph. 1,11.
[32] Chứng cứ gián tiếp, xem Giacôbê 2,5.
[33] Xem Eph. 1,4.

sống động nơi kitô hữu khi cùng nhau trở thành kẻ thừa kế chung của Đức Kitô, và đồng thời từ đó cấu thành một số mệnh đặc biệt ngay khi được ấn dấu bởi Chúa Thánh Thần, Đấng ban lời hứa. Đây vừa là một nền Thần học về ân sủng, lại vừa là một tình cảm trong việc thông dự vào một nhóm, là tuyến lộ của một đường ranh giới, và điều biện minh cho việc thông dự vào số mệnh đặc biệt đó, hẳn không phải là một chức vụ nào trong việc điều hành, hoặc quản trị, cũng không phải là một cấp độ khả quan trên đường thánh thiện, cũng không phải là một công trạng đặc biệt nào, nhưng là việc thông dự vào dân Chúa. Câu hỏi đặt ra là bởi ai, "klèros" số mệnh nầy được cấu thành? Thư thứ nhất của thánh Phêrô trả lời rằng không phải do những kẻ niên trưởng có phận sự chăn dắt đoàn chiên, nhưng do chính đàn chiên đó [34].

Kitô hữu, là Vua, là Tư tế, là Tiên tri

Trong Tân Ước, từ ngữ "klèros" lại được áp dụng cho toàn dân Chúa (peuple fidèle), chứ không dành riêng cho những thừa tác viên. Còn danh từ thường dùng trong Do thái giáo và trong truyền thống thế giới ngoại giáo, nhằm để chỉ các vị Thầy cả, Tư tế = hiéreus, thì trong Kitô giáo, những sự kiện rõ rệt cho thấy có một sự khác biệt rất xa: Không bao giờ chữ nầy được áp dụng cho các thừa tác viên, nhưng chỉ áp dụng cho Đức Kitô hoặc cho toàn cộng đoàn dân Chúa [35]. Một lần nữa, thư thứ nhất của thánh Phêrô giúp ta có bản văn minh nhiên nói về đề tài nầy: *"Anh em (những tín hữu), anh em là một giống dân được tuyển chọn, một hàng Tư tế Vương giả, một dân tộc thánh, một dân mà Thiên Chúa đã dành riêng cho Ngài ... "Tín hữu phải sẵn sàng xây dựng tòa nhà thiêng liêng, "thành hàng Tư tế thánh thiện, nhằm tiến dâng những lễ vật thiêng liêng đẹp lòng Thiên Chúa bơi "Đức Kitô"* [36]. Là kẻ đồng bào, đồng hương với các thánh, kitô hữu là Nhà của Thiên Chúa, một đền thánh (Eph 2,20-22), một nơi cư ngụ của Thiên Chúa trong Thánh Thần. Thánh Phaolô khuyến khích họ hãy thờ phượng Chúa bằng nghi lễ thiêng liêng (Rom 12,1). Đức Kitô đã khai mở một đường lối mới qua bức màn che (Heb 10,20): Có nghĩa rằng, những ai đã được thánh tẩy trong Đức Kitô đều được gọi để theo Ngài đi sâu vào nơi cực thánh của đền thờ, hầu dâng lên Thiên Chúa một sự phụng thờ linh thiêng, và đó là sự phụng thờ chân thật.

Chức vụ Tư tế, vị Tư tế thực sự chỉ dành cho Đức Kitô, chính Ngài thông ban điều đó cho tất cả kitô hữu. Trong những cộng đoàn của thế kỷ đầu tiên, không có một chức vụ tư tế độc lập được hành xử bởi một hàng ngũ hay một thừa tác viên đặc biệt. Tân Ước không cho thấy có một hàng ngũ giáo dân, nhưng một dân, một dân thánh, một dân được tuyển chọn, một dân riêng, một klèros toàn thể cùng hành xử một chức Tư tế Vương giả, kêu gọi mỗi người trong cộng đoàn phượng thờ Thiên Chúa bằng một nghi lễ chân thực trong tâm linh. Đi tìm một nền thần học về hàng ngũ giáo dân trong các văn bản Tân ước là việc làm hoài công: sẽ không tìm ra giáo dân, cũng như linh mục theo nghĩa con người cá biệt cụ thể như ngày nay người ta thường hiểu. Phần gia nghiệp còn giữ lại tình trạng chưa phân ly ở giữa những người thừa kế, dân Chúa sống ơn gọi làm người tín hữu trong hình thức tập đoàn, số mệnh mà Thiên Chúa đã hứa cho dân Ngài từ Abraham, và đã ân ban cho họ trong Đức Kitô, không phải là một đối vật để chia phần. Những kỳ mục, những bậc niên trưởng nầy, hẳn không có tên là linh mục, không nhằm quản lý phần số gia nghiệp nầy như đấng bậc làm chủ, làm thầy, nhưng các vị ưu lo làm sao trở nên gương mẫu giúp cho "klèros"dân riêng của Chúa sống đúng thân phận mình như là một dân được tuyển chọn.

---

[34] 1P. 5, 1-3.
[35] Khải Huyền 1, 5b và 6; 5,9 và 10.
[36] 1P. 2,20-22.

Bổ sung cho nhau các ơn thánh.

Cùng chung mang một chức tư tế, một ơn gọi duy nhất để nên thánh, một sự tuyển chọn mà thôi, nhưng sự kiện đó lại không ngăn cản tình trạng đa biệt của các ơn thiêng liêng. Đối với những người đã chịu phép thánh tẩy, ơn được nói những điều thông thái, khôn ngoan, những chân lý đức tin, ơn chữa lành bệnh hoạn, quyền được phép làm phép lạ, ơn được nói nhiều ngôn ngữ, ơn giảng giải Lời Chúa [37], tất cả đều là những sự kiện khả dĩ biểu lộ việc Dân Chúa được tuyển chọn. Những ơn đặc biệt đó đều đã xảy đến và được thừa nhận trong cộng đoàn, nhưng chúng chỉ nhằm phục vụ công ích và sự tương liên, nối kết tất cả anh em lại với nhau.

Bên cạnh những kẻ được ơn nầy ơn kia đặc biệt như thế, phải chăng còn có một lớp người tín hữu bình thường, thụ động? Có lẽ có tình trạng đó; ta thử đọc lại các thư thánh Phaolô khi ngài nói đến những người có ơn nói tiếng lạ, như sau: "Nếu con chỉ chúc tụng Chúa trong tâm trí con, làm sao người đang ở trong hàng ngũ của kẻ phàm phu (idéotes) đọc được "Amen" tiếp theo lời tạ ơn của con, bởi người đó không biết con đang nói cái gì? [38] Dường như việc đó đã xảy ra trong bối cảnh buổi hội của anh em kitô hữu [39]. Sự kiện những người phàm phu nầy chiếm một chỗ riêng trong buổi hội có thể cho thấy rằng tình trạng đó rất phổ quát và được chính thức chấp nhận. Theo văn bản của bức thư thứ nhất gửi giáo đoàn Corinthô 11,6, thánh Phaolô tự coi mình như tầm thường (idiotes) trong tài hùng biện, nhưng không phải tầm thường trong việc hiểu biết; thì trái lại trong cũng chính bức thư đó, đoạn 14, chữ "idiotai" lại ngụ ý chỉ những kẻ phàm phu, nghĩa là người thường, nói một cách chung chung. Như thế, những kẻ phàm phu "idiotai" nầy là ai mà chiếm một chỗ riêng và chỉ biết trả lời "Amen" Phải chăng đó là những cảm tình viên chưa trở lại? Những kẻ dự tòng? Hoặc họ chỉ là những tín hữu thông thường không được ơn gọi gì đặc biệt; và như thế phải chăng ta có quyền liên tưởng đến việc cho rằng họ là những kẻ đầu tiên manh nha hàng ngũ giáo dân, khi ta định nghĩa giáo dân như người không có chức vụ gì đặc biệt trong việc thờ phượng? [40] Cũng có thể là như thế. Phải chăng chúng ta cũng đã được nhắc nhở rằng không phải mọi người đều làm phép lạ và có ơn chữa lành bệnh tật, không phải ai cũng nói được tiếng lạ và giảng giải Lời Chúa [41]?

Thật ra, tất cả những ơn đó được ban cho để qui hợp anh em, để xây dựng sự triển nở chung, và tùy vào lợi ích của cộng đoàn mà những ơn nầy được phân cấp. Đây không phải là việc phân cấp dựa trên quyền hành hay tình trạng thánh thiện, nhưng đây chỉ là sự sắp xếp nhằm chu toàn công cuộc phục vụ. Khi không có ai giải thích lời Chúa, những kẻ có ơn nói tiếng lạ có thể tự nói với mình hoặc hàn huyên với Thiên Chúa bên trong tâm hồn mình, trong trường hợp nầy ơn riêng của họ không còn quan trọng chi cho cộng đoàn. Nếu thánh Phaolô có cho rằng một vài ơn cao hơn các ơn khác, và nếu ngài có phân biệt trước hết là các Tông đồ, thứ đến các Tiên tri, thứ ba các người thông thái, sau đó là các phép lạ, ơn chữa bệnh tật, ơn trợ giúp, ơn điều hành cai quản và sau hết ơn nói tiếng lạ [42], tất cả cũng chỉ dựa vào công việc phục vụ mà các ơn ích trên đem lại trong việc xây dựng cộng đoàn. Và cũng chính vì

[37] 1Cor. 12,7-11.
[38] 1Cor. 14,16.
[39] 1Cor. 14,19.
[40] 1Cor. 14,23-24.
[41] 1Cor. 11,29-30.
[42] 1Cor. 12,28.

trong thâm tâm ngài, chỉ có thể có một hệ cấp là hệ cấp nhằm phục vụ, nên ngài mới đưa Đức ái lên trên tất cả các ơn ích [43].

Một lần nữa, ta thấy lại tính cách nghịch thường trong Kitô giáo: Ơn thiêng liêng phổ quát nhất, khó định nghĩa nhất mà kẻ thụ hưởng lại không vì thế được ban cho một địa vị, chức vụ, một qui chế, một sự nhìn nhận đặc biệt nào trong cộng đoàn, ơn đó lại được đặt lên trên tất cả các ơn khác. Những kẻ được các ơn cá biệt lại không được quên điều nầy. Người nói tiên tri, cũng như kẻ phục dịch, người giảng dạy cũng như kẻ ủi an, người bố thí cũng như kẻ lãnh đạo hoặc kẻ làm việc từ tâm: Tất cả phải tránh tự mãn kiêu căng, bởi lẽ tất cả là chi thể của nhau (Rom 12). Việc phải bổ sung cho nhau những ơn đặc biệt, việc chung mang trách nhiệm trong ân sủng của Chúa, đã được thư thứ nhất của Thánh Phêrô đặt thành nguyên tắc, mà không cần dùng đến lối so sánh thông thường qua hình ảnh các chi thể của thân xác: *"Mỗi người tùy vào ơn riêng nhận được, anh em hãy sẵn sàng phục vụ nhau, như những người quản lý tốt chu toàn một ân sủng đa biệt (une multiple grâce) của Thiên Chúa*" (1P 4,10).

Tình trạng đa biệt của các chức vụ.

Các Tông đồ mười hai vị, bảy vị, các tiên tri và các nhà thông thái, các vị ghi chép, chú giải Phúc âm, các mục tử, các vị niên trưởng, các chấp sự và các giáo chủ..."Những tước vị đa biệt được liệt kê trong Tân Ước đáng làm ta ngạc nhiên. Nhưng tước vị có luôn thiết định chức vụ hay không? *Thư thứ nhất* gửi *cho Timothê* nói đến "những ai ao ước nhận rách nhiệm giáo chủ"(1Tim 3,1); nhưng trong thư đó cũng lại cho ta thấy có "những vị niên trưởng hành xử toàn hảo việc lãnh đạo ... nhất là những vị đã khó nhọc để loan báo Tin Mừng và thuyết giảng". Như vậy các chức vụ của các vị niên trưởng có thể rất đa biệt. *Trong thư gửi giáo đoàn Roma*; khi liệt kê nào là những kẻ nói tiên tri và những kẻ phục dịch, những kẻ ủi an, những kẻ giảng dạy, những kẻ ban phát của cải, những kẻ lãnh đạo hoặc những kẻ làm việc từ tâm (Xem Rom 12), thánh Phaolô muốn nói đến ai đây? Tại sao tước vị của họ lại không được nêu lên, phải chăng vì phận vụ phải làm quan trọng hơn tước vị? Cũng tương tự như thế, trong *thư thứ nhất gửi giáo đoàn Thessalonica*, những kẻ lao nhọc ở giữa anh em kitô hữu, những kẻ cầm đầu cộng đoàn trong Chúa và những kẻ sửa dạy răn đe, những kẻ đó là ai? Ngay cả trong những *thư Mục vu*, dầu việc mô tả tình trạng tổ chức của Giáo Hội đã đạt đến giai đoạn khá qui mô, chúng ta biết được gì về Timothê? Timothê là con của Phaolô trong đức tin (1Tim 1,2; 2Tim 1,2), ngài phải là một người đầy tớ tốt lành của Đức Giêsu Kitô (diakonos) và là một môn đồ trung thành với đạo lý lành thánh (1Tim 4,7), ngài có được một ơn siêu nhiên ban xuống cho ngài nhờ lời tiên tri với việc đặt tay của hàng niên trưởng (1Tim 4,14), Ngài chắc hẳn phải hành xử những trọng trách điều hành (1Tim 5) và giảng dạy (1Tim 6), hẳn Ngài cũng phải thi hành công việc của kẻ rao giảng Phúc âm và chu toàn thừa tác vụ của Ngài (diaconia) (2Tim 4,5). Như vậy Ngài có phải là Tông đồ vì có tương giao với thánh Phaolô chăng? Ngài là người chú giải Phúc âm, là tiên tri thể theo ơn siêu nhiên ban cho ngài? Là niên trưởng vì đã được đặt tay? Là giáo chủ vì chức vụ chăn dắt? Là nhà giảng thuyết dựa vào chức vụ giáo huấn?- Tác giả của các *bức thư Mục vụ* đã không gán cho ngài một tước hiệu nào trong các tước hiệu vừa nêu. Thế thì ... thế thì có nghĩa rằng công tác phải chu toàn và phong cách phải chu toàn công tác, việc phục vụ cộng đoàn, đáng được lưu ý hơn tước hiệu rất nhiều. Dĩ nhiên Timôthê không phải là bất cứ ai, cũng không phải là một kitô hữu bình thường, nhưng trước hết ngài phải là người anh em đối với cộng đoàn kitô hữu và là cộng tác viên của Thiên Chúa (1Thes. 3,2).

[43] 1Cor.13.

Công tác phải chu toàn là điều đáng kể hơn cả; và nếu dần dà xuất hiện ý tưởng đòi buộc một vài thành phần của cộng đoàn phải trở nên toàn hảo hơn (giáo chủ - trong thư thứ I - Tim 3,2) và xứng đáng hơn (chấp sự - 1Tim 3,8), thì không phải mục đích là nêu lên tước vị, ngụ ý nói đến việc tham dự vào một phẩm cấp biệt đãi, nhưng là kêu gọi việc thực hiện công tác lành thánh (1Tim 3,1), tự nó đòi buộc một vài phẩm cách cần phải có.

Những công tác của nữ giới trong cộng đoàn tiên khởi

Chính các phụ nữ vào thời tiên khởi của Giáo Hội - và có lẽ đó cũng đã là một dấu chỉ cho tương lai - minh chứng tính cách khả phân của chức vụ, qui chế và tước vị trong Giáo Hội.

Nếu ai muốn tìm trong ***Tân Ước*** những thí dụ về thừa tác vụ dành cho nữ giới, họ sẽ lưu ý ngay đến mục nói về các bà góa trong *thư thứ nhất gửi Timothê*. Thực ra, trong trường hợp các bà góa, trước hết phải coi đây như một qui chế được biện minh bởi một tình trạng cá biệt: tình trạng cấp bách. Người đàn bà góa thật sự trước hết phải là người không còn có một gia đình nào khác để họ trông chờ sự giúp đỡ (1Tim 5,3-5). Những bà góa phải tự tỏ ra hết sức chính đính; nhưng ở đây ta cũng không rõ yêu sách nầy phải là một đòi hỏi đương nhiên do qui chế đặt ra, hay chỉ là mức độ lý tưởng nêu lên để đương sự hướng đến. Chức vụ của bà góa cũng không thấy có gì độc đáo, khác thường: bà phải ngày đêm chuyên cần cầu nguyện. Người ta cũng nhắc đến những công tác khác liên quan đến cuộc sống bà góa: là phải nêu gương đạo hạnh, dạy dỗ con cái, làm việc cứu tế, rửa chân các thánh, giúp đỡ kẻ khốn cùng và thực hiện các việc từ tâm khác (1Tim 5,10). Nhưng cũng cần lưu ý điểm nầy: tất cả những công việc đó thật ra là những bổn phận hằng ngày của bà với tư cách là một nữ kitô hữu thông thường trước khi được qui chế công nhận. Khi đã được công nhận, dĩ nhiên là sẽ tiếp tục chu toàn các việc thiện đó; nhưng việc nầy không có nghĩa rằng những công tác như vậy phải được dành riêng cho bà do bởi qui chế nầy, dầu qui chế đã làm cho bà khác biệt với quần chúng kitô hữu thông thường; ngay cả việc cầu nguyện, thì đó cũng là sinh hoạt thiết yếu, cơ bản của bất cứ kitô hữu nào. Ở đây, sự cá biệt của tước vị đã không hàm ngụ tính cách cá biệt của chức vụ phải làm.

Ngoài ra, nhiều chức vụ cần thiết cho cuộc sống cộng đoàn đã do nữ giới đảm đang, nhưng không vì thế hàm ngụ việc đòi buộc phải có một tước vị, qui chế gì đặc biệt phân cách họ với các phụ nữ kitô hữu thông thường. "Ở Jopppée, một bà tên là Tabitha làm nhiều việc thiện và hay bố thí của cải, may áo dài, áo khoác nhằm phân phối cho anh em (Cv 9,36-39). Maria, mẹ của Gioan Marcô, đã mở cửa mời đón kitô hữu ở Giêrusalem hội họp trong nhà bà (Cv 12,12). Lydia, người đàn bà bán tơ lụa quí giá tại thành phố Thyatire, nài ép thánh Phaolô và các bạn đồng hành trú ngụ tại nhà mình [44]. Ngoài những việc phục vụ liên quan đến tài vật bên ngoài, các bà, như bà Tryphêna, dường như còn tham dự vào việc loan truyền Phúc âm (Rom 16,12). Một phụ nữ khác, bà Priscilla, lại cùng chồng chia sẻ tước vị cộng tác của thánh Phaolô (Rom 16,3). Bà theo gót thánh Phaolô trên đường truyền giáo (Cv 18, 18-19) và cùng chồng lo hoàn thành việc dạy dỗ cho Apollos (Cv. 18,24;19,1) [45].

Những công tác các bà đã làm cũng quan trọng để đáng được xem là những thừa tác vụ thật sự, dầu công tác đó không do một tước vị hay một qui chế nào rõ rệt phân định. Những nữ trợ tá (= thừa tác viên phụ nữ) không hề thành lập một hàng giáo sĩ, một hệ cấp riêng, nhưng hội nhập hài hòa vào trong cộng đoàn dân Chúa. Vì thế, *thư thứ nhất gửi cho Timothê,* khi ám chỉ đến những thừa tác viên phụ nữ, có thể so sánh với các vị trợ tế (diakonoi), lại

---

[44] **R. GRYSON**, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne, coll. Recherche et synthèses n. 4, Gembloux*, éd. Duculot, 1972, p.22.

[45] Xem **R. GRYSON**, đã dẫn trang 21-25.

không cho họ một tước vị gì đặc biệt, nhưng chỉ nhắn nhủ họ rằng *"Các phụ nữ cũng thế, phải chính đính, không đa ngôn ác khẩu, chừng mực và trung tín trong mọi sự"* (1Tim 3,11). Tuy nhiên, noi gương bà Phêbê, người bảo trợ cho các kitô hữu và cho thánh Phaolô, cũng có thể có những bà đã đòi hỏi cho được một tước vị tá viên, tước vị diakonos (XemRoma 16,1-2). Nhưng nếu đôi khi thừa tác vụ có gợi lên sự trọng vọng, thì trong trường hợp nầy không có gì cho thấy bởi tước hiệu đó những phụ nữ trên được nâng lên một cấp bậc tách biệt họ ra khỏi cộng đoàn. Trong lúc đó, các nam trợ tế chu toàn chức vụ mình *"được ở vào một hàng ngũ đáng trọng vọng"* (1Tim 3,13); một sự cân nhắc như thế, dường như không thấy có trong giới phụ nữ.

Cũng phải lặp lại lần nữa rằng, ngay dựa vào các *Thư Mục vụ*, trong trường hợp những chức vụ mà nam giới đảm đương, công việc phục vụ vẫn quan trọng hơn tước vị danh dự. Nhưng, liên quan đến những chức vụ do phụ nữ đảm trách, cần phải chân nhận có sự hiện hữu đó, ngoài ra không một tước vị hoặc một đẳng cấp nào tương ứng đi theo. Về sự kiện nầy, tình trạng được mô tả trong các *Thư Mục vụ* lại khá tương ứng với tình trạng được giáo luật hiện thời nêu lên: "Nữ giới hoàn thành nhiều chức vụ, tương tự như các chức vụ của nam giới, nhưng họ không thể nhận những thừa tác vụ tương ứng được định chế hóa. Họ dễ dàng được phép đọc Thánh thư trong Thánh lễ, phân phát Mình Thánh Chúa, nhưng không được phép chịu chức đọc sách, hoặc chức giúp lễ [46]. Nhưng, hãy trở lại với *bức thư thứ nhất gửi Timothê*. Trong đó còn đi xa hơn: dường như không những phụ nữ không được mang một vài tước hiệu, mà họ lại còn bị cấm chỉ không được nhận một vài chức vụ nữa; phụ nữ phải giữ im lặng, không được giảng dạy và ra luật cho đàn ông (1Tim 2,12). Điều nầy xem ra mới lạ, mâu thuẫn với việc chúng ta biết về những phụ nữ như Prisca hoặc Tryphêna. Huấn chỉ nầy, cũng như lời chỉ giáo trong thư thứ 1Cor 14,34, dạy phụ nữ giữ im lặng trong công hội, đi ngược lại chứng cứ của thánh Phaolô về những phụ nữ nói tiên tri (1Cor.11,5), và những gì chúng ta biết được về các người con gái của Philippe (Cv. 21,9).

Không thể chối cải được rằng sự kiện nầy dễ dấy lên một mối bất đồng giữa những người kitô hữu.

Lý tưởng và thực tế trong những cộng đoàn kitô hữu đầu tiên.

Vào thời kỳ của các *Thư Mục vụ*, cũng không hề thấy có giáo sĩ, cũng như không thấy có giáo dân, tuy nhiên bối cảnh lý tưởng được *Sách Công vu* mô tả đã không còn nữa. Việc bỏ chung của cải trước đây được nhấn mạnh, nay không còn thực thi toàn diện và phổ biến rộng rãi. Tình trạng nầy giải thích một phần nào lý do có những lời chỉ dạy liên quan đến việc trợ cấp của các bà góa. Rõ ràng đã có sự phân biệt và chia cách giữa những người kitô hữu. Từ một cộng đoàn mà mỗi thành phần tự coi nhau là thánh, chúng ta bước đến một cộng đoàn lưu tâm đòi hỏi sự chính đính tốt lành của một vài phần tử; việc đó cho phép ta mường tượng suy ra sự hiện hữu của các cấp độ của sự "tốt lành" nầy. Ngày trước dân Chúa được chân nhận như một dân được chọn, được đãi ngộ đặc biệt, được chỉ định và được tuyển lựa do tự ý thích của Thiên Chúa, thì nay giữa các cộng đoàn *"Một vài phần tử bắt đầu sở đắc một phẩm cấp đáng trọng vọng"*. - Ngày trước trong cộng đoàn dân Chúa, tất cả đều là tư tế và được kêu gọi để dâng lên Thiên Chúa sự tôn thờ linh thiêng, thì nay người ta bắt đầu hình dung sự tôn thờ linh thiêng đó trong kinh nguyện ngày đêm của bà góa, như phải gắn liền với một qui chế. Hàng giáo sĩ chưa được khai sinh ra, nhưng những chức vụ, những tước hiệu, những qui chế cá biệt đã xuất hiện. Từ nay, cuộc sống cộng đoàn đã vạch ra những ranh giới giữa anh em với nhau. Manh nha phát sinh một vài nhóm người chỉ bằng lòng với vai trò thụ động. Những kẻ phàm phu -idiotai- ít tài cán, có thể vì chưa nhận lấy Chúa Thánh Linh, hoặc không được

[46] Xem điều 230 Bộ Giáo luật 1983

những ơn ích biểu lộ tràn đầy ra bên ngoài - nên được xếp ở vào một chỗ riêng trong công hội. Còn phụ nữ thì phải giữ miệng làm thinh và không được giảng dạy, cũng như không được nhận những chức vụ điều khiển. Phải chăng đó là dấu hiệu tiên đoán sự hình thành một tập thể kitô hữu, thông thường và trước hết phải được định nghĩa như là một khối người tiêu cực và thụ động?

Chương II

Sự xuất hiện của người giáo dân

Như vậy thì chúng ta đã nhận thức được rằng không thể nào tìm cho ra từ ngữ "giáo dân" trong ***Tân Ước***. Hàng ngũ giáo dân là một thể loại không thấy nói đến trong các bản Phúc âm. Và thật mâu thuẫn với dự kiến của chúng ta, cũng chính trong các bản văn trên, lại thấy có một "kléros", từ ngữ dùng để chỉ toàn thể dân của Đức Kitô, vượt ra ngoài khuôn khổ của ý niệm một đẳng cấp, một thành phần tách rời ra khỏi cộng đoàn.

Dường như chữ "Laikos" cũng không có trong các bản dịch của *"Bản Văn Bảy Mươi"* (Bản văn Hy Lạp của Cựu Ước). Nhưng nó lại xuất hiện trong một vài bản văn trần tục kể từ thế kỷ thứ III trước kỷ nguyên: ở đây xem ra có ý nói đến bản dân (dân địa phương) để phân biệt với giới chức chính quyền [47]. Phải đợi đến thế kỷ thứ nhất mới thấy xuất hiện chữ giáo dân trong địa hạt tôn giáo, nhờ vào một bản văn Kitô giáo. Nếu xem hàng ngũ giáo dân là một thực tại sơ nguyên của Kitô giáo, và rồi cố đẩy xa thực tại đó lên tới tận nguồn, thì việc nhật kỳ nầy xem ra chậm trễ. Thực ra, nếu qui chiếu vào thời kỳ Clêmentê thành La Mã nói đến chữ *"giáo dân"* lần đầu tiên, bấy giờ một vài bản văn Tân Ước chưa được viết ra, thì nhật kỳ nói trên tương đối lại có phần sớm sủa. Nhưng việc tranh luận về điểm nầy hẳn là vô bổ. Thiết thực hơn, chúng ta nên truy cứu về tầm quan trọng của sự kiện đó. Việc tân tạo ra từ ngữ nầy trong ngữ vựng của Kitô giáo có gợi lên sự xuất hiện của một tâm thức nào mới lạ không? - nó có mô tả một thực tại nào cụ thể tương ứng không? - Và những hoàn cảnh nào đã đẩy đưa đến sự xuất hiện của từ ngữ *"Laikos"* trong "bức thư của Clêmentê thành La Mã?".

Vì đã am tường những biến cố lịch sử xảy ra sau sự kiện trên, nên chúng ta cho rằng nó là một biến cố đáng phải ghi nhớ, một dấu hiệu tiên báo được những khuôn khổ sinh hoạt tất định cho tương lai. Tuy nhiên, trong thực tế, dấu hiệu tiên phong đó có thực xuất hiện đúng vào thời điểm của nó không? Nó có mục tiêu thiết thực nào đối với những kitô hữu đương thời? Tình hình Giáo Hội vào cuối thế kỷ thứ nhất có chín mùi để khởi tạo những giáo dân thực sự không?

Để trả lời những câu hỏi trên, chúng ta sẽ đi vào chính bản văn hầu truy cứu.

Bản văn phát sinh từ một cuộc tranh tụng

"Bức thư của Clêmentê thành La Mã gửi giáo đoàn Corinthô" là một bút ký phát sinh trong một hoàn cảnh cá biệt: một bản văn có tính cách tranh biện, hay đúng hơn, đó là một bản văn nhằm xoa dịu và, nếu được, thì giải quyết một tình trạng tương tranh. Chính bức thư đã vạch rõ những sự kiện chính xác như sau: sự bất hòa xảy ra trong giáo đoàn Corinthô; lý do của sự giao động đó dường như nằm trong khuôn khổ của các định chế. Những vị niên trưởng trước đây thường vẫn hành xử nhiệm vụ của họ một cách thành chính và nghiêm túc đã hoặc có thể bị bãi nhiệm. Biến cố nầy gây nên phẫn uất, và Clêmentê cố tìm cách dàn xếp.

---

[47] Xem *De la Potterie. "L'origine et le sens primitif du mot laic, dans la vie selon l'Esprit"* (Unam Sanctam 55), Paris, Cerf, 1965, tr. 13-29.

Những tranh chấp phe phái đã làm nản chí nhiều kitô hữu, và làm cớ cho người ngoài phỉ báng. Đến lúc cần phải giảng hòa và ổn định lại trật tự. Cuối thư, Clêmentê khuyên những ai đã gây nên mối bất hòa nên hy sinh và tự nguyện lánh đi nơi khác cư ngụ để đoàn chiên Chúa Kitô sống an bình với những vị niên trưởng đã được thụ chức trước đây[48].

Nhưng trước khi dẫn đến kết luận đó, Clêmentê muốn trình bày nền trật tự cần phải được thực hiện. Nhân dịp nầy, tác giả bức thư vạch ra một khung cảnh lý tưởng và nền trật tự chính đáng, và sự hòa hợp đã được thực hiện trong cộng đoàn Corinthô lúc khởi thủy; từng trãi qua một biến cố tương tự, kitô hữu trước đây đã biết quên đi những hiềm khích giữa những kẻ tự nhận là đồ đệ của Phaolô và những kẻ tự nhận là đồ đệ của Apollos (1Cor. 1,10-16). Sau đó, ngài nêu lên cho kitô hữu thí dụ về trật tự đó qua hình ảnh hài hòa của vũ trụ mà thánh ý của Tạo Hóa đã an bài. Cuối cùng, tác giả đi đến việc minh chứng sự cần thiết của kỷ cương trong cộng đoàn. Trong khuôn khổ nội dung nêu lên, trước tiên ngài dùng hình ảnh của những chiến sĩ tuân phục vị chỉ huy, rồi đến các hình ảnh của các chi thể tương thuộc nhau trong một thân xác, và sau hết, là thí dụ rút ra từ phẩm cách của hàng Tư tế trong Cựu Ước. Và chỉ khi đó, qua bút tích của ngài, xuất hiện từ ngữ *"Laikos"* (= giáo dân), hai lần trong một câu.

Từ ngữ trên không bao giờ được dùng đến nữa trong phần còn lại của bức thư. Mặt khác, để gọi tên kitô hữu, Clêmentê lại dùng nhiều cách nói như: "Những kẻ sống trong tình huynh đệ" "anh em ruột thịt", "những kẻ được lựa chọn", "những kẻ được kêu gọi và được thánh hóa", "đám đông", "một phần tử thánh", "thành phần được Chúa Cha chọn". Có thể thành ngữ "đoàn chiên của Đức Kitô"là cách nói được Clêmentê dùng nhiều hơn cả để đặt chỉ những phần tử của cộng đoàn kitô hữu. Ở đây, đoàn chiên lại được phân biệt với những kẻ chăn dắt, tức là những vị niên trưởng đã được thụ chức, hoặc phân biệt ra với những kẻ kiêu căng muốn nâng mình lên trên tất cả. Đối với Clêmentê, nếu hết thảy kitô hữu đều là những kẻ được chọn, một thành phần thánh, thì hiện trạng đó không ngăn trở (hay mâu thuẫn) việc phân biệt cố hữu giữa đoàn chiên và những kẻ có trách nhiệm chăn dắt; tác giả cũng không quên nhắc lại cho những kẻ muốn được liệt vào bậc chăn dắt rằng tốt hơn họ "nếu sống trong sự khiêm tốn ở giữa những kẻ được chọn thuộc đàn chiên của Đức Kitô, hơn là nhận những vinh dự mình không đáng nhận và để bị rút mất đi ơn trông cậy vào Chúa" [49].

Giáo dân và cương vị của họ trong việc thờ phượng

Mặt khác, Clêmentê lặp đi lặp lại lời cầu chúc ước mong của mỗi người sống đúng cương vị của mình: "Mỗi người ở đúng vào hàng ngũ của mình", là một câu văn được dùng đến hai lần trong đoạn văn mô tả những mẫu mực sống của kitô hữu [50]. Lấy mẫu mực của lịch sử trong quân ngũ làm thí dụ, tác giả kết luận rằng: *"Tất cả không phải đều là vị chỉ huy, những vị chỉ huy cấp ngàn lính, cấp trăm lính, cấp năm mươi, và các bậc chỉ huy khác như thế,* ***nhưng "mỗi người đứng vào hàng ngũ của mình"*** *thi hành những gì đã được vua quan qui định".* Cũng vậy, sau khi mô tả phẩm cấp trong sự thờ phượng thời Cựu Ước, Clêmentê đã lại dùng cũng một lối nói đó để khuyên dụ anh em kitô hữu. *"Hỡi anh em, ước gì mỗi người trong chúng ta, trong phận vụ riêng của mình hãy làm đẹp lòng Chúa với một lương tâm chính trực, một phẩm cách xứng đáng, không vi phạm những lề luật đã được thiết định cho chức vụ của mình".*

Sự tương đồng trong lối dụng văn chứng minh rằng điểm then chốt là đề cao tinh thần tôn trọng trật tự; và hình ảnh về sự thờ phượng của dân Israel, cũng như của quân ngũ là chỉ

---

[48] **1Clêmentê** 54,2.

[49] **1 Clêmentê** 54,2.
[50] **1 Clêmentê** 37,3 và 41,1.

nhằm vẻ ra một thí dụ, một hình ảnh tương tự, để giúp kitô hữu dễ suy nghĩ về cộng đoàn mà thôi, đừng bao giờ nên xem đó như một việc mô tả thuần túy và minh nhiên về tổ chức Giáo Hội của những người kitô hữu.

Người giáo dân trong việc thờ phượng thời Cựu ước có hoàn toàn tương tự với người giáo dân trong việc thờ phượng của người Kitô giáo không? Bản văn không hề xác quyết một điều gì như vậy cả. Nó chỉ nhằm xác định rằng: *"Thầy Cả Thượng phẩm, đã có những chức vụ đặc biệt dành cho vị ấy; các Thầy cả, vị trí cá biệt của họ được chỉ định riêng; hàng tư giáo, có những dịch vụ (diakonioi) được đặt để cho họ; người giáo dân (anthropos laikos) lại bị trói buộc bởi những lề luật thuộc về giáo dân"* [51].

Thầy Cả Thượng phẩm, các Thầy cả và các vị tư giáo, mỗi vị đều có thể tự hào về một cái gì đó được dành riêng cho mình, hoặc một chức vụ, một vị trí, hay một dịch vụ. Riêng người giáo dân lại bị ràng buộc bởi các lề luật thuộc về giáo dân. Bản văn dường như phân biệt, một mặt ba đẳng cấp trên có một cái gì đặc biệt để chỉ định họ, mặt khác là giáo dân, một hạng người dường như chỉ lấy sự tuân phục để tìm lại bản sắc của mình. Tuy nhiên, những sự khác biệt về phẩm cấp ở giữa hàng tư tế và người giáo dân không ngụ ý riêng hàng tư tế tự áp đặt một uy quyền nào lên trên giáo dân. Cả hai giới nầy đã không tự mình chọn lấy cương vị và chức vụ riêng cho mình. Cả bản văn trên đều đặt ở *"thể thụ động"*: những chức vụ đặc biệt *"được dành*" cho Thầy Cả Thượng phẩm, một vị trí cá biệt *"được chỉ định"* cho các Thầy Cả, những dịch vụ cá biệt *"được đặt để"* riêng cho các vị tư giáo. Hàng Tư tế cũng như người giáo dân, đều chịu số phận được an bài do sở thích và ý muốn tối cao của Đấng Chủ Tể.

Niềm mong ước cho mỗi người nên đứng vào cương vị của mình và làm đẹp lòng Chúa, đó là điểm then chốt của đoạn văn. Và nếu thật sự trong bối cảnh của việc thờ phượng trong Cựu ước, người giáo dân dường như không có chức vụ và dịch vụ nào, thì không nhất thiết phải đi đến kết luận rằng trong cộng đoàn Kitô hữu, giáo dân chỉ giữ một vai trò thụ động. Trái lại, khi nói với anh em mình, qua chữ *"chúng ta"* mang tính cách cộng đoàn, tác giả của *"bức thư gửi giáo đoàn Corinthô"*, gợi lên cho ta thấy mỗi một người phải hoàn thành một chức vụ (leitourgia). Theo thể chế của Kitô giáo, những chức vụ cũng như những chi thể của thân xác, lại đa biệt, nhưng bổ sung. Đối với tác giả bức thư, sự bổ sung nầy ngụ ý rằng, mỗi thành phần không phải có quyền làm bất cứ điều gì, bất cứ ở đâu và bất kể như thế nào; dĩ nhiên, việc nầy lại phải được nhấn mạnh một cách đặc biệt trong khuôn khổ của việc thờ phượng. Tính cách hòa hợp cần thiết trong cộng đoàn không hề ám chỉ rằng một hạng người kitô hữu nào đó phải (ở vào thế hoàn toàn thụ động) bị loại ra khỏi tất cả các chức vụ (leitourgia).

Nhưng, thử hỏi với những điều kiện đặt ra như thế, việc gợi lại hình ảnh trong Cựu ước mang lại lợi ích gì và có thể hướng đến mục tiêu gì đặc biệt?

Những mẫu mực trong Cựu Ước

Cuộc tranh chấp trong cộng đoàn Corinthô diễn ra gay gắt và cần những lối lập luận mạnh mẽ nhằm giải quyết. Trong mục tiêu như thế, lấy việc thờ phượng thời Cựu ước làm tỉ dụ sẽ cống hiến những hình ảnh và những câu chuyện dễ gây nên xúc động rất nhiều, hầu cảnh tỉnh kitô hữu đương thời. Ở chương kế tiếp, khi tiếp tục đưa ra việc so sánh nầy và đồng thời quả quyết rằng những kẻ hành động trái nghịch với ý muốn của Đấng Chủ tể đáng bị án tử hình, Clêmentê chắc phải nghĩ đến câu chuyện phản nghịch và án phạt của Corê, Datan và Abiran (Nhị Luật 16). Theo câu chuyện dân gian nầy, 250 con cái Israel do Corê, Datan và Abiran dẫn đầu đã chống kháng quyền uy của Aaron và Môisen, nhân danh tính cách toàn

[51] **1 Clêmentê** 40,5.

thánh của cả khối cộng đoàn. Họ mưu đoạt những chức vụ của hàng tư tế, tự chiếm lấy các lư hương, xông xáo dâng lễ vật lên Yavê. Vì lễ vật nầy bị coi là lửa "bất chính", những kẻ nổi loạn đã bị đất nứt nẻ ra nuốt trửng và, đang sống, mà họ phải bị đẩy nhào xuống âm phủ. Những người dâng hương thì bị lửa của Yavê thiêu đốt.

Những người được Clêmentê nhắn nhủ không thể nào không biết đến câu truyện phản loạn của Corê, Đatan và Abiran. Hơn nữa Clêmentê đã nói đến việc nầy khi khởi đầu bức thư của ngài [52]. Ở chương 43, ngài kể lại câu truyện cây gậy của Aaron (Nhị luật 17); và câu truyện nầy trong sách Dân Số đi tiếp liền với chuyện phản loạn của Đatan và Abiran. Ở chương 51, ngài lại nhắc đến "hình phạt nhãn tiền" dành cho những kẻ chống đối Moisen. Trong bối cảnh mạch lạc của nội dung bản văn vừa nêu, việc so sánh với sự thờ phượng thời Cựu ước làm nổi bật lên được sự tương đồng của hoàn cảnh đương thời, và minh chứng rõ rằng việc tôn trọng những luật lệ đã được thiết định cho chức vụ của mỗi người mang tính cách bó buộc tuyệt đối.

Hướng đến việc định nghĩa một cách tiêu cực về con người giáo dân.

Qua nội dung của bản văn, với tất cả những hình ảnh ức áp rút ra từ những thí dụ của Cựu ước, phải chăng ta không còn có thể định nghĩa người giáo dân một cách khác hơn là như "người bị cấm làm", "không được làm", hay "cam chịu, tuân phục một cách thụ động" mà thôi?

Hẳn nhiên, *"Thư của Clêmente"* khả dĩ mang âm hưởng tiêu cực như trên về từ ngữ giáo dân. Người giáo dân được nhắc đến cuối cùng trong bản liệt kê những kẻ có quyền tham gia vào việc thờ phượng. Khác với ba đẳng cấp của hàng tư tế có được một cái gì đặc biệt dành riêng cho họ, giáo dân tạo thành một lớp người nhạt mờ hơn; vai trò duy nhất của họ dường như chỉ là tuân phục, và được diễn tả bằng những từ ngữ ở thể thụ động: người giáo dân bị trói buộc bởi những luật lệ thuộc về giáo dân. Tuy nhiên, chúng ta đừng quên rằng vai trò dành cho mỗi người đều do tự ý muốn của Thiên Chúa; và tất cả mọi người, từ bậc Thầy Cả Thượng phẩm đến người giáo dân, đều phải tuân nhận và tòng phục trước ý muốn nầy. Và cũng nên lưu ý thêm rằng cuộc phản loạn của Corê, Đatan và Abiran không phải chỉ được coi là một sự phản kháng của dân chúng mà thôi, nhưng là việc bạo loạn của hàng tư tế chống lại chức tư tế của Aaron. Như vậy, sự cấm đoán không cho phép vượt ra ngoài cương vị đã được dành riêng, không chỉ đặc biệt áp dụng cho giáo dân, mà cho tất cả những ai không chịu sống trong khuôn khổ hàng ngũ của mình.

Cuối cùng, đừng quên rằng điều quan trọng hơn cả, có lẽ không phải là Clêmentê đã liệt kê người giáo dân vào cấp bậc thấp nhất của phẩm cấp vừa nêu, nhưng đáng lưu ý hơn là việc ngài không quên nhắc đến họ. Thật vậy, trong thư thứ nhất Clêmentê 40, 2-3, tác giả đã phác họa bố cục của toàn bộ lập luận của ngài như sau: "(Đấng Chủ Tể) đã dạy rằng những công tác dâng lễ vật và những chức vụ trong nghi lễ thờ phượng được chu toàn không phải do tùy hứng và vô trật tự, nhưng phải đúng thời, đúng lúc được thiết định hẳn hoi. Việc ngài muốn những công việc đó được thực hiện ở đâu và do ai, thì điều đó ngài đã tự định liệu lấy do ý định tối cao của ngài ...": Trong đoạn 40,4, Clêmentê sẽ trả lời câu hỏi xem *"bởi ai"* mà những công việc dâng lễ vật và những chức vụ nghi lễ thờ phượng phải được chu toàn. Trong đoạn 41,2, ngài sẽ cho biết *"ở đâu"* những việc đó phải được chu toàn. Sự kiện Clêmentê cố tâm đưa chung người giáo dân vào danh sách những kẻ thực hiện những công việc dâng lễ vật và những chức vụ phượng thờ chứng minh rằng, đối với ngài, mỗi kitô hữu đều có một *"leitourgia"*, một chức vụ trong việc dâng lễ vật phượng thờ. Nhưng trong cùng một khuôn

[52] **1 Clêmentê** 4,12.

khổ tương tự, Cựu ước lại không mấy lưu tâm đến việc nầy. Ta không thấy trong đó người giáo dân có một chức vụ, một vị trí, một tác vụ nào đặc biệt cả. Rõ là Clêmentê sẽ không được xem như người xướng xuất một nền thần học chủ trương việc dâng lễ vật và những chức vụ phượng thờ là độc quyền của một vài phần tử tách rời ra khỏi toàn thể cộng đoàn dân Chúa. Tiếp liền theo đoạn văn chúng ta vừa nhắc đến, ngài lại đã không xác định rõ ràng rằng mỗi người thuộc cộng đoàn Kitô hữu đều có một *"leitourgia"* (một chức vụ) phải hoàn thành đó hay sao? <169>Hỡi anh em, ước gì mỗi người trong chúng ta, trong cương vị của mình, hãy làm đẹp lòng Chúa theo đúng lương tâm chính trực, với phẩm cách xứng đáng, không vi phạm những lề luật đã được thiết định riêng cho chức vụ của mình" [53].

Những ngại ngùng bối rối của một dịch giả Latinh

Thật là một cuộc biến thái kỳ la! Người giáo dân đã được phát sinh trong khuôn khổ gò bó của một thí dụ, bị chi phối bởi khung cảnh tranh chấp, bị giới hạn trong một phạm vi nghi lễ phượng thờ. Chưa có một dấu chỉ nào cho thấy mụn măng đang biến hóa đó được qui hướng thành một thể loại đặc biệt; và ta còn khó mà truy kiếm được những đường nét cơ bản của chủng loại mà nó sẽ hình thành. Nhưng, kỳ cùng, tại sao nó được gọi là*"giáo dân?"*

Với bản văn của thánh Clêmentê thành La Mã, lần đầu tiên trong lịch sử, chúng ta chứng kiến từ ngữ giáo dân được dùng trong lãnh vực tôn giáo. Tại sao trong lối dụng văn Hy lạp, tác giả đã chọn chữ "laikos", nhằm chỉ một ý niệm về đặc loại ("ikos")? Cũng có thể bởi vì ngài thấy đó là một lối dịch sát nghĩa nhất từ một từ ngữ của vùng Tiểu Á, hay là vì, một cách hết sức đơn giản, ngài có thói quen thích dùng những tĩnh từ bằng "ikos". Tuy nhiên, trong toàn bộ bức thư, những tĩnh từ như thế lại không có bao nhiêu, và đặc biệt hơn nữa, chúng không phải là những chữ lấy lại từ các bản văn *"Tân ước"* (từ chữ pneumatikos: thuộc về thần khí).

Trong một trường hợp, tác giả lại không ngần ngại tạo ra một chữ mới bằng "ikos": pantokratorikos [54], một từ ngữ hoàn toàn xa lạ với văn chương tôn giáo, cũng như văn chương trần tục.

Nhưng hãy quên đi những lý do thúc đẩy Clêmentẽ dùng từ ngữ đó, việc quan trọng hơn cả là tìm xem nó đã được tiếp nhận sau đó như thế nào. Về việc nầy, chúng ta có bằng chứng của một dịch giả latinh vào hậu bán thế kỷ thứ II. Vị nầy dường như có phần nào cảm thấy khó chịu khi phải gán tĩnh từ *"laikos"* cho con người. Ông bó buộc phải dịch từ ngữ *"laikos"* bằng hai cách khác nhau, tùy vào tương quan của nó đối với con người cụ thể hay đối với một ý niệm trừu tượng. Cũng vì thế, câu "người giáo dân bị ràng buộc bởi những luật lệ thuộc về giáo dân" được dịch bằng la ngữ như sau: "Plebeius homo laicis praeceptis datus est". Theo nghĩa thứ nhất, "người giáo dân" trở thành "người bình dân", có nghĩa là người thuộc thành phần dân giả, không ở trong thế giới quí tộc. Theo nghĩa thứ hai, tác giả không còn thấy bối rối, ngập ngừng nữa và sao y từ ngữ (laikos) để nói về những "luật lệ thuộc về giáo dân". Chắc hẳn người dịch thấy tĩnh từ "laic", có âm hưởng tiêu cực chỉ dùng để chỉ sự vật nên từ chối không áp dụng vào con người ta; và từ đó nghiêng chiều việc dịch là người bình dân, một hạng người ít được trọng vọng hơn.

Nhưng dù với nội dung ý nghĩa theo ngôn ngữ Hy lạp hay La tinh đi nữa, thì chữ "laic" cũng phải đợi một thời gian rất lâu mới thấy thông dụng trong ngôn từ tôn giáo. Sau một thế kỷ, từ ngữ đó mới thấy xuất hiện lần thứ hai. Những người đầu tiên dùng lại nó trong văn từ Hy lạp là Clêmentê thành Alexandria, và trong văn từ La tinh là Tertulianô. Như thế, việc

[53] **1 Clêmentê** 41,1.
[54] **1 Clêmentê** â 8,5

thánh Clêmentê thành La mã đã tân tạo từ ngữ "giáo dân" vào cuối thế kỷ thứ I đã bị âm thầm quên lãng; và "con người giáo dân" mà chúng ta hôm nay ra sức truy nguyên đã không làm cho những người đương thời lưu tâm chút nào.

Người giáo dân không có ai để đối ứng

Kỳ thực, người giáo dân trong *"bức thư thứ hai của Clêmentê"* không phải là kitô hữu, nhưng là một người Do thái. Đúng hơn, phải nói đó là một loại người chủng tạp và tổng hợp. Một mặt, người giáo dân được trình bày một cách giả tạo như một kẻ có một chức vụ đặc biệt trong khuôn khổ nghi lễ phụng thờ của Do thái giáo; một mặt người giáo dân phải là hình ảnh của một kẻ chịu phép thánh tẩy tham dự thiết thực vào nghi lễ phụng thờ Kitô giáo trong việc tiến dâng lễ vật hiệp thông bằng cuộc sống theo đúng lý tưởng Kitô giáo. Mô tả như thế là bóp méo hình ảnh Cựu ước bằng cuộc sống thực tế của kitô hữu, và người giáo dân bị đặt vào một vị thế giả tạo, sai sự thật. Phạm trù "giáo dân" được gợi ra để đáp ứng việc tập hợp toàn thể dân Chúa, rập theo khuôn khổ của phẩm trật các chức vụ nghi lễ thờ phượng thời Cựu ước; từ sự so sánh đó, nó đảm bảo một nền trật tự toàn diện phải được thể hiện. Nhưng phạm trù nầy không được xây dựng trên một nền tảng thực tế và vững chắc, và cũng không mang một nội dung nào độc đáo, cụ thể. Ở đây ta chỉ có thể xác quyết được rằng chức vụ của người giáo dân trong Cựu ước khác hẳn với bất cứ chức vụ nào tác giả muốn nêu ra. Mâu thuẫn chính yếu ở tại việc lấy một hình ảnh của Cựu ước được mô tả như không có một chức vụ gì rõ rệt, nhằm gợi lên một chức vụ hiện thực và rõ rệt của người "giáo dân" kitô hữu. Nói cách khác, để quả quyết tính cách tích cực của chức vụ dành riêng cho bất cứ một kitô hữu nào, người ta lại tạo ra một ý niệm có tính cách hoàn toàn tiêu cực.

Người giáo dân sẽ chỉ có thể hiện hữu đích thực và triển nở khi có một ai khác hầu đối chiếu. Mẫu mực trong nghi lễ thờ phượng thời Cựu ước theo sự mô tả của Clêmentê chỉ cho thấy những nét sơ phác của người đối ứng nầy. Cũng nên nhớ kỹ rằng theo bản văn của Clêmentê tương quan Tư tế/ giáo dân không phải là một tương quan lưỡng cực và đối đầu, nhưng là một tương quan nêu lên sự khác biệt và bổ sung giữa người giáo dân và thầy cả thượng phẩm, các thầy cả và hàng tư giáo. Thực tế của cộng đồng Kitô hữu vào cuối thế kỷ thứ I không cho thấy có một hàng ngũ đối ứng lại với con người giáo dân, theo đúng qui thức thần học. *"Thư thánh Phêrô"* mà chúng ta đã lược qua, áp dụng ý niệm "kléros" cho tất cả dân Chúa; và ngay đối với Clêmentê, tất cả kitô hữu đều là những kẻ được chọn lựa và kết hợp toàn bộ thành một phần tử thánh.

Ngoài việc áp dụng chữ "kléros" vào "sự tuẩn giáo" do Ignatio thành Antiochia đã làm, chúng ta phải đợi đến đầu thế kỷ thứ III mới thấy chữ "kléros" chỉ một nhóm người hạn chế ở trong cộng đoàn kitô hữu. Và chỉ khi đó, một vài thừa tác viên kitô hữu mới trở thành giáo sĩ. Cũng trong thời kỳ nầy, người ta mới bắt đầu dùng lại từ ngữ "giáo dân". Điều đó hẳn không phải là một chuyện ngẫu nhiên! Phát sinh do việc so sánh với người giáo dân thời Cựu ước, nên khi cần làm xuất hiện con người giáo dân, thì người ta chỉ có thể định nghĩa nó một cách tiêu cực.

Tóm lại, bây giờ ta có quyền thử hỏi rằng *"người giáo dân"* lúc ban đầu phải chăng chỉ là hậu quả của một lối dụng văn vụng về hay không? Clêmentê đã không muốn làm một cuộc đối chiếu, dù miễn cưỡng, giữa những qui chế trong Cựu ước và tổ chức của cộng đoàn kitô hữu đó hay sao? (Chúng ta nhớ lại rằng) việc so sánh với Cựu ước chỉ nhằm mục đích đưa ra một thí dụ về *"trật tự"* tồn thịnh trong những sinh hoạt thờ phượng, dù có sự đa biệt của các chức tước của mỗi người. Tuy nhiên, trong những cộng đoàn kitô hữu, nếu những thừa tác viên là những kẻ tham dự vào chức tư tế linh thiêng, thì bất cứ ai đã chịu phép thánh tẩy, cũng bằng một cách thế và quyền hạn đó, không hơn không kém, đều tham gia vào chức tư tế trên. Tình trạng đó đã không thấy trong tổ chức thờ phượng của Cựu ước. Vậy, có lẽ muốn làm

một cuộc so sánh thật thấu đáo, đối chiếu từng từ ngữ một, nên Clêmentê cảm thấy không thể nào ngừng lại được ở hàng tư tế thời Cựu ước, và đã đưa thêm vào công việc mô tả của mình, những người còn lại là những kẻ không phải là thừa tác viên. Từ đó, ta thấy trong lịch sử đã xuất hiện một con người giáo dân, chỉ có một việc để làm là tuân phục những lề luật. Khởi phát từ một hình ảnh giả tạo nầy, tự hậu người ta có khuynh hướng thường gán cho người giáo dân kitô hữu vô số những đặc tính khuôn rập theo phần vụ đặc biệt đó. Thực ra, vào thời của Clêmentê, con người giáo dân chỉ là một ảo ảnh, một nhân vật tưởng tượng trong văn chương mà thôi. Suốt gần một thế kỷ kế tiếp, mặc dù Kitô giáo tràn lan đây đó để trở thành một dòng tộc phổ quát (genre) hơn là một nhóm người hạn hẹp (espèce), và nếu số người chịu phép thánh tẩy càng ngày càng gia tăng nên bắt đầu tự phân biệt ra trong nội bộ những hàng ngũ biệt loại (sous-espèce), thì cơ nguyên của những môn đồ Chúa Kitô và sự hợp nhất của đại gia đình các kitô hữu vẫn vượt lên trên sự đa biệt của các chức phận của mỗi người.

Chương III

Thời kỳ các môn đồ của Chúa Kitô

Kể từ thế kỷ thứ II, các cộng đoàn đã lớn mạnh, đã thấy xuất hiện những vị lãnh đạo theo qui chế, và một hình thái chuyên môn "nghề nghiệp" nào đó của các chức vị khẩn thiết nhất, y như trong bất cứ một tập thể nào tương tự. Trước đó, vào thế kỷ thứ I, các cộng đoàn kitô hữu chắc chắn đã không thể nào tránh được định luật chung của bất cứ tập thể nào trong tiến đồ bành trướng: càng lớn mạnh ra bao nhiêu thì càng thấy có nhiều các phần tử nguội lạnh hoặc hèn kém trong các hàng ngũ của mình. Đến thế kỷ thứ II, sự tương phản giữa các lối sống đạo lại càng nổi bật hơn, và nhất là hố ngăn cách giữa những thừa tác viên chuyên nghiệp và kitô hữu không có chức vụ nào lại càng rõ rệt.

Sự kiện đó được tiếp thu thế nào trong cộng đoàn? - Bằng cách nào tình trạng hợp nhất được thể hiện, vượt lên trên những cách sống đạo khác nhau? - Các tín hữu thông thường cảm nghiệm và sống thân phận của mình như thế nào?

Ý niệm người "giáo dân" được gợi ra trong thư của Clêmentê thành La Mã vào cuối thế kỷ I, khó có thể gây nên sự chú ý cho kitô hữu thời bấy giờ. Suốt thế kỷ thứ II, ưu tư chủ yếu của các kitô hữu là làm thế nào thiết định được những tương quan giữa họ và Đức Kitô, hơn là tìm cách định nghĩa những tương giao giữa họ với nhau. Làm cách nào để trở nên môn đồ của Đức Kitô, và tại sao phải như thế?

Đó là những vấn đề cốt yếu trong một thời kỳ, còn gọi là thời qui chính (trở lại đạo), và cũng sẽ là thời tranh đấu chống lại các Lạc giáo quan trọng đầu tiên. Vào thế kỷ thứ II nầy, không một tác giả nào để tâm xây dựng một nền thần học giáo dân cả. Ngay cả chữ "giáo dân" cũng không thấy dùng đến trong văn phẩm của Justinô (vào khoảng năm 150) và của Irênê (khoảng năm 180): việc nầy lại không ngăn cấm hai nhà Hộ giáo và thần học nói trên xác tín chức vị cao cả của kitô hữu.

Justinô, triết nhân đi tìm sư phụ

"Justinô, con của Priscos, con của Baccheios, của Flavia Neapolis, ở vùng Syria thuộc Palestina". Đó là lý lịch của một trong những nhà Hộ giáo quan trọng nhất của thế kỷ thứ II. Khi ngài tự giới thiệu mình với hoàng đế trong thư gửi lên vị nầy nhằm bênh vực danh hiệu kitô hữu. Tiên sinh đã nhiệt tâm biện hộ một danh hiệu mà một vài người ngoại giáo dùng lại để xỉ mạ tín đồ Đức Kitô, trong lúc chính ngài lại không phải xuất thân từ một gia đình kitô hữu. Triết nhân đã thấu hiểu kitô hữu sau một thời gian dài suy tư và cảm nhận. Ngài thú nhận như sau: "Chính ngay cả tôi, trước đây khi còn là đồ đệ của phái Platon, tôi đã được nghe nhiều những lời chỉ trích chống lại kitô hữu, nhưng khi thấy những kitô hữu hiên ngang trước sự chết và trước những gì chứng nhân run sợ, tôi liền hiểu được rằng không thể nào họ sống trong tội lỗi xấu xa và ham mê dục vọng được" [55]. Nếu trong phần mở đầu *"Sách Hộ giáo thứ nhất",* tiên sinh tự giới thiệu bằng lý lịch và gốc tích của mình, thì trong phần thứ hai, tiên sinh mạnh dạn xưng rõ rằng: "Tôi là một người kitô hữu, tôi hãnh diện về việc nầy, và tuyên

[55] *II Ap.*12.

xưng điều đó. Tôi sung sướng vô cùng khi được giới thiệu mình với tư cách trên" [56]. Và thái độ hiên ngang, phong cách cao quí đó sẽ đưa tiên sinh đến cái chết tuẩn giáo vào năm 165.

Thánh Justinô thích dùng từ ngữ "kitô hữu" để gọi tên anh em mình, tức là các phần tử của cộng đoàn mà tiên sinh tham dự. Tuy ngài biết rằng đối với nhiều người, danh hiệu kitô hữu bị xem như một cái gì thuộc về tà đạo [57], bị người Do thái nguyền rủa, bị các nước bắt bớ Dial. 92,2., nhưng ngài vẫn không hề thay đổi cách gọi tên đó. Dầu vậy, ngài cũng không quên làm sáng tỏ vấn đề: "Kitô hữu với kitô hữu! phải biết phân biệt điều nầy: Một danh xưng tự nó không xấu mà cũng không tốt, điều cần thiết là xét xem những hành vi liên quan đến cách xưng hô" IAp. 4. . Với quan điểm "chính danh" nầy, Justinô đã gọi tên nhiều người dựa vào tên các đầu mục của họ: Marcionites, Basilidiens, Saturniliens, Valentiniens [58]. Justinô và kitô hữu đích thực không có gì chung với những kitô hữu chỉ xưng tên Đức Kitô ngoài môi miệng mà thôi.

Ngoại trừ những trường hợp vừa kể, phải nhận rằng nhà hộ giáo Justinô cố bảo vệ tính phổ quát trong cách gọi tên kitô hữu. Tác giả không chút ngần ngại khi cho rằng tước hiệu nầy phải áp dụng chung cho tất cả những ai tin vào Đức Kitô, *"kết hợp cùng Ngài trong cùng một tâm hồn, trong cùng một nhà hội và cùng một giáo đường"* [59]; qua miệng của người Do thái Tryphon, tiên sinh còn nói rằng, kitô hữu là con dân của bất cứ dân tộc nào chân nhận Đức Giêsu là Chúa, là Đấng Kitô và là Thượng Đế [60]. Justinô biết rằng tính phổ quát nầy bao hàm nhiều hình thái bất đồng, nhưng ông phân biệt tính bất đồng và tình trạng lạc giáo. Tiên sinh nhìn nhận rằng có nhiều kitô hữu có thể suy nghĩ khác với tiên sinh; họ sống theo đạo lý tinh tuyền và thành kính", còn tiên sinh lại theo lối *"chính thống toàn diện"* [61]. Ngoài ra, triết nhân chứng kiến cụ thể những trình độ hoàn hảo khác nhau trong các nhóm của cộng đoàn; tuy vậy cuộc sống chung của cộng đoàn vẫn hài hòa và tương dung. Vì những lý do đó, Justinô không thấy có nhu cầu phải phân biệt giáo sĩ với giáo dân, và cũng không thấy cần phải tìm một tên gọi nào khác, đặc biệt dành cho những kitô hữu không hoàn toàn đạt đến mức độ sống theo *"sự chính thống toàn diện"*.

Ngài cũng bỏ lối dùng chữ có tính cách mộ đạo thường gọi kitô hữu không những là kẻ được tuyển chọn, mà còn là *"những vị thánh", "những kẻ toàn hảo"*. Ngoài việc xưng kitô hữu là *"anh em"*, hoặc những *"kẻ được soi sáng"*. Ngài lại thích định nghĩa kitô hữu là *"môn đệ"* [62]. Tiên sinh mô tả mình như là thành phần của cộng đoàn kitô hữu, "môn đệ" của "giáo huấn tinh tuyền và chân thật của Chúa Giêsu" [63]. Ngài dường như còn xác tín rằng người ta không thể *"triết lý"* được nếu không là đồ đệ của một ai. Ở chương đầu cuốn *"Đối Thoại"* Justinô bỏ công tường thuật rất dài dòng về cuộc hành trình tư tưởng mà mình đã đi qua trong việc truy cứu nền triết lý chân thật. Theo sự mô tả nầy, tiên sinh đã lần lượt thụ giáo tất cả các bậc thầy có thể tìm ra được lúc bấy giờ - *"Những triết gia khắc kỷ"*, những triết gia theo phái Aristote, những đạo sĩ trường phái Pythagore - trước khi qui phục một vị thầy thuộc trường phái Platon. Và mãi đến sau nầy, một vị bô lão nào đó giúp tiên sinh vượt qua tư tưởng Platon để tìm gặp Kitô giáo. Câu truyện xem ly kỳ, quá cấu kết thêu dệt để có thể xem là xác thực hoàn toàn, và ta có quyền nghi ngờ về mức độ chính xác của nó. Nhưng không thể chối cải rằng trên đường đi tìm về Chân ly, Justinô chỉ cầu mong, là làm sao tìm được một bậc thầy hầu có thể xin làm đồ đệ. Dường như theo tiên sinh, không cách nào đi vào triết học hay tôn

[56] *II Ap. 13*
[57] Dial. 17,3:
[58] xem Dial.35.
[59] **Dial.** 63, 5.
[60] **Dial.** 64,1.
[61] **Dial**. 80.
[62] Dial.17,1.
[63] Dial.35.

giáo mà không dùng đến những chữ như: trường phái [64], những vị sáng lập và những vị khai tâm [65].

Bước đầu tầm đạo của Justinô có thể được coi như một lối vận dụng trí năng; tuy nhiên, với ưu tư làm sao gây được nhịp cầu giữa Kitô giáo và triết lý, con người đó không mong tìm một lối thuyết phục nặng tính cách thuần lý. Theo gương vị bô lão đã giúp ngài trở lại đạo, tiên sinh xác tín rằng Kitô giáo có thể cống hiến nhiều hơn là việc suy lý, chứng minh của trí năng. Khi luận bàn về các tiên tri, vị bô lão đã xác quyết rằng: "Không phải do lối biện bác mà các ngài đã lên tiếng: vượt lên trên tất cả các lề lối minh chứng, lập luận, họ là những chứng tá trung thành của Chân lý; những sự kiện đó đã và đang xảy ra buộc ta phải tin vào lời các ngài. Những việc kỳ diệu mà các ngài đã hoàn tất làm cho chúng ta đặt niềm tin vào các ngài" [66]. Và chính Justinô đã nói về Đức Kitô như sau: *"Do bởi công việc Chúa làm, do bởi quyền năng hằng ở nơi Ngài, mọi người có thể hiểu rằng chính Ngài là "Lề Luật Mới, Giao Ước Mới", là sự mong đợi của bất cứ ai, thuộc bất cứ dân tộc nào chờ đón những ơn ích của Thiên Chúa"* [67]. Do đó, những kẻ "được soi sáng" được thông hiểu nhân danh Chúa Kitô, sẽ từ bỏ con đường sai lầm [68], và những ai tin vào Chân lý của Giáo huấn và đạo lý Kitô giáo đều được Chúa hứa ban cho một cuộc sống đúng theo Chân lý và giáo huấn của Ngài [69]. Kitô hữu không chỉ là những "môn đồ" do bởi trí năng; nhưng trong tất cả các chiều kích của cuộc sống, họ đều nhận được ơn huệ bởi Chúa ban cho [70]. Quy kết, Justinô muốn chứng minh cho thấy rằng Kitô hữu tin vào những lý thuyết *"tràn đầy Thánh Thần, sung mãn khí lực và dạt dào ơn thánh"* [71]. Vị thầy của họ là *Chúa Toàn năng*.

Thầy cả hay giáo dân, một vấn đề giả tạo

"Justinô ... người giáo dân đó" [72] - Bởi lẽ không biết tìm cách nào mô tả vị triết nhân Kitô giáo nầy trong khuôn khổ sinh hoạt của cộng đoàn kitô hữu, nên thông thường người ta ghi lại lối nói trên. Nhưng, như chúng ta đã thấy, Justinô lại không bao giờ dùng đến từ ngữ nầy để nói về mình hay về bất cứ ai. Đối với tiên sinh, "dân (dèmos) và ekklésia (hội)" biểu thị cho một số đông người, nhưng vì họ kết dệt thành một khối duy nhất, nên người ta gọi và chỉ định họ bằng một tên gọi mà thôi [73]. Để áp dụng nguyên tắc đó một cách nghiêm túc hơn nữa vào thực thể của Giáo Hội, Justinô đã tìm ra những lối nói thật bóng bẩy, diễn đạt và biện minh cho sự nhất thống nầy. "Chính với họ, những kẻ tin vào Ngài, được kết hợp với Ngài trong một tâm hồn, một nhà hội và một giáo đường, mà Ngôi Lời của Thiên Chúa lên tiếng, như là người nói với con gái Ngài, tức là Giáo Hội, (một thực thể) được cấu thành bởi danh Ngài và tham dự vào danh của Ngài. (vì mọi người chúng ta đều gọi nhau là kitô hữu) [74].

Danh hiệu kitô hữu đã đủ cho Justinô; ngài không đòi hỏi một chức vụ, một ước vị, một trách nhiệm, một thừa tác vụ nào đặc biệt, dù đường đường là một bậc thầy, một triết gia lỗi lạc, không ngại viết ra để hy vọng được hoàng đế đón đọc, tiên sinh vẫn coi tài năng của mình như không có gì đáng để phô trương. Nếu có gì đã làm cho tiên sinh nổi bật hơn những kitô

---

[64] Dial.2.8.
[65] Dial.35.
[66] Dial.7.
[67] Dial.11.
[68] Dial. 39.
[69] I Ap. 61.
[70] Dial.80,10.
[71] Dial.9.
[72] Xem **M. JOURJON**, *L'eucharistie des premiers chrétiens, coll. Le point théologique 17, Paris*, éd. Beauchesne, 1976, p. 75
[73] Dial. 42.
[74] Dial.63.

hữu khác, thì ngài chủ trương phải tìm cách chia sẻ vinh dự đó: "Chúa ban cho tôi một ơn huệ, và chính nhờ vào ơn huệ đó, tôi hiểu biết được Kinh Thánh của Người. Tôi kêu mời tất cả mọi người tham dự vào ơn huệ nầy một cách nhưng không và không hạn chế, hầu tôi khỏi phải vì cớ nầy mà bị xét đoán bởi Thiên Chúa, Đấng tạo thành muôn vật, qua Đức Giêsu Kitô, Chúa của tôi" [75]. Thật khó mà tìm ra cách nào để nói rõ hơn nữa về sự thông dự rộng rãi nầy! Tất cả các ơn ích cá nhân đều phải được chia sẻ và phân phối lại cho toàn khối cộng đoàn dân Chúa.

Tính cách nhưng không trong công việc giáo huấn là một nguyên tắc nghiêm nhặt. Nó dựa vào nền tảng của sự nhưng không nguyên thủy của ơn huệ Chúa ban. Cái gì đã được nhận một cách nhưng không, thì không thể bị đem ra buôn bán hoặc đổi chác [76], cũng không thể bị chiếm giữ làm của riêng, hoặc bị coi như đặc quyền của một cá nhân nào. Hậu quả cụ thể của nguyên tắc đó là sự phổ biến rộng rãi giáo lý Kitô giáo cho toàn dân: tất cả mọi tầng lớp đều có thể học hỏi đạo lý Chúa Kitô. Một đồ đệ của Justinô, là Tatianô trình bày đề tài nầy một cách rõ ràng như sau: "Trong cộng đoàn chúng tôi, không phải chỉ có những người giàu mới trau giồi kiến thức triết học, những người nghèo khó cũng có thể hưởng thụ nhưng không các lời giáo huấn, bởi vì những gì phát xuất từ Thượng Đế, không thể nào được trả giá bằng của cải đời nầy. Vì vậy, chúng tôi đón nhận tất cả những ai muốn đón nghe; dù là bà già hay con trẻ, dù ở lớp tuổi nào, đều được chúng tôi hân hoan đón tiếp. Tuy nhiên, chúng tôi không chấp nhận bất cứ một sự mờ ám nào bất kỳ" [77].

Việc cởi mở đón nhận mọi người thuộc mọi hoàn cảnh xã hội, đã ngăn cản Kitô giáo hướng đến tình trạng duy trí thức. Hẳn nhiên, thông thường Kitô giáo được trình bày như một học thuyết, và những kẻ sống theo học thuyết nầy là những đồ đệ của một nền giáo huấn; tuy vậy, Athénagore, một tác giả đồng thời với Tatianô, đã minh xác rằng trong hàng ngũ những đồ đệ trên, có những kẻ không ăn học, những thợ thuyền, những bà già, những kẻ nầy khó có thể diễn tả một cách mạch lạc đạo lý mà họ tin [78]. Nhưng quan trọng gì điều đó, những người hèn kém và những kẻ bé mọn sẽ rao truyền đạo lý bằng việc làm của họ, và trở thành môn đồ bằng gương sáng của cuộc sống mình!

Riêng đối với Justinô, tiên sinh không bao giờ lưu tâm biện minh cho quyền hành của mình, nại vào một qui chế phải được thừa nhận, hoặc do một thừa tác vụ nào đó mà tiên sinh đang thi hành. Tiên sinh không thấy có nhu cầu đó. Ngài phục vụ cộng đoàn và xem đó là một bổn phận và một điều cần thiết phải làm. Ngài luôn chủ trương rằng ơn ích cá nhân kitô hữu nhận được phải được chia sẻ và cống hiến cho toàn thể nhân loại. Do đó, đối với ngài, dường như nêu lên cho người ta thấy sứ mạng cá biệt của mình là vô ích, bởi lẽ, toàn thể Giáo Hội phải mang sứ mệnh truyền giáo.

Con người tha thiết với công việc giải hòa triết học ngoại giáo với Tin Mừng, hội nhập Kitô giáo vào văn hóa và loan báo Phúc Âm cho toàn thể nhân loại ... Con người đó phải chăng là một giáo dân đã hoạt động Công giáo Tiến hành mà không hay? - Không phải thế, việc so sánh nầy đã vượt ra ngoài sự thật của lịch sử! Và đây cũng không phải chỉ là một vấn đề từ ngữ. Justinô chắc chắn không biết đến tên gọi giáo dân, hơn nữa, ngài cũng không hề biết đến một thực thể "hàng ngũ giáo dân" như ta thường gọi ngày nay.

Đối với ngài, không có sự phân cách giữa các kitô hữu với nhau, không có sự đối kháng giữa giáo sĩ và giáo dân, cũng không có sự phân biệt nào giữa hàng tư tế và kitô hữu. Ngài cho rằng "- Chính vì nhớ lại sự thống khổ đã cam chịu cho chúng nhân hầu linh hồn họ được tẩy sạch khỏi mọi điều tai ác, mà Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta dạy chúng ta dùng

---

[75] Dial.58.
[76] Ba mươi năm sau**, Irénée** AH II, 32,4.
[77] **Tatien.** Oratio 32.
[78] **Athenagore** Legatio II.

bánh nầy làm lễ tạ ơn, để đồng thời chúng ta cảm đội ơn Chúa đã tác tạo vũ trụ và muôn vật cho con người, đã cứu chúng ta khỏi sự dữ đang kiềm hãm chúng ta, đã triệt hạ những vương quốc và quyền lực, nhờ Đấng đã trở thành kẻ chịu đau khổ do từ Thánh ý của Ngài" [79]. Chữ *"Chúng ta"* mà Justinô nói đây hẳn không phải là chữ *"Chúng tôi"* đầy quyền uy, gắn liền với chức vụ nào đó. Theo ngài, *"chúng ta"* là những dân tộc [80], như ở trong chương 116 của cuốn "Đối thoại", "chúng ta" là *"chúng tôi đích thực có chức tư tế cao cả"* của Thiên Chúa, "chúng ta" là những ai nhân danh Đức Giêsu đã tin vào Thiên Chúa, Đấng làm nên mọi sự - "Chính Thiên Chúa làm chứng điều nầy, khi Ngài nói rằng "ở mọi nơi giữa lòng các dân tộc, người ta dâng lên những lễ vật tốt đẹp và tinh khiết"; nhưng Chúa sẽ không nhận lễ vật của ai cả, nếu họ không phải là các Thầy Cả của Người" [81].

Lập trường độc đáo thật sự của Justinô ở tại tính cách triệt để của lời xác quyết nầy: Tất cả các kitô hữu đều là tư tế. Trong những tác phẩm của tiên sinh, ý niệm chức tư tế, luôn áp dụng cho toàn thể kitô hữu, và chỉ áp dụng cho toàn khối nầy. Chữ đó đã không bao giờ áp dụng cho một loại thừa tác viên đặc biệt. Trong cuốn *"Đối thoại"* cũng như trong hai cuốn "Hộ giáo", không thấy có một chức tư tế chồng lên hay thêm vào chức tư tế phổ quát của những người kitô hữu. Ngày nay, khi ta đọc qua lời xác quyết nầy, chúng ta có thể cảm thấy ngỡ ngàng và tức khắc tự hỏi rằng như thế thì làm sao Thánh lễ được cử hành! Hãy lắng nghe chính Justinô trả lời.

Việc cử hành Thánh lễ.

Cuốn "Hộ giáo" thứ nhất cống hiến cho chúng ta hai đoạn mô tả về Thánh lễ. Đoạn đầu liên quan đến Hiến lễ trong Bí tích Thánh tẩy [82]. Đoạn thứ nhì bàn đến Thánh lễ ngày Chúa Nhật[83]. Bài mô tả Hiến lễ thánh tẩy làm xuất hiện hai chức vụ: - Chức vụ của "người chủ sự buổi hội của anh em" và chức vụ "những thừa tác viên mà chúng tôi gọi là trợ tế". Trong khuôn khổ Thánh lễ Chúa Nhật, Justinô gián tiếp nói đến sự hiện diện của "người đọc sách". Ngoài ra, theo cách mô tả của Justinô, Thánh lễ Chúa Nhật được cử hành vào buổi sáng và cùng một lượt với nghi thức Lời Chúa. Điểm nầy rất đáng lưu ý, bởi vì không phải khi nào sự kiện ấy cũng được mô tả như thế. Một bức thư của Pline le Jeune gửi cho Hoàng Đế Trajan vào khoảng năm 112-113 đã giải thích rằng các kitô hữu có hai loại hội họp: - Một vào buổi rạng đông để ca hát chúc tụng, - một diễn tả lúc ban chiều, nhân dịp bữa ăn tối, đó chính là Thánh lễ theo đúng nghĩa của nó. Việc tụ họp để cử hành nghi lễ Lời Chúa và dâng Thánh lễ trong cùng một buổi hội như Justinô trình bày làm nổi bật lên tầm quan trọng của người chủ sự buổi hội nầy.

Nhưng đáng ta lưu ý hơn là việc Justinô không cho "người chủ sự buổi hội của anh em" một tước hiệu gì đặc biệt cả. Tiên sinh chỉ gọi người đó bằng một phân từ = Kẻ đang làm chủ sự (= le présidant), là một cách để nói đến phận vụ của người đó thôi. Trong *"thư thứ nhất gửi Timôthê"*, và trong cuốn ***"Đấng Mục tử"*** của Hermas [84], những chức vụ chủ sự được mang tước vị niên trưởng; còn với Justinô, thì trong đề tài nầy, tiên sinh lại không nhắc đến niên trưởng hay giáo chủ gì cả. Tại sao như thế? Vài tác giả tin có thể giải thích sự kiện nầy, bằng cách minh chứng rằng Justinô không muốn làm rối ren bản văn của mình bằng những chữ xem ra quá chuyên môn đối với người đọc, vì đọc giả được nhắm đến là người ngoại

[79] Dial. 41.
[80] Dial. 41.
[81] Dial. 116.

[82] I Ap. 65.
[83] I Ap. 67.
[84] 1Timôthê 5,17 và **Hermas**, Visions 2, 4,3.

giáo, không biết nhiều về Kitô giáo. Chứng lý đó không mấy chuẩn xác. Thật thế, khi bàn đến các thừa tác viên có nhiệm vụ phân phối cho tất cả những người tham dự buổi hội bánh rượu và nước đã dâng hiến, Justinô đã chịu khó nêu rõ rằng những thừa tác viên trên được cộng đoàn kitô hữu gọi tên là *"trợ tế"*. Như thế, nếu tác giả cuốn *"Hộ giáo"* đã không thấy cần nêu rõ tước vị của "người chủ sự", thì phải hiểu rằng tước hiệu đối với tiên sinh hoàn toàn thứ yếu so với công việc phục vụ đem lại cho cộng đoàn.

Trong Thánh lễ được Justinô mô tả, chúng ta thấy xuất hiện ba mẫu nhân vật khác nhau: - người (hoặc nhiều người) đọc sách, - người chủ sự, - những thừa tác viên gọi là trợ tế. Kẻ chủ sự phải chăng được đề cử ra từ những kẻ trợ tế? Chữ *"trợ tế"* phải nên xem như còn là một chữ chung chung cho bất cứ ai có tác vụ trong cộng đoàn kitô hữu hay không? Ở đây phải chăng người chủ sự đúng là vị *"Giáo chủ - phụ dịch viên"* (có nghĩa là một "người đầy tớ - chăn dắt") hay không? Thật quá tế nhị khi phải trả lời những câu hỏi nầy! Nhưng dù thế nào đi nữa, thì trong những tác phẩm lưu lại đến ngày nay, Justinô đã không dùng đến những chữ niên trưởng hoặc giáo chủ. Điểm lưu ý là những chức vụ của người chủ sự được mô tả như là những chức vụ linh khởi, nên xem ra chúng khá quan trọng, khó mà phó thác cho bất cứ một kitô hữu thiện chí nào. Như vậy, chúng ta chỉ biết chắc về một chức vụ ổn cố là người chủ sự, dù không nhất thiết giữ chức vụ nầy liên tục thì cũng phải được chọn trong một nhóm người tương đối hạn chế và được chỉ định kỹ lưỡng.

Ngoài ra chức vụ của người nầy còn hàm ngụ một vài tác năng như sau: - Khuyên dụ anh em sau bài đọc, - ứng kinh trong Thánh lễ "theo sức của mình" - (đó là tính cách linh khởi của chức vụ nầy) - Chủ trì việc phân phối của ăn đã dâng hiến, và cuối cùng - thu góp của dâng cúng và trợ giúp tất cả những ai thiếu thốn. Công việc cuối cùng nầy, dĩ nhiên không phải là việc dễ đảm nhận, vì nó đòi hỏi một ít khả năng quản trị, một mức độ hiểu biết cụ thể về tình hình kinh tế của các phần tử đa biệt trong cộng đoàn, và một uy quyền khả dĩ giải quyết những tranh chấp có thể phát sinh do việc phân phối của cải nầy. Công việc như thế dễ tạo cho người chủ trì một vị thế gần như ông chủ (patronus) trong xã hội La Mã lúc bấy giờ, và có thể làm cho những kẻ được cứu trợ trở thành "một giới khách hàng" của ông chủ. Trong lâu dài, ta sẽ chứng kiến rằng công việc quản lý tài sản nói đây đóng một vai trò quan trọng trong tiến trình cấu tạo ra hàng ngũ giáo sĩ Kitô giáo[85].

Tóm kết, ta có thể nói rằng trong những "buổi hội giữa những người anh em" tụ họp để dâng Thánh lễ, không có một chức tước nào nâng một vài kitô hữu lên trên kẻ khác, không có một nền thần học nào chủ xướng việc sắp xếp, hoặc phân loại những người kitô hữu đang tụ họp, không có một cái gì ngăn trở công việc thông dự của toàn thể cộng đoàn vào chức vị tư tế của Thầy cả Thượng phẩm duy nhất theo dòng dõi Melchisedech: vị Thầy Cả đó là Đức Giêsu Kitô. Nhưng trong thực tế, có một vai trò nổi bật: vai trò của vị *"Chủ Sự"*, và một sự lệ thuộc nào đó của một số kitô hữu vào vị chủ sự. Đó là tập thể của những người được cứu trợ.

Thuộc vào dân Chúa bởi phép Thánh tẩy

Dầu là kẻ hèn mọn, dầu là kẻ khó nghèo nhất trong cộng đoàn, bất cứ kitô hữu nào cũng được rửa sạch, được cứu độ bởi phép Thánh tẩy. Nhờ phép nầy, họ không còn là "những con cái của nghèo đói và dốt nát nữa, nhưng là một sự tuyển chọn và thông hiểu" [86]. Những môn đồ tin vào Chân lý của giáo huấn và đạo lý Kitô giáo thì đạt đến tình trạng của kẻ "được soi sáng". Giáo thuyết nầy Justinô đã tuyên xưng trong cuốn "Hộ giáo" của ngài: "Phải, chúng tôi đã thú nhận điều nầy, chúng tôi không tin vào thần tượng giả trá, nhưng tin vào Thượng Đế

[85] Xem **Faivre**, "Clergé et propriété dans l'église ancienne" dans Lumière et vie, No 129-130, 8-12 1976, p.51-64.
[86] I Ap. 61.

rất thật là Cha của Đức Công Chính, của sự Khôn ngoan và của nhiều nhân đức khác; trong Ngài không pha lẫn điều gì xấu cả. Với Ngài, chúng tôi kính, thờ, tôn vinh trong tinh thần và trong chân lý, - Người Con đến tự nơi Ngài, Đấng đã ban cho chúng tôi những giáo huấn nầy, và đạo binh các Thiên thần tốt lành khác hầu cạnh Ngài và giống hình ảnh Ngài, cùng với Chúa Thánh Thần, Đấng ban phát những sứ ngôn. Đó là giáo lý mà chúng tôi đã biết được và phổ biến rộng rãi cho những ai muốn tìm hiểu" [87].

Chương 61 của cuốn *"Hộ giáo thứ nhất"* đã mô tả cho thấy bằng cách nào những kẻ tin được thanh tẩy nhân danh Chúa Cha, Chủ Tể trời đất, Chúa Con chịu đóng đinh trên Thánh giá đời Phongxiô Philatô, và Chúa Thánh Thần, Người tiên báo đầy đủ cuộc đời Chúa Giêsu qua các tiên tri. Sự thanh tẩy nầy, là nước đem đến sự sống thật, là "sự thanh tẩy trong sám hối và nhờ vào sự thông hiểu về Chúa" [88]. Phép Thánh tẩy là "sự cắt bì tinh thần" [89]. Vì vậy, các dân tộc hân hoan vui mừng với Dân Chúa [90]. kitô hữu có thể được xem là dòng giống Israel đích thực [91]; từ rầy họ là con cái của Jacob, được sinh ra do đức tin và tinh thần [92]. Đức Kitô trở thành "Người chủ một dòng giống khác, một dòng giống được tái sinh bởi Ngài, bởi Nước, đức tin và gỗ mang mầu nhiệm của Thánh giá" [93]. Dân Chúa, là Giáo Hội (ekklesia) trong đó mọi người làm nên một[94], được cấu thành bởi danh Đức Giêsu Kitô và tham dự vào danh hiệu của Ngài [95]. Đức Kitô đến "thuận ban một chức vụ đồng đều cho tất cả những ai tuân giữ lề luật của Ngài" [96].

Tất cả môn đồ Chúa Kitô đều có một chức vị đồng đều. Trong vấn đề nầy, Justinô cho rằng không có giáo sĩ hay giáo dân phân cách cao thấp, nhưng chỉ con cái của sự tuyển lựa và sự thông hiểu. Quan niệm giáo dân như thế có phần nào duy trí? - Người kitô hữu trước tiên là một môn đồ chấp thuận việc thụ giáo, tin vào những lời giảng dạy và rồi đem chúng ra thực hành. Nhưng "tính cách duy trí" nầy không có tính cách tự mãn, kiêu căng (dừng lại nơi sự hiểu biết của con người). Nếu phép Thánh tẩy là phép rửa do hiểu biết, thì nó cũng là phép rửa do lòng sám hối; kẻ xin chịu phép Thánh tẩy phải ao ước được rửa sạch tội lỗi mình trước khi được ơn soi sáng. Ngoài ra sự hiểu biết Kitô giáo không phải là một kho kiến thức bí truyền, hạn chế; mỗi kitô hữu đều có bổn phận phải năng nỗ lực loan truyền giáo huấn họ nhận được cho tất cả những ai kế tiếp theo họ, bằng lòng trở nên môn đồ của Chúa.

Ở đây, ta có thể thấy nổi bật lên vai trò của kitô hữu trong trần thế. Kitô hữu cấu thành một dòng giống đặc biệt, phải triển nở và tràn lan ra mãi [97]. Theo sấm ngôn của Justinô, chính sự hiện diện của dòng giống kitô hữu mà ngày chung thẩm của thế gian được trì hoãn. Bằng lối nói của trường phái Platon, tác giả của *"bức thư gửi Diognète"* mô tả rằng kitô hữu là hồn thế gian, luôn duy trì sự sinh tồn của thế gian [98]. Vì thế, những ai đã được hình thành trong Giáo Hội bởi danh Đức Kitô, được qui hợp dưới danh xưng là kitô hữu, được mang chức vị đồng đẳng, được soi sáng, - thì đến phiên họ sẽ trở thành ánh sáng cho thế gian và nguồn ơn huệ cho chúng nhân do sự lớn mạnh của dân Chúa. "Nếu (Thượng Đế) đã không xét xử hay chưa xét xử, là bởi Ngài biết rằng mỗi ngày còn có nhiều kẻ đang học biết về Danh Đức Kitô của Ngài, đang từ bỏ con đường tội lỗi, vẫn còn tiếp nhận những ơn soi sáng của Ngài, theo

---

[87] I Ap. 6.
[88] Dial. 14 và 19.
[89] Xem. Dial. 43,2.
[90] Dial. 130, 3.
[91] Dial. 135,3.
[92] Dial. 135,6.
[93] Dial. 138; Xem Dial. 84.
[94] Dial. 43,2.
[95] Dial. 63.
[96] Dial. 134,3.
[97] Xem I Ap. 61.
[98] A.Diognète 6,7

sức của mỗi người, nhân danh Chúa Kitô - người thì được ơn *"thông hiểu",* kẻ khác ơn *"khuyên bảo";* có người lại được ơn *"sức mạnh",* kẻ khác *"ơn chữa lành bệnh tật";* kẻ nầy *"ơn tiên tri"*, người khác lại *"ơn giáo huấn",* và người khác nữa được *"ơn kính sợ Chúa"* [99].

Irênê thành Lyon: Một giáo sĩ, nói đúng hơn, là một môn đồ linh khởi

Nếu so sánh những tác phẩm của Justinô và của Irênê thành Lyon, ta thấy rằng theo tỷ lệ vị sau nầy có phần ít bàn đến kitô hữu hơn và lưu ý về Giáo Hội nhiều hơn. Trong văn phẩm của Irênê, kitô hữu thường được đem đối ứng với người Do thái . Dĩ nhiên, tác giả vẫn cho rằng chữ "chúng ta" phải được áp dụng cho tất cả kitô hữu [100], và chức vị có tính cách tập thể đó phải được gắn liền với việc tuyên xưng đức tin nơi chỉ một Thiên Chúa Chân Thật và duy nhất, là Cha và là Đấng Tạo Hóa; nhưng chức vị đó theo ngài chưa phô diễn hết những hình thái của đức tin.

Sự kiện những người lạc giáo, luôn dựa vào Đức Kitô để biện luận, đã gây cho Irênê phản ứng mạnh mẽ; ngài viết rằng; "anh em tự giăng bẫy cho nhau, không khác gì việc Giáo Hội phải đau khổ chịu đựng những người con của mình" [101]. Nếu ngài có dùng danh từ *"anh em"* [102], *"kitô hữu",* thì ngài cũng chỉ dùng lại những chữ đã được dùng trong quá khứ. Riêng ngài, dường như ngài có sở thích đặc biệt dùng từ ngữ "môn đồ", hoặc minh bạch hơn nữa ngài dùng chữ "môn đồ đích thực". Nhờ lối dùng chữ nầy, ngài có thể có cách để phân biệt với những hạng người hay nại đến Đức Kitô một cách hồ đồ. Theo Irênê, cũng như theo Justinô, môn đồ đích thực là kẻ nhân danh Đức Kitô Giêsu tiếp nhận ân sủng của Con Thiên Chúa, "năng nổ phục vụ tha nhân", lắm lúc dẫn đưa kẻ khác đón nhận đức tin và gia nhập vào Giáo Hội.

Trong lòng Giáo Hội, họ tận dụng những ơn ích đặc biệt được ân ban để mưu cầu lợi ích tối đa cho nhân loại, phân phát dưng không những gì họ đã nhận được một cách dưng không [103]. Họ được đổ đầy ơn huệ nhân danh Chúa Giêsu Kitô và trở nên những nhà truyền giáo vô vị lợi như Justinô đã từng mô tả. Họ là môn đồ của Chúa hoặc của các Tông đồ; họ thực sự được linh khởi, tuyên xưng chỉ một Thiên Chúa duy nhất và chân thật; giảng giải Cựu và Tân ước trong ánh sáng của một Chúa duy nhất [104]; "được sự trợ giúp của Chúa Thánh Thần, họ xét đoán chúng nhân trong ánh sáng của lối giảng giải đó.

Việc thụ nhận các ân sủng và tinh thần truyền giáo vô vị lợi làm nổi bật đặc tính của các môn đồ. Nếu trước đây, ở Antiochia, lần đầu tiên họ được gọi là kitô hữu, thì nay họ lại được gọi là *"tư tế".* Khi thuật lại chuyện Đavid ăn bánh dùng để tiến dâng, "bản dịch của Symmaque" chép lại lời nói của Achimélech như sau: "Tôi không có bánh thường dự trữ, chỉ có bánh thánh mà thôi [105]. Nhân một bài đọc Phúc âm [106] liên quan đến sự tích kể trên. Irênê lại không dùng đến chữ giáo dân (laique = thường tục), nhưng minh giải như sau: "Là tư tế, đúng, Đavid mang tước vị đó trước mặt Thiên Chúa, dù ông bị truy lùng bởi Saulô, bởi vì mọi vua chúa công chính đều thuộc hàng tư tế. Là tư tế, tất cả mọi môn đồ của Chúa cũng mang tước vị nầy; ở đây họ không có ruộng vườn, nhà cửa làm cơ nghiệp, nhưng suốt ngày chăm lo

[99] Dial. 39.
[100] Chẳng hạn nên xem AH III, II, I.,
[101] AH IV,21,3.
[102] AH V 6,1,
[103] AH II, 32,1-2.
[104] AH IV 32,1-2.;
[105] 1Sam 21,4-7.
[106] Xem Mt 12,3-4

phục vụ bàn thánh và Thiên Chúa" [107]. Về điều nầy, Irênê tỏ ra rất dứt khoát và khẳng định rằng: "Như đã bàn qua trong cuốn sách trước, tất cả môn đệ của Chúa đều là tư giáo (thuộc dòng Lêvi) và là Thầy Cả, dù họ có phạm ngày lễ nghỉ Saba trong đền thánh, thì họ cũng không phạm tội" [108].

Bên cạnh chức tư tế phổ quát cho mọi tín đồ, phải chăng có một chức vụ hiến tế riêng được hành xử bởi một số nhân vật đặc biệt? Không có gì cho phép ta quả quyết như thế. Khi Irênê nói đến hiến tế, hiến vật, lễ vật Kitô giáo, ngài không nêu lên một sự hiện hữu nào của những thừa tác viên cá biệt Xem AH IV,12-18. Người dâng lễ là những "môn đồ" [109], "chứng tá" [110], "Giáo Hội"[111]. Ngoài ra thì ngài dùng một lối nói theo văn thể thụ động [112]. Nhưng chúng ta không bao giờ thấy ngài viết ra rõ ràng có một chủ thể nào cá biệt dành lấy độc quyền tế lễ cả.

Dù có đề cao ý niệm về môn đồ linh khải, Irênê dường như từ chối việc thiết lập một hình thức phân biệt giữa những người kitô hữu; ngài không hề biết đến chữ giáo sĩ và giáo dân, và chủ trương tất cả các môn đồ đều thuộc hàng tư tế. Mặt khác, dường như ngài còn phản đối lối phân biệt của nhóm Valentinô chia tách kitô hữu ra thành từng lớp người, nào là "hạng tầm thường, "những kẻ chung chung" rồi đến "hạng toàn hảo" [113]. Mâu thuẫn thay lối phân chia nầy! "Lố người" mà nhóm Valentinô đề cập đến, được họ coi là những kẻ "tầm thường" và "vô học" đó, lại được gán cho một tên gọi hết sức đặc biệt. Vượt ra ngoài dự tưởng của ta, tên gọi nầy không phải là *"giáo dân"* (thuộc về thành phần dân chúng), mà là *"viên chức"* (ecclésiastique) (tức là những kẻ thuộc về giáo hội)! [114]

Những niên trưởng tốt và những niên trưởng xấu

Một cách minh nhiên Irênê đã từ chối xếp loại kitô hữu thành từng loại khác nhau. Nhưng phải chăng ngài đã không dùng lối nói gián tiếp để phân biệt một cách tinh tế hơn? Những khái niệm như môn đồ đích thực, thần khải toàn hảo không nói lên những cấp độ hay sao? Ngài đã không từng nhắc đến "một môn đồ kiểu mẫu" là gì? Về quan điểm nầy, chắc chắn là Irênê đã chịu ảnh hưởng của những kẻ chống đối nên đã đánh giá rất cao con người được linh khải và toàn hảo. Ngài cũng đã đưa ra hình ảnh của "một vị niên trưởng, môn đệ của Tông đồ", như là "mẫu mực toàn vẹn, lý tưởng của môn đồ" .[115] Nhưng ở đây cũng đừng vội xem mẫu mực đó chỉ áp dụng cho một ai cá biệt, dù là vị niên trưởng (ở một nơi khác, Irênê đã nói đến thánh Gioan như "môn đồ của Chúa Giêsu", nhưng ta thấy việc nầy không ngăn cản ngài nới rộng khái niệm trên cho tất cả các môn đồ khác). Những vị niên trưởng lại không phải là những môn đồ duy nhất được linh khải. Trong những tác phẩm của mình, Irênê đã đề cao chức vị niên trưởng bằng những khái niệm về quyền kế tục, và ơn đặc biệt về chân lý, nhưng mặt khác ngài cũng không quên nhắc lại tình trạng tương đối trong thực tế của những vị nầy. Để chứng minh điều đó một cách cụ thể, ta thử đọc lại lời giới thiệu của Cộng đoàn Lyon về Irênê, vị niên trưởng của họ, khi ngài lên đường đi La Mã: "Chúng tôi tự hỏi có thể biết được tước vị nầy theo đúng danh nghĩa đích thực của nó hay không, khi phải

---

[107] AH IV,8,3.
[108] AH V,34,4.
[109] AH IV, 17,5,
[110] AH IV, 28,6.
[111] AH IV, 18,1 và 4.
[112] AH IV, 17,5.
[113] XemAH I,6,4 và III, 15,2.
[114] AH, III, 15,2
[115] AH IV, 32,1-2.

giới thiệu vị nầy trước tiên với tư cách là niên trưởng của cộng đoàn, vì đó là vị thế đích thực của người?" [116] Với những lời lẽ trên, trong bức thư gửi giáo đoàn La Mã vào khoảng năm 177, các Kitô hữu thành Lyon đang chịu bách hại đã giới thiệu Irênê. Câu văn nầy cho ta biết được hai sự việc: - trước hết Irênê là niên trưởng của cộng đoàn Lyon, và sau đó - danh hiệu mà con người gán cho không phải nhất thiết tương ứng, trùng hợp với tước hiệu theo chính danh của nó. Người ta cũng có thể nghĩ rằng câu nói nầy chỉ có thể được hiểu trong khuôn khổ cụ thể của hoàn cảnh lúc bấy giờ. Cộng đoàn viết thư nầy vừa mới trãi qua một cuộc bách hại quá khủng khiếp đến nỗi những chức tước và vinh dự do con người - dù là do kitô hữu - cũng có thể bị coi như quá phù phiếm so với địa vị cao quí mà các đấng Tử Đạo vĩnh viễn dành được nơi Thiên Chúa. Chức tước của vị niên trưởng không là gì cả nếu không có những ơn linh khải Chúa ban và nếu không có một cuộc sống đạo hạnh đi kèm. Irênê đã nhắc đến "những kẻ bên ngoài được nhiều kẻ xem là niên trưởng, nhưng họ làm nô lệ cho đam mê dục vọng, không biết lo kính sợ Thiên Chúa trong lòng, nhục mạ kẻ khác, tự cao, tự đại về địa vị cao của mình mà làm điều xấu xa trong bóng tối, nghĩ rằng; "không ai thấy được chúng ta đâu" [117].

Những người như thế sẽ bị lột mặt nạ và bị khai trừ. Chức vị trần thế không đáng gì cả so với phẩm cách, chức vị của môn đồ đích thực. Chức vị môn đồ linh khải quan trọng hơn bất cứ "chức vị nào". Nó phát sinh từ nguyên ủy do những ân huệ đã được thụ nhận trong bí tích thanh tẩy; những ơn đó triển nở sung mãn trong Giáo Hội. Thực vậy "nơi nào những ơn thánh của Chúa đổ tràn xuống, thì phải học hỏi chân lý tự nơi đó" [118].

Nhưng tìm chân lý nơi đâu?

Irênê chỉ ngay cho chúng ta con đường tìm chân lý; chỉ cần đọc tiếp đoạn văn nêu trên, ta sẽ thấy rõ. "Thật vậy, nơi nào ơn thánh của Chúa đổ tràn xuống, thì phải học hỏi chân lý tự nơi đó, nghĩa là nơi những kẻ hội tụ được tính kế tục trong Giáo Hội kể từ các thánh Tông đồ, sự ngay chính không thể trách cứ được của cuộc sống, và sự trong sáng không thể hoen ố của lời nói. Những kẻ đó bảo vệ đức tin của chúng ta nơi một mình Thiên Chúa Đấng Tạo thành mọi vật; họ làm cho tình yêu của chúng ta triển nở hướng về Con Thiên Chúa, Đấng hoàn thành cho chúng ta những "công nghiệp trọng đại, và sau hết họ giải thích cho chúng ta Kinh Thánh một cách an toàn, bảm đảm" [119].

Những con người đó chắc chắn không ai khác hơn là những vị niên trưởng. Vì thế, bất cứ kitô hữu nào biết đọc Kinh Thánh một cách nghiêm túc, bất cứ người nào yêu mến Thiên Chúa "sẽ tiến dần đến việc thấy Chúa và nghe Lời Chúa" [120] họ sẽ là "môn đồ hoàn hảo", với điều kiện là đọc Kinh Thánh theo đúng sự hướng dẫn của các vị niên trưởng.Như thế, chữ "môn đồ linh khải" vượt lên trên tất cả những sự chia phần có thể có trong cộng đoàn kitô hữu. Mỗi cá nhân đều được gọi để trở nên môn đồ linh khải và toàn hảo. Nhưng sẽ không bao giờ có thể đạt đến lý tưởng đó nếu đi ngược lại với những vị niên trưởng tốt lành, bởi lẽ những vị nầy là mẫu mực và là kẻ dẫn dắt của các "môn đệ hoàn hảo". Nói một cách cụ thể, trên bình diện xã hội học, những niên trưởng cấu thành điểm qui chiếu của Kitô giáo linh khải theo quan điểm của Irênê: Những ơn linh khải là ơn huệ Chúa ban, đổ tràn cho tất cả các môn đồ, nhưng "ơn về chân lý" trước tiên phải gắn chặt vào thực thể của hàng niên trưởng. Chưa có giáo dân, cũng chưa có giáo sĩ trong tác phẩm của Irênê; nhưng ai muốn trở nên môn đồ

---

[116] **Eusèbe**, HE V,4,2.
[117] AH IV, 26,3 trích Daniel 13,20.
[118] AH IV, 26,5.
[119] AH IV, 26,5.
[120] AH IV, 26,1.

được linh khải thì cần thiết phải tuân giữ việc nầy: Lắng nghe các vị niên trưởng ở trong Giáo Hội [121].

Bảng tổng kết tạm thời. Làm thế nào giải thích sự im lặng của các bản văn về người giáo dân?

Từ những bản văn Tân ước đầu tiên cho đến tập khái luận *"Chống lại những lạc thuyết"* của Irênê thành Lyon, nghĩa là từ năm 40 đến năm 180, chúng ta chỉ gặp chữ giáo dân có một lần; chưa kể rằng chữ nầy chỉ được dùng qua một hình ảnh Cựu ước, chứ không trực tiếp áp dụng cho kitô hữu. Như vậy, hơn một thế kỷ rưỡi, Kitô giáo không có người giáo dân mặc dù có xuất hiện một mô thức Cựu ước về người nầy và một lối dùng chữ trùng hợp.

Vậy truy tìm nơi Kitô giáo thời nguyên thủy để tìm xem vị thế của vai trò người giáo dân là một việc làm vô hiệu. Theo quan niệm của kitô hữu nguyên thủy, tất cả các tín hữu cấu thành một số mệnh chung, được Thiên Chúa chọn; tất cả đều được gọi là thánh và đều cảm thấy mình là thành phần được tuyển lựa; tất cả đều chia sẻ đồng đều một chức vị duy nhất. Lý tưởng về sự hiệp thông vào "thánh tính" nầy và sự tuyển lựa, được thể hiện - trên bình diện chủng tộc qua việc xóa bỏ hàng rào chia cắt giữa Do Thái và các dân tộc, - trên bình diện xã hội qua việc mời gọi, kết nạp tất cả mọi người, nô lệ cũng như tự do, đàn bà hay là kẻ hèn mọn, - trên bình diện kinh tế, qua sự ước mong góp chung tất cả của cải lại với nhau, - trên bình diện nghi lễ qua sự thông dự của mọi người và mỗi người vào việc thờ phượng trong tinh thần và chân lý: Đức Kitô là vị Tư tế duy nhất, và mọi người đã chịu phép Thánh tẩy đều mang một chức vụ tế lễ phải chu toàn.

Sự khác biệt về chức vụ không phải phát sinh bởi tình trạng phân cách giữa hàng tư tế và kẻ không thuộc hàng tư tế, nhưng ở tại cách thái mà chức vụ thờ phượng của mỗi người được thể hiện. Trong cộng đoàn kitô hữu, mỗi người là một vị tư tế theo thể cách riêng của mình. Cũng vì lý do đó, không có người giáo dân đích thực. Cứ nghĩ rằng những dịch vụ do tín hữu thông thường thi hành bên ngoài nghi lễ thờ phượng là những "thừa tác vụ giáo dân" là một phán đoán đi trái với lịch sử. Justinô không phải là giáo chủ, tư tế, niên trưởng, và cũng chẳng phải là giáo dân. Khi ngài tham dự vào việc tế lễ, dù không đứng ra chủ sự, ngài vẫn hoàn thành một chức vụ tư tế, và chức vụ đó trong bản chất không khác gì chức vụ của vị "chủ sự".

Hai thế kỷ đầu của Giáo Hội gây ta chú ý đến điểm nầy: sự thống nhất của Giáo Hội còn quá qui kết vào Thiên Chúa, đúng hơn là qui hội về Đức Kitô, nên khó thích ứng với một nền thần học lấy con người làm trung tâm điểm. Trong đường hướng đó, những ơn linh khải, vì là những ân huệ Chúa ban dưng không, nên không được coi như đặc quyền hưởng nhận của một ai, nhưng phải được đem ra chia sẻ và phân phát cho tất cả những ai đến phiên mình, được mời gọi và được soi sáng. Những chức vụ chưa phải là sở quyền của bất cứ một định chế mang tính cách nhân loại được thiết lập để qui tụ chúng và phân bổ chúng lại. Vì lý do đó, không thể quan niệm sự lệ thuộc giáo dân vào hàng giáo sĩ. Chỉ có kitô hữu và những môn đồ tuyên xưng Đức Kitô là Thầy.

Nhưng ai là kẻ biết được Đức Kitô? Những môn đồ đích thực ở đâu? Các nhà ngộ đạo duy

trí nửa mai rằng những tín hữu của Giáo Hội toàn thể là "hạng thiếu học" là "viên chức Giáo Hội" hoặc là "những kẻ bốc đồng". Trái lại, đối với Irênê, mỗi một tín hữu của Giáo Hội đều được kêu gọi để trở thành một kẻ được linh khải bởi vì chính Giáo Hội có nhiệm vụ đem

[121] AH IV, 26,2.

Thần Linh và Chân lý đến cho họ. Để có thể phân biệt được Giáo Hội đích thực và "những hội tà giáo" người tín hữu được kêu mời để thông hiệp với những vị niên trưởng tốt lành, vì theo Irênê, chỉ có nơi họ mới thể hiện được việc giải thích Kinh Thánh một cách nghiêm xác, mới thấy được tính kế tục từ các Tông đồ, và có được ơn riêng về Chân lý. Do đó, họ là những "vị thầy" đối với những môn đồ đã toàn hảo của Chúa Kitô. Không bao lâu nữa, ta thấy các vị niên trưởng sẽ là những vị giáo sĩ.

Thế Kỷ Thứ Ba

Dân Chúa phân chia thành hai

Chương I
Giáo dân là môn đồ và là thầy linh hướng

Khi siêu nhiên còn ưu thắng các định chế

Khởi đầu thế kỷ thứ III đánh dấu một khúc ngoặt của lịch sử dân Chúa. Chữ "giáo dân" dùng thoáng qua trong *"thư của Clêmentê thành La Mã"* vào thế kỷ thứ I đột nhiên lại tái xuất hiện. Đồng thời, ý niệm về hàng giáo sĩ được hình thành và phổ biến. Đây là thời kỳ của những học giả trứ danh: Tertulianô, Clêmentê thành Alexandria, Origène. Các vị nầy đã để lại rất nhiều tác phẩm, thành quả của nhiều năm tháng năng nỗ giảng dạy và trước tác. Nhưng trước hết phải nhớ rằng các vị là những bậc thầy linh hướng. Họ cố gắng dung hợp công việc định chế hóa cần thiết phải có và chiều kích siêu nhiên của Kitô giáo trong sinh hoạt của những cộng đoàn đang bành trướng mạnh mẽ về số lượng. Mỗi vị có một cách thế riêng để thể hiện công trình của mình. Tertulianô dứt khoát chủ trương tính cách thần khải của Giáo Hội, và về cuối đời, gia nhập vào nhóm Montanô cổ súy chủ thuyết tân-sấm-ngôn. Clêmentê dường như tương đối thích ứng tốt đẹp với cộng đoàn ngài đang sống; nhưng Origène lại phải xuôi ngược đó đây và chịu nhiều phiền muộn mới có thể bảo toàn sự trung kiên với Giáo Hội.

Ngày trước thánh Irênê thản nhiên đưa ra đẳng thức tương ứng như sau: Niên trưởng = Chân lý = Giáo Hội = Môn đồ linh khải. Ngài đã dùng những từ ngữ tổng quát để mô tả sự kiện nầy, nhưng đồng thời, nhân việc nhắc lại truyền thống các Tông đồ, ngài có phương cách cụ thể để phân biệt người niên trưởng tốt và người niên trưởng xấu. Nhưng, đến thời bấy giờ, khó mà tiếp nhận dễ dàng lối trình bày như vậy, bởi lẽ sự thể trước mắt không cho thấy một vị niên trưởng chỉ biết âu lo giải thích Kinh Thánh một cách nghiêm túc, nhưng là một vị Giám Mục đang trị vì, đầy quyền uy, đồng thời phải đối kháng với những hoàn cảnh mới lạ, khác với thời các Tông đồ trước đây. Vì những giải pháp đưa ra ngày trước đi ngược lại với nhận thức hiện tại của mình, một số người đã không ngần ngại chối bỏ đẳng thức tương ứng đó (Niên trưởng = Giáo Hội = Chân lý).

Tertulianô cảm thấy hết sực khó chịu khi chứng kiến những người ngoại tình và gian dâm được phép nhận bí tích Hòa giải, nên tiên sinh lên tiếng mạnh mẽ chống đối Callixtô, Giám mục thành La Mã như sau: "Ngài nói rằng, Giáo Hội có quyền tha tội ... Tôi ghi nhận lời tuyên bố của ngài, nhưng xin hỏi ngài với tư cách gì ngài xử dụng quyền của Giáo Hội. Nếu cho rằng Phêrô đã thụ nhận quyền tha tội, thì (phải hiểu rằng) quyền đó thuộc về những người linh khải (siêu nhiên) mà Phêrô đại biểu, nghĩa là thuộc về các Tông đồ và các Tiên tri. Bởi vì trước hết Giáo Hội được cấu tạo nên bởi Thánh Linh Thiên Chúa. Do đó, nói Giáo Hội tha tội là nói Giáo

Hội của Thánh Linh hành động qua cơ năng của những người linh khải, chứ không phải Giáo Hội theo quan niệm của ngài, nghĩa là tập thể các giám mục" [122]. Không đi quá trớn cũng không chống các giám mục một cách triệt để như Tertulianô, hai vị Clêmentê và

[122] **Tertulien**, *Sur la Modestie*. 21,7-17.

Origène nhận thấy cần phải cân nhắc và định nghĩa rõ ràng vị thế của hàng giáo sĩ đang được khai sinh trong thế giới siêu nhiên, theo như quan điểm của các vị.

Khi con số kitô hữu gia tăng, thì số người lãnh đạo cần thiết cho các cộng đoàn cũng gia tăng lên mãi, nhưng mặt khác, những giá trị siêu nhiên đích thực lại dần hồi phôi pha, giảm sút. Origène có lúc phải phàn nàn về tình trạng đó như sau: "Thật vậy, nếu chúng ta xét sự việc theo bản chất chân thật của nó chứ không phải nhìn vào số lượng, và nếu chúng ta xét sự việc theo tâm tình đích thực chứ không dựa vào đoàn lũ tụ họp đông đúc, chúng ta sẽ thấy rằng ngày nay chúng ta không phải là những tín đồ (đích thực)" Ôi! còn đâu nữa thời vàng son đầy tâm huyết, còn đâu nữa những vị Tử đạo trung kiên! "Lúc bấy giờ, tuy ít ỏi, nhưng họ là những tín đồ đích thực sống theo con đường hẹp dẫn đến sự sống. Ngày nay, con số lại đông nhưng vì không mấy ai sống đúng con đường đạo hạnh, nên ít kẻ đáng được gọi là thành phần được tuyển chọn và sống trong hạnh phúc chân thật" [123].

Tuy nhiên, dẫu phải chứng kiến tình trạng sa sút nầy trong lòng Giáo Hội, Clêmentê và Origène không bao giờ chấp nhận việc hạ thấp lý tưởng Kitô giáo của mình. Các vị tiếp tục đề cao (và nhấn mạnh) sự ưu thắng của tính siêu nhiên lên trên định chế, và phân biệt ngay trong lòng Giáo Hội những kitô hữu, những niên trưởng xấu tốt khác nhau. Càng tỏ ra thận trọng đối với hàng Giáo phẩm đang hình thành bao nhiêu, thì các ngài lại càng đề cao lý tưởng chức tư tế siêu nhiên bấy nhiêu. Origène nói như sau: "Bất cứ ai cũng có thể thi hành những chức vụ trọng thể trong nghi lễ phụng vụ trước dân Chúa, nhưng có ít kẻ sống đời sống thánh thiện, biết học hỏi đạo lý, trau dồi sự khôn ngoan, có đủ khả năng để trình bày chân lý của các sự việc, và giảng giải mọi điều hiểu biết về đức tin" [124]. Nói một cách khác, những đặc tính siêu nhiên quan trọng hơn các chức vụ nghi lễ và các phẩm tước liên hệ. Nhưng kỳ cùng, việc nhắc nhở cần thiết nầy cũng không thể ngăn chận sự hình thành của một hàng giáo sĩ, cũng như sự xuất hiện của hàng ngũ giáo dân kitô hữu.

Tertulianô một giáo dân tinh thuần và cứng cõi

Chúng ta không biết nhiều về thân thế của Tertulianô. Tiên sinh sinh tại Carthage, vào năm 160. Tiên sinh không hề tiết lộ là đã trở lại Kitô giáo trong những hoàn cảnh cụ thể nào. Riêng về niên kỷ chính xác của năm tiên sinh tạ thế, chúng ta chỉ xác xuất suy đoán dựa vào những tác phẩm của tiên sinh: vào khoảng năm 197 đến năm 220. Người ta thường cho rằng con người đó làm việc không biết ngưng nghỉ, chỉ cái chết mới làm cho tiên sinh thôi sáng tác và tranh biện.

Thánh Giêrônimô quả quyết rằng Tertulianô là linh mục [125], nhưng ngài lại không nói ngài đã dựa vào tài liệu nào để xác quyết như thế. Hơn nữa, ngoài thánh nhân ra không mấy tác giả xác minh điều đó, chỉ trừ Quastien giữ lại quan điểm thánh nhân theo lối lập luận cá biệt của ông: "Dầu Tertulianô không bao giờ nói đến cương vị giáo sĩ của mình, nhưng vị thế đặc biệt và vai trò giáo huấn quan trọng của ông khó mà minh chứng việc ông chỉ là một giáo dân" [126]. Thực ra, vào thời của Tertulianô, việc cho rằng nhất thiết phải thụ nhận một chức thánh mới có thể giảng dạy đạo lý, là một nhận định sai lầm, mà ngay cả thánh Giêrônimô cũng không tránh khỏi. Hơn nữa, ngoài việc Tertulianô không nêu lên cương vị giáo sĩ "của

[123] **Origène**, *Homélie sur Jérémie*. 4,3.
[124] **Origène,** *Homélie sur le Lévitique*. 6, 6.
[125] **Jérôme**, *Des hommes illustres*. 53.
[126] **J. Quastien**, *Initiation aux Pères de l'Eglise, traduction J. Laporte* t,2. Paris, éd.. Cerf. 1958, p. 393.

mình", ta thấy lập trường của tiên sinh về chức vị và quyền hạn của giáo dân rất cứng rắn và rõ rệt, ngay trước ngày tiên sinh dứt khoát tách rời khỏi Giáo Hội [127].

Giáo dân: từ hàng ngũ nầy hàng giáo sĩ được phát sinh

Ta càng thắc mắc khó hiểu hơn nữa về sự thinh lặng của Tertulianô liên quan đến chức phận chính xác của mình, khi biết rằng những tác phẩm của tiên sinh lại là những bản văn Kitô giáo đầu tiên đưa ra một cấu trúc về Giáo Hội được phân ra làm hai nhóm: hàng giáo sĩ và hàng giáo dân. Trong những tác phẩm đó, giáo dân được đồng hóa với quần chúng (= plebs); họ được phân biệt khác với *"hàng tư tế"* hoặc "phẩm trật Hội Thánh" .[128] Các Giám Mục ,Thầy cả và Phó tế[129], một cách tổng quát là các vị giáo sĩ [130], được mô tả như là những vị chỉ huy (duces) và những kẻ chăn dắt [131].

Như vậy phải chăng giáo dân ở đây là kitô hữu hạng nhì, có thể theo đuổi một lý tưởng ít cao trọng hơn? Tertulianô, người thuộc phái Montanô, trả lời dứt khoát rằng: Không - chính từ hàng ngũ giáo dân mà phẩm cấp Giáo Hội được phát sinh ra; mỗi giáo dân và mọi giáo dân đều phải thuần khiết như những thành phần của hàng giáo sĩ, tuân giữ những luật lệ y như các vị lãnh đạo, để đến phiên họ, họ có thể được tuyển lựa vào hàng giáo sĩ. "Phaolô làm thế nào để có thể đòi hỏi tất cả hàng giáo phẩm phải là những người chỉ cưới vợ một lần, nếu luật nầy trước đó đã không được hàng ngũ giáo dân tuân phục, một khi từ chính hàng ngũ nầy, hàng giáo phẩm được phát sinh ra? Nếu tất cả đã không tuân phục việc cưới vợ một lần, thì tìm đâu ra những người cưới vợ một lần hầu cất nhắc lên hàng giáo sĩ? Phải chăng, vì thế, mà thiết lập ra một giới chỉ cưới vợ một lần, và từ trong hàng ngũ mới nầy, hàng giáo sĩ sẽ được tuyển chọn?" [132].

Theo quan điểm của Tertulianô, thì hàng giáo phẩm phải được tuyển chọn trực tiếp từ hàng ngũ giáo dân. Việc thiết lập một "hàng ngũ dự bị" cho hàng giáo sĩ là việc không thể quan niệm được, bởi vì nó sẽ tạo ra sự phân cách giữa giáo sĩ và giáo dân. Hơn thế nữa, theo tiên sinh, giáo dân có quyền mang chức vị tư tế tương đồng với chức vị tư tế của hàng giáo sĩ. Và một khi giáo dân và giáo sĩ mang cùng một chức vị, thì họ cũng phải có những bổn phận giống nhau. Do đó, hàng giáo phẩm chỉ được xem như một hình thái cụ thể của chức vị và các bổn phận của toàn dân Chúa. "Chúng ta có mất trí mới cho rằng những gì các linh mục không được phép làm, thì giáo dân có thể được phép làm. Dù là giáo dân, chúng ta không phải đã là linh mục rồi hay sao? Có lời chép rằng: Ngài đã làm cho chúng ta thành một vương quốc gồm những vị tư tế của Thiên Chúa Cha của Ngài [133]. Sự khác biệt giữa *"phẩm trật"* và *"dân chúng"* là sự thể được tạo ra do một quyết định của Giáo Hội, và chức chưởng lại được thánh hóa (= chuẩn nhận) bởi toàn phẩm trật tập họp lại" [134]. Giáo dân là tư tế theo thánh ý của Chúa. Việc phân biệt giữa giáo phẩm (ordo) và dân chúng (plebs) bắt nguồn từ một quyết định của Giáo Hội, và sự thánh hóa (= sự phong chức) do bởi "hàng giáo phẩm" tập họp lại, dường như ở đây có nghĩa là do giám mục với sự trở giúp của các linh mục.Nhưng thử hỏi, do quyết định (auctoritas) của Giáo Hội nghĩa là gì? Phải chăng Tertulianô chỉ muốn nhấn mạnh rằng sự phân biệt giữa *"giáo phẩm"* và "quần chúng còn lại" là do quyết định của Giáo Hội

---

[127] Về niên kỷ các tác phẩm của **Tertulianô** xem **R. Braun**. *Deus christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertulien, Paris, Études Augustiniennes,* 2e éd. 1977, p.563-577. Bản dịch các đề mục các tác phẩm của **Tertulianô** lấy từ *J. Quastien*, op. cit., p. 298-397.

[128] *Exhortation à la Chasteté*. 7.

[129] *Sur le Baptême*. 17,2; *la Prescription des Hérétiques*, 41,8; *Sur la Fuite dans la Persécution*. 11,1.

[130] *La Monogamie*, 11-12.,

[131] *Sur la Fuite dans la Persécution*. 11.

[132] La Monogamie, 11-12.

[133] *Khải Huyền* 1,6.

[134] *Exhortation à la Chasteté*, 7.

mà thôi, chứ không phát sinh từ Thiên Chúa? Thông hiểu theo ý nghĩa đó [135]. Nhưng Tertulianô còn có thể muốn đi xa hơn nữa, khi tiên sinh nhắc lại rằng sự phân biệt nầy chỉ có thể được thể hiện với điều kiện được toàn thể Giáo Hội đồng ý - nghĩa là có cả khối "quần chúng" ở trong đó - chứ không phải do quyết định đơn phương của Giáo quyền. Đúng vậy, trong câu kế tiếp, Tertulianô nói rõ rằng giáo dân tạo thành Giáo Häi một cách toàn mãn: "Ở đâu không có sự hiện diện của hàng giáo sĩ, thì chính anh, với cương vị giáo dân, anh phải dâng lễ và rửa tội, anh là linh mục của chính anh; *"nói cách khác, ở đâu có ba người, ở đó có Giáo Hội dù họ đều là giáo dân"*.

Qua lối lập luận nầy, dù có bị hạn hẹp trong khuôn khổ của một bài diễn thuyết về luân lý nhằm trước hết khích lệ giáo dân, nhà biện luận bướng bỉnh Tertulianô cũng đã có cách nói thẳng với những thành phần của hàng giáo phẩm rằng: phẩm cấp của các ngài không thể có được, nếu không có sự quyết định nào đó của quần chúng (nghĩa là của giáo dân). Một bài học về đức khiêm nhường nhắc nhở hai sự kiện: - không những các phần tử trong hàng giáo phẩm phải nhớ rằng giáo dân cũng là tư tế do thánh ý của Chúa - nhưng các vị còn phải lưu ý rằng với cương vị là thành phần của hàng giáo phẩm, họ lệ thuộc vào một quyết định của toàn dân Chúa họp lại. Ở đây lại có thêm một yếu tố nữa cho thấy hàng giáo phẩm phát xuất từ giáo dân.

Thừa tác vụ vĩnh viễn và thừa tác vụ hữu hạn

Chúng ta vừa thấy Tertulianô tuyên bố giáo dân là linh mục. Thế nhưng, khi chứng kiến những kẻ lạc giáo phong chức thánh một cách "may rủi, bừa bãi, không đâu ra đâu" Tertulianô lại phát giận và kêu lên: "Họ còn trao những nhiệm vụ (munus) tư tế cho giáo dân nữa" [136]. Phải chăng lại xuất hiện ra ở đây một Tertulianô Công giáo đang tự mâu thuẫn với một Tertulianô đầy cảm tình với chủ thuyết Montanô qua cuốn "De Exhortatione castitatis (bài giảng về đức trinh khiết)"?

Thực ra, đó chỉ là một sự mâu thuẫn có tính cách bề ngoài mà thôi. Mục tiêu của nội dung đoạn văn nhằm chỉ trích tình trạng hỗ đồ trong sinh hoạt của các bè phái lạc giáo. Vì thế, tiên sinh cố dùng chữ nhiệm vụ (munus), một từ ngữ trong luật La Mã dùng để chỉ một bổn phận áp đặt cho người công dân theo lệnh của một quan viên, đối chọi lại với chữ "chức chưởng" (honor) nhằm chỉ một quan chế, hình thành qua một cuộc bầu cử hoặc qua sự đề cử của các công dân khác. Điểm chính yếu mà Tertulianô muốn chống đối, là quyết định hồ đồ đến từ cấp trên, không màng đếm xỉa đến việc truy cứu kỹ càng, bất chấp sự kiểm soát một cách nghiêm túc của toàn cộng đoàn. "Trong phe nhóm phản loạn, người ta chỉ nhằm lôi cuốn tín đồ bằng việc cấp ban chức tước. Vì vậy, - hôm nay họ phong một giám mục, ngày mai lại phong một vị khác, - hôm nay người nầy là Phó tế, ngày mai chính kẻ đó lại là người đọc sách, - hôm nay người nầy là Linh mục, ngày mai chính kẻ đó lại là giáo dân. Họ còn trao những nhiệm vụ tư tế cho giáo dân nữa" [137]. Không thể chối cải rằng điểm chủ chốt của đoạn văn nằm trong những chữ "hôm nay" ... "ngày mai". Chính sự thay đổi đã quá dễ dàng và giả tạo là sự kiện chính yếu bị Tertulianô chỉ trích. Ngoài ra, ta cũng thấy tiên sinh cho rằng sự cẩn trọng là đặc tính cốt yếu của một Giáo Hội biết lắng nghe thánh ý của Thiên Chúa. "Thiên Chúa ở đâu, thì sự kính sợ Ngài ở đấy, đó là giếng mối của sự khôn ngoan; và ở đâu có sự kính sợ Thiên Chúa, ở đấy cũng thể hiện sự nghiêm túc của đời sống, lòng nhiệt thành sâu sắc, sự sốt sắng ân cần, việc lựa chọn kỹ càng, giao tế chừng mực, tiến cử dựa vào những dịch vụ chính đáng, biết thuần phục tôn giáo, lo năng nỗ phụng sự Thiên Chúa, luôn khiêm tốn

---

[135] Xem **C. Vogel**, *"La eucharistique?", dans L'Assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée. Rome, Edizioni liturgiche*, 1977, p.316-319.

[136] La Prescription des Hérétiques, 41.

[137] *La Prescription des Hérétique*, 41,8.

trong cách cư xử, và Giáo Hội hiệp nhất; và tất cả những điều đó đều do từ Thiên Chúa cả" [138].

Tertulianô không cho chúng ta thấy sự cần thiết phải có niên trưởng, tư tế hoặc giáo chủ vĩnh viễn; tiên sinh chỉ đòi hỏi phải có một thái độ tương đối nghiêm túc trong việc tuyển lựa các thừa tác viên, một tình trạng ổn cố khi thi hành công tác, một ít kinh nghiệm để đảm đang một vài chức vụ. Tiên sinh lại còn cho rằng: gặp lúc khẩn thiết, giáo dân có thể, và hơn thế nữa, cần phải thực hiện tạm thời những chức vụ tư tế mà họ hoàn toàn có đủ tư cách để hoàn thành; nhưng trong sinh hoạt đều đặn và bình thường, thì cần có một phẩm cấp nào đó; phẩm cấp nầy lại sẽ được chính giáo dân kiểm soát, qua việc chọn lựa những thừa tác viên.

Việc quyên góp tài chánh của giáo dân.

"Chính các vị bô lão dày kinh nghiệm sẽ chủ trì; họ có được vinh dự đó không phải do sự mua chuộc bằng tiền của, nhưng là do công đức thể hiện nơi họ, bởi lẽ khôngcó gì nơi Thiên Chúa lại được trả giá bằng tiền của cả" [139].

Dầu sao đi nữa, ta cũng thấy giáo dân phải cấp dưỡng các thành phần của các hàng phẩm trật, hay ít nhất họ đóng góp một khoản tiền trợ cấp. Tuy nhiên, nếu ta biết được sự kiện giám mục nhận một khoản trợ cấp gấp đôi [140] thì không rõ được số tiền đó là bao nhiêu và có nuôi sống đủ người thụ hưởng hay không, và chúng ta cũng không chắc rằng chỉ có giáo dân quyên góp tài chánh hỗ trợ nhu cầu của cộng đoàn, hay có sự tham dự của các phần tử của các phẩm trật, tương đối cũng thuộc hàng khá giả.

Tertulianô cho thấy rằng có một ngân quỹ chung, và nhấn mạnh rằng việc quyên góp vào quỹ chung đó không phải là việc của một phần tử nào giàu có được chỉ định đặc biệt để lo cho nhu cầu toàn cộng đoàn. Như vậy kitô hữu không trở thành "khách hàng" của ai cả và tiền bạc không thể ảnh hưởng hay khuynh đảo sinh hoạt của cộng đoàn. Nếu không có vấn đề hạn chế, cấm đoán người giàu có quyên góp nhiều tiền của, thì việc tiếp nhận bất cứ tặng vật nào, dù lớn lao đến đâu, cũng phải dựa vào sự trung thành của kẻ dâng cúng trong tình liên đới thành tâm đối với Giáo Hội. Về việc nầy, Tertulianô kể lại chuyện Giáo Hội thành La Mã trả lại một món tiền dâng cúng lên đến 200.000 đồng tiền La mã lúc bấy giờ (= một số tiền rất khổng lồ vào thời đó), khi biết được âm mưu bất chính của người cho là Marcion. Việc đóng góp của mỗi người vào ngân quỉ của Giáo Hội địa phương có mục đích ổn định sinh hoạt tối thiểu, bảo đảm được tình trạng tự lập của cộng đoàn. "Dù chúng tôi có một ngân quỉ chung, nhưng ngân quỉ đó không do một số người hạn hẹp được chọn riêng để cung cấp, khả dĩ tạo ra tình trạng một khoản tiền tạo danh dự (= somme honoraire), không khác chi đem tôn giáo ra bán đấu giá; (nhưng) mỗi người đều đóng góp một phần ít ỏi vào một ngày nhất định trong tháng, hoặc khi nào người ta muốn, - và nếu người ta muốn, -và nếu người ta có thể? Bởi lẽ không ai bị cưỡng bức phải đóng góp, nhưng mỗi người có tự do để đóng góp" [141].

Việc đóng góp đều đặn nầy không khỏi làm ta liên tưởng đến thứ thuế thập phân (thuế đóng cho Giáo Hội từ thời Trung cổ). Tuy nhiên, ta nên lưu ý rằng việc quyên góp ở đây hoàn toàn có tính cách tự nguyện; và hơn nữa, nếu tập thể giáo dân có quyên góp, thì hàng giáo sĩ hẳn cũng không đứng ra bên ngoài việc nầy. Cuối cùng, ngân quỉ chung không chỉ nhằm trợ cấp cho hàng giáo sĩ mà thôi; nó còn đáp ứng các nhu cầu của những kẻ túng thiếu: những người mồ côi, những người tôi tớ già yếu, những kẻ lưu lạc, tù đày. Không cần phải thuộc vào một "phẩm cấp" đặc biệt mới được hưởng trợ cấp của Giáo Hội. Tertulianô trong việc nầy lại

---

[138] *Ibid.* 43, 5.
[139] *Apologie*. 39, 5.
[140] *Jeune*, 17.
[141] *Apologie*. 39, 5.

chống đối thói quen hay đưa những trinh nữ còn xuân xanh vào hàng ngũ những bà góa, để từ qui chế nầy mới cấp cho họ sự giúp đỡ vật chất: "Nếu giám mục cần giúp đỡ cô ấy, ngài có thể chuẩn nhận trợ giúp cô ta bằng một cách khác, mà không vi phạm đến việc tuân phục lề luật" [142].

Trong hàng ngũ giáo dân, phụ nữ có một vị thế nào không?

Các bà góa thuộc về một *"phẩm cấp"* riêng và được kể là thành phần của các *"phẩm trật"* Giáo Hội [143]. Những tội nhân muốn được hòa giải phải sấp mình xuống trước các bà và trước những vị niên trưởng trong buổi hội. Tuy nhiên, qua câu nói: - nếu những phẩm cấp Hội Thánh vắng mặt, giáo dân cử hành Thánh lễ và rửa tội [144]- mà cho rằng Tertulianô có ám chỉ nói đến các bà trong số giáo dân là một chuyện đáng nghi ngờ. Các bà góa chắc hẳn không bao giờ cử hành Thánh lễ, cũng như rửa tội, dù các thành phần phẩm trật thuộc phái nam có vắng mặt đi nữa. Không chối cải rằng phẩm trật của các bà góa rất được "trọng vọng", nhưng phẩm trật đó được nhập vào hàng giáo sĩ trong khuôn khổ của việc trợ cấp mà thôi (nói cách khác chữ "trọng vọng" ở đây có nghĩa là "đãi ngộ"). Qui chế của các bà góa thật ra rất mập mờ khó hiểu.

Nhưng như thế, liệu các phụ nữ không thuộc vào một phẩm cấp nào của Giáo Hội có đương nhiên được xếp vào một qui chế riêng trong hàng ngũ giáo dân không? - "Từ nay phụ nữ có quyền hành xử các chức vụ của giáo dân".

Không phải vậy, câu nầy không phải do Tertulianô viết ra! Nó chỉ được tuyên đọc ngày 25 tháng Giêng năm 1983, khi ban hành bộ Giáo luật mới [145]. Luật gia thành Carthage đã không bao giờ có thể qui cho đến tình trạng nầy, khi tiên sinh minh nhiên viết trong cuốn "chiếc khăn đội đầu của người trinh nữ" rằng: "Phụ nữ không có phép lên tiếng trong Giáo Hội và cũng không được rửa tội, cử hành Thánh lễ, họ cũng không được phép đòi quyền tham dự vào chức vụ dành cho đàn ông, nhất là trong thừa tác vụ linh mục" [146].

Ngoài ra, Tertulianô còn chống đối kịch liệt sự táo bạo liều lĩnh của một phụ nữ lạc giáo dám thuyết giảng, và tỏ ra lo ngại trước sự sự kiện một vài bà dám đi đến việc rửa tội! [147] Tiên sinh không thể quan niệm được rằng người phụ nữ có thể mơ ước quyền hạn trên tùy nơi mỗi người giáo dân, đó là quyền hành xử chức vụ tư tế, quyền làm điều linh mục đang làm: "Tất cả chúng ta không phải là linh mục hay sao?"- Chính Tertulianô dấy lên các câu hỏi nầy trong cuốn *"Bài giảng về đức trong sạch",* mà không nghĩ rằng phụ nữ (- cũng không gì khác nam giới-) có thể nại đến câu nói nầy.

Thật ra, trong nội dung cụ thể của tư tưởng Tertulianô, khi nói đến giáo dân, tiên sinh chỉ nghĩ đến nam giới thôi. Không có một đoạn nào trong tác phẩm của Tertulianô áp dụng danh hiệu *"giáo dân"* cho phụ nữ cả. Theo tiên sinh, phụ nữ không thể mong ước có những quyền hạn như người giáo dân.

---

[142] *Sur le Voile des Vierges*. 9, 2-3
[143] *Exhortation à la Chasteté*. 13, 4.
[144] *Sách dẫn* 7.
[145] Xem *Le Monde du 27 janvier 1983*, p.9.
[146] Sur le Voile des Vierges, 9,1.
[147] *Sur le Baptême*, 17,4.

Việc Giáo Huấn Có Nên Giao Phó Cho Giáo Dân Không?

Tertulianô tuy là một kẻ chống kháng lại giáo quyền, và dù thánh Giêrônimô có quan niệm thế nào thì tiên sinh cũng là một giáo dân -, thế nhưng tiên sinh lại gây ảnh hưởng rất mạnh mẽ trong Giáo Hội thành Carthage. Thánh Cyprianô thán phục sự thông minh quán thế của của con người đã từng phản kháng Giáo Hội của các Giám Mục. Mỗi lần muốn tra cứu những tác phẩm của Tertulianô, Cyprianô thường nói với người bí thư của ngài: "Đem ông thầy lại cho tôi". Vào thế kỷ thứ III, trường hợp những giáo dân uyên bác như Tertulianô không phải là một trường hợp có một không hai. Trái lại, ngay từ thời ấy, những cộng đoàn địa phương, hằng lo lắng bảo toàn sự hợp nhất và qui tụ chung quanh hàng Giám Mục, đã nêu lên thắc mắc rằng không biết giao việc giáo huấn cho giáo dân đối lập có phải là việc làm khôn ngoan hay không! Và không một giáo đoàn nào đặc biệt có sinh hoạt học hỏi, thuyết giảng phong phú hơn là giáo đoàn thành Alexandria, do đó không lạ gì thắc mắc nêu ra trên đây lại được đặc biệt lưu tâm tại giáo đoàn nầy.

Tôn vinh người giáo dân thường bị quên lãng: Pantène, vị sáng lập học viện Alexandria.

Ta chỉ biết qua rằng Pantène là một vị thầy nổi danh thời bấy giờ, ngoài ra không thấy một chứng tích gì về thân thế, sự nghiệp còn lưu lại cả. Tiên sinh điều khiển học viện Alexandria, giảng giải "bằng lời nói và bằng văn tự những kho tàng đạo lý thần thánh". Không một văn phẩm nào được minh xác chắc chắn là của tiên sinh hết; nhưng qua người đồ đệ là Clêmentê (sau nầy kế tục Pantène điều khiển học viện Alexandria) và qua các tác phẩm của vị nầy, hẳn nhiên giáo huấn của Pantème phải được tồn tục; vả lại cũng khó mà đánh giá được phần nào trong các tác phẩm của Clêmentê là tư tưởng riêng của thánh nhân, phần nào lại chịu ảnh hưởng của thầy ngài. Clêmentê đã từng tôn vinh thầy mình như sau: "Đúng là một con bướm của đảo Sicilia, hút tỉa những tinh hoa trong cánh đồng của các thánh tiên tri và Tông đồ, thầy khai sinh ra một lối hiểu biết thuần khiết trong tâm hồn của những kẻ thụ giáo" [148].

Bậc thầy minh giải Thánh Kinh trên đã theo học những triết gia khắc kỷ trước khi trở thành Viện trưởng học viện Alexandria vào khoảng năm 180. Nếu ngày nay, ta dường như minh xác được rằng Clêmentê (= người đệ tử và là kẻ kế tục của Pantène) là một vị niên trưởng, thì ta không biết gì rõ ràng về chức phận của Pantème trong Giáo Hội cả. Liên tưởng đến trường hợp của Justinô, ta nghĩ rằng chức vụ làm thầy dạy có lẽ đã đủ cho tiên sinh, và hiểu rằng chức vụ đó không đòi hỏi phải có một "chức thánh" nào trong phẩm trật để chuẩn xác thêm. Giả dĩ tiên sinh vừa làm thầy dạy vừa mang chức vụ niên trưởng, thì e rằng uy danh của chức vụ giảng huấn đã làm lu mờ tước vị kia đi.

Pantène có được phong chức thánh không? Người nầy có phải là giáo dân không? Và hơn hết, chữ giáo dân trong khuôn khổ giáo đoàn Alexandria thời đó mang nội dung gì? Vì không thể có những văn bản của Pantène hầu trực tiếp tra cứu, ta sẽ đào sâu những tác phẩm của Clêmentê để tìm cách trả lời.

[148] **Stromates I**, 1, 11,2.

Người giáo dân theo Clêmentê thành Alexandria.

Clêmentê ít dùng chữ "giáo dân" hơn Tertulianô và không trực tiếp đem đối chọi chữ nầy với chữ "giáo sĩ". Từ ngữ nầy chỉ xuất hiện ba lần trong toàn bộ tác phẩm của ngài. Hai lần dùng như tĩnh từ, và một lần dùng như danh từ. Ngoài ra cũng cần lưu ý thêm rằng một trong ba trường hợp trên lại nằm trong một văn bản không được hoàn toàn chắc chắn, vì có nhiều mạch văn đa biệt trong đó. Theo văn bản nầy "laikos" mang một ý nghĩa tiêu cực, chỉ tính cách "thường tục", "thô lỗ", đặt gần để bổ túc thêm cho chữ "phóng túng" [149].

Ngoài trường hợp nầy, còn lại hai cách dùng chữ *"laikos"*; cách thứ nhất lại mang một âm hưởng tiêu cực không kém. *"Laikos"*đặt gần và bổ xung chữ *"apistia"* (sự bất trung). Khi mô tả đền thánh, Clêmentê tuần tự kể đến ba cấp - Nội điện Cực Thánh là nơi dành riêng cho Thầy Cả Thượng phẩm, - Cung thánh là nơi qui tụ các Thầy cả, và - tiền đường là chỗ đứng của dân chúng. Clêmentê nhắc lại rằng Cung Thánh được cách biệt ra với tiền đường qua một bức màn "thật ra bức màn là hàng rào ngăn cách sự bất trung thường tục (laikos apistias), căng lên trước

năm cột để phân cách những kẻ đứng trong tiền đường" [150]. Trong toàn văn phẩm của Clêmentê thành Alexandria, câu văn nầy là câu văn duy nhất có chữ *"laikos"* dùng theo khuôn khổ của nghi lễ thời Cựu ước.

Ngoài ra, Clêmentê thành Alexandria rất am tường nội dung bức thư của vị thánh phụ cùng tên là Clêmentê thành La Mã (thư gửi giáo đoàn Corinthô). Trong tác phẩm Stromates 4.16,105,1 đến 18,113,3, ngài còn trích dẫn bức thư đó rất nhiều là đàng khác. Dựa vào đó, Clêmentê đã đưa ra một hình ảnh mẫu về người ngộ đạo duy trí. Nhưng, khi nhắc đến những đoạn đi trước và kế liền theo đoạn mà thánh Clêmentê thành La Mã nói về *"giáo dân"* lần đầu tiên, Viện trưởng học viện Alexandria lại lướt qua, không dừng lại ở đoạn văn nầy, như thể ngài không cho nó có nội dung gì quan trọng.

Giờ đây ta hãy tìm đến bản văn duy nhất trong đó Clêmentê thành Alexandria dùng chữ *"laikos"* như là một danh từ. Trong toàn khuôn khổ của bản văn, học giả thành Alexandria cố

tìm cách chống lại những lý thuyết thanh giáo (encratites) chủ trương bài bác hôn nhân. Để liên minh lập trường của mình, ngài dựa vào thánh Phaolô và chứng minh rằng thánh Tông đồ đã không lên án hôn nhân. Ngài nhắc lại việc thánh Phaolô đã khuyên các phụ nữ trẻ góa bụa nên

lấy chồng lại để tránh dị nghị tai tiếng [151], và ngài còn tiếp: "Phải thánh Tông đồ chủ trương người đàn ông chỉ có được một vợ thôi, dù niên trưởng, trợ tế hoặc giáo dân, nếu họ sống xứng

đáng trong cương vị vợ chồng, qua việc sinh sản con cái họ sẽ được cứu chuộc .[152] Điểm quan trọng làm ta lưu ý là Clêmentê không đối chọi người giáo dân và bậc giáo sĩ, nhưng liên kết người giáo dân với các vị niên trưởng và các vị trợ tế trong cùng một khuôn khổ. Tiếp đó, ta ghi nhận thêm rằng người giáo dân, theo nội dung bản văn nầy, dường như là một người đàn ông. Việc nầy cũng không có gì lạ, bởi lẽ trước đây Tertulianô cũng chỉ nói đến giáo dân nam giới mà thôi.

Nhưng chúng ta thử truy cứu thêm một đổi nữa được chăng?- Liệu việc Clêmentê cho rằng giáo dân phải là người chỉ có một vợ y như các vị trợ tế và hàng niên trưởng, không đáng làm ta ngạc nhiên hay sao? Nếu trong *"Thư gửi Timothê",* thánh Tông đồ ao ước điều đó được

---

[149] **Le Pédagogue III**, 10, 83,2.
[150] **F Ibid.**
[151] Xem *1Tim*. 5,14.
[152] **Stromates III**,12,90.

thể hiện nơi vị giáo chủ hoặc nơi những vị trợ tế, thì không có một câu nào trong thơ mô tả ước mơ nầy khi nói đến giáo dân cả [153]. *"Thư gửi Titô"* có thể cho ta một lối giải thích: dường như nó đòi hỏi những người dự tuyển vào chức niên trưởng phải là người chỉ có một vợ [154]. Người giáo dân phải chăng phải là người chỉ có một vợ vì một ngày nào đó họ có thể được gọi vào những chức vụ khác không? Việc liên kết người giáo dân vào khuôn khổ kỷ luật áp dụng cho các vị trợ tế và hàng niên trưởng có thể làm ta liên tưởng tới nội dung được bàn tiếp liền sau đó: chủ yếu nội dung đoạn văn nầy nhắc đến chức vụ giáo chủ, trong đó Clêmentê xác quyết lại một lần nữa rằng Giáo chủ phải là người chỉ có một vợ [155]. Như thế, người giáo dân ở đây e rằng không phải là bất cứ kitô hữu nào, nhưng phải là người dự tuyển vào hàng tư tế! Ở Carthage, Tertulianô đã không nêu lên thắc mắc về một hàng ngũ như thế hay sao? - "Nếu tất cả (kể cả giáo dân) không tuân giữ việc chỉ cưới vợ một lần, thì tìm đâu ra những người cưới vợ một lần để đưa vào hàng ngũ giáo sĩ? Phải chăng cần phải thiết lập riêng một hàng ngũ những kẻ cưới vợ một lần, để từ hàng ngũ nầy có thể tuyển lựa ra hàng giáo sĩ?" [156]. Vào cùng thời kỳ nầy, tại Alexandria hẳn Clêmentê cũng phải đương đầu với một vấn đề tương tự. Tuy nhiên, chúng ta không thể biết rõ xem Clêmentê hiểu nội dung câu: "người chỉ có một vợ" như là một sự bó buộc nhặt nhiệm, nghĩa là không được cưới vợ lần thứ hai, hay chỉ là sự bó buộc phải tuân giữ sự trung tín vợ chồng trong khuôn khổ của hôn nhân một vợ một chồng. Ta cũng khó mạnh dạn kết luận rằng, theo Clêmentê, giáo dân là toàn thể những kitô hữu nam giới "không chịu chức thánh" (trong trường hợp như thế, tất cả mọi người đàn ông đều bị trói buộc bởi luật chỉ có một vợ), nhưng đàng khác không thể dứt khoát cho rằng giáo dân là một thành phần dự bị của hàng giáo sĩ, như học giả sôi nổi Tertulianô từng gợi ra.

Cuộc sống của những kitô hữu ưu tú trong cộng đoàn Alexandria

Người giáo dân được mô tả như là một người đàn ông chỉ có một vợ, sống đời sống hôn nhân một cách đàng hoàng và qua việc sinh con cái sẽ được cứu độ. Như thế, phải chăng người đó phải là kẻ toàn hảo hơn người kitô hữu trung bình, phải chăng họ là người được tuyển lựa đặc biệt, ở giữa những kẻ được tuyển lựa qua Bí tích Thanh tẩy?

Ở giữa lòng một thành phố phồn vinh như Alexandria, thương mại sung túc, văn hóa phong phú, thật khó mà thực hiện lý tưởng Kitô giáo một cách triệt để. Làm sao đòi hỏi một việc không thể làm được! Clêmentê hẳn đã ý thức rất rõ tình trạng nầy, khi Ngài viết: "Ngay từ bây giờ, ở giữa những kẻ được chọn, có một vài người đặc biệt hơn được tuyển chọn" [157].

Việc ý thức sự yếu đuối của con người cũng không ngăn cản *"nhà mô phạm"* đề nghị cho thính giả của mình một lý tưởng sống trong sự đạm bạc và tiết độ: Áo quần của kitô hữu nên để màu trắng, đừng có hoa hòe; phụ nữ nên từ bỏ những trang phục lụa là, những trang sức, dày dép xa hoa hay diếm dúa và nên mang giày trắng ngoại trừ những cuộc đi xa họ có thể dùng giày có đóng đế; đàn ông nên đi chân không được chừng nào hay chừng đó. Thay vì tô son điểm phấn, phụ nữ nên giữ cách ăn uống điều độ để làm cho da dẽ tươi mát và trắng trẻo thì hay hơn. Tránh đừng ăn uống hoặc ngủ quá độ, đừng dùng nệm quá mềm, "bỏ những loại gối nhét lông thú, mền đắt tiền, chiếu hoa và thảm Ba Tư dệt bằng kim tuyến, áo nhuộm màu đỏ tía và áo choàng quí giá, cũng như các loại vải vóc màu sắc sặc sỡ thói thường được thi gia ca tụng và phủ đầy lông lên" [158] bằng lòng với nhu cầu cần thiết và tránh phù phiếm xa

[153] Xem *1Tim.* 3,2 và 12.
[154] *Tite* 1,6.
[155] *Stromates* III, 18, 108,2.
[156] *Tertulien, La Monogamie*, 11,12.
[157] Quel riche peut être sauvé? 36.
[158] *Le Pédagogue II*, 9, 80, 1.

hoa! Hãy xa lánh tất cả những việc làm trái với tự nhiên, sống cuộc sống vớ chồng trong tiết độ và nhằm sinh sản con cái. Về phía phụ nữ, các bà nên tránh trang điểm và nhuộm tóc; nên sống cuộc sống lành mạnh, dệt len, nội trợ. Ngoài ra, nên xử sự trang nhả và ôn nhu, đừng búng tay để gọi đầy tớ, đừng âu yếm lân lứa trước mặt họ; và như thế các bà sẽ chu toàn được những điểm cốt yếu của luân lý (theo lời dạy của nhà mô phạm nầy). Phải công nhận rằng, Clêmentê chú tâm không ít vào cái phong cách bề ngoài của người ta. Tất cả kitô hữu có theo được lý tưởng đơn đạm và khắc khổ đó không? Chắc hẳn là không; và việc Clêmentê dành thời giờ đi vào chi tiết của lối sống hằng ngày như thế chứng tỏ rằng những tính hư tật xấu đã ăn sâu vào cuộc sống bình nhật của cử tọa lắng nghe ngài. Nhà mô phạm thành Alexandria không ngừng chế nhạo những kẻ ham mê trang sức, đá quí, vải vóc sặc sở hoặc thêu thùa, vật dụng xa hoa, cũng như cách ăn uống vô độ của họ. Ngài viết: "Những tiếng nôn-oẹ của các tay nhậu nhẹt, những tiếng ngáy của bọn no nê ngốn đầy bao tử, những tiếng thở phì phào của người ngủ li bì trong mền ấm, những tiếng lọc bọc trong bụng tạp ăn, chừng đó quá đủ để làm nổi loạn con mắt của linh hồn và nhét đầy vào tâm trí khối khối những ảo mộng" [159]. Những kẻ được nhắc nhở đây hẳn đã quên đi tiệc thánh thanh đạm (agape) và chỉ sống với những đam mê sung sướng qua các bữa tiệc linh đình. Vì thế, mà Clêmentê phải kêu lên: "Sự sa đọa tệ hại nhất, là tiệc thánh không bao giờ được phép làm cho suy đồi, nay đã bị hạ từ trời cao xuống tận bùn đất, đến mức độ không còn ra gì nữa!" [160]

Lý tưởng của kitô hữu là chỉ nên dùng hành, trái ô liu, rau, sữa, phô-mát, trái cây; cũng có thể dùng thịt nướng hoặc luộc chín, nhưng tốt hơn nên ăn cá hoặc mật ong và phải tiết độ trong việc dùng rượu [161]. Nên dậy sớm từ tinh sương, bận đồ trắng để ca tụng Chúa. Trong ngày nên sinh hoạt lành mạnh, đừng quên làm việc tay chân; nhà cửa không nên trang hoàng xa xỉ vô ích. Chiều đến, sau khi đọc kinh và cảm tạ Chúa, nên ngủ giấc ngủ nhẹ nhàng vừa phải, phải biết canh thức đặc biệt trong mùa đông ngày ngắn và biết thức dậy trong đêm để cầu nguyện; cuộc sống vợ chồng phải trong sạch và tiết độ trong những giới hạn được cho phép.

Nhưng, kẻ giàu có ắt phải nản lòng, nếu bị bó buộc phải bỏ hết của cải! Đúng như vậy không? - Clêmentê không chủ trương như thế. Ngài chỉ đòi hỏi người buôn bán giàu có thành Alexandria nên từ bỏ việc ham mê quá độ của cải giàu sang, và phải biết dùng của cải làm điều nhân nghĩa [162]. Ngài còn khuyên họ nên có một vị linh hướng để dìu dắt họ trong nhiệm vụ phải làm [163].

Nhà dìu dắt đó chắc chắn là Clêmentê. Qua lời khuyên nhủ của *"Nhà Mô phạm",* ngài đã nhắn nhủ họ như sau: "Chính Thiên Chúa đã tạo dựng nòi giống chúng ta để dự phần vào những của cải của Ngài: Nòi giống nầy có Ngôi Lời của Ngài làm của quí trọng nhất, được phân chia cho mọi người và được ban phát cho tất cả dùng như là của cải chung; nòi giống đó có tất cả mọi sự cho tất cả mọi người. Vì thế, mọi sự là của chung; và người giàu có không nên muốn nhiều hơn kẻ khác. Nếu họ nói: Của cải trong tay tôi, tôi có dư đầy, tại sao tôi không hưởng? - Như thế thì quả là phi nhân, phi nghĩa. Họ phải sống thế nầy mới hợp với Đức ái: -Của cải tôi có, tại sao tôi không chia sẻ cho những kẻ túng thiếu?" [164]. Nếu không có việc đòi hỏi kẻ giàu có thành Alexandria phải chung góp triệt để của cải làm thành một như vào thời cộng đoàn kitô hữu đầu tiên, được mô tả trong sách *"Công vụ Tông đồ",* thì ít nhất những người nầy cũng được kêu gọi để đừng đóng kín lòng lại, đừng ti tiện, ích kỷ, nhưng phải thực hành việc bác ái.

---

[159] *Le Pédagogue II*, 9, 80, 1.
[160] *Le Pédagogue II*, 1, 7,4.
[161] *Le Pédagogue II*, 1, 15,1 et ss.
[162] *Quel riche sera sauvé?* 11.12.
[163] *Ibid* 41.
[164] *Le Pédagogue II*, 120,3-4.

Giáo dân trong trần thế và Linh mục trên Nước Trời?

Tín hữu cộng đoàn Alexandria, không nhiều thì ít, sống cuộc sống đạo hạnh của mình hầu đáp ứng ơn gọi làm thành phần tuyển chọn. Nhưng còn giám mục, các linh mục, các phó tế thì có luôn luôn sống xứng đáng hơn không? Clêmentê hiểu rõ tính cách tương đối của giáo quyền; ngài nghĩ rằng phẩm trật trên trời không nhất thiết phải ăn khớp khít khao với phẩm trật trong trần thế. "Ai thi hành và rao giảng những công việc của Chúa thì người đó đúng là vị niên trưởng đích thực và là trợ tá đích thực theo thánh ý Chúa. Không phải vì được phong chức và vì giữ chức vụ niên trưởng, mà đương nhiên người đó là kẻ ngay chính, nhưng vì sống cuộc sống ngay chính mà người ấy được ghi tên vào hàng niên trưởng. Theo tôi, những phẩm trật giám mục, linh mục hay phó tế trong Giáo Hội ở trần thế là một lối bắt chước sự vinh quang trên trời và tuân theo sự sắp đặt của Chúa muốn chờ đón những kẻ theo gương các Tông đồ hầu sống trọn lành đúng với Phúc Âm, (như lời Thánh Kinh đã chép)" [165].

Những người không phải là giám mục, linh mục, hay Phó tế đừng nên thất vọng, bởi vì điều quan trọng hơn cả là sống đạo đức và hướng về sự toàn hảo để sau nầy đạt đến những chức vị đích thực, và hưởng vinh quang trên trời. Những điều gì đạt được sẽ vượt xa những hình thái bắt chước lại đang thấy trong trần thế. Những kẻ sống công chính một cách toàn vẹn sẽ được nâng lên các tầng trời để trước hết hoàn thành chức phận Phó tế, rồi tiếp đó sẽ được thu nhận vào hàng linh mục, và lên mãi cho đến khi đạt đến tầm vóc của người toàn hảo [166]. Như vậy ,Clêmentê vừa thần thánh hóa, lại vừa tương đối hóa hàng giáo phẩm, bởi vì ngài cho rằng hàng giáo phẩm là sự bắt chước những tiến bộ của vinh quang trên trời; trên bình diện con người, phó tế, linh mục là những lối bắt chước, nhưng là một lối bắt chước trung thành với mẫu mực đích thực; và Clêmentê dường như cho rằng người toàn hảo là vị Giáo Chủ trên trời.

Người kế tiếp Clêmentê để lãnh đạo học viện thành Alexandria còn phê bình ráo riết hơn nữa khi bàn đến phẩm trật trong trần thế. Phải nhận rằng Origène có những lý do cá nhân nào đó để chỉ trích một số việc làm của hàng giám mục. Phần sau, chúng ta sẽ trở lại những câu chuyện xích mích giữa Origène và vị giám mục của tiên sinh, Démetrius, cùng những khó khăn tiên sinh gặp phải trong vị thế một nhà mô phạm và là một giáo dân. Tiếp nối công trình truy cứu của Clêmentê, Origène phân định thật rõ giữa chức tước và bản chất giá trị. Trong nội dung nầy, tiên sinh đã khuyên các thầy cả nên xét mình lại một cách đúng đắn: "Nếu các vị ấy cho rằng mình lớn lao, cao trọng trong tư tưởng cũng như trong việc làm, trong đạo lý, thì các vị ấy nên biết rằng họ có được chức Giáo Chủ tối cao, không phải vì danh xưng nhưng còn do sự xứng đáng nữa. Nói cách khác, các vị ấy nên tự coi mình như ở vào một vị thế bất xứng, dù có được một chức tước cao trọng nhất" [167].

Còn việc làm cách nào để đo lường, đánh giá những phong cách xứng đáng, cũng như việc chu toàn đích thực thừa tác vụ linh mục thì Origène tỏ ra rất dè dặt; tiên sinh tự hỏi "Ai giữ được và hoàn tất được những bổn phận của linh mục? Ngược lại, ai là kẻ có chức linh mục nhưng không chu toàn những công việc và thừa tác vụ của linh mục? Người biết được, hẳn phải là kẻ phải thấu suốt hết tận tâm can con người ta!" [168]. Đối với người kế tục của Clêmentê thành Alexandria, giá trị đích thực không liên hệ đến vị thế hoặc chức vụ: Chức vụ *("kléros")* đưa đến tước vị và phẩm hàm đến độ có thể dấy lên lòng ham muốn - ghen tị, tranh giành, nhưng không nhất thiết bảo đảm ơn cứu độ. Ngược lại sự cứu độ không lệ thuộc vào chức vị của mình. Cương vị là giáo dân thông thường không phải là một trở ngại cho ơn cứu

---

[165] *Stromates VI*, 13,106.
[166] *bid.*
[167] *Homélies sur le Lévétique*, 6,6.
[168] *Homélies sur les Nombres,* 10,3.

độ: "bởi vì nhiều người dầu ở trong hàng linh mục lại bị hư mất, và nhiều kẻ, dầu ở trong hàng ngũ giáo dân cũng được tuyên dương chân phước" [169]. Và học giả thành Alexandria nhấn mạnh thêm: "Trong hàng giáo sĩ có nhiều vị không sống xứng đáng để hưởng ơn ích do chức vụ *("kléros")* của mình đem lại! [170]

Nhưng một mặt khác, Origène lại khẳng định sự cao trọng của chức vị dành cho hàng giáo sĩ. Dẫu ý thức rõ ràng rằng giữa hình thức bề ngoài và thực thể siêu nhiên có mối cách biệt, nhưng tiên sinh vẫn tôn trọng thứ bậc của hàng giáo phẩm. Thông thường tiên sinh từ chối việc coi giáo dân và giáo sĩ ở vào vị thế đồng hàng. Đối với Origène, giữa giáo dân, phó tế, linh mục, giám mục có một sự thăng tiến tuần tự trong việc đòi hỏi về đường trọn lành. Việc phân cấp bậc như thế, dường như thấy thể hiện ra qua sự đòi hỏi các mức độ trọn lành khác nhau trong khuôn khổ của Bí tích Hòa giải. "Một người dự tòng không đáng được dung xá hơn một người tín hữu hay sao? Một giáo dân không đáng được xót thương hơn một phó tế hay sao? Một phó tế không dễ được tha thứ hơn một Linh mục hay sao? Có ích gì cho tôi khi chiếm chỗ cao nhất trên tòa nầy, nếu tôi không hoàn tất những việc phải làm theo chức vị của tôi" [171].

Nhưng sự phân cấp không phải chỉ dựa vào những bổn phận mà thôi. Dù có phê phán gắt gao đến mấy, thì Origène cũng phải nhận rằng nó còn tùy thuộc vào yếu tố quyền hạn. Một giáo dân không thể tự mình tha tội cho chính mình, bởi vì những kẻ tốt lành hơn sẽ nhận tội cho kẻ thấp kém hơn, những người mạnh mẽ sẽ nhận tội cho kẻ yếu hèn hơn [172]. Ít nhất, ta cũng thấy quan niệm đó qua một bài giảng của Origène: "Nếu một người Israel, nghĩa là một giáo dân, phạm một tội lỗi, người đó không tự mình xóa tội cho mình, nhưng đi tìm một người trợ giáo Lêvi, cần có một Thầy cả, nghĩa là, người đó đi tìm nơi tốt hơn, cao hơn: ông ta cần đến Thầy Cả Thượng phẩm để được tha tội. Nhưng nếu Thầy cả - Thầy Cả Thượng phẩm - phạm tội, thì vị nầy tự giải tội cho mình, trừ phi là tội chống lại với Thiên Chúa" [173].

Ngoài ra còn có sự phân cấp bậc giữa giáo dân và giáo sĩ dựa vào sự thông hiểu và tính cách toàn thiện. Các linh mục, theo nguyên tắc, phải hoàn thiện trong đạo lý, nhân đức cũng như hạnh kiểm [174]. Các vị Tư tế vào được thâm cung của đạo lý lành thánh, còn những vị tư giáo Lêvi đạt đến những đạo lý khác. "Cuối cùng còn có những đạo lý khác nữa mà ngay con cái Israel, nghĩa là giáo dân cũng có thể đạt được; nhưng những người ngoài (Giáo Hội) thì không có gì, nếu họ đã không được ghi tên vào Giáo Hội của Chúa" [175]. Dù được xếp vào cấp thấp hơn, người giáo dân không phải vì thế mà không thuộc vào dân Chúa. Họ là con cái của Israel, thuộc vào Giáo Hội của Chúa, và được phân biệt với người ngoại giáo, không chịu phép Thanh tẩy.

Nhưng Giáo Hội ở đây được quan niệm thế nào? Giáo dân có được đồng nghĩa hoàn toàn với kẻ đã chịu phép Thanh tẩy, không hơn mà cũng không kém, hay không?Những chữ nầy có triệt để thay thế cho nhau được, và có cùng một nội dung thôi không?

---

[169] *Homélies sur Jérémie* 11,3.
[170] *Ibid.*
[171] *Homélies sur Ézéchie*l 5, 4.
[172] *Cf. Rom.* 15, 1.
[173] *Homélies sur les Nombres* 10, 1.
[174] *Homélies sur le Lévétique* 5,7.
[175] *Homélies sur le Lévétique* 5,3.

Giáo dân là tín hữu
của Giáo Hội đích thực, không vương tì tích

Được xem là thấp kém hơn hàng linh mục, phó tế, cao trọng hơn người ngoài Giáo Hội và người ngoại giáo [176], giáo dân lại thuộc về Giáo Hội. Nhưng theo Origène, thì cái gì cấu thành Giáo Hội đây? - Học giả thành Alexandria dường như phân biệt ra những kẻ kêu đến tên Chúa và những môn đồ đích thực: "Những kẻ kêu đến Danh Chúa thì được phân biệt ra khỏi Giáo Hội, và những môn đồ là ánh sáng của họ y như Chúa Kitô là ánh sáng cho Giáo Hội" [177]. Origène nói rõ hơn khi bình chú lời nhắn gửi "ba lần chào" của Phaolô:

- Gửi đến Giáo Hội Chúa được thiết lập ở Corinthô, gửi đến những ai được thánh hóa trong Đức Kitô Giêsu, được gọi để nên thánh, với những ai, dầu ở nơi nào, kêu đến tên Giêsu Kitô, Chúa chúng ta [178].

Origène muốn giải thích thế nầy: -"Chúng ta đã chứng minh rằng chỉ những ai xứng đáng được khen lao mới gọi là Giáo Hội, còn những kẻ còn đáng chê trách, tuy không cách xa chúng ta, nhưng vì họ còn chiến đấu với tội lỗi, nên họ còn là những "kêu danh Chúa thôi và chưa phải là Giáo Hội". Do đó, chúng ta hãy mau ra khỏi nhóm những kẻ kêu lên danh Chúa để tiến đến Giáo Hội không vương tì tích" [179].

Trong Giáo Hội không tì vết đó, Origène nghĩ rằng không có tình trạng đa hôn. Hẳn tiên sinh vẫn biết rằng vào thời nầy, trong Giáo Hội còn có việc cưới vợ đến hai, ba, bốn lần, nhưng tiên sinh vẫn cố nhắc lại rằng việc đa hôn tạo ngăn trở không cho chịu các chức vụ của Giáo Hội (= giám mục, linh mục, phó tế, bà góa). Tiên sinh còn thêm rằng người nào đa hôn thì hẳn nhiên bị loại ra khỏi Giáo Hội của những kẻ không vương tì tích, nhưng dù vậy, họ không bị hư mất một cách tuyệt đối. Về việc nầy, Origène lại dựa vào "bức thư 1Cor" để minh giải: "Tôi nhớ đã nói (...) rằng có sự khác biệt giữa Giáo Hội" và "những kẻ kêu đến danh Chúa". Tôi nghĩ rằng người một vợ một chồng, người trinh nữ, người độc thân trong sạch thuộc về Giáo Hội của Chúa, còn những người đa hôn, dù sống đàng hoàng, dù có đạo hạnh mọi bề, thì cũng không thuộc về "Giáo Hội" và nhóm người không vương tì tích, hay một cái gì tương tự như thế. Nhưng người đó sẽ ở cấp thứ nhì, thuộc nhóm người kêu đến Danh Chúa. Dù vậy, họ vẫn được cứu độ nhờ Danh Chúa Giêsu Kitô, nhưng không được Ngài dành cho phần vinh hiển" [180].

Như vậy, có những người đã chịu phép Thanh tẩy, kêu đến Danh Chúa, nhưng không được Origène xem như thực tế thuộc về "Giáo Hội", lý do là vì những người nầy đa hôn. Nhưng, còn những kẻ không có chức vụ của Giáo Hội, không đa hôn, thuộc về Giáo Hội không vương tì tích, họ sẽ được đánh giá, gọi tên là gì? Ta không thể không nghĩ rằng họ là ai khác hơn là người giáo dân, như trước đây Clêmentê thành Alexandria đã nói qua rằng giáo dân phải là người chỉ có một vợ. Với quan điểm nầy, hẳn giáo dân phải được coi là người đã chịu phép thanh tẩy, chỉ có một vợ, là thành phần của "Giáo Hội những kẻ không vương tì tích", tham dự vào "cộng đoàn những đứa con đầu lòng". Họ không phải là toàn thể mọi tín hữu, nhưng là thành phần được phân biệt khác với "những kẻ chỉ kêu đến danh Chúa".

Nhưng hình ảnh của người giáo dân đó có ăn khớp với thực tế lịch sử lúc bấy giờ, hoặc có mô tả được một mẫu lý tưởng nào không? Có thể có một thời kỳ hết sức ngắn ngủi - thời của Clêmentê thành Alexandria - Giáo dân nhằm chỉ những kẻ được coi là thành phần đích

---

[176] Xem *thêm Homélies sur l'Exode* 11, 5.
[177] *Commentaire sur saint Jean* 6,59 (38)
[178] *1Cor* 1,2.
[179] *Fragments sur la Première aux Corinthiens* 1.
[180] *Homélies sur saint Luc* 17.

thực của Giáo Hội, nghĩa là những kẻ không đa hôn. Nhưng đến thời của Origène, tình trạng đó dường như không còn thấy nữa mặc dù nó được tiên sinh nhắc đến, nhưng e đó chỉ là những hình ảnh để tiếc nuối mà thôi!

Vào thời Orogène, giáo dân có nhiệm vụ gánh vác thay cho các vị "Thầy cả và trợ giáo Lêvi" những lo lắng về vật chất, để giúp các vị dễ dàng hơn trong việc hiến thân trọn vẹn phục vụ Thiên Chúa [181]. Nhưng không phải chỉ có thế mà thôi. Giáo dân còn tham dự vào bữa tiệc thánh với điều kiện tuân giữ những qui thức cầu nguyện, giống như giám mục, linh mục và phó tế.[182] Origène đã trình bày quan niệm nầy một cách dè dặt trong cuốn "Đàm thoại với Héraclide" như là một ý kiến cá nhân thôi; tiên sinh không ngờ rằng quan điểm đó chỉ là việc lấy lại ý kiến trước đây của Clêmentê thành La Mã. Theo vị nầy, mỗi người *"trong cương vị của mình"* phải tham dự vào nghi lễ, nhưng đừng vi phạm những luật lệ được thiết định dành cho chức vụ của mình [183].

Origène hoặc chuyện đáng buồn của nhà mô phạm- giáo dân.

Học giả thời danh thành Alexandria không phải là niên trưởng. Dẫu được kính nể và được nhiều người từ nhiều nơi hâm mộ đến thụ giáo, cũng có lúc Origène không khỏi phiền muộn, đau lòng. Và sở dĩ có sự kiện không vui đó, là vì Origène ở vào vị thế giáo dân (chứ không phải là giáo sĩ). Nhân cuộc du lịch qua Palestine vào năm 216, Origène được các Giám mục thành Césarée và thành Giêrusalem mời giảng dạy trong các cộng đoàn. Démétrius, Giám Mục thành Alexandria và cũng là giám mục của Origène tức tốc phản đối việc nầy, và triệu hồi Origène về lại Alexandria. Demétrius cho rằng việc một giáo dân giảng dạy trước các vị Giám Mục là vô phép. Biết được việc nầy, Alexandre, Giám Mục của Giêrusalem, và Théoctiste Giám Mục của Césarée đứng lên chống lại luận cứ của Démétrius.

"Trong thư của ngài, Demetrius còn nói thêm rằng từ xưa nay và cả sau nầy nữa, không bao giờ ai lại đồng ý để người giáo dân giảng dạy trước mặt các vị giám mục cả! Thật tôi không biết lý do tại sao ngài nói ra rõ ràng việc trái sự thật đến như thế. Thật ra, ở đâu có những người khả dĩ làm được điều tốt cho anh em, họ đều được các thánh giám mục mời để lên tiếng dạy dỗ dân chúng: Như Néon ở Lavanda Evelpis, Celse ở Iconium Paulin, Atticus ở Synnade Thépdore, tất cả những vị nầy đều là anh em thánh thiện của chúng ta ... Có lẽ còn nhiều nơi khác có những trường hợp tương tự mà chúng ta không biết hết được" [184].

Thực vậy, ở Cappadoce, đầu thế kỷ thứ III, những giáo dân có văn hóa cao không những giảng dạy trong các học viện tư, nhưng còn đảm trách việc giảng dạy trong các đền thờ. Eusêbiô nghĩ rằng có lẽ vì ghen tị với Origène, mà Demetrius, Giám Mục thành Alexandria đã từ chối một đặc ân cho nhà mô phạm giáo dân nầy, trong lúc đó dường như các nơi khác đặc ân nầy được chuẩn nhận hết sức dễ dàng. Ngài lại còn từ chối cho đến kỳ cùng, không cho Origène thụ chức linh mục. Tuy vậy, (sự kiện sau nầy làm cho thái độ của vị giám mục đó càng khó hiểu). Vì sinh viên ngày càng đông, Origène muốn dành nhiều thời giờ cho lớp thụ giáo cao cấp và giao lại lớp nhập môn cho Héraclas. Lạ lùng thay, Demetrius lại không ngần ngại phong chưc linh mục cho người phụ tá nầy, tức là Héraclas.

Vì buồn nản trước thái độ bủn xỉn của gián mục thành Alexandria, nên sau nầy Origène chấp nhận chịu chức linh mục bởi giám mục của Césarée.

---

[181] Xem *Homélies sur Josué* 17,3.
[182] *Entretien avec Héraclide* 4,22-5,7.
[183] *1Clêmentê* 41,1.
[184] *Eusèbe, Histoire ecclésiastique* VI, 19, 17-18.

Héralas về sau lên chức giám mục kế tiếp Demetrius. Denys, đồ đệ của Origène lại thay thế Héralas giữ những chức vụ điều khiển học viện giáo lý, và tiếp theo là chức giám mục. Dường như Origène là người giáo dân mô phạm lỗi lạc cuối cùng.

Những thầy giảng giáo lý và các bậc thầy giải thích Kinh Thánh (= Tiến sĩ)

Origène đặc trách việc giảng dạy các sinh viên có trình độ cao. Nhờ thế, tiên sinh có được một diễn đàn dễ thông đạt và tinh thông lý lẽ hơn. Ngoài ra, tiên sinh dễ thấy thoải mái thâm giải Kinh Thánh và đưa ra những lối giải thích mạnh dạn hơn. Nói cách khác, tiên sinh dễ chu toàn phận vụ mà tiên sinh cảm thấy thiết thân, đó là việc chú giải Kinh Thánh (=vai trò tiến sĩ).

Song song với phận vụ đặc biệt của mình, Origène giao cho Héraclas đặc trách những sinh viên nhập môn, và hơn hết là những kẻ dự tòng. Vai trò nầy (= vai trò của thầy giảng giáo lý-) xem ra không đòi hỏi nhiều tài năng; nó đơn giản và ít cần đến sáng kiến hơn việc chú giải Kinh Thánh của bậc "tiến sĩ". Nhưng vấn đề xem ra mâu thuẫn khi vị thầy giảng lại được giám mục phong chức thánh, còn vị tiến sĩ thuyết minh lại phải dậm chân ở cương vị giáo dân!

Ngoài những vấn đề có tính cách cá nhân, chắc chắn đã có phần chi phối quyết định của Demetrius, sự kiện lạ lùng nầy cũng không phải không có những lý do khác để giải thích. Thầy giảng giáo lý sinh hoạt trong quảng đại quần chúng dân Chúa. Vì có công tạo điều kiện cho kitô hữu gia nhập vào Giáo Hội, nên vị nầy đóng một vai trò quan trọng không cách biệt bao nhiêu những chức vụ trong Giáo Hội. Hơn nữa vị nầy còn có mối liên hệ mật thiết với các giám mục, một khi quí ngài ý thức tầm quan trọng của chức vị mình trong việc bảo vệ lề luật của đức tin và sự hợp nhất của cộng đoàn kitô hữu. Ngoài ra, ta cũng biết được rằng thầy giảng giáo lý có thể cùng với các kẻ dự tòng đi đến việc thực hiện một vài hành vi rất gần với các nghi thức thờ phượng [185]. - Tất cả những lý do và sự kiện đó hẳn đã thúc đẩy các giám mục dễ dàng đưa các thầy giảng hội nhập vào trong hàng giáo sĩ của mình. Ngược lại, ít nhất theo quan điểm có phần thiển cận của Giám Mục Demetrius, việc chú giải Thánh Kinh quá đặc biệt, quá hạn chế, của một Origène có thể xem là không mấy cần thiết cho cộng đoàn!

Dường như những văn bản xưa nhất có liên quan đến chức vụ thầy giảng giáo lý đều nằm trong *"những văn tập ngụy Clêmentê"* (Ecrits pseudo-clémentins). Tên gọi tổng quát nầy quy hợp nhiều ngụy bản (những bản văn viết theo lối giả tưởng) gồm: "*Thư của Phêrô gửi cho Giacôbê", "Thư của Clêmentê gửi cho Giacôbê", những bài giảng và những ký sự*. Việc định nhật kỳ các văn tập nầy rất tế nhị; chúng trải qua quá nhiều đợt trước tác và thêm thắt. Dựa vào hình thức ổn định dứt khoát, ta có thể xếp các văn tập nầy vào thế kỷ thứ IV, nhưng cốt lõi của nội dung các bản văn chắc đã được cấu trúc từ thời Origène, vào đầu thế kỷ thứ III, chưa kể đến những yếu tố lấy lại từ các thời kỳ trước nữa: những đoạn liên quan đến thầy giảng giáo lý chắc chắn là nằm trong những yếu tố thật lâu đời nầy" [186].

"Bức thư của Clêmentê gửi cho Giacôbe" kể lại câu chuyện tưởng tượng về việc Clêmentê chịu chức Giám mục. Trong thư nầy, ta thấy các thầy giảng phải học kỹ về giáo lý, có trình độ hiểu biết cao, sống đạo đức, đầy đủ kinh nhgiệm và sáng suốt, để có thể thi hành chức vụ của mình [187]. Chức vụ thầy giảng độc lập với giới chức, mà sau nầy ta gọi là hàng giáo sĩ. Cũng trong bức thư nầy, người thầy giảng giáo lý được ví như một sĩ quan truyền

---

[185] *Tradition apostolique* 19.

[186] *Écrits pseudo-clémentins dans A.Faivre, Naissance d'une hiérarchie, coll. Théologie historique*, n.40, Paris, éd. Beauchesne, 1977, p.153-170.

[187] *FLettre de Clément à Jacques* 13.

lệnh. Lấy chiếc tàu giữa biển làm hình ảnh để so sánh với Giáo Hội, tác giả khuyên độc giả hãy xem *"Thiên Chúa là chủ chiếc tàu nầy, Đức Kitô là người hoa tiêu, Giám mục là sĩ quan trực canh, các linh mục là các trưởng toán, các Phó tế là đội trưởng của toán chèo tàu, các thầy giảng giáo lý là sĩ quan tuyển mộ, hết thảy anh em là hành khách trên tàu"* [188]. Nhưng vị thầy giảng giáo lý "độc lập" nầy hẳn đã làm cho tác giả hiệu đính đợt cuối "bức thư của Clêmentê" khó xử: có thể vì thực tế lúc bấy giờ không còn thấy có vị nầy, hoặc cũng có thể vì tác giả muốn bỏ qua chức vụ nầy để dễ chủ trương quyền trưng tuyển của giám mục. Do đó, khi trở lại thí dụ về Giáo Hội như chiếc tàu, tác giả vẫn giữ lại những chức vụ chuyên môn như phó tế, linh mục và giám mục, nhưng quên đi chữ đặc biệt "thầy giảng giáo lý"; và thay vào chữ nầy tác giả nói phớt qua về một "người tuyển mộ" mà thôi [189]. Sau đó, trong những *"bài giảng ngụy Clêmentê",* ta lại thấy có những linh mục - dạy giáo lý mà tín hữu phải đãi ngộ bằng việc trợ cấp vật chất, như họ đã đãi ngộ vị giám mục, các phó tế và các bà góa [190]. Đến thời kỳ sau nữa, trong tập những "ký sự ngụy Clêmente" thì không còn thấy dấu vết nào của chức vụ thầy giảng giáo lý. Chức vụ đó đã biến mất luôn.

Vì nhận thấy không biết xử sự làm sao với chức vụ thầy giảng giáo lý "độc lập" và lấn cán nầy, nên người ta bỏ dần chức vụ đó, để giao trả lại cho giám mục việc kiểm soát toàn thể lãnh vực về đức tin. Tuy nhiên, công việc giảng dạy người dự tòng vẫn luôn khẩn thiết cho sự sống còn và phát triển của các cộng đoàn. Một mình giám mục không thể làm hết mọi việc, nhất là số kitô hữu càng ngày càng đông. Do đó, mà công tác dạy giáo lý lại được giao phó cho các linh mục. Có lẽ vì lý do nầy mà chức vụ thầy giảng giáo lý biến mất. Nhưng không phải biến mất luôn, mà đổi qua một dạng khác. Khi công việc đó chuyển qua tay các linh mục, nó mang một danh hiệu có lẽ long trọng hơn. Ở giữa thế kỷ thứ III, Cyprianô thành Carthage nói đến những linh mục - học giả (tiến sĩ), được những vị "đọc sách - học giả" (lecteurs-docteurs) trợ giúp [191]. Từ nay, cái tên gọi thầy dạy giáo lý cũng không thấy còn nhắc đến nữa.

Văn hóa và hàng giáo sĩ.

Không phải chỉ có việc giảng dạy chính thức cho dự tòng mới bộc phát nhu cầu và vấn đề văn hóa trong Giáo Hội. Các giáo sĩ có luôn đạt đến trình độ văn hóa cần thiết không? Origène đã tỏ ra ngờ vực về tình trạng nầy, nên đã phàn nàn: "Tôi phải ghi nhận rằng giữ chức vụ giáo sĩ là một chuyện, hiểu hết và hoàn hảo trong mọi việc là một chuyện khác" [192]. Dĩ nhiên, với những chuyện xích mích với Giám mục Demetrius, Origène có lý do riêng để tỏ ra chua chát như thế, nhưng cũng vì vậy mà chứng lý của vị tiên sinh có thể có phần thiên lệch. Tuy nhiên, Origène không phải là người duy nhất làm chứng về trình độ văn hóa của hàng giáo sĩ lúc bấy giờ. Chúng ta được hay biết rằng, có một vài trường hợp giám mục có thể là người không biết chữ. "Cuốn định chế Giáo Hội các Tông đồ" viết vào khoảng thế kỷ thứ II đến thế kỷ thứ IV, đã bình thản nêu lên giả thiết rằng: "người dự tuyển chức vụ giám mục) nên có trình độ văn hóa, có khả năng giải thích Thánh Kinh; nếu không biết chữ, thì người đó nên hiền lành và thấm nhuần đức ái đối với mọi người, để đừng có ai khả dĩ làm cớ cho dân chúng chê trách lại được cử lên chức giám mục" [193].

---

[188] *Lettre de Clément à Jacques* 14.
[189] *Lettre de Clément à Jacques* 15.
[190] *Homélie III*, 71.
[191] *Cyprien, Lettre* 29.
[192] *Homélies sur Josué* 9,9.
[193] *Constitution ecclésiastique des apôtres* 16,1-2.

Cũng trong tài liệu nầy, ta thấy trong cộng đoàn có sự hiện diện của một người đọc sách thông thái, có tài giảng thuyết, ở vào vị thế của người giảng giải Phúc âm. Người đọc sách phải chăng là kẻ trợ tá giám mục, nếu vị nầy trình độ văn hóa còn thấp! Ngoài nhiệm vụ đọc sách, người nầy chắc có thể còn giảng giải các đoạn Thánh Kinh, và giáo huấn trong buổi cử hành nghi thức Lời Chúa. Ta cũng lưu ý thêm là dường như nghi thức nầy lúc bấy giờ còn tổ chức riêng ngoài buổi tiệc Thánh. Trong những điều kiện như thế, chức vị giáo sĩ và trình độ văn hóa có thể không đi đôi với nhau, và do đó người đọc sách có được một địa vị "đáng trọng vọng" trong cộng đoàn. Cuốn *"định chế Giáo Hội các Tông đồ"* xếp người nầy thấp hơn hàng linh mục và cao hơn hàng phó tế.

Nhưng, sớm muộn tùy nơi, sự liên hợp chặt chẽ giữa hàng giáo sĩ và trình độ văn hóa đã xuất hiện như một việc khẩn thiết. Qua phần nói đến chức vụ thầy giảng giáo lý, *"những văn tập ngụy Clêmentê"* đã gợi cho ta thấy những giai đoạn biến chuyển quan trọng trong việc thu nạp lần hồi chức vụ văn hóa vào hàng giáo phẩm, trước đây chỉ chú trọng đến vai trò tế tự thôi. *"Bức ngụy thư của Phêrô gửi cho Giacôbê"* (- còn nặng tính cách liên hợp Kitô giáo - Do thái giáo -) nhấn mạnh đến những phẩm cách cần phải có của người được giao phó trọng trách về Kinh Thánh. Trong một bản văn khác nữa, - bản *"tuyên hứa trọng thể"* - qua nhân vật giả định Giacôbê, tác giả đã khuyên dạy những kẻ được giao trách nhiệm minh giải Thánh Kinh phải tuyên thệ tuân phục giám mục, nhân vật Giacôbê đó còn nói thêm rằng:

"Hỡi anh em là bạn đồng hành trong việc phụng sự (Thiên Chúa), hãy lắng nghe tôi. Nếu chúng ta giao việc giải thích Kinh Thánh cho bất kỳ ai, và nếu Thánh Kinh bị sửa đổi, ngụy tạo đi bởi một vài người bạo gan làm càn, hoặc ý nghĩa trong đó bị giải thích một cách sai lạc, như anh em đã từng chứng kiến việc đó, thì ngay những kẻ thành tâm đi tìm Chân lý cũng sẽ bị đẩy đưa vào con đường lầm lạc luôn mãi. Vì thế, tốt hơn, chúng tôi giữ lại trách vụ về Kinh Thánh nơi chúng tôi, và chỉ truyền giao trọng trách nầy với tất cả những dè dặt, cẩn trọng như đã nêu ra trên đây, cũng như chỉ truyền giao cho những người nào muốn sống đời sống đạo hạnh và hoạt động cho phần rỗi kẻ khác" [194].

Như vậy, chức vụ giải thích Thánh Kinh được qui hồi về giám mục. Bằng những lời lẽ thô thiển mộc mạc (phản ảnh sự lo âu) có tính cách phe nhóm, bản văn *"tuyên hứa trọng thể "*cho chúng ta thấy lý do việc thu hồi các chức vụ văn hóa vào thừa tác vụ tế tự. - Trước những nỗi lo sợ tình trạng lạc giáo có thể làm nổ tung cuộc sống cộng đoàn, vấn đề bảo vệ sự hiệp nhất về lãnh vực trí thức, suy nghĩ, được coi là một bảo đảm cần thiết để nối kết các phần tử trong nhóm lại với nhau. Sự hợp nhất có tính cách văn hóa đó minh định và tăng cường bản chất cá biệt và những hình thức độc đáo bên ngoài của cộng đoàn tế tự (cử hành Thánh lễ).

Giáo dân và giáo sĩ:
từ sự khác biệt
đến tình trạng bất bình đẳng

Vào đầu thế kỷ thứ III, giáo dân là những người (đàn ông) - dường như không phải là phụ nữ - thuộc về Giáo Hội, nhưng không phải là giám mục, Thầy cả, phó tế; hay nói một cách tổng quát họ không phải là giáo sĩ. Giáo dân cần đến giáo sĩ, đặc biệt là Thầy cả Thượng phẩm (= giám mục) để được tha tội. Trên nguyên tắc, họ không bị đòi buộc phải đạt đến mức độ trọn lành

trong đạo lý và nhân đức như các Thầy cả và các vị Tư giáo Lêvi, vì thế nên khi lỡ lầm phạm tội, họ sẽ ít bị xử đối nghiêm khắc hơn là một vị phó tế hay một vị linh mục. Ngay từ thời đó, giáo dân đã nhận lấy trách nhiệm lo lắng về mặt vật chất thay cho Thầy cả và Tư

[194] *Engagement solennel* 5.

giáo, để hàng giáo sĩ có đủ thời giờ hiến mình trọn vẹn cho việc phụng sự bàn thánh nhằm cứu độ mọi người. Và đó là công việc cụ thể và đích thực giúp ta phân biệt giáo sĩ và giáo dân. Thật vậy, các học giả thời đầu thế kỷ thứ III đã cố gắng đi đến việc tương đối hóa các chức tước và phẩm hàm của Giáo Hội trần thế; họ luôn nhắc nhở rằng tất cả mọi người đều được kêu gọi để làm người công chính. Về phần Origène, thì cho rằng mọi người đều phải hướng về sự trọn lành toàn mãn của chức vụ tư tế trên trời. Lấy lại lập trường của Clêmentê thành La Mã, Origène xác quyết thêm một lần nữa về sự tham dự cụ thể của giáo dân trong bàn tiệc thánh. Tertulianô thì nhấn mạnh thêm rằng giáo dân tất thảy đều là linh mục khi thiếu vắng hàng giáo sĩ. Như vậy, sự phân biệt giữa giáo sĩ (hoặc thừa tác viên của bàn thánh) và giáo dân, trong những điều kiện vừa kể ra trên đây, phải được nhìn dưới khía cạnh *"thực tiễn"* và *"tượng trưng"*, chứ không liên quan đến *"bản chất" (= ontologique).* Vấn đề còn lại là xét xem những hậu quả của sự khác biệt có tính cách thực tiễn và tượng trưng đó dừng lại ở đâu?

Chúng ta thấy rằng Origène, từ sự khác biệt nầy đã rút tỉa ra những hậu quả áp dụng vào khuôn khổ của Bí tích Hòa giải. Tiên sinh quan niệm rằng Thầy cả có quyền tha tội cho giáo dân, và cả cho chính mình nữa, miễn là đừng chống lại Thiên Chúa. Còn quan hệ hơn là vấn đề tế tự - nghi lễ, vấn đề nầy dường như là vấn đề then chốt gây ra nhiều cuộc tranh cải, xung khắc thời bấy giờ. Chính vì quyền tha tội (giữ chìa khóa Nước Trời) mà Tertulianô đã không ngần ngại đứng lên chống lại Giáo Hội của các giám mục, khi tiên sinh đối kháng Giáo Hội nầy với Giáo Hội "siêu nhiên". Ở La Mã, Hippolyte chống đối sự dễ dãi của Giám mục Callixtô trong việc tha thứ tội lỗi cho những kẻ đến với ngài. Hippolyte còn chống trả lý thuyết cho rằng một giám mục đã phạm tội - dù là tội trọng - cũng không thể bị truất chức [195]. Suốt tiền bán thế kỷ thứ III, vấn đề tìm xem ai có quyền tha tội kẻ khác và tha tội cho chính mình, là mối bận tâm của tất cả các cộng đoàn kitô hữu. Nếu người ta coi Thánh lễ như là phương thức để tẩy xóa tội lỗi, thì khía cạnh nầy của Thánh lễ sẽ được thu nạp vào một thừa tác viên duy nhất đã được thừa nhận có được quyền tha tội. Như vậy, việc thông dự vào tiệc thánh không còn là một việc chung của mọi người, và đồng đều cho mọi người nữa. Giữa giáo sĩ và giáo dân, sự khác biệt duy nhất dựa vào sự phân công thực tiễn các vai trò phải thực hiện, không còn nữa; giờ đây sự khác biệt lại dựa vào sự phân bổ các quyền hạn, ngay ở giữa cộng đoàn thông dự Thánh lễ. Các kitô hữu tham dự bữa tiệc thánh không còn bình đẳng.

Một mặt các giám mục xác quyết và củng cố quyền hạn mình trong vấn đề tha tội, thì (song song với việc nầy) mặt khác, giáo dân từ từ chấm dứt việc thực thi một trong những quyền lợi (đúng hơn đó là bổn phận) của người chịu phép Thanh tẩy, đó là quyền phát biểu, giải thích và truyền bá công khai đức tin của mình, một khi các chức vụ giảng dạy (=thuyết minh Thánh Kinh và dạy giáo lý) được định chế hóa riêng cho giáo sĩ.

Tuy vậy, sự phân cách giữa giáo sĩ và giáo dân không có tính cách triệt để. Sự phân cách đó chưa dứt khoát (vì những tước hiệu trần thế là tương đối so với những tước vị trên trời) và cũng không phải là tuyệt đối (vì theo Tertulianô, một giáo dân có thể hoàn thành những chức vụ tế lễ, khi thiếu vắng giáo sĩ). Sự cách biệt giáo sĩ và giáo dân thực ra là một sự phân phối các vai trò phải thể hiện với sự thuận ý của dân chúng, như Tertulianô đã cố tâm nhấn mạnh.

Một khi sự phân bổ các vai trò nầy không được coi như có giá trị tuyệt đối, một khi kitô hữu còn có ý thức rằng sự phân bổ đó có thể canh cải, dù chỉ trong trường hợp đặc biệt, thì giáo sĩ và giáo dân vẫn còn tương giao trong một chức vụ đồng đẳng, và gánh vác chung những bổn phận như nhau. Dường như đó là thực trạng xảy ra trong giai đoạn đầu tiên của lịch sử hàng ngũ giáo dân. Clêmentê thành Alexandria kết hợp một cách hết sức thản nhiên hàng ngũ giáo dân cùng với các Thầy cả, Phó tế, khi ngài cho rằng tất cả họ chỉ nên có một vợ mà thôi. Tertulianô thì cho rằng giáo dân cũng là thầy cả và trong một vài trường hợp có thể

[195] *Hippolyte philosophoumena IX*,12.

hành xử những chức vụ tư tế. Tiên sinh còn dựa vào việc tuyển lựa giáo sĩ trong hàng ngũ giáo dân, để chủ trương việc cấm tái hôn áp dụng chung cho giáo sĩ cũng như giáo dân. Ở Carthage cũng như ở Alexandria, những cuộc tranh luận về tình trạng đa hôn xuất hiện đồng thời với việc dùng lại một cách bất ngờ chữ *"giáo dân"* làm ta thắc mắc tự hỏi: phải chăng *"giáo dân"* chủ yếu được dùng để phấn khích tín hữu ý thức rằng họ thuộc về một dân tộc tư tế, và đồng thời để nhắc nhở họ lưu ý những nghĩa vụ liên hệ.

Tertulianô còn minh giải thêm rằng những nghĩa vụ đó phải được mọi người tuân hành, không phải chỉ giới hạn trong hàng giáo sĩ, hoặc trong một thành phần ưu tú, dự bị cho hàng ngũ nầy. Còn Origène thì chỉ biết tiếc nuối, khi chứng kiến trong Giáo Hội đương thời có những kẻ đa hôn, hai, ba vợ. Trước tình trạng bất ưng nầy, tiên sinh chỉ biết nhắc nhở rằng những kẻ độc hôn mới thực sự thuộc về Giáo Hội không vương tì tích.

Trong tác phẩm của Origène, biên giới giáo sĩ và giáo dân bắt đầu thấy xuất hiện, và sự bất bình đẳng không những chỉ có trong cuộc sống hằng ngày, mà đã đi sâu vào trong tâm tư con người. Sự bất bình đẳng đó được mô tả qua hình ảnh nầy: - Chỉ có Thầy cả Thượng phẩm mới được vào nơi nội điện cực thánh, mới đủ thẩm quyền dâng lễ vật xóa tội. Nhưng với một hình ảnh khác, người ta lại tương đối hóa tình trạng bất bình đẳng trên: -Phẩm trật trên trời không hoàn toàn tương ứng với phẩm trật trong trần thế. Hình ảnh đầu nhấn mạnh đến tính năng động của trào lưu lịch sử, - thúc đẩy gia tăng càng ngày càng đông thêm kitô hữu - không đòi hỏi nhiều đến phẩm cách, - có thể thu hẹp lý tưởng của đời sống trọn lành, cũng như có thể giới hạn quyền bính vào một thành phần nhỏ được lựa chọn riêng. Trong khi đó, hình ảnh thứ nhì, trước hết, dường như được dùng để chống đối lại sự xuất hiện một hàng ngũ giới hạn, được tuyển lựa riêng giữa lòng toàn dân được tuyển chọn, nhưng sau đó lại trở thành một liều thuốc trấn an: thế nào rồi cũng có thể làm giáo sĩ trên trời, dù trần gian không được như thế...

Và như vậy, giáo dân, tự bản chất thuộc về dân tư tế *(peuple de prêtres)* sẽ sớm trở thành dân chúng của hàng giáo sĩ *(peuple des prêtres).*

Chương II

Ranh giới giữa Giáo sĩ và Giáo dân qua các định chế

Đầu thế kỷ thứ III: Một *giai đoạn quyết định*

Thế kỷ thứ II và thế kỷ thứ III là một trong những giai đoạn đặc biệt, đánh dấu một khúc ngoặt trong lịch sử của các định chế Kitô giáo. Nếu suốt thế kỷ thứ II, những tài liệu về các ộng đoàn Kitô giáo và về cơ cấu tổ chức của chúng còn hiếm hoi, có nhiều gút mắc, không ăn khớp sít sao với khuôn khổ thời gian - không gian nhất định, thì ngược lại, vào giai đoạn đầu của thế kỷ thứ III, người ta chứng kiến những giáo đoàn Kitô giáo được tổ chức rất hoàn bị, thích ứng vào xã hội trong đế quốc La Mã.

Vào thời kỳ nầy, cộng đoàn địa phương (ecclesia: địa phận) là nền tảng xây dựng tất cả các định chế. Mỗi Giáo Hội là một cơ thể sống động, tự túc, tự tạo ra những nề nếp sinh hoạt cần thiết. Nguyên tắc tự lập của các Giáo Hội địa phương chỉ còn bị chi phối bởi một luật trừ mà thôi: đó là việc phong chức giám mục. Thật vậy, các giám mục đều phải được phong chức bởi ba giám mục, thường do các cộng đoàn lân cận cử đến. Nhờ thế, mối tương giao giữa các giáo phận được bảo tồn. Cũng vào thời kỳ đầu thế kỷ thứ III nầy, ngoài việc tuyên xưng cùng một đức tin, ta còn thấy các cộng đoàn, (thông qua nhiều sinh hoạt đa biệt), vẫn giữ được những điểm tương đồng bất biến về các định chế tổ chức. Bất cứ nơi đâu, mỗi cộng đoàn đều được quản trị bởi một vị giám mục độc quyền cai quản: một giám mục và chỉ có một giám mục cho mỗi địa phận - đây chính là thành trì bảo đảm sự chính thống và sự hợp nhất. Không nơi nào chủ trương hoán đổi các giám mục, từ cộng đoàn nầy qua cộng đoàn khác: giám mục giữ chức vụ mình một cách vĩnh cố, ngài là giám mục của Giáo Hội riêng *"của ngài",* và không tuyệt đối (là giám mục của các nơi khác). Chức vị giám mục Giáo chủ đó còn được củng cố bởi nguyên tắc kế tục các tông đồ. Đặc biệt hơn cả là từ thời đó trở đi, ta thấy rõ ràng có sự phân biệt giữa - *"ordo"* (giáo phẩm - hàng giáo sĩ) và *"plebs"* (dân chúng, bổn đạo); và sự phân biệt giáo sĩ và giáo dân nầy là một hiện tượng chung của tất cả các Giáo Hội Kitô giáo.

Tính phổ cập của tình trạng phân ranh nầy làm ta ngạc nhiên không ít, bởi khi nhìn lại thế kỷ thứ II, thì không thấy có dấu vết nào về hàng ngũ giáo sĩ cả. Như vậy, phải chăng kết luận được rằng sự thinh lặng trước đây của các tài liệu về sự hiện diện của hàng ngũ giáo dân, chỉ là một sự quên sót hoặc phai lờ? Phải chăng suốt thế kỷ thứ II có những biến chuyển lần hồi đã xảy ra trong các giáo đoàn địa phương mà sử gia không ý thức, hoặc quên nói đến? Cũng có thể có như vậy. Tuy nhiên ta lại có quyền nêu lên câu hỏi: - Tại sao phải cố chấp tiên kiến cho rằng lịch sử nhất thiết phải được hình thành do chỉ bởi một hình thái biến hóa đều đặn (liên tục) và chậm rãi? Ai dám xác quyết rằng - không thể nào có được sự xuất hiện đột ngột một hàng ngũ giáo sĩ cũng như giáo dân, - không thể nào xảy ra được một sự thay đổi bất chừng về tâm thức con người? Trái lại, những giả thiết nầy lại ăn khớp chặt chẽ hơn với những tài liệu ta đang truy cứu! Trở lại vấn đề: tại sao lại không thể đưa ra những giả thiết

nầy? Lịch sử đã không ghi lại những biến động đột ngột, không chứng kiến những giai đoạn thay đổi bất chừng hay sao? Thế hệ những kẻ sinh vào năm 1965 có còn hình dung được thời kỳ Thánh lễ buộc cử hành bằng tiếng La tinh không? - Có quan niệm được rằng việc nhận Mình Thánh Chúa trong bàn tay được xem là một cử chỉ phạm thánh không? - Có biết rằng Bí tích Hòa giải chỉ là việc cá nhân; người tham dự bàn thánh còn hạn che, "lễ tế; không ai dám ăn thịt ngày thứ sáu không? Người thanh niên hôm nay 18 tuổi nghĩ gì về thời kỳ người ta nghiêng đầu, cúi mình khi thấy bóng áo chùng thâm (đen), mũ trái khế đi ngang qua; thời mà bộ "clergymen" màu xám còn gây nhiều ngại ngùng, bở ngỡ cho mọi người? Nếu Giáo Hội Công giáo vào thế kỷ XX đã chứng kiến những tập tục đảo lộn trong khoảnh khắc ngắn ngủi vài ba năm, tại sao những cộng đoàn Kitô giáo vào cuối thế kỷ thứ II lại không thể đổi thay trong vòng vài chục năm?

Vào đầu thế kỷ thứ III, tất cả các tác giả (Tertulianô ở Carthage, Hippolyte ở La Mã, Clêmentê và Origène ở Alexandria) trực tiếp hay gián tiếp đều nói đến đường ranh ngăn cách phát hiện giữa lòng cộng đoàn những kẻ đã chịu phép Thanh tẩy. Ranh giới nầy chia đoàn thể Kitô giáo làm hai nhóm: giáo sĩ và giáo dân -, và ở trong mỗi nhóm, có nhiều chức vụ khác nhau. Và một thể loại tài liệu đặc biệt lại xuất hiện, xác định và biện minh cho ranh giới giáo sĩ và giáo dân này, - định nghĩa những nhiệm vụ và vai trò của mỗi thành phần bên trong các nhóm. Loại tài liệu đó thường được gọi là: "Tài liệu lễ qui" *(documentation canonico-liturgique).* Bản *"Định chế Giáo Hội các Tông đồ"* (constitution ecclésiastique des apôtres)- mà chúng ta có dịp lược qua khi nhìn đến những Giám Mục không biết chữ và chức vụ đọc sách - thuộc về tài liệu nầy [196]. Trong toàn bộ tài liệu, còn có hai bản văn: - "Truyền thống Tông đồ" *(Tradition apostolique)* và "Mô phạm*" (Didascalie).* Hai văn phẩm nầy sẽ cống hiến cho chúng ta những dữ kiện quan trọng liên hệ đến những hình thái đa dạng trong mối tương giao giáo sĩ và giáo dân, đồng thời mô tả được nội dung chính xác của ý niệm *"giáo dân"* đối kháng với ý niệm *"giáo sĩ".*

Một Bản Văn "Lập Qui": Truyền Thống Tông Đồ

Các bản lễ qui ghi chép những mệnh lệnh thuộc về luân lý và kỷ cương. Những mệnh lệnh nầy được xem là do các thánh Tông đồ hoặc chính Chúa Giêsu truyền dạy. Việc ngày nay người ta qui kết các bản đó vào một tên gọi chung - những qui luật của Giáo Hội - cho thấy rõ bản chất của chúng: đó là những bản văn dài ngắn tùy khi liên quan đến các Giáo luật và các Hiến chế. Một vài bản văn trong đó muốn trình bày một hệ thống toàn diện về qui chế Giáo Hội; nhưng trong thực tế, tất cả các bản văn đều có xen lẫn việc mô tả các sinh hoạt cụ thể với những ước vọng cải cách của các tác giả.Cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* xuất hiện vào đầu thế kỷ thứ III và được xếp vào trong nhóm các bản văn nầy. Ta không thể nào xác quyết một cách tuyệt đối về ngày tháng và nơi chốn của việc sáng tác ra bản văn, cũng như về tác giả của nó; nhưng ta có quyền ghi nhận rằng tài liệu nầy muốn mô tả những gì thật sự xảy ra trong Giáo Hội thời bấy giờ và đồng thời muốn đưa ra những mẫu mực cần phải đạt đến. Ngoài ra, ta nhớ

rằng sự tự do ứng tác trong khuôn khổ nghi lễ còn được coi là việc làm chính đáng lúc bấy giờ. Từ những lý do đó, đối với sử gia, cuốn "Truyền thống Tông đồ" phản ảnh những vấn đề, những thắc mắc đã đặt ra cho kitô hữu vào đầu thế kỷ thứ III. Chính qua lối trình bày

[196] **A.Faivre**, *"La documentation canonico-liturgique de l'Eglise ancienne" dans Revue des Sciences religieuses,* n.3,1980, p.204-219 et n.4, 1980, p.273-297.

rối ren của bản văn, ta lại thấy tình trạng lúc bấy giờ: có rất nhiều quan niệm đang được canh cải và tác giả, hoặc người biên tập [197] cố tìm ra những phương cách giải quyết.

Cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* được xếp vào một vị trí đặc biệt trong toàn bộ văn bản lễ qui vì nhiều lý do: trước hết, nó ghi lại những chú giải rất rõ rệt. Đây là tài liệu đầu tiên cống hiến cho ta những tiêu chuẩn chính xác nhằm định vị khuôn khổ của hàng giáo sĩ; sau nữa, nó là tác phẩm gây được nhiều thành quả rất đáng lưu ý: nó được sao chép lại và đưa vào trong các bộ lễ qui quan trọng, - được hiệu đính nhiều lần qua nhiều thời kỳ ngay cả đến ngày hôm nay, - với công trình của B. Botte nó lại ảnh hưởng rất nhiều đến những cải tổ trong nghi lễ hiện thời [198].

Hàng giáo sĩ, một cơ cấu căn bản.

Cuốn *"Truyền thống Tông đồ"*không đưa ra một định nghĩa nào tích cực về *"giáo dân"* cả.

Tuy nhiên, nó cho phép ta định nghĩa hàng ngũ nầy một cách tiêu cực. Trong cuốn nầy, ta chứng kiến một đường ranh giới rất đậm nét chia cắt (cộng đoàn ra làm hai) - các thừa tác viên và toàn thể cộng đoàn kitô hữu còn lại. Hàng giáo sĩ trong những năm 200 chỉ gồm có một giám mục, những linh mục và những Phó tế mà thôi. Nhưng không phải chỉ có những vị nầy là những kẻ duy nhất mang chức vụ lâu dài và cần thiết để phục vụ sinh hoạt đa diện của cộng đoàn Kitô giáo. Như thế việc phân định nầy chỉ muốn nói rõ rằng tất cả các chức vụ hoặc những tình trạng khác có thể có trong cộng đoàn kitô hữu đều nhất thiết phải ở bên ngoài hàng giáo sĩ.

Nhưng dựa vào tiêu chuẩn nào?

Muốn minh định đường ranh giới nầy và phương cách giải thích lý do hiện hữu của nó, ta nên trở lại bản văn thường được coi là cơ bản trích từ cuốn *"Truyền thống Tông đồ",* liên quan đến các bà góa. Đoạn văn nầy tạo thành bản lược khảo ngữ vựng chuyên môn đầu tiên liên quan đến sự phân biệt giáo sĩ và giáo dân.

"Khi người ta (qui chế hóa = *kathistasthai)* đưa một bà góa vào qui chế, người ta không phong chức thánh cho bà *(cheirotonein)*, nhưng bà được chỉ định cho tước hiệu (nầy). Nếu chồng bà đã chết từ lâu, ta nên đưa bà vào qui chế. Nhưng nếu chồng bà mới chết, ta đừng nên tin vào bà; nhưng ngay cả bà đã lớn tuổi, ta cũng nên thử thách bà một thời gian, bởi vì những đam mê dục vọng cũng biết tồn tại với tuổi con người. Ta hãy *"qui chế hóa"* (kathistasthai) bà góa bằng lời nói thôi, và bà hãy gia nhập vào (hàng ngũ) với các bà khác.

Nhưng ta *đừng đặt tay trên ba* (cheirotonein), bởi vì bà không cử hành việc *dâng lễ* (prosphora), và không có *phận vụ tế lễ* (leitourgia). Nên, việc *phong chức thánh* (cheirotonia) được thực hiện cho hàng "giáo sĩ" (klèros) nhằm vào *phận vụ tế lễ (*leitourgia). Phần bà góa, được "qui chế hóa" (kathistasthai) để cầu nguyện, việc đó (là vai trò chung) của mọi người" [199].

Chắc là các bà góa đã đòi hỏi quyết liệt để xin được phong chức thánh và gia nhập hàng giáo sĩ, nên tác giả cuốn "Truyền thống Tông đồ" (khẳng định trả lời với họ là không), từ chối giải pháp vừa nêu lên, và nhân việc đó tìm cách định nghĩa các hàng hàng ngũ trong cộng

---

[197] Trong đó phải kể tên **Hippolyte** *thành Roma, vị niên trưởng bảo thủ đã viết sách chỉ trích Đức Giáo Hoàng Callixtô* (Xem đoạn kế tiếp).

[198] Xem *Botte, Le mouvement liturgique. Témoignage et souvenirs*, Paris, Desclée 1973. Đặc biệt chương *Les rites d'ordination*. p.165-177.

[199] *Tradition apostolique* 10.

đoàn Kitô giáo : kléros, giáo sĩ nhân việc đặt tay (cheirotonia) trên mình, bởi vị nầy có một vai trò trong *phụng vụ* (leitourgia), tế tự. Những chức vụ không có vai trò chính xác về tế tự phải chu toàn, thì không được nhận việc đặt tay trên mình. Việc qui định (katastaris) (đưa vào một qui chế) đã đủ để cộng đoàn thừa nhận một phận vụ phải được thực thi trong nội bộ của cộng đoàn. Tuy nhiên, câu kết của đoạn văn có lẽ lạ lùng; những bà góa nầy sẽ được qui chế hóa, nhưng thực sự, việc qui chế hóa đó chỉ cho phép họ làm một việc mà mọi người kitô hữu đều phải làm là cầu nguyện. Lại một lần nữa, giống như khi đọc *"thư thứ nhất gửi Timothê"*, ở đây ta thấy qui chế của bà góa có cái gì mơ hồ khó hiểu.

Việc hạn chế hàng giáo sĩ (kléros) - (một chữ rất ít khi dùng đến vào thời đầu thế kỷ thứ III) - vào bộ ba thừa tác viên giám mục, linh mục , phó tế đều được nói đến trong tất cả các tác phẩm của thời đó: Origène, Hippolyte, Tertulianô. Ta cũng nên nhớ thêm rằng đối với Tertulianô, người giáo sĩ (clerus) không hoàn toàn có nghĩa là kẻ được xếp vào phẩm cấp của Giáo Hội (ordinés). Thật vậy, các bà góa cấu thành một cấp bậc (ordo) cá biệt trong cộng đoàn kitô hữu, nhưng không thuộc hàng *"giáo sĩ"* (clerus). Như thế, hẳn các bà là giáo dân? Các bản văn không nói đến việc đó, và không đặt ra những thắc mắc quá tế vi như vậy.

Dầu cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* không đã động đến, nhưng chắc rằng vấn đề phân biệt giáo sĩ và giáo dân lại còn vướng mắc thêm vấn đề phân biệt đàn ông và đàn bà nữa. Để xác minh việc nầy, ta chỉ cần đọc lại chú thích viết vào năm 340 trong bộ *"giáo luật của Hippolyte"*, hiệu đính cuốn *"Truyền thống Tông đồ"*

> "*Ta đừng phong chức thánh cho các bà góa đã được đưa vào qui chế - bởi các bà đã được những lời giáo huấn của các Tông đồ nhắc nhở. - Ta không phong chức thánh cho các bà, nhưng ta hãy đọc lời nguyện trên các bà, bởi vì việc lãnh nhận chức thánh dành riêng cho đàn ông. Chức vụ các bà góa quan trọng trong khuôn khổ phận vụ các bà: kinh nguyện thường đều, phục vụ bệnh nhân và năng ăn chay"* [200].

Cái hay đặc biệt của cuốn *"truyền thống Tông đồ"* là tìm ra được phương cách minh giải qui chế mơ hồ nầy bằng một lối cắt nghĩa hợp lý duy nhất; việc minh giải đó áp dụng chung cho đàn ông cũng như cho đàn bà: đó là việc phụng sự tế lễ: *Phụng vụ* (ïleitourgia). Việc tế lễ giải thích việc *phong chức thánh* (chirotonia), đây là dấu chứng (hiển nhiên) không thể chối cải của việc thuộc vào hàng giáo sĩ. Trước bất cứ sóng gió, - lập luận trái nghịch hoặc những chống kháng - xuất phát bất kỳ từ đâu, tác giả cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* dường như sẵn sàng bảo vệ lập trường cố hữu nầy... Lập trường đó chủ trương một cách rõ ràng sự kết hợp mật thiết (leitourgia) *Phụng vụ* (chức vụ tế lễ) với việc *dâng lễ vật* (prosphera). Ta thấy các từ ngữ đã biến hóa khá nhiều. Chữ leitourgia (= Phụng vụ) không còn mang cùng ý nghĩa giống như chữ leitourgia (= chức vụ tham dự tế lễ) thời của Clêmentê thành La Mã. Khi vi nầy khuyên tất cả kitô hữu - kể cả giáo dân - phải thực thi (leitourgia) chức vụ tế lễ của họ.

Người giảng dạy (docteur= giải thích Kinh Thánh) phải là giáo sĩ hay là giáo dân?

Đối với tác giả *cuốn "Truyền thống Tông đồ"*, những gì không liên quan đến chức vụ trực tiếp gắn bó với việc tế lễ, phụng vụ, thì giáo dân có thể đảm trách được cả, không có gì trở ngại. Lời chú thích về chức vụ giảng dạy nêu rõ điểm nầy: "Khi vị tiến sĩ, đọc lời kinh xong, đặt tay lên trên những người dự tòng, ông sẽ cầu nguyện và cho họ về nhà. Dù vị tiến sĩ đó là *giáo sĩ hay là giáo dân*, thì vị ấy cũng làm như vậy" [201].

---

[200] *Tradition apostolique* 19.

[201] *Traditon apostolique* 19.

Hermas đã cho rằng kẻ giảng dạy tuân theo sự chỉ dẫn của Chúa Thánh Thần. Còn Justinô như ta đã từng thấy, thì không cần biện minh công việc giảng dạy của ngài bằng một chức thánh hoặc một qui chế đặc biệt nào [202]. Công việc (giảng dạy ngài đảm đang dựa vào nền tảng của ân huệ Chúa (trực tiếp) ban cho Ngài. Nhưng trong trường hợp Origène, vào đầu thế kỷ thứ III, là giáo dân đồng thời là tiến sĩ giảng dạy không còn là chuyện đương nhiên, mà trái lại còn gặp nguy hiểm, khó khăn là khác. Ta được biết rằng từ dạo đó, Giám mục là vị tiến sĩ, người thầy tối thượng của Giáo Hội, và tất cả những vị Viện trưởng của Học viện Alexandria đều được phong chức Linh mục cả. Trái lại, Tertulianô, dường như cho thấy còn có nhiều vị giảng dạy độc lập, có đầy ơn thông hiểu đặc biệt... Tiên sinh sắp xếp những vị nầy bên cạnh những người được các ơn linh khải đặc biệt khác, như các trinh nữ, các vị Tử đạo [203]. Tuy nhiên, vào giữa thế kỷ thứ III, Cyprianô lại nói đến các Linh mục giảng dạy (tiến sĩ), như là một chức vụ được qui chế hóa tà lâu rồi. Từ đó trở về sau, dường như chức vụ giáo sĩ lại đương nhiên gắn chặt với chức vụ giảng dạy.

Theo đó thì lời chú trọng cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* về chức tiến sĩ hẳn phải được viết vào thời kỳ đã thấy có khuynh hướng sát nhập chức vụ giáo sĩ và chức vụ giảng dạy. Một cách nào đó, ta có quyền nói cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* có thể đã kín đáo chống lại khuynh hướng sát nhập hai chức vụ nầy, khi nhắc lại rằng người giảng dạy chỉ có thể là giáo dân. Tuy vậy, cần lưu ý rằng chức vụ tiến sĩ, giảng dạy trong cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* chỉ nhằm nói đến công tác giáo dục người dự tòng, chuẩn bị chịu phép thánh tẩy mà thôi. Như thế nó giống chức vụ thầy dạy giáo lý được mô tả trong các *văn tập ngụy Clêmentê;* hơn là chức vụ của một tiến sĩ Origène [204]. Người tiến sĩ trong cuốn*"Truyến thống Tông đồ"* không nhằm chuyển đạt những hiểu biết cao siêu cho một diễn đàn kitô hữu uyên bác muốn sưu khảo về thần học, nhưng chỉ nhằm dẫn dắt những người dự tòng biết những chân lý đã được vạch bày trong khuôn khổ của đức tin mà họ đã tuyên xưng trong ngày chịu phép rửa. Công việc dạy dỗ nầy, tuy có phần khiêm tốn, nhưng cũng rất quan trọng cho cộng đoàn, và cũng vì thế mà một số giáo sĩ lại chủ trương kiểm soát luôn việc nầy. Ngoài ra, khi dạy giáo lý dự tòng, nhà tiến sĩ theo như cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* mô tả, còn có thể thực thi các chức vụ Á Phụng vụ như ứng kinh, đặt tay.

Phân biệt giữa thừa tác viên lo việc tế lễ và chức vụ giảng dạy, mà tác giả cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* đã khia triển là việc làm rất hữu ích; qua công việc nầy, ta thấy tác giả đã áp dụng tiêu chuẩn Thần học của mình để đề ra sự khác biệt giữa giáo sĩ và giáo dân, bằng một lối minh giải hết sức nghiêm túc và rõ rệt.

Một chức vụ giáo dân được công nhận; Chức vụ đọc sách.

Lúc ban đầu, chức vụ đọc sách và chức vụ giảng dạy (=tiến sĩ) có liên quan mật thiết với nhau. Người đọc sách là người thông thái ở trong cộng đoàn, nên rất được tôn trọng. Cuốn "*Định chế Giáo Hội của các Tông đồ"* mô tả rằng người nầy có thể có trình độ văn hóa cao hơn Giám mục [205]. *"Những văn tập ngụy-Clêmentê"* ghi lại sinh hoạt của thời kỳ mà người đọc sách cũng là kẻ đặc trách về Kinh Thánh-, được xem như nắm luôn giềng mối của sự chính thống [206]. Nhưng cũng trong các văn bản nầy ta thấy tình trạng của chức vụ đó quả có phần ngặt nghèo, khó xử, khi mà mọi quyền bính đều bắt đầu qui về vị giám mục - được hàng

[202] *Hermas, Similitude IX*, 25,2; Version III, 5,1 et IV, 2-3.
[203] *Tertulien, La prescription des hérétiques*, 3,5 et 14,1.
[204] *Épitre de Clément* 13 et 14.
[205] *Constitution ecclésiastique des apôtres* 19.
[206] Về lịch sử các phận vụ đọc sách và dạy giáo lý, xem **A.Faivre**. *Naissance d'une hiérarchie, coll. Théologie historique*, n.40, Paris, éd.Beauchesne, 1977, p.145-170.

linh mục phụ tá. Tuy nhiên, khi có sự kết hợp giữa hai chức vụ đọc sách và giảng dạy, thì cũng chính vào thời đó chức vụ giảng dạy lại bắt đầu bị hạn hẹp, không còn độc lập nữa, nên mất đi uy thế. Về việc nầy, cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* cho rằng người đọc sách được qui chế hóa (kathistasthai) khi được giám mục trao sách cho, nhưng người nầy không nhận chức vụ do việc được đặt tay trên mình (chrotonie) [207].

Ta thấy tác giả cố ý nhấn mạnh điểm nầy; người đọc sách không nhận việc được đặt tay trên mình. Như thế, theo lối luận lý trước đây, người đọc sách sẽ được xếp vào hàng ngũ giáo dân (chỉ có hàng giáo sĩ giảng dạy), nên chức vụ đọc sách, nếu đã tương quan mật thiết với việc giảng dạy, hẳn phải ở gần với các sinh hoạt phụng vụ, tế tự hơn cả; từ đó những vị mang chức vụ nầy luôn ao ước được sát nhập vào hàng ngũ những thừa tác viên phụng sự bàn thánh. Giờ đây ta hiểu tại sao hàng giáo sĩ có uy thế và thu hút được những người đang phục vụ trong cộng đoàn; ta cũng hiểu tại sao vị đọc sách muốn được đồng hóa với hàng ngũ thừa tác viên tế lễ hơn là được liệt vào thành phần giảng dạy, phải chăng vì có chức vụ tư tế thì sẽ được trọng vọng hơn!

Hãy lưu ý giới tuyến giữa việc phong chức thánh và việc chỉ định một chức vụ

Bản văn bằng tiếng Hy lạp của cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* đã thất lạc. Dầu vậy, qua nhiều đợt nghiên cứu các bản văn, cũng như các bản hiệu đính, ta có thể thiết lập lại một bản tổng kết tương đối gần với bản gốc. Dù sao, việc xử dụng các từ ngữ trong bản văn mới thành lập nầy, hẳn có nhiều điểm cần phải giải minh. Song song với việc nầy, ta còn ghi nhận thêm rằng, từ mấy chục năm nay, nhiều công trình thâm cứu về các thừa tác vụ Kitô giáo đã nhấn mạnh rõ hơn nữa phân ranh giữa việc phong chức thánh (đặt tay trên mình: chirotonie) dành cho ba chức vụ: Giám mục, linh mục, phó tế, và việc chỉ định một chức vụ thông thường (chrothesie) dành cho các chức vụ khác. Hơn nữa, do bản Tự Sắc (motu proprio) *"Ministeria quaedam"* ngày 15 tháng 8 năm 1972, giới tuyết đó lại càng được tô đậm thêm qua việc xác minh dứt khoát một lần nữa rằng chỉ có giám mục, linh mục, phó tế là giáo sĩ, còn những chức vụ khác thì được coi là những *"thừa tác vụ"* giáo dân.

Ta sẽ ngạc nhiên nếu biết rằng việc phân biệt giữa giáo sĩ và các thừa tác viên giáo dân lại đã được minh định trong cuốn *"Truyền thống Tông đồ"*. Nhờ việc mô tả nội dung các lễ nghi phong chức thánh đầu tiên, tài liệu nầy cống hiến cho chúng ta một số từ ngữ chuyên môn mới được thành hình. Người ta phong chức (chirotonie) giám mục cho người đã được toàn dân Chúa chọn. Còn đối với các linh mục, thì giám mục đặt tay lên trên họ (chirotonie: phong chức). Còn về chức phó tế, bản văn dường như có phần đã được sắp xếp, điều chỉnh lại, và viết rằng: "Khi đưa một người vào qui chế phó tế, người ta chọn người đó như đã nói ở trên; chỉ có giám mục đặt tay trên vị nầy". Nếu chưa ổn định được hết nội dung các chữ mới, thì ít nhất có một điểm rõ rật là việc đặt tay chỉ dành riêng cho ba thừa tác vụ (- giám mục, linh mục, phó tế), và không được áp dụng cho các chức vụ khác, như chúng ta đã thấy qua việc đọc lại lời chú thích về bà góa và người đọc sách. Người ta lại càng phải từ khước việc phong chức thánh cho người phụ nữ giữ mình trinh khiết, vì người ấy không hành xử một chức vụ tế tự nào cả: "Ta cũng không đặt tay lên trên bất cứ người trinh nữ nào, nhưng quyết định của chính cô ta làm cho cô ấy thành người trinh nữ" .[208] Trong trường hợp của chức vụ Phó tế, tác giả lại nêu lên sự khác biệt giữa việc đặt tay và việc *gọi tên*. Người ta không đặt tay lên trên vị phụ phó tế, nhưng chỉ gọi tên (chỉ định) người ấy để vị nầy phụ cho chức vụ

[207] *Tradition apostolique* 11.

[208] *Tradition apostolique* 12.

phó tế [209]. Sở dĩ đề ra sự khác biệt nầy, dường như để làm nổi bật sự phân cấp, thứ tự trên dưới trong các chức vụ. Cuối cùng, đối với những ơn riêng chữa lành bệnh tật, tác giả lại phó thác cho sự xét đoán của lương tri Kitô hữu để phân định sự hiện hữu của các ơn ích đó: "Nếu có ai nói rằng, tôi đã nhận được ơn chữa lành bệnh tật trong một cuộc mạc khải đặc biệt, người ta sẽ không đặt tay lên trên người ấy. Chính những sự kiện xảy đến sẽ chứng minh điều người ấy nói" [210].

Qua những chú thích nhỏ ấy, ta tìm được phương cách để nhận ra một chức vụ nào đó không thuộc vào chức vụ của giáo sĩ. Điểm chính của tất cả bản văn rất hiển nhiên, từ chối việc đương nhiên phong chức cho bất kỳ ai đang thi hành một chức vụ nào đó trong Giáo Hội. Lý do đưa ra hoàn toàn tiêu cực, nhưng cũng gợi lên một chứng lý nào đó để biện minh cho các chức vụ nầy: Người đọc sách sẽ được chỉ định khi nhận sách, dấu hiệu của chức vụ mình; - sự giữ mình tinh khiết là một cách sách sống và chính hiệu *đồng trinh* hoàn toàn lệ thuộc vào quyết định của đương sự - vị phụ phó tế là người đi giúp theo vị phó tế, tên gọi đủ để chỉ chức vụ nầy - Còn đối với người cho rằng mình có ơn chữa lành bệnh tật, thì cứ đợi xem những sự kiện xảy ra sẽ chứng minh cho khả năng của họ.

Một trường hợp hản hữu: Người tuyên xưng đức tin.

Lối lập luận vừa nêu lên đó, tuy có vẻ quá sơ phác, nhưng lại thấy dùng một lần nữa trong một đoạn khá đặc biệt nói về những người tuyên xưng đức tin. Đoạn văn nầy ta đọc được qua những bản dịch Đông phương [211]:

> *"Nếu một người tuyên xưng đức tin đã bị bắt bớ vì Danh Chúa, người ta sẽ không đặt tay lên người ấy để phong chức Phó tế hay Linh mục, bởi vì người đó có vinh dự tham dự chức tư tế do sự tuyên xưng đó rồi. Nhưng nếu muốn cử người nầy lên chức vị giám mục, người ta phải đặt tay lên người ấy".*
>
> *"Nhưng gia dĩ cũng có người tuyên xưng đức tin, mà đã không bị nhà cầm quyền bắt trình diện, giam giữ, bỏ tù (lâu ngày) hay tra tấn, nhưng có lúc đã bị khinh khi vì Danh Chúa chúng ta và đã chịu khốn khổ trong cuộc sống. Nếu người nầy còn tuyên xưng (đức tin của mình) thì ta nên đặt tay lên người đó để phong cho y một chức vụ nào đó được xem là xứng hợp".*

Để có thể am tường ý nghĩa bản văn, ta nên tìm hiểu thêm tâm thức của người đương thời. Một người tuyên xưng đức tin, chịu khốn khó vì đạo cho đến chết hoặc gần như thế, thì được coi như "tràn đầy ơn Chúa Thánh Thần". Người tử đạo là "kẻ theo gương Chúa Kitô một cách hoàn hảo", đầy tràn Thánh Thần. Người ta không thấy có lý do để thêm Thánh Thần cho người nầy bằng việc đặt tay, một khi y đã được đầy tràn ơn Chúa. Người nào từng chịu đau khổ để làm chứng đức tin của mình thì "nhận được vinh dự của chức linh mục do *"chính bởi việc tuyên xưng đức tin của mình".* Ta sẽ không còn cần phong chức (đặt tay lên trên người ấy) linh mục hoặc phó tế nữa. Ngoài ra, ta biết rằng vào thời đó những vị tuyên xưng đức tin là nhóm người *"trừ bị"* sẵn sàng hành xử các chức vụ vừa nêu: những vị cao niên, được trọng vọng thì trở thành linh mục, còn những kẻ khác thì trở thành phó tế. Và ta cũng sẽ thấy lý do tại sao Giáo Hội Kitô giáo thời bấy giờ không miễn trừ việc đặt tay trên người tuyên xưng đức tin, khi cử vị nầy vào chức vụ giám mục. Chỉ có một giám mục cho một cộng đoàn, đó là dấu hiệu hiệp nhất của Giáo Hội. Thánh Thần Chúa không thể bị phân chia và

---

[209] *Tradition apostolique* 13.
[210] *Tradition apostolique* 14.

[211] *Tradition apostolique* 9.

không thể là nguyên cớ gây ra việc phân chia. *Vì lý do nầy*, việc tuyên xưng đức tin không thể *đương nhiên* tạo thành những giám mục, bởi lẽ làm như thế sự hiệp nhất của Giáo Hội sẽ không còn. Do đó, phải phong chức giám mục bằng việc đặt tay cho người nào mà cộng đoàn tuyển chọn, dù người đó là người đã từng tuyên xưng đức tin.

Bức chân dung: Cuộc đời đau khổ của một nô lệ trở thành Giám Mục thành La Mã

Đầu thế kỷ thứ III, Calixtô là người nô lệ đầu tiên trở thành giám mục thành La Mã. Phẩm chức nầy có được, một phần do tài quản trị của ngài, một phần do vinh quang của việc ngài đã tuyên xưng đức tin. Trường hợp của ngài chứng minh rằng ngay từ lúc bấy giờ, việc cân nhắc vào chức giám mục không bị lệ thuộc vào những định ước về tầng lớp xã hội, dù tầng lớp đó thấp kém đến đâu.

Thật vậy, cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* đưa ra một danh sách những nghề nghiệp và sinh hoạt mà kitô hữu không được phép làm. Nhưng ngoài những trường hợp ngăn trở cho việc nhận phép rửa tội (vì những nghề nghiệp bị cấm vừa nói đến), Giáo Hội dường như tỏ ra dân chủ và độ lượng. Theo tác giả cuốn *"Truyến thống Tông đồ"*, người nào muốn chịu phép rửa tội thì không được làm nghề - chủ chứa nhà thổ - ca xướng - giác đấu - nuôi thú cho đấu trường - viên chức phụ trách các trò giác đấu - tăng ni hoặc thờ cúng bụt thần - quan án - nghề mãi dâm - đồng tính luyến ái. - Nếu người muốn chịu phép rửa tội, đang hành nghề điêu khắc, thì bỏ việc vẽ, khắc hình tượng bụt thần. - Nếu làm nghề đánh xe, thì đừng tham dự các trò chơi ở đấu trường - nếu làm lính thuộc cấp, thì đừng chém giết - Người dự tòng hoặc tín hữu không được xung làm lính. Còn những nhà giáo dục, vì lý do nghề nghiệp phải truyền thụ văn hóa ngoại giáo, tác giả xem ra rất khoan dung và chấp nhận cho số người nầy được tiếp tục hành nghề, nếu không có nghề nào khác [212]. Nhưng cuốn *"Định chế Giáo Hội của các Tông đồ"* thì lại cấm giảng dạy những lý thuyết của người đời hoặc ngoại giáo. Cuốn đó cũng cấm luôn nghề bói toán, phù phép hoặc trừ ta [213]. Rõ ràng là những việc cấm đoán nầy nằm trong khuôn khổ luân lý đạo đức. Tuy nhiên vì có việc cấm đoán nầy, những vấn đề lấn cấn về cuộc sống vật chất, kinh tế lại nảy sinh ra. Vào thế kỷ thứ III, Giám Mục Cyprianô thành Carthage yêu cầu một trong những giám mục đồng liêu ngăn cấm không cho một kitô hữu mở trường dạy hát xướng. Ngài khuyên bạn nên giúp người ca hát phương tiện vật chất để sinh sống. Gia dĩ nếu Giáo Hội địa phương đó không đủ phương tiện, thì cứ gửi nầy đến Giáo Hội Carthage để nơi nầy cáng đáng thay. Nhưng việc cấm đoán đó cũng là lý do thúc đẩy Giáo Hội thành lập một ngân quỉ nhỏ, một tổ chức kinh tế nào đó để đáp ứng với hoàn cảnh [214]. Giáo Hội càng lớn mạnh bao nhiêu, thì tiền bạc lại chiếm một vị trí quan trọng bấy nhiêu.

Trong những điều kiện đó, một người nô lệ được cử làm giám mục xem ra là chuyện mâu thuẫn. Nhưng ta phải hiểu rằng Calixtô không phải là một người nô lệ chung chung như bao nhiêu người nô lệ khác. Trường hợp độc đáo của ngài không ở tại việc ngài vừa là nô lệ vừa là kitô hữu, hoặc do tự ý mình, hoặc đã được rửa tội chung với gia đình gia chủ. Chúng ta không được rõ Calixtô ở vào trường hợp nào trong hai trường hợp nầy, nhưng có điều rõ ràng là trước hết ngài được biết đến như là một nhà quản trị tài chánh. Nhắc lại ở đây là do tài quản trị nầy và sau đó do việc tuyên xưng đức tin mà Calixtô đã từ thân phận nô lệ được cử làm giám mục. Nhưng việc đề cử ngài vào chức vị giám mục không phải là chuyện xảy ra một cách êm đẹp đâu!... Chính vì có chuyện Hippolytô, niên trưởng tại La Mã, là người đối thủ và là cừu địch của vị giám mục nô lệ, và do chính những tác phẩm của vị niên trưởng nầy, mà ta

---

[212] *Traditon apostolique* 10.
[213] *Constitution ecclésiastique des apôtres* 10.
[214] *Cyprien. Lettre* 25.

biết được thân thế và sự nghiệp của Calixtô [215]. Hãy lược lại chính những sự kiện do Hippolytô mô tả.

Calixtô được chủ tín nhiệm trao cho các nghiệp vụ ngân hàng, nhưng ngài đã làm cho chủ vỡ nợ, các chủ nợ lại đến khiếu tố. Calixtô dự tính đào tẩu mà không thành, bị chủ bắt phạt phải phục dịch tại máy xay bột. Tuy nhiên, vì tin là Calixtô có thể tìm ra phương cách giải quyết món nợ nầy, người ta cho phép ngài thôi làm việc ở nhà máy xay. Calixtô liền đi đòi nợ nơi những con nợ người do Thái, và làm huyên náo tại nhà hội của họ trong ngày lễ nghỉ Sa-bát, người do Thái chống đối việc đó với chính quyền nên Calixtô bị đày đi làm phu hầm mỏ ở Sardaigne, vì buộc vào tội là người kitô hữu. Sau nầy, nhờ một cung phi của Hoàng đế Commodô là Marcia can thiệp, ngài được thả chung với những người kitô hữu khác. Khi thấyCalixtô được thả tự do, Giám Mục thành La mã lúc bấy giờ là Victor tỏ ra ái ngại, nếu không nói là không được vui. Giám Mục Victor âm thầm ra lệnh cấp ban cho Calixtô một khoản trợ cấp, vì ngài là một kitô hữu đã tuyên xưng đức tin. Theo Hippolytô, người kế vị Victor, Giám Mục Zéphirin (năm 199) lại là người đơn sơ và ít học, nên không khôn ngoan như vị trước. Zéphirin giao cho Calixtô việc tổ chức tang lễ và nghĩa địa. Cũng như các công dân khác, kitô hữu có quyền lập tang hội, và với danh nghĩa hội đoàn họ lại có quyền sở đắc và quản trị đất đai, tài sản. Calixtô đã chu toàn tốt đẹp công việc của mình. Cho đến năm 217, khi Zéphirin mất, ngài lên chức giám mục kế vị.

Một mặt, vì từ thân phận nô lệ được cử lên chức vị giám mục, nên Calixtô muốn để ý nhìn đến những yếu đuối của con người. Mặt khác, Hippolyte, vì là người bảo vệ truyền thống, một niên trưởng bảo thủ, nên lại đứng lên chống lại điều mà vị nầy cho là sa sút, buông thả. Theo lời Hippolyte, Calixtô dám đón nhận kẻ tội lỗi vào trong Giáo Hội và tha tội cho họ. Ngài còn đưa vào hàng giáo sĩ những người đã cưới vợ đến hai, ba lần, và còn cho phép thành phần giáo sĩ lấy vợ nữa! Về việc hôn nhân, ta để ý thấy cuốn *"Truyến thống Tông đồ"* không liệt kê chuyện có hai, ba vợ vào trong danh sách những điều ngăn trở cho việc chịu phép rửa tội. Ở đây, ta lại thấy Hippolyte chỉ có chỉ trích việc dung nhân chuyện nầy cho hàng giáo sĩ mà thôi. Thế nên, trước đây Origène đã chỉ trích tiếc nuối...! và sau nầy ta lại thấy ở trong Giáo Hội có những kitô hữu cưới vợ hai và có khi đến ba lần; dường như chuyện đó lại thường xảy ra! Trái với Tertulianô và Clêmentê thành Alexandria, Hippolyte không tìm cách trói buộc, và cũng không nới rộng lý tưởng một vợ một chồng nơi người giáo dân; tiên sinh chỉ cố chủ trương bảo vệ lý tưởng đó trong hàng ngũ giáo sĩ thôi. Hippolyte xem ra chống đối việc Calixtô tha tội một cách dễ dàng, hơn là chống đối quyền tha tội. Kỳ thực, khi Calixtô tự cho mình có quyền tha tội, ngài hẳn đã trở thành tiêu biểu cho một trào lưu tư tưởng lúc bấy giờ. Và cũng chính vì chống đối lại với trào lưu đó, mà Tertulianô đã đứng ra phi bác kịch liệt, phân biệt dứt khoát Giáo Hội siêu nhiên và "Giáo Hội của các Giám mục", một Giáo Hội lạm dụng quyền tha tội, mở đóng Nước Trời. Nhưng Tertulianô sẽ có những phản ứng như thế nào nữa khi biết đến vị Giám Mục được mô tả trong cuốn Mô Phạm (La Didascalie)!

[215] *Hippolyte, Philosophoumena, ou Réfutation de toutes hérésies*, IX, 11-12.

Mô phạm *(Didascalie)*:
Hoặc việc mô tả Uy quyềnTối thượng của vị Giám mục

Giáo Hội tại Syria đã để lại cho chúng ta cuốn truyện ký Kitô giáo đầu tiên, đó là tập *"Những Văn Phẩm Ngụy-Clêmentê",* ngoài ra còn thêm một pho tài liệu lễ qui rất phong phú được viết vào thập niên năm 230: Cuốn Mô Phạm (La Didascalie). Dầu viết theo lối văn thể nào đi nữa, thì các bản văn đều cho thấy chế độ tập trung quyền hành, đối với kitô hữu lúc bấy giờ, là một chế độ lý tưởng cho xã hội dân sự cũng như đối với Giáo Hội. Chế độ nầy giúp tránh được tình trạng tranh chấp trong cuộc sống xã hội. Trong một bài "giáo huấn" ghi lại trong tập truyện ngụy-Clêmentê, nhân vật giả tưởng Phêrô giảng thuyết trước lúc phong chức Giám Mục của cộng đoàn Césarée cho Zachée; nhân truyện nầy, tác giả minh giải quy chế của chức vụ Giám Mục độc quyền trị vì như sau: "Ngài nói, cộng đoàn tín hữu phải vâng phục một vị chỉ huy duy nhất, để nhờ vậy, mọi người được sống trong thái hòa". Chế độ nầy, giống như hình ảnh của một nền quân chủ, tập trung sự lãnh đạo vào một vị chỉ huy duy nhất; với trật tự tốt lành (tạo được), nó sẽ làm cho con dân được hưởng an bình. Trái lại, nếu mọi người đều muốn cai trị cả, và từ chối vâng phục một vị chỉ huy duy nhất, thì chính do những việc chia rẽ, xích mích giữa họ với nhau, mọi người sẽ đi đến một tình trạng phân rẻ không có cách gì tránh khỏi. Chúng ta không có bằng chứng xảy ra rành rành trước mặt chúng ta hay sao? Ngày nay, ở đâu cũng thấy có vua có chúa, chiến tranh vì thế cứ tiếp tục mãi không ngừng. Vị nào cũng đứng ra gây chiến để dành quyền với vị khác. Nếu chỉ có một vị duy nhất cai trị trên toàn trần thế nầy, thì đâu còn có cớ để gây nên chiến tranh, và nhờ vậy một nền hòa bình vĩnh cửu có cớ được thực hiện. Nay ít nhất đối với những kẻ được xem là đáng hưởng cuộc sống đời đời, Thiên Chúa lại thiết lập một vị Vua duy nhất cho cả hoàn vũ, để nhờ vào thể chế quân chủ tập trung nầy, một nền hòa bình có được thể hiện. Vậy, toàn thể cộng đoàn phải tuân theo sự lãnh đạo của một người duy nhất và phải tôn kính người đó trên những kẻ khác như là hình ảnh của Chúa [216].

Giám Mục: Người cha chắt chiu đàn con Giáo Hội.

Cuốn Mô phạm lấy lại quan niệm về tổ chức cộng đoàn đó và triển khai thêm bằng việc lấy lại những hình ảnh trong Cựu ước. Việc làm nầy dẫn đưa đến việc coi tập thể giáo dân như những người con mọn trong gia đình: "Giám Mục thương mến giáo dân như con đẻ của mình; ngài nuôi dưỡng và ấp ủ họ trong tình yêu nồng nhiệt của Ngài, chẳng khác chi trứng được ấp để nở ra chim con; ngài săn sóc và làm cho họ nên trưởng thành, như những con chim con được tập luyện để đạt đến tầm vóc của những con chim me" [217].

Tình phụ tử của giám mục phải được thể hiện rõ rệt nhất trong Bí tích Hòa giải. Nếu ai đáng phải bị trách mắng, giám mục có bổn phận phải trách mắng, nhưng là để đưa họ vào đường ngay chứ không chú tâm làm cho họ hư mất. . Qua việc bình giải cặn kẽ Ezéchiel 34, cuốn Mô Phạm kêu gọi giám mục trở thành : "một mục tử từ bi, chứa chan tình yêu mến và thái độ ân cần, ngày đêm luôn lo lắng cho đàn chiên. Là y sĩ của Giáo Hội, người mục tử tốt lành đó đừng "giấu nghe" nhưng sẵn sàng chữa lành những ai còn đau yếu và tội lỗi". Nhất là, giám mục đừng kiêu căng về quyền hạn của mình, đừng rơi vào tình trạng mà Chúa đã lên án qua lời Ngài nói: " Các người xử đối với họ một cách bạo tàn và làm cho họ phải xấu hổ".[218]

---

[216] *Homélies* 3, 61-62.
[217] *Didascalie II*, 24, 11.
[218] **Mattheu** 20,25*, cité par Didascalie* II, 20, 11.

"Các người đừng hay nóng nảy và gây sự, các người đừng khinh thị, cao ngạo, vênh váo[219].

Đây là câu kết của chương bàn về các giám mục. Sở dĩ nó được viết ra rõ ràng như thế là do mối nghi ngại về những nguy cơ và những lạm dụng khó tránh khỏi, khi quyền uy tuyệt đối được trao vào tay một người. Tác giả cuốn Mô Phạm thấy rõ việc nầy, nên bắt buộc phải nhấn mạnh đến phương cách mà giám mục phải noi theo trong việc hành xử quyền hạn của mình trên giáo dân: "Người đừng lãnh đạo họ bằng bạo lực, đừng khắt khe, phán đoán vội vàng, tàn nhẫn vô tâm, khinh khi dân chúng dưới quyền mình và từ chối giải hòa cho họ" [220]. Giám Mục không được đối xử khắt khe với con dân, bởi vì con dân có thể bỏ Giáo Hội, và lúc bấy giờ, giám mục lại chịu trách nhiệm về sự ra đi nầy: "Ai xua đuổi một người ra khỏi Giáo Hội mà lòng không thương xót, thì không khác gì giết người đó một cách ác độc và đổ máu người đó một cách vô tâm" Nếu giám mục từ chối tha tội, thì Chúa sẽ hứa cho vị đó của ăn (đặc biệt) là lửa thiêu đốt đời đời [221].

Một mặt tác giả Mô Phạm kêu gọi giám mục phải khoan hòa với giáo dân, thì mặt khác tác giả cũng nhấn mạnh đến bổn phận của Giáo Hội trong việc tuân phục giám mục: "Giáo dân hãy thương mến nhau, hãy thương mến giám mục, trọng vọng và tôn kính vị nầy như một người cha, như người chủ và như là Chúa, sau Thiên Chúa Toàn Năng (mà thôi); bởi lẽ, chính qua các thánh Tông đồ, đã có lời nói về vị nầy như sau: "Ai nghe các con là nghe Thầy, và ai khinh dể các con là khinh dể Thầy, cũng như Đấng đã sai Thầy" [222].

Tôn kính *(honorer)*: Vinh dự *(honneur)* và sự trọng đãi *(honoraire)*.

Dường như trong bất cứ ngôn ngữ nào, chữ "tôn vinh" (= trọng đãi) lại có nghĩa rất mập mờ. Việc dịch lại chữ đó từ cuốn "Mô Phạm" phản ảnh ý nghĩa hạng hai nầy. Bản dịch tiếng Syria (từ bản gốc bằng tiếng Hy Lạp) trình bày ở chương 26 cuốn II. Với cách viết tựa đề chương nầy như sau: "Bài dạy dân chúng biết "tôn kính" (honorer) vị Giám Mục"; nhưng những dịch giả Ả rập và Êthiopia lại chuyển tựa đề nầy thành "về việc người giáo dân có bổn phận dâng lễ vật cho Giáo Hội tùy theo sức mình". Sự kiện ý nghĩa hạng hai nầy cho thầy có tình trạng biến đổi trong các mối tương giao giữa giám mục với giáo dân, và đặc biệt nói đến vai trò "tài chánh" của giáo dân [223].

Trớ trêu thay, lời kêu gọi trong cuốn Mô Phạm gửi cho giáo dân thúc đẩy những người nầy đóng tiền trợ cấp (thuế thập phân: dime) cho giám mục, lại là bản văn ghi lại một trong những định nghĩa đẹp đẻ nhất về người giáo dân, vừa tao nhả lại vừa súc tích về nội dung thần học: "Hỡi người giáo dân, là Giáo Hội được Chúa chọn, anh em hãy lắng nghe lời nầy. Phải, dân đầu tiên (dân Do thái), được gọi là Giáo Hội, nhưng (phần anh em), anh em (được gọi là) Giáo Hội Công giáo, thánh thiện và hoàn tất, là tư tế vương giả, đoàn thể thánh, dân hưởng thừa tự, đại Giáo Hội, hôn thê làm đẹp lòng Chúa là Thiên Chúa" [224]. Tiếp liền theo đó, bản văn nhắc nhở những bổn phận hết sức cụ thể của cái tên gọi đẹp đẽ đó: "Ngoài những gì đã nói, giờ đây hãy lắng nghe thêm; hãy tuân giữ việc dâng cúng lễ vật, các khoản đóng góp, và những hoa trái đầu mùa cho Chúa Kitô, vì Thầy Cả Thượng phẩm đích thực, và cho các thừa tác viên của Ngài, - (nhất là phải đóng) các khoản trợ cấp (dùng để nuôi dưỡng các vị nầy là

[219] *Didascalie II*,24, 4.
[220] *Didascalie II*,21.
[221] *Cf. Didascalie II*, 22, 6-8.
[222] *Didascalie II*, 20, 1.

[223] *Didascalie II*,26.
[224] *Didascalie II*,26. *Cf. 1Pierre* 2,9 et Ap. 21,2.

10% tiền thu nhập, đúng như cái tên gọi của nó (dimes) [225]. Qua đề tài tiền trợ cấp 10%, tác giả cuốn "Mô Phạm" đã nhân dịp để đối chiếu dân cũ và dân mới, đồng thời mô tả những thừa tác vụ đa biệt được thể hiện trong cộng đoàn lúc bấy giờ. "Hỡi Giáo Hội Công giáo của Chúa hãy lắng nghe, anh em đã được cứu thoát khỏi mười tai ương, đã thụ nhận mười điều răn, đã biết Lề luật và đã bảo vệ được đức tin vào Đấng "chữ Yod", vào cơ nguồn của Danh Xưng, và được vững mạnh nhờ sự sung mãn của vinh quang nơi Ngài. Thay vì những lễ vật ngày trước, anh em hãy dâng lời kinh, những lời nguyện cầu và lời cảm tạ. Thay vì những hoa trái đầu mùa, những khoản đóng góp 10%, những lễ vật dâng cúng (theo lối thờ phượng ngày xưa) nay có những lễ vật dâng lên Chúa do những vị giám mục, tức là các vị lãnh đạo của hàng tư tế, những Thầy Cả và những vị tư giáo Lêvi nay là các linh mục, các phó tế, các bà góa và những kẻ mồ côi [226].

Đoạn sau nầy, sẽ chấm dứt chương đó bằng việc trở lại ý nghĩa lúc ban đầu của chữ "tôn kính". Ở đây tác giả lại dùng một lối văn "nhân hình hóa" và tượng trưng để liệt kê các chức vụ mà giáo dân phải tôn kính:

"Giám Mục là vị Tư tế và là thủ lãnh hàng tư tế; ngài là thừa tác viên của ***Lời*** (Chúa) và là người trung gian, ngài là thầy dạy của anh em và là người cha sau Thiên Chúa. Ngài đã sinh anh em bằng nước, là người chỉ huy và lãnh đạo anh em, ngài là một vị vua quyền uy dẫn dắt anh em thay cho Thiên Chúa Toàn Năng. Hãy tôn kính ngài như Chúa, bởi vì đối với anh em, Giám Mục là vị Đại diện Chúa Toàn Năng. Vị Phó tế đại diện Chúa Kitô và anh em phải yêu mến vị ấy. Anh em hãy tôn kính vị Phó tế phụ nữ, đại diện Chúa Thánh Thần. Hãy xem các bô lão như các vị Tông đồ, những bà góa và các kẻ mồ côi như bàn thánh" [227].

Vì anh em, hỡi giáo dân, mà có lời nầy: "Các con đừng xét đoán để khỏi bị xét đoán"

Theo cuốn *"Mô Phạm",* giám mục có một quyền bính tối thượng, từ trời ban, thống trị trên tâm hồn và trên thể xác; nên phải yêu mến ngài như là một vị Chúa tể [228]. Tuy một đoạn văn với lối viết còn trục trặc (như thường thấy ở trong toàn cuốn Mô Phạm), ta chứng kiến tương quan trồng tréo giữa ơn ích Chúa ban và tặng vật giáo dân phải dâng cúng cho giám mục. Giáo dân phải "trọng đãi" giám mục, mang đến những hoa quả và công lao vất vã của cuộc sống hằng ngày để giám mục chúc phúc cho những lễ vật đó. "Hãy dâng cho vị ấy những hoa trái đầu mùa, những khoản trợ cấp 10%, những lễ vật và qùa biếu; (giám mục) cần phải sống nhờ vào những của dâng cúng đó, và ngài còn phân phát lại cho những kẻ túng thiếu theo nhu cầu của họ. Như thế, của dâng cúng của anh em sẽ được khấng nhận trước nhan Chúa, là Thiên Chúa của anh em như hương hoa an bình trên trời cao trước nhan Chúa là Thiên Chúa của anh em, Chúa sẽ chúc lành cho anh em và ban thêm cho anh em những của cải mà Ngài đã hứa, như sách Khôn Ngoan đã chép: Những tâm hồn đơn sơ đều sẽ được chúc lành, và sự chúc phúc của Chúa sẽ đổ xuống trên những ai dâng cúng" [229].

Vì có sự trao đổi giữa người và Chúa, một sự tương giao thần thánh mà tâm tình "cho đi để nhận lại" (do ut des) hẳn cũng còn vương vấn khá nhiều, nên chức vụ Giám Mục (như là trung gian trao đổi) hẳn nhiên phải chiếm một vị thế quan trọng trong sinh hoạt xã hội, cũng như trong quan niệm thần học. Theo sự giải thích thần học của chức vụ Giám Mục, vai trò trung gian của vị nầy là vai trò của Thầy Cả Thượng phẩm trong Cựu ước; Ngài được công

---

[225] *Tiếng Hy lạp* cũng như *tiếng Syria*, chữ đầu của chữ "*Giêsu"* chỉ số 10.
[226] *Didascalie II*,26,2-3.
[227] *Didascalie II,* 26,4-8.
[228] *Didascalie II*,24, 4.
[229] *Didascalie II*,34,5-6.

nhận như là trung gian giữa con người và Thiên Chúa [230]. Chức vụ trung gian quả là cao trọng, nên tác giả cuốn Mô Phạm khuyên giáo dân đừng phiền hà đến vị giám mục, mà chỉ nên trực tiếp tiếp xúc với các vị phó tế mà thôi: "Vì thế, dù ở đâu, giáo dân cũng phải trọng đãi giám mục một cách phải lẽ, bằng những lễ vật, lòng ngưỡng mộ và sự kính trọng theo đúng lễ phép bề ngoài, (giáo dân) phải đặt tin tưởng nhiều vào các vị Phó tế; đừng mãi làm phiền vị lãnh đạo của họ, nếu muốn trình bày việc gì, họ có những vị "hupèrétai", tức là các phó tế để lắng nghe họ, bởi lẽ không ai có thể đến với Chúa là Thiên Chúa Toàn Năng ngoài Chúa Kitô. Nên qua trung gian các vị phó tế, (giáo dân) sẽ trình cho giám mục những gì họ muốn, sau đó họ mới được làm" [231].

Quan niệm thần học đề cao tầm quan trọng quá mức của chức vị giám mục đã đem lại một hệ luận có tính cách định chế: người giáo dân không có quyền hạch hỏi giám mục về tình trạng những của cải mà họ dâng cúng. Họ không được phê phán phương cách giám mục "Quản trị và điều hành sinh hoạt kinh tế của ngài về việc xét xem ngài đã cho khi nào, cho ai, ở đâu, đúng, sai hay hợp với lẽ phải (hay không). Chỉ có Chúa là Thiên Chúa mới đoán xét việc nầy, (vì) chính Chúa đã trao nhiệm vụ đó cho giám mục, và đã thừa nhận rằng vị đó xứng đáng với chức tư tế, đi đôi với vị thế (phải có)" [232].

Nội dung cuốn Mô Phạm hẳn là tương phản với những đòi hỏi của một vài kitô hữu vào cuối thế kỷ 20. Khi họ muốn được tham dự vào việc quản trị tài sản của Giáo Hội, hoặc ít nhất được quyền có tiếng nói. "Anh được lệnh phải cho, còn ngài có bổn phận phải phân phát" [233]. Đó là một xác quyết có tính cách khẳng định của cuốn nầy, được viết ra để chỉ dẫn phương thức quản lý những sinh hoạt của cộng đoàn kitô giáo tại Syria vào thế thế kỷ XIII. "Đừng canh chừng vị giám mục, đừng xét đoán ngài, để nhà ngươi khỏi nói bậy, khỏi chống lại Chúa Trời và khỏi xúc phạm đến Chúa (Kitô)" [234].

Hậu quả hết sức hữu lý của thái độ nầy, là việc hạ thấp (vai trò và) vị thế của giáo dân. Người giáo dân luôn luôn phải tâm niệm lời đã viết trong Jérémia: "Bùn đất có nói với người thợ gốm rằng: ông không làm việc đi, ông không có tay sao? Cũng như con cái có thể nói được với cha mẹ mình: tại sai lại sinh ra tôi? Như thế có được phép chăng?" [235]. Sự thấp bé của hàng ngũ giáo dân trong khuôn khổ thần học lại được đền bù bằng việc họ sở đắc của cải nơi trần thế. "Sức mạnh của anh em là của cải trần thế nầy" [236]. Tuy vậy, vì kho tàng nầy có thể hư nát, nên tốt hơn họ phải tích lũy của cải trên trời. "anh em đừng chỉ yêu mến Chúa bằng môi miệng, như hạng người mà Ngài nhắc đến để trách cứ: Dân nầy tôn thờ Ta bằng môi miệng, còn lòng họ thì xa Ta". Nhưng anh em, anh em hãy yêu mến và tôn thờ Chúa với tất cả sức lực của anh em. Hãy trung thành trong việc đóng góp của dâng cúng và đừng đứng ra ngoài Giáo Hội. Khi anh em đã nhận Mình Thánh Chúa trong hy lễ, hãy trao những gì mang trong tay (những gì mang sẵn theo), để sau đó hòa đồng vào với những người trong cộng đoàn, bởi lẽ của dâng cúng đó sẽ được thu góp hết cho giám mục, cho tất cả những người trong cộng đoàn [237].

Người giáo dân có được của cải trần thế, phải biết "trọng đãi" giám mục, tôn kính ngài và đóng góp tiền trợ cấp (= đãi ngộ). Nhờ vậy, họ sẽ không đến trước mặt Chúa mà không có

---

[230] *Didascalie II*,35,3.
[231] *Didascalie II*,28,5-7.

[232] *Didascalie II*,35, 4.
[233] *Didascalie II*, 35, 3.
[234] *Didascalie II*, 35, 4.
[235] *Jérémie 18,6, ou Isaie 45, 9-10, cité par Didascalie II*, 36,1.
[236] *Didascalie II*, 36, 3.
[237] *Didascalie II*, 36, 3-4.

gì trong tay [238]. Cuốn Mô Phạm còn khuyên thêm: anh em hãy làm việc nghĩa, để mưu lấy kho tàng vĩnh cửu trên trời, ở đó mối mọt không phá hủy và trộm cắp không lấy đi được Mattheu 6, 20 cité par Didascalie II, 36,6. Nhưng, giáo dân đừng nghĩ rằng vì đã đóng góp họ có một quyền hành nào đó trên giám mục. Họ chỉ được lãnh phần thưởng của họ trên Nước Trời; dưới thế nầy, họ chỉ biết tôn kính giám mục của họ, chứ không được xét đoán ngài.

"Anh em phải sống thế nầy: đừng xét đoán giám mục của anh em, cũng như người đồng hành với anh em, bởi vì cho chính anh em mà có lời nói rằng: Các con đừng xét đoán để khỏi bị xét đoán" Luca 6,37. Nếu anh em xét đoán anh em mình, và lên án người nầy, anh em nghĩ là người đó lỗi, nhưng thực ra chính anh em đã tự lên án mình, và sẽ bị xét đoán chung với những kẻ tội lỗi. Chỉ có giám mục mới có quyền xét đoán, vì có lời chép về các ngài: "Các con hãy trở nên những kẻ ban phát tốt lành" [239].

Vị trí sắp xếp trong cộng đoàn khi cử hành Thánh lễ.

Nhân cơ hội bàn đến sự tương giao giữa của cải vật chất và ơn ích siêu nhiên, trong khuôn khổ của tương quan giữa giám mục và giáo dân, cuốn Mô Phạm đã minh định được vị thế riêng biệt của giáo dân. Giám mục có bổn phận phải khuyên dụ giáo dân tụ họp tại giáo đường [240], lo làm sao cho mỗi người ổn định tại chỗ dành riêng cho mình. Những Linh mục có chỗ dành riêng ở phía đông của nhà thờ; ở chính giữa là bệ ngồi của giám mục. Rồi giáo dân sẽ được sắp xếp trong buổi lễ tùy theo thứ tự được coi là hợp tình hợp lý, đúng với tâm thức thời bấy giờ: Trước hết, là đàn ông, sau đó mới đến đàn bà; những kẻ già cả thì có chỗ ngồi riêng, thanh niên thì đứng hoặc ngồi tùy còn có ghế hay không; con nít thì được tập trung lại một nơi có cha mẹ canh giữ. Cuốn Mô Phạm đã định việc sắp xếp nầy bằng cách chia ra ba nhóm: "Những vị lãnh đạo cộng đoàn (giám mục, có thể có những linh mục), những người thường tục và sà sau hết là đàn bà [241]. Nếu ta dịch chữ "người thường tục" thành "người giáo dân", thì hẳn các bà không phải là giáo dân. - "Vị phó tế có bổn phận sắp xếp mỗi người có một chỗ và đừng để ai ngồi không phải ghế của mình. Vị nầy cũng xem chừng đừng để ai nói chuyện, ngủ, cười hoặc làm dấu hiệu lung tung" [242].

Tất cả những lo toan sắp xếp thứ tự trong lúc cử hành lễ là nhằm gây cho mỗi người trong cộng đoàn ý thức và tôn trọng cương vị của mình. Khốn cho người nào bạo gan lạm dụng những chức vụ tế lễ!

"Cũng như người (ở ngoài), nghĩa là kẻ thuộc hàng tư tế (Lêvi), không được phép đến gần bàn thánh, hoặc dâng bất kỳ lễ vật gì mà không qua tay Thầy Cả Thượng phẩm, thì anh em cũng vậy, anh em không được tự tiện việc gì mà không qua tay giám mục. Nếu có ai tự tiện làm việc gì bất chấp giám mục, thì việc làm đó vô ích, vì đó không phải là phận việc của người ấy. Thật vậy, không nên làm bất cứ điều gì bên ngoài vị lãnh đạo hàng tư tế. Do đó, anh em hãy mang lễ vật đến cho giám mục, hoặc trực tiếp bởi anh em hay nhờ trung gian của các phó tế; khi ngài đã nhận các lễ vật nầy, ngài sẽ phân ban một cách phải lẽ" [243].

Cuốn Mô Phạm được trước tác một cách hoàn bị vào khoảng thập niên 230, nên đã ghi chép những nội dung sinh hoạt đã có từ trước niên kỷ nầy nữa. Theo bản văn chung kết nầy,

---

[238] *Exode 23,15, cité par Didascalie II*, 36, 5.
[239] *Didascalie II,* 36,7-9, *citant 1Pierre* 4,10 ou *1Cor*. 4,2.
[240] *Didascalie II*, 59.
[241] *Didascalie II,* 57,5.
[242] *Didascalie II,* 57,9-10.
[243] *Didascalie II*, 27,1-3.

ta thấy chức vụ "tư tế" của giám mục chưa hoàn toàn được xác định trong khuôn khổ thuần tế tự hoặc chỉ liên quan đến Thánh lễ mà thôi. Trái lại, cuốn *"Định chế Giáo Hội các Tông đồ"* hiệu đính cuốn Mô Phạm vào năm 350, lại khai triển thật chu đáo việc cấm chỉ vấn đề lạm dụng các chức vụ tư tế, đồng thời nêu đích danh người "giáo dân" khi bàn đến người bạo gan dám qua mặt các vị Thượng tế (tức là Giám Mục).

Như Saulô, vì đã tế lễ khi không có mặt Samuel, nên phải chịu lời trách mắng: "Mầy hành động một cách điên rồ". Cũng vậy, giáo dân tự ý làm gì mà không có linh mục, thì chẳng qua chỉ làm một việc vô ích. Như vua Ozias, không phải là tư tế, mà đã hành xử chức vụ tư tế nên bị bệnh cùi; cũng vậy, người giáo dân làm sao tránh khỏi bị trừng phạt, một khi dám khinh dễ Thiên Chúa, xúc phạm hàng tư tế và tự phong cho mình chức vụ nầy. Người đó không bắt chước Chúa Kitô, chính Ngài đã không tự phong cho Ngài vinh dự Giáo Chủ, nhưng lắng nghe tiếng Cha Ngài phán về Ngài: "Chúa đã hứa và không nói sai lời Ngài hứa bao giờ: Con là Thầy Cả đời đời theo dòng dõi Melchisedech" [244].

Tiếp theo đoạn nầy, tác giả nhắc lại bản văn Cựu ước liên quan đến đoạn trước đây (Clêmentê thành La Mã) dùng để gợi lên chữ "giáo dân" lần đầu tiên trong các văn phẩm Kitô giáo [245].

"Nếu Chúa Kitô không tự phong cho mình (tước hiệu) vinh quang mà không cần đến Cha Ngài, làm sao một con người có thể sở đắc chức tư tế, mà không cần đến một vị bề trên để phong chức vụ đó cho mình? (làm sao người đó) có thể thực hiện được những điều mà chỉ có hàng tư tế mới có quyền làm? Dẫu thuộc về chi tộc Lêvi, nhưng vì đã đứng lên chống lại Môisen và Aaron, vì đã dám làm những việc không thuộc chức phận mình, những người theo Corê đã không bi lửa thiêu cháy hay sao? Đatan và Abiran đã không đang sống mà đi vào âm phủ hay sao? Và chiếc gậy "đâm chồi nẩy lộc" đã không làm tán loạn lũ điên rồ đó hay sao? (Chiếc gậy) đó không chỉ định vị Giáo chủ do Thiên Chúa chọn hay sao?" [246].

Việc tề gia của người giáo dân

Cuốn Mô Phạm cho thấy giám mục là trung tâm chỉ đạo mọi công việc, và hơn hết, giống như Chúa, ngài là người Cha trong Giáo Hội của Ngài. Noi theo gương của các giám mục và là hình ảnh của vị nầy, những người Cha (gia đình) kitô hữu, (nghĩa là) những giáo dân phải biết chu toàn việc quản lý gia đình mình. Trước tiên,, họ phải dạy cho con cái biết một nghề làm ên, và nếu được một nghề nào có ích cho tôn giáo. Người cha tốt không được chiều con, phải biết dạy dỗ con cái và làm cho chúng biết vâng phục. Muốn được như vậy, người làm cha đừng ngại dùng đến roi vọt, khi thấy cần.

Anh em hãy dạy cho con cái biết Lời Chúa, hãy nghiêm trị bằng roi vọt, và bắt con cái biết tuân phục lời dạy dỗ đạo hạnh của mình ngay từ khi chúng còn bé. Đừng cho phép con cái ngỗ nghịch với chính anh em (và) bề trên của chúng. Đừng cho phép chúng tự tiện làm bất cứ điều gì mà không hỏi ý kiến của anh em; đừng cho chúng tụ họp, chơi bời với những đứa trẻ cùng trang lứa, bởi vì chúng sẽ học thói phù hoa, bị lôi cuốn theo dục vọng và rồi sẽ hư hỏng [247].

Khi đã dạy con nên người, người cha còn có bổn phận chọn vợ cho con và cưới hỏi cho chúng "kẻo do nhựa sống đầy tràn của tuổi xuân, chúng lại sinh ra hoang dâm như kẻ ngoại

---

[244] *Constitutions apostoliques II*, 27, 3-4.
[245] *1Clément* 40, 5. *Cf*. p.30-35.
[246] *Constituions apostoliques II*, 27, 5-6.
[247] *Didascalie IV*, 11, 4-5.

giáo, và vì chính anh em còn phải trả lẽ với Chúa là Thiên Chúa trong ngày phán xét (về việc nầy)" [248].

Tác giả cuốn Mô Phạm còn khuyên kitô hữu nào không có con cái hãy nhận nuôi dưỡng một trong số những trẻ em kitô hữu mồ côi, dù nó là trai hay gái: "Tốt lành biết mấy, nếu có ai trong anh em không có con cái, vui nhận đứa bé trai nầy làm con mình -, nếu ai đã có con trai thì nhận đứa bé gái nầy (để nuôi dưỡng) và sẽ cưới cho con trai mình khi chúng đến tuổi, để hướng cuộc đời con mình vào việc phụng sự Chúa" [249].

Nếu không có đứng ra nhận nuôi những trẻ mồ côi kitô hữu nầy, thì thông thường giám mục sẽ trực tiếp đứng ra cáng đáng việc nầy; "Hỡi các giám mục, các ngài phải lo nuôi dưỡng chúng, đừng để chúng phải thiếu thốn. Khi cô gái đã đến tuổi, hãy tính chuyện gia thất cho cô với một trong những người anh em. Cũng vậy, khi chú trai đã khôn lớn, hãy lo cho nó học nghề; đến khi nó trưởng thành, hãy cho nó lãnh lương tương xứng với việc nó làm, hãy giúp nó có phương tiện cần thiết để lập thân, khỏi lệ thuộc vào sự giúp đỡ của người khác, vì mấy khi sự giúp đỡ lại không có những hậu ý và những thái độ giả nhân giả nghĩa trong đó" [250]. Giám Mục lại cáng đáng thay cho kitô hữu vì họ bất cập! Một lối bổ khuyết xem ra nghịch thường; tuy vậy nó cũng có thể giải thích được vì cộng đoàn kitô hữu đã đóng quỉ trợ cấp 10%, và như thế thì họ cũng đã chu toàn bổn phận chính yếu của giáo dân: "Phúc thay cho những ai có thể tự lập lấy thân (có thể cúng thí của cải) để khỏi rơi vào hoàn cảnh của người mồ côi, người góa bụa và người xa xứ" .[251]

Bà góa, một hạng "giáo dân" kỳ lạ?

Cuốn Mô Phạm đã dành nhiều đoạn thật dài để bàn về các bà góa. Tình trạng của họ đặt ra nhiều vấn nạn cho giới hữu trách của các cộng đoàn vào đầu thế kỷ thứ III. chúng ta đã thấy, nhân việc nói đến các bà góa, cuốn *"Truyền Thống Tông đồ"* đã đưa ra định nghĩa đầu tiên về hàng giáo sĩ Kitô giáo. Muốn sâu sát hoàn cảnh thời đó, ta nên lưu ý đến những gì có liên quan đến tình trạng góa bụa của các bà, và đồng thời đừng quên những gì chúng ta đã biết được về việc quản trị tài sản trong cộng đoàn. Dĩ nhiên, bà góa là người phụ nữ đã mất chồng. Trên phương diện hôn nhân, bà có thể nghĩ đến chuyện tái hôn. Về mặt vật chất, nếu bà gặp hoàn cảnh túng thiếu, thì cộng đoàn phải tìm cách nuôi dưỡng và bảo đảm cho bà có mức sống tối thiểu. Giả dĩ bà là người giàu sang, e rằng không thiếu nơi ngắm nghé để đón rước bà về nhà!

Chúng ta nhớ rằng, vì những lý do có tính cách thần học: - chuyện tái hôn - một hình thức được xem là đa hôn kế tục - là chuyện được coi như không mấy hay ho đối với kitô hữu vào thế kỷ thứ III. Do đó, bằng mọi cách, phải giúp các bà góa khỏi phải tái hôn vì lý do kinh tế. Nếu ta đã đọc cuốn Mô Phạm, ta thấy bà góa được xếp vào danh sách những người cần được cộng đoàn trợ giúp: cùng với những kẻ mồ côi, những kẻ nghèo túng, những người xa xứ, bà thuộc vào thành phần những người ưu tiên, được Giám mục lo lắng, vì ngài là quản lý của cộng đoàn[252]. Với danh nghĩa là những kẻ được cứu trợ, các bà góa và những kẻ mồ côi được coi là bàn thánh [253], bởi vì một phần trong số những đồ dâng cúng của tín hữu sẽ dành cho các bà. Nhân vì sự so sánh nầy, tác giả cuốn Mô Phạm đã khuyên các bà đừng mãi đi đây đi đó: "Bà góa nên biết rằng, bà là bàn thánh của Chúa: bà nên thường ở trong nhà, đừng lang

[248] *Didascalie IV*, 11,6.
[249] *Didascalie IV*,1.
[250] *Didascalie IV*,2,1-2.
[251] *Didascalie IV*, 3,1.

[252] Par exemple *Didascalie II*,4,1; II,25, 1-3; IV,3, 1.
[253] *Didascalie II*, 26, 8.

thang đi đây đi đó từ nhà nầy đến nhà nọ trong cộng đoàn như là đi xin ăn, bởi vì đền thờ của Thiên Chúa không đi lang thang, rong ruỗi khắp nơi bao giờ, nhưng lại ở một chỗ nhất định" [254].

Người được tín hữu cứu trợ dĩ nhiên phải cầu nguyện cho kẻ làm ơn làm phước cho mình: "về vấn đề bàn thánh, - ước gì các bà góa, được nuôi dưỡng bởi bàn thánh công chính, dâng lên Chúa Toàn Năng lời kinh thánh thiện và đáng được Người lắng nghe (họ phải cầu nguyện cho người ân nhân), qua trung gian của Con yêu dấu và của Chúa Thánh Thần, chúc tụng và vinh quang đều qui về Ngài từ đời nầy đến đời khác" [255]. Ngoài ra, đối với người bố thí, cuốn Mô Phạm đặc biệt nhắc nhở cộng đoàn phải lưu ý đến việc làm của họ. Tiền tài rất dễ mê hoặc con người, nên giám mục là vị quản lý *"những kho tàng Thiên Chúa"* hãy tỉnh táo, coi chừng thái độ sống của kẻ gia ơn. Ngài đừng nên nhận tiền bạc của những kẻ giàu có đã bắt bớ người khác vào tù ngục (dù người ta vô tội), - của những kẻ hành hạ tôi tớ, hoặc ăn ở trái phép trong cuộc sống xã hội, hoặc áp bức người nghèo - của những kẻ sống cuộc đời đồi trụy và dâm ô - của kẻ tàn ác - của kẻ ăn hô nói thừa - của những trạng sư bất chính - của bọn cáo gian - của kẻ quan án vô tâm - của những kẻ vẽ, khắc tượng thần - của bọn trộm cướp làm đồ vàng, đồ bạc, đồ đồng - của những người thu thuế bất công - của những người bói toán - của những người cân đo gian dối hoặc buôn bán bất lương - của bọn chủ nhà hàng trộn nước vào rượu - của binh lính sống bất chính - của những kẻ giết người - của những đao phủ thủ - của bọn quan quyền trong Đế quốc La Mã lo gây chiến, đổ máu người vô tội, phạm đến đức công chính, phân xử ngạo ngược, và vì muốn lấy của người đã đối xử trái phép và giải hoạt đối với người ngoại giáo, những người nghèo và những người thờ cúng bụt thần - của những kẻ vô liêm sỉ - của những kẻ cho vay ăn lời và của bọn hà tiện [256]. Một danh sách dài lê thê như thế, chứng tỏ rằng bản tính con người thời nào cũng thế; và ta tự hỏi không biết bà góa còn tìm đâu ra được những ân nhân" sống công chính khả dĩ nhận nơi họ chút gì nuôi thân!

Chính vì "đã được no đầy do bánh công chính" mà thôi, nên bà góa mới có thể dâng lên Chúa lời kinh tinh khiết. Được giúp đỡ và nuôi dưỡng do cộng đoàn, bà góa phải dành thì giờ của mình để hoàn thành phận vụ chính yếu là cầu nguyện cho các ân nhân của mình và cho toàn Giáo Hội. Nhưng cuốn Mô Phạm lại dường như (có một cớ gì đặc biệt) cố nhấn mạnh thật kỹ đến cung cách phải có trong cuộc sống của bà góa."Bà góa phải đằm thắm, ôn hòa không lưu manh và đừng hay nóng giận, đừng đa ngôn, đừng gây gổ, đừng lép xép chuyện người, đừng ngồi lê đôi mách. Nếu có thấy, có biết một việc gì xấu, mà nên coi như không thấy, không nghe" [257].

Hẳn nhiên, những lời khuyên nầy chẳng mấy khi được nghe theo! Chân dung những bà góa không tốt sau đây chứng tỏ rằng mẫu bà góa lý tưởng được tác giả cuốn Mô Phạm chủ trương quả còn qúa xa với thực tế hằng ngày. Các bà lang thang đi từ nhà nầy qua nhà khác, như kẻ "mù quáng chỉ nghĩ đến việc đi xin thêm" [258]; "bởi vì các bà lắm lời nói càn, nói bậy và thóc mách điều xấu của người ta nên gây ra những chuyện cãi vã, và trở thành lỗ mãng, vô liêm sỉ" [259].

Ngoài ra những bà góa xấu tính như thế lại còn muốn lợi dụng "qui chế được cứu trợ" để nhận nhiều hơn phần của mình, và để nhận trực tiếp, không qua trung gian của giám mục hay các phó tế.

---

[254] *Didascalie III*, 6,3.170.
[255] *Didascalie IV*, 5,2.
[256] *Didascalie IV*, 6,1-7; *voir aussi IV*, 7 à 8. 2. *Didascalie III*, 5 à 12
[257] *Didacalie III,* 5,1.
[258] *Didascalie III*,6, 4.
[259] *Didascalie III*, 6, 6 à 7, 5.

"Chúng ta chứng kiến những bà góa lạm dụng qui chế của mình (để biến nó) thành một cứ sở làm ăn; các bà hốt vào thật nhiều, và thay vì làm việc nghĩa và trao cho Giám mục để đón nhận người xa xứ, dỗ dành kẻ túng bấn, các bà lại lấy tiền đó cho vay ăn lời thật cao. Các bà chỉ biết lo cho tiền; túi tiền và bao tử là chúa tể của các bà ấy; kho tàng của các bà ở đâu lòng trí các bà ở đó" [260].

Theo như cuốn Mô Phạm, các bà tham lam, láo khoét, ghen tương và làm cho Giám Mục rất khó xử trí về tình trạng các bà. Đúng thật, họ là "kitô hữu kỳ lạ". Nhưng ta có thể nói rằng đó là "những giáo dân" hay không?

Vai trò và qui chế của phụ nữ trong Giáo Hội.

Gần đây có nhiều biên khảo về vị thế và vai trò của phụ nữ trong Giáo Hội; tuy nhiên, theo chỗ chúng tôi biết, không một tác phẩm nào đặt vấn đề xem người phụ nữ có được xếp vào hàng ngũ giáo dân hay không .[261]Một vài tác giả đã đi quá xa nội dung các bản văn (lễ qui) và chủ trương rằng người phụ nữ đã thuộc vào thành phần của hàng giáo sĩ, nhất là khi đọc đến từ ngữ "nữ phó tế"; nhưng (có điểm người ta không lưu ý là) họ không vượt qua được tiên kiến cho rằng hễ không phải là giáo sĩ, thì đương nhiên phải là giáo dân, như các đọc giả ngày nay thường quan niệm. Thật ra, hoàn cảnh thực tế của phụ nữ kitô hữu, ngay từ những thế kỷ đầu, phải chăng lại buộc ta đặt câu hỏi một cách khác hơn không!

Chúng ta thử bắt đầu bằng việc trở lại cuốn Mô Phạm để nghiên cứu những vai trò được phụ nữ đảm đang trong Giáo Hội. Hãy trở lại trường hợp các bà góa: bà là người phụ nữ được cộng đoàn cứu trợ, thường là đã có tuổi; để đền bù sự giúp đỡ của kẻ khác, bà phải lo cầu nguyện và làm một vài công tác lặt vặt cho cộng đoàn. Ngoài các bà, cuốn Mô Phạm còn nhắc đến hai nhóm phụ nữ cũng sinh hoạt trong cộng đoàn, đó là các bà góa "được qui chế hóa" và các phó tế phụ nữ.

Những bà góa "được qui chế hóa" hay được "chỉ định", tạo thành một hàng ngũ xã hội riêng biệt: hàng ngũ các bà góa: *"Chèrikon"*. Muốn gia nhập hàng ngũ nầy, cần đáp ứng một số điều kiện: các bà ít nhất phải đến 50 tuổi, với tuổi nầy, các bà được tin nhận là không còn muốn tái hôn. Người ta không đưa các bà góa trẻ tuổi vào hàng ngũ nầy, nhưng tìm cách giúp đỡ họ, sợ rằng vì túng thiếu họ lại muốn lấy chồng lại chăng! Ngoài việc cầu kinh và chay tịnh, các bà góa còn có bổn phận đi thăm người bệnh và đặt tay trên họ, nhưng các bà không được làm gì bất kỳ khi không được phép của giám mục hay vị phó tế. Tuy vậy, những bà góa tuổi đã cao, được qui chế hóa, nhập vào một hàng ngũ riêng, lại hay bị cámdỗ muốn đóng một vai trò quan trọng trong cộng đoàn, ít nhất trong giới phụ nữ với nhau. Giả dĩ, tác giả cuốn Mô Phạm đã nhấn mạnh đến việc cấm chỉ các bà rửa tội và giảng dạy, chẳng qua vì một vài bà góa đã mưu toan những việc đó.

Cũng như các phụ nữ khác, các bà góa không có quyền rửa tội:

"Chúng ta cấm chỉ việc phụ nữ rửa tội, cũng như việc để cho phụ nữ rửa tội cho mình, bởi vì việc đó trái với trật tự, và nguy hại cho người hành xử việc nầy cũng như người thụ nhận. Nếu chấp thuận để cho một phụ nữ rửa tội cho mình, thì Chúa và Thầy chúng ta đã chịu phép rửa bởi Mẹ Ngài, là Maria, nhưng Ngài lại nhận phép đó bởi Gioan như bao nhiêu kẻ

---

[260] *Didascalie III*, 7, 3 *citant Philippiens* 3,19 et *Matth.* 6, 21.

[261] Các sưu khảo về chức vụ người phụ nữ thời Kitô giáo sơ thủy, xem **R. Gryson**, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne, coll. "Recherches et synthèse de Sciences religieuses", section histoire, 4, Gembloux, éd. Duculot, 1971 et de G.A. Martimort, Les diaconesses. Essai historique, coll. Bibliotheca Ephmerides liturgicae, subsidia 24, Rome, éd. Liturgiche, 1982..*

khác trong dân chúng. Anh em đừng rước tai ách đó vào mình, khi sống (như vậy là ở) bên ngoài lề luật của Phúc Âm" [262].

Một thế kỷ sau đó, người biên tập cuốn *"Những định chế Tông đồ"* sẽ khai triển việc cấm chỉ nầy, dựa trên hai lý chứng: - Về bản tính người nam và bản tính người nữ - mệnh lệnh của Chúa Kitô.

"Về việc phụ nữ rửa tội, - chúng tôi sẽ cho anh em thấy mối nguy hiểm nghiêm trọng mà các bà bạo gan dám làm vấp phải. Sở dĩ chúng ta không cho phép việc đó, vì đó là một việc làm không chắc chắn (có giá trị), hoặc đúng hơn nó bất hợp pháp và nghịch đạo. Thật vậy, nếu đầu của phụ nữ chính là người nam, thì chính (vì thế) người nam đã được chọn để nhận chức tư tế; khinh thị việc tạo dựng (của Chúa) để bỏ người xuất hiện trước mà đi tìm thân xác đến sau, là việc làm bất chính! bởi vì phụ nữ là thân xác của người nam, phát sinh từ sườn của người nầy, phục lụy và khác biệt với người đó trong mục tiêu sinh sản con cái. Có lời đã viết về việc nầy như sau: "Người đàn ông sẽ thống trị trên ngươi, bởi lẽ người đàn ông là thủ lãnh của người đàn bà, vì ông ta là đầu của ". Nếu trước đây chúng ta đã cấm chỉ các bà giảng dạy, làm sao nay có thể đồng ý việc cho các bà hành xử chức tư tế, đi ngược lại với tự nhiên? (Vì) sự sai lạc trong việc lập ra những nữ thầy cả để phụng thờ các nữ thần, giai do ở học thuyết vô thần của người ngoại giáo mà ra, chứ không bắt nguồn từ lời chỉ dạy của Chúa Kitô" [263].

Cuốn Mô Phạm đã cấm chỉ các bà góa giảng dạy, và ngay cả trả lời những câu hỏi người ta có thể nêu lên về "sự công chính và đức tin vào Chúa". Nhưng khi nhắc lại việc cấm chỉ nầy một lần nữa, thì tác giả lại xếp các bà góa ngang hàng với giáo dân; giáo dân cũng vậy, họ không được quyền giảng dạy: "Bà góa cũng như giáo dân không được phép bàn về những điểm nầy: (- Một Chúa duy nhất - hỏa ngục - Thiên đàng - Vương quyền của Chúa Kitô - sự quan phòng -), bởi vì, nếu họ nói mà không thông hiểu giáo lý, thì đó lại là việc lộng ngôn phạm đến Ngôi Lời. Vì vậy, Chúa chúng ta, trong Phúc Âm nói về các bà góa và giáo dân như sau:đừng vất ngọc trai trước mặt bầy heo kẻo chúng sẽ giày đạp dưới chân, trở lại làm hại các ngươi, húc các ngươi" [264].

Dầu đa số các bà góa được chỉ định bị cấm chỉ không được rửa tội và giảng dạy, thì tuổi tác, kinh nghiệm và địa vị xã hội của các bà lại tạo cho các bà một tư thế và một tình trạng độc lập, làm khó khăn cho giám mục không ít. Ta chứng kiến việc nầy khi đọc lại những lời trách cứ các bà góa bất tuân như sau: "Các bà phải biết xấu hổ, tất cả các bà là vậy mà các bà tưởng mình không những thông minh, khôn khéo hơn đàn ông, mà còn hơn cả các linh mục, các giám mục nữa!" [265]. Khi đọc lại những lời cấm đoán và những câu trách cứ nầy ta hiểu tại sao tác giả cuốn Mô Phạm lại mong có một thừa tác vụ nữ giới: biết tuân phục hàng giáo phẩm hơn: đó là thừa tác vụ của phó tế phụ nữ.

Cuốn Mô Phạm là tài liệu đầu tiên đề ra chức vụ phó tế phụ nữ. Trong bản văn được coi là bản gốc của cuốn Mô Phạm, chức vụ phụ nữ nầy rất ít được triển khai, và chỉ xuất hiện ở hai nơi nhất định. Lần thứ nhất được nói đến, như chúng ta đã thấy qua, nằm trong đoạn bàn về bổn phận dân chúng phải tôn trọng vị giám mục. Ở đoạn nầy, vị phụ nữ phó tế được mô tả như là một người "được anh em tôn trọng", (vì) đại diện Chúa Thánh Thần" [266]. Cách dùng chữ theo lối văn "nhân hình hóa" áp dụng vào người phụ nữ phải được giải thích trong khuôn khổ của một ngôn ngữ, mà Chúa Thánh Thần thuộc về giống cái; ngoài cớ đó, lối dụng văn nầy không cho chúng ta biết gì nhiều về vai trò và vị thế của vị phụ nữ phó tế cả.

---

[262] *Didascalie III*, 9, 1-3. Xem **A.Faivre**, *Naissance d'une hiérarchie*, Paris, 1977, p. 131-138.
[263] *Constitutions apostoliques III*, 9, 1-3.
[264] *Didascalie III*, 5, 4 citant *Matth* 7, 6.
[265] *Didascalie III*, 8, 3-4.
[266] *Didascalie I*I, 26, 6 Cf. p.

Trái lại, có một đoạn dài - là đề tài cho nhiều cuộc tranh cãi - lại đặt song song vai trò của các phó tế và định chế của các phụ nữ phó tế [267]. Nhưng, bản văn gốc bằng tiếng Hy Lạp của đoạn nầy đã mất. Dầu vậy, các tác giả đều đồng ý rằng những chữ dùng đáng ra phải thế nầy: "Vị phụ nữ phó tế - è diakonas" - hoặc người đàn bà - có chức phó tế - è gunè diakonos". Sau Công đồng Nicée (325), ở trong Giáo Hội Đông phương, người ta mới thấy dùng chữ "nữ phó tế - diakonissa". Việc thay đổi ngữ vựng nầy chứng tỏ là vào thế kỷ thứ III, qua cuốn Mô Phạm, thừa tác vụ nữ giới nầy chỉ mới khởi phát mà thôi. Việc tạo ra những sinh hoạt chặt chẽ, song song giữa phó tế và người phụ nữ phó tế, có lẽ nhằm xóa đi sự hiện diện của các bà góa bung xung và phiền toái: "Vì thế, hỡi giám mục, ngài hãy tự mình chỉ định những người phục vụ cho đức công chính, những phụ tá dẫn đưa dân của Ngài đến sự sống thật. Ngài phải chọn và bổ nhiệm vào những chức vụ phó tế những kẻ nào từ trong dân mà ngài thấy vừa ý, một người nam để phục vụ những công tác cần thiết, một người nữ để lo cho giới phụ nữ" [268].

Lý do nại ra để thành lập thừa tác vụ phụ nữ nầy là lý do thuộc về lễ tiết xử thế bên ngoài. Bởi ví có những gia đình mà ngài không thể cử một phó tế (người nam) đến giúp các bà được, vì (ngại con mắt) người ngoại giáo". Khi được cử đến những gia đình người ngoại giáo "có những tín hữu phụ nữ cư ngụ". Vị phó tế phụ nữ vừa có thể chu toàn việc kinh nguyện, lại vừa hoàn thành được công tác vật chất, giúp đỡ họ những phương tiện cần thiết. Và cũng vì những lý do thuộc về lễ tiết mà phụ nữ được kêu gọi để phục vụ trong khuôn khổ phép rửa tội. Lúc bấy giờ, để thực hiện lễ nghi rửa tội, người ta buộc người thụ nhận phải ở trần. "Đàn bà để cho đàn ông thấy như thế là việc không nên", do vậy, vị Phó tế phụ nữ sẽ xức dầu thánh cho người phụ nữ sắp chịu phép rửa tội. Nhưng đến đây, tác giả cuốn Mô Phạm lại không tỏ ra hòa hoãn nhân nhượng để bỏ qua những quan điểm cố hữu "chống chủ trương đề cao phụ nữ" của mình. Chỉ có giám mục, hoặc các phó tế (nam) và linh mục mới có quyền rửa tội. Vị phó tế phụ nữ, dù sao cũng là đàn bà, chỉ có nhiệm vụ, đợi xong phép rửa tội sẽ đón nhận người phụ nữ đã chịu phép Thánh tẩy (để) "giáo dục và nuôi dưỡng người đó, hầu ấn dấu không hề sứt mẻ của Bí tích Rửa tội được (bảo vệ) một cách tinh khiết và thánh thiện" [269]. Như vậy vị phó "tế phụ nữ đóng vai trò một bà vú đỡ đầu đối với các phụ nữ khác. Kỳ cùng, phải chăng ta kết luận được rằng vị phó tế phụ nữ nầy lại được xếp vào hàng ngũ "giáo dân"?

Tác giả cuốn Mô Phạm không nêu lên vấn đề đó. Nhưng, nghiên cứu thật kỹ tài liệu nầy, ta có thể minh định được quan điểm của tác giả về qui chế của phụ nữ trong Giáo Hội.

Trước hết, cần lưu ý là bản tài liệu lễ qui thật dài nầy hoàn toàn không lưu ý đến *"Kléros",* người giáo sĩ. Vì thế, trong đó, không có sự phân biệt giữa giáo sĩ và giáo dân. Ngược lại, nó lại dùng khá nhiều từ ngữ *"giáo dân",* nhưng không bao giờ áp dụng chữ nầy để chỉ các thành phần nữ giới trong cộng đoàn.

Khi đưa ra những lời chỉ dạy liên quan đến phụ nữ, tác giả chỉ đơn giản dùng chữ "phụ nữ", hoặc "nữ kitô hữu", "phụ nữ kitô hữu", "bà góa", "bà góa được qui chế hóa", "phụ nữ phó tế". Như vậy, chắc chắn phải có những lý do để tác giả không dùng chữ: những "phụ nữ giáo dân" hoặc "nữ giáo dân".

Lý do căn bản lại nằm trong tâm thức của thời đại đó. Phụ nữ phải tuân phục chồng mình[270]. Người chồng là đầu của vợ, như Chúa Kitô là Đầu của người đàn ông. Cơ cấu độc quyền là cơ cấu chung cho gia đình, cũng như xã hội dân sự hay cho tổ chức tôn giáo. Dù sao, ở đây lại có thấy có một luật trừ, khi người phụ nữ Kitô giáo tham dự việc tế lễ phụng thờ [271]

---

[267] *Didascalie III,* 12-13 Cf. A.Martimort, op. cit. p.34-35.
[268] *Didascalie III*, 12, 1.
[269] *Didascalie III,* 12,2-3.
[270] Xem *Didascalie* I, 8 dùng lại *Éph*. 5, 22-23; 1Cor. 11,2: *Prov*. 8,20. so sánh với *Clément thành Alexandrie, Stromates IV*, 20 hoặc *Pédagogue III, II*, 63-67.
[271] *Didascalie II*, 57.

thì có được một chỗ riêng. Bà thuộc về dân được tuyển chọn, là kitô hữu như mọi người khác; dẫu bà không phải là "giáo dân", nhưng bà không hoàn toàn giống với người phụ nữ trong Cựu ước nữa. Bà có thể đảm đang thừa tác vụ phó tế như các bà trước đây đã từng "phục vụ" Chúa Giêsu: - Maria thành Magdala, Maria con của Giacôbê, bà mẹ của Giuse, bà mẹ của các đứa con Zêbêđê [272]. - Nhưng muốn hiểu tại sao phụ nữ không phải là giáo sĩ, và cũng không phải là giáo dân, có lẽ nên khảo sát lại cơ cấu tổ chức các tài sản vật chất trong cộng đoàn Kitô giáo, cũng như phương cách mà giám mục, vị Thầy Cả Thượng phẩm duy nhất của Giao ước mới, phải áp dụng để quản lý các tặng vật do giáo dân dâng cúng.

Giám Mục, vị quản lý của cộng đoàn kitô hữu.

Như ta đã thấy, giám mục "ngự trị trên tâm hồn và thể xác, để trói buộc và tháo gỡ trong trần thế nầy bằng một quyền uy từ trời ban" [273]. Ngài là vị Tư tế và là trung gian giữa Thiên Chúa và con người, nên các tín hữu được lệnh phải "cho và Ngài phải ban phát" [274]. Chính trong khuôn khổ của việc giải thích thần học và kinh tế, mà tác giả cuốn Mô Phạm khai triển chủ đề liên quan đến việc đoán xét chỉ dành riêng cho vị giám mục [275]. Qua việc khảo sát và liên kết phần nào (các dữ kiện của) các truyền thống thời bấy giờ, chúng ta chứng kiến những lý do thúc đẩy các cộng đoàn Kitô giáo định nghĩa tính cách "tư tế" của một vài chức vụ (khởi đầu bằng chức vụ giám mục), và đồng thời với việc nầy, định vị một nhóm gọi là giáo dân, mà đặc điểm chính yếu lại chỉ là không hành xử chức vụ tư tế đã nêu ra.

Khai triển thật kỹ những mục trong Cựu ước, cuốn Mô Phạm trình bày vị giám mục như là một vị Thượng tế và là một vị Tư giáo Lêvi của dân mới: "Hỡi các vị giám mục, các ngài ngày nay cũng là vị Thượng tế của cộng đoàn dưới quyền các ngài, và là hàng tư giáo Lêvi phục vụ Nhà Tạm của Thiên Chúa; Nhà Tạm đó chính là Hội Thánh Công giáo" [276]. Cũng như hàng tư giáo Lêvi, các vị giám mục cũng như gia đình họ có thể sống nhờ vào của lễ toàn dân dâng cúng lên Chúa. "Nhờ các của dâng cúng, do dân chúng thuộc quyền ngài mang đến cho ngài, các ngài phải nuôi dưỡng các vị phó tế, các bà góa, các người mồ côi, các kẻ túng thiếu và người xa xứ " [277]. Ta thấy ở đây lại sắp xếp lẫn lộn những người phục vụ bàn thánh (giám mục và các phó tế) cùng với các người được bàn thánh phục vụ. Vào giữa thế kỷ thứ III, phần nhiều các Giáo Hội địa phương đều có những danh sách rõ ràng ghi tên tất cả những người phải được nuôi dưỡng và được trợ cấp vì nhiều lý do khác nhau.

Trong cương vị là người quản lý duy nhất các tài sản của cộng đoàn, giám mục đóng vai trò của ông *chủ "patronus"* đối với giáo dân. Từ đó, ta hiểu bằng cách nào và tại sao lại phát sinh tính cách "độc quyền" của chức vị giám mục, và đồng thời biết được lý do thúc đẩy các tác giả của các tài liệu lễ qui tìm cách hạn chế quyền uy tuyệt đối nầy: "Hỡi giám mục, ngài phải là một quản lý trung thành, lo lắng cho mọi người. Vì ngài gánh tội cho mọi người dưới quyền mình, nên, hơn ai hết, ngài sẽ được Thiên Chúa tôn vinh".

Noi theo các mẫu mực của hàng tư giáo Lêvi trong Cựu ước, chức vụ kinh tế của giám mục sẽ vạch ra đường ranh, phân chia ra các nhóm trong cộng đoàn Kitô giáo. Trước hết sẽ có giám mục là Thầy Cả Thượng phẩm, và giống như các tư giáo Lêvi đời trước, ngài không nhận bất cứ "một sản nghiệp nào thuộc về trần thế" [278]. Trong dân chúng, sẽ có những kẻ

[272] *Didascalie III*, 12,4.
[273] *Didascalie II,* 34,4.
[274] *Didascalie II,* 35, 3-4.
[275] *Didascalie II*, 36 et 37.
[276] *Didascalie II*, 25, 6.
[277] *Didascalie II,* 25, 8.
[278] *Didascalie II*, 25, 6.

đóng góp tiền 10% (dimes), đó là hạng giáo dân, nghĩa là những người đàn ông Kitô giáo, những kẻ đang quản lý tài sản gia đình họ. Trong khung cảnh sinh hoạt như thế, phụ nữ Kitô giáo thật khó mà có một vị trí nào. Khi còn trẻ hay khi thành gia thất, người phụ nữ tùy thuộc vào cha, lệ thuộc vào chồng; bà không có cách gì để hành xử chức vụ giáo dân, khi chức vụ nầy được định nghĩa ở đây như là dâng cúng của lễ 10%. Khi phải góa bụa, bà lại trở thành vấn đề cho kẻ khác giải quyết. Để đừng vì lý do kinh tế thúc bách bà phải lấy chồng lại, giám mục phải nuôi dưỡng và lo lắng cho bà. Trái ngược với người giáo dân, bà nhận của nuôi thân từ bàn thánh, thay vì cung cấp những lễ vật đáp ứng nhu cầu của các thừa tác viên bàn thánh. Đến 50 tuổi, bà có thể được "đưa vào qui chế", và có một chút uy thế. Đến lúc nầy, bà cũng không có gì để gọi là "giáo dân"; và theo cuốn Mô Phạm, giám mục dường như còn lo âu về những sáng kiến bất chừng" của bà: có lẽ vì lý do đó mà có ý kiến thành lập ra một thừa tác vụ phó tế phụ nữ để giám mục dễ điều động và kiểm soát chặt chẽ hơn. Nếu nói rằng một giám mục có thể lo ngại vì những chuyện lúng búng do một bà nào đó gây ra, để coi đây như là chứng cứ về sự hiện hữu của quyền hành người phụ nữ, thì ta không thấy xuất hiện một hình ảnh xã hội nào của phụ nữ có thể ăn khớp được với hình ảnh của một giáo dân có trách nhiệm đóng góp thuế 10% cả. Phụ nữ được xếp ra bên lề, ở bên ngoài hàng giáo dân, cũng như ở bên ngoài hàng ngũ giáo sĩ. Các bà đứng bên ngoài định nghĩa của các nhóm Kitô giáo, cũng như các bà đã không tơ vương gì đến những vai trò kinh tế của cộng đoàn.

Tóm lại, giám mục là Thầy Cả Thượng phẩm, nắm trọn quyền kinh tế, đồng thời kiêm luôn tất cả các chức vụ khác. Chính ngài mới có quyền chỉ định các phó tế và các phó tế phụ nữ để giúp ngài trong việc điều hành, quản trị; chính ngài nuôi dưỡng những kẻ túng bấn, những bà góa, người nghèo, mồ côi, xa xứ. Cũng chính ngài sẽ quyết định một cách tối thượng việc xử dụng tài sản đã giao về ngài. Trong những điều kiện như thế, khó tránh khỏi sự biến chuyển thường sau đây: từ ban đầu, chức vụ (giám mục) là một công việc phục vụ cộng đoàn, nay được giáo dân coi như là một quyền hành. Giáo dân không có quyền để xét xem những của dâng cúng của mình sẽ được xử dụng vào việc gì. Ta có cảm tưởng như là cộng đoàn đã trở thành công cụ phục vụ cho sự bành trướng của tòa giám mục độc quyền, trong khi đúng ra tòa giám mục phải là dụng cụ phục vụ cho cộng đoàn.

Việc tập trung quyền hành vào tay giám mục, tình trạng đảo lộn cứu cánh của các sinh hoạt, nói lên tiến trình biến đổi tâm thức con người một cách rõ rệt, thấy được qua cách dùng trái nghịch những tỉ dụ lấy lại từ các bản văn trước đó: Trong những bức thư gửi cho Titô và Timothê, mẫu mực của vị Giáo chủ tốt là người cha tốt trong gia đình, có thể tề gia một cách chính đính; nay, trong cuốn Mô Phạm, giám mục lại là mẫu mực mà người cha gia đình phải noi theo.

Chương III

Sinh hoạt của một giáo đoàn vào giữa thế kỷ thứ ba

Vị Giáo Chủ thành Carthage

Từ thân phận nô lệ, Calixtô đã trải qua bao thăng trầm trước khi trở thành Giám Mục của La Mã. Về phần Cyprianô, ngài được đề cử vào chức vụ giám mục trong những điều kiện huận lợi hơn nhiều. Ngài được một vị niên trưởng giúp đỡ để trở lại đạo, và được rửa tội vào năm 245. Đến năm 249 thì ngài được phong làm giám mục. Ta không biết được gì nhiều về thời kỳ trước khi Cyprianô trở lại, ngoài ý kiến của nhiều người cho rằng ngài chuyên giảng dạy về tu từ học. Có điều chắc chắn là Cyprianô thuộc vào thành phần khá giả; bằng chứng là khi đã trở thành giám mục, ngài lấy của cải riêng của mình để cứu trợ các nạn nhân bị bắt đạo, và chính ngài đã lui về ẩn núp tại biệt thự và vườn tược riêng của mình ở ngoại thành Carthage. Nhờ vào thân thế giàu sang nầy, ngài hưởng được nhiều sự dễ dàng trong việc giao tiếp với các giới chức Giáo Hội, thể hiện được uy quyền và tài năng quản trị của mình, đến nỗi có thể nói rằng ngài điều hành cộng đoàn Carthage như một vị quan toàn quyền, với đầy đủ tác phong và hiệu năng công tác.

Những hoàn cảnh khó khăn (do tình thế sau nầy tạo ra) lại giúp ngài thể hiện cụ thể uy quyền và khả năng tổ chức cá biệt của mình. Năm 250, Hoàng đế Đêciô xuống lệnh truy bắt các kitô hữu, đem họ làm vật tế bụt thần của Đế quốc. Nhiều giám mục đã chịu tử vì đạo. Các Giáo Hội địa phương tan tác vị mất người lãnh đạo. Một mặt bị nhà cầm quyền bách hại, mặt khác bị phân tán vì những tranh chấp, xâu xé nội bộ, các cộng đoàn ở vào tình thế rã rời, tiêu hao. Tuy bị bó buộc phải ẩn mình tránh cơn bắt bớ, Cyprianô vẫn cố tìm mọi cách để liên lạc, và bảo vệ sự hiệp nhất của Giáo Hội, không phải chỉ cho cộng đoàn Carthage của ngài mà thôi, mà còn cho các Giáo Hội địa phương khác. Chính nhờ hoàn cảnh đặc biệt nầy, Cyprianô đã để lại rất nhiều thư từ liên lạc, đề cập đến các vấn đề tổ chức Giáo Hội một cách cụ thể. Cuộc bách hại của Đêciô chấm dứt vào năm 252; nhưng kitô hữu lại chịu bắt bớ thêm một lần nữa vào năm 257, và trong lần nầy Cyprianô đã chịu chết vì đạo đúng vào năm 258.

Một Giáo Hội Được Tổ Chức Chặt Chẽ

Thế kỷ thứ II và đầu thế kỷ thứ III là thời kỳ phồn vinh của Phi châu: - Kinh tế nông nghiệp vững mạnh - Carthage là trung tâm thương mại lớn lao, là địa điểm tập trung và cũng là nơi khởi phát đi đến các vùng thuộc nước Pháp xưa, Tây Ban Nha, Cận đông và nhất là Ý. Trong khung cảnh kinh tế như thế, Kitô giáo cũng ở vào tình trạng thịnh đạt. Tỉnh hạt Phi châu gồm hơn 60 cộng đoàn. Kitô hữu chiếm gần phần nửa dân số; có thể nói Phi châu thuộc quyền La Mã đã biến thành Phi châu Kitô giáo. Chính ngay đúng vào thời có tiến độ phát triển như thế, Giáo Hội Phi châu lại chịu cú đòn chí tử do cuộc bách hại của Đêciô gây ra.

Một vị giáo sĩ không phải là một người giáo dân

Trong các cuộc bách hại, Cyprianô bắt buộc phải ở xa (và dùng thư từ để liên lạc) quản trị Giáo Hội. Những thư từ đó chứa đựng nhiều lời giáo huấn liên quan đến việc tổ chức Giáo Hội một cách cụ thể. *Thư thứ nhất* định nghĩa thế nào là hàng giáo sĩ. Trong thư, ngài không quên gợi lại những quyết định của các hội nghị giám mục đã có từ trước, việc nầy chứng tỏ Giáo Hội Phi châu thời bấy giờ đã sở đắc một nền pháp chế (khá qui mô) rồi. Bức thư nầy gửi cho hàng giáo sĩ giáo phận Furni để bàn về di chúc của ông Gêminiô Victor nào đó. Di chúc đó đã chỉ định vị niên trưởng Gêminiô Faustinô làm giám hộ cho các con của đương sự. Cyprianô nhắc lại cho biết đã có một hội nghị giám mục cấm chỉ việc chọn những thành phần thuộc hàng giáo sĩ làm giám hộ hoặc quản tài, đồng thời ngài giải thích thật thấu đáo quyết định đó:

"Bởi lẽ những kẻ có được phẩm chức tư tế của Chúa và bị trói buộc bởi những bổn phận của chức vụ giáo sĩ, phải thi hành thừa tác vụ của mình trong việc tế lễ (phục vụ) bàn thánh, cũng như chuyên tâm cầu nguyện mà thôi" [279].

Cyprianô đã lấy lại thí dụ của hàng tư giáo Lêvi trong Cựu ước để biện minh cho lý thuyết nầy. Nếu mọi người kitô hữu đều phải tránh những lo toan quá mức để đến nỗi chìm đắm vào thế sự, thì đối với hàng giáo sĩ đã hiến mình phục vụ nhà Chúa, lời giáo huấn nầy phải được xem như một mệnh lệnh: "Đây là kỹ cương mà hàng tư giáo Lêvi trong Cựu ước đã phải tuân giữ: Mười một chi họ đều được chia đất, mỗi chi họ được một lô; dòng họ Lêvi không tham dự vào việc chia phần nầy, vì đã được chọn để hiến mình phục vụ đền thờ và bàn thánh. Các chi họ khác lo khai thác đất đai để trồng trọt, riêng chi họ Lêvi chỉ lo phụng sự Chúa mà thôi. Và để nuôi dưỡng họ, mười một chi tộc kia phải đóng thuế thập phân (10%) trên hoa màu cho chi họ Lêvi. Thiên Chúa đã muốn sự thể xảy ra như vậy, để những ai hiến thân phụng sự Chúa khỏi phải lơ là việc nhà Chúa, cũng như khỏi phải bận tâm bận trí lo nghĩ đến thế sự. Và nay hàng giáo sĩ phải tuân giữ lề luật nầy" [280].

Cũng đúng vào thời kỳ nầy, bằng một lối lập luận khác, Origène lại đưa ra những ý kiến tương tự: - Cyprianô thì đưa ra mẫu mực của hàng tư giáo Lêvi chuyên tâm phục vụ bàn thánh và công việc tế lễ; Origène lại nhấn mạnh đến sinh hoạt của hàng tư giáo Lêvi trong việc học hỏi Lề luật: Một bên là vì học giả chuyên về nghiên cứu giảng dạy, một bên là vị giám mục mang trọng trách chính yếu về phụng vụ tế lễ. Hai đàng có khác nhau về lãnh vực chuyên môn cần phải nêu lên, tình trạng đó không có gì đáng làm ta ngạc nhiên, chẳng qua chỉ là sắc

[279] *Cyprien, Lettre* 1, 1.
[280] *Cyprien, Lettre* 1, 1.

thái độc đáo của mỗi vị. Cyprianô chủ trương rằng: "Những kẻ được phong chức thánh, được đưa vào hàng giáo sĩ trong Giáo Hội của Chúa, không được trễ nãi việc phụng sự Chúa, để chuốc lấy mối nguy do việc lao mình vào các chuyện phiền toái, những đa đoan của thế sự". - Origène thì nhấn mạnh đến việc cần thiết phải sắp xếp làm sao cho "hàng tư giáo Lêvi" thoát khỏi những âu lo về mặt vật chất, và cảnh giác rằng nếu công việc nầy không được thể hiện, thì nguy cơ chắc chắn sẽ xảy đến. Tiên sinh giải thích như sau: "Thật vậy, các vị Thượng tế cùng hàng tư giáo Lêvi được Thiên Chúa trao phó các Lề luật, để nó trở thành mục tiêu duy nhất của đời họ, do đó, họ phải đứng bên ngoài những lo toan về mặt vật chất hầu hiến trọn đời mình phục vụ Lời Thiên Chúa. Nhưng muốn chu toàn công việc đó, họ lại phải nại đến thừa tác vụ của hàng ngũ giáo dân. Nếu giáo dân không cung ứng cho các vị Thượng tế và hàng tư giáo Lêvi những gì cần thiết, thì các việc lo toan hằng ngày - nghĩa là những đa đoan về mặt vật chất - sẽ ngăn trở không cho phép các ngài hoàn toàn hiến mình cho Lề luật của Chúa. Và một khi các ngài không thể hết mình chu toàn công việc nầy, không tận tâm tận lực phục vụ Lề luật của Thiên Chúa, thì chính anh em (= giáo dân), anh em sẽ lâm vào tình trạng nguy khốn. Thật thế, Lời Chúa là ánh sáng của sự thông hiểu nơi họ sẽ lu mờ đi, nếu chính anh em không đổ dầu vào bình đèn" [281]. Origène dùng lối lý luận trực khởi để nhấn mạnh đến lợi ích mang lại cho giáo dân, một khi họ chịu đóng góp vật chất giúp đỡ hàng giáo sĩ. Còn Cyprianô thì cho rằng: "Ai muốn làm cho Thầy cả và những thừa tác viên của Chúa xa rời bàn thánh, thì người đó không xứng đáng được các Thầy cả nhắc đến tên mình nơi bàn thánh của Chúa, trong lời cầu nguyện của các ngài" [282]. Cyprianô chủ trương giáo sĩ phải đứng vào một tư thế đặc biệt để phụng sự Giáo Hội và để hết tâm trí vào những sinh hoạt tôn giáo. Bù lại, Giáo Hội, nghĩa là anh em (giáo dân) có bổn phận phải nuôi dưỡng họ. Hàng giáo sĩ "hưởng lễ vật và đồ dâng cúng", - chữ nầy lấy lại một từ ngữ trong sinh hoạt người đời, nguyên chỉ cái thúng (cái quả), mà người phú hộ thường đặt của trợ cấp, giúp khách hàng (= những người túng thiếu), tương đương với một bữa ăn. Của cúng có thể được dâng bằng lễ vật. Tuy vậy, Giáo Hội ở Carthage đã được tổ chức qui mô, nhờ vậy hàng giáo sĩ khỏi phải lâm vào tình trạng ngày ngày chờ đợi của cúng giường nhỏ giọt của tín hữu. Nhân nhắc đến một vị phụ phó tế và một vị cầm đèn đã bỏ chức vụ mình trong thời kỳ bách hại, Cyprianô muốn tạo điều kiện cho họ biết lo âu hối cải, nên yêu cầu: "những ai đã bỏ không nhận phần trợ cấp bấy lâu nay, thì bây giờ nên đòi hỏi phần đãi ngộ hàng tháng của mình (divisio mensurna)" [283]. Như vậy, ta thấy hàng giáo sĩ ở Carthage được cấp dưỡng theo nguyệt kỳ, có lẽ được phân phối, tổ chức dựa vào hệ thống ngân quỹ chung mà Tertulianô có lần đã mô tả.

Nhưng ai được xem là thành phần hàng giáo sĩ? Từ ngữ "Clerus" = giáo sĩ có thể tùy hoàn cảnh mà gọi tên nhiều nhóm khác nhau. Một cách tổng quát và còn mơ hồ, chữ nầy hình như hàm ngụ những người đàn ông, giữ một chức vụ nào đó trong Giáo Hội, thông thường nhất đó là các Linh mục và Phó tế. Nhưng có lúc, nó lại chỉ một nhóm gồm có Giám Mục và hàng niên trưởng chung quanh Ngài [284]. Trong một vài trường hợp, nó bao gồm tất cả những thừa tác viên cấp nhỏ hơn, đang phục vụ trong cộng đoàn (phụ phó tế, giúp lễ hoặc đọc sách)" [285] và có nhận phần trợ cấp hàng tháng. Tóm lại, theo Cyprianô, một cách chính xác hàng giáo sĩ phải là "các vị Thượng tế và hàng tư giáo Lêvi" nghĩa là các Linh mục và các Phó tế, nhưng theo nghĩa rộng, chữ nầy còn áp dụng luôn cho thừa tác viên cấp nhỏ có được sự trợ cấp tài chánh.

Nhưng, nếu tất cả các thành phần giáo sĩ đều có nhận sự trợ cấp của Giáo Hội, thì không phải bất cứ ai có nhận trợ cấp đều là giáo sĩ cả đâu. Giáo Hội trợ giúp nhiều người, và những

---

[281] **Origène**, *Homélie sur Josué* 17, 3 (SC 71, p.381).
[282] *Cyprien, Lettre* 1, 2,1.
[283] *FIbid,* 34, 4,2.
[284] *Ibid.*, 40.
[285] *Ibid.,* 29,39.

kẻ được trợ cấp không nhất thiết phải là giáo sĩ hay thuộc vào một thành phần của bất cứ một nhóm cá biệt nào: Ta đã có lần thấy Tertulianô chống lại việc đưa một thanh nữ gặp khó khăn vào hàng ngũ (ordo) các bà góa, và khuyên giám mục chỉ giúp đỡ người nầy một cách bình thường thôi. Cũng như việc Cyprianô đề nghị giúp đỡ phương tiện sinh sống cho một kịch sĩ, nếu người nầy chịu từ bỏ nghề của mình: "với điều kiện anh ta muốn sống một cách thanh đạm và đừng nghĩ rằng chúng ta có bổn phận phải trả tiền cho anh để anh không còn phạm tội; không phải vì chúng ta mà anh ấy bỏ đường xấu xa, nhưng chính vì lợi ích của chính anh ấy, mà y đừng nên phạm tội nữa" [286].

Dường như đối với Cyprianô, đây chính là sự khác biệt (giữa người được trợ giúp thông thường) và hàng giáo sĩ, bởi lẽ, trong khi phục vụ bàn thánh, các vị giáo sĩ đem lại lợi ích cho mọi tín hữu bằng lời nguyện cầu của mình.

Tuy có nói vậy, nhưng chúng ta sẽ thấy Cyprianô (mở rộng lòng) lo lắng rất nhiều cho tất cả những nạn nhân trong cuộc bách hại: những kẻ đã tuyên xưng đức tin, hay dù chỉ vì nghèo khổ, túng thiếu mà thôi. Ngài coi những công việc bác ái nầy như là phận vụ hiển nhiên của một vị giám mục. Trong thời bách hại của Đêciô, ngài có lần viết cho hàng giáo sĩ của ngài như sau: "Ước gì trong cương vị mà cha đang đảm trách, cha phải có mặt ngoài ấy: cha sẽ tận tâm thực hiện những công việc bác ái đối với anh em yêu quí của cha, hầu chu toàn thừa tác vụ (giám mục được giao phó cho cha)" [287]. Dầu không có mặt tại chỗ, ngài vẫn giao cho hàng giáo sĩ của ngài tùy nghi xử dụng những món tiền thu góp được, hoặc ngay chính tài sản riêng tư của ngài [288], nhưng đồng thời ngài cũng không quên kèm theo những lời khuyên lơn, nhắc nhở về phong cách thực thi đức bác ái [289]. Cyprianô luôn sợ rằng, vì nghèo khổ quá, một số người có thể bỏ Kitô giáo [290], nhưng mặt khác, ngài cũng lo ngại những kẻ được trợ giúp quá ỷ y (mà sinh ra ươn hèn). Ngài đã trực tiếp nhắc nhở họ việc nầy; qua câu nói của thánh Phaolô: "Cha đã không ăn bánh của ai mang lại, nhưng cha hằng làm việc và mệt nhọc, vất vả ngày đêm, để không trở thành gánh nặng cho bất cứ ai trong anh em" [291]. Ta thấy mối nguy cơ mới phát hiện, khi kitô hữu đang trở thành "khách hàng" của giám mục. Cũng vì lý do nầy, Cyprianô đã lên tiếng kêu gọi kitô hữu đừng vì hoàn cảnh được trợ cấp, mà sinh ra lười biếng, cam chịu tình trạng ăn rồi ở thì. Trong nội dung nầy, Giám Mục Carthage biên thư nói với một vài linh mục của ngài như sau: "Cha đã cử các con thay mặt cha để mang đồ cứu trợ đến, đáp ứng nhu cầu của anh em chúng ta, để giúp đỡ khẩn cấp những ai muốn làm việc, nhưng đồng thời cũng để nghiên cứu tuổi tác, hoàn cảnh của họ, và biết được tài năng, phong cách của những người nầy; cũng như cha đây, trong bổn phận dành riêng cho cha, cha mong ước được biết mọi người, mong ước được đề cử tất cả những người xứng đáng, những kẻ khiêm tốn và hiền lành vào các chức vụ trong phẩm trật của Giáo Hội" [292].

Điều nầy thật đáng làm cho ta ngạc nhiên: vào một thời kỳ các hàng giáo sĩ lệ thuộc vào giám mục, đón nhận những trợ cấp từ giám mục gửi đến, thì những giáo sĩ tương lai lại được tuyển chọn dựa vào các đức tính khiêm tốn và hiền lành. Người đối thủ chính của Cyprianô là Felicissimô đã không nhầm khi chỉ trích sự kiện nầy: việc điều tra, tuyển lựa những giáo sĩ được xem là đúng tiêu chuẩn để đưa vào phẩm trật của Giáo Hội (như Cyprianô mong muốn) lại làm trở ngại cho việc phân phối đồ cứu trợ.

---

[286] *Ibid*,. 2.
[287] *Ibid.,* 12, 1.1.
[288] *Ibid*., 5,7.
[289] *Ibid.,* 13,7 et 14,2.
[290] *Ibid.,* 12,2 et 14,2,2.
[291] *Ibid*., 14,2,3 *citant 2Thess*. 3,8.
[292] *Ibid*., 41,1,2.

Sự thánh thiện của một cộng đoàn lại có thể đánh giá dựa vào tình trạng sung túc (tài chánh) và số lượng những phần tử của cộng đoàn - nghĩa là sự thánh thiện phải được đo lường qua con số những người được Giáo Hội giúp đỡ, đãi ngộ. Dường như đây là luận chứng được vị Giám Mục thành La Mã, đồng thời với Cyprianô, tên là Cornêliô, khai triển để chống lại người ly giáo Novatianô:

"Người cừu địch của Phúc Âm nầy không biết rằng chỉ có một giám mục trong một Giáo Hội Công giáo hay sao? Hẳn ông ta đã am tường việc nầy - Tại sao ông còn làm (bậy) như thế, trong Giáo Hội nầy có đến 46 linh mục, 7 phó tế, 7 phụ phó tế, 42 vị cầm nến, 52 vị trừ quỉ, đọc sách và giữ cửa, hơn 1500 bà góa và những kẻ nghèo khó, mà hồng ân và lòng nhân hậu của Thầy (Chí Thánh) đã nuôi dưỡng tất thảy. Một đoàn người đông như thế (là một yếu tố) cần thiết cho Giáo Hội, nhờ vào sự quan phòng của Thiên Chúa, nó tạo thành con số to lớn và sung túc, với một dân chúng đông đảo vô kể, như vậy để không đủ làm cho người nầy hết mê muội, sa đọa, và trở lại với Giáo Hội hay sao" [293].

Vào giữa thế kỷ thứ III, nguy cơ không tại việc dân chúng mua chuộc ơn Chúa, bằng cách mua chuộc hàng giáo sĩ, nhưng do việc giám mục mua chuộc hàng giáo sĩ và tín hữu bằng các phương tiện tài chánh vật chất do giáo dân đóng góp, cũng như bằng ân huệ của Chúa!

Tín hữu, giáo dân, giới chức của Giáo Hội

Qua *bức thư thứ nhất*, Cyprianô đã cho ta thấy quan niệm chính xác về hàng giáo sĩ; nhưng đối với giáo dân, ta chưa thấy ngài nêu lên một định nghĩa nào cụ thể. Hơn nữa, Cyprianô cũng rất ít khi dùng đến chữ giáo dân, ngài thích dùng những chữ như "tín hữu" hoặc "dân chúng" (plebs). Ngài đánh giá cao vai trò của dân chúng; ngay từ khi mới nhậm chức, ngài tự đưa ra một nguyên tắc là không quyết định bất cứ việc gì nếu không có sự hội ý với hàng giáo sĩ và sự thuận tình của dân chúng [294]. Nên, tín hữu có một vai trò để đảm đương "chứ chưa phải là con cừu yên lặng để mục tử cắt len" [295], theo lối nói của V.Saxer. Cyprianô không ngại ngăm dọa sẽ xét xử những giáo sĩ phản loại trước mặt giám mục, những vị đã tuyên xưng đức tin và"trước toàn thể dân chúng" [296]. Đến lúc hàng giáo sĩ của ngài có những thái độ làm cho ngài ngao ngán, thì chính Cyprianô lại viết thư trực tiếp gửi đến cho dân chúng, yêu cầu họ nhẫn nhục, chờ đợi (một thời gian) trước khi các giám mục có thể truy xét (đúng mức) vụ những người bỏ đạo (lapsi) trước mặt các vị đã tuyên xưng đức tin và dân chúng [297]. Dường như nhân chính bức thư nầy, hàng giáo sĩ La Mã, bấy giờ không có giám mục (kể từ khi Fabianô chịu Tử Đạo) đã biên thư cho Cyprianô với lời lẽ như sau: "Hơn nữa, trong một số quan hệ như thế (vụ những người bỏ đạo trong thời kỳ bách hại), chúng tôi muốn sự việc tiến hành như lời Đức Cha đã dạy, - nghĩa là trước hết phải đợi lúc Giáo Hội trở lại an bình, lúc bấy giờ sẽ phân xử số người *bỏ đạo*, hầu (mọi người) có đủ thời giờ cùng nhau bàn cãi kỹ càng giữa các giám mục, các linh mục, các phó tế, những vị đã tuyên xưng đức tin và giáo dân trung kiên" [298]. Những kẻ đã tuyên xưng đức tin tại La Mã cũng đồng ý với Cyprianô điều nầy. "Trước hết, các giám mục bàn luận kỹ lưỡng việc nầy với các linh mục, các phó tế,

---

[293] **Eusèbe**, *Histoire ecclésiastique VI*, 43,11.
[294] *Cyprien, Lettre* 14,4.
[295] **V. Saxer**, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du troisième siècle. Le témoignage de saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique. Coll. Studi di Antichità Christiana, no. 29*, Cité du Vatican, 1969, p.73.
[296] *Cyprien, Lettre* 16,4.
[297] *Ibid.*, 17.
[298] *Ibid.*, 30, 5,3.

các kẻ đã tuyên xưng đức tin, với sự có mặt của các giáo dân còn trung kiên" [299]. Sau nầy, có lần Cyprianô nhắc lại nguyên văn những từ ngữ chỉ các nhóm người vừa kể [300]. Và đó là lần duy nhất ngài dùng chữ giáo dân, nhân một cuộc thảo luận (với những vị đã dùng chữ nầy). (Thông thường) khi có một trường hợp tế nhị cần giải quyết, Cyprianô luôn chủ trương công việc phải được thực hiện trước sự hiện diện của "toàn thể dân chúng" [301]. Ngài không hay dùng chữ giáo dân, và cũng không áp dụng chữ nầy vào một chức vụ nào tích cực, cụ thể. Tóm lại, từ ngữ giáo dân lúc nầy dường như chỉ được thông dụng nhiều hơn tại La Mã.

Sau khi lên kế vị Fabianô làm giám mục tại La Mã, Cornêliô đã viết thư cho vị đồng liêu Fabianô ở Antiochia, bàn về những người trước đây theo Novatianô, với lời lẽ như sau: "Họ đã trở lại với Hội Thánh và phát biểu tất cả mọi mưu mô, những hành vi bí ổi của ông ấy trước mặt nhiều nhân vật, gồm các giám mục, các linh mục, các giáo dân" [302]. Nhân đây ta lưu ý việc Cornêliô đã không nhắc đến các phó tế, khi kể băng từ Linh mục đến giáo dân; cũng như ngài đã dùng từ ngữ khá đặc biệt *"những nhân vật giáo dân"*. Ngoài ra, cũng với đề tài nầy, khi viết thư cho Cyprianô, Cornêliô lại mô tả: "sự đồng ý đầy hân hoan của (dân chúng) cộng đoàn tín hữu" trước quang cảnh buổi lễ hòa giải [303]. Như vậy, những giáo dân trong thư gửi cho Fabianô ở Antiochia có phải là lũ đông dân chúng kitô hữu nói cách chung chung vậy thôi hay không? Chắc hẳn là không phải như thế, bởi vì thư nầy mô tả các giáo dân như những nhân vật, nghĩa là những người đàn ông, có lẽ đã lập gia đình, nói tóm lại đó là những vị được xem là đã trưởng thành và chững chạc, về mặt tuổi tác cũng như phẩm cách đạo đức. Những giáo dân có mặt trong buổi lễ hòa giải ở La Mã chắc hẳn phải là những người như thế, để có thể chứng kiến sự thú tội của những người trước đây thuộc nhóm Novatianô. Cũng có thể chính những vị giáo dân theo tiêu chuẩn vừa kể, đã được phép đưa ra ý kiến về các vấn đề quan trọng trong sinh hoạt của cộng đoàn, nên mới manh nha việc chống đối lại vấn đề phong chức thánh cho Novatianô: "Vị nầy đã có được phẩm chức tư tế do ơn thánh, vì đã được Đức Giám mục đặt tay và đưa vào hàng ngũ niên trưởng, dầu bị tất cả hàng giáo sĩ và giáo dân chống đối" [304].

Tất cả các văn bản được viết tại La Mã đều chủ trương vai trò tích cực của giáo dân. Ở đây, giáo dân được xem là người tham dự vào việc quản trị Giáo Hội và được tham gia ý kiến. Cyprianô, về phần ngài, lại không bao giờ áp dụng chữ giáo dân theo nghĩa nầy, dẫu ngài có chủ trương phải hội ý với giáo dân trong mọi việc. Thật khó mà xác quyết được rằng sự khác biệt về ngữ vựng nầy thực sự có hàm ngụ những sai biệt có tính cách thần học, hay chỉ là tình trạng đa biệt về ngôn ngữ có tính cách hình thức mà thôi. Việc xử dụng tiếng La tinh (trong Giáo Hội) chỉ phổ biến tại La Mã vào giữa thế kỷ thứ III, nên các (giới chức Giáo Hội) ở đây thường có khuynh hướng giữ lại những từ ngữ gốc Hy lạp như "laikos" hơn các bạn đồng liêu ở Phi châu.

Tuy vậy, ở La Mã hay ở Phi châu, khi dùng chữ giáo dân có tính cách "tiêu cực", thì người ta lại gặp nhau. Cả hai nơi đều cho rằng: "việc dung hợp (các giáo sĩ đã từ bỏ Giáo Hội) vào trong hàng ngũ giáo dân là phương cách trừng phạt nhẹ nhàng, đồng thời thực hiện được việc giáng chức các giáo sĩ bất xứng". Trong chính bức thư gửi Fabianô ở Antiochia, Cornêliô đã nhắc đến việc nhiều Giám mục đã phong chức giám mục cho Novatianô; một thời gian không lâu sau việc nầy, một trong các vị giám mục trên đã nài nỉ xin được trở về lại với Giáo Hội. Ngài còn nói thêm: "Chúng tôi đã đón nhận (và) cho phép vị nầy thông công với Giáo Hội trên cương vị giáo dân. Toàn thể dân chúng có mặt đã cầu xin cho vị ấy". Cũng một nố

---

[299] *Ibid.,* 31,6,2.
[300] *Ibid.,* 55, 5,1.
[301] *Ibid., par exemple* 34, 4,1.
[302] **Eusèbe,** *Histoire ecclésiastique IV*, 43,6.
[303] *Cyprien, Lettre* 50, 2,5.
[304] **Eusèbe,** Histoire ecclesiastique VI, 43,17.

tương tự, nhân vụ Giám Mục Trofime xin sám hối, Cyprianô minh định như sau: "Thực ra, Trofime chỉ được nhận cho trở lại cộng đoàn với tư cách giáo dân mà thôi, chứ không phải được phục hồi phẩm chức giám mục như nhiều người xấu bụng có thể viết để kể lại cho các anh như vậy[305]. Hình phạt "bị truất xuống làm giáo dân" là hình phạt thường được áp dụng cho các giám mục phạm lỗi, nhưng không phải là hình phạt nghiêm khắc nhất. Nhân có lần nói về một giám mục đã sa ngã trong thời bách hại, Cyprianô kể lại rằng: "Vị ấy đã tự nguyện từ chối phẩm chức giám mục của mình, đáp lại tiếng nói của lương tâm luôn ray rứt và chấp nhận sám hối; y hết sức sung sướng khi được dung nhập vào Giáo Hội trong tư cách giáo dân [306]. Còn những vị giám mục ngoan cố không chịu thần phục và mãi tiếp tục chống đối thì bị liệt vào tình trạng tệ hại hơn nhiều. Chẳng hạn, khi được thư của Cornêliô cho biết tin tức, Cyprianô liền loan báo rằng Evaristô, thuộc nhóm Novatianô "trước đây là giám mục, nay cũng chả phải là giáo dân"[307]. Sự kiện nầy mặc nhiên cho thấy tình trạng dứt phép thông công. Một cách tổng quát, Cyprianô cũng như các Giám mục Phi châu chủ trương rằng các linh mục, các phó tế của Đại Giáo Hội, đã theo ly giáo, cũng như vị được nhóm ly giáo phong chức, họ chỉ có thể được thông công lại với Giáo Hội với điều kiện phải bị giáng xuống làm giáo dân mà thôi [308].

Qua lời khẳng định cuối cùng vừa nêu, Cyprianô cho ta thấy ngài không xem vị phó tế là người giáo dân, mặc dù trong toàn bộ tác phẩm của ngài, không bao giờ minh nhiên có sự đối kháng giữa giáo sĩ và giáo dân. Tuy sự phân biệt đó xem ra quá hiển nhiên, nhưng Giám Mục ở Carthage lại có khuynh hướng bỏ "quên" các vị phó tế trong danh sách xếp loại của ngài. Dựa vào danh sách nầy, ngài chỉ đối kháng giữa giáo dân và những vị đảm trách chức vụ tế lễ, cũng như chỉ phân biệt giám mục với giáo dân mà thôi [309]. Như vậy, ngài lại có điểm tương đồng với Cornêliô, khi việc nầy chủ trương đối kháng giáo dân với những kẻ chu toàn những chức vụ tư tế theo nghĩa hẹp của nó: trong Giáo Hội La Mã, những vị sau nầy được hiểu là giám mục và các linh mục. Ý niệm về hàng giáo sĩ lại bắt đầu được qui định thêm một cấp độ nữa, do quan niệm về chức vụ tư tế (sacerdotalisation). Do đó, các vị phó tế, tuy thuộc về hàng giáo sĩ, được Giáo Hội nuôi dưỡng và có khác với giáo dân - điều đó được coi là không thể chối cãi -, nhưng họ bắt đầu bị coi là thấp hơn các vị tư tế "=sacerdotes", các "linh mục". Giáo dân, về phần mình, có thể được định nghĩa bằng hai cách: Một cách tích cực, họ là người nuôi dưỡng các vị thừa tác viên của bàn thánh qua hình ảnh của hàng tư giáo Lêvi - Một cách tiêu cực, họ là những người không phải là linh mục. Cách định nghĩa thứ hai nầy tạo nên một trạng huống mập mờ về cương vị đích xác của hàng phó tế. Lại càng mập mờ hơn nữa, khi cần phải minh định chức vụ nhỏ hơn chức phó tế: đó là chức đọc sách.

Nhân câu chuyện của một người tên là Cêlêrinô, được chọn để thụ chức, Cyprianô nói rằng người nầy đã được liệt vào "những thừa tác vụ của Hội Thánh" (ministères ecclésiastiques). Ngài còn cho rằng đừng nên để một vị đã tuyên xưng đức tin như người nầy ở vào tình trạng "không có một phẩm chức Giáo Hội nào cả"[310] (honneur ecclésiastique). Những thành ngữ (mới) nầy bao hàm thực thể nào đây?

Lại một lần nữa, vấn đề chức đọc sách

[305] *Cyprien, Lettre* 55,11,1.
[306] *Ibid,.* 67,6,2.
[307] *Ibid,.* 52,1,2.
[308] *Ibid,.* 32,2,1.

[309] *Ibid,.* 65,3,3; 81,1,3.
[310] *Ibid,.* 9,1,1.

Ta thấy trước đây dường như Tertulianô đã xếp chức vụ đọc sách vào hàng ngũ giáo dân hơn là vào hàng giáo sĩ [311]. Theo tác giả nầy, chức vụ đọc sách được xem là một chức vụ bắc cầu, được phong cho những người còn trẻ tuổi, trong lúc chờ đợi sẽ đạt đến những cấp bậc cao hơn nữa. Nay, các tác giả Phi châu lại thích dùng tĩnh từ "thuộc về Giáo Hội=eccésiastique" để gán cho những vị đọc sách. Hơn một thế kỷ sau, thánh Augustinô sẽ có dịp nói đến "lecteur ecclésiastique" vị đọc sách (thuộc hàng viên chức) của Giáo Hội [312].

Dầu sao, thì vào thời của Cyprianô, những vị đọc sách được xem là giáo sĩ. Lucianô, một vị đã tuyên xưng đức tin nói rằng, trong lúc ông viết thư cho Cyprianô thì có hai giáo sĩ hiện diện: một vị đọc sách và một vị trừ quỉ [313]. Ngay Cyprianô cũng có lần báo tin cho hàng giáo sĩ của ngài hay là ngài đã phải bổ nhiệm một vị đọc sách và một vị phụ phó tế để bù vào tình trạng thiếu hụt những vị giáo sĩ [314]. Nhưng cũng ngay trong thư đó, ngài cho hay rằng người ta có thể hành xử những chức vụ của người đọc sách mà không nhất thiết phải là giáo sĩ. Đó là trường hợp của Saturô. Trước khi được bổ nhiệm vào chức vụ đọc sách, vị nầy đã "xích lại gần với hàng giáo sĩ" khi đảm trách việc đọc sách, hai lần liền trong ngày lễ Phục Sinh. Như vậy, phận vụ đọc sách đôi khi có thể được giáo dân đảm trách.

Vào cuối thế kỷ thứ IV, Augustinô sẽ phân biệt rõ ràng giữa người đọc sách như là viên chức của Giáo Hội, chuyên đọc những bản văn lễ qui, và người đọc những bản văn không thuộc về lễ qui, tại nhà thờ: người sau nầy chỉ là một giáo dân mà thôi [315]. Hình như, chính vì tình trạng mù mờ liên quan đến những chức vụ của các người đọc sách tại Phi châu, mà hội nghị các giám mục dưới thời Giám Mục Gratô (Concile sub Grato) đã quyết định cấm chỉ giám mục không được cử các vị đọc sách hoặc giáo dân thuộc quyền một giám mục khác vào sinh hoạt trong cộng đoàn của mình [316].

Ngay cả vị đọc sách thuộc vào thành phần của hàng giáo sĩ, cũng phải cần phân định rõ qui chế và phẩm tước với chính chức vụ nầy theo nghĩa đích xác của nó: Khi phân tích trường hợp các vị đã tuyên xưng đức tin Saturô và Cêlêrinô, Cyprianô minh định rằng: "Tuy vậy, phải nhớ rằng ta bổ nhiệm họ vào chức vụ đọc sách để còn hướng đến (những chức cao) hơn nữa... Nhưng (mặt khác) ta đưa họ vào phẩm chức của hàng niên trưởng: họ sẽ nhận phần trợ cấp như các vị niên trưởng và hàng tháng nhận phần bổng lộc y như các vị nầy; sau nầy, đợi khi họ già dặn hơn, họ sẽ nhập vào hàng ngũ chúng ta" [317]. Như thế, các vị đọc sách trẻ tuổi hưởng những trợ cấp tài chánh đúng theo qui chế của các linh mục. Có lẽ vì công đức các vị qua việc chịu khổ vì đạo, cũng có lẽ vì sự mến mộ của dân chúng mà người ta đã đề xướng ra một loại đặc ân như thế; nhưng cũng có thể vì các vị đã trở thành tàn phế hoặc hay ốm đau vì đã bị tra tấn qua cơn bách hại, mà việc trợ cấp phải được nghĩ đến. Ngoài những trường hợp cá biệt vừa nêu, ta thử hỏi những vị đọc sách ở vào vị thế lưng chừng giữa giáo dân và giáo sĩ, thông thường phải đảm trách những chức vụ gì? Chắc chắn, phận vụ chính của các vị là việc đọc những lời giáo huấn và Phúc âm của Chúa [318] ngay trong Thánh lễ [319]. Nhưng, cũng như bất cứ một vị giáo sĩ nào, vị đọc sách cũng có thể được cử làm liên lạc viên và đảm trách việc đọc thư[320]. Với trình độ văn hóa sẵn có, các vị hẳn phải đảm nhận phận vụ làm thư ký, bao quản văn khố [321]. Cuối cùng, các vị còn có thể làm phó tế cho các linh mục tiến sĩ (presbytres-

---

311 Xem **A.Faivre**, *Naissance d'une hiérarchie,* Paris, 1977, p.253.
312 **Augustin,** *Lettre* 64 (de *Noel 398*).
313 *Cyprien, Lettre* 23.
314 *Ibid,.* 29.
315 **Augustinô**, *Lettre 64.*
316 *Concile de Carthage sub Grato* (345-348), *canon 5.*
317 *Cyprien, Lettre* 39,5,2.
318 *Ibid,.* 39,4,1 và 2.
319 *Ibid,.* 38,2,2.
320 *Ibid,.* 29.
321 *Ibid,* 22,1,2.

docteur) chuyên trách giáo huấn cho người dự tòng. Khi phụ trách việc nầy, các vị được gọi là *lector audientum* (người đọc sách dân nghe). Chuyên đọc các bản văn mà các linh mục sẽ giảng giải sau đó, hoặc đọc sách trong các buổi lễ. Chức vụ nầy được coi là khá trọng vọng và để tạo điều kiện cho các vị bước lên các nấc thang cao hơn trong phẩm trật Giáo Hội [322].

Kẻ Lạc giáo có phải là giáo dân không?

Ta đã thấy rằng một giám mục, một linh mục hay phó tế đã rối đạo, nếu trở về với Giáo Hội và ăn năn sám hối, thì có thể được thông công lại với cộng đoàn với tư cách là giáo dân. Nhưng cần lưu ý rằng giải pháp nầy chỉ áp dụng cho những giáo sĩ rối đạo, đã từng được rửa tội trong Giáo Hội Công giáo trước khi họ theo bè rối. Nếu không ở vào tình trạng nầy, thì theo quan điểm của Cyprianô và các bạn đồng liêu của ngài ở Phi châu, họ chắc chắn phải rửa tội lại. Cyprianô coi việc rửa tội do những người lạc giáo hành xử là vô hiệu, và ngài mạnh mẽ chống đối lại chủ trương của Stêphanô, Giám Mục La Mã, về chuyện vị nầy cấm chỉ không cho phép rửa tội lại, một khi phép nầy đã thực hiện đúng (lễ nghi) truyền thống. Giám Mục Carthage nhân việc nầy đã tập họp một hội nghị các giám mục, và cũng đã viết rất nhiều thư luận bàn về đề tài liên hệ. Ngài được hậu thuẫn của nhiều nơi; nổi tiếng nhất và dứt khoát nhất trong các vị hỗ trợ chủ trương của ngài là Giám Mục Césarée, Firmilianô [323].

Học thuyết của Cyprianô đơn giản như thế nầy: chỉ có Giáo Hội mới được quyền rửa tội, và (mặt khác) Giáo Hội không thể bị phân chia. Người đã tự ý ra khỏi Giáo Hội, thì không có quyền rửa tội [324], dầu hình thức thực hiện xem ra hợp qui luật. Nên nhớ rằng câu hỏi nêu lên cho người dự tòng phải trả lời khi chịu phép rửa tội bao hàm vị qui thuộc vào Giáo Hội. Người ta không thể nào nói câu nầy một cách đúng phép: "ngươi có tin vào phép tha tội và sự sống đời đời nhờ bởi Giáo Hội không?", một khi đứng ở bên ngoài Giáo Hội đích thực [325]. Điểm chính yếu (trong Bí tích rửa tội) đối với Giám Mục của Carthage không phải là hình thức bên ngoài, nhưng là đức tin đầy đủ và toàn diện của kẻ ban cũng như của người nhận [326]. Theo quan niệm nầy, dầu kẻ liệt được ban phép rửa tội bằng cách rảy nước thay vì nhận chìm toàn thân, Chúa Thánh Thần vẫn thân hành ngự xuống trên kẻ tin, và từ giây phút khởi sự nầy, mọi người đều nhận được ơn từ trời đổ xuống đồng đều "không phân cách nam nữ, không phân biệt tuổi tác, không tư vị một ai" [327]. Bức thư công nghị năm 255 lấy lại lý chứng nầy, và bổ xung thêm các luận cứ khác nữa nặng về nghi lễ: Nước dùng để rửa tội trước hết phải được thanh tẩy và thánh hóa bởi giám mục [328]. Người chịu phép Rửa tội còn được xức dầu đã làm phép tại bàn thánh trong lúc dâng Thánh lễ. Có lẽ đây là dầu thánh được cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* gọi là dầu tạ ơn (= dầu được làm phép ngay trong Thánh lễ), xức trên người mới chịu phép rửa, sau khi Giám Mục đặt tay và cầu xin Chúa Thánh Thần [329]. Dầu nầy có thể được làm phép trong Thánh lễ ngay sau khi ban phép lành trên bánh và rượu [330]. Như vậy, dầu thánh nầy không cách gì có thể được làm phép bởi những người đã hết thông công với Giáo Hội. Những kẻ rối đạo trở về với Giáo Hội, muốn được thông dự vào sinh hoạt cộng đoàn với tư cách giáo dân, không phải chỉ có hối lỗi, ăn năn là đủ, mà cần phải "chịu phép rửa tội lại". (Vì thực ra, theo Cyprianô, đây mới là phép rửa đích thực). Tập tục tái rửa tội cho loại người rối đạo nầy dường như đã được qui định tại Phi châu vào năm 220, qua một hội nghị

---

322 *Ibid,.* 29,2,2.
323 *Ibid,.* 75.
324 *Ibid,.* 69, 1 đến 6.
325 *Ibid,.* 69, 7.
326 *Ibid.,* 69, 12, 1.
327 *Ibid.,* 69,14,2.
328 *Ibid.,* 70,3.
329 *Tradition apostolique*, 21.
330 *Tradition apostolique* 5.

dưới sự điều động của Giám Mục Agrippinô [331], và tại Á châu vào cũng thời kỳ nầy, trong một hội nghị họp tại Iconium vùng Phrygie [332].

Khi biện giải tập tục mới nầy, Cyprianô cho hay Giáo Hội không bao giờ chủ trương rửa tội lại những kẻ rối đạo đã từng được rửa tội trước khi đi theo bè rối; nhân tiện ngài mô tả tập tục đó được áp dụng tại Giáo Hội Carthage như sau: "Những kẻ mà ta biết chắc đã được rửa tội tại đây (trong Giáo Hội Carthage), nhưng rồi bỏ chúng ta mà theo bè rối, nếu sau nầy họ chịu thú lỗi và từ bỏ con đường lầm lạc để quay về lại với Chân lý và Giáo Hội, thì ta chỉ cần đặt tay trên họ, để đón nhận họ như một người sám hối (thông thường)" [333]. Ngược lại, đối với những kẻ dù đã được nhận chìm xuống nước (do nhóm bè rối) ngoài Giáo Hội, và bị nhuốm thêm bùn nhơ của nước phàm tục "thì việc đặt tay trên họ để cầu xin Chúa Thánh Thần xuống, như thế quả là chưa đủ (= quá thiếu)" [334]. Về phần Novatianô, vị nầy còn tỏ ra khe khắt hơn Cyprianô nữa, bởi lẽ ông rửa tội lại tất cả những người nào thuộc Giáo Hội Công giáo muốn theo ông [335]. Vị nầy thì chối bỏ tư cách làm thành phần dân Chúa của người kia, phe kia lại từ khước tư cách được thanh tẩy của phe nọ.

Các vị đã tuyên xưng đức tin là những vị linh khải cuối cùng

Ta nhớ lại lối chú giải của cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* bàn về các vị đã tuyên xưng đức

tin, được viết như sau: "Nếu có người, vì danh Chúa bị bách hại, và đã tuyên xưng đức tin của mình, thì ta sẽ không đặt tay lên người đó (phong chức) phó tế hay linh mục, bởi vị ấy đã sở đắc phẩm chức Linh mục do bởi sự tuyên xưng đức tin. Nhưng nếu muốn cử lên chức giám mục, ta sẽ đặt tay lên vị nầy" [336]. Mấy chục năm sau khi được viết ra, luật nầy được Giáo Hội Carthage áp dụng như thế nào? Khi Cyprianô bổ nhiệm hai vị đã tuyên xưng đức tin là Celerinô và Aurêliô vào chức vụ đọc sách, ngài lưu ý rằng những vị đó được đưa vào qui chế của chức vụ đọc sách để còn tiến thêm nữa, ngoài ra ngài còn nhấn mạnh thêm là họ "đã được chỉ định vào phẩm chức niên trưởng" [337]. Ở đây, phẩm chức niên trưởng thiết yếu chỉ được trình bày trong khuôn khổ tài chánh, như một sự đãi ngộ, hoặc như một quyền lợi hưởng phần trợ cấp (sportula), và tiền bỗng lộc hàng tháng (divisio mensurna). Ngược lại, trong cuốn *"Truyền Thống Tông đồ",* phẩm chức Thầy cả trước hết phải được nhìn dưới khía cạnh siêu nhiên, hàm ngụ việc thụ nhận Thần khí của ân sủng và sự soi sáng liên quan đến chức vụ Thầy cả, nên ta hiểu tại sao (phẩm chức đã được thủ đắc do việc tuyên xưng đức tin) làm cho việc đặt tay và cầu xin Chúa Thánh Thần được coi là không cần thiết nữa. Nhưng đến thời Cyprianô, ngài dường như không chủ trương đưa (thẳng) các vị đã tuyên xưng đức tin vào hàng Linh mục: "Họ sẽ nhập vào hàng ngũ chúng ta sau nầy, khi nào họ già dặn hơn". Ta thấy ở đây Giám Mục của Carthage có phần bối rối, khi ngài nói tiếp trong phần còn lại của đoạn văn: "Mặc dù không vì lý do tuổi tác mà ta đánh giá thấp con người đã từng sống (xứng đáng) để đạt được vinh quang cao trọng như vậy [338]. Việc nói đi nói lại vấn đề tuổi tác xem ra giả tạo, vì tuy Celerinô chưa phải là người lớn tuổi, nhưng vị nầy cũng không còn là một trẻ em. Nếu Cyprianô nhất tâm thừa nhận ơn siêu nhiên đặc biệt do việc tuyên xưng đức tin mang lại,

---

[331] *Cyprien, Lettre* 72,4,1.
[332] *Ibid.*, 75,7,5.
[333] *Ibid.*, 71, 2.
[334] *Ibid.,* 72,1.1.
[335] *Ibid.*, 73,2.
[336] *Tradition apostolique*, 9.
[337] *Cyprien, Lettre* 49,5,2.
[338] *Ibid.*, 39.

thì vị nầy đã có thể được xếp vào hàng ngũ các linh mục rồi. Như vậy, ở đây chắc phải có chủ trương thu hẹp đặc ân dành cho những người đã tuyên xưng đức tin, một đặc ân đã được thừa nhận từ bấy lâu nay.

Trong suốt thời kỳ giữ chức vụ Giám Mục, thái độ của Cyprianô đối với những vị đã tuyên xưng đức tin thay đổi tùy lúc: - *"Bức thư thứ nhất"* khích lệ anh em nên đạt đến vinh quang Tử đạo; "*bức thư thứ mười"* ca tụng vinh quang của các vị tuyên xưng đức tin một cách đầy hứng khởi và hết sức thi vị; *"bức thư thứ mười hai"* nhắc nhở hàng giáo sĩ phải đặc biệt lưu tâm đến những kẻ còn trong tù ngục: "đừng để những kẻ không hề thiếu thốn phần vinh hiển (vì Chúa), phải chịu thiếu thốn về sự săn sóc (mặt vật chất)" [339]; *"bức thư thứ mười ba"* gửi đến những kẻ tuyên xưng đức tin, khích lệ họ hãy bền vững với sự vinh quang (do việc chịu bách hại) một cách can đảm và quyết tâm. Cyprianô dường như lo sợ một vài người phải đầu hàng trước cơn bách hại kéo dài, nên khuyên họ hãy khôn ngoan, bằng những lời lẽ như sau: "Những gì (anh em) đạt được chưa phải là nhiều và cũng chưa quan trọng bằng việc biết bảo vệ những gì mà anh em đã chinh phục được; kết quả trong tức thời không cứu rỗi anh em, nhưng do nơi sự thành công cuối cùng" [340]. Ngài luôn khuyên họ phải trở thành gương sáng cho anh em bằng cuộc sống đạo hạnh, yêu cầu họ để ý đến danh dự của hàng ngũ của kẻ đã tuyên xưng đức tin, đồng thời phải biết sửa sai "những kẻ làm hoen ố (danh dự) trước mặt dân chúng" [341]. Ở đây, ngài muốn ám chỉ những kẻ tự cao, tự đại quá đáng, vượt lên trên sự thẩm định của ngài, những kẻ vi phạm lề luật, cũng như ngay những kẻ, vì quá vui sướng khi được trở về quê quán sau cuộc khải hoàn vinh quang vì Danh Chúa, đã tổ chức tiệc tùng linh đình quá mức để mừng sự kiện nầy! Ngài còn mắng trách những kẻ dám buông tha sống chung với đàn bà. Trong phần cuối bức thư, ngài nhắc cho những kẻ đã tuyên xưng đức tin hiểu rằng tiền trợ cấp được gửi đến là chỉ để giúp họ cơm ăn, áo mặc mà thôi; *bức thư thứ mười bốn* khuyên các vị hãy khiêm tốn và hiền lành, nhắc nhở cho họ hiểu rằng còn nhiều điều phải làm hơn là những việc đã được họ thực hiện: "bởi lẽ có lời nầy đã được viết: các ngươi đừng ca tụng ai trước khi họ chết" [342]. Ngài cũng tế nhị nhắn các chứng nhân của Đức Kitô đừng ngồi không chờ cứu trợ, đừng đòi hỏi Giáo Hội giúp đỡ một cách ngạo mạn như người ta đi đòi nợ. Từ nay, ta thấy uy thế của các vị tuyên xưng đức tin giảm xuống mức tương đối. Các vị trước hết phải biết tôn trọng kỷ luật của Giáo Hội, cũng như phải ăn ở khiêm nhu và hiền hòa.

Dĩ nhiên, những vị chịu bắt bớ vì đạo vẫn còn được tôn trọng và kính nể. Chính Cyprianô cũng dựa vào uy thế của vị niên trưởng đã tuyên xưng đức tin tên Numidicô, và không ngại nhắc lại những cực hình mà Cornêliô đã chịu để hỗ trợ vị Giám Mục La Mã nầy trong việc lên án Novatianô; nhưng điều quan trọng là các vị tuyên xưng đức tin không được phá rối trật tự đã được thiết định. Qua việc một vài vị tuyên xưng đức tin đã can dự vào việc tranh cãi về nố những người rối đạo, cũng như qua phương cách các vị đã dùng uy thế của mình để đòi buộc Giáo Hội hội nhập những kẻ đã sa ngã trong cơn bắt bớ, Cyprianô lại có cớ để xác tín hơn nữa chủ trương của mình. Ngài sẽ phân biệt ra những vị tuyên xưng đức tin tốt và những vị xấu; chẳng hạn việc ngài phân biệt một Mappalicô "khôn ngoan và thận trọng", một Cêlerinô "hòa nhã, khôn ngoan, có đức tính dè dặt đúng với phong thái của tôn giáo chúng ta"; với một Lucianô "không có chút thông minh, hiểu biết về Kinh Thánh, lại còn tỏ ra táo bạo, hồ đồ" [343].

Hẳn nhiên, chỉ những kẻ xứng đáng, khiêm tốn và hiền lành mới được Cyprianô chọn vào những chức vụ của phẩm trật Giáo Hội [344].

---

[339] *Ibid.*, 12,1,1.
[340] *Ibid.,* 13,2,1.
[341] *Ibid.,* 13,4.
[342] *Ibid.,* 14,2,2*, citant Ecclésiastique* 11,30.
[343] *Ibid.,* 18,1,1 và 3, 2.
[344] *Ibid.,* 41,1,2.

Giáo Hội nơi mà dân có quyền phát biểu

Mặc dù có lúc ngài áp dụng mạnh mẽ quyền uy tối thượng của mình, Cyprianô luôn chủ trương thỉnh ý dân chúng, và xác quyết điều nầy ngay từ khi mới nhận chức chức giám mục [345] là muốn cá nhân mình phải thể hiện. Nhưng thử hỏi đây có phải là truyền thống độc đáo của toàn Giáo Hội Phi châu hay không, hay chỉ thấy tại Carthage do những hoàn cảnh bất ưng đưa đẩy phải chấp nhận? Nó có phải chỉ là một giải pháp nhằm nối kết một cộng đoàn đang bị bầm dập, khắc khoải do những cuộc bách hại hay không? Việc kêu gọi đến dân chúng có nên được xem như dấu hiệu biểu lộ tình trạng khó khăn của Giám Mục ở Carthage, trước sự chống đối của một số giáo sĩ phản kháng, bị ép buộc phải nại đến uy quyền của dân chúng hay không? Tất cả những giả thiết vừa nêu trên đều có chứa đựng một phần nào sự thật. Khi ngài thấy không thể nào thuyết phục hàng giáo sĩ của mình trong vụ những kẻ bỏ đạo, Cyprianô không ngại trực tiếp nói với dân chúng, bất chấp các linh mục và phó tế. Nhưng nếu ở Giáo Hội tại Carthage, việc thỉnh ý dân có một tầm ức quan trọng đặc biệt, thì phải hiểu rằng nó không phải là một nét cá biệt dành cho Giáo Hội Phi châu mà thôi.

Người ta đã thỉnh ý dân chúng bằng cách nào và về chuyện gì? Dân chúng chỉ có quyền đồng ý hay thực sự có quyền bàn cãi? Người ta đã thực sự thỉnh ý toàn dân hay chỉ thông qua các đại diện của dân? Sau khi cộng đoàn Carthage bị phân tán bởi vụ ly khai của Fêlicimô, dân chúng tín hữu được Cyprianô thỉnh ý thực hiện được vai trò quan trọng như thế nào?

Việc hối cải và tái hội nhập vào cộng đoàn.

Dân chúng có vai trò gì quan trọng trong tiến trình sám hối của một tín hữu đã bỏ đạo? "Về những tội nhẹ, không xúc phạm trực tiếp đến Thiên Chúa, trước hết, (kẻ phạm tội) phải thực hiện việc sám hối trong một thời gian có hạn định; sau đó người ta xem xét cuộc sống của kẻ sám hối, và cho phép y tự thú công khai (exomologise). Y chỉ được chấp thuận cho thông công lại với cộng đoàn, sau khi Giám mục và hàng giáo sĩ đặt tay trên người" .[346] Trong trường hợp nầy, chỉ có vai trò của hàng giáo sĩ và giám mục. Nhưng, dường như đặc biệt trong trường hợp phạm tội trọng, dân chúng lại được quyền góp ý trong việc sám hối cũng như trong việc chấp thuận cho tái nhập vào cộng đoàn.

Về vấn đề những người bỏ đạo, dĩ nhiên các vị đã tuyên xưng đức tin phải là những kẻ ưu tiên được mời để tham dự một vai trò nào đó. Những kẻ bỏ đạo tự nhiên hướng về các vị đã từng chịu khốn khổ vì đạo, một mặt để xin họ bầu cử cho, mặt khác là để xin lỗi họ. Dẫu thế nào, thì quyết định chung quyết vẫn thuộc quyền giám mục. Tuy vậy, những kẻ đã không bị đe dọa đến sự sống mình mà bỏ đạo, thì Cyprianô tỏ ra quyết liệt: "Mặc dù có các ý kiến can thiệp của các vị từng chịu khốn khổ vì đạo, tôi đã nói rằng nên hoãn nố của những kẻ đó để hậu xét, cho đến khi chúng tôi khả dĩ hiện diện (tại chỗ); đợi ngày Chúa cho an bình, chúng tôi có dịp hội chung với nhiều giám mục để giải quyết và ổn định lại mọi việc, không chừng lúc nầy chúng tôi lại đồng ý với các ngài (hàng giáo sĩ La Mã)" [347]. Hàng giáo sĩ La Mã đồng ý với chủ trương quyết liệt nầy, khi xác quyết rằng, dầu có bị thúc bách bởi những lời van nài, các vị đã chịu khổ vì đạo, các vị đã tuyên xưng đức tin cũng phải tùy thuộc vào quyền (tối hậu) của giám mục [348].

---

[345] *Ibid.*, 14.
[346] *Ibid.,* 17,2,1; 16,2,3.
[347] *Ibid.,* 20,3,3.
[348] *Ibid.,* 36,2,3.

Cũng như các vị đã tuyên xưng đức tin, hàng giáo sĩ cũng được kêu gọi nên tuân phục quyết định của giám mục. Cyprianô không ngại hăm dọa dứt phép thông công những vị linh mục và phó tế dám liên lạc với những người bỏ đạo trước khi có phán quyết của chính ngài [349]. Trong khuôn khổ của việc sám hối, Cyprianô thiết định sự tương quan song hành giữa quyền của giám mục và quyền của Thiên Chúa [350]. Nhưng, mặc dù được trao cho quyền tối thượng trong lãnh vực nầy, Cyprianô vẫn muốn thỉnh ý dân chúng. Dầu sao, trong tiến trình cụ thể giải quyết vấn đề đó, thái độ của Cyprianô không tránh khỏi những mâu thuẫn. Một mặt ngài hăm dọa có thể đình chỉ tạm thời chức vụ tế lễ của những giáo sĩ có ý định bất phục tùng những chỉ thị của ngài, ngoại trừ trường hợp họ biện hộ quan điểm của mình ngay trước mặt ngài, với sự hiện diện của chính những kẻ đã tuyên xưng đức tin, cũng như trước mặt toàn dân [351].Mặt khác, Giám Mục thành Carthage lại trực tiếp viết thư cho dân chúng. Trong thư nầy, ngài mong ước những người bỏ đạo hãy nhẫn nhục chờ đợi lúc ngài trở lại bản quán, để có thể cùng với các vị giám mục khác xem xét các thư can thiệp của các vị đã chịu bắt bớ vì đạo, trước sự hiện diện của các vị nầy, với việc góp ý của dân chúng [352].Nhân dịp nầy, Cyprianô ca tụng sự khiêm tốn và nhẫn nại của dân ngài. Ta thấy lúc nầy ngài vận dụng uy quyền của dân chúng để chống lại những giáo sĩ cứng cổ, ngang đầu, hầu ổn cố quyền uy của ngài.

Tuy nhiên, nếu coi việc thỉnh ý dân chúng chỉ như là một phương thế chính trị thì thật là sai lầm. Cyprianô đã quan niệm việc thỉnh ý dân chúng như là một luật tổng quát (áp dụng nhiều trường hợp khác nhau). Chẳng hạn, ngài đã trách cứ Giám Mục Thêrapiô, khi vị nầy thông qua một cách qúa dễ dãi cho một linh mục đã phạm tội "mà không đợi phải có một thời hạn theo luật định, bất chập việc thông tri, hoặc hỏi ý kiến dân chúng, cũng như không hề bị thúc bách bởi lý do bệnh hoạn hay bởi một sự cần kíp nào khác" [353]. Ngoài ra, Cyprianô lại đặc biệt chủ trương việc thỉnh ý dân, khi xét thấy trường hợp phải xử trí có thể biến thành một án lệ. Chẳng hạn, trường hợp những giáo sĩ đã trốn tránh một thời gian trong cuộc bách hại. Giám Mục tại Carthage cho biết "về điểm nầy tôi không nghĩ là phải đưa ra ý kiến cá nhân của mình; nhiều thành phần trong hàng giáo sĩ vắng mặt, chắc không còn nghĩ đến việc trở lại với công việc của mình nữa; ngoài ra, tôi phải lưu ý đến những trường hợp cá biệt và phải nghiên cứu thật kỹ càng các giải pháp cần thiết không phải chỉ với các bạn đồng liêu của tôi, mà với cả toàn dân. Thật vậy, cần nên cân nhắc thật thấu đáo trước khi quyết định bất cứ việc gì (vì) mỗi quyết định sẽ trở thành một tiền lệ cho tương lai liên hệ đến những thừa tác viên của Giáo Hội"[354].

Chung chung, hàng giáo sĩ La Mã cũng áp dung lề lối sinh hoạt thận trọng như vậy, khi họ chủ trương phải nhẫn nhục chờ đợi ngày an bình trở lại mới có thể yên ổn giải quyết nố các người bỏ đạo. Bấy giờ, họ sẽ bàn bạc với các giám mục, linh mục, phó tế, những vị đã tuyên xưng đức tin và giáo dân còn trung tín. Lý do (cần có sự hội ý chung của mọi người) được nêu lên như thế nầy: Một người mà xét đoán chống lại nhiều người là việc làm tế nhị, khó khăn, có thể gây nên bất mãn. Trong vấn đề nầy, hàng giáo sĩ chứng tỏ tinh thần dân chủ, qua câu phát biểu sau đây: "Hơn nữa, một quyết định không thể tạo được đủ uy thế, nếu nó không hội được những ý kiến của một số đông đảo người bàn cãi" [355]. Ngay cả các vị tuyên xưng đức tin cũng nhất trí với sự thận trọng của Cyprianô. Khi họ có những ý kiến giống với lời phát biểu của hàng giáo sĩ của họ. Cornêliô sẽ giải thích phương cách ngài tiến hành công

[349] *Ibid.*, 34,3,2.
[350] *Ibid.*, 49,13,5.
[351] *Ibid.,* 48,4,2.

[352] *Ibid.*, 17,3,2.
[353] *Ibid.*, 64,1,1.
[354] *Ibid.,* 35,4,1.
[355] *Ibid.,* 30,5,3.

việc, khi đưa một số những kẻ đã theo Novatinô vào hiệp thông lại với Giáo Hội: - Sau khi đã tiếp xúc sơ khởi với những người được nhóm ly khai gửi đến, ngài gọi chính các đương sự đến để xác tín về ý định của họ. Tiếp đến, ngài chính thức tụ tập hàng linh mục, với sự hiện diện của năm giám mục đang có mặt (tại La Mã). Cùng nhau họ bàn bạc và tiếp nhận những lời thỉnh cầu của các người xin sám hối. Ngài cho rằng công việc nầy tự nhiên phải được thông tri cho tín hữu, không phải để thỉnh ý họ cho bằng xác tín về sự đồng tình của mọi người, cũng như để công khai hóa việc tha tội. Những kẻ sám hối sẽ lặp lại lời thú trước mọi người; và cuối cùng, toàn dân tín hữu sẽ hoan nghênh bày tỏ sự đồng ý chấp thuận việc xá tội [356]. Tuy nhiên, có những trường hợp mà sự thể không xảy ra một cách êm đẹp như thế, khi sự nhất trí của mọi người không được thể hiện. Trong những vụ như thế, ý dân cần phải được tiên quyết nghe theo để tránh tai tiếng: "Thật vậy, có một vài người trong anh em còn có nhiều mối hận quá sâu đậm, hoặc chống kháng một cách gay gắt và tuyệt đối, đến nỗi không có cách gì để đón nhận (những kẻ sám hối) vào hiệp thông với Giáo Hội được... Hiền huynh thân ái, ước gì hiền huynh có mặt nơi đây với chúng tôi, khi những kẻ đã lạc đường, đã mê lầm nầy từ tình trạng ly giáo muốn trở về với Giáo Hội. Hiền huynh sẽ biết rằng tôi khổ tâm rất nhiều để nhắc nhở anh em chúng ta nên nhẫn nhục và nguôi giận, hầu có thể đón nhận những kẻ tội lỗi và rán tìm phương cách chữa lành họ. Anh em tỏ ra sung sướng, hoan hỉ tiếp nhận những kẻ phạm lỗi nhẹ, còn dung nhân được; nhưng trái lại, khi có những tay bất trị, hung hăng, những kẻ dính dấp đến chuyện ngoại tình hoặc thờ bụ thần mà vẫn ngang nhiên vênh váo, tính chuyện trở lại cộng đoàn để mưu làm hư hỏng các tâm hồn ngay chính bên trong Giáo Hội, thì anh em lại chào xáo và chống đối" [357]. Trong những nố tương tự, dầu bất đắc dĩ, Cyprianô vẫn chủ trương phải chấp nhận việc tái hội nhập vào Giáo Hội cho những người đó. Tuy nhiên, ngài cũng đã thú nhận rằng có lúc ngài lầm vì đã bất chấp sự chống đối của dân chúng, bởi lẽ những kẻ mà ngài cho tái hội nhập, không phải lúc nào cũng trung thành với những thiện ý của họ lúc sám hối. Đến đây, ta thấy rõ mức độ chính xác của uy quyền dân chúng: trên nguyên tắc, giám mục luôn luôn tự do không cần phải theo ý kiến của dân, nhưng thông thường ý dân vẫn đáng được giám mục lưu ý, làm cho giám mục thận trọng, suy nghĩ mỗi một khi quyết định.

Việc tiến cử Giám Mục.

Ngoài khuôn khổ sám hối, việc tham dự của dân chúng còn thiết thực hơn nữa trong vấn đề tiến cử giám mục. Dựa vào Kinh Thánh, Cyprianô nêu lên nguồn gốc phát sinh tập tục bầu cử giám mục, trước sự hiện diện của dân chúng - dân phải được biết và được thấy. Để minh giải tập tục nầy, ngài trở lại thời nguyên thủy của Giáo Hội để xác quyết rằng: "Phải bảo vệ chu đáo truyền thống thần thánh, tập tục của các Tông đồ, và tuân giữ những thói quen của Giáo Hội nhà, cũng như của các Giáo Hội trong tỉnh hạt. Nơi nào cần có việc phong chức vị thủ lãnh dân chúng, thì các giám mục trong tỉnh hạt phải tụ họp lại; việc tiến cử giám mục phải được thực hiện trước mặt dân chúng, vì họ am tường cuộc sống, cũng như có thể đánh giá được hạnh kiểm của mỗi (ứng viên), một khi họ sống cận kề đương sự" [358]. Đó là tiêu chuẩn của một cuộc phong chức đúng với qui luật. Tục lệ bầu cử giám mục bởi dân chúng, không phải là điểm cá biệt tại Phi châu, nhưng nó được thực thi ở mọi nơi.

Cyprianô có lần nhắc lại việc ngài được bầu một cách đúng qui luật (vào chức giám mục) do sự đề cử của toàn dân [359]. Ngài đã giữ lại một kỷ niệm êm đẹp về cuộc bầu cử đầy

---

[356] *Ibid.*, 31,6,2.
[357] *Ibid.,* 49.
[358] *Ibid.,* 67,5,1.
[359] *Ibid.*, 59,6,1.

nhiệt tình nầy [360]. Khi minh định tính hợp qui trong phụng vụ phong chức giám mục cho Cornêliô, ngài đã cố nhấn mạnh đến điểm vị nầy đã được dân chúng bầu lên [361]. Và mỗi lần cần nói đến tính hợp qui của chức vụ giám mục, ngài đều nhắc lại sự kiện nầy: <169>Cornêliô đã được cử làm giám mục do ý muốn của Thiên Chúa và của Đức Kitô, qua việc bày tỏ ý kiến thuận của hầu hết các giáo sĩ, qua sự đồng ý của dân chúng hiện diện, qua cộng đoàn các vị Giám mục đáng kính, và ngài là người ngay chính: nên trước Cornêliô, không có một giám mục nào khác kế vị Fabianô"[362].

Sự hiện diện và việc đề cử của dân chúng thật sự có tầm mức quan trọng như thế nào? Trong *bức thư thứ 67*, Cyprianô dường như cho rằng dân phải chọn một trong nhiều ứng viên khác nhau dựa vào danh sách đưa ra gồm nhiều ứng viên đã được tuyển lựa trước đó và đã được nhìn nhận là xứng đáng. Hoặc có lúc họ chỉ xác nhận lại ý kiến ưng thuận của hàng giáo sĩ về một ứng viên được xem là xứng hợp nhất. Việc trưng cầu dân ý không phải là việc làm hình thức, một khi dân chúng được trao "quyền chọn lựa những vị giám mục xứng đáng và loại ra những kẻ bất xứng" [363]. Thật thế, vai trò dân chúng trong việc bầu cử giám mục có thể trở thành yếu tố quyết định, khi bất ngờ gặp phải những trường hợp xác xuất, hoặc sự đồng thuận một cách đặc biệt của toàn dân. Ta chứng kiến trường hợp nầy trong cuộc bầu cử đột ngột Fabianô, vị tiền nhiệm của Cornêliô, lên chức Giám Mục. Eusebiô mô tả rằng Fabianô bất ngờ được cử vào chức giám mục, khi dân chúng được Thánh Linh thúc đẩy nhất tâm kêu đến tên vị nầy [364]. Trong vấn đề bầu cử giám mục, khi dân chúng một lòng lên tiếng không chút ngần ngại, thì người ta tin đó là tiếng nói của Thiên Chúa. Như vậy, ở đây, việc can dự của dân chúng lại vượt lên trên sự hội ý thông thường mà Cyprianô cho rằng Giám Mục có bổn phận phải để tâm suy nghĩ mỗi khi giải quyết một công việc khá quan trọng [365].

Khi Kitô hữu nêu gương dân chủ

Cyprianô đã chủ trương việc bầu cử Giám Mục bắt nguồn từ Thánh Kinh và truyền thống các Tông đồ. Có đúng như vậy không? Kitô giáo, trong việc nầy, đã không chịu ảnh hưởng của các lối bổ nhiệm quan chức trong xã hội dân sự hay sao? Không hẳn như vậy. Trước đây, nếu vào thời Cộng hòa, quan chức La Mã đã được dân chúng đề cử, thì nay trong thời Đế quốc, sự kiện đó không còn xảy ra đúng như vậy nữa. Dĩ nhiên, dân chúng còn có thể có ý kiến, cũng như được mời đến để bày tỏ sự thuận tình qua việc hoan hô người đã được chỉ định. Tuy vậy, các cấp bậc bên trên, hoặc *phẩm cấp* (ordre) có liên hệ, cũng có thể tự mình bổ nhiệm người nào họ thích, không cần nại đến ý kiến của dân chúng. Đó là việc *bổ nhiệm* (adlectio), phương cách mà thể chế tập trung quyền hành của Đế quốc lúc bấy giờ ắt phải ưa thích áp dụng hơn cả. Dẫu thế nào đi nữa, thì một thế kỷ sau thời của Cyprianô, trong khung cảnh của một Đế quốc càng ngày càng chịu ảnh hưởng của Kitô giáo, tác giả Lampridiô, một người ngoại giáo chủ trương tự do, mong ước dân ngoại áp dụng những cuộc bầu cử trong xã hội dân sự, dựa vào mẫu mực dân cử của Kitô giáo. Qua một câu chuyện ngụy sử, tác giả khéo léo nói lên nguyện vọng của mình: - Hoàng đế Alexandrô Sêvêriô (222 - 235) đã chủ trương rằng tự hậu, các quan chức sẽ được dân bầu lên, giống như "các vị tư tế" Kitô giáo và Do thái giáo" [366]. Câu chuyện nầy chắc chắn không có tính cách lịch sử chính xác xảy vào tiền bán thế kỷ thứ III. Nói cách khác, đây là một chuyện ngụy sử được Lampridiô tưởng tượng ra

[360] *Ibid.*, 43,4,1.
[361] *Ibid.,* 45,3,2.
[362] *Ibid.,* 55,8,4.
[363] *Ibid.*, 67,3,2.
[364] **Eusèbe**, *Histpire ecclésiastique VI*, 29.
[365] *Cyprien, Lettre* 14,4.

[366] *Lamprimus, Alexandre Sévère* 45,6-7.

để nói lên nguyện vọng của cá nhân mình. Nhưng có điều chắc chắn là người đương thời với tác giả vào thế kỷ thứ IV hẳn đồng ý về chủ trương nầy; đồng thời những gì tác giả mô tả về các thể chế dân sự cũng như về các tập tục của Giáo Hội vào thế kỷ thứ III trước đó, không thể đi ngược lại với sự hiểu biết của người đương thời với tác giả về các việc như thế.

Sự di chuyển các quyền hành

Bức thư thứ 16 đưa ra một nguyên tắc thật hay: đừng bao giờ quyết định sự gì mà không có sự hội ý của các Linh mục và Phó tế cũng như sự đồng ý của dân chúng. Không may, quyết tâm nầy khó có thể được thể hiện trong những hoàn cảnh đặc biệt, tạo nên do các cuộc ly giáo và do việc xích mích về nố những người bỏ đạo. *Bức thứ thứ 17* là bằng chứng việc Cyprianô đã bỏ qua ý kiến của hàng giáo sĩ đi ngược lại quan điểm của ngài, và ngài đã tìm hậu thuẫn cho mình trong sự tương thuận của dân chúng. Tình cảnh nầy làm cho Giám Mục Carthage thấy lấn cấn, khó chịu, vì thế ngài tìm cách tăng cường các mối liên lạc với các Giáo Hội khác khi thấy sự đoàn kết bên trong cộng đoàn của ngài có vấn đề. Do việc nầy, ta thấy xuất hiện sự thông công có tính cách hàng ngang, trải tràn về mặt địa lý trong Giáo Hội "Công giáo"; đồng thời có sự giảm sút dần dần những tương giao có tính cách hàng dọc, nghĩa là những liên hệ gắn bó giữa các phần tử trong cùng một cộng đoàn. Sự kiện sau nầy sẽ xảy ra, do những chuyện bất đồng về những nố tiêu cực tiếp theo cuộc bách hại; tất cả những hậu quả đó đã làm cho sinh hoạt của Giáo Hội địa phương nứt rạn.

Cyprianô mau mắn kêu gọi đến sự cảm thông, nếu không nói là sự hỗ trợ của các Giáo Hội lân cận [367] và của Giáo Hội La Mã [368]. La Mã hết lòng đáp lại lời kêu gọi giúp đỡ của ngài [369]. Những cuộc thảo luận giữa các Giám mục được xúc tiến và đem đến nhiều kết quả, Cyprianô nhờ vậy lấy lại được tư tế vững mạnh và trực tiếp lên tiếng với dân chúng của ngài. Bấy giờ, ngài xác quyết rằng chính ngài, cũng như các vị đã tuyên xưng đức tin, các giáo sĩ nội thành và các Giám mục bên trong tỉnh hạt và bên kia Địa Trung Hải, đã cùng quyết định không trở lại việc phải giải quyết bất kỳ chuyện gì liên quan đến vụ những người bỏ đạo, trước khi tất cả (những vị kể trên) có thể tập họp lại để cùng nhau phân giải và đưa ra một nghị quyết ...[370] Việc nại đến những cuộc bàn hỏi trong tỉnh hạt cũng như ngoài tỉnh hạt làm nổi bật mức độ phổ biến và gia trọng của các vấn nạn tiếp sau cuộc bách hại. Vì cuộc bách hại nầy diễn ra trong toàn cõi Đế quốc, nên hầu như tất cả các Giáo Hội địa phương đều gặp phải những khó khăn tương tự. Khi một trong các cộng đoàn gặp phải cơn thử thách đặc biệt, khi Giám mục hoặc một số giáo sĩ phải chết vì đạo, hẳn nhiên các cộng đoàn khác sẽ bày tỏ niềm lo âu và tùy sức mà giúp đỡ. Ngoài ra, còn quan hệ hơn nữa là cuộc bách hại đã làm bùng nổ Giáo Hội địa phương, theo đúng nghĩa của chữ nầy. Nhiều người đi lánh nạn, hoặc do lệnh trục xuất đã đi từ cộng đoàn nầy đến trú ngụ tại cộng đoàn khác. Vì vậy, việc trao đổi tin tức - , hoặc muốn biết tin kẻ đã ra đi, hoặc muốn hiểu rõ lý lịch, tính tình, tư cách kẻ đến, - được diễn ra một cách tự nhiên. Thêm vào đó, (là sự liên hệ khác thường xảy ra giữa dân chúng và các vị đã tuyên xưng đức tin)- các giáo sĩ bị ràng buộc bởi các luật lệ liên quan đến chức vụ của mình, nên không thể vượt qua những giới hạn của cộng đoàn địa phương của mình, nhưng các vị tuyên xưng đức tin thì không thấy có gì trói buộc các vị trong khuôn khổ đó cả. Mặt khác, những Kitô hữu Carthage đã bỏ đạo trước đây, nay muốn được tha thứ, thường trông chờ vào giấy chứng nhận của các vị đã tuyên xưng đức tin tại La Mã hầu dễ bước qua kỷ luật sám hối nghiêm khắc do Giám mục họ chủ trương! Sau hết, cũng có thể có một vài kitô hữu

[367] *Cyprien, Lettre* 25.
[368] *Ibid.,* 27.
[369] *Ibid.*, 30,31.
[370] *Ibid.,* 43,3.

bị bắt bớ và bị điệu về các địa sở hành chánh quan trọng hơn cả, và dĩ nhiên địa sở đó phải là La Mã. Tất cả những của di lưu đó tạo ra những mối liên lạc và tương trợ khá mới mẻ.

Dân chúng có đóng thêm một vai trò gì hay mất đi quyền hành gì, một khi các cuộc thảo luận giữa các Giáo Hội địa phương chỉ còn những cuộc thảo luận giữa các giám mục mà thôi không? Dường như không có gì thay đổi cả. Cypriano vẫn trực tiếp lên tiếng với dân chúng và liên lạc với họ. Lúc nào ngài cũng tỏ ra tôn trọng dân chúng và tiếp tục thỉnh ý họ. Tuy vậy, trong thực tế, dân chúng thật khó có thể trực tiếp cho ý kiến. Ngoài ra họ cũng chỉ có thể được thông tri hậu sự về các cuộc bàn cãi của các giám mục mà thôi. Từ nay, họ không còn có thể đặt lại vấn đề liên hệ đến những giải pháp đã được các giám mục thông qua. Nếu nguyên tắc về sự tham dự của giáo dân trong tất cả các quyết định quan trọng cho sinh hoạt Giáo Hội vẫn còn, thì việc thực thi nguyên tắc đó, trong nhiều dịp, có khuynh hướng chỉ còn giá trị tượng trưng.

Kết luận
Một thế kỷ chúng kiến sự thay đổi quan trọng của hhàng giáo sĩ

Từ ngữ giáo dân được phổ biến và thông dụng trong suốt thế kỷ thứ III. Tình trạng phổ biến mau chóng nầy thấy được trong việc xử dụng từ ngữ đó nhiều lần và tại nhiều nơi khác nhau. Lúc ban đầu, chữ giáo dân xuất hiện trong văn phẩm của Clêmentê thành Alexandria, của Tertulianô thành Carthage. Sau đó, ta lại thấy nó trong cuốn Mô Phạm tại Syria, cũng như tại La Mã qua các thư từ trao đổi trong cuộc bách hại của Đêciô. Trước tiên, chữ giáo dân nhằm định nghĩa một nhóm người giới hạn, gồm "những người đàn ông chỉ có một vợ". Trong giai đoạn nầy, giáo dân chưa được phân định là khác với giáo sĩ. Tên gọi giáo dân thực ra chỉ là một dấu hiệu nhắc nhở cho những người kitô hữu nầy nhớ rằng họ được kêu gọi vào một chức vụ và ít nhất về mặt luân lý - họ cũng bị ràng buộc bởi những bổn phận y hệt như các Linh mục và Phó tế. Về điểm nầy, Clêmentê thấy không cần phải chứng minh dài dòng, vì ngài xem đó là một sự kiện hiển nhiên. Tertulianô, một tác giả có tài tranh biện và nặng tính cách mô phạm hơn, cố tìm cách giải minh rằng sự phân biệt giữa giáo sĩ và giáo dân chỉ phát sinh do quyền (=quyết định) của Giáo Hội. Tác giả nầy, còn nhắc thêm rằng giáo dân phải luôn sống xứng đáng để hành xử những chức vụ tư tế, vì chính họ có thể được gọi để chu toàn những chức vụ đó khi thiếu vắng giáo sĩ, hoặc gặp lúc họ được đề cử một cách đúng qui thức.

Nhưng, sự thể đã diễn tiến rất nhanh, đến lúc giáo dân trở thành hoàn toàn khác biệt với giáo sĩ. Bấy giờ, tất cả các vị đàn ông không phải là giáo sĩ, và là thành phần của Giáo Hội thì đều được gọi là giáo dân, họ không còn toàn hảo như Clêmentê và Tertulianô chủ trương nữa, và việc nầy đã làm Origène tiếc nuối. Trong cuốn Mô Phạm, giáo dân chỉ được xem là con cái cần được Giám mục chăm sóc. Giáo dân lại không còn được xem là thành phần ưu thế, được tuyển lựa đặc biệt: lần đầu tiên trong lịch sử các cộng đoàn Kitô giáo bàn đến thừa tác vụ dành riêng cho giáo dân, thì cũng lần đó "thừa tác vụ" nêu lên được mô tả như là bổn phận phải đảm bảo cuộc sống vật chất cho các thừa tác viên bàn thánh. Về mặt lý thuyết, vai trò nầy là việc làm của bất cứ kitô hữu nào, nên hàng ngũ giáo dân lại được hiểu ngay là toàn thể dân chúng. Dầu thế nào đi nữa, thì suốt thế kỷ thứ III, không bao giờ có chuyện xem người phụ nữ là "một giáo dân" một cách minh nhiên.

Thực ra, khó mà xác định một cách rõ rệt những phân cách bên trong nội bộ hàng ngũ giáo dân. Phải chăng hàng ngũ nầy chỉ giới hạn cho các vị đàn ông? Ngược lại, có phải tất cả nam kitô hữu đều là giáo dân hay không? Những kẻ dự tòng, những người sám hối, trẻ em, thanh niên có bị coi như đứng bên ngoài hàng ngũ giáo dân hay không? Giáo dân được xem là bất kỳ ai trong dân chúng hay là kẻ xứng đáng nhất, khôn ngoan hoặc hăng hái hoạt động nhất? Giữa dân chúng (plebs) tại Carthage và giáo dân tại La Mã thực sự có tương xứng như có lần Cyprianô đã gợi ra không? Ta thấy dân chúng đối với Cyprianô là tập thể mà ngài thỉnh ý mỗi lần cần có sự xác quyết về một quyết định quan trọng trong khuôn khổ việc sám hối, hoặc trong việc đề cử hàng Giám mục; trong khi đó ta có thể có lý do giải thích rằng giáo dân được hàng giáo sĩ La Mã thỉnh ý là những bậc vị vọng, hoặc ít nhất đó là những kitô hữu đã được tuyển lựa, mặc dù có những trường hợp quan trọng, dân chúng được yêu cầu để hoan hô khi quyết định đã được thông qua.

Nhưng, ngoài những khác biệt về tên gọi những kẻ có tham dự vào các quyết định, không thể chối cãi rằng các Giáo Hội địa phương bấy giờ đã áp dụng nguyên tắc dân chủ, cũng như hằng lưu tâm lắng nghe ý kiến của dân chúng trong các vấn đề tế nhị. Có nhiều phương cách áp dụng nguyên tắc dân chủ đã được thực hiện vào thời đó: bàn hỏi ý kiến của toàn dân, hội ý với các đại diện dân chúng, thỉnh ý dân chúng trước, trong lúc hay sau khi quyết định... Trong một vài vụ khó khăn, việc thỉnh ý các thành phần đại diện dường như được xem là quan hệ hơn việc yêu cầu dân chúng hoan hô. Tuy vậy, trong tiền bán thế kỷ thứ III, việc thỉnh ý toàn thể kitô hữu được xem là một quyền hành thiết thực, hữu hiệu chứ không phải chỉ có tính cách hình thức; chính vì thế, có lần dân đã đưa một ứng viên, không ai có thể ngờ trước, lên chức giám mục; cũng như ý kiến của dân chúng là một yếu tố quyết định trong khuôn khổ sám hối, mặc dù chỉ có Giám mục là Thầy cả thượng phẩm, trong cương vị của chức vụ Tư tế mới có quyền tha tội.

Sự xuất hiện của một Giáo Hội quần chúng hình thành dễ dàng nền dân chủ nhân dân đích thực, nhưng không thuận lợi cho việc đề cao những cá nhân có được ân huệ đặc biệt. Khi dân số tín hữu gia tăng, các cộng đoàn hướng đến việc tổ chức qui mô và ổn định, đồng thời loại dần các yếu tố may rủi, bất ngờ. Vì thế, các vị đã tuyên xưng đức tin mất dần uy thế, trước đây từng được các cộng đoàn đánh giá rất cao. Nếu tác giả cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* chủ trương bảo vệ truyền thống và nhắc nhở rằng những vị đã chịu đau khổ vì đức tin đương nhiên hưởng được phẩm chức của hàng niên trưởng, thì với cương vị là người quản trị cộng đoàn một cách cụ thể, Cyprianô lại tỏ ra rất thận trọng trong vấn đề nầy. Ngài cân nhắc thật kỹ lưỡng việc đưa các vị đã tuyên xưng đức tin vào hàng giáo sĩ và không cho họ trực tiếp được đồng sàng một cách đương nhiên với các vị linh mục.

Thể chế tập trung quyền hành ở cấp địa phương mặc nhiên cho thấy rằng chỉ có Giám mục mới có quyền phân bổ các chức vụ (klèros); và càng ngày càng có khuynh hướng không chấp nhận những quyền hành đến tự bên ngoài (chức vụ nầy).

Trước đây, trong một thời gian khá lâu, các cộng đoàn đã dung nhân thừa nhận những chức vụ văn hóa tách rời và khác biệt với các chức vụ tế lễ và quản trị, ngay khi các hức vụ văn hóa đã được trao vào tay giáo sĩ. Nhưng nay, các quyền hành đều tập trung vào Giám mục, nên vị nầy lại càng khó chấp nhận tình trạng phân cách các chức vụ nói trên. Một vài chức vụ, như chức vụ thầy dạy giáo lý biến mất luôn. Những chức vụ khác, như chưc đọc sách thì còn được trọng vọng trên bình diện xã hội nữa; vai trò của vị nầy được thu hẹp lại trong một khuôn khổ hạn định, vừa phải, để cuối cùng được liệt vào nấc thang thấp nhất trong các phẩm chức của hàng giáo sĩ. Những nhân vật, như các vị tiến sĩ hoặc chú giải Thánh Kinh thì không cách gì tránh khỏi tình trạng phải sát nhập vào hàng giáo sĩ. Dĩ nhiên, giáo dân vẫn còn đóng vai trò văn hóa trong Giáo Hội; nhưng vai trò nầy, hoặc sẽ bị coi là không ăn nhập gì vào sinh hoạt thiết yếu của Giáo Hội, hoặc sẽ được coi là tài năng riêng của những vị tai to mặt lớn trong xã hội dân sự. Đây là tình trạng mập mờ, tranh tối, tranh sáng lầm lẫn quyền uy chính trị và quyền bính tôn giáo. Người nắm uy quyền tối thượng dĩ nhiên là "Hoàng đế", - nhưng đó là một chuyện khác đang bắt đầu được viết ra trong những trang sử của Giáo Hội.

Từ thế kỷ thứ tư
đến thế kỷ thứ sáu

Những loại Kitô hữu mới

Chương I

Khi chính quyền dân su quay về với Chúa Kitô

Các sử gia luôn thắc mắc về cuộc "trở lại" của Constantinô: Ông có phải là một vị thánh luôn tha thiết đến phần rỗi của mình và Nước Chúa như Êusêbiô thành Césarée mô tả không? hay ông chỉ là một chính trị gia lão luyện biết vận dụng tôn giáo đang đà lớn mạnh vào thời nầy để phục hồi quyền bính tuyệt đối của mình? Ở giữa hai nhận xét cực đoan nầy, tất cả mọi giả thiết cũng đã được nêu lên. Nhưng dầu có đánh giá thế nào về con người đó, thì cũng phải chân nhận rằng thời đại Constantinô đã khai mở ra những quan niệm mới về cơ chế của Giáo Hội. Thông thường, người ta đã thổi phồng những sự kiện sau đây để lên án một cách sai lầm Giáo Hội thời Constantinô: - Nào là khởi phát từ chính thời kỳ nầy, các giám mục hành xử chức vụ mình như những vị lãnh đạo thế tục, - nào là những hiện tượng quyền lực chen chân vào sinh hoạt của các cộng đoàn Kitô giáo, - nào là quan điểm về phẩm cấp và sự thăng tiến cấp bậc trong hàng giáo sĩ trở thành cố hữu của mọi người. Thực ra những sự kiện được xem "là không hay, không tốt"đó đã xảy ra trước thời Constantinô. Tình trạng Kitô giáo được Hoàng Đế thừa nhận chỉ đẩy mạnh việc hệ thống hóa các sự kiện đó mà thôi. Sau cuộc trở lại của Constantinô, từ một tôn giáo được coi là bất hợp pháp Kitô giáo trở thành một tôn giáo được dung nhân, và không bao lâu đã sớm thành một tôn giáo được ưu đãi.

Điều đáng làm ta thắc mắc có lẽ là thái độ khá lạ lùng của Kitô giáo thời nầy: Khi được thừa nhận là quốc giáo nó đã quên đi thời kỳ ngay trước đó, khi Kitô giáo từng kêu gọi các Hoàng đế nên bao dung và đừng chủ trương bách hại, để rồi đến phiên mình, được chính thức nhìn nhận, lại bách hại và bất bao dung.

Khi thần quyền và thế quyền liên kết chặt chẽ với nhau như thế, thử hỏi tình trạng biến đổi đó ảnh hưởng gì đến vai trò của giáo dân trong Giáo Hội? Có nên chủ trương rằng việc trở lại của Hoàng Đế Constantinô đã mở ra một kỷ nguyên mới cho giáo dân trong sinh hoạt của Giáo Hội như một vài tác giả đã quan niệm không? [371] Constantinô đã trở lại sau một chuỗi những biến cố chính trị - tôn giáo phức tạp, có phải vì thế ông trở thành một vị Hoàng đế "giáo dân " đầu tiên trong lịch sử không? Muốn trả lời những câu hỏi nầy, thiết nghĩ nên cân nhắc kỹ lưỡng.

Một vị Chúa tể có thể trở thành giáo dân không?

Ta nên lưu ý rằng, trong Đế quốc La Mã, không thể nào tách rời chính trị ra khỏi tôn giáo, chúng là hai bình diện của một thực thể xã hội. Cũng vì vậy Tertulianô được xem là đã đi ngược lại với trào lưu tư tưởng còn thịnh hành trong thế kỷ thứ III khi tiên sinh tuyên bố rằng: "Hoàng đế càng đáng được tôn xưng là cao cả, khi ông ta càng tỏ ra thấp kém đối với Trời Cao" [372]. Thật vậy, từ César và Augustô, hào quang thần thánh nơi nhân vật hoàng đế đã trở thành định kiến. Không những hoàng đế được phong thần sau khi băng hà mà ngay cả khi tại vị, ông nầy vẫn được xem là thần minh. Trong bất cứ hoàn cảnh nào vị nầy vẫn được gọi là "Thiên tử" - hoặc là "kẻ đồng sàng với các Thần Minh". Sau các cuộc khủng hoảng chính trị

[371] Xem **M. Carrouge**, *Le laicat, mythe ou réalité, Paris, Centurion*, 1964, p 63.
[372] **Tertulien**, *Apologétique*, 30,1-3.

liên tục xảy ra hoàng đế Dioclétianô muốn phục hồi chính sự đã thiết lập nơi tứ-đại-chế (=tétranchie) dựa vào một lối phân cấp có tính cách thần học: Các hoàng đế được xem là "các Thần Minh của Đại Thần Jupiter", còn các vị "César" thuộc vào hàng ngũ "các vị thần Hercule". Có nên coi việc xử dụng các tước hiệu đó như là một cách xác quyết thông thường về sự hổ trợ của thần minh ban quyền cho các hoàng đế và các vị César, hay đúng hơn phải xem chính các vị đó là hiện thân của thần thánh một khi họ nắm chức vụ lãnh đạo? Và hiện thân của thần thánh chỉ ở với chức vụ lãnh đạo hay vĩnh viễn gắn liền với con người cụ thể của hoàng đế?

Việc thoái vị của Dioclêtianô vào năm 303 cho ta câu giải đáp về thắc mắc nầy: dầu trở về với tình trạng làm công dân thường vị cựu hoàng đế đó cũng sẽ được xếp hàng với các vị thần minh, sau khi chết. Nhưng giải pháp khác thường đó vẫn gây hoang mang cho dân chúng đương thời. Eutrope đã ngạc nhiên về sự kiện nầy và kể lại như sau: "Từ ngày thành lập đế quốc La Mã đến nay Diôclêtianô là người duy nhất, đã từ đỉnh cao danh vọng tự ý trở về với thân phận làm dân. Từ ngày có con người việc nầy chỉ xảy ra cho một mình ông và chưa thấy ai gặp hoàn cảnh như vậy: Ông chết trong cương vị một người thông thường, nhưng lại được xếp vào hàng ngũ các thần minh" [373]. Nếu chỉ hành xử chức vụ hoàng đế dầu tạm thời một người được phong làm thần, thì hẳn nhiên một hoàng đế đương quyền phải được xem là một vị thần thực sự, chứ không phải chỉ là một cách nói tượng trưng. Và như thế, hoàng đế Constantinô từ tình trạng thần thánh làm sao có thể hạ xuống làm thân phận một giáo dân!

Trước hết, ta cần nhấn mạnh điểm nầy: không có một tài liệu nào vào thời đó cho phép ta nói rằng chính Constantinô cũng như người đương thời cho rằng hoàng đế là giáo dân cả. Ngoài ra, ta cũng cần nêu lên thắc mắc, thử xem từ ngữ giáo dân vào đầu thế kỷ thứ IV mang nội dung, ý nghĩa gì? Như ta biết, chữ giáo dân nhằm chỉ - hoặc những kitô hữu đã trưởng thành và là người nam giới - hoặc toàn những người đã chịu phép rửa. Trong khuôn khổ ý nghĩa đó Constantinô chỉ có thể được gọi là giáo dân vào năm 337, nghĩa là vào lúc ông băng hà. Chính ngay lúc lâm chung, Constantinô mới được một vị Giám Mục theo hệ phái Arianô, tên Eusêbiô thành Nicomêdia rửa tội. Mỗi lần can dự các công việc của Giáo Hội, chẳng hạn triệu tập hội nghị các Giám Mục ở Arles năm 314 và Công đồng Nicée năm 325, hoàng đế chỉ nhằm tái lập sự thống nhất của đế quốc đang ỏ vào tình trạng Kitô hóa. Nói cách khác, ông chỉ thật sự can thiệp vào Giáo Hội trong tư cách một vị "Đại đế= Pontifex Maximus" mà thôi.. Dầu vậy, lề lối can thiệp vào Giáo Hội cũng như phương cách thực hiện chính sự của ông quá mới lạ, đến nổi Julianô (được gọi là kẻ bội giáo) đã mô tả ông như sau: "một kẻ canh cải và vi phạm các luật lệ và tập tục tuyền thống đã có từ ngàn xưa" [374]. Còn Êusêbio thành Césarée, thần học gia của vương quyền mới nầy, thì gọi Constantinô là vị Tông đồ thứ 13 hay Giám mục đàng ngoài. Như vậy, suốt tiền bán thế kỷ thứ IV, hoàng đế La Mã không có được sự "may mắn" để được xem như một giáo dân thông thường. Mặt khác, mãi hân hoan về sự chuyển hướng của thời kỳ đặc biệt nầy, Giáo Hội chưa thấy khó chịu trước sự can thiệp và quyền lực của hoàng đế.

Vào cuối thế kỷ, sự việc đã không còn như thế nữa, nhất là tại Tây phương. Những phiền não do cuộc tranh chấp với bè rối Arianô đã thúc đẩy một số Giám mục rút ra bên ngoài vòng thân mật, tương liên với chính quyền đế quốc, nhất là khi thấy chính quyền tỏ ra nhẹ dạ, hời hợt (trong vấn đề đức tin). Hơn thế nữa, hoàng đế lại phải đương đầu với một "linh mục Kitô giáo" có phong cách lạ thường, đó là giám mục Ambrosiô thành Milano [375]. Ít nhất tại Tây phương, hoàn cảnh xem ra khá chín muồi để manh nha quan niệm phân cách tương đối giữa các loại quyền . Dường như vì mệt mỏi với những cuộc tranh chấp liên tục bên trong nội

[373] *Eutrope* 9, 27-28.
[374] *Ammien Marcellin*, 21,10, 8.
[375] Cuối thế kỷ thứ IV, tiếng Linh mục còn chỉ về Giám Mục.

bộ Giáo Hội, hoàng đế Valentianô I (364-375) đã trả lời thẳng thừng như sau với các Giám mục Đông phương đến yêu cầu ông mở một hội nghị: "Trẫm chỉ là một giáo dân, trẫm không có quyền lo đến các việc đó [376]. Và chính vị hoàng đế nầy đã ra chỉ dụ rằng: "Về lãnh vực đức tin cũng như trong bất cứ công việc gì liên quan đến hàng giáo phẩm, người phân xử phải là kẻ có chức vụ ngang hàng và quyền hạn tương tự" [377]. Và ông còn quả quyết thêm rằng việc phân xử những tranh tụng giữa các Giám Mục không thuộc thẩm quyền của hoàng đế. Người kế vị là Hoàng đế Graxianô (375-383) lại từ bỏ tước vị "Đại Đế" (=Pontifex Maximus). Về lý thuyết, ta không còn thấy có trở ngại nào ngăn cản việc xem hoàng đế là một "giáo dân" nữa. Nhưng trong thực tế, tình trạng đó cũng chưa dứt khoát được giải quyết. Khi Valentianô II (383-392) ra lệnh cho người giáo dân xét xử ngài, Ambrosiô đã giận dữ nhắc lại cho vị hoàng đế nầy ý thức những quyết định của cha ông ta là hoàng đế Valentianô I, như sau: "Hỡi hoàng đế rất nhân hậu, ngài đã có khi nào nghe nói rằng trong một vấn đề liên quan đến đức tin, giáo dân có quyền phân xử một giám mục bao giờ không? Có phải vì nghe lời nịnh hót mà ngài khinh khi chúng tôi đến độ quên đi những quyền hạn của chức tư tế, và trao cho kẻ khác đặc ân mà Chúa Kitô đã ban cho tôi hay không? Nếu một giám mục để cho giáo dân lên mặt dạy mình, thì việc gì nữa sẽ xảy ra? Giáo dân sẽ giảng giải và giám mục sẽ có bổn phận phải lắng nghe, và tự nhiên làm kẻ học trò của giáo dân! Nhưng nếu tham vấn lại Thánh Kinh và những thời kỳ đã xảy ra, ai dám chối cãi rằng trong lãnh vực đức tin - tôi nói: trong lãnh vực đức tin - các giám mục thường là kẻ xét xử các hoàng đế Kitô giáo, chứ không phải những hoàng đế Kitô giáo xét xử các giám mục" [378]. Bức thư nầy được viết vào tháng ba năm 368 gửi hoàng đế Valentianô II. Nội dung bức thư chứng minh rõ rệt tình trạng thay đổi trong các mối tương quan giữa thần quyền và thế quyền được thể hiện vào cuối thế kỷ IV.

Giám mục Milanô còn nhắn thêm cho vị hoàng đế trẻ tuổi đầy thiện cảm với nhóm Arianô hay rằng chính ông ta hiện đang còn là dự tòng nên có ít quyền hạn hơn là một giáo dân thông thường nữa là đàng khác. Tuy nhiên, ta đừng lầm lẫn việc nầy: trong nội dung đặc biệt của sự kiện đó, chữ *giáo dân* chỉ nhằm mô tả những cá nhân hiện đang hành xử một quyền uy thế tục muốn bắt ép Giáo Hội phải phủ phục dưới quyền bính của họ. Nếu trong việc nầy Ambrosiô dứt khoát từ chối để cho những người nầy phân xử, thì ngược lại ngài sẵn sàng đặt mình cho dân chúng phê phán. Thật mâu thuẫn! dân chúng lại phải đối đầu với giáo dân -, và kỳ cùng Ambrosiô chỉ còn có cách là phân biệt đôi đường, một bên là quyền lực trần thế của các giáo dân đầy uy thế và một bên là quyền uy linh thiêng của những kẻ nghèo khó và bé mọn luôn mến mộ vị Giám mục của họ.

Ambrosiô giữ vững lập trường, ý thức mình là một "linh mục tự do" và phải là như thế: việc ngài cho phép hoàng đế Théodose, sau cuộc sát hại dân chúng thành Thessalonica, được sám hối công khai, cho thấy rõ quyền bính linh thiêng của Giáo Hội trên hoàng đế. (Qua sự kiện nầy, ta thấy) Giáo Hội không tương nhượng về tình trạng đối lập của mình và chứng thực cho người đương thời ý thức rằng trong lãnh vực tôn giáo hoàng đế chỉ là một giáo dân có bổn phận phải phục tùng các Thầy cả. Một thế kỷ sau đó, Thêodorê thành Cyrô khâm phục thái độ nầy, và khi kể lại biến cố liên hệ, ông còn tô vẻ thêm qua giai thoại sau đây: - sau khi sám hối, Théodose mang đến những đồ vật dâng cúng và đến xếp hàng trong ca cung. Bấy giờ, Ambrosiô mới bắt" đầu thuyết giảng về vị trí sắp xếp trong giáo đường và nhắc ngay cho hoàng đế hay rằng ca cung chỉ dành cho các Thầy cả. Théodose liền xin lỗi, nại lý do là đã quen với tập tục của Giáo Hội Đông phương; sau đó, ông đến an vị trong hàng ngũ dành cho giáo dân. Khi trở về Đông phương, Théodose lại được một giám mục mời an vị tại ca cung. Bấy giờ hoàng đế lại trả lời rằng: "Dầu bất ưng, tôi đã được dạy cho biết việc phân biệt giữa

---

[376] *Sozomène, Histoire ecclésiastique*, VI,7; **H. Rhaner**, *L'Église et l'Etat dans le christianisme primitif. coll. Chrétiens de tous les temps 2*, Paris, éd. du Cerf,1964.
[377] **Ambroise**, *Lettre à l'empereur Valentinien II* (3.386).
[378] **Ambroise**, *Ibid.*

một Thầy cả và một hoàng đế, bởi vì tuy không muốn, tôi cũng đã gặp được một bậc thầy dạy chân lý cho tôi" [379]. Vì chính quyền đế quốc tại Tây phương suy yếu, nên Giáo Hội nơi đây dễ hấp thụ bài học phân quyền; trong lúc đó, tại Đông phương, tình trạng liên kết thần quyền - thế quyền tạo ra một hình thức pháp chế hỗn tạp, làm cho luật pháp của đế quốc có hiệu lực trong những sinh hoạt thuộc khuôn khổ của Giáo luật.

Constantinô, Giám mục đàng ngoài

Lập trường của Đông phương, chung lộn thần quyền và thế quyền có vẻ thích hợp với quan điểm tôn giáo của Constantinô hơn là lập trường của Tây phương sau nầy. Như trước đây chúng ta đã phân tích, người đương thời không hề có quan niệm phân chia các loại quyền hành, và vị "Đại đế = Pontifex Maximus" khi can dự vào công việc của Giáo Hội không thể nào không cảm thấy mình được Thiên Chúa ủy thác sứ mạng đặc biệt đó. Trong một sắc lệnh Constantinô đã từng viết thế nầy: "Do Ngài dẫn dắt, trẩm đã bắt đầu và hoàn thành những sự nghiệp của trẩm vì lợi ích của mọi người; đâu đâu trẩm cũng mang dấu thánh của Ngài trước mặt trẩm, nhờ vậy trẩm đã đưa quân đội đạt đến những cuộc toàn thắng khải hoàn. Và nếu quốc gia khi nguy biến lại kêu gọi đến trẩm, trẩm sẽ theo chính Dấu ấy để chiến đấu với quân thù, đến nỗi trẩm cảm thấy dấn thân hành động để phục hồi Nhà thánh của Ngài (Giáo Hội) đã từng bị những kẻ ác ôn và vô đạo cố tâm tàn phá và mạo phạm" [380].

Việc thế tục hóa quyền bính của hoàng đế chưa thấy thể hiện, Constantinô vẫn luôn ý thức mình là công cụ của quyền năng do Thượng Đế. Trên khải hoàn môn được dựng lên vào năm 315, ta đọc thấy quan điểm chung lộn quyền hành đó qua đoạn văn được khắc như sau: "Viện nguyên lão và dân chúng La mã cung hiến Cung môn nầy ghi nhớ sự khải hoàn của chính ngài, là Đại Hoàng đế Augustô Cêsarê Flaviô Constantinô, đạo hạnh và vĩnh phúc. Được cảm ứng do Thần minh (instinctu divinitatis) và do chính thần trí cao cả của chính Ngài, với quân đội và vũ khí công chính, trong một cuộc tấn công tất thắng, ngài đã chinh phạt kẻ độc tài và bè lũ, trả thù cho quốc gia".

Chiến thắng là một yếu tố thiết yếu trong quan điểm chính trị tôn giáo trong những thế kỷ đầu của đế quốc, và đoạn văn trên đây đã lặp lại chính nội dung thần học đó. Những cuộc chiến thắng được xem là cách thế biểu lộ ý muốn của Thần minh, chứng thực rằng uy quyền và sức mạnh của Thần minh được thể hiện nơi Hoàng đế thắng trận. Khi đức độ (= thế lực = virtus) đó có lợi thế cho Giáo Hội, các tác giả Kitô giáo sẽ cho rằng vị hoàng đế liên hệ là người được Chúa Quan phòng sai đến. Từ quan điểm nầy, ta thấy có một âm hưởng kỳ lạ - dầu tạm thời - giữa lập trường thần học của Constantinô và các quan điểm về lịch sử của kitô hữu đương thời. Bằng nhiều hình thức giảng giải khác nhau, Lactance và Eusêbiô đều triển khai quan niệm quan phòng về lịch sử theo đúng nội dung trên. Lactance viết: "Giờ đây tất cả những kẻ đối đầu với chúng ta đã bị đánh tan, hòa bình đã được vãn hồi trên trần thế; trước đây Giáo Hội đã bị đánh ngã nay vươn mình đứng dậy; từ tâm của Chúa đã dựng lại đền thánh của Người; đền thánh đó trước đây đã bị lũ vô đạo tàn phá, nay huy hoàng như chưa từng thấy bao giờ. Chính Thiên Chúa đã thúc đẩy các vị thủ lãnh triệt hạ đế quốc đầy tội ác và sát máu của bọn độc tài; chính Ngài đã xóa tan mây mù của thời kỳ nguy khốn, và thuận ban cho mọi người niềm an vui tràn ngập tâm hồn cũng như cảnh an lạc của thái bình" [381].

Trong cuốn *Cuộc đời của Constantinô* được xem là tác phẩm của Eusèbe thành Cêsarê, qua miệng hoàng đế vị nầy đã chủ trương một quan điểm thần học về lịch sử không khác với cái nhìn của Lactance: "Tình trạng vô đạo đè nặng lên mọi người, quốc gia lâm vào hoàn cảnh

---

[379] **Théodoret**, *Histoire ecclésiastique* V, 17-18.
[380] *Vita Constantini. II*, 55.
[381] **Lactance,** *De la mort des persécuteurs,* I, 2-3 (SC 39, I, p. 78).

suy đồi toàn diện như gặp phải cơn dịch hạch, phải khẩn trương tìm cho ra một lối thoát hữu hiệu nhằm triệt hạ các tai biến đó. Nhưng, thử hỏi Thần Minh đã bày ra giải pháp nào đây? Thiên Chúa đã gọi trẩm để hoàn thành công việc đó và bảo chứng rằng sự nghiệp của trẩm đúng là để thực hiện ý định của Ngài. Và vì thế, nơi vùng đất mặt trời lặn, khởi từ biển của người Bretons, thừa lệnh của quyền năng đấng tối cao, trẩm đã khởi công đánh đuổi và dẹp tan mối kinh hoàng bao phủ khắp nơi nơi, hầu nhân loại nhờ trung gian của trẩm mà được cải hóa, trở lại con đường phụng sự lề luật chí thánh, và đây đó đầy đức tin đầy ơn phúc sẽ được trải tràn dưới sự dìu dắt đầy uy quyền của Thiên Chúa Cao Siêu" [382]. Khi được ủy thác một sứ mạng thần thánh như vậy, hoàng đế Kitô giáo dần hồi bỏ qua tước hiệu "Đại Đế = Pontifex Maximus", một tước hiệu còn mang quá nhiều âm hưởng ngoại giáo, nhưng thực sự quan điểm thần học chất chứa trong tước vị nầy thì được giữ nguyên. Hoàng đế sẽ được xem là người được Thiên Chúa tuyển lựa để chu toàn một chức tư tế (đặc biệt); chức tư tế nầy cho phép hoàng đế đứng lên trên bất cứ một sự phân biệt nào giữa giáo sĩ và giáo dân. Hoàng đế là người ngang hàng với các tông đồ, là vị tông đồ thứ mười ba. Vị thế của ông hết sức độc đáo khi ta chứng kiến việc ông đứng ra tụ tập các hội nghị và công đồng (Arles năm 314. Nicée năm 325...). Ngoài ra ông đã tiếp đãi các vị giám mục từ Nicêa đến một cách hết sức long trọng đến nỗi Êusêbiô tưởng là đang chứng kiến quang cảnh vĩnh phúc thiên đàng: "Tất cả các giám mục, không sót vị nào, đều được dự vào bàn tiệc của vị Chúa tể. Có những vị nằm chung giường ăn với hoàng đế, các vị khác thì nghỉ ngơi trên các giường kế cận. Người ta dám nói được rằng quang cảnh nầy gợi lên hình ảnh của vương quốc Chúa Kitô. Đúng như là giấc mơ hơn là sự thật" [383]. Khi công bố các sắc lệnh hoàng đế không ngần ngại dùng lối nói sau đây: "Quan phòng của Thiên Chúa thể hiện thuận hợp với tôi" - (thừa thiên hưng vận). Khi chứng kiến sự phân rẽ trong cộng đoàn kitô hữu vì "những lý do phù phiếm!" (các vấn nạn về Chúa Ba Ngôi), tạo ra mối nguy cơ cho tình trạng thống nhất của đế quốc, hoàng đế liên tục tổ chức các hội nghị giám mục, Công đồng, và không chút ngần ngại tự xếp mình vào thành phần của các vị nầy mặc dầu lúc bấy giờ hoàng đế chưa chịu phép Rửa tội: "Vì thế rất nhiều giám mục đã tụ họp; trẩm cũng vậy, trẩm ở giữa các vị, như bất cứ một vị nào trong anh em, vì trẩm không muốn từ bỏ điều làm trẩm vui sướng: trẩm ở trong hàng ngũ các vị, những tôi tớ của Thiên Chúa" [384]. Tiếp theo đoạn nầy, cuốn *"Cuộc đời của Conatantinô"* lại khai triển sự kiện nêu trên như sau: "Thiên Chúa đã lập các ngươi làm giám mục để chu toàn những công việc bên trong Giáo Hội. Còn trẩm, dườngnhư trẩm được chỉ định để làm giám mục của các công việc bên ngoài" [385]. Khi biện giải lời nói của hoàng đế, Êusêbiô còn đi xa hơn nữa: "Hoàng đế ưu tư đặc biệt cho Giáo Hội của Thiên Chúa; vì vậy, mỗi khi có một cuộc tranh chấp dấy lên trong một vùng nào bất kỳ, ngài liền tụ tập những tôi tớ của Chúa về hội nghị, như là Thiên Chúa đã muốn chỉ định ngài làm giám mục của tất cả mọi người" [386]. Như vậy, rõ là Êusêbiô không hề chủ trương chối bỏ một công việc nào bất kỳ do quyền bính của hoàng đế xướng xuất; thái độ đó khác xa với lập trường của giám mục thành Milanô sau nầy.

Tuy vậy, ta nên nhấn mạnh điểm nầy: các bản văn trên đây chứng minh rằng việc truy cứu một mẫu mực về "quyền hạn giáo dân" nơi Constantinô là việc sai lầm. Hoàng đế Lêô Isaurianô, một trong những kẻ kế vị thật lâu sau nầy của Constantinô, đã có lần từng viết cho Giáo Hoàng Grêgôriô như sau: "Ngài không biết trẩm là thầy cả và là vua hay sao? Ước muốn liên kết thế giới siêu nhiên và trần gian vẫn luôn luôn là cơn cám dỗ đối với Giáo Hội cũng như đối với các vị hoàng đế. Nếu "việc Kitô giáo hóa" các cơ cấu của chính quyền đế quốc có lúc đã thể hiện, thì việc đó không phải được thể hiện ngay trong một thời kỳ ngắn ngũi. Trái lại, mẫu mực về cách tổ chức chính quyền của đế quốc La mã đã đóng một vai trò đáng kể

[382] *Vita Constantini, II*,28.
[383] *Ibid.*, III,15.
[384] *Ibid.,* II,7.
[385] *Ibid.*, IV,24.
[386] Ibid., I,44.

trong quan niệm của Giáo hội về quyền hành, và đã ảnh hưởng rất nhiều đến những mối quan hệ giữa các thành phần trong "dân chúng" (plebs) Kitô giáo và các phẩm trật khác. (Ordines)

Chính quyền, Giáo quyền: Công việc mô phỏng và những giới hạn của nó

Những công trình nghiên cứu hiện nay về các cơ chế Giáo hội có khuynh hướng đề cao quá mức ảnh hưởng phát sinh từ các biến trạng của xã hội dân sự. Phản ứng đó có thể hiểu được khi ta chứng kiến phương cách mà một số tác giả đã tường trình một số biến cố lịch sử của Giáo hội; nhưng đó không phải là lý do cho phép ta thẳng thừng triển khai những xác quyết có tính cách một chiều. Dĩ nhiên việc mô phỏng đã thực sự xảy ra, nhưng nó có những giới hạn của nó;nhất là ngay việc mô phỏng cũng có những biến thiên tùy hoàn cảnh.

Trong việc hội nhập của Kitô giáo vào xã hội dân sự, bình diện nổi bật nhất có lẽ là việc tổ chức lãnh thổ. Vào đầu thế kỷ thứ III, Giáo Hội sinh hoạt trong khuôn khổ của các thành phố; suốt thế kỷ IV, các cộng đoàn lại hướng đến tình trạng tập trung, được phân phối dựa vào các cấu trúc địa lý của nền hành chánh dân sự. Giai đoạn đầu của tiến trình tập trung, phân phối nầy chắc chắn đã xảy ra trước thời Constantinô. Từ thế kỷ thứ II và nhất là trong suốt thế kỷ thứ III, các Giám mục đã có khuynh hướng tổ chức các hội nghị dựa vào các địa hạt dân sự, trước hết, hẳn là vì những lý do tiện lợi [387]. Do đó, Công đồng Nixê (325) sẽ kiểm định một tập quán được xem là rất thịnh hành, đã buộc bất cứ giám mục nào cũng cần phải được chỉ định bởi tất cả các giám mục trong tỉnh hạt theo Giáo luật số 4 của Công đồng nầy. Hậu quả của kiểu mẫu phân vùng như thế là bước đầu của công việc phân định phẩm cấp giữa các giám mục của thủ phủ sẽ thanh tra, kiểm soát những gì xảy ra trong các địa phận của toàn giáo khu liên hệ. Tuy vậy, ta nên lưu ý rằng công việc tổ chức dựa vào các yếu tố địa lý không có tính cách đồng bộ, áp dụng cho mọi nơi. Tại Tây phương, cơ cấu tổ chức lại được thể hiện một cách khác. Chẳng hạn tại Phi châu, người ta vẫn coi vị giám mục được phong chức lâu đời nhất là vị giám mục niên trưởng, chứ không phải là vị giám mục của vùng thủ phủ trong tỉnh hạt dân sự. Từ Công đồng Nixê (325) đến hội nghị In-Trullo (691) tiến độ thành lập cơ chế của địa phận sẽ dựa vào quy luật pháp chế đã nêu trên: Thời Công đồng Nixê, Đông phương đã có những thủ phủ quan trọng, được quản trị bởi một "Thượng phụ" trùng hợp với các địa phận dân sự. Khi thành phố Constantinopoli, một La mã mới được Constantinô thành lập, trở thành thủ đô thực sự của Đông phương thành phố nầy liền trở thành thủ đô của Giáo Hội, dưới sự quản trị của một Thượng phụ đại kết (Patriarche oecuménique). Theo điều giáo luật 38 của Hội nghị In-Trullo (691), việc mô phỏng khuôn khổ địa lý chính trị nầy được nhìn nhận là có tính cách pháp định; điều luật đó quả quyết rằng: "Nếu một thành phố được thành lập do lệnh của hoàng đế, phẩm trật Giáo Hội (được thiết lập trong thành phố nầy) sẽ noi theo cơ cấu tổ chức dân sự và công cộng, phát sinh từ việc thành lập nầy".

Những hệ quả của việc phân cấp các Giáo hội địa phương dựa vào yếu tố địa lý sẽ sớm đi vào tâm thức của dân chúng, và ảnh hưởng đến những mối tương giao giữa các Giám mục và tín hữu của họ. Công đồng Nixê đã cho rằng việc di lưu từ địa phận nầy qua địa phận khác là một tội gia trọng, nhưng các tác giả vào cuối thế kỷ IV lại nhận thấy việc cấm đoán đó đã lỗi thời. Giám mục một cộng đoàn nhỏ thường cố tìm cách "thăng quan tiến chức" để trở thành giám mục tại thủ phủ của tỉnh hạt, nếu được lại vươn lên cao hơn làm giám mục của địa phận nơi thủ đô. Mặt khác mối liên kết chặt chẽ giữa giám mục và Giáo hội của vị nầy như đã thấy trong thế kỷ III, nay không còn nữa. Hình ảnh giám mục được nối kết với Giáo hội mình

[387] Dựa vào tài liệu của **C. Vogel**, "*Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du quatrième siècle", dans La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antique*, Strasbourg, 1981.

như tình vợ chồng, mất hết ý nghĩa. Kitô hữu có khuynh hướng thượng tôn giám mục như là vị "lãnh đạo" - "một ông chúa" trong Giáo hội, một khi chứng kiến các giám mục của họ giao lưu với các quan viên cao cấp của chính quyền, lắm khi hành động y như các vị ấy. Giáo dân dần hồi trở thành nhóm người bị trị trong guồng máy quan chế của Giáo Hội.

Một vài giám mục sớm chạy theo quyền thế, dần dà bê trễ sinh hoạt của Giáo hội mình đến độ hội nghị Sardicô năm 343 đã lên tiếng phản đối tính cách bất nghĩa, việc đam mê quá đáng và sự sai trái của các thái độ đó, cũng như cấm không còn cho họ lui tới hoàng cung. Một cách đặc biệt, hội nghị cả giận lên án một số giám mục bất xứng như thế trong hàng giáo phẩm tại Phi châu: "họ chỉ nghĩ đến danh vọng và việc đời, thay vì cứu trợ những kẻ nghèo đói, giáo dân và các bà góa" [388].

Nhưng những thay đổi não trạng không phải chỉ thấy trong hàng ngũ các giám mục mà thôi. Một cách chung, thế kỷ IV được xem là thời vàng son của giới chức hành chánh và quan chế dân sự. Và nó cũng là thời vàng son của hàng giáo sĩ. Hai đội ngũ nầy lớn mạnh song song và gia tăng về số lượng: các quan thường được trả lương cao và bổng lộc lớn; các giáo sĩ thì hưởng nhiều đặc ân, không bị đóng các thứ thuế đang bóp nghẹt cuộc sống của một vài tầng lớp công dân, khỏi phải làm tạp dịch và khỏi phải đi nghĩa vụ quân sự. Số lượng quá đông đảo các giáo sĩ đưa đến tình trạng khẩn thiết phải tổ chức lại hàng ngũ nầy. Song song với việc phân chia phẩm cấp dựa vào lãnh thổ địa dư, lại phát sinh một lối tổ chức phẩm trật ngay bên trong sinh hoạt của cộng đoàn Kitô giáo: Để biện minh cho tổ chức phẩm trật nội vi nầy, các tác giả vào cuối thế kỷ IV không ngại dùng đến các mẫu mực dân sự đương thời, vay mượn dần hồi những mô hình tổ chức hành chánh, hàng hải, quân đội và giáo dục. Công việc đối chiếu nầy không những chỉ được dùng để chứng minh sự cần thiết trong việc tổ chức theo phẩm cấp, mà còn nhằm nêu lên lợi ích của việc chuẩn bị trước khi thụ nhận những chức vụ cao cấp, cũng như tiến trình tuần tự trong việc thăng "cấp bậc". Đức Giáo Hoàng Đamasô viết rằng: "người ta chưa hề nghe nói rằng kẻ chưa từng làm lính lại nhận quyền thống lãnh các đạo binh" [389]. Chữ *"Stipendium"* lúc đầu dùng để chỉ tình trạng thâm niên quân vụ, hoặc số năm phục vụ cần thiết để người lính được thoát ngũ (=tình trạng bán hưu dưỡng được hưởng tiền niên cấp), nay được dùng một cách chuyên môn trong sinh hoạt Giáo hội nhằm chỉ phần cấp dưỡng cho các giáo sĩ, hoặc còn nhằm đặc chỉ số năm tháng phục vụ trong Giáo Hội, một tiêu chuẩn cần thiết để được thăng cấp, đạt đến những chức vụ cao hơn.

Trong lãnh vực quan chế, công cử, phương cách bổ nhiệm các quan viên cũng thay đổi. Họ được trực tiếp chọn lựa bởi chính hoàng đế và tham dự vào quyền bính của vị nầy, một loại quyền được xem là thần thánh. Trong việc nầy, Kitô hữu không cần nại đến những biến trạng của cơ cấu quốc gia mới xác quyết được rằng mọi quyền bính đều do Thiên Chúa. Nhưng thúc đẩy bởi việc bắt chước dễ dàng mẫu mực sẵn có, mọi thứ tổ chức giáo quyền Kitô giáo đều được xem là trực tiếp phát nguồn từ Thiên Chúa. Do đó, thay vì để phục vụ một cứu cánh tôn giáo, giáo quyền sớm trở thành cứu cánh tôn giáo ngay tự chính nó. Đến phiên mình, công việc biện giải thần học cũng đảo lộn. Giáo quyền không còn phục vụ sự tương liên, nối kết của cộng đoàn tôn giáo nữa; giáo quyền chính nó trở thành tôn giáo, và mọi người phải dấn thân phục vụ cho giáo quyền. Người quan viên hoặc giáo sĩ tham dự vào quyền chức do từ cấp trên của họ. Họ chỉ có thể được kính trọng và được kẻ khác vâng phục, nếu chính họ biết tỏ ra những thái độ tương tự đối với những kẻ đã chỉ định, bổ nhiệm hoặc tấn phong cho họ. Trước đây ta thấy người ngoại giáo Lampridiô, vì lo sợ tình trạng hồ đồ của hoàng đế trong việc bổ nhiệm các quan chức, đã nêu việc tuyển lựa hàng giám mục Kitô giáo như là một mẫu mực của thủ tục dân chủ, nay, cũng vào thời nầy, Giáo Hoàng Đamasô nhắc nhở cho các giáo sĩ cấp nhỏ thấy thí dụ của việc tổ chức và kỷ luật quân đội! Do vậy, ta nên coi chừng

[388] *Sardique, canon* 7.
[389] *Décrétate aux évêques de Gaule*, II, 13.

những việc đối chiếu, so sánh một cách máy móc; thực ra mỗi bên đều có rút tỉa những điều mình thích nơi kẻ khác, và chỉ những điều mình thích mà thôi.

Hơn thế nữa, đây chỉ là những chứng lý nhằm mô tả việc ứng dụng cụ thể của một tổ chức có tính cách lập qui vào trong sinh hoạt, tập tục của một thời kỳ, chứ không phải là những xác minh có tính cách định đề hoặc đưa ra những mô thức giải thích trong khuôn khổ một nền xã hội học. Công việc mô phỏng cố tình nầy có lẽ chỉ là một việc làm có tính cách tượng trưng, hình thức bên ngoài; do đó, khi ta thấy Đức Giáo Hoàng Lêô cho rằng kẻ ngu dốt được chuộng hơn bậc thầy, quan mới được trọng hơn quan cũ, tân binh được đề cao hơn lão tướng [390] là một điều hết sức bất công và phi lý-, bấy giờ ta đừng vội kết luận rằng Giáo Hội đã tổ chức cơ cấu của mình dựa vào khuôn mẫu của nền giáo dục nhà nước, hay của tổ chức quan chế hoặc quân đội.

Nhưng, dầu có chủ trương thế nào thì vị thế giáo dân kỳ cùng cũng không có gì thay đổi: giáo dân được xếp vào nấc thang thấp nhất; vì bộ máy điều hành trở thành quá nặng nề phức tạp, nên càng ngày họ càng bị tách rời khỏi vị giám mục, từ nay có thể trở thành người xa lạ đối với họ - vì con đường sự nghiệp của mình, giám mục có thể nhảy dù từ phương xa đến, lưu lại tạm thời trong một cộng đoàn mà ngài không phải là bản dân, không am tường đủ - nếu không nói là các vấn đề của cộng đoàn, thì ít nhất các cá nhân trong cộng đoàn.

Những giai đoạn đầu trong việc đào tạo hàng giáo sĩ: Giáo dân ở vào nấc thấp nhất.

Thời kỳ bắt đầu từ đầu thế kỷ III và chấm dứt với cái chết của Giáo Hoàng Grêgôriô Cả (604) làm rõ nét dần hồi biên giới phân cách giữa giáo sĩ và giáo dân, qua các cơ chế Giáo hội. Tiến trình đó được thể hiện qua nhiều giai đoạn; và trong mỗi giai đoạn, vị thế của giáo dân ghi nhận những nét thăng trầm khác nhau. Đầu thế kỷ thứ II, như ta lược qua, còn có những chức vụ trong Giáo Hội, không hoàn toàn dành riêng cho giáo sĩ: chức vụ đọc sách, chức vụ giảng huấn là những chức vụ thực tế của Giáo Hội được hành xử bởi những vị không phải là giáo sĩ. Bấy giờ sự phân cách được quan niệm một bên là những thừa tác viên được phong chức thánh (Giám ục, các linh mục và các phó tế) phục vụ công việc "tế lễ" (leitourgia), và một bên là tất cả những chức vụ khác, hoặc các lối sống khác. Nhưng, điểm đặc biệt khác nữa làm ta lưu ý; là một sinh hoạt mới được cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* ghi lại. Tài liệu nầy, qua việc ghi lại lời kinh cầu trong cuộc phong chức thánh vị phó tế, cho hay rằng: "(Cầu cho vị nầy), bởi công việc phục vụ một cách nhiệt thành và nhờ cuộc đời trong sáng của ngài, được tiến đến một cấp bậc cao hơn" [391]. Ta thấy, từ thời nầy, manh nha có việc tiến cử trong hàng giáo sĩ (cursus clérical), và chắc chắn sự kiện đó phản ảnh một tình trạng thay đổi quan trọng trong tâm thức tôn giáo của kitô hữu. Có thể nói rằng, chính ngay từ thời nầy, việc phân biệt giáo sĩ và giáo dân trở thành chính thức, đồng thời ý niệm về "phục vụ" (=diakonia) bắt đầu biến đổi. Nếu trước đây, từ ngữ nầy có tính cách phổ thông nhằm chỉ tất cả những chức vụ trong cộng đoàn Kitô giáo, thì nay nó đặc chỉ một chức vụ, mà một trong những bình diện của chức vụ đó là thể hiện một giai đoạn cần thiết trong "bước đường thăng tiến của sự nghiệp người giáo sĩ". Một mặt - dựa vào việc gia tăng dân số kitô hữu (nghĩa là dựa vào lý chứng có tính cách xã hội) - dựa vào ý muốn của nhóm người nầy thích được tồn tục trong thế gian, nên cần phải có những cơ chế hoàn bị, (nói cách khác dựa vào lý chứng

[390] Xem **P-H Lafontaine**, *Les conditions positives de l'accession aux ordres dans la première législation ecclésiastique* (300-492). *Éd. de l'Université d'Ottawa*, Ottawa, 1963, p. 309.
[391] *Tradition apostolique*, 8. Xem. *1Tim* 3,13.

lịch sử) thì sự thay đổi nầy có thể giải thích được, nhưng mặt khác trong khuôn khổ thần học, sự thay đổi đó rất khó biện minh.

Lý chứng đơn giản nhất được nêu lên là lý chứng dựa vào sự khôn ngoan thông thường: để hành xử một chức vụ, hẳn phải cần đến việc chuẩn bị và hội đủ phong cách thích đáng. Dựa vào lý chứng đó, giáo luật thứ hai của Công đồng Nixê (325) sẽ qui định rõ về trường hợp của "những kẻ được cử ngay vào hàng giáo sĩ tiếp theo việc họ chịu phép rửa". Vì trước đây, sự kiện nầy thường xảy ra, do đó luật Giáo hội đến lúc phải phân định lại: "Hoặc vì cần kíp, hoặc vì những lý do khác thúc đẩy, nhiều việc đã xảy ra trái ngược với lề luật của Giáo Hội: thực vậy, người ta đã rửa tội và đề cử ngay sau đó vào chức vụ giám mục hoặc linh mục những người vừa mới trở về đức tin sau cuộc đời ngoại đạo, chỉ được học biết về đạo lý trong một thời gian rất ngắn; trong tương lai, không được hành động như thế nữa, bởi vì phải buộc người dự tòng kinh qua một thời gian thử thách, và sau khi nhận Bí tích Rửa tội, lại còn phải sống một thời gian thử thách dài hơn nữa. Thánh Tông đồ đã nói rõ rằng: chớ nên cử người đạo mới làm giám mục kẻo vì kiêu căng họ phán đoán sai lạc và mắc bẫy ma quỉ" [392].

Việc đòi hỏi cần có một thời gian thử thách giữa lúc chịu phép rửa và lúc chịu chức giám mục rất hữu lý. Nhưng nếu ứng viên là một người giàu có, được xã hội kính nể và biết đến, có cần giữ lại những yêu sách vừa nêu lên không? Trong Hội nghị giám mục Sardicô (343-344), Hôsiô trả lời thắc mắc đó, qua phần phát biểu của ngài: "Tôi nghĩ rằng, nếu một người giàu có hoặc một luật gia của nghị trường ao ước được đề cử vào chức vụ giám mục trước khi đương sự chu toàn các chức vụ đọc sách, phó tế và linh mục. Qua việc *thăng tiến tuần tự đó*, nếu xét thấy *xứng đáng,* đương sự có thể tiến dần đến đỉnh cao của chức vụ giám mục. Việc "thăng tiến trong mỗi cấp dĩ nhiên đòi hỏi một thời gian nhất định, không du di, để nhờ đó đức tin, cuộc sống ngay chính, tính cương trực và lòng nhân hậu của đương sự có cơ phát hiện cho mọi người thấy; như thế, khi được xem là xứng đáng với chức tư tế của Chúa, đương sự có thể hưởng tước vị rất cao cả nầy" [393]. Trong suốt 25 năm cuối của thế kỷ IV, các giám mục La mã sẽ khai triển đường hướng lập qui vừa nêu, liên quan đến việc tựu chức trong các phẩm cấp của hàng giáo sĩ. Các giáo lệnh thư, tức là những bức thư do các giám mục La mã gửi đến các vị giám mục khác để trình bày các quan điểm về giáo luật, có khuynh hướng bảo vệ và nhấn mạnh rõ hơn về giới tuyến phân cách giữa giáo sĩ và giáo dân; qua việc phân định đó, con người giáo dân lại càng được quan niệm tiêu cực hơn nữa. Giáo lệnh thư thứ nhất gửi cho các Giám mục nước Pháp, yêu cầu nên "lưu ý về việc phải chọn các Giám mục trong hàng giáo sĩ". Những chức vụ trước đây được hành xử bởi giáo dân vào đầu thế kỷ III, nay trở thành những chức vụ dành riêng cho giáo sĩ. Chúng mất dần nội dung cụ thể, để biến thành giai đoạn thử thách, trong đó các "giáo sĩ cấp nhỏ" rút tỉa kinh nghiệm phục vụ Giáo Hội, và nhất là để chứng tỏ đức trinh khiết của mình. Chính vào cuối thế kỷ IV, pháp chế của Giáo hội La mã bắt đầu khai triển chủ trương buộc giáo sĩ cấp cao phải giữ mình trinh khiết. Nếu thời gian thử thách nầy (tempora) cho thấy có kết quả tốt đẹp, ứng viên có thể được cử lên một cấp bậc cao hơn; như thế, chức vụ cao được đánh giá như là phần thưởng cho người đã lập công xứng đáng. Vô tình, người giáo dân được đánh giá là người không xứng được thăng chức, bởi lẽ họ là người bất xứng.

Những giáo lệnh thư của Giáo Hoàng Sêricô (384-399), Innôcentê (401-417) và Zôsimô (417-418) dần hồi khai triển và minh định việc lập qui liên quan đến các *giai đoạn thử luyện* (tempora).. Một cách tổng quát, các bức thư nầy nhất trí đòi buộc phải có hai thời kỳ thử luyện, hoặc hai giai đoạn chuẩn bị: thời kỳ đầu có chức trừ quỉ hoặc đọc sách, thời kỳ thứ nhì có chức cầm nến hoặc phụ phó tế. Nếu đương sự phục vụ toàn hảo trong những giai đoạn thử luyện nầy, y trở thành phó tế, linh mục hoặc giám mục, - và bấy giờ đời sống trinh khiết trở

[392] *Nicée, canon* 2.
[393] *Sardique, canon* 10.

thành một điều kiện bắt buộc [394]. Đến cuối thế kỷ V, những hoàn cảnh, biến cố bên ngoài, những cuộc xâm lăng của man di gián tiếp chi phối một tiến trình thay đổi khác nữa trong các chức vụ Kitô giáo. Tình trạng thiếu hụt giáo sĩ sẽ buộc Giáo hoàng Gêlasô (492-496) khẩn trương tìm ra các giải pháp cần thiết, nhưng đồng thời vẫn cố tuân giữ những luật lệ đã được các vị tiền nhiệm đưa ra. Ngài giảm thời hạn chuẩn bị (tempora), nghĩa là thời hạn hành xử một chức nhỏ, nhưng bù lại, ngài đòi buộc đương sự phải trải qua ba đợt tập sự, thay vì hai đợt như trước. Để "bù trừ" vào thời hạn bị cắt giảm, ngài tạo nên những lễ nghi trong việc thăng chức, đồng thời chứng minh rằng việc thụ chức quan trọng không kém việc hành xử chức vụ liên hệ.

Tình trạng nầy giúp ta hiểu rõ nội dung những lời chỉ trích các quan viên nhỏ trong chính quyền La mã, được thấy trong các *ngụy thư Symmacô* (khoảng 501-508). Việc thăng chức trong hàng giáo sĩ qua từng giai đoạn (per gradum) chứ không dựa vào phương thức trực tiếp, nhảy vọt (per saltum) bảo đảm được công việc đào tạo về mặt luân lý và tôn giáo cho đương sự từng kinh qua tiến trình tiệm tiến nầy. Mặt khác, sự kiện đó chứng minh rằng vị linh mục hay giám mục tương lai phải được chuẩn bị hết sức chu đáo; sau khi đã chịu các "chức nhỏ", đương sự có thể và có quyền hành xử tất cả các chức vụ cần thiết trong sinh hoạt của Giáo Hội. Chính vì thế, việc qui thức hóa tiến trình thăng tiến hàng giáo sĩ dẫn đến nguyên tắc thay thế và tồn tụ các quyền: cấp trên có thể làm bất cứ công việc gì cấp dưới đang làm. Vào thế kỷ VI, chủ trương các thừa tác vụ Kitô giáo trong nội dung như thế chỉ được gợi ra như một ước mơ cải cách, nhưng dầu sao nó cũng đã phản ảnh sâu sắc tình trạng biến đổi trong tâm thức của người đương thời: giáo dân kỳ cùng được xếp vào cấp thấp nhất trong các nấc thang về đạo lý cũng như quyền hành. Thực vậy, giáo dân có cuộc sống khác với cuộc sống của giáo sĩ. Vào thế kỷ VI, chức cắt tóc để bước vào hàng giáo sĩ thể hiện sự khác biệt về thân trạng giữa hai giới nầy. Chức cắt tóc là một nghi lễ đặc biệt xác nhận một sự biến đổi về thân trạng khi từ giáo dân người ta được thăng tiến vào hàng giáo sĩ. Vào cuối thời kỳ nguyên thủy của Kitô giáo, Đức Grêgôriô Cả đã có thể đưa ba nhóm kitô hữu khác biệt nhau: *Conjugati* (những kẻ lập gia đình), *Continentes (những kẻ trinh khiết, đặc biệt là các đan sĩ), và rectores* (giới hữu trách của Giáo hội). Những người lập gia đình được xếp vào hàng thấp nhất, và cuộc sống lý tưởng sẽ được tiêu biểu bởi mẫu mực của những vị có đời sống đa diện, đa năng dung hợp đời chiêm niệm và sinh hoạt mục vụ. Một Hội nghị giám mục họp vào năm 595 còn đi đến việc cấm chỉ không cho phép dùng giáo dân phục vụ bên cạnh Giáo hoàng, công việc đặc biệt nầy phải do giáo sĩ hoặc đan sĩ phụ trách [395]. Là giáo sĩ, thuộc vào hàng giáo sĩ đồng nghĩa với "thành phần tích cực hoạt động trong Giáo Hội".

Vấn đề tài chánh: những vị quản lý - giáo dân và những vị quản lý - giáo sĩ.

Việc *"đề cao"* các thừa tác vụ Kitô giáo và đồng thời cũng là việc "đánh giá thấp" giáo hữu thông thường về mặt tôn giáo, không phải mới xuất hiện vào thế kỷ V. Ngay vào cuối thế kỷ II, chúng ta đã thấy con người và chức vụ giám mục được trọng vọng về mặt xã hội cũng như về mặt tôn giáo. Hiện tượng nầy xuất hiện một cách nổi bật, khi có vấn đề về việc quản trị các tài sản của Giáo Hội. Giám mục bị buộc phải đứng ra quản trị những khối tài sản của Giáo Hội càng ngày càng trở thành khổng lồ. Do chính chức vụ nầy, giám mục đóng vai trò

---

[394] Xem **A. Faivre**, *Naissance d'une hiérarchie, coll. Théologie historique, no 40, Paris, éd Beauchesne*, p.309-370.

[395] **Công Đồng năm 595, canon 2**: *Người ta không được dùng giáo dân phục vụ cho Đức Giáo Hoàng; như đã xảy ra từ bấy lâu, nay các phận vụ đó phải do giáo sĩ hay đan sĩ chu toàn. Và được lặp lại bởi Grégoire le Grand, Lettre 5, 57a.*

một kẻ có quyền hành trong sinh hoạt của cộng đoàn Kitô giáo. Có thể nói, Giám mục đóng vai ông chủ "patronus", đối với bạn hàng (= người cần được nuôi dưỡng) của ngài, tất cả những thành phần trong Giáo Hội, đặc biệt hơn cả là các giáo sĩ được ngài cấp dưỡng.

Các Giáo phụ họp tại hội nghị Antiochia (341) giao quyền cho các Giám mục xử dụng của cải của Giáo hội để cung ứng, giúp đỡ kẻ túng thiếu những nhu cầu cần thiết. Ngoài ra các vị còn đồng ý để các Giám mục được quyền dùng của cải của Giáo hội cho nhu cầu cá nhân của chính mình nếu xét thấy cần, cũng như để tiếp đón anh em đến thăm viếng. Nhưng, họ chống lại việc các Giám mục giao cho những người thân, người giúp việc nhà, cha mẹ, anh em hoặc con cái của mình [396] quản lý toàn bộ hoặc một phần tài sản của Giáo hội. Giáo luật số 24 của hội nghị Antiôchia đòi buộc rằng việc quản lý tài sản của Giáo hội phải được đặt dưới sự kiểm soát và xử lý của Giám mục, đồng thời các linh mục và phó tế cần phải am tường đầy đủ và chính xác về việc quản lý nầy. Nhưng dầu thế nào đi nữa, thì Giám mục cũng phải chịu trách nhiệm về việc quản lý đó trước hội nghị của tỉnh hạt; trong trường hợp có dư luận không hay về các linh mục và các Giám mục liên hệ, hội nghị có thể chỉ định một quản trị viên.

Trong những thành phố lớn, khi không thể nào chu toàn hết tất cả các phần vụ được giao phó, Giám mục thường ủy quyền quản lý cho các vị phó tế. Đó là trường hợp của một Calixtô. Vị nầy trước đây đã là nô lệ, vì khéo léo trong việc quản trị các món tiền khổng lồ, đã trở thành phó tế và cuối cùng giữ chức vụ Giám mục Lamã. Tuy nhiên, chuyện gì cũng có thể xảy ra, và tình trạng biển thủ tiền của cũng là chuyện thường tình. Trong một bức thư gửi cho Cyprianô, Cornêliô đã từng nói đến một người tên là Nicostratô: "bị kết án về nhiều tội: không những y đã gian dối và cưỡng đoạt gia sản của bà chủ của y, khi giữ chức vụ quản lý cho nhà nầy, nhưng y còn nhận giữ kho dữ trữ rất lớn của Giáo hội để rồi đoạt lấy làm của riêng" [397]. Để trả lời, Cyprianô đã biên thư, kết án việc nầy với những lời lẽ gần giống với lối nói mà Hyppolitô đã từng dùng để chống lại Calixtô: "Chúng tôi được biết rằngNicostratô đã mất quyền hành xử chức phó tế vì đã ăn cắp tiền của Giáo hội, phạm vào tội trộm của thánh, và không chịu trả lại những đồ vật của kho dự trữ dành cho bà góa và các kẻ mồ côi. Y đã tìm cách đến Phi châu hầu trốn khỏi La mã vì lo sợ phải trả lời về những hành vi cướp đoạt vì tội ác xấu xa của mình" [398].

Trong thời kỳ đi lánh nạn, Giám mục Cyprianô dường như đã bận tâm giải quyết các vấn đề tài chánh không ít, nhưng đây có lẽ là tài sản riêng của ngài. Hội nghị Antiôkia đã tìm cách phân biệt gia sản riêng của Giám mục và tài sản của Giáo Hội, hầu tránh việc khả dĩ làm thiệt hại cho các người thừa kế hoặc để tránh việc gây tai tiếng.. Cũng áp dụng quan điểm nầy, Công đồng Chalcêdonia (451) sẽ cấm các giáo sĩ không được xâm phạm tài sản của các Giám mục sau khi vị nầy qua đời.

Ta không thể xác định được ý muốn của hội nghị Antiôkia về việc chọn người giáo dân làm quản lý: đây là một nguyên tắc áp dụng cho mọi trường hợp hay chỉ áp dụng trong trường hợp Giám mục giao quyền quản lý tài sản của Giáo hội cho những người thân thuộc hay bà con mình. Nhưng một thế kỷ sau, Công đồng Chalcêdonia minh định rõ ràng việc nầy bằng cách bắt buộc mỗi Giám mục phải cử một vị giáo sĩ thuộc quyền làm quản lý các tài sản của Giáo hội: <169>Vì được biết trong một vài giáo hội, các Giám mục quản lý các tài sản của Giáo hội mà không cần đến một người quản lý nào cả, Công đồng quy định rằng bất cứ Giáo hội nào có một Giám mục thì cũng phải có một người quản lý chọn trong hàng giáo sĩ của Giáo hội đó. Vị nầy sẽ quản lý tài sản của Giáo hội theo chỉ thị của Giám mục. Nhờ vậy, việc quản trị Giáo hội sẽ được kiểm soát, những tài sản của Giáo hội không bị mất mát, và chức vụ

[396] **Công Đồng Antiôchia**, *canon* 25.
[397] **Cyprien**, *Lettre 50* (Bayard, 2, p.122-123).
[398] **Cyprien**, *Lettre 52* (Bayard, 2, p.125-126).

tư tế tránh được những lời chỉ trích. Giám mục nào không thi hành điều nầy, sẽ bị những việc chế tài theo giáo luật [399]. Những giáo luật dẫn tiền giáo luật nầy cho thấy vị quản lý đóng một vai trò quan trọng khi Giám mục tạ thế; điều luật 25 buộc rằng: "Những tài sản của Giáo hội nào thiếu vắng kẻ chủ chăn, đều phải được vị quản lý của giáo hội đó bảo toàn".

Ngay từ thế kỷ IV, chức vụ quản lý dường như đã là một qui chế bó buộc tại Ai cập. Thêophilê thành Alexandria đã từng chỉ thị cho vị khâm sai đặc trách tổ chức lại một cộng đoàn sau cơn khủng hoảng do hệ phái Arianô tạo ra, nên chọn "một vị quản lý khác", sau khi bàn hỏi tất cả các giáo sĩ và với sự thuận ý của Giám mục Apollon (vị giám mục nầy dường như đã có thời gian liên kết với nhóm Arianô) [400]. Ta thấy không được rõ các vị quản lý nầy nhất thiết phải là giáo sĩ hay có thể là giáo dân. Nhưng dầu thế nào, những vị nầy không nhất thiết phải là linh mục. Bức thư của Gennade thành Constantinopoli viết vào năm 458 nhắc đến tình trạng mại thánh, đã phân biệt, một bên là việc mua chức giám mục, giám mục phụ tá, linh mục, phó tế hoặc một chức nào đó có ghi trong danh sách giáo sĩ bằng tiền bạc, và mặt khác là việc thăng chức quản lý, quản tài hoặc giám hộ trong Giáo hội. Sự kiện nầy cho phép ta suy đoán có hai phẩm trật song song, không nhất thiết sát nhập vào nhau. Đến thế kỷ VI thì chỉ cần một vị phụ phó tế thông thường để quản trị tài sản của Giáo Hoàng Grêgôriô Cả, tại Sicilia [401].

"Giáo dân quen với việc điều hành thế sự, do tài năng đó, đã được chỉ định giữ những chức vụ phụ tác cần kíp cho giám mục trong việc quản trị gia sản (của Giáo Hội). Nhưng họ có thể đã lạm dụng tư cách nầy; bởi lẽ những văn bản vào các thế kỷ IV và V luôn có bảo vệ những đặc quyền của Giám mục hơn là nới rộng vai trò của giáo dân" [402].

Không phải nhận xét đó thiếu phần xác đáng, nhưng ta cần bổ sung thêm một vài điểm. Ngay từ đầu thế kỷ III, các Giám mục đã sở đắc các đặc quyền luân lý tuyệt đối liên quan đến việc quản lý các tài sản của Giáo hội. Nhưng việc quản lý tài sản không phải chỉ bị chi phối bởi những mệnh lệnh luân lý hoặc thần học. Nếu một vài giáo dân có thể lạm dụng lòng tín cẩn, lường gạt, tham lam, thì các vị phó tế, ngay cả giám mục cũng không tránh khỏi cơn cám dỗ nầy. Chính việc lập ra qui chế chức vụ quản lý biện minh quan điểm nầy. Mặt khác, các vấn đề đặt ra còn thay đổi tùy vào tầm quan trọng và bản chất của các tài sản của Giáo hội. Chưa kể đến hoàn cảnh sinh hoạt của cộng đoàn lại có thể chi phối rất nhiều vào công việc quản lý đó: Một khi các cộng đoàn Kitô giáo chỉ tạm thời được duy nhân, hoặc một khi các cuộc bách hại có thể buộc Giáo Hội phải sinh hoạt trong bóng tối, bấy giờ giao phó cho giáo dân quản lý tài sản, tất cả hoặc một phần, có thể được xem là khôn ngoan hơn, vì người đó ít bị trực tiếp theo dõi hơn là một vị Giám mục. Cuối cùng, ta còn cần phải lưu ý đặc biệt đến tình trạng của pháp chế từng thời kỳ nữa...

Những đặc quyền dân sự dành cho các giáo sĩ.

Vào đầu thế IV, hội nghị Elvirô khuyên các Giám mục nên giao cho con ruột, hoặc một người nô lệ được phóng thích, một người giúp việc trong nhà, hay một người bạn thân, đặc trách công việc của mình, mỗi khi cần mua bán ở những vùng ngoài tỉnh hạt [403]. Ngược lại, 40

---

399 **Chalcédoine**, *canon 26.*
400 **Théophile** *thành Alexandria, canon 10*.
401 **Grégoire le Grand**. *Lettre I* (9-590). Xem **A. Favre**, op. p.356-357.>.
402 **J. Gaudemet**, *L'Église dans l'Empire romain* (Ivè-Vè), Paris, Sirey, 1958, p. 190-19.

403 **Elvire,** *canon 19.*

năm sau, hội nghị Antiokia lại nghiêm khắc chỉ trích những Giám mục muốn ủy thác việc quản lý tài sản của Giáo hội cho những người giúp việc, bạn bè, thân quyến mình. Tại sao lại có tình trạng thay đổi lập trường như thế? Ta biết vào khoảng giữa hai quyết định trái ngược nầy, có việc "trở lại" của Constantinô và tiếp theo đó, những đặc quyền chuẩn ban cho Giáo hội và hàng giáo sĩ. Những sự kiện đó đưa đến nhiều hậu quả quan trọng: Giáo hội có thể chính thức làm sở hữu chủ tài sản, không còn phải nại đến những phương thức tế nhị gián tiếp qua các tang hội, như trong thời kỳ bị bách hại. Do vậy, việc ủy thác vấn đề quản trị các tài sản của Giáo hội cho giáo dân trở thành vô ích. Ngoài ra, hội nghị Antiokia minh định việc phân biệt những tài sản tư của Giám mục và tài sản của Giáo hội. Vào thời nầy, Giáo hội hưởng nhiều đặc ân của chính quyền, nên càng ngày gia sản càng trở nên lớn lao, đồng thời, cũng trong thế kỷ nầy, các giáo sĩ lại được tha miễn nhiều khoản đóng góp tài chánh cho quốc gia. Tài sản lớn nên cần phải kiểm soát chặt chẽ, không lạ gì việc quản lý lại được ủy thác cho các giáo sĩ. Chưa kể đến việc, các giáo sĩ lại ở vào một vị thế thuận lợi để hành xử một số sinh hoạt (liên quan đến tài chánh), một khi họ được miễn trả thuế. Đặc ân nầy rất quan trọng, vì vào thời đó thuế đánh rất cao hầu đáp ứng cho những nhu cầu của đế quốc, nào phải trả lương quan viên, binh lính, nào mua sắm các quí kim.

Ngoài những hậu quả thuần túy kinh tế, tình trạng ưu đãi mà pháp luật dành cho Giáo hội đã ảnh hưởng rõ rệt vào việc hình thành và định vị hàng ngũ giáo sĩ. Các giáo sĩ được tha miễn những gì? Trước hết, họ không phải gánh vác chức vụ trong chính quyền, các cộng tác dân sự (munera civilia) mà các phần tử của hội đồng thành phố phải chia nhau đảm đương. Những công tác đó là những dịch vụ công cộng như việc thu thuế, việc trước bạ, huy động quân nhu, binh lương [404]... Các giáo sĩ còn được miễn thuế thương nghiệp, đặc biệt là thuế môn bài phải trả bằng hiện kim. Việc tha miễn quá hậu nầy còn nới rộng áp dụng cho người giúp việc của các giáo sĩ hoạt động trong ngành thương mại. Họ cũng được tha miễn các công tác nặng nhọc (munera sordida) hoặc những việc thấp hèn như làm bánh cung ứng cho binh sĩ [405]. Ngoài ra, không những chỉ có các giáo sĩ, mà nô lệ được thả tự do, gia nhân của giáo sĩ cũng hoàn toàn được miễn thuế thổ trạch và các loại thuế bất thường. Nói tóm lại, dường như giáo sĩ không phải đóng một loại thuế nào cả.

Kết quả của biện pháp đó là tình trạng đổ xô gia nhập hàng giáo sĩ. Thánh Basiliô thành Cêsarê đã từng than phiền lựa chọn những kẻ bất xứng vào phục vụ Giáo Hội, không màng lưu ý đến việc điều tra hạnh kiểm của họ mà chỉ dựa vào cảm tình bà con quen biết: "Từ tình trạng đó, mỗi vùng có không biết bao nhiêu là giáo sĩ, nhưng không có được một kẻ nào xứng đáng để tế lễ". Và Basiliô đã quyết định như sau: "Bởi lẽ không thể nào dung dưỡng được tình trạng nầy nữa, nhất là vào lúc nầy: nhiều người sợ đi lính đã đăng ký làm người của Giáo Hội -, do đó, tôi bắt buộc phải tái lập lại những cấm chỉ do giáo luật đã có từ xưa; tôi ra lệnh cho anh em phải gửi đến tôi danh sách những giáo sĩ của mỗi vùng... Sau lần kê khai đầu tiên nầy, nếu các linh mục có ghi thêm người nào vào trong danh sách, thì những người đó sẽ bị loại ra và chỉ được xem là giáo dân thôi; những kẻ đó sẽ được chúng tôi xét lại theo giáo luật<170>. Để tránh tình trạng lạm dụng, Giám mục buộc phải xác minh lại một cách mạnh mẽ rằng chỉ có ngài mới có quyền quyết định trong lãnh vực nầy. Basiliô đã ra lệnh cho các Giám mục phụ tá như sau: "Từ nay, các hiền huynh hãy cứu xét những ai xứng đáng và thu nhận họ, nhưng đừng giao ngay cho họ những chức vụ của hàng giáo sĩ trước khi bàn hỏi với chúng tôi; hãy nhớ rằng nếu điều kiện đó không được thi hành, thì bất cứ ai được đưa vào phục vụ Giáo Hội mà không có ý kiến của chúng tôi, đều chỉ được xem là giáo dân thôi" [406]. Việc thu hồi quyền bính vào trung ương hàm ngụ rằng Giám mục quyết định một cách tối thượng về việc minh xác ai là giáo sĩ và ai là giáo dân.

---

[404] *Code Théodocien XVI*, 2, 1 và XVI 2,2...
[405] *Code Théodocien XVI*, 2,14.
[406] *Basile, canon 89.*

Nhưng Giám mục không phải là người duy nhất lo lắng đến việc kiểm soát tình trạng gia nhập hàng giáo sĩ. Bất kham trước ảnh hưởng quá lớn mạnh và mau chóng của các luật lệ vừa ban hành, hoàng đế muốn nắm vững, ổn cố lại tình hình. Năm 329, Constantinô lại tuyên bố một sắc luật cấm chỉ việc tuyển lựa giáo sĩ trong hàng ngũ các sĩ quan, con các sĩ quan, hoặc những người giàu có có thể đóng góp vào công phí. Hoàng đế chủ trương đưa những người bất tuân về lại tình trạng giáo dân và gia nhập vào thành phần của hội đồng thành phố [407]. Vì muốn giữ lại những kẻ có khả năng trả thuế hữu hiệu nhất, hoàng đế vô tình đã thu hẹp việc tuyển lựa hàng giáo sĩ trong khuôn khổ của giới tiểu tư sản. Tuy nhiên, biện pháp nầy thường chỉ áp dụng cho các chức nhỏ, chứ không áp dụng cho các phó tế, linh mục và Giám mục. Ngoài ra, còn có phương kế khác để tránh né pháp luật: một vài giáo dân đã cố tìm cách ủy thác việc quản trị các nghiệp vụ của mình cho các giáo sĩ để hưởng các đặc miễn dành riêng cho giới nầy [408].

Ta có quyền suy đoán rằng, theo gương Basiliô thành Cêsarê, các Giám mục đã tìm cách triệt hạ những điều dung túng gây ra tai tiếng. Nhưng không có lý do gì buộc các Giám mục loại những người giúp việc đàng hoàng, cũng như bắt họ phải từ chối không cho các người giúp việc nầy hưởng những đặc ân dành cho qui chế giáo sĩ. Từ đó, dần dần phát sinh ý niệm cho rằng bất cứ ai phục vụ một công tác nào bất kỳ trong Giáo hội đều có thể mang tước hiệu giáo sĩ. Tình trạng nầy khác xa với hoàn cảnh thời Cyprianô: Vào giữa thế kỷ III, Cyprianô yêu cầu tín hữu cấp dưỡng cho giáo sĩ để họ đừng lơ là việc phụng sự bàn thánh, nay các Giám mục phụ tá của Basiliô không tìm ra một ai khả dĩ chu toàn chức vụ tư tế trong số những kẻ đã ghi vào danh sách các giáo sĩ. Hàng giáo sĩ không còn là thành phần ưu tú, hạn chế, nhưng được mở rộng tối đa và mất đi một phần cá tính của mình. Ngược lại, hàng giáo dân bị thu hẹp hoặc ít nhất đã biến dạng: đặc biệt, trong các tầng lớp xã hội trung bình và thấp kém, không thấy có những giáo dân đảm trách các chức vụ hoặc thực sự tham dự vào việc phục vụ giáo hội nữa. Vừa giữ một chức vụ trong Giáo hội, đồng thời từ chối những đặc ân dành cho hàng giáo sĩ là việc làm quá khó khăn, nếu không nói là phải đạt đến một trình độ thanh thoát, khắc kỷ phi thường. Do đó, từ nay, những giáo dân "thấp bé", là những kẻ không hề tham dự gì tích cực trong sinh hoạt tôn giáo. Nhưng ngược lại, những giáo dân "quyền cao chức trọng", thuộc giai cấp khá giả lại đóng một vai trò rất ảnh hưởng trong Giáo hội.Tuy vậy, ta cũng nên lưu ý thêm rằng những thành phần thấp kém nhất trong dân chúng Kitô giáo lại có thể hưởng được những biện pháp độ lượng của hoàng đế: "Nếu là người giúp việc cho các giáo sĩ, họ có thể hưởng lây sự giàu sang của chủ mình và được miễn các sưu thuế do luật định; nếu là nô lệ, họ trông chờ vào quyền trả tự do hoàn toàn dành cho các giáo sĩ và Giáo hội, do đó, người nô lệ Kitô giáo có thể dễ thủ đắc đầy đủ quyền công dân hơn các người nô lệ khác" [409]. Cuối cùng, kể từ năm 321, tất cả công dân đều phải tuân giữ việc nghỉ ngày *Chủ nhật* (dies solis) [410]. Chỉ trừ các nông dân, trong trường hợp bị chi phối đặc biệt bởi lý do mùa màng, thời tiết, mới được đặc miễn luật nghỉ nầy. Ngay cả công việc kiện tụng, xử án cũng không được thực hiện trong ngày chủ nhật; tuy vậy, việc phóng thích, trả tự do ch nô lệ lại được cho phép vì tính cách lành thánh của sự việc.

Khoảng những năm 320, Constantinô lại thuận ban cho Giáo hội một đặc quyền rất lớn về mặt tư pháp. Kể từ nay, việc thụ lý của Giám mục được nhìn nhận một cách chính thức. Nó có tính cách chung thẩm như quyền dân sự của đế quốc, áp đặt cho tất cả kitô hữu và ngay cả người ngoại giáo, nếu trong cuộc tranh tụng có một kitô hữu liên can [411]. Điểm đặc biệt làm ta

---

[407] *Code Théodosien XVI,* 2, 3.
[408] *Chacédoine, canon 3.*

[409] *Code de Justinien I*, 13, 1 và 2.
[410] *Code de Justinien III*, 12,2 và *code Théodosien II*, 8. 1.
[411] Xem *Code Thédosien I,* 27, 1.

lưu ý trong sự kiện nầy là sự biến đổi tâm thức của các kitô hữu. Hai đàng khác biệt, giữa một bên là thái độ tự nguyện của một kitô hữu tìm đến Giám mục nhờ phân giải một vấn đề luân lý, một bên là bị đặt vào thế phải tự biện hộ trước một Giám mục có quyền phân xử một cách chung thẩm, kèm thêm những biện pháp cưỡng chế dân sự để áp dụng phán quyết của mình. Người giáo dân càng ngày càng cảm thấy nhỏ bé trước vị Giám mục của mình, và cảm thấy vô dụng trước một hàng giáo sĩ càng ngày càng giống một tập đoàn quan lại khổng lồ.

Tình trạng giáo dân được xem là một phương thức để chế tài "laica communione contentus"

Một vị quan chức phạm lỗi, nhất là khi vị nầy ở vào phẩm trật cao cấp, sẽ bị truất chức. Nếu phạm lỗi gia trọng, y sẽ bị giáng cấp và có thể bị loại ra khỏi hàng quan chế. Hàng giáo sĩ vào thế kỷ IV cũng chịu những hình thức chế tài tương tự. Một giáo sĩ phạm lỗi sẽ bị "treo" chức; nếu lỗi phạm gia trọng, vị nầy sẽ bị giáng cấp hoặc "bãi nhiệm". Các tài liệu giáo luật cũng như pháp chế dân luật trong thế kỷ thứ IV có những khoản ghi lại những từ ngữ như sau: "bãi chức, giáng cấp, không được tham dự vào hàng giáo sĩ, mất phẩm hàm và chức vị giám mục, bị loại ra khỏi hàng giáo sĩ... Cùng đi vào chi tiết và các cấp độ của các hình thức chế tài liên hệ đến hàng giáo sĩ, ta càng thấy rằng cơ chế pháp luật thời kỳ nầy gián tiếp coi tình trạng giáo dân là một hình thức trừng phạt.

Thật vậy, vào cuối thế kỷ IV, bên cạnh các từ ngữ chính xác nói đến việc bãi nhiệm hoặc loại ra khỏi hàng giáo sĩ, pháp chế còn ghi lại những chú giải minh định tình trạng của kẻ bị lãnh các án phạt đó. Chẳng hạn, bộ *Giáo luật Tông đồ* (Canons apostoliques) buộc linh mục hoặc phó tế đã trốn bỏ địa phận mình và từ chối vâng phục lời hiệu triệu của Giám mục liên hệ, phải ngưng tất cả các chức vụ tế lễ; bộ luật nầy còn nói thêm: "tuy nhiên người đó có thể thông công (trong việc tế lễ) như các giáo dân" [412]. Năm 343, hội nghị Sardicô đã buộc Eutychianô và Musêô không được tự coi mình như Giám mục nữa: "Nhưng nếu họ xin được thông công với tư cách giáo dân, thì đừng từ chối họ việc nầy" [413]. Như thếmột nội dung của việc thông công trong Giáo hội với tư cách giáo dân lại được minh định rõ như là một biện pháp dùng để bãi nhiệm một giáo sĩ. Trong khuôn khổ nghiên cứu về lịch sử các tâm thức con người, thì hoàn cảnh của một giáo dân đối với một giáo sĩ được cảm nhận như là tình trạng đọa đày mà vị nầy có thể vấp phải nếu phạm lỗi. Việc chế tài nầy chi phối hoàn cảnh xã hội và dân sự của người giáo sĩ phạm lỗi; y sẽ bị hạ xuống tình trạng giáo dân, mất tất cả đặc ân, đặc quyền dành cho người giáo sĩ: chẳng hạn *luật Théodosien XVI 2-39* buộc các giáo sĩ bị bãi nhiệm phải thi hành các dịch vụ công cộng. Về mặt tôn giáo và nghi lễ, người giáo sĩ phạm lỗi, bị bãi nhiệm không được đứng vào vị trí trước đây, trong cung thánh hoặc ca cung khi dự thánh lễ, và phải đứng chung với giáo dân. Dẫu có xác tín rằng giáo dân là những kẻ đã chịu phép rửa, là thành phần của dân Chúa, nhưng trong cương vị là giáo sĩ và còn là giáo sĩ, làm thế nào tránh được việc đánh giá rằng hàng ngũ của những kẻ phạm lỗi, bị truất chức kia lại không thấp kém hơn mình. Hàng ngũ giáo dân hẳn là tình trạng thấp kém, bởi vì chỉ có bị phạt mới rơi xuống tận đó. Quan niệm nầy ăn sâu vào não trạng mỗi người: Chắc chắn rằng một giáo sĩ phải cao trọng hơn một giáo dân, vì làm sao có thể nghĩ rằng một giáo dân có tội, bị phạt phải đày làm giáo sĩ cho được!

Việc đưa "tình trạng thông công" với tư cách giáo dân là một trong những yếu tố chính yếu đưa đến sự kiện coi rẻ vai trò tôn giáo của hàng ngũ giáo dân. Thật vậy, đối với một giáo

[412] *Canons apostoliques 15.*
[413] **Basile,** *Lettre canonique* I,3.

sĩ phạm lỗi, án phạt "bị giáng xuống tình trạng giáo dân" còn được xem là nặng hơn án vạ "tuyệt thông". Thông thường, vấn đề tuyệt thông chỉ áp dụng tạm thời. Khi án được cất đi, người bị tuyệt thông sẽ trở lại hàng ngũ như ban đầu: giáo dân sẽ phục hồi làm giáo dân, giáo sĩ có thể trở về chức vụ cũ của mình. Trong lúc đó, việc bãi nhiệm vĩnh viễn thu hồi tư cách giáo sĩ của người phạm lỗi, không khác gì vị quan chức bị vĩnh viễn đuổi ra khỏi quan chế.

Cuối cùng, nếu so sánh những biện pháp trừng phạt dành cho giáo sĩ và giáo dân, ta sẽ còn thấy rõ tình trạng thấp kém của hàng ngũ giáo dân. Chẳng hạn, có lần Basiliô viết: "Vị phó tế phạm tội gian dâm sau khi chịu chức phải bị cất chức phó tế nhưng được làm giáo dân, và không bị tuyệt thông, bởi vì theo một phép tắc đã có từ xưa, các giáo sĩ bị truất chức chỉ chịu loại hình phạt nầy mà thôi. Sở dĩ như thế theo tôi nghĩ, vì tổ tiên chúng ta đã áp dụng luật nầy: "mầy đừng trừng phạt một tội hai lần" -. Một lý do khác nữa, đó là việc giáo dân khi bị loại khỏi hàng ngũ tín hữu, lại được phục hồi về tình trạng cũ, nhưng vị phó tế bị bãi chức một lần là vĩnh viễn mất chức phó tế. Do vậy, vì y không được phục hồi chức phó tế, nên người ta mới dùng lại án phạt duy nhất đó mà thôi" [414].

Đến đây toàn bộ hệ thống đã hoàn toàn được ổn cố: trong Giáo hội, vị thế giáo dân ở cấp thấp kém nhất về mặt xã hội và ngay cả về mặt tôn giáo. Từ cấp thấp đó, người ta sẽ thăng tiến lên tình trạng cao hơn, đó là hàng giáo sĩ, qua chức cắt tóc thay đổi điều kiện và tình trạng sinh hoạt. Bởi lẽ bí tích Rửa tội được phổ cập cho đại đa số dân chúng, và mọi công dân sớm muộn rồi cũng được xem là kitô hữu, nên tất cả pháp chế cũng như sinh hoạt xã hội đều quay quanh trục phân chia giáo sĩ và giáo dân. Một giáo dân có thể đáng được cân nhắc làm giáo sĩ nếu có hạnh kiểm tốt và hội đủ một số điều kiện. Một giáo sĩ phạm vào các tội gia trọng, có thể bị giáng cấp hoặc hạ xuống làm giáo dân. Từ thời kỳ nầy trở đi, để bù trừ sự thua thiệt của mình, một số giáo dân đã dốc tâm xử dụng quyền dân sự còn lại. Lúc đế quốc La mã đã suy tàn bước qua thời trị vì của man di, sự kiện đó tiên đoán những tranh chấp khốc liệt giữa hai thứ quyền hành: tôn giáo và chính trị. Nhưng nội dung sách nầy không tiến xa đến thời kỳ có biến cố Canossa...

[414] **Basile**, *Lettre canonique* I, 3.

Chương II

Kitô giáo đối diện với các nền văn hoá ngoại giáo và man-di

Hoàng đế trở lại đạo, nhiều kẻ quyền thế cũng nối gót tìm đến Kitô giáo. Nhưng, người giàu có thật khó đi vào Nước Trời... Đế quốc luôn hãnh diện với những truyền thống của mình, nên đối với người La mã, từ chối văn hóa phong phú của mình để tiếp nhận Bí tích Rửa tội quả là việc khó khăn. Giáo Hội thực ra không chủ trương đòi hỏi một việc hy sinh như thế; tuy hiên vấn đề đặt ra là phải làm sao dẫn giải cho thấy kho tàng văn hóa nầy có thể dung hợp được với Kitô giáo. Để có thể tạo nhịp cầu đối thoại với các vị thức giả, thế giá, kitô hữu đương thời lắm lúc phải từ bỏ một phần trong toàn bộ kho tàng văn hóa Kitô giáo đã từng kết dệt qua ba thế kỷ, để chỉ giữ lại phần cơ bản thuộc lãnh vực đức tin.

Để am tường sinh hoạt của thành phần thức giả trong xã hội La mã, nhất thiết phải sâu sát nền văn hóa ngoại giáo, lề lối suy tư cá biệt của họ. Giáo dân đã đóng một vai trò tiên phong trong nỗ lực hội nhập văn hóa bất khả kháng nầy. Ta nhớ rằng bấy giờ tất cả các chức vụ thiết yếu bên trong sinh hoạt của cộng đoàn đều đã bắt đầu nằm gọn trong tay hàng giáo sĩ, các giáo dân có trình độ văn hóa cao, bấy lâu bị tống ra bên lề, nay ý thức ngay rằng sứ mạng đặc biệt nầy đúng là phần đất sinh hoạt hợp với sở trường của mình. Hơn nữa, đường lối can thiệp vào sinh hoạt Giáo hội qua phương thức chính trị xem ra nhùng nhằng, ấm ớ, lẫn lộn thế quyền với thần quyền làm nản lòng người giáo dân thức giả; từ đấy họ đã vận dụng một đường lối thích hợp hơn qua sinh hoạt văn hóa để dấn thân phục đức tin Kitô giáo. Họ đã dốc tâm bắt tay vào việc, mặc dầu không phải lúc nào cũng đạt đến những thành quả mỹ mãn, nhưng những cố gắng quí giá nầy sẽ bảo đảm bước chuyển tiếp cần thiết, giúp cho hậu bối xử dụng nền văn hóa cổ truyền một cách hữu hiệu và tốt đẹp, tránh tình trạng đồng hóa hồ đồ hai nền văn hóa dị biệt.

Một giáo dân dấn thân truy cứu một cuộc tổng hợp văn hóa.

Lactance không phải là một nhà mô phạm giáo dân như Origène trước đây. Tiên sinh là một học giả về tu từ học người Phi châu, và dường như đã gặp rất nhiều trở ngại trong việc tụ tập môn sinh để thành lập một trường phái đích thực. Trước đây, tiên sinh đã từng được hoàng đế bổ nhiệm là tu từ-gia la ngữ tại Nicômédia, một thành phố văn hóa của Hy lạp. Nhưng qua cuộc bách hại của Dioclêtianô, tiên sinh đã bị bãi chức. Thật ra, Lactance phải được xem là một văn gia, và là một quan thái phó hơn là "nhà tư tưởng" đích thực.

Khi nhắc đến Lactance trong cuốn *"Các danh nhân = de viris illustribus* [415]*, thánh Hiêrônimô tỏ ra ít thiện cảm với nhà thức giả giáo dân nầy; tuy vậy, ta không thể cho rằng Lactance là người thiếu năng lực. Sau khi bị bãi chức tại Nicomêdia, tiên sinh đã cố gắng*

[415] **Jêrome,** *Des hommes illustres 80.*

thực hiện một tác phẩm rất đồ sộ gồm bảy cuốn, với tựa đề là."Những qui chế thần thánh". Với tác phẩm nầy, Lactance có cao vọng dứt khoát khu trừ những sai lầm trước đây của các triết gia và những kẻ bách hại Kitô giáo.

"...Điều tai hại mà các triết gia, nhà hùng biện và thi gia tạo ra, chính là việc đã xử dụng hấp lực của văn chương, những tiết tấu trầm bổng du dương của thi ca để dễ dàng đưa những kẻ ngây ngô vào bẫy của họ. Đúng là mật ong có pha thuốc độc. Do đó, tôi muốn hội nhập suy tư triết học với tôn giáo, để ai đi vào con đường học hỏi,, khỏi phải lâm vào tình trạng rối loạn tâm thần bởi những kiến thức vô bổ, và để từ nay sự hiểu biết về văn học không còn làm hại gì nữa, trái lại có thể phục vụ tối đa tôn giáo và lẽ công chính; từ nay kẻ nào tìm học sẽ được tăng tiến trên đường đạo hạnh và sẽ khôn ngoan hơn trong chân lý" [416].

Lactance bắt chước lối dụng văn của Cicêron, và có lẽ là nhà văn tao nhã nhất vào thời đương tiền. Nhưng toàn bộ sáng tác của tiên sinh chỉ nhắm một mục tiêu đơn giản nầy: Lactance muốn dùng chính những luận chứng của văn hóa cổ truyền để chống lại chính nền văn hóa đó, đồng thời cập nhận Kitô giáo vào trong khuôn khổ văn học latinh. Tiên sinh xác tín rằng, nhờ đức tin, tiên sinh chắc chắn vượt lên trên tất cả các triết gia và học giả thời xưa, khi họ đề cập đến vấn đề Thiên Chúa. Ngay cả Tertulianô cũng bị Lactance đánh giá là thua xa mình. Đối với Cyprianô, vị học giả nầy đã tỏ ra thán phục về lối dụng văn của thánh nhân, nhưng không hài lòng về phong cách được tiên sinh cho là quá "kỳ bí" đối với dân ngoại, bởi lẽ thánh nhân đã quá đề cập đến các mầu nhiệm Kitô giáo [417]. Lactance đặc biệt trách cứ Cyprianô đã nại quá nhiều vào Thánh Kinh, đồng thời tiên sinh đề nghị một phương thức mà Giám mục thành Carthage xem ra không biết vận dụng đến: phải nói với lương dân trong chính ngôn ngữ họ, và thiết yếu phải dùng đến lý trí con người. Và trong đường lối nầy Lactance tự nhận mình là bậc tiên phong mở đường cho hậu duệ noi theo. Tiên sinh viết rằng: "Nếu đáp ứng đúng đề nghị của chúng tôi, các nhà thông thái và hùng biện cố vận dụng tài năng của họ và khí lực của phép hùng biện chiến đấu cho chân lý, thì chắc chắn các tà giáo sẽ sớm tiêu tan và mọi quan niệm triết học (cũ) sẽ sụp đổ" [418]. Liệu Lactance có đủ tài cán thực hiện mục tiêu đó không? Việc nầy, ta có quyền nghi ngờ. Dầu vậy, năm 317, Lactance bấy giờ đã cao niên, được đề cử làm thái phó cho thái tử của Constantinô, tên là Crispô. Cũng theo Hiêrônimô, Lactance đã sống cơ hàn trước ngày nhận chức vụ nầy. Không rõ người ngoại giáo hoàn toàn mù tịt về Kitô giáo, khi đọc văn phẩm của Lactance, sẽ có phản ứng như thế nào, nhưng với lối văn trau chuốt, khách sáo, các văn phẩm đó chắc khó có thể gây hứng khởi để có thể lôi cuốn nhiều người trở lại Kitô giáo! Gia dĩ có kẻ nào say mê lối văn tao nhã của Lactance, liệu họ sẽ biết được điều gì nơi Kitô giáo? Thành thật mà nói, Kitô giáo của Lactance dường như đã bị pha chế, mài dũa đi không kém lối văn khách sáo của tiên sinh. Có lần Lactance luận bàn về Platon như sau: "Phải, Platon đã nói nhiều về một Thiên Chúa duy nhất, nhờ người mà thế giới được tạo dựng, nhưng triết nhân không bàn gì về tôn giáo cả, ông ta chỉ mơ tưởng một Thiên Chúa, ông không hề biết Ngài [419]. Ta có thể xoay lại lời bình phẩm nầy để áp dụng cho chính Lactance: Phải, Lactance đã bàn nhiều về tôn giáo, nhưng không giống và không phải là Kitô giáo. Có thể tiên sinh có phương cách thanh tao và ý nhị để mơ tưởng một Kitô giáo của tiên sinh, nhưng tiên sinh đã không biết đến căn cớ độc đáo của Kitô giáo nầy.

Sự kiện đó không giải do tại lối dụng văn, hoặc tại phương thức luận giải. Nếu hình thức rất là trau chuốt, hoàn bị, thì về phần nội dung tư tưởng Kitô giáo Lactance tỏ ra quá hời hợt so với một Justinô! Vậy mà, chính Lactance nầy lại mai mỉa, chế nhạo kẻ đã từng cho rằng tình trạng thiếu thốn hiểu biết lời giáo huấn các tông đồ là điều tệ hại nhất. Tiên sinh ví

---

[416] **Lactance**, *Instituions divines V*,1, 10-11 (SC 204, p. 129-131).
[417] *Ibid., V*, I, 25-26 (SC 204. p. 133).
[418] *Ibid.,V*, 4,8 (SC 204, p.151).
[419] *Ibid., V*, 14, 13 (SC 204, p. 203).

von rằng: "Người ta e rằng kẻ đó sẽ khó chịu khi thấy đề tài nầy được chú giải bởi một Aristophane hoặc một Aristarque" [420]. Lactance muốn gọi mình là người khôn, bất chấp những nhận xét của những kẻ bị tiên sinh cho là lầm lạc đã đánh giá tiên sinh như là một người điên. Lactance bênh vực quan niệm về sự hiện hữu của đam mê và ngay cả *giận dữ nơi Thiên Chúa*, nhưng qua tiên sinh, ta thấy đam mê về công lý (chế tài) hơn là khao khát đức bác ái (agapè). Lactance có công viết bộ luận giải khổng lồ về *các qui chế thành thánh"*, nhưng takhông có cách gì suy đoán được tổ chức, sinh hoạt của các cộng đoàn Kitô giáo như thế nào cả. Lactance từng nói đến "dân của chúng ta", nhưng không hề cho ta thấy dân đó được cấu thành bằng cách nào, và cũng không hề nhắc đến các thừa tác viên. Ngược lại Lactance đưa ra một nguyên tắc: trước mặt Thiên Chúa, không ai là nô lệ, không ai là chủ; một khi Ngài là Cha chung của mọi người, chúng ta tất thảy đều là con cái của Ngài, hưởng những quyền lợi y hệt nhau". Và tiên sinh nói tiếp: "Chúng ta không có lý do nào khác để gọi nhau là anh em, nếu chúng ta đã không tin rằng tất cả mọi người đều bình đẳng" [421]. Khi nêu lên được nguyên tắc nầy, hẳn Lactance nghĩ rằng đã nói hết phần chính yếu, và không cần phải đi sâu vào các chi tiết cụ thể. Trong tác phẩm của mình, Lactance không bao giờ nhắc đến giáo sĩ cũng như giáo dân. Gia dĩ có lúc cần phải minh giải kỹ hơn chủ trương bình đẳng của mình, Lactance xác định rằng trước nhan Thiên Chúa người công chính được xem là cao cả hơn, nhưng kẻ nào càng tỏ ra khiêm tốn thì sẽ được cân nhắc lên địa vị cao sang trong ngày phán xét. Đối với vị thức giả lý tưởng nầy, không cần phải trì hoãn, dừng lại nơi những sinh hoạt thực tế hằng ngày; điểm chính yếu là nên am tường điều Lactance gọi là nền luân lý Kitô giáo. Kết quả Lactance đã vẽ ra một Kitô giáo hết sức trừu tượng. trong toàn bộ tác phẩm, Lactance có cách lèo lái lập luận của mình để cuối cùng chỉ cụ thể nhắc đến Thánh lễ có một lần. Sở dĩ như thế, là vì qui chế Kitô giáo duy nhất được tiên sinh lưu ý chỉ là Bí tích Hoà giải. Lactance nhấn mạnh rằng sự sám hối trong Bí tích Hòa giải là một trong những nét cơ bản của Kitô giáo; quan niệm nầy ăn khớp với phong cách của luân lý nơi tiên sinh.

Điểm độc đáo mà Lactance thực sự đã đóng góp cho nền thần học Kitô giáo, đó là quan niệm về thân xác con người của tiên sinh. Thân xác con người được xem là thiện hảo. Với cái nhìn tuyệt đối lạc quan, Lactance đã mô tả tỉ mỉ về cấu trúc và hệ thống cơ thể con người. Thân xác đó được mô tả như là sự biểu lộ về tình cách cao cả và quyền năng của Thiên Chúa. Việc đề cao giátrị con người trong khuôn khổ nhân hình học đó vượt lên trên tất cả các khuynh hướng duy lý, và chắc chắn là điểm son độc đáo của Lactance trong nổ lực cập nhật hóa Kitô giáo về mặt văn hóa [422].

Người ta lấy làm tiếc vì Lactance không có được tài hùng biện sôi nổi của Tertulianô, nên chỉ đưa lại một hình ảnh của một Kitô giáo quá ư trí thức, quá ư chải chuốt, quá ư lý trí đến nỗi dường như mất hết những gì gọi là quảng đại trong đó. Đến đây, ta thắc mắc tự hỏi tại sao một người trầm tĩnh và thản nhiên như thế lại năng nổ viết về Kitô giáo? Khi tiên báo ý định viết một cuốn khảo luận để bênh vực nền triết học chân chính và để bịt miệng những triết gia chủ trương sai lạc, Lactance trả lời câu hỏi đó qua đoạn kết của bản văn nầy: "Khi hoàn thành được công việc nầy, tôi nghĩ rằng mình sống như vậy cũng đã đủ để chu toàn bổn phận làm người của mình, nếu công khó tôi bỏ ra có thể giúp được một vài người thoát khỏi mê lầm để hướng về nẻo trời" [423]. Tiên sinh còn tỏ ra khiêm tốn hơn nữa, qua một nhận định trong cuốn thứ năm của tập khảo luận *"Các qui chế thần thánh":* "Gia dĩ, nếu công trình nầy không giúp cho ai được việc gì, thì ít nhất đối với chúng tôi, đó là việc làm hữu ích: tâm tư của chúng tôi vui mừng và cuộc sống của chúng tôi hân hoan khi được tắm gội trong ánh sáng

[420] *Ibid., V*, 2, 17 (SC 204, p.139).
[421] *Ibid*,.V,14, 17 và 15, 2 (SC 204, p.205 và 207).
[422] Xem **M. Perrin**, *L'homme antique et chrétien. L'anthropologie de Lactance - 250-325, coll. Théologie historique, no 59*, Paris, éd. Beauchesne, 1981.
[423] **Lactance**, *L'Ouvrage du Dieu créateur*, 20,9 (SC 213, p.217).

của chân lý, linh hồn tìm thấy nơi đó của ăn ngọt ngào không thể tả" [424]. Qua lời trần tình nầy, chúng ta chứng kiến một con người chân chất, một phong cách "tiết trực tâm hư" của vị thức giả giáo dân nầy. Nếu tiên sinh đã vận dung lý trí hơi nhiều, thì chính vì chủ trương đó phát xuất tự tấm lòng thành khẩn của tiên sinh. Mâu thuẫn - con người từng thóa mạ các triết gia, nhưng lại dùng chính ngôn ngữ của họ, - con người muốn giải minh Kitô giáo, nhưng lại thu hẹp Đức Kitô vào khuôn khổ một anh hùng luân lý, - con người mong ước rằng "chính chân lý, với sức mạnh và sự trong sáng uyên nguyên của nó, sẽ có ngày minh chứng giá trị của chính mình, chống lại những lời dối trá và lường gạt được phát biểu bừa bãi [425], con người đó lại là một trong những thi sĩ đầu tiên đưa thi ca cổ điển phụng sự Đức Kitô Phục sinh, qua tập thơ "Ave Phenix" (= Kính chào Phượng Hoàng).

Địa chủ, thi sĩ và Kitô hữu.

Với tập thơ "Kính chào Phượng Hoàng", Lactance đã đưa một biểu tượng ngoại giáo rất phổ biến và có lâu đời vào trong văn chương Kitô giáo. Nhưng trong tập thơ nầy, Kitô giáo chỉ được gợi lên qua một hình ảnh tượng trưng. Đến thứ kỷ IV, nhiều giáo dân khác cũng làm thơ để phục vụ đức tin, hay ít nhất để đưa đức tin của họ vào trong thi phú. Tuy có nhiều sáng tác, nhưng không mấy ai thoát được hình thức thi ca cổ truyền và ngoại giáo cả.

Nỗ lực được xem là độc đáo nhất, nếu không nói là nổi tiếng nhất hẳn là tác phẩm của nữ thi sĩ Proba Nữ sĩ được xem là văn gia uyên bác của Tây phương vào thế kỷ IV. Từ đầu thế kỷ nầy, danh hiệu giáo dân đã được áp dụng cho phụ nữ. Vào đến cuối thế kỷ, một nữ sĩ khác có lần đã gọi các bạn đồng giới là giáo dân [426]. Do vậy ta có quyền gọi nữ thi sĩ Proba là giáo dân. Faltonia Bêtitia Proba, đã rập theo thi phẩm của Virgile để khởi công dịch bộ thánh sử và hoàn thành một thi tập rất đồ sộ. Tập thơ được kết dệt bằng những câu văn thay lời đổi ý, cố làm sao vừa tôn trọng hình thức văn thể, vừa kể hết các câu chuyện trong thánh sử. Đúng là một thách đố khó khăn! Tuy bị câu thúc bởi khuôn khổ hàn lâm, công trình của nữ thi sĩ cũng được người đương thời hâm mộ. Hẳn là bà phải gian khổ lắm mới hoàn thành được thi phẩm nầy; thực vậy nguyên việc tìm cho ra những từ ngữ tương ứng trong thi ca của Virgile để mô tả cuộc khổ nạn của Chúa không phải là việc dễ làm! Dầu sao, bà cũng đã hoàn tất công trình đúng theo dự kiến của bà. Tập thơ nầy trước hết phải được xem là một tác phẩm mang mầu sắc trần tục, đúng như lời chỉ trích hơi khe khắt của thánh Hiêrônimô: Nó khác với lối thi phú phục vụ sinh hoạt tế lễ, được các giáo sĩ sáng tác, nó cũng không giống các bài thánh thi cổ điển đầu tiên của một Hilariô thành Poitiers, hoặc của một Ambrôsiô. Nó còn khác xa với tác phẩm của linh mục Giuvencô người Tây ban Nha, dịch giả của bốn Phúc âm qua bốn tập thơ theo thể lục ngôn. Vì mãi chú tâm vào hình thức, nên lắm khi Proba làm cho nội dung của tập thơ trở thành mờ mịt, tối tăm. Tuy nhiên công trình đó không phải hoàn toàn vô ích, một khi, đối với người đương thời, nhất là giới văn vật và quí tộc La mã, việc dung hợp Đức Kitô vào thi ca Virgile lại là một nhu cầu khẩn thiết. Từ nôi mẹ đến ghế nhà trường, qua bao thế hệ khác nhau, dân thành La mã đã từng được nghe thi ca của Virgile. Mặc dầu tác giả của các bài mục ca có thể ngạc nhiên về những chân lý được nữ thi sĩ hậu bối nầy gán cho mình, nhưng nữ thi sĩ đó là Proba, vẫn muốn thực hiện việc nầy để minh chứng quan điểm của Justinô trình nêu ra trước đây. Nhà hộ giáo "giáo dân" nầy đã có lần xác quyết rằng người ta có thể tìm thấy trong các tác giả cổ truyền những tia chân lý, vay mượn từ mạc khải của Thiên Chúa. Một khi biết rằng việc mạc khải đó đã có từ thuở xa xưa, lâu đời hơn bất kỳ tác giả nào. Nhưng vay mượn Virgile để viết thánh sử, phải chăng nữ sĩ của chúng ta lại mâu thuẫn ngay với với lối lập luận của mình. Thật đáng tiếc! lối lập luận nghịch thường nầy không xác thực

---

[424] **Lactance** , *Institutions divines*, V,I, 12 (SC 204,p. 131).
[425] **Lactance**, *L'ouvrage du Dieu créateur*, 20, 5 (SC 213, p.217).
[426] Xem, chẳng hạn **Nixê**, *canon 19,* và **Égrie**, *Journal de Voyage 24,* I (SC 296, p.235.

chút nào. Mặc dầu một thế kỷ sau đó, vào thời Théodose, có kẻ thâm cứu việc nầy, cho rằng Virgile của nữ sĩ Proba "tốt lành" hơn Virgile thực tế, nhưng ngay đến ngày nay, chúng ta phải chân nhận rằng trong thi tập nầy, không rõ ai là người đã bị thua thiệt: Virgile hay là thánh sử!

Dĩ nhiên, việc tổng hợp văn hóa hoàn toàn có tính cách hình thức nầy không thể nào chấp nhận được; tuy vậy ta nên đặt mình vào vị thế của giới quyền quí La mã đương thời để biết rõ hơn mối tự hào về các hình thức văn hóa cổ truyền của họ. Từ bỏ những hình ảnh thi văn ngoại giáo, nếp suy tư đã thành tập quán, quả thật là một sự hy sinh quá nặng nề. Ausôniô một thi sĩ có tiếng tăm và cũng là một kitô hữu thời bấy giờ đã minh chứng cho ta thấy việc hy sinh đó không dễ thực hiện chút nào. Chính vì tình trạng nầy, Paulinô thành Nôla, người học trò và là bạn của Ausôniô đã từng trách thầy mình như sau, nhân cơ hội trả lời thơ mời của chính thi sĩ đó: "Làm sao con có thể nghĩ đến việc trở lại thăm thầy, khi thầy cảm tác những lời kinh vô nghĩa, không kêu đến Chúa Trời, khi thầy bỏ quên Thiên Chúa để khẩn cầu các thi thần suối Catalia" [427]. Ta thấy ở đây Paulinô đi đến một quan niệm triệt để Kitô giáo, không chấp nhận việc gọi đến các thi thần dẫu trong khuôn khổ trước tác thi văn, chìu theo những cảm xúc trong thi hứng theo lối văn thơ của Virgile. Dẫu sao, nên nhớ rằng giữa hai người bạn nầy còn là khoảng cách của hơn một thế hệ tuổi tác. Nhưng Ausôniô là ai, mà đến tuổi hưu trí vẫn không biết chọn lựa dứt khoát giữa một bên là thi thần, một bên là Thiên Chúa?

Ausôniô sinh tại Bordeaux năm 310, vào thời Kitô giáo đã bắt đầu chiếm ưu thế so với các tôn giáo khác. Tiên sinh thuộc thành phần của những gia thế quí tộc - giàu có, như dòng họ Symmachi ở Ý, "tướng công Jiulianô" nổi danh tại Phi châu và dòng họ Ausôniô ở Pháp. Sau khi mãn việc học, Ausôniô trở thành giáo sư về văn pháp (grammaticus), và sau đó làm giáo sư về tu từ học ở Bordeaux. Đến khoảng năm 364, Hoàng đế Valentianô trao cho ông chức thái phó, dạy cho hoàng tử Gratianô ở Trèves. Từ đó, con đường hoạn lộ hanh thông đưa ông lên chức tổng tư lệnh cận vệ binh, rồi đến chức tổng tài năm 379. Nhưng đến năm 383, năm hoàng hậu băng hà, tiên sinh quyết định xin lui về hưu trí tại Bordeaux. Tại quê nhà, tiên sinh hưởng nhàn, khi ngâm thơ vịnh nguyệt, khi di lưu đây đó từ thôn quê đến kinh đô La mã và trước tác phần lớn thơ văn trong toàn bộ văn phẩm của tiên sinh.

Vị đại điền chủ nầy an hưởng tuổi già trên phần đất của mình, vừa vui với cảnh huyên náo thị thành, vừa thưởng thức cảnh thanh tịnh nơi thôn dã như kẻ an bần lạc đạo, vừa muốn là thi sĩ của phúc âm nhưng vừa múc lấy những hứng khởi của các bản mục ca trong văn học cổ truyền. Thời phục hưng huy hoàng của các đại điền chủ cũng là thời trở lại Kitô giáo của họ. Họ chủ trương an lạc với thú điền viên, đồng thời vui hưởng giàu sang một cách vừa phải và quên đi những tranh chấp thế sự: Một thái độ muốn dung hợp truyền thống có tự lâu đời trong cuộc sống của người La mã và quan niệm đạo đức Kitô giáo ở mức độ vừa phải. Qua thái độ sống nầy của giới đại điền chủ, ta thấy xuất hiện nét chấm phá của vị lãnh chúa giáo dân phong kiến thời Trung cổ. Tuy vui thú điền viên, cuộc sống của thi sĩ, cựu thái phó nầy không phải vì thế mà kém phần phồn vinh. Chính Ausôniô mô tả cho ta thấy rằng diện tích trung bình của một lãnh địa lớn vào khoảng 260 mẫu tây: 50 mẫu dành trồng lúa mì, 25 mẫu trồng nho, 12 mẫu làm đồng cỏ, 175 mẫu làm rừng [428]. Dĩ nhiên đất đai của Ausôniô phải rộng lớn mênh mông, gấp mấy lần mức trung bình nầy. Còn về số của cải mà gia đình ông để lại cho Paulinô thì Ausôniô cho rằng "nhiều không kém một vương quốc". trên khoảng đất bao la, các đại điền chủ vào thế kỷ IV xây cất nhiều biệt thự xinh xắn. Một thư viện được thiết lập để đón tiếp bạn bè, tổ chức các cuộc tụ tập ứng đối đề minh, ca tụng lẫn nhau và chuyển cho nhau những sáng tác thi văn để "bày tỏ tâm tình". Thỉnh thoảng họ cũng lui tới thành phố

[427] **Ausone,** *Carmen X, khoảng 103 đến 118* (viết khoảng năm 393)?
[428] **Ausone,** *Edvil III*, 21.

lớn gần nhất, mặc dầu họ chủ trương các nông dân của họ nên vĩnh viễn sống bám với đất đai và làng mạc thì hay hơn.

Trong khung cảnh của cảnh nhàn hưu dưỡng, Ausôniô sáng tác những câu thơ hết sức cầu kỳ, bay bướm, những bài minh, những tập thơ dài chất chứa dày đặc những điển tích và hình ảnh thần thoại. Nếu con người kitô hữu nầy sáng nào cũng thường đến kinh nguyện, nếu Ausôniô không nhắc đến các vị thần ngoại giáo để cầu kinh mà kêu đến Chúa Kitô chết và sống lại, thì trong lời kinh đó, tiên sinh lại khai triển một quan điểm về thần tính và về một nền luân lý rất đúng khớp với quan điểm của người La mã ngoại giáo đương thời; tiên sinh cũng không ngại dùng âm hưởng nơi thi hứng rút ra từ Virgile để ví von những câu chuyện trong Tân và Cựu ước. Ban ngày Ausôniô dành một số thời giờ để âm thầm nguyện ngắm. Phải nhận rằng thi sĩ rất thành thật trong quan niệm sống nhàn của mình; khi tức cảnh thành thơ, khi mô tả nếp sống thường ngày tại gia trang, thi phú của tiên sinh mất đi phần giả tạo, và trở nên gợi cảnh và đầy thi hứng hồn nhiên.

Nhưng qua sinh hoạt của Ausôniô, chúng ta không còn chứng kiến lý tưởng của cuộc sống nghèo khó thời Kitô giáo nguyên thủy. Trước sự kiện nầy, người học trò quí nhất của tiên sinh là Paulinô dứt khoát đoạn tuyệt lối sống của thầy. Vị nầy bán hết của cải, đem vợ lui về sống ở Tây ban Nha. Qua biến cố nầy, hai vị thầy trò đã lưu lại hậu thế những bài thơ rất hay. Ngoài những khác biệt về tính tình của mỗi người, phải chân nhận có sự tranh chấp giữa hai thế hệ, có chủ trương thay đổi triệt để trong hàng ngũ đại điền chủ thời kế tiếp, không còn bằng lòng với việc đánh bóng lối sống trưởng giả và nền văn hóa cổ truyền bằng lớp sơn Kitô giáo nữa. Ausôniô ở vào thời chuyển tiếp, nên bước đi còn dè dặt, nhưng các thế hệ sau sẽ biến lý tưởng an nhàn nầy thành lý tưởng của cuộc sống khổ hạnh, an tu. Trước hình ảnh suy tàn của một nền văn hóa mà mình đã được nuôi dưỡng, mà mình ôm ấp, thái độ của Ausôniô có cái gì thành thật, gây xúc động, mặc dù đôi lúc xem ra cố chấp, nhất là khi ông nêu lên lời nhắn nhủ đồ đệ thân yêu của mình:

"*Thầy mong ước, thầy chúc lành,*
Cầu xin cho con nhớ lấy lời nầy:
Trong lúc con còn trẻ
và khi tuổi già của thầy
còn lưu lại chút sinh khí ngày xưa,
Con hãy nhanh chân Vui hưởng cuộc đời".

Nền thi phú thế tục, cố gắng nối kết tôn giáo và văn học truyền thống trong giai đoạn chuyển tiếp, chấm dứt với Ausôniô. Một hình thức văn chương thuần túy Kitô giáo lại khởi phát qua Paulinô và Prudentia. Hai vị nầy đều sinh vào giữa thế kỷ IV, thuộc thành phần giàu có sang trọng, gặp nhiều hanh thông trong hoạn lộ, nhưng cả hai đều mơ ước sống cuộc sống khổ hạnh. Prudentia gốc người Tây ban Nha, sau thời kỳ đèn sách đã trở thành luật sư và tiếp đó được cử vào những chức vụ cao cấp tại hoàng cung. Dường như tiên sinh vẫn là giáo dân cho đến cuối đời, và phải đợi đến lúc gần 60 tuổi mới hiến thân hoàn toàn phục vụ Thiên Chúa, trong thời kỳ hưu trí của mình: *"Cuộc đời thấm thoát qua nhanh, chợt nhìn đầu mình điểm bạc mới biết tự trách mình sao mải quên thời Salia làm tổng tài, thời mình được sinh ra làm người. Đã mấy độ đông rồi, đã mấy lần hoa hồng nở rộ trong đồng nội qua đông giá? Nay tóc trắng bạc như tuyết phủ đầy đầu đếm chuỗi dài năm tháng. Khi hình hài nầy tiêu tán, thử hỏi vinh ấy, nhục ấy có còn can hệ gì đến bản thân! Chức vụ có cao, thân thế có trọng, một mai lâm tử, còn đâu thân với thế! Đã đến lúc mình phải tự vấn" "Dẫu mầy là ai, trần gian không giúp gì được cho linh hồn mầy"*, trần gian mà linh hồn mầy mãi công phục vụ. Nếu trước đây, linh hồn đã say mê những sự không thuộc về Chúa, thì nay mầy sẽ thuộc về Ngài"[429].

[429] **Prudence**, *Préface*, khoảng 23-24.

Còn Paulinô, gốc người Bordeaux, không phải đợi đến tuổi già mới trở lại. Ngay khi ngài còn trẻ và đang giữ chức vị nguyên lão của nghị viện, ở vào đỉnh cao danh vọng, ngài nhất tâm bán hết của cải để đem vợ mình về Tây ban Nha sống cuộc sống ẩn dật. Thánh Ambrôsiô thắc mắc không biết rồi ra giới quí tộc La mã sẽ phản ứng như thế nào trước biến cố gây tai tiếng, làm chấm dứt quyền thế của một đại gia tộc như thế. Chính những lời than phiền của Ausôniô gửi cho học trò yêu quí của mình đã gây khá nhiều âm vang vào thời bấy giờ và trả lời cho thắc mắc của Ambrôsiô. Ausôsiô ví von lên án thần Némisis (= tượng trưng cho cuộc sống ẩn dật) đã nở tâm bách hại những danh gia thành La mã và lên án Paulinô đem ghế quan tòa của hoàng cung và các tước hiệu quê hương ban cho mang đi lẫn tránh [430]. Nhưng lời than vãn của thầy không làm siêu lòng Paulinô; ngài nhất quyết hiến dâng tài sản của mình phục vụ Đức Kitô. Thi văn của Paulinô không còn có tính cách trần tục nữa. Người giáo dân say mê cuộc sống khắc khổ nầy sẽ được phong chức linh mục dù bất ưng, và sau đó còn được cử làm Giám mục thành Nôla. Ngài lợi dụng tài năng sẵn có để biên chép bộ đăng lục Kitô giáo, ca tụng thánh Felix mà hài cốt đang đặt tại thành phố Nôla. Ngoài ra, ngài sống cuộc đời đơn bạc với một vài người bạn đồng chí hướng. Còn Prudentia thì cũng nuôi cùng một lý tưởng như thế, ăm chay cầu nguyện suốt ngày. Vị nầy còn sáng tác những ca vịnh rất hay để ca hát nguyện cầu; một số ca vịnh của ngài sau nầy đã được đưa vào sách nhật tụng La mã. Lời thơ tao nhã của ngài có phần phóng đạt hơn lối viết của bản văn Kinh Thánh, khác với lối dụng văn của một Ambrôsiô, nhưng nội dung của nó luôn nằm trong khuôn khổ chính thống Kitô giáo, người giáo dân nầy còn minh giải thần học theo đúng nghĩa của nó để bênh vực đức tin Công giáo chống lại các bè rối. Tuy vậy, Prudentia và Paulinô lúc bấy giờ không còn là giáo dân nữa, đúng hơn họ đã là những vị đan sĩ.

Về công việc xử dụng đứng đắn văn học trần tục.

Vì nhất tâm trở lại và hiến trọn đời mình cho Thiên Chúa, Paulinô xác quyết với Ausôniô rằng: "Thiên Chúa ngăn cấm chúng ta không được xao lãng bởi những việc phù phiếm, - nào toan tính làm ăn, nào ham mê vui thú, cũng như không được học hỏi những tích truyện giả tưởng, để chúng ta có thể vâng phục lề luật của Ngài. Nhiều sự kiện che mù mắt ta không cho ta thấy ánh sáng (chân lý của Chúa): nào những lối luận chứng man trá của các triết gia ngụy biện, nào nghệ thuật của các tu từ gia, nào những mộng mơ giả tưởng của các thi sĩ. Tất cả những điều đó nhồi nhét vào tâm tư ta những lý thuyết sai lầm và phù phiếm, chỉ dạy cho ta cách ăn nói cho thật hấp dẫn, nhưng không đưa lại một điều gì khả dĩ làm cho ta được cứu độ, hoặc giúp ta biết được chân lý" [431].Tuy vậy, phải nhớ là lối phát biểu nầy còn là phản ứng đặc biệt của một con người từng ngao ngán lối sinh hoạt nhạt nhẽo thường nhật của lớp thức giả, và cũng còn là tình cảm bực dọc của một người học trò trước những lời trách cứ của thầy mình. Paulinô không từ bỏ lối sáng tác văn chương, dầu phương thức sáng tác có phần nghiêm túc hơn. Ngoài ra, ngài cũng không bao giờ tỏ ra vô ơn, và quên đi những công lao của Ausôniô trong việc đào tạo văn học cho ngài.

Dầu quan niệm thế nào đi nữa, thì vấn đề còn lại là bằng mọi giá phải tìm ra một phương thức để dung hợp được với văn hóa trần thế. Không thể nào giáo dục thanh niên nếu không dựa vào tu từ học, và cấm đoán kitô hữu học hỏi các tác giả cổ điển tức là cấm đoán họ nhất thiết không được sưu tầm văn hóa! - Tại Đông phương, cùng thời với Ausôniô, Basiliô thành Cêsarê đã đưa ra một giải pháp cân bằng hơn. Giám mục thành Cêsarê nầy luôn được nhìn nhận là bậc thầy hướng dẫn linh đạo cho cuộc sống tu đức Đông phương; ngài đã từng cố gắng viết một cuốn khảo luận về phương cách xử dụng đứng đắn văn hóa Hy lạp, dành cho giới thanh niên. Ngài đã từng du học bốn năm ở Athènes và hoàn thành việc đào tạo văn hóa .

---

[430] **Ausone,** *Lettre 27,* khoảng 51-66, và *Lettre 29*, khoảng 60.
[431] **Ausone,** *Carme, X,* khoảng 19-46.

Dựa vào uy thế của tuổi tác và kinh nghiệm sẵn có, vị Giám mục nầy vạch ra cho thanh niên một đường hướng rõ rệt để dấn thân học hỏi. Cũng như Lactance, ngài dùng lại lối nói của Plutarque qua hình ảnh mật ong và chất độc: "Thói quen nói bậy, nói sai sẽ đưa đến hành động (sai quấy), vì thế phải luôn cảnh tĩnh đừng để bị lôi cuốn vào việc tìm kiếm những phương thức biện bác hay ho đến độ chấp nhận (bừa bãi) những nguyên tắc sai lạc mà không ý thức, như kẻ uống chất độc giấu trong mật ong" [432].

Qua nhận xét nầy, Basiliô muốn nhắc nhở học trò nên coi chừng những câu truyện tục tằn trong thần thoại hy lạp, cũng như coi chừng "nghệ thuật láo khoét" của các nhà hùng biện. Nhưng, như thế phải chăng Basiliô chủ trương dung nhân một cách bất đắc dĩ việc nghiên cứu văn học trần tục? - Không phải vậy! Nếu ngài luôn ưu tiên đề cao Kinh Thánh, thì ngài không quên nhắc thêm rằng văn học người đời có phần đóng góp tích cực, nhất là trong việc chuẩn bị đi vào con đường học hỏi Thánh Kinh: "Cần phải giao tiếp với các thi sĩ, sử gia, các nhà hùng biện, nghĩa là với tất cả mọi người, hầu hết rút tỉa những điều hay, giúp ích cho việc tu luyện tâm hồn của chúng ta" [433]. Đi xa hơn nữa, qua lý chứng thuần túy Kitô giáo dựa vào một ví dụ rút ra từ Cựu ước, Basiliô biện minh cho việc học hỏi văn hóa trần tục: Moisen cũng đã học hỏi được những kiến thức văn hóa Ai cập, cũng như Đavid từng am tường văn hóa Chalđê. Như vậy, việc học hỏi các gương đạo hạnh nơi các tác giả trần thế được xem là việc hữu ích.

Về cuộc sống luân lý, Giám mục thành Cêsarê chủ trương con đường tiết độ: nhờ tiết độ, linh hồn có thể làm chủ thân xác, người ta nên xử dụng của cải một cách chừng mực, biết bằng lòng với việc sở đắc những gì tối ư cần thiết: "Trong việc xử dụng của cải, ta phải sắp xếp làm sao để đáp ứng những nhu cầu thiết yếu tự nhiên, chứ không phải để thỏa mãn những khoái lạc" [434]. Cuối cùng phải biết xa lánh việc xiểm nịnh và láo khoét để sống xứng hợp với lương tri. Basiliô đã lấy những thí dụ rút ra từ các tác giả cổ điển để minh giải từng nguyên tắc của nền luân lý nầy, một nền luân lý mà Ausôniô cũng không có lý do gì để chống đối. Ngài cũng không ngại áp dụng những mẫu mực thấy trong các tác giả cổ điển để chứng minh những nhân đức thuần túy thuộc về Phúc âm. Khi kể lại câu chuyện Socrate nhẫn nhục chịu người ta tát tai liên tục vào mặt, nhưng chỉ phản ứng bằng cách viết lên trên mặt mày đầy thương tích của mình "đây là việc làm của ai đó" Basiliô coi đó là hình ảnh gợi lên lời giáo huấn trong Phúc âm Matthêu: "Ai tát ngươi ở má nầy, thì ngươi đưa má kia cho họ, chứ đừng đả thù" [435]. - Dĩ nhiên, phải biết so sánh chọn lựa và tránh việc khờ khạo ngốn đại bất cứ chuyện gì, không cần biết đến phải trái. Với những điều kiện như thế, thanh niên có thể và hơn thế nữa có bổn phận học hỏi văn hóa cổ điển: không những Kitô giáo không có gì mất mát trong việc nầy, mà còn có lợi nữa. Từ nay, dựa vào lời khuyên của Basiliô Cả, giáo dân có thể an tâm sinh hoạt văn hóa của mình trong tinh thần Kitô giáo. Khi tìm lại được nếp sống hài hòa trong khung cảnh văn hóa và sinh hoạt tại quê mình, giáo dân có thể cống hiến tiềm năng sức lực để quảng bá Kitô giáo.

Những nhà "truyền giáo giáo dân"

Từ những thế kỷ đầu tiên, việc truyền giáo đã là việc làm của mọi môn đồ của Chúa Kitô. Không cần nại đến một sự ủy quyền nào đặc biệt, người đã chịu phép rửa tự nhiên thấy cần phải chia sẻ và cống hiến ân huệ mình đã nhận được cho tất cả nhân loại. Mọi người đều cho rằng việc truyền bá đức tin là việc chung của mọi kitô hữu, và hơn nữa đó là thật là bổn phận không thể tránh né. Việc xác tín nguyên tắc đó lắm lúc buộc kitô hữu có những thái độ

---

[432] **Basile**, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques, IV.*
[433] *Ibid., III* (Boulanger, op. p. 43).
[434] *Ibid., IX (*Boulenger, op. 58).
[435] *Ibid., VII* (Boulenger, op, p. 51).

ngoắc nghéo khá kỳ lạ, nếu không muốn nói là đi ngược lại những giới chức giáo quyền được nhìn nhận. Thánh Phaolô dường như từng bị buộc phải thay đổi những cuộc hành trình truyền giáo của ngài để chu toàn bổn phận nầy: "Ngài buộc lòng phải đi rao giảng Tin nừng tại các miền ở xa các trung tâm lớn và các trục giao thông chính yếu, hầu bảo vệ sự tự do truyền đạo của mình, một khi sự tự do đó có thể bị đe dọa bởi lập trường "tiêu cực" của các vị ở Giêrusalem, lý do vì ngài đã chấp nhận ý kiến của những kẻ đang trở về với Chúa mà không phải là người Do thái (colonnes) [436]. Nhưng dù sao, vào các thế kỷ nầy, không có vấn đề phân biệt giáo sĩ và giáo dân.

Đến thời kỳ đã manh nha tình trạng phân cách giáo sĩ và giáo dân trong các cộng đoàn, kitô hữu hết thảy, ngay cả những người hèn kém nhất, cũng vẫn tiếp tục làm chứng đức tin trong bất cứ vùng nào họ cư ngụ. Celsiô từng chỉ trích việc truyền bá tại gia cho trẻ em và phụ nữ bởi những kẻ xuất thân từ từng lớp hèn kém: "Tại các gia đình, người ta thấy bọn thợ kéo len, thợ đóng giày, thợ nện đá, những kẻ dốt nát và thiếu ăn học, không hề dám hé miệng trước mặt chủ mình, là những kẻ có kinh nghiệm và khả năng phán đoán; tuy vậy, hễ gặp đứa con nít trong nhà hay đàn bà có trình độ dốt nát như họ, thì họ lại kể đủ thứ chuyện... mà chỉ có họ mới biết cách sống đúng như chuyện họ kể; họ cho rằng, bất cứ ai nghe họ và tin lời họ nói thì người đó và gia đình sẽ gặp được hạnh phúc... Có kẻ còn bạo gan hơn nữa, xúi giục trẻ con ngỗ nghịch, bằng cách thì thầm với chúng là họ không kể chuyện cho chúng nghe đâu, nếu có mặt cha hoặc các thầy dạy của chúng ... Nếu chúng muốn nghe chuyện, thì chỉ cần trốn cha, trốn thầy, đi theo mấy bà và bọn con nít đến phòng phụ nữ hoặc một trong các xưởng làm việc ở đấy, chúng sẽ được họ kể cho nghe những chuyện tuyệt vời" [437].

Nhận xét đầy cao ngạo đó của Celsiô không có gì làm cho kitô hữu phải khó chịu cả. Athénagore đã từng lấy làm hãnh diện về việc một trong những đặc tính của đạo lý Chúa Kitô là được cống hiến ngay cho những kẻ sống trong hoàn cảnh cùng bần nhất. Origène cũng đã thừa nhận hình thức truyền giáo đa diện nầy. Tiên sinh còn nhấn mạnh rằng việc truyền giáo không phải chỉ thể hiện trong việc tập trung giảng dạy, nhưng lắm lúc kitô hữu còn mạnh dạn lui tới rao giảng khắp các nẻo đường, trong các làng mạc [438]. Tuy thế, nhà đại mô phạm thành Alexandria, hơn ai hết là người có thẩm quyền để lưu ý cho ta hay rằng những kẻ có trình độ văn hóa thấp kém không phải là những người duy nhất đã lôi kéo kẻ khác đến với Chúa Kitô. Sau đó không lâu, Lactance cũng đã từng bênh vực Kitô giáo chống lại việc lên án của Celsiô: tiên sinh cho rằng Kitô giáo không phải duy chỉ là công việc của phụ nữ vô học hay của trẻ con còn khờ khạo; có lẽ lý do chính yếu thúc đẩy tiên sinh viết bảy cuốn trong bộ <169><MI>những qui chế thần thánh<170><D> là để minh chứng là Kitô giáo có thể được tiếp nhận bởi kẻ có trình độ văn hóa cao.

Đúng như vậy. Từ thế kỷ IV trở đi, việc truyền giáo đã thay đổi hình thức: nhu cầu lúc bấy giờ là làm sao giúp lớp người giàu có và thức giả, - còn quá hãnh diện về nền văn hóa cổ truyền của họ -, trở lại và thành thật gia nhập vào tôn giáo được hoàng đế nhìn nhận; do vậy, ta thấy những cố gắng triển khai văn hóa được trình bày trên đây, rất hữu ích. Tuy nhiên, việc kêu gọi một giai cấp trở lại không phải là dữ kiện duy nhất chi phối tình trạng thay đổi trong việc truyền giáo của Kitô giáo. Thánh Gioan Kim Khẩu còn gợi ra cho ta thấy còn ít nhất là hai dữ kiện khác nữa: một mặt, các phép lạ không xảy ra nữa để hỗ trợ cho việc truyền bá đức tin<$FJean Cheysostome, Homélie 46 về Phúc âm Thánh Matthêu và Homélie 6 về thứ iCor.>, mặt khác, kitô hữu không ở vào tình trạng thiểu số, không lo sợ người ngoại giáo nữa nên có thể giao du lui tới với họ và làm chứng đức tin bằng chính cuộc sống của mình. Vào thời các Tông đồ: <169>Người ta đã ra lệnh không những phải chê ghét tình trạng vô đạo, mà

[436] **E. Trocmé**, *"Paul-la-Colère: éloge d'un schismatique", dans Revue d'histoire et de philosophie religieuses,* 1981, p. 345.
[437] **Origène**, *Contre Celse*, III, 55.
[438] *Ibid., III,* 9.

còn phải xa lánh kẻ vô đạo, sợ rằng việc giao du với những người nầy sẽ đưa đến đều bất chính; vì vậy, người ta đã ngăn cấm các cuộc tụ họp, gần gũi dưới bất cứ hình thức nào và bất cứ nơi đâu. Nhưng nay, chúng ta đã được hấp thụ một nền triết học cao hơn, chúng ta được đánh giá là vững vàng để có thể đương đầu với những thử thách bên ngoài, do vậy chúng ta được lệnh phải tiếp xúc với dân ngoại và giúp đỡ họ [439]. Kitô hữu từ nay sẽ chen chân vào sinh hoạt hằng ngày của dân ngoại và tìm cách qui phục họ.

Thánh Gioan Kim Khẩu cho thấy các phép lạ không còn nữa, và có lẽ các cuộc tử đạo cũng chấm dứt. Trước đây, máu tử đạo, - dĩ nhiên cũng là máu oanh liệt của nhiều người tín hữu thông thường đã từng đau khổ, hy sinh, - là nguồn suối lôi cuốn nhiều người trở lại, nay nguồn suối đó cạn dần. Khi các cuộc bách hại không còn nữa, Thánh Gioan Kim Khẩu than phiền trước cảnh kitô hữu đương thời trở nên nguội lạnh, hết nhiệt huyết truyền giáo của ngày trước. Hẳn nhiên, khi Giáo hội đã an tọa bên trong đế quốc, thì nhiệt tâm truyền giáo cũng nguội lạnh đi, và kitô hữu có khuynh hướng giao lại việc rao giảng Phúc âm cho hàng giáo sĩ, nay đã được tổ chức một cách chu đáo. Tuy nhiên, đừng vội kết luận ngay rằng từ nay dân Chúa hoàn toàn trở nên thụ động. Thánh Augustinô, Giám mục Hippone biết rõ những sinh hoạt bên trong Giáo hội, khi ngài lên tiếng nói với tín hữu bằng những lời lẽ như sau: "Anh em hãy lắng nghe chúng tôi! Phải chăng anh em nghĩ rằng chúng tôi hiện diện trước mặt anh em đây, chỉ một thân một mình rao giảng Chúa Kitô, còn anh em thì đã đứng ra bên ngoài phận vụ ấy. Nếu như thế, thì làm sao chúng tôi lại chứng kiến những kẻ đến với chúng tôi để xin trở thành kitô hữu, chúng tôi nào có bao giờ gặp họ, chúng tôi nào có quen biết và giảng dạy cho họ đâu? Toàn thể Giáo Hội rao giảng Chúa Kitô và "các tầng trời loan báo sự công chính của Ngài" [440].

Trong một Giáo Hội, tất cả mọi người đều rao truyền Phúc âm, phụ nữ tiếp tục đóng "một vai trò đặc biệt". Bấy giờ, như ta đã thấy, công việc khẩn trương hàng đầu là làm sao đưa giới khá giả, ăn học vào Kitô giáo; về mặt nầy các bà đặc biệt đã đóng một vai trò chính yếu. Tại La mã, các bà qui tụ chung quanh thánh Hiêrônimô, ở thôn quê, họ nghiên cứu các sách đạo. Sidoine Appollinaire vào thế kỷ V sẽ mô tả cho ta thấy sinh hoạt của các bà qua hình ảnh một thư viện tại một biệt thự: "Gần ghế các bà, người ta thấy có nhiều sách tôn giáo, gần các ghế dài của quí ông có những sách về tu từ học [441]. Nếu không có cách gì thuyết phục chồng trở lại, các bà vẫn có thể dạy cho con cái biết về đạo Chúa Kitô, hướng dẫn con chịu phép rửa, hoặc gả con cho một nữ tín hữu Kitô giáo. Nhờ những công việc đó, tầng lớp quí phái dần dà đến với Kitô giáo. Hơn thế nữa: các bà có thể làm cho kẻ sống đạo hình thức, hời hợt trở thành những tín hữu nhiệt tâm và xác tín. Ausôniô có lần đã nói xa nói gần rằng bà Thêrasia, vợ của Paulinô đồ đệ yêu quí của ông, có thể đã chi phối cuộc trở lại của chồng. Paulinô không mấy hài lòng về nhận xét đó, nhưng nếu Thêrasia không tạo áp lực trên chồng, thì hẳn bà cũng đã hỗ trợ ý định của chồng và giúp chồng hoàn tất việc trở lại đó. Sau nầy chính các hoàng hậu lại thể hiện truyền thống truyền giáo tại gia nầy. Hoàng hậu Clotilde, vợ vua Clovis đã được phép để các con chịu phép rửa, mặc dầu vị vua ngang tàng, chồng bà không cách gì chịu chấp nhận cúi đầu đón nhận Kitô giáo [442]. Một trong những người cháu gái của bà là Bertha đã đính hôn với một vị vua Anglô-Saxon nhưng chỉ với điều kiện rõ rệt là Bertha nầy được tiếp tục giữ đạo. Vị Hoàng hậu nầy sau đó đã thành công trong việc thuyết phục vua chồng trở lại đạo [443]. Và có nhiều ví dụ khác như vậy. Các vị Giáo hoàng còn khuyên cho các bà hoàng phải thực hiện việc truyền giáo tại gia, và có lúc còn gửi thư khích lệ các vị hôn thê vương giả đó. Chẳng hạn, Thánh Grêgôriô Cả đã viết thư cho Hoàng hậu

---

[439] **Jean Chrysostome**, *Homélie 33 về 1Cor.*
[440] **Augustin**, chú giải Thánh vịnh 96, 10.
[441] **Sidoine**, *Lettre 2*, 9, 4.
[442] **Grégoire de Tours,** *Histoire des France* I,28-31.
[443] **Bède**, *Histoire ecclésiastique*, I, 25 và 62.

Thêôdêlina để khuyến khích bà nên thuyết phục chồng là Agilalf, vua của dân Lombards trở về với Chúa.

Cũng chính Giáo Hoàng Grêgôriô Cả nầy là vị Giáo Hoàng đầu tiên chính thức gửi các Kitô hữu đi truyền giáo, vào năm 596. Trước đây, không bao giờ kitô hữu cảm thấy cần có một sự ủy nhiệm như thế mới thi hành công việc truyền bá đức tin. Công tác nầy, dẫu ở các vùng bên ngoài đế quốc, được xem như sinh hoạt tự nhiên bình thường của kẻ buôn bán, cũng như của kẻ bị bắt tù, người làm nô lệ, cũng như giáo sĩ hay đan sĩ: Việc rao giảng Phúc âm là bổ phận chung cho mọi người, và ai ai cũng có thể thực hiện khi gặp cảnh thuận tiện. Vương quốc Axoum, vùng Êthiopia đã trở lại nhờ nổ lực của một kitô hữu còn rất trẻ, bị bắt giữ tên là Frumentô trong một cuộc du lịch xa với chú; Frumentô và người bạn trẻ đồng hành Êdêsiô, vì tuổi còn nhỏ, nên được tha khỏi bị giết trong một cuộc thảm sát. Bị giữ lại hoàng cung Axoum, Frumentô đã chu toàn các phận vụ được giao phó một cách hết sức tốt đẹp, đến nổi khi vua băng hà, hoàng hậu yêu cầu ông giúp bà trong việc phụ chính, cho đến lúc hoàng tử tới tuổi trị vì. Từ ngày đó Frumentô có thể dễ dãi cho Kitô giáo bằng cách cho phép các thương gia được giữ đạo mình. Ông còn khuyến khích họ nên tổ chức thành cộng đoàn và xây cất các giáo đường. Khi vị vua trẻ đến tuổi trưởng thành, thì Kitô giáo đã tràn lan trong vương quốc Axoum, bấy giờ Frumentô trở về thành Alexandria, và Êdêsiô đến thành Tyrô. Vế đến Alexandria, Frumentô liền xin cho kitô hữu Êthiôpia một vị Giám mục, và chính ông được cử vào chức vụ đó, và được thụ phong bởi Athanasiô. Frumentô trở lại Axoum và tiếp tục rao giảng Phúc âm. Khi kể lại những sự kiện nầy [444] tự nhiên Rufinô có khuynh hướng dành phần lớn câu chuyện để đề cao sự tích lạ lùng của Frumentô, nhưng ta đừng quên rằng các thương gia vô danh cũng đã đóng góp rất nhiều trong việc truyền bá đức tin và xây dựng Giáo hội Chúa Kitô. Nhiều trường hợp tương tự như thế đã xảy ra, đưa Kitô giáo bám rễ vào các vùng đất lạ, ngoài đế quốc.

Từ cương vị giáo dân, Frumentô đã trở thành Giám mục. Đó là tình trạng chung của những vị sáng lập ra các cộng đoàn Kitô giáo. Trước đây, Origène từng kể lại rằng: <169>Trong thành phố chưa có kitô hữu, nếu có kẻ nào bắt đầu giảng đạo, vận động đưa kẻ khác đến với đức tin, thì sau đó người nầy sẽ trở thành người lãnh đạo và Giám mục của những kẻ họ đã từng giảng dạy cho [445].Qui luật đó còn có giá trị vào thế kỷ III, và một cách tổng quát còn được áp dụng vào các thế kỷ sau đó, tuy nhiên cần phải lưu ý hai biệt lệ: khi nhân vật chính yếu đưa kẻ khác trở lại là một ông hoàng hoặc một phụ nữ!

Khi các ông hoàng
làm cho dân chúng trở lại.

Sau câu chuyện trở lại của vùng Êthiôpia, Rufinô liền kể lại việc trở lại của các bộ lạc Ebêrô vùng Géorgia [446]. Tiên sinh nhắc đến việc làm của một phụ nữ: theo lối nói qui ước, thì bà là một kẻ bị bắt tù, nhưng thực tế có lẽ đây là một phụ nữ sống ẩn dật, khổ hạnh. Đồng thời với việc mô tả người phụ nữ đó, Rufinô không quên nhắc đến những công nghiệp của các vị lãnh Chúa trong vùng. Người phụ nữ kể trên ngày đêm chuyên cần cầu nguyện, từng chữa lành cho một đứa bé, và đã chữa bệnh cho hoàng hậu nữa. Hoàng hậu trở lại đạo, rồi đến phiên nhà vua cũng tìm đến đức tin Kitô giáo và hổ trợ nữ "đan sĩ" nầy thực hiện việc xây cất một thánh đường. Song song với công việc trên, người phụ nữ đặc biệt đó gửi một phái đoàn đến đế quốc để yêu cầu các thầy cả tới phục vụ. Sau việc đó, bà lui về sống ẩn dật, không tham dự sinh hoạt tôn giáo bên ngoài nữa. Còn vua và hoàng hậu thì tiếp tục cổ súy cho Kitô giáo. Qua bài tường thuật của Rufinô, có hai điểm làm ta lưu ý: trước hết, khi vua chúa bắt

---

[444] **Rufin,** *Histoire ecclésiastique, I*, 9-10. Xem *F. Thélamon, Paiens et chrétiens au IV^e ø.*
[445] **Origène**, *Homélie sur les Nombres, II*, 4 (SC 29,p. 215).
[446] **Rufin***, Histoire ecclésiastique*, I,11.

đầu hành động, thì sinh hoạt cá nhân khác sẽ trở thành thứ yếu, đồng thời Rufinô biến vua của dân Iberô thành một kiểu vua Constantinô mới, mặt khác, vị nầy còn vạch ra những giới hạn rô rệt trong việc rao giảng Phúc âm cho dân chúng do phụ nữ đảm trách.

Thật vậy, chuyện trên mô tả rất rõ thái độ dè dặt đối với vai trò của phụ nữ. Khi được hoàng hậu mời, người nữ tu đó "từ chối không đến, sợ tỏ ra táo bạo trái với khuôn phép của người phụ nữ". Khi nhà vua yêu cầu bà nói về tôn giáo của mình, "bà giảng giải về Chúa Kitô - Thiên Chúa, trình bày các nghi lễ cầu nguyện và các qui thức tế tự trong khuôn khổ mà một phụ nữ được phép phát biểu về các điều đó". Tuy đóng một vai trò quan trọng như thế, người phụ nữ nầy không được xem là một tông đồ. Khi mô tả lại tình trạng hạn chế vai trò phụ nữ trong việc giao tế bên ngoài hay trong sinh hoạt tôn giáo, Rufinô có lẽ đã mô phỏng lại những tập tục của xã hội người Iberô; nhưng sự kiện đó cũng ăn khớp với lập trường được cuốn Mô Phạm khai triển: *"Không nên và cũng không cần cho phép phụ nữ giảng dạy...Thật thế, Đức Kitô Giêsu là Thiên Chúa, Thầy của chúng ta đã sai chúng ta, tức 12 vị tông đồ để giảng dạy dân chúng và các quốc gia; lúc bấy giờ, có những phụ nữ làm môn đệ Chúa cùng ở với chúng ta, nhưng Ngài không sai họ cùng đi giảng dạy với chúng ta"* [447]. Và trái lại, Rufinô lại không ngần ngại viết rằng vị vua liên hệ trở thành "tông đồ của dân mình" ngay trong khi vị nầy được biết về các mầu nhiệm trong đạo.

Vua trở lại đạo, dân đi theo, mô thức đó được lập lại nhiều lần qua nhiều biến cố trong lịch sử. Câu chuyện nổi tiếng nhất phải là sự kiện vua Clovis chịu phép rửa vào năm 498, được Grêgôriô thành Tours kể lại một thế kỷ sau đó. Nghe theo lời khuyên dụ của hoàng hậu Clotilde, vua Clovis đã chịu học đạo với Giám mục Rêmi. Bấy giờ vua tụ tập hội đồng nhân dân, và hội đồng đã tuyên bố thuận theo Công giáo. Tiếp đó, Clovis chịu phép rửa, cũng một lượt với 300 binh lính. Grêgôriô thành Tours bấy giờ có dịp để gọi vị lãnh đạo người Francs là "Constantinô mới". Tác giả bộ sử ký người Francs đã rập theo mẫu cũ để trình bày sự kiện nầy, nên tôn ngay Clovis là người bảo vệ Giáo hội Công giáo [448]. Dầu thế nào đi nữa, thì phải nhìn nhận rằng sự kiện vị lãnh đạo người Francs chịu phép rửa đã lôi kéo nhiều người trở lại, và từ đó Giáo hội Công giáo trở thành Giáo hội của quốc gia. Giám mục Avit thành Vienna, đương thời với Clovis đã ca tụng vị lãnh đạo nầy như sau: "Nhờ ông mà Thiên Chúa đã làm cho toàn dân tộc nầy thành dân tộc của Người" [449]. Mặc dầu việc trở lại của Clovis chỉ có tính cách hình thức và được thúc đẩy bởi những lý do chính trị, sự kiện đó cũng đã lôi kéo nhiều vị lãnh chúa và bộ tộc của họ trở về với đạo Chúa. Song song với biến chuyển nầy, Clovis cũng như đa số các vị lãnh đạo người Germanô bỗng nhiên được dân chúng xem là những kẻ lãnh đạo tôn giáo! Ngoài ra, việc trở lại của vị vua nầy không những được nhìn như là một chiến thắng của Kitô giáo đối với dân ngoại, mà còn tạo nên sự chiến thắng của Công giáo chống lại hệ phái Arianô, đem lại niềm hứng khởi cho những kẻ chủ trương kết hợp tính cách công giáo và Giáo hội tại La mã vào thời nầy, dân Goths và Wisigoths đã ngã theo phái Arianô. Clovis là vị lãnh đạo Tây phương duy nhất theo Công giáo. Hoàng đế Anastase thừa nhận chính quyền của ông, nhờ đó ông đã kết hợp được dân chúng hai vùng Gallia và La mã dưới quyền mình, không cần đến sự hỗ trợ quân sự của hoàng đế nữa. Clovis trở nên thành trì bảo vệ phần chính yếu của đế quốc La mã hoặc những gì còn lại của đế quốc nầy. Tóm lại, một mặt phải nhận rằng, phép rửa của Clovis đã lôi kéo nhiều dân ngoại trở lại, mặt khác cũng đừng quên rằng việc nầy phần chính được thúc đẩy bởi sự hiện diện sẵn có tại chỗ của nhiều người Công giáo trên những phần đất đã bị Clovis chiếm đóng hoặc đang làm cho Clovis mong ước chiếm đoạt.

---

[447] *Didascalie III*, 6,1-2.
[448] **Grégoire de Tours,** *Histoire des Francs* II,31.
[449] **Avit,** *Lettre 46.*

Clovis không khai trương và cũng không chấm dứt tình trạng - "hễ vua trở lại, thì dân đi theo". Dân chúng theo đạo như vua một cách nào đó nhất thời hay vĩnh viễn có thể hời hợt hay đầy nhiệt tình. Nếu câu chuyện nầy trở nên một biến cố trong lịch sử Giáo hội chúng ta thì chính vì nó đã xảy ra vào một thời kỳ mà việc tông đồ truyền giáo đã thay đổi ý nghĩa. Tại Đông phương, thánh Gioan Kim Khẩu đã nói với các tín hữu của ngài như sau:"Thật vậy, cha muốn và cha khuyên anh em tất cả hãy trở nên những vị tiến sĩ, anh em chớ thụ động chỉ biết nghe các bài giảng của cha, nhưng hãy tự mình trình bày đạo lý của chúng ta cho kẻ khác. Hãy đi giảng dạy những ai còn lầm lạc để họ đi vào nẻo chân lý" [450]. Việc tông đồ truyền giáo bắt đầu hướng đến những kẻ rối đạo cũng như lương dân. Cố gắng đó được mọi giới thực hiện, từ Giám mục đến giáo dân, từ kẻ cùng bần đến các bậc có quyền cao chức trọng. Tại Tây phương nỗ lực truyền giáo gặt hái được thành quả tốt đẹp khi vua Reccared trở lại vào năm 586. Sự kiện nầy chấm dứt bè rối Arianô nơi dân Wisigoths, làm cho đa số Giám mục thuộc hệ phái nầy, giai cấp quí tộc cũng như dân chúng trở lại Công giáo.

Người đỡ đầu: Một "thừa tác viên giáo dân"

Vai trò truyền giáo là bổn phận chung của mỗi một tín hữu trong Giáo Hội. Mỗi kitô hữu đều được Chúa gọi để đưa những kẻ cạnh mình tham dự vào ân sủng Chúa Kitô, đã được thụ nhận khi chịu phép rửa tội. Nhưng một tín hữu không phải chỉ bằng lòng với việc thuyết phục và qui hồi những kẻ còn ở ngoài Giáo hội mà thôi. Trách nhiệm của họ trong vấn đề truyền bá Phúc âm còn được thể hiện ngay trong cộng đoàn, đối với những kẻ vừa mới trở lại nữa. Trong quan điểm đó, cuốn Mô Phạm (Didascalie) vào thế kỷ III đã dạy kitô hữu nên cố gắng giúp đỡ những kẻ vừa trở lại tiến đến cuộc sống đức tin mạnh mẽ. "Hỡi giáo dân, anh em nên hòa thuận với nhau và cố gắng tài bồi cho Giáo hội như những chim câu đưa tin (ngoan ngoãn và nhiệt tâm). Hãy qui hồi những kẻ ở bên ngoài Giáo hội, vỗ về họ và đưa họ về với Giáo hội. Đó chính là phần thưởng lớn lao Chúa đã hứa ban cho anh em khi anh em cứu họ thoát khỏi lửa hỏa ngục và đưa họ về với Giáo hội, một Giáo Hội đầy khôn ngoan và đức tin" [451]. Những người hướng dẫn tân tòng vào Giáo Hội, hẳn cũng sẽ là người dìu dắt kẻ mới chịu phép rửa, vừa được tái sinh trong nghi lễ rửa tội. Vào thế kỷ II, Justinô là người đầu tiên mô tả lại tập tục nầy. Vào đầu thế kỷ III, cuốn *"Truyền thống Tông đồ"* đã cho chùng ta những lời giải thích cặn kẽ về vai trò của "những vị dìu dắt" các tân tòng. Những vị nầy phải làm chứng về tình trạng thích hợp của các ứng viên chịu phép rửa tội: Lần đầu, khi ứng viên được giới thiệu cho vị tiến sĩ "để xem người đó đó khả năng học đạo lý hay không"; lần thừ nhì diễn ra khi người dìu dắt chứng nhận ứng viên đã hoàn tất qui trình học giáo lý trong cuộc thi trước khi chịu phép rửa: "Khi chọn những kẻ muốn chịu phép rửa, người ta xem xét cuộc sống của họ, họ có sống xứng đáng trong thời gian dự tòng không? Họ có đãi ngộ các bà góa không? Có thăm viếng người đau yếu không? Có thực hiện các việc phước đức không? Nếu *những kẻ dìu dắt* họ chứng thực cuộc sống tích cực của đương sự, thì mọi người sẽ nghe đọc Phúc âm..." [452].

Những kẻ dẫn dắt người dự tòng và làm chứng cho họ chính là người đóng vai trò đỡ đầu, dầu danh hiệu đó không được nêu lên. Nếu ta lưu ý rằng phải cần đến ba năm, thời gian trung bình kể từ khi người dự tòng được trình diện cho vị tiến sĩ để học đạo, đến lúc người nầy được chọn để chuẩn bị (thật kỹ càng), qua việc sống mùa chay chung với cộng đoàn, hầu có thể chịu phép rửa vào ngày lễ Phục Sinh -, thì ta sẽ ý thức được rằng phận vụ của người đỡ đầu vào thế kỷ III không phải là một thủ tục có tính cách nhất thời. Đây đúng là một thừa tác vụ nhằm hổ trợ, chăm sóc và nâng đỡ cần phải được chu toàn qua người đỡ đầu. Đây cũng là

[450] **Jean Chrysostome**, Homélie 8 sur Genèse 1.
[451] *Didascalie II*, 56,4.
[452] *Tradition apostolique*, 20

một thừa tác vụ giáo huấn - ít nhất qua gương sáng của mình. Người đỡ đầu phải đóng vai trò dẫn đạo, sống xứng đáng cho kẻ dự tòng noi theo. Khi dẫn dắt người nầy đến đức tin bằng việc giảng dạy như thế, người đỡ đầu được xem là người "cha tinh thần" thật sự. Egérie, qua việc mô tả những lễ nghi chuẩn bị cho phép rửa tội tại Giêrusalem trong Tuần Thánh, đã giải thích rằng: "Trong hậu đường sau bàn thờ, người ta đặt ghế ngồi dành cho Giám mục, và lần lượt họ tiến đến, đàn ông thì đi với "cha mình", và đàn bà thì đi với "mẹ mình", để đọc lời tuyên xưng trước Giám mục" [453]. Cũng vào thời nầy, thánh Gioan Kim Khẩu khích lệ các vị đỡ đầu bằng những lời lẽ như sau: <169>Họ đừng tưởng rằng công việc của họ không quan trọng, nhưng họ hãy nhớ rằng chính họ sẽ dự vào việc đào tạo các người họ đỡ đầu, bằng các lời dạy bảo, khiển trách, bằng việc dìu dắt trên đường đạo hạnh. Do đó có thói quen gọi những vị bầu cử nầy với danh hiệu là "Cha" để nhắc họ ân cần trong việc thi hành phận vụ của mình; họ dạy dỗ và chứng thực những điều siêu nhiên cho những kẻ họ đã nhận săn sóc. Nếu việc ca tụng nhân đức của các kẻ xa lạ với chúng ta đã là việc đáng khen, thì ta còn phải khuyến khích, ca ngợi người mà chính ta giao phó công việc thánh thiện nầy [454].

Dĩ nhiên, nội dung của người cha thiêng liêng đó cũng thay đổi ý nghĩa, khi việc rửa tội phổ cập cho trẻ con chứ không hạn chế dành riêng cho người lớn tuổi, và khi thời gian dạy giáo lý cho người dự tòng thu hẹp lại (= kể từ thế kỷ V và VI). Từ đó, vai trò của người đỡ đầu sẽ biến dạng để hướng về những phận vụ tương lai nhiều hơn. Từ việc làm chứng về khả năng thích hợp của người dự tòng, từ phận vụ chuẩn bị chu đáo cho việc chịu phép rửa, người đỡ đầu sẽ trở thành kẻ dìu dắt trong việc giáo dục cũng như trong cuộc sống đạo đức tương lai cho người vừa mới chịu phép rửa. Khi rửa tội cho trẻ em, chính cha mẹ ruột là kẻ đưa con đi chị phép rửa và là "kẻ đỡ đầu" cho bé đó. Đối với người lớn, từ khi có việc giảm thiểu thời gian chuẩn bị và thời gian quan sát, thì việc bảo đảm của người đỡ đầu chuyển thành qui chế người làm chứng trong Bí tích Rửa tội. Cuốn *"Testamentum Domini"* đòi buộc những kẻ làm chứng phải lớn tuổi, trung tín và được Giáo hội biết đến [455].

Nhưng, dầu giá trị của người chứng là thế nào đi nữa, thì "bất cứ việc đề cử nào cũng có thể lầm lẫn và do đó có thể trở thành sai quấy trong tương lai" [456]. Với luận cứ nầy, vào đầu thế kỷ III, Tertulianô đã từng chống lại tập tục rửa tội cho trẻ em. Théodore thành Mopsueste, vào thế kỷ IV, lập lại rằng người đỡ đầu không thể bảo chứng cho tương lai nhưng chỉ bảo chứng những cố gắng mà người dự tòng đã thực hiện trong quá khứ thôi: "Đây là vai trò mà người bảo chứng cho rằng những kẻ muốn chịp phép rửa tội phải chu toàn. Dĩ nhiên, người nầy không bảo chứng những tội lỗi trong tương lai, vì mỗi người trong chúng ta tự mình phải trả lời trước mặt Chúa, nhưng chỉ làm chứng những gì người muốn chịu phép rửa tội đã làm và đã chuẩn bị... Bởi vậy, người nầy có quyền được gọi là người *bảo chứng*, bởi lẽ dựa vào lời nói của đương sự, người (dự tòng) sẽ được xem là xứng đáng để nhận Bí tích Rửa tội" [457]. Nhưng thay vì dừng lại quá lâu để phân tích ý nghĩa đích xác về mặt pháp lý của chữ *bảo chứng*, ta có thể truy cứu vai trò của người nầy trong khuôn khổ hậu Bí tích Rửa tội. Gần non một thế kỷ sau Théodore thành Mopsueste, Narsai, một người theo giáo phái Nestôriô tại Mesopotamia quả quyết rằng, sau khi làm chứng cho người sắp chịu phép rửa, người đỡ đầu: "trở thành kẻ dìu dắt bằng lời nói và việc làm của mình, dạy bảo cho biết những việc phải làm trong đời sống siêu nhiên" [458]. Nội dung nầy không khác với lời giải thích của Théodore thành Mopsueste, được viết theo lối văn tượng trưng, về người bảo chứng kẻ chịu phép rửa trong khuôn khổ nghi lễ: "Người bảo chứng cho con, đứng sau con, phủ lên đầu con một tấm khăn

[453] Égérie, Journal de Voyage, 46,5 (SC 296,p. 311).
[454] **Jean Chrysostome**, *Homélie baptismale* I, 16.
[455] Testament de Notre Seigneur Jésus-Christ, II, 1-2.
[456] **Tertulien,** *Le Baptême* 18,3.
[457] *Théodore de Mopsueste, Homélie* 12, 14-16.
[458] **Narsai,** *Homélie 22.*

bằng vải sợi, nâng con dậy và làm cho con đứng vững". Giúp cho một người được giải thoát và đứng vững, còn thừa tác vụ nào cao đẹp hơn có thể giao cho một kitô hữu?

***

Thời đại Constantinô đã đẩy mạnh công việc ổn cố và giáo sĩ hóa các qui chế Giáo hội, đồng thời giảm thiểu dần phạm vi sinh hoạt của giáo dân. Tuy vậy, khi biến Kitô giáo thành tôn giáo chính thức, thời đại đó đã để cho Giáo hội tự do bành trướng và tăng thêm con số tín hữu. Giáo hội đã biết lợi dụng những sự dễ dãi nầy: vào những thế kỷ tiếp theo sau cuộc trở lại của Constantinô, Giáo hội sẽ triển khai việc truyền giáo bằng mọi cách, trong mọi giới. Trước trọng trách phải gánh vác, dầu hàng giáo sĩ gia tăng, Giáo Hội luôn kêu gọi đến sự đóng góp của mọi người. Một khi Giáo hội càng ngày càng qui tập vào hàng giáo sĩ, trong vị thế tiếp cận giữa đạo và đời, giáo dân lại được chỉ định một cách đặc biệt để đảm trách các công tác truyền giáo: truyền giáo trong khuôn khổ văn hóa cho giới thức giả trong đế quốc; truyền giáo trong lãnh vực gần như ngoại giao đối với các gia đình hoàng tộc tại các vùng man-di; một cách khiêm tốn hơn, nhưng không kém phần hữu hiệu là công trình truyền giáo ở các xứ ngoài đế quốc được các thương gia, khách du lịch và kẻ bị cầm tù đảm trách; truyền giáo tại gia của các bà đối với chồng với con; mọi tín hữu đều nhiệt tâm, mỗi người đều năng nổ sống đạo bằng cách đưa kẻ khác vào Giáo hội. Cuối cùng, khi đâu đâu cũng đã gặt hái được những thành quả tốt đẹp trong việc trải tràn cuộc sống của Giáo Hội, người ta lại đặc biệt quay trở về với cuộc sống của giáo đoàn, thúc đẩy kitô hữu công giáo làm công tác truyền giáo cho những kitô hữu phái Arianô, khuyến khích việc truyền giáo giữa anh em với nhau. Để tránh tình trạng tạo ra những kitô hữu "sống đạo theo nhu cầu xã hội", theo thói quen hời hợt bên ngoài, hậu quả của việc trở lại quá ồ ạt, người ta nhắc lại những bổn phận của các vị đỡ đầu đối với người tân tòng, một khi thời gian chuẩn bị tiền-bí tích rửa tội bị giảm thiểu, qua các lời nhắn nhủ như để sinh khí đức tin được tái tạo nơi những kẻ có bổn phận phải làm gương tốt cho con đỡ đầu. Nhưng dưới cái nhìn của một số người, sinh hoạt Kitô giáo lúc bấy giờ lại bị xem là quá dễ dãi, nguội lạnh, nên chủ trương một lối sinh hoạt mới: Đó là đời sống đan tu, được khai sinh như sự bừng dậy cảnh tỉnh mọi người.

Chương III
Đan sĩ, người khổ hạnh và kẻ độc thân

Paulinô thành Nôla là một kẻ giàu sang muốn xa lánh cảnh phù hoa nơi trần thế. Ngài đã nghe theo lời mời gọi, bỏ hết mọi sự: *"Hãy đi, bán hết những gì con có và theo Thầy"* Nhưng không phải chỉ những kẻ giàu có, quyền thế mới đáp lại tiếng gọi nầy. Vào thế kỷ IV, khi Kitô giáo đã được ổn cố và trở thành một tôn giáo chính thức, - khi kitô hữu khao khát cuộc sống toàn hảo tuyệt đối không còn may mắn đón nhận triều thiên tử đạo nữa, - khi dự kiến góp của cải làm thành của chung chỉ còn là một giấc mơ mà thôi- , thì con đường đi xa lánh thế gian và cuộc sống khổ hành trở thành một phương thế mới giúp người đương thời hiến trọn mình cho Chúa. Vì lý tưởng, và cũng có thể vì chống lại tình trạng Giáo hội đang bị cơ-chế-hóa, con số những kẻ chủ trương cuộc sống nầy gia tăng nhanh chóng: nào là những vị khắc kỷ, khổ hạnh, nào là giới tu rừng, tu đơn độc hay tu thành tập đoàn.

Những vị tu rừng là những "giáo dân" đi trốn lánh thế gian.

Những kẻ được gọi là ẩn tu (do động từ "anachôrein" = chạy trốn) và những đan sĩ (sống một mình) không phải luôn xuất thân từ giới giàu có sang trọng cả đâu. Chính vùng sa mạc Ai cập là nơi phát xuất phong trào ẩn tu nầy. Người nổi danh nhất thời bấy giờ là Antôn (251-356). Vị nầy đã bán 300 mẫu đất của mình, phân phát của cải cho người nghèo và giao người em gái của mình cho các bà đạo hạnh săn sóc, rồi một thân một mình đi sâu vào sa mạc ẩn mình. Theo Giám mục Athanasiô thành Alexandria, thì dẫu Antôn thuộc giới giàu có, nhưng thánh nhân là kẻ thất học. Thời bấy giờ, những vị tu rừng như thế thường xuất thân từ giới nông dân, có thể giàu, hoặc có lúc nghèo túng không chừng (họ luôn bị nạn mất mùa, thuế khóa hoặc cướp bóc vào những thời bất an, đe dọa), họ cũng có thể là những công nhân nghèo: thợ mộc, thợ rèn, nô lệ, mục tử,, chưa kể đến những người sống ngoài lề xã hội, không cần phải cố gắng hy sinh cho lắm để trốn tránh sự đời: những kẻ sống lang thang, những kẻ bần khổ và phường trộm cướp [459]. Đối với nhóm người đặc biệt sau hết nầy (= trộm cướp), thì sa mạc không hẳn là nơi phát huy cuộc sống siêu nhiên theo Thánh Kinh, cho bằng dùng nơi hẻo lánh đó làm chốn ẩn núp qua ngày. Chung quanh những con người tu rừng nầy (chữ érémos theo tiếng Hy lạp có nghĩa là sa mạc), kết dệt không biết bao nhiêu truyện truyền kỳ; từ đây phát sinh một hình thức Kitô giáo nặng tính cách nhân gian, đề cao các phép lạ, những chuyện kỳ bí, nào ma, nào quỉ xuất hiện khắp nơi, dưới đủ mọi hình thức. Cuộc sống đơn độc và cảnh trí lạ thường của sa mạc hoang vu hẳn là môi trường thuận lợi để thêu dệt nên những hình ảnh lạ thường và kỳ bí đó.

Phong trào tu rừng có tính cách nhân gian nầy là một phong trào của giáo dân, phát sinh bên ngoài khuôn khổ hàng giáo sĩ, nếu không nói là chống lại hàng giáo sĩ.. Từ căn cơ của nó, phong trào ẩn dật là một hình thức có tính cách phi xã hội (asocial) nên không thích ứng với việc phục vụ sinh hoạt cộng đoàn, được xem là gắn chặt với chức vụ hàng giáo sĩ. Đường lối

[459] Xem **A.Martin,** *"L'Église et la Khôra égyptienne au quatrième siècle" dans Revue des Études augustiniennes* 25, 1-2 (1979), p. 3-26.

của cuộc sống ẩn dật nơi sa mạc hẳn nhiên là phải khó khăn, khắc khổ, gián tiếp phản kháng lại tình trạng dễ dãi, suy đồi của hàng giáo sĩ địa phương, và dứt khoát đi ngược lại với những ước mơ tìm kiếm các đặc ân mà đế quốc dành cho hàng giáo sĩ. Còn đối với việc tham dự Thánh lễ, các vị tu rừng nầy dường như không cảm thấy có vấn đề đặt ra: khi thì họ rời chốn ẩn dật để đến dự Thánh lễ với cộng đoàn gần nhất; có lúc họ tự rước Thánh Thể họ mang theo; nhiều khi họ lại tiếp rước một linh mục lui tới theo định kỳ [460]. Họ không đòi được phong chức thánh: cuộc sống ẩn dật không nhất thiết gắn liền với việc cần kíp phải có chức vụ linh mục, vì vào thời nầy, chức thánh chưa được quan niệm là một chức vụ cá nhân, gắn liền với nhu cầu phục vụ cộng đoàn, nên người ở một mình không hề nghĩ đến việc nầy.

Trong đường lối tu đức, khổ hạnh, một vài nhà độc ẩn tu nghĩ ra nhiều lối hành xác lạ lùng nhất, và nhiều vị lại đạt đến trình độ xuất thần. Người người đều mong ước đạt cho bằng được trình độ tuyệt đối của lý tưởng Kitô giáo, - một số vươn tới tình trạng cân bằng siêu nhiên đáng ca ngợi, nhưng cũng không thiếu những kẻ đã trở thành cuồng trí. Vì hiếu kỳ muốn xem những sự lạ, và cũng có thể vì lòng mến mộ cuộc sống khôn ngoan, đạo đức của các vị tu hành, dân chúng nao nức tìm hiểu, ca ngợi và lui tới thăm viếng. Chắc chắn cuộc sống ẩn tu phải lắm phen bị quấy rầy! Lòng ngưỡng nộ các vị độc ẩn tu nầy càng ngày càng trở nên quá nồng nhiệt đến nỗi có lúc dân chúng và các giám mục chủ trương giữ họ trong cộng đoàn của mình, bằng cách phong chức thánh cho họ. Do vậy, một thế kỷ sau đó, khi tình trạng nầy có khuynh hướng phổ biến quá rộng rãi, Gioan Cassinô phải nhắc nhở các đan sĩ như sau: *"Quod monachus, mulieres et episcopos vitare debeat Cassien, Les Institutions II"*. Với mọi giá, đan sĩ phải lánh phụ nữ và các giám mục! Lánh đời vì đời xấu xa, thiết yếu có nghĩa là lánh phụ nữ và... hàng giáo sĩ!.

Cuộc sống (thành) cộng đoàn: một lối sinh hoạt mới mẻ bên trong Giáo hội Chúa Kitô.

Trong số những người lui tới, thăm viếng Antôn, có những vị muốn trở thành môn đồ đích thực, ao ước được sống đời ẩn dật. Lần đầu khi thấy có kẻ tò mò lai vảng, Antôn dời cư, đi sâu hơn nữa vào trong sa mạc. Nhưng kể từ năm 306, Ngài chấp nhận cho những môn đồ khác được dựng lều trong vùng lân cận với mình. Sau hai mươi năm hoàn toàn biệt cư, nay tuy cuộc sống cộng đoàn chưa thể hiện, Antôn để cho anh em đi độc ẩn tu đến thăm mình theo định kỳ. Cuộc sống thành nhóm ẩn tu như thế không do một phép tắc nào điều hợp, nhưng chủ yếu quay quanh chính con người của thánh Antôn.

Thật ra, chính Pacôme là người đã thành lập tu viện đầu tiên vào năm 320. Ngài là một vị ẩn tu, xuất thân từ quân đội, và đã dùng tài năng quản trị sở đắc được trong quá khứ để thực hiện công việc nầy. Kiểu mẫu tu viện của Pacôme là một tập hợp nhiều căn lều xây cạnh nhau, có tường bao quanh để cách biệt với sinh hoạt ngoài thế gian. Những người nhập tu chưa bị qui định bởi những lời khấn, nhưng phải tuyệt đối vâng phục vị bề trên. Nếu mọi người nhất nhất thực hiện những mệnh lệnh của một Pacôme, nhất là trong phạm vi sinh hoạt và lao tác của cộng đoàn, thì trong việc chay tịnh và khổ chế thân xác, các nhà tu hành có phép giữ lại những sáng kiến cá nhân và một lối tu đức khá độc lập. Một cách cụ thể, luật pháp chỉ qui định các giờ kinh và phân chia công tác lao động.

Một sự kiện mới trong Kitô giáo phát sinh đó là một sự xuất hiện một lối y phục đặc biệt dành cho anh em trong tu hội của Pacôme. Bộ áo của anh em đó lúc đầu chỉ là dấu chỉ đời

[460] **Basile**, *Extrait de la lettre à la patricienne Cesaria, trong P.P Joannou, discipline générale antique*, t.2, Rome 1963 p. 162.

sống đạm bạc, nhưng dần hồi nó trở thành phương cách cụ thể phân biệt những giáo dân đặc biệt nầy (= nghĩa là các đan sĩ) với mọi người khác. Bấy giờ quyền bính của vị lãnh đạo tu viện có tính cách bất khả nghi, Pacôme đã từng nói rằng chỉ trong một năm, ngài đã đuổi ra khỏi tu viện đến trăm người dự tuyển được xét là bất xứng, nhưng mặt khác ngài lại để cho các đan sĩ của ngài tự do áp dụng các hình thức khổ xác mà không can thiệp đến. Lối tổ chức của Pacôme sớm gặt hái nhiều thành công. Vào năm ngài tạ thế, năm 346, đã nhiều nhà đã qui tụ từng ngàn đan sĩ rồi. Phong trào tu hành lan rộng ra khắp nơi, vượt ra ngoài khuôn khổ của vùng thượng Ai cập; đặc biệt tại khắp Đông phương, cuộc sống tu hành như thế lại được quảng bá nhanh chóng. Bên cạnh các nam tu viện còn xuất hiện những nữ tu viện nữa.

Khi chứng kiến một khối người khổng lồ tập trung như thế, người ta tự hỏi đây có còn là việc xa lánh thế tục mà thôi, hay đúng là sự hình thành một lối sống mới, một loại người kitô hữu mới!Tuy có những kẻ quyền thế, giàu có gia nhập vào cộng đoàn, phong trào nầy cơ bản phải nhận là một phong trào quần chúng, dân gian. Cuộc Cách mạng của Pacôme không những đượm màu sắc siêu nhiên, mà còn thể hiện những thay đổi kinh tế và xã hội. Lý do là vì các đan sĩ của Pacôme lao động! Họ làm việc nhiều và chỉ làm việc tay chân. Theo gương Antôn, họ dệt chiếu, đan thúng, rổ để đáp ứng nhu cầu cần thiết của cộng đoàn họ, và cũng để phân phát cho người nghèo [461]. Nhưng khi khối lao tác nhân gia tăng đến từng ngàn đơn vị, nó sẽ tạo ra một sức mạnh lao động lớn tại các vùng "hoang vu" mà đế quốc không có cách gì ổn định được. Ngoài ra, với số lượng lao động khổng lồ đó, phần thặng dư nhằm phân phối cho người nghèo hẳn cũng rất quan trọng. Hơn nữa, để tránh tình trạng thị trường bị tràn ngập bởi chỉ một loại hàng hóa, công việc lao tác không còn bị hạn chế trong việc dệt chiếu, đan rổ. Nhiều tu viện còn có những đan sĩ làm thợ xây nhà, làm nông, lái tàu... Trong những sở nhà to lớn, các ngành nghệ được phân thành từng đội 30 hoặc 40 đan sĩ, dưới quyền một vị giám thị, nhiều tu viện có lúc còn thuê tàu chở thực phẩm phân phối thặng dư cho các người nghèo túng ở thành phố Alexandria. Đội nghĩa quân của Chúa Kitô do Pacôme thành lập trở thành đạo quân lao động. Hẳn có người sẽ cho rằng đây là đạo quân vô sản!.

Nhân một cuộc du lịch qua Ai cập, Basiliô thành Cêsarê đã chứng kiến tình trạng tổ chức cộng đoàn đan sĩ theo khuôn khổ Pacôme, do vậy, sau nầy, khi tổ chức sinh hoạt tu hành tại Tiểu Á, ngài lại đưa ra một đường lối ít khắt khe hơn, nếu không nói là văn minh hơn và gần gũi cuộc sống xã hội bên ngoài hơn [462]. Thay vì tạo ra những nhà tu khá lớn, vượt lên trên sinh hoạt của tình người, ngài xây dựng những cộng đoàn nhỏ gồm khoảng 30 người, để mỗi vị có thể thực sự biết người anh em cùng sống với mình, theo đúng nghĩa "người anh em", để vị Viện phụ - là người cha - *proestos* - có thể đủ sức quan tâm đến mỗi một người trong cộng đoàn. Ngài lập các tu viện cạnh các thị trấn và làng mạc trong mục tiêu vừa xã hội, vừa giáo dục: tổ chức khách xá, các cứu tế viện và trường học dưới sự điều hành của tu viện. Đã nhạt nhòa hình ảnh một Antôn từng được các bản văn tiếng Syria mô tả như sau: "từ nay, ngài trở thành một kẻ cô đơn, không lo lắng việc gì khác ngoài chính con người của ngài" [463]. Và cũng khác với chủ trương của hệ thống Pacôme, Basiliô đưa ra một lối tu hành ôn hòa và đồng bộ cho tất cả các đan sĩ: song song với việc vâng phục vị Viện phụ, ngài còn thiết định bổn phận phải vâng phục Phúc âm, qui định thời gian chuẩn bị, một hình thức tập viện sau nầy, và chủ trương tuyên đọc lời khấn đan tu, thông thường có sự hiện diện của vị Giám mục. Cuối cùng và cũng rất quan trọng, là Basiliô không còn quan niệm việc lao động chỉ hạn hẹp vào các lao tác tay chân, nhưng ngài chủ trương cho những kẻ có khả năng trí thức có thể được ăn học hoặc chuyên trách các công trình nghiên cứu. Từ nay, tu viện trở thành cộng đoàn giáo dục và

---

[461] **R. Draguet**, *La Vie primitive de S. Antoine conservée en syriaque. Discussion et traduction. Louvain*, 1980.

[462] **E. Amand De Medieta**, *"le Système cénobitique basilien comparé au système cénobitique pacômien, dans Revue de l'histoire des religions*, 151 (1957), p.31-80.

[463] *La vie primitive de S. Antoine conservée en syriaque*, 3 (p.7).

là trung tâm khai quang trí tuệ. Kinh nghiệm của thánh Antôn được thánh Athanasiô quảng bá đến Tây phương nhân những ngày ngài cư ngụ tại La mã. Hiêrônimô trở thành vị tông đồ về tu đức cho các bà lớn tại đây. Nhưng hình thức tu đức theo khuôn khổ cộng đoàn được đón nhận thuận lợi hơn là hình thức theo độc ẩn tu. Cũng như Pacôme tại Ai cập, vào thế kỷ IV tại Pháp, một cựu quân nhân đã đứng ra quảng bá và phát huy phong trào tu hành. Người đó Martinô thành Tours người được mọi người biết đến qua nghĩa cử khác thường của ngài khi chia nửa áo khoác của mình cho một người khốn cùng. Đến thế kỷ V, Hônôratô thiết lập một tu viện ở Lérins, biến nơi nầy thành trung tâm sinh hoạt trí thức quan trọng. Nhiều tu viện lại mọc lên tại vùng miền nam nước Pháp, ở Marseille, Arles. Cuối cùng, đến thế kỷ VI, thánh Bênêdictô viết luật dòng của Ngài tại tu viện Mont Cassin vùng Campania, và luật nầy sẽ được noi theo và áp dụng tại Tây phương.

Nhu cầu cần có những giáo sư trong những tu viện.

Mặc dầu từ lúc ban đầu, hệ thống tu hành có tính cách giáo dân, nhưng trong thực tế có nhiều vị giáo sĩ gia nhập vào phong trào nầy. Một vài linh mục có thể trở thành đan sĩ vì muốn thực hiện thừa tác vụ của mình trong nhóm giáo dân đặc biệt nầy. Chẳng hạn các linh mục Isaac và Dorothée. Những vị nầy gia nhập tu viện để bảm đảm việc dâng Thánh lễ cho các anh em ẩn tu [464]. Một khi giới tu hành được mọi người ngưỡng mộ, hàng giáo sĩ vừa cảm thấy bị thu hút bởi hào quang của lối sống nầy, vừa tỏ ra ghen tị. Một số giáo sĩ còn quan niệm việc đi vào tu viện là một phong trào có tính cách thời thượng, nên chỉ cần mang áo thầy tu mà không cần phải thay đổi lối sống. Tuy nhiên, cũng có những cuộc trở lại rất thành khẩn: chẳng hạn trường hợp của Giám mục Justinô thành Lyon; ngài từ bỏ ghế Giám mục để sống đời khổ hạnh tại sa mạc Scété, vùng đất Ai cập. Nhưng, bấy giờ các giáo sĩ quay về cuộc sống tu đức phần đông chỉ cho vấn đề thánh hóa cá nhân, hơn là nhằm phục vụ cộng đoàn nhà tu. Hơn nữa, ngay từ lúc ban đầu, nhu cầu cử hành Thánh lễ cũng rất hạn chế. Các cộng đoàn dường như chỉ dự những buổi lễ chủ nhật thôi. Ngay tại các tu viện Ai cập của Pacôme, cũng như trong các hội tu của các vị ẩn dật tại Giêrusalem (= laures), không có việc dâng lễ mỗi ngày. Trong hệ thống tu viện của Basiliô thành Cêsarê, ta thấy việc thú tội là một việc bó buộc phải làm thường đều, nhưng công việc hướng dẫn linh hồn nầy dường như lại trao cho các đan sĩ giáo dân. Ngay trong bộ luật của Thánh Biển Đức, phẩm trật dòng tu khác biệt với phẩm cấp giáo sĩ: linh mục nhập dòng phải vâng phục những luật lệ y hệt như các đan sĩ khác. Tuy nhiên, trong tư cách là thừa tác viên tế lễ, vị nầy có thể được xếp vào chỗ thứ nhì tiếp sau vị Viện Phụ.

Còn đối với các vị độc ẩn sĩ, ta từng thấy họ "xoay xở" rất hay, không cần đến việc thụ nhận chức thánh. Chẳng hạn vào thế kỷ V, tại Syria, Zénon, một vị ẩn tu, đã phá lệ đi dự lễ chủ nhật nơi gần nhất [465], tại Ai cập, độc ẩn sĩ Paphnuce cũng làm như thế. Một số người lại rước một vị linh mục vào mỗi chủ nhật tại nơi mình ẩn cư; một số khác thì chỉ dự Thánh lễ một cách bất thường. Thêôdôrê thành Cyrô từng mô tả lại một cách hết sức cảm động việc ngài có lần cử hành Thánh lễ trong lều một vị ẩn sĩ tên là Maris [466].

Tuy nhiên, có lúc Giám mục lại cố phong chức thánh cho một vị ẩn sĩ giáo dân, mặc dầu vị nầy không xin. Để hiểu rõ sự kiện nầy, ta nên hình dung vị thế và vai trò của các vị độc

---

[464] Xem **C.Vogel,** *"La règle de S. Benoit et le culte chrétien. Prêtre-moine et moine-prêtre", dans Atti del 70 Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto,* 1982, p.415.

[465] **Théodoret**, *Histoire ecclésiastique,* 12.

[466] Xem **A.J.Festurière**, Antioche paienne et chrétienne. Libanius. Chrysostome et les moines de Syrie, Paris éd. de Boccard 1959, p.298.

ẩn sĩ vào thời nầy. Các vị được ngưỡng mộ bởi mọi giới, không những thu hút rất nhiều đệ tử theo con đường tu đức của mình, mà còn lôi cuốn dân chúng đến để xin ban pháp lành, cầu bầu, làm phép lạ và chữa bệnh tật nữa. Có được một vị độc-ẩn-tu ghé vào làng quả là một vinh dự cho làng đó. Dân chúng tranh nhau đón tiếp; lắm lúc còn có vị bị dân làng nầy kéo qua, dân làng kia kéo về. Khi cuộc sống thánh thiện được quan niệm là một tác năng phù phép, các thánh tích lại đóng một vai trò rất quan trọng: áo của các vị độc ẩn tu có thể được xem là đem lại nhiều phước lành...; khi một vị tu hành được tôn là thánh sống sắp đến gần giờ lâm chung, nhiều phe phái tụ tập để tranh giành "xác thánh", hoặc ít nhất giật cho được mớ tóc "thánh". Nhưng, nếu dân chúng tranh nhau một độc ẩn tu, khi chết cũng như lúc sống, tại sao Giám mục lại càng cố tăng thêm tình trạng thánh thiện của chức linh mục cho người khổ tu "thánh" đó? Người ta từng kể lại chuyện nhà ẩn tu Macêdôniô, đạo đứcnhưng không hay chữ, không chút am tường về Thánh Kinh, tuy thế, đã được phong chức linh mục mà vị nầy không ý thức sự kiện đó, cũng như không biết chút gì về chức vụ linh mục cả .[467]Thay vì nói cám ơn, nhà ẩn lại lấy gậy đánh đuổi vị Giám mục vừa phong chức cho mình. Và Giám mục Flavianô đó đã nại một vài lý do để bàu chữa việc làm của mình: Ngài hy vọng thấy Macêdoniô dự lễ mỗi chủ nhật với hàng giáo sĩ của ngài để cổ võ sinh hoạt cộng đoàn.

Nhưng ta cũng biết rằng, có những trường hợp phong chức các vị độc ẩn sĩ không nhằm phục vụ lợi ích của cộng đoàn gì cả. Người ta đã phong chức một số vị vì chính họ, để tăng thêm ơn thánh, hoặc chỉ để tưởng thưởng công trạng của cá nhân họ. Về việc nầy, Thêôdôrê kể lại chuyện một vị độc ẩn tu vào thế kỷ V, hoàn toàn xa lánh thế tục, thu mình trong một căn lều không có cửa sổ mà cũng chẳng có cửa chính; nhưng ngộ nghĩnh thay vị nầy đã được phong chức linh mục. Giám mục liên hệ phải ra lệnh đục một kẽ hở để ngài chui vào trong lều, đặt tay trên mình vị ấy, giải thích cho vị ấy rõ về ân huệ ngài phong ban cho đương sự. Tuy nhiên, nhà ẩn tu đã không trả lời câu gì cả, và Giám mục lại phải cho đóng bít kẽ hở đó lại [468]. Còn có thể có một cuộc phong chức thánh nào có tính cách cá nhân và ít tính cách cộng đoàn hơn nữa! Người giáo dân đó đã trở nên linh mục mà không tỏ ra tha thiết gì; sự đó chứng tỏ rằng thời kỳ chỉ phong chức thánh để đáp ứng một nhu cầu cụ thể của cộng đoàn không còn thấy nữa.

Mặc dầu trường hợp của Paulinô thành Nôla không đến nỗi quá đáng như vậy, nhưng nếu ngài được thụ phong ngoài ý muốn của ngài vào ngày Giáng sinh năm 394, đã tiên đoán cho thấy tình trạng lạ lùng nầy. Khi toàn dân đứng lên yêu cầu ngài chịu chức, Paulinô đã đồng ý để được phong chức thánh tại nhà thờ Barcelona, nhưng với điều kiện là ngài sẽ không bị ràng buộc vào giáo hội nầy, nhưng xin chỉ làm một linh mục phụng sự Thiên Chúa [469]. Chỉ làm một linh mục phụng sự Thiên Chúa hẳn là một việc trái nghịch với quyết định sau nầy của Công đồng Chalcêdonia vào năm 451, khi Công đồng đó tuyên bố rằng: "Tuyệt đối không được phong chức linh mục, phó tế hoặc một chức vụ giáo sĩ nào bất kỳ, nếu đương sự không được chỉ định rõ rệt để phục vụ một nhà thờ thành phố, một nhà thờ tại thôn quê, một đền thánh tử đạo hoặc một tu viện" [470].

Thực ra, cuộc sống tu trì đã tạo ra một lớp người kitô hữu thứ ba: trước hết người đó phải là đan sĩ, sau đó mới đi đến việc phân biệt đương sự là giáo dân hay là giáo sĩ. Loại người thứ ba nầy đưa đến tình trạng xóa bỏ sự tương giao hỗ tương, có tính cách nhị phân giữa giáo sĩ và giáo dân bên trong cộng đoàn. Một linh mục rời cộng đoàn của mình để làm đan sĩ vẫn luôn giữ chức vị linh mục "của mình". Một đan sĩ được phong chức vì công trạng cá nhân, không nhất thiết phải phục vụ một cộng đoàn nào nhất định. Những sự kiện như thế

---

[467] *Ibid.*, p.286 và 288.
[468] *Ibid.,* p.298.
[469] **Paulin**, *Lettre I*, 10, 11.
[470] **Chalcédoine**, *canon 6.*

làm thay đổi sâu xa quan niệm về thừa tác vụ, và tiếp theo đó làm biến đổi quan niệm về giáo dân. Trước đây, người ta là thừa tác viên bàn thánh vì được xét là xứng đáng, nhưng hơn thế nữa còn được xét là hữu ích cho cộng đoàn; ngoài ra việc đánh giá ứng viên có xứng đáng hay không thiết yếu phải dựa vào lý do công ích. Không ai có ý tưởng cho rằng phải phong chức thánh một cách đương nhiên cho những kẻ được đánh giá là xứng đáng mà thôi; người ta có thể tỏ ra rất xứng đáng, nhưng vẫn ở vào cương vị giáo dân. Về điểm nầy, ta thấy tâm thức con người thay đổi, để cuối cùng có thể xếp những kẻ không là giáo sĩ, không là đan sĩ, những kẻ được gọi là giáo dân hay người phàm tục là hạng người kém phần xứng đáng.

Tình trạng thay đổi tâm thức con người nói trên đã phát sinh một cách tự nhiên do ảnh hưởng của nhiều yếu tố: trước hết, các Giám mục mong thấy có một hàng giáo sĩ có phẩm chất cao hơn, bằng cách tuyển lựa những người thuộc giới đan sĩ, mặt khác, các đan sĩ lại muốn xin phong chức thánh cho một thành phần của họ để phục vụ cộng đoàn tu viện. Lúc đầu, Giám mục chỉ tuyển chọn các tu sĩ để phong chức thánh, khi gặp phải những trường hợp tối ư cần thiết, hoặc khi Giáo hội địa phương quá thiếu linh mục. Nhưng, sự việc dần dần thay đổi, một vài tu viện, chẳng hạn tu viện Lérins, lại sớm trở thành vườn ương các giáo sĩ hoặc các Giám mục - Song song với sự kiện nầy, phải kể đến việc gia tăng các sinh hoạt và nhu cầu mới nẩy sinh trong các cộng đoàn đan sĩ.. Vị đan sĩ - linh mục, chủ yếu được phong chức để cử hành Thánh lễ cho tu viện, không phải vì vậy mà có thể từ chối rửa tội hay chôn cất những dân cư tiếp cạnh với nhà dòng. Vị nầy cũng không thấy có lý do gì cấm đoán mình đi rao giảng Phúc âm cho một vùng nào đó. Từ đó, số đan sĩ - linh mục và linh mục-đan sĩ gia tăng, đồng thời với việc dung hợp hình ảnh của chức vụ linh mục và lý tưởng của vị đan sĩ sống cộng đoàn dòng tu - Suốt hai thế kỷ VI và VII, các giới chức lãnh đạo đế quốc, tu viện và các Giáo Hoàng luôn nổ lực qui định những tương quan giữa đan sĩ và hàng giáo sĩ. Năm 539, một pháp chế (nouvelle) đòi hỏi phải chọn bốn hoặc năm đan sĩ xứng đáng để chịu chức thánh hầu phục vụ cộng đoàn tu viện [471].

Vào giữa thế kỷ VI, Aurélianô nhấn mạnh trong luật dòng của ngài rằng không một đan sĩ nào được phép chịu chức linh mục hoặc phó tế, nếu không có sự đồng ý của vị Viện phụ [472]. Cuối cùng, Giáo Hoàng Grêgôriô Cả phải can thiệp để buộc các Giám mục thuận theo lời yêu cầu của một vị Viện phụ, khi vị nầy muốn có một vị đan sĩ được phong chức để dâng Thánh lễ cho tu viện. Ngài còn nhắc cho các Giám mục nhớ rằng họ không được tự ý phong chức cho các đan sĩ, khi không có sự đồng ý của vị Viện phụ liên hệ. Càng ngày, các đan sĩ càng ao ước được làm linh mục, và hàng giáo sĩ lại tút tía được những đặc tính cá biệt của cuộc sống khổ hạnh nơi những đan sĩ.

Sự trinh khiết: lý tưởng Kitô giáo

Ngay từ thế kỷ đầu tiên, Kitô giáo đã chứng kiến những vị đàn ông, đàn bà tự nguyện "làm quan hoạn vì Nước Trời" [473]. Nhưng, từ thế kỷ thứ IV trở đi, lý tưởng đức trinh khiết lại được phát huy một cách đặc biệt trong cuộc sống cũng như qua kinh sách. Vào thời kỳ nầy, ta chứng kiến có gần mười hai bộ khảo luận viết về đức trinh khiết, và phong trào khổ hạnh, tiết dục được đón nhận một cách nồng nhiệt bởi mọi giới khác nhau. Phong trào đó chịu ảnh hưởng rất nhiều nơi triết thuyết Tân-Platon, lắm khi đẩy xa đến tình trạng chủ trương nhị nguyên tuyệt đối chối bỏ giá trị thân xác hoặc dục tính. Nhưng sâu xa hơn và cũng hết sức kỳ lạ, phong trào khổ hạnh vào thế kỷ IV nầy lại phát sinh do tình trạng toàn thịnh của Giáo Hội trong thời kỳ hòa bình Constantinô. Tình trạng khiết trinh được quan niệm như một sự trở về lại tình trạng địa đàng ban sơ; và sự quay về đó chỉ có thể gợi lên khi có sự chứng kiến về tình

[471] **Justinien**, *Nouvelle* 133, 2.
[472] **Aurélien**, *Regula ad monachos*, c.46 Xem C.Vogel p.421.
[473] **Mattheu** 19,12.

trạng sung mãn của Giáo Hội trong đế quốc. Kitô giáo đã cần có một thời kỳ để triển nở và gia tăng. Bấy giờ hôn nhân đã đóng một vai trò rất quan trọng. Nhưng nay, kitô hữu đã gia tăng, và hòa bình đã ngự trị, chiến tranh hết đe dọa mạng sống con người, nên tình trạng trinh khiết lại có cơ phát huy. Basiliô thành Ancyre đã đưa ra lý chứng nầy, và Hiêrônimô cũng đã từng lặp lại như thế. Trong khuôn khổ của cái nhìn về một Đế quốc La mã huy hoàng, thần tiên như thế, sự trinh khiết được xem "là sự quay về với cuộc sống nơi địa đàng, là sự biến thái để đi vào tình trạng bất tử, là sự hòa giải với Đức Kitô" [474]. Phải làm cho hình ảnh của Chúa, nay đang bị che khuất vì tạp uế của xác thịt, trở lại tình trạng toàn hảo lúc ban sơ, phải tìm lại bản chất con người nguyên thủy của ngày nào. Mục tiêu của sự phục hồi tình trạng địa đàng đó là gì? Mục tiêu đó là sự thần hóa con người để nó có thể hưởng hạnh phúc trong việc chiêm ngắm Thiên Chúa: "Sự trinh khiết đích thực và việc cố gắng bảo vệ sự nguyên tuyền nhằm mục tiêu nầy: nhờ nó ta có thể chiêm ngắm Thiên Chúa" [475]. Tại Tây phương, Ambrôsiô, nêu Đức Trinh Nữ Maria làm mẫu mực cho những kẻ muốn tìm đường khổ hạnh.

Dĩ nhiên, kitô hữu không thể dừng lại nơi tình trạng trinh khiết và cho là đã đủ, nhưng phải luôn gắn chặt vào nó với đức bác ái; mặc dầu vậy, càng ngày người ta càng có khuynh hướng đề cao đức trinh khiết đến độ xem tình trạng trinh khiết là giá trị tối hậu, một sự thiện hảo từ bản chất. Thường vì sở thích biện giải, các giáo phụ có khuynh hướng trình bày đức trinh khiết như là một sự lựa chọn tốt lành, hữu lý so với những phiền toái trong cuộc sống hôn nhân. Từ cây kim bàn qua sợi chỉ, tuy không bao giờ lên án hôn nhân một cách khẳng quyết, nhưng người ta cũng đã đi đến tình trạng coi rẽ cuộc sống nầy, chê bác, chế diễu bậc phu phụ, đặc biệt là người phụ nữ lập gia đình: "Đàn bà ác độc, nói hành nói xấu, lắm miệng lắm mồm, và bà nào cũng mắc phải tật xấu nầy đó là tiêu pha xa xỉ, cũng như chất chứa đủ các tính xấu...[476] Đó là chưa kể đến những khổ đau mà cuộc sống vợ chồng hằng ngày gặp phải. Thánh Gioan Kim Khẩu chỉ cần gợi lên việc sinh đẻ, nội trợ để chứng minh rằng chỉ có cuộc sống trinh khiết mới có đủ thời giờ, thảnh thơi tâm trí để có thể hiến trọn mình cho Chúa. Thánh Gioan Kim Khẩu và thánh Ambrôsiô tỏ ra khá khe khắt khi phê phán hôn nhân, nhưng Hiêrônimô còn tấn công mạnh hơn nữa. Trong những điều kiện như thế, thiết tưởng ta cũng không có gì để ngạc nhiên khi chứng kiến những lời phê bình hay chống đối lại phong trào khổ hạnh lúc bấy giờ!

Lý tưởng của người phụ nữ trinh khiết cũng được phổ biến hết sức mau chóng. Nếu không có mấy cô dám một thân một mình đi ẩn thân vào sa mạc, thì lại có nhiều bà đã tụ tập thành những nữ tu viện, thiết lập bên cạnh các nam tu viện. Con số nữ đan sĩ nầy gia tăng nhanh chóng. Lúc đầu, những nữ tu viện là nơi tu tĩnh của các phụ nữ bà con với các vị sáng lập các nam tu viện. Trong sa mạc Ai cập, người em gái của Pacôme đã lập lần lượt hai nữ tu viện, núp bên cạnh các tu viện của anh mình, vì lý do an ninh. Và nhiều dòng nam lại có dòng nữ tương ứng. Em gái của Ambrôsiô, em gái của Basiliô đều sống cuộc sống đan tu và qui tụ chung quanh các bà một cộng đoàn. Tuy nhiên, việc thiết lập các tu viện nam nữ cạnh nhau không phải khi nào cũng có điều tiện lợi cả. Nhiều nguy cơ cám dỗ, nhiều lời đồn đãi xấu xa dĩ nhiên không thiếu. Vì thế, trong những thế kỷ sau, người ta chủ trương chống lại lối thiết lập lân cạnh và song hành nầy.

Ngoài các nữ tu viện ra, trong các họ đạo, có nhiều phụ nữ sống qui tập chung quanh nhà thờ, giữ đức trinh khiết và thực thi lý tưởng trong cuộc sống tư riêng của mình, bằng lòng với việc chuyên tâm dự Thánh lễ. Tại Pháp, các Giám mục tiếp nhận lời khấn của họ và cố gắng giúp họ sinh sống, giống như trường hợp các bà góa và các trẻ mồ côi. Lý tưởng trinh khiết còn ảnh hưởng đến những giai cấp sang trọng nhất của xã hội La mã. Thánh Hiêrônimô

---

[474] **Méthode D'Olympe**, *Le Banquet IV*, 2.
[475] **Chrysostome**, *De la Virginité*, 11.
[476] *Ibid.*, 40

từng mô tả những thời kỳ đầu của phong trào tu đức đặc biệt nầy: "Bấy giờ, không có phụ nữ nào tại La mã thuộc giới thượng lưu biết đến ơn gọi tu hành; vì sự kiện nầy quá mới mẻ, họ không dám mang cái danh hiệu mà dân chúng thời nầy xem như ô nhục và hèn hạ. Qua (sự trình bày) của các linh mục thành Alexandria, của Giám mục Athanasiô, và cuối cùng là của Phêrô, (-trong thời kỳ họ tỵ nạn tạm thời tại La mã, vùng đất an bình và thông công với họ trước cơn bách hại của hệ phái Arianô). Marcella được biết về lối sống của vị hạnh phước đang còn tại thế là Antôn, về các tu viện của Pacôme ở Thébaide và về cuộc sống khổ hạnh của các trinh nữ và bà góa. Từ đấy,cô không còn xấu hổ nữa và chọn lựa lối sống được cô xác tín là đẹp lòng Đức Kitô" [477]. Nhóm Aventinô thành hình sau đó. Cộng đoàn nầy tập trung các phụ nữ giàu sang sống kết hợp lý tưởng trinh khiết và việc trau dồi trí tuệ. Hiêrônimô cảm thấy thoải mái trong một khung cảnh sinh hoạt như thế. Tuy nhiên, - một khi Marcella qui tụ chung quanh bà những phụ nữ thượng lưu quí phái, ham mê trau giồi kiến thức, tài bồi việc học hỏi Kinh Thánh, học tiếng do thái, - một khi các bà hy sinh tất cả cho lý tưởng, nào tiền của, lụa là, trang sức, - một khi vì quá nhiệt tâm, một vài vị đi đến việc hy sinh cả con mình, như trường hợp bà giá Mélania đã giao con trai của bà mới lên năm cho quan tổng đốc bảo trợ để có thể đi viếng các thánh địa, thì trong một khung cảnh khác, kitô hữu cảm thấy lo âu về chủ trương chống báng hôn nhân và tình trạng suy giảm các giá trị gia đình.

Quan niệm cho rằng việc chống đối lại phong trào khổ hạnh là việc làm của các giáo sĩ - quá phàm tục, ghen tị với địa vị của những kẻ sống đời tu hành, là một quan niệm sai quấy. Thực ra, không cần phải ở vào một tình trạng sống xa hoa, một quan niệm quá dễ dãi, mới cảm thấy khó chịu trước những lời bình phẩm về hôn nhân của một Hiêrônimô, một khi ngài xem hôn nhân là tình trạng ngu xuẩn. Một vài vị thức giả cảm thấy lo âu trước sự nồng nhiệt quá mức của nhóm Aventinô: có lẽ họ lo sợ cho gia thế họ phải suy tàn, một vài người có thể nơm nớp lo sợ tình trạng nầy ảnh hưởng trên vợ, con họ; nhưng đơn giản hơn, cũng có những người vợ đứng đắn, những vợ chồng tốt lành càm thấy khó chịu và bất bình. Khi chứng kiến việc phổ biến những hình ảnh lố lăng được gán ghép cho cuộc sống hôn nhân và gia đình.

Cuộc bút chiến đầu tiên của Hiêrônimô cũng là cuộc bút chiến chống lại một giáo dân La mã tên là Helvidiô. Người nầy đã viết để chống lại những quan niệm mới lạ nhưng thời thượng chủ trương tính cách ưu thắng của cuộc sống độc thân và trinh khiết. Để phục hồi giá trị của hôn nhân, Helvidiô đã công kích việc tin tưởng về đức trinh khiết của Mẹ Maria. Hiêrônimô phản kích lại quan điểm đó và biên soạn tập khảo luận "De perpetua virginitate Beatae Mariae, adversus Helvidium" (về sự trinh khiết vĩnh viễn của Đức Maria, chống lại Helvidiô). Kể từ thời đó (vào khoảng năm 384), nội dung quan điểm tôn giáo của Hiêrônimô được minh định, và chi phối lâu dài tư tưởng Kitô giáo Tây phương, ít nhất mãi cho tới Công đồng Vatican II: Người phụ nữ có gia đình kém hơn người trinh nữ, người đàn ông có gia đình thấp kém hơn người khổ hạnh và độc thân. Hiêrônimô từng chất vấn Helvidiô như sau: "có thể cho rằng người ta xếp ngang hàng người phụ nữ ngày đêm chuyên tâm cầu nguyện và chay tịnh với người đàn bà làm bộ làm tịch, ỏng ẹo khi thấy chồng về nhà, rồi âu yếm một cách giả tạo hay không?" [478]. Trong một bức thư gửi cho một thanh nữ tên Eustochium vào năm 383, Hiêrônimô tóm kết tư tưởng của mình như sau: "Con hãy ý thức rằng con có giá trị hơn những bà đó rất nhiều" [479].

Tuy vậy, thái độ của Hiêrônimô đối với Helvidiô còn chưa phải là cứng rắn như lần sau nầy. Đến năm 393, khi Giêvinianô cho rằng điểm quan hệ không ở tại tình trạng trinh khiết hay tình trạng hôn nhân, nhưng điểm chính yếu là việc thực hiện các việc lành thánh, và khi ông chủ trương rằng công trạng của kẻ đã chịu phép rửa không được đánh giá dựa vào tình

[477] **Jérôme,** *Letttre* 127.
[478] **Jerôme**, Contre Helvidius 20.
[479] **Jerôme**, *Lettre* 22,16.

trạng sống, nhưng phải dựa vào việc làm của họ -, Hiêrônimô liền phản kháng một cách hung hãn. Phản ứng của ngài quà mãnh liệt và đi quá đà đến nỗi Pammachiô, người phát hành tại La mã, đã vội vàng thu hồi tác phẩm của ngài không còn cho lưu hành nữa. Bấy giờ Hiêrônimô mới viết thư cho Pammachiô để giải thích và biện minh cho tư tưởng của mình. Dầu châm chế thế nào, ngài cũng không hề từ bỏ nguyên tắc cố hữu của ngài. Trong đoạn đầu bức thư nầy, ngài viết: "Cuộc tranh luận của Giovinianô và chúng tôi có nội dung thế nầy; ông ấy cho rằng cuộc sống hôn nhân ngang hàng với cuộc sống trinh khiết, chúng tôi thì cho rằng nó kém hơn [480]. Để biện minh rằng lập trường đó luôn nằm trong khuôn khổ chính thống Kitô giáo, không chủ trương bài xích hôn nhân, ngài viết tiếp: "Tôi đồng ý hôn nhân là một ơn Chúa ban, nhưng giữa ơn nầy và ơn kia còn có nhiều điểm khác biệt" [481]. Ngài đưa các trinh nữ lên hàng đầu, những bà góa vào cấp thứ nhì và cuộc sống hôn nhân vào cấp thứ ba [482]. "Đúng vậy, Giáo Hội không lên án hôn nhân, nhưng xếp nó vào hàng thứ yếu; Giáo Hội không chối bỏ cuộc sống vợ chồng, nhưng đặt nó đúng vào vị trí phải chăng, nghĩa là... những kẻ đầu phải được trọng vọng, còn những kẻ sau thì đáng bị khinh khi" [483]. Kỳ cùng, đối với Hiêrônimô, hôn chỉ còn điểm đáng khen là cho ra đời những vị trinh khiết!

Ngay cả lúc đã châm chế quan điểm cứng rắn của mình, trong thư gửi cho Pammachiô, vì quá nhiệt tâm bênh vực tình trạng trinh khiết, vì bất bình trước lý cứ của Giovinianô, Hiêrônimô đã đi quá xa, chỉ cần đọc lại đoạn kết để ý thức tình trạng đó: "Chúng ta có thể vừa muốn ăn sung mặc sướng, say mê với cuộc sống vợ chồng, lại muốn ngự trị với Chúa Kitô, đồng hàng với các trinh nữ và các bà góa được sao! Có thể hứa ban cùng một phần thưởng cho kẻ chay tịnh và người tham ăn, kẻ khổ hạnh với người xa hoa, kẻ tu hành với người ham mê của cải thế gian được chăng?" [484]. Hẳn nhiên, Hiêrônimô đã từng lấy lại những ý tưởng của các tác giả Kitô giáo trước đây - Ngài đã nhắc đến Tertulianô, Cyprianô, Ambrôsiô -, nhưng lập trường chê bai cuộc sống hôn nhân nơi ngài không phải chỉ là một lối biện bác bất chừng chống lại một lý chứng nào đó của một đối thủ nhất định *(ad hominem),* trái lại lập trường đó đã trở thành qui mô trong hệ thống tư tưởng của ngài. Hẳn nhiên, Hiêrônimô cũng chỉ ghi lại những hình ảnh không mấy lành thánh trong cuộc sống hôn nhân qua các tác phẩm trữ tình, bay bướm; nhưng một khi dừng lại lối văn đó, hình ảnh đó mà đánh mất sắc thái hoạt kê, mộng mị của văn chương để áp dụng cho một luận cứ thần học, thì chính ngài đã thay đổi nội dung của sự kiện, và chỉ làm nổi bật hơn nữa lập trường hung hãn của ngài.

Sự đòi buộc phải tiết dục đối với các thừa tác viên bàn thánh.

Không phải giáo sĩ nào thời bấy giờ cũng chủ trương nhiệm nhặt khe khắt như Hiêrônimô. Vào năm 406, lúc Hiêrônimô gần 60 tuổi, nhà khổ hạnh tại Bêlem nầy lại phải đương đầu với một đối thủ quả quyết, đó là Vigilantiô, một linh mục như ngài. Vị nầy dường như phản ảnh khuynh hướng của một nhóm giáo sĩ chân nhận giá trí tích cực của hôn nhân, và chủ trương phong chức thánh cho những kẻ lập gia đình. Bấy giờ, đã có một số Giám mục cảm thấy ái ngại cho những giáo sĩ độc thân. Theo các vị nầy, sự tiết dục và cuộc sống độc thân có nguy cơ làm làm bung nổ các đam mê, gia tăng dục tính và đưa đến tình trạng bị ám ảnh tình dục. Do vậy, điều kiện sống của người cha gia đình là một bảm đảm tình trạng cân bằng tâm lý. Hiêrônimô phản kháng lập trường nầy, đả kích lối cao ngạo, đánh giá thấp kẻ khác, (= mặc dầu thái độ nầy đã là hậu quả của quan điểm do ngài chủ xướng trước đây). Ngài viết: "Than ôi, người ta cho rằng các Giám mục cũng đồng lõa với tội ác của Vigilantiô,

---

[480] **Jerôme,** *Lettre 49* (gởi cho Pammachius),2.
[481] *Ibid.*, 49,4 (Labourt, p.123.
[482] *Ibid.*, 49,10 (Labourt p.131).
[483] *Ibid.*, 49,11 (Labourt p.132).
[484] *Ibid.,* 49,21 (Labourt p. 150).

ít nhất đối với những vị được gọi là Giám mục, mà đã chủ trương không chịu phong chức phó tế cho bất kỳ ai, nếu trước đó đương sự không lập gia đình. Các vị ấy không tin là kẻ ở độc thân có thể giữ mình trong sạch. Họ luôn tin là họ có thể sống thánh thiện được, nhưng đối với kẻ khác thì họ lại ngờ vực chuyện xấu xa. Do thế, họ giao phó các Bí tích của Đức Kitô cho những giáo sĩ lập gia đình, vợ thì thai mang, con thì khóc la ồn ào trong tay mẹ chúng" [485]. Hiêrônimô không chịu nổi tiếng la hét ồn ào của trẻ con! Trong cuốn *"Chống lại Helvidiô"* ngài đã từng nêu lên những bất tiện trong cuộc sống của người mẹ gia đình như sau: "Nào lũ trẻ khóc la, nào gia nhân làm náo động, nào lũ trẻ đu bám vào cổ đòi hôn. Phải tính toán đã tiêu gì, sẽ mua gì. Dưới kia, những người bếp kho cá, nấu thịt, người dệt cửi lắm miệng ồn ào. Bấy giờ đến lúc chồng về, đem theo bạn bè tụ họp thù tạc trong nhà: bàn ghế đã dọn sẵn chưa? Nhà đã quét chưa? Ngài hãy trả lời cho tôi xem, trong khung cảnh ồn ào náo loạn như thế, còn giờ đâu mà nghĩ đến Chúa?[486] Theo Hiêrônimô, không những chỉ có cảnh huyên náo trong gia đình làm ngăn trở việc cầu nguyện, ngay cả cuộc sống thiết thân chồng vợ cũng vậy. Nếu vợ chồng ngăn trở việc cầu nguyện, thì lại càng có lý để cho rằng nó ngăn cản việc rước Thánh Thể. Giáo dân nào muốn chịu phép nầy, thì phải cử kiêng không được gần vợ mình. "Khe khắt như thế làm sao chấp nhận được! Người phàm tục nào có thể chịu cho nổi?" Hiêrônimô phản kháng một cách thẳng thừng: "Ai chịu được thì chịu, ai không chịu nổi, thì đó là việc của họ [487]. Một kiểu trả lời kỳ lạ, cao ngạo và khinh mạn! Tuy vậy, Hiêrônimô vẫn xác tín điều mình nói. Theo ngài, việc tiết dục hoàn toàn trong vấn đề hôn nhân là sự điều kiện bó buộc hiển nhiên đối với linh mục, và vị nầy phải luôn luôn cầu nguyện [488].

Hiêrônimô nhắc lại cho Vigilantiô biết rằng Giáo Hội La mã chỉ chấp nhận những giáo sĩ trinh khiết và tiết dục, phải từ chối tất cả việc vợ chồng nếu họ đã lập gia đình [489]. Và chủ trương đó cũng là quan niệm của Giáo Hoàng Siricô, khi vị nầy viết thư cho Giám mục Himêrô thành Tarragone rằng: "Ai muốn hiến đời mình phục vụ Giáo Hội, lúc nhỏ phải được rửa tội trước tuổi dậy thì, và cho nhận chức đọc sách. Nếu từ tuổi thanh niên đến tuổi ba mươi, người đó sống một cách đàng hoàng, chỉ có một vợ, được cưới hỏi công khai do một linh mục khi cô vợ còn trinh trắng, thì y sẽ được nhận chức cầm nến và chức phụ phó tế. Sau nầy, nếu đương sự tỏ ra xứng đáng, đặc biệt trong vấn đề tiết dục, thì sẽ được thăng lên chức phó tế" [490]. Như vậy, rõ ràng là Giáo Hoàng Siricô đã quan niệm rằng kẻ nào muốn được làm giáo sĩ thì phải có cuộc sống đạo đức hơn thường, và đồng thời quan niệm nầy xác minh rằng người giáo dân được xem là có cuộc sống thấp về đường đạo hạnh [491].

Nhưng Hiêrônimô lại muốn đi xa hơn nữa. Theo đúng chủ trương của ngài, thì người ta chỉ nên chấp nhận vào hàng giáo sĩ những người trinh khiết mà thôi; những kẻ đã lập gia đình, dầu có sống tiết dục cũng không thể được tuyển chọn. Về sự kiện có những kẻ đã lập gia đình đang có chân trong hàng ngũ giáo sĩ, ngài giải thích như sau: "Sự kiện nầy được giải thích dựa vào lý do phải gia tăng hàng linh mục một khi tìm không ra những kẻ giữ mình trinh khiết. Chẳng hạn, (trên nguyên tắc) phải tuyển những kẻ mạnh hạng nhất vào quân đội, nhưng phải chăng vì vậy người ta đã không nhận những người yếu kém sức khỏe hơn, bởi lẽ tìm đâu được những kẻ sức mạnh hạng nhất cho đủ [492]. Hiển nhiên, Hiêrônimô chủ trương: "Giáo sĩ phải

[485] **Jerôme**, *Contre Vigilantius* 2.
[486] **Jerôme,** *Contre Helvidius* 20.
[487] **Jerôme**, *Lettre* 49,15 (Labourt 1,2 p. 141).
[488] Xem **R. Gryson**, op, p. 1353-154.
[489] **Jerôme**, *Contre Vigilantius* 2 (Coi Gryson op. p. 156).
[490] **Sirice,** *Lettre 1* (cho Himère de Tarragone) 9,13.
[491] **Sirice**, *Lettre* 1, 10,14 (xem A. Faivre op. p. 314-315).
[492] **Jerôme,** *Contre Jovinien*, 1,34.

đồng thời là đan sĩ, để lời khấn (tu hành) tô thắm chức tư tế, và chức vụ tư tế tô bồi cuộc đời tu hành"[493].

Cũng vào chính thời kỳ nầy,, Giáo Hoàng Siricô còn viết: "Chúng tôi muốn và ao ước những đan sĩ, có thói quen nhặt nhiệm, có đời sống thánh thiện và đức tin vững vàng, được chấp nhận vào các chức vụ của giáo sĩ [494]. Như vậy tình trạng mà vào thế kỷ III Tertulianô lo ngại, nay được thể hiện dần hồi; đó là đội ngũ trừ bị để hướng đến việc làm giáo sĩ, một đội ngũ giáo dân được xét là xứng đáng để trở thành thừa tác viên bàn thánh, bởi vì những giáo dân nầy sống cuộc sống đan tu. Dần dần, tại Tây phương, hình ảnh đan tu và hình ảnh người giáo sĩ gắn nhập vào nhau. Ngay khi trở thành Giám mục thành Tours, Martinô cũng vẫn sống cuộc tu hành. Ngài tụ tập các đồ đệ của ngài trong một tu viện cách xa thành phố Tours một vài cây số: giáo sĩ có, đan sĩ có. Nhưng theo Ambrôsiô, chính Eusêbiô thành Verceil "là người đầu tiên ở Tây phương gắn chặt cuộc sống tu hành vào cuộc sống của một giới chức của Giáo Hội" [495]. Ít lâu sau đó, tại Phi châu, Augustinô cũng đã yêu cầu những giáo sĩ nào của ngài muốn sống theo đời tu hành, thì phải từ bỏ của cải mình có, và gia nhập đời sống cộng đoàn trong tu viện thuộc tòa Giám mục Hyppone. Đến năm 430, Hilariô, Giám mục Arles cũng thiết lập một tu viện thuộc tòa Giám mục, giúp cho các vị đọc sách, còn trẻ có dịp noi gương lành của các lớp đàn anh lớn tuổi, chuẩn bị đi vào các chức vụ giáo sĩ, và giữ mình trinh khiết để thụ nhận những chức lớn hơn. Nhưng, tu viện tòa Giám mục nầy chỉ là một phương cách nhằm khích lệ giáo sĩ sống cuộc sống tu hành, chứ không phải là một điều kiện bó buộc. Vào đến cuối thế kỷ V, ta thấy còn có những giáo sĩ sinh sống ngay tại tư thất của mình [496]. Dẫu sao đi nữa, thì từ nay trở đi, mẫu mực tu trì đã gắn chặt vào lối sống của hàng giáo sĩ, và mặt khác các đan sĩ thường ao ước chịu chức linh mục. Kiểu mẫu khổ hạnh do giáo dân khởi xướng vượt thoát ra ngoài sinh hoạt của lớp người nầy, để dần hồi chỉ còn là một cá tính gắn chặt vào hàng giáo sĩ.

Một giáo dân lập gia đình còn giúp được việc gì nữa chăng?

Khi giải thích bản văn của Cựu Ước kể chuyện Đavid và các bạn đồng hành ăn bánh đã được hiến tế, thánh Irênê kết luận rằng: "Thầy cả ư, tất cả các môn đồ của Chúa đều có chức vị nầy [497]. Hai thế kỷ sau, khi phân tích chính bản văn nầy, Hiêrônimô lại đặc biệt nhấn mạnh đến lời chất vấn của Abimêleck về sự trong sạch của con người và kết luận rằng: "kẻ phàm phu" muốn tham dự Thánh Thể, tiên quyết phải kiêng cử việc ăn nằm với vợ mình. Đến đây, ta thấy rõ sự khác biệt giữa hai tác giả và tiến độ thay đổi về các quan điểm của họ. Đến thời kỳ hậu-Hiêrônimô, ngoài việc kiêng khem không ăn nằm với vợ, người giáo dân lập gia đình còn giữ vai trò gì? Người "phàm phu" đó còn có việc gì để thực hiện?

Vào đến thời kỳ nầy, không còn có vấn đề thừa tác viên giáo dân cá biệt. Tuy vậy, giáo dân còn có thể đảm trách một vai trò quan trọng, nếu người đó biết ý thức đầy đủ phận vụ của người đỡ đầu. Trong trường hợp khẩn cấp, họ được quyền rửa tội. Họ cũng được kêu gọi đến tham gia sinh hoạt truyền giáo, như giáo sĩ. Trong khuôn khổ nầy, họ có thể tạo ra nhiều hình thức sinh hoạt đa biệt nhất hầu dấn thân vào cuộc sống xã hội. Trong một vài dịp thuận lợi, họ có thể trình bày đức tin của mình, đặc biệt trước những kẻ xa lạ hoặc ngoại giáo. Nhưng sinh hoạt nầy lại không liên quan đến những chức vụ giảng huấn chính thức bên trong Giáo Hội.

---

[493] **Jerôme**, *Lettre* 52, 5.
[494] **Sirice**, *Lettre* I, 13,1.
[495] **Ambroise,** *Lettre* 63.
[496] Xem **E. Grippe**, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, t.3, Paris, 1965, p.105.
[497] Xem P. 52-53.

Kể từ cuối thế kỷ III, các giáo sĩ đã chiếm hết những hình thức hoàn bị của kiến thức Kitô giáo, và rút lại quyền giảng dạy nơi giáo dân. Đến thế kỷ thứ V, tình trạng thay đổi nầy được xác định rõ rệt. Bộ Giáo luật Pháp quốc cấm giáo dân không được phép giảng dạy khi có sự hiện diện của giáo sĩ, và khi không có sự chấp thuận của giới nầy [498]. Những cố gắng tổng hợp (văn hóa) trong thời kỳ có sự chung đụng đầu tiên chỉ gây chấn động nơi một hai thế hệ của giới thức giả La mã vào đầu thời đại của Constantinô. Thời gian kế tiếp sau đó, khi phải đối đầu với man di, Kitô giáo được xem là thành trì của nền "văn hóa La mã", bấy giờ các đan sĩ, giáo sĩ lại là thành phần cốt cán trong việc bảo trì di sản của nền văn hóa Kitô giáo đó.

Dĩ nhiên, giáo dân còn được phép truy tầm, bàn bạc những vấn đề thần học. Trong cuộc tranh luận với hệ phái Arianô; Grêgôriô thành Nysse quả quyết rằng: "Khi đến nhà ai bất kỳ, nhà người đóng giày, nhà người bán thịt hoặc ngay tại nhà tắm, đâu đâu cũng nghe bàn đến chuyện sinh ra Ngôi Con từ thuở đời đời [499]. Nhưng tín hữu không được quyền phát biểu chính thức; người ta e ngại về tiếng nói của dân chúng (vox populi). Nhiều sắc lệnh của hoàng đế liên quan đến việc chuẩn bị các Công đồng vào thế kỷ thứ V, đã đặc biệt nhắc nhở việc cấm các nhóm đan sĩ hoặc giáo dân hiện diện và can thiệp vào công việc nầy [500]. Một cách tổng quát, người ta bắt đầu lo sợ những nố can thiệp của dân chúng, cũng như bắt đầu phủ nhận và chống lại "quyền của toàn dân" được xem là cố hữu từ bấy lâu: đó là quyền tham dự vào việc chỉ định các thừa tác viên bàn thánh. Origène trước đây cũng đã từng lo ngại rằng thủ tục ấy đôi khi có thể dẫn đến việc chọn lựa kẻ nhiều mưu kế mà thôi. Hiêrônimô thì lên án thủ tục nầy: "Đôi khi, những kẻ có gia đình tạo thành đa số trong dân, cổ võ cho phe mình bằng cách hoan hô những ứng viên có gia đình như họ; họ cho rằng họ không thấp kém hơn những kẻ trinh khiết, bởi vì họ đã chuộng kẻ có gia đình hơn người trinh khiết [501]. Một mặt Origène thì sợ dân bị lừa gạt, để rồi lầm lẫn mà không hay. Mặt khác Hiêrônimô thì quan niệm dân ở cấp "thấp kém" sẽ có khuynh hướng bầu cho kẻ kém phần đạo đức. Hố cách biệt giáo dân và giáo sĩ lại càng sâu rộng hơn: từ nay, trên nguyên tắc, không còn vấn đề bầu một giám mục giáo dân.Tại Tây phương, việc đào tạo giáo sĩ không những là thời gian chuẩn bị hướng đến việc thi hành chức vụ mà thôi, mà còn là thời đào tạo phong cách và thử luyện về vấn đề tiết dục nữa. Khi được hoàng đế ân ban quyền xử án, khi được quyền di lưu thay đổi phận sở do nhu cầu của Giáo Hội, nếu không nói là do nhu cầu thăng tiến chức vụ, Giám mục tự tách xa khỏi giáo dân của mình. Vì quá thặng dư trong một vài giáo hội nhờ vào trợ cấp hậu hỉ của nhà nước, các giáo sĩ cũng có thể được thuyên chuyển về các giáo hội khác. Mối tương liên giữa các thừa tác viên và tín hữu từ đó trở thành lỏng lẻo, đôi lúc chỉ còn là hình thức "giao tế" giữa các quan chức với kẻ bị trị.

Việc cô lập hóa hàng giáo sĩ còn được đẩy mạnh thêm qua việc phong chức thánh có tính cách cá nhân cho những vị tu hành được dân chúng mến mộ. Dần dần, người ta quen với lối suy nghĩ, cho rằng giáo sĩ nhất thiết phải có một cuộc sống toàn hảo nào đó. Có lẽ vì quan điểm hạn hẹp nầy mà giáo dân "được" một "đặc ân" kỳ lạ: đặc ân trở thành giới người duy nhất được thú tội, sám hối công khai, trong lúc giáo sĩ phạm lỗi không thể "hưởng" được "quyền" nầy. Việc "sám hối" theo giáo luật được xem là không thích hợp với chức vụ phó tế,linh mục và Giám mục, và được xem là một trở ngại trong việc thụ nhận các chức vụ thánh. Do đó, "việc sám hối" lại trở thành món sở trường của giáo dân.

Cuối cùng, còn có một đặc ân nữa dành cho giáo dân: nhờ việc dâng cúng, họ "đãi ngộ" và cung ứng những của cần thiết cho những thừa tác viên bàn thánh. Có thể xem đây là đặc ân cố hữu nhất và được phân phối rộng rãi cho giáo dân hơn cả, một khi họ không còn một sinh

---

[498] *Statuta ecclesiae antiqua, canon 38.*

[499] **Grégoire de Nysse**, *Sermon dogmatique sur la divinité du Fils et du Saint Esprit* (PG 46,557).

[500] **P.R. Coleman-Norton**, *Roman State and Christian Church. A. Collection of Legal Document to A.D. 535* (3 volumes), *Londres,* 1966.

[501] **Jerôme**, *Contre Jovinien* I, 34.

hoạt lễ nghi nào nữa, và được Thêodorê thành Cyrô đồng hóa đương nhiên với kẻ phàm phu, ngu dốt (idiotai) trong thư 1Corinthô 14,23 [502]. Vào cuối thế kỷ thứ V, một vị hoàng đế đã phải nhắc lại rằng "việc đóng góp" của giáo dân cho nhu cầu Giáo hội là và phải là một việc tự nguyện, đừng biến nó thành một lối trưng thuế, hoặc chi phối nó bằng việc đe dọa vạ tuyệt thông hoặc ngăn cấm không cho rửa tội. Vị hoàng đế nầy chỉ nhắc lại nguyên tắc của Tertulianô trước đây: "không ai bị ép buộc cả, người ta tự nguyện đóng góp phần dâng cúng của mình". Thực ra, kể từ Origène, đóng góp phần dâng cúng đúng là "thừa tác vụ đích thực của giáo dân [503].

[502] **Théodoret,** *Commentaire sur 1Cor 14* (PL. 23, col. 341-342).
[503] Xem p. 34.

Kết luận

Giáo dân: Tổng lược năm thế kỷ của lịch sử

Suốt năm thế kỷ đầu tiên của lịch sử Kitô giáo, người giáo dân tiêu biểu những gì? Chúng ta đã từng thấy rằng trong *"Tân Ước"* không hề có người giáo dân. Vào đến cuối thế kỷ I, Clêmentê thành La mã lần đầu tiên xử dụng danh xưng "giáo dân", nhưng trong khuôn khổ nội dung của Cựu Ước. Sau đó, lịch sử lại làm thinh, không nghe nhắc đến sự kiện nầy. Như thế, ta có thể nói rằng Kitô giáo trải qua hai thế kỷ đầu không có bóng dáng người giáo dân. Phải đợi đến thời Clêmentê thành Alexandria, người giáo dân thực sự mới được khai sinh.

Vào cuối thế kỷ thứ II, đầu thế kỷ thứ III, những giáo dân đầu tiên xuất hiện. Họ không phải là những giáo dân theo nội dung ta thường biết ngày nay. Dĩ nhiên, giáo dân chỉ ý thức được vị trí của mình, một khi họ đối diện với một hàng giáo sĩ xuất hiện đồng thời với họ; tuy vậy, họ không phải là toàn khối những người kitô hữu, mà chỉ là một nhóm gồm những thành phần ưu tú: tín hữu đã chịu phép rửa, nam giới và chỉ có một vợ. Theo chủ trương của Tertulianô, họ có thể rửa tội, dâng Thánh lễ khi thiếu vắng hàng giáo sĩ. Quan niệm về giáo dân như một thành phần ưu tú, nam giới, chỉ cưới vợ một lần, tồn tại khoảng hơn 50 năm. Tuy vậy, mãi đến năm 300, hội nghị các Giám mục ở Elvirô vẫn còn lưu lại những hình ảnh của truyền thống nầy, khi tuyên bố rằng trong trường hợp khẩn trương và không có giáo sĩ, người tín hữu "còn bảo vệ toàn vẹn Bí tích rửa tội của mình và không cưới vợ hai lần, có thể rửa tội" (= Giáo luật số 38). Khi tình trạng độc thê hết còn là một điều kiện cần để được xếp vào hàng ngũ giáo dân, *người giáo dân* cũng không được quan niệm là đồng nghĩa với *người tín hữu.* Thật vậy, phụ nữ vẫn không được xếp vào thành phần giáo dân. Vào thời kỳ nầy phụ nữ vẫn chưa được quyền rửa tội. Mãi đến thế kỷ thứ IV, từ ngữ giáo dân mới minh nhiên áp dụng cho nữ giới. Khởi từ dạo đó, giáo dân mới được xem là tất cả những người kitô hữu không phải là giáo sĩ.

Nhưng đến thời Constantinô, lại xuất hiện một loại Kitô hữu mới. Trong đế quốc La mã, mặc dầu hoàng cung và các quan viên thuộc cấp đã thấm nhuần cuộc sống tôn giáo, cũng phải đợi hơn ba phần tư thế kỷ sau, hoàng đế mới bắt đầu cho rằng mình là một giáo dân. Ngược lại, chỉ cần một thời gian ngắn hơn thế, để thấy xuất hiện trong cộng đoàn dân Chúa Kitô, một loại người thứ ba đó là các đan sĩ và tu sĩ.

Giáo sĩ, đan sĩ và giáo dân: Vào thế kỷ thứ V, những phân loại qui mô của cộng đoàn dân Chúa Kitô được thiết định, và kể từ dạo đó đến ngày nay, tình trạng đó đã thực sự không có gì thay đổi. Nhưng suốt năm thế kỷ đầu tiên, những kẻ chính thức coi mình thuộc về hàng ngũ giáo dân là ai vậy? Thánh Justinô hiên ngang tuyên bố: "Tôi là kitô hữu, đó là vinh dự của tôi!". Thế thì những ai đã từng tự xưng "tôi đây là giáo dân"? Theo chỗ chúng tôi biết, chỉ có một lần có người đã tự cho mình ở vào vị thế nầy: người đó là hoàng đế Valentianô đệ I. Nhưng việc tự nhận danh hiệu giáo dân nầy dường như không phải là việc nhận lấy trách

nhiệm để chu toàn trong Giáo Hội, đúng hơn đó chỉ là một duyên cớ để tránh né việc dấn thân vào công việc của Giáo hội nầy.

Hai quan điểm Giáo hội học khác nhau

Nếu thu hẹp nội dung chữ giáo dân vào khuôn khổ của những kẻ đã được đánh giá là giáo dân, hoặc những kẻ tự gọi mình như thế, thì lịch sử của hàng ngũ nầy sẽ làm cho nhiều kẻ thất vọng. Tuy nhiên, còn có một phương cách khác để đề cập đến vấn đề nầy. Khi ta xem giáo dân là tất cả những kitô hữu không phải là thừa tác viên bàn thánh. Nói cách khác phải định nghĩa người giáo dân một cách rộng rãi và thời thượng hơn. Trong khuôn khổ nầy, để tránh việc cưỡng bức lịch sử, ta cần phân biệt hai thời kỳ. Thời kỳ đầu chấm dứt vào cuối thế kỷ II. Bấy giờ không có một văn bản thần học nào liên minh cho việc phân chia những thừa tác viên bàn thánh và dân Chúa còn lại làm hai khối riêng biệt cả. Nếu cứ đưa bừa vấn đề giáo dân vào thời kỳ nầy, chắc chắn ta sẽ gặp phải tình trạng bóp méo lịch sử một cách giả tạo. Thời kỳ thứ hai bắt đầu từ thế kỷ thứ III, thời kỳ làm xuất hiện một kiểu mẫu giáo hội học khác.

Sự phân biệt giữa thừa tác viên bàn thánh và dân chúng xuất hiện và được liên minh bằng những chứng cứ như sau: - qua việc phong chức thánh phục vụ tế lễ, - qua mẫu mực tư tế Levi trong Cựu Ước hàm ngụ tương quan kinh tế đặc biệt giữa thừa tác viên bàn thánh và tín hữu, - và cuối cùng qua vai trò thanh tẩy của Thầy Cả Thượng phẩm do thái có quyền tha tội, bấy giờ ý niệm hàng giáo sĩ được áp dụng để chỉ một nhóm thừa tác viên nhất định.

Những đường nét chính yếu của cơ cấu tổ chức Giáo hội vào thế kỷ thứ III hầu như giống với các cơ cấu nền giáo hội học đã chi phối sự phục hưng hàng ngũ giáo dân vào thế kỷ XX. Kể từ thế kỷ thứ III đến nay, mỗi lần nêu lên vấn đề vai trò giáo dân trong Giáo Hội, thì người ta cứ mãi áp dụng ý niệm giáo dân như là toàn khối kitô hữu không là giáo sĩ. Sự kiện đó khác với những gì đã xảy ra trong hai thế kỷ đầu tiên: Ngay từ lúc đầu, - tất cả các kitô hữu đều được gọi chung là *"Kléros"* dân riêng của Chúa, - không thể nói những chức vụ đa biệt hiện hữu vào thời nầy là giáo dân hay là giáo sĩ, - tất cả mọi người đều là thánh và là thành phần được tuyển chọn, - sự hợp thông của dòng giống kitô hữu, vượt lên trên những dị biệt của các chức vụ -, Vào đến thế kỷ thứ II, các thừa tác viên bàn thánh đã bắt đầu cấu thành một nhóm công tác đặc biệt, tuy vậy họ không tạo ra một ranh giới phân cắt cộng đoàn những kẻ đã chịu phép rửa làm hai, cũng không kẽ đường ranh qua một quan điểm thần học được minh định có qui mô. Suốt thế kỷ nầy, ý niệm về chức tư tế tác vụ không xung khắc với ý niệm về chức vụ tư tế phổ quát dành cho tất cả kitô hữu. Mặc dầu thánh Irênê đã cho rằng các vị niên trưởng là những vị thầy sở đắc ân huệ riêng về chân lý, thì ngài vẫn cho rằng tất cả các môn đồ của Chúa Kitô đều là thầy cả, và không một cá nhân nào đặc biệt có thể tự nhận mình là người duy nhất được quyền dâng lễ.

Những thừa tác viên giáo dân đích thực

Nếu trong tác phẩm Irênê, các vị niên trưởng và các môn đồ linh thiêng đượơc liên kết"dễ dàng như thế, thì ngược lại kể từ Clêmentê thành Alexandria đến Origène tất cả các học giả trong thời nầy bắt đầu cân nhắc, so sánh phẩm trật siêu nhiên và phẩm trật theo qui chế tổ chức. Dĩ nhiên họ đã tìm cách tương đối hóa tầm quan trọng và quyền hành của phẩm trật dựa vào qui chế, nhưng không bao giờ họ đi đến việc chống đối nền tảng cố hữu của một hàng giáo sĩ Kitô giáo cả. Kể từ thế kỷ thứ III trở đi, giáo hội học đã đưa ra một định đề tất yếu về một cộng đoàn dân Chúa chia tách làm hai nhóm: giáo sĩ và giáo dân.

Các Giám mục thời nầy chưa hành xử tất cả các chức vụ có ích cho sinh hoạt cộng đoàn, vì giáo sĩ được quan niệm là thừa tác viên được phong chức để chỉ phục vụ bàn thánh mà thôi. Do quan niệm nầy, có những thừa tác viên giáo dân, - nghĩa là những cá nhân không được phong chức thánh - đảm trách một cách lâu dài và liên tục một dịch vụ hữu ích cho cộng đoàn. Các bậc kỳ cựu nhất và được biết đến nhiều nhất hẳn là những nhà mô phạm và những vị tiến sĩ. Nhưng có những nhà mô phạm giáo dân không có nghĩa là chức vụ nầy chỉ dành riêng cho giáo dân, bởi vì giáo sĩ hay giáo dân đều có thể hành xử chức vụ nầy. Chức vụ giáo huấn trong khuôn khổ được xem như là một thừa tác vụ độc lập, dần hồi biến mất, và từ hậu bán thế kỷ thứ III, người ta không còn thấy có những giáo dân thật sự làm nhà mô phạm nữa. Tình trạng đó cũng xảy ra cho chức vụ thầy dạy giáo lý; chức vụ nầy sau đó được dành cho các linh mục được gọi là "Linh mục dạy giáo lý! hoặc đôi khi còn gọi là "linh mục tiến sĩ".

Vào đầu thế kỷ thứ III, thì chức vụ đọc sách đã mất vai trò giảng giải, và chỉ hạn hẹp vào việc đọc sách mà thôi. Nhưng qua chức nầy, ta thấy xuất hiện lần đầu tiên một chức vụ giáo dân hướng về sự qui nhập vào các thừa tác viên tế lễ. Từ giữa thế kỷ thứ III, chức vụ đọc sách có đôi lúc được xem là giáo sĩ, nhưng qui chế chính xác của nó xem ra còn trong vòng tranh cãi, cho đến thời thánh Augustinô. Đến lúc nầy, người ta bắt đầu xếp chức vụ nầy vào số "những viên chức của Giáo hội". Đến thời Cyprianô, ngoài việc đọc sách, vị nầy có thể hành xử các chức vụ thủ thư, bí thư hay đưa thư. Dần dà, chức vụ đó mất đi thế giá lúc ban đầu và sẽ được xếp vào cấp thấp hơn các vị phụ phó tế. Các vị phụ phó tế nầy, theo các tác giả cuốn *"Truyền thống Tông đồ",* thì vẫn được xem là giáo dân. Họ phục dịch cho các vị phó tế, có thể giúp các vị đó trong việc tế lễ, các công tác từ thiện hay quản trị. Họ cũng có thể được cử làm người đưa thư cho các vị đọc sách. Kể từ hậu bán thế kỷ thứ IV, họ được xếp vào hàng giáo sĩ và được xem là cao cấp hơn các vị đọc sách.

Các vị trừ quỷ không phải là giáo sĩ; họ là thừa tác viên linh khởi, được hưởng ơn chữa bệnh tật. Vị thế của họ thay đổi tùy vùng và tùy Giáo hội. Nhưng không bao lâu, chức vụ nầy mất đi vai trò đích thực lúc ban đầu và được kết nhập vào các nấc thang của giáo sĩ, như một giai đoạn trong tiến trình thăng tiến lên một chức vụ khác cao hơn. Trong một vài trường hợp, những vị trừ quỷ nầy hoàn toàn không hề được nghe nhắc đến nữa. Những kẻ hành xử chức vụ giáo huấn, những chức vụ phụng vụ thứ yếu hoặc á-phụng vụ, cũng như ơn riêng chữa lành bệnh tật, có thể được xem là thừa tác viên giáo dân, nếu ta lồng chúng vào cái nhìn của ta ngày nay. Nhưng, phải lưu ý là vào đến thế kỷ thứ III, có một ơn riêng luôn được xem là vượt lên trên sự phân chia giáo sĩ và giáo dân: đó là ơn làm chứng tá cho đức tin. Thật vậy, biên giới tạo ra do việc phong chức thánh không chi phối những vị đã từng chịu khốn khổ vì đạo: do việc tuyên xưng đức tin, những vị nầy hưởng được vinh dự của chức vụ linh mục. Nhưng tình trạng đặc biệt đó không tồn tại được bao lâu. Kể từ cuộc bách hại của Dêciô, Cyprianô sẽ khôn khéo đặt lại vấn đề đặc ân đã cho phép các vị đó vượt lên trên biên giới giáo sĩ và giáo dân.

Phụ nữ bị xếp đứng
ngoài lề nền thần học về giáo dân

Cho đến nay, chúng ta không bàn đến những thừa tác vụ của các giáo dân phụ nữ. Lý do là vào thế kỷ thứ III, phụ nữ bị xếp đứng ngoài lề của sự phân chia giáo sĩ và giáo dân. Các trinh nữ và bà góa là những tình trạng sống mà thôi. Các bà góa được xếp cạnh với hàng giáo sĩ trong khuôn khổ kinh tế, vì các bà được cộng đoàn nuôi dưỡng nhờ vào sự dâng cúng của giáo dân. Các bà có thể được trọng vọng và có thể đảm trách các công tác từ thiện, nhưng không bao giờ các bà được phong chức thánh và được xem là thành phần của hàng giáo sĩ. Mặc dù, bà góa có chỗ ngồi riêng trong hội đường, được giao phó một phận vụ đặc biệt là đọc kinh cầu nguyện, được những kẻ sám hối đến nghiêng mình, y như các linh mục, nhưng các

bà cũng bị cấm không được rửa tội giống như các phụ nữ khác. Như vậy, bà góa không thể được xem là giáo sĩ và cũng không phải là giáo dân.

Tình trạng mập mờ của bà góa chỉ có thể được xem là một biến cố nhất thời của lịch sử. Trong quá khứ, qua các bản văn Tân Ước, phụ nữ hành xử các chức vụ bác ái, đảm đương các công tác từ thiện, biến nhà mình thành nơi tụ họp của kitô hữu, tiếp đón nuôi dưỡng các tông đồ, tham dự vào việc truyền bá Phúc âm, cộng tác viên của Phaolô, và ngay cả giảng dạy mà không cần đòi một tước vị nào đặc biệt, - hoặc một thừa tác vụ nào nhất định. Trong thư gửi Timothê, các bà chiếm một vị thế có thể so sánh với vị thế của các "phó tế", nhưng không có được một tên gọi đặc biệt nào dành cho họ, nhất là không thể tham dự vào một "hàng ngũ trọng vọng", như các vị đồng sự thuộc nam giới. Mặc dầu các phụ nữ đã đảm đương các phận vụ không thể chối cãi trong việc phục vụ cho cộng đoàn suốt thời kỳ các thánh tông đồ, họ vẫn đứng ngoài lề tiến trình xây dựng phẩm trật Giáo hội, cũng như mãi đến thế kỷ thứ III, các bà sẽ đứng ra bên lề của cơ chế giáo sĩ và giáo dân. Cho đến ngày nay, dầu phụ nữ được xem là giáo dân, có thể hành xử chính những chức vụ của các nam giáo dân, nhưng các bà không thể đạt được cùng một qui chế dành cho nam giáo dân trong khuôn khổ "những thừa tác vụ giáo dân", mà Giáo Hội Công giáo muốn phục hồi.

Các chức vụ cộng đồng của dân Chúa Kitô và các chức vụ tùy hoàn cảnh của tín hữu

Những thừa tác viên giáo dân hành xử những chức vụ cá biệt; nhưng trong sinh hoạt Giáo hội, còn có những chức vụ được toàn dân Chúa đảm đương một cách cộng đồng. Dân chúng được kêu gọi để tham gia vào việc chọn lựa các giáo sĩ, đặc biệt là chọn lựa Giám mục. Vào thế kỷ thứ IV, việc tuyển chọn Giám mục đóng một vai trò quyết định. Dân chúng còn đóng vai trò phân xử, khi tiếp nhận lại những kẻ sám hối vào cộng đoàn. Sau hết, hội đồng hoặc những vị đại biểu giáo dân có thể được tham khảo trong cuộc tranh luận thần học tế nhị hoặc quan trọng đặc biệt. Dĩ nhiên, trong tất cả các trường hợp trên, dân chúng là dân hoặc hội đồng của một giáo hội địa phương. Tình trạng củng cố các cơ chế của hàng giáo sĩ, cũng như sự phát triển các tổ chức và các quyết định vượt lên trên khuôn khổ địa phương sẽ phối hợp và biến cải những hội đồng quyết nghị thành những hội đồng tham vấn mà thôi; và không lâu sau đó chúng chỉ còn là những phòng đăng lục. Tuy nhiên, dầu chức vụ cộng đồng cuối cùng trở thành hư danh, chức vụ dân chúng đó xem ra lại ít phù du hơn những chức vụ giáo dân cá biệt. Khả năng tham dự của dân chúng vẫn luôn tồn tại và còn tồn tại đến ngày nay, trong nghi thức các cuộc phong chức thánh dưới một hình thức tượng trưng.

Ngoài những chức vụ được thể hiện trong các buổi tụ họp, còn cần phải nhắc đến những chức vụ không định rõ, trải tràn ra trong sinh hoạt của dân Chúa. Bất cứ kitô hữu nào cũng có thể hành xử những chức vụ nầy, mỗi khi có hoàn cảnh thuận lợi, hoặc khi thấy cần kíp. Việc truyền giáo nằm trong khuôn khổ những chức vụ nầy: - Các công tác tông đồ được giới bình dân đảm trách (những người thợ thủ công khiêm tốn, những nô lệ, những kẻ bị bắt bớ tù đày), - Công tác tông đồ trí thức trong giới thức giả, - công tác tông đồ có tính cách tư nhân, tại gia, hoặc trái lại trong khuôn khổ "chính trị", rao truyền đạo Chúa Kitô trong những vùng đất xa lạ, hoặc chiến đấu để bảo vệ sự chính thống của đức tin ngay trong đế quốc. Giáo dân, nam nữ đều được phép và đã thực hiện tất cả những hình thức công tác tông đồ đó. Việc đỡ đầu là tình trạng nối dài công việc truyền giáo. Chiếm một tầm quan trọng rất lớn, khi việc dạy giáo lý trước khi rửa tội kéo dài nhiều năm. Công việc nầy cũng thế, là công việc chung của nam và nữ giáo dân. Tất cả những chức vụ "tùy hoàn cảnh" đó đều qui thuộc vào chức vụ do dân Chúa đảm trách trong tương quan đối với thế gian. Những chức vụ đó tồn tại qua thời gian đến nỗi có thể nói rằng công tác tông đồ truyền giáo là chức vụ đặc biệt của giáo dân. Chúng ta lại gặp một tình trạng khá mâu thuẩn; một khi việc kế tục các thánh Tông đồ được xem là

phần riêng của Giám mục, nhưng thừa tác vụ tông đồ truyền giáo lại là cá tính của hàng ngũ giáo dân hoặc của tín hữu.

Nền thần học giáo dân phải chăng là một ngỏ bí?

Ngày nay chúng ta có khuynh hướng kết hợp một cách đơn giản người giáo dân với người tín hữu, hàng ngũ giáo dân với dân Thiên Chúa. Ngay từ đầu, không phải vậy. Giáo dân chỉ tượng trưng cho một phần tử của dân Chúa, được phân biệt với hàng giáo sĩ. Người ta có thể tự hỏi phải chăng, do từ quan điểm nguyên thủy nầy, nền thần học giáo dân đã không gặp ngay một sự lấn cấn nào đó rồi hay không. Về mặt lý thuyết, từ trong ý định của nó nền thần học về giáo dân không loại bỏ một tín hữu nào cả, tuy nhiên nó có nguy cơ gặp phải sự phân chia mới giữa những chiến sĩ sinh hoạt có sự ủy nhiệm của hàng giáo phẩm, những thừa tác viên giáo dân được qui chế nhìn nhận và số tín hữu còn lại. Giữa một khối tín hữu thông thường chỉ mong được "cai trị" và một nhóm nhỏ những "giáo dân đích thực", có thể gần như đứng vào hàng ngũ giáo sĩ, nền thần học về giáo dân thật khó mà quyết định được những việc lựa chọn cần thiết nhằm đưa ra vai trò cá biệt của người giáo dân một cách cụ thể.

Có lẽ chính khó khăn nầy đã khai sinh ra một nền thần học về dân Thiên Chúa. Dĩ nhiên, nêu lên những nhiệm vụ đặt để cho tất cả kitô hữu thì dễ hơn là tìm cách thiết định một nhiệm vụ độc đáo dành riêng cho những kẻ không là giáo sĩ, và chỉ dành riêng cho họ mà thôi. Nhưng nền thần học về giáo dân không thể nào được lẫn lộn với nền thần học về dân Thiên Chúa, bởi vì nền thần học đó nhất thiết phải chấp nhận định đề về một sự phân chia làm hai trong nội bộ dân nầy. Nó loại hàng giáo sĩ ra ngoài nội dung của nó và không nhằm nghiên cứu hết tất cả kitô hữu. Hẳn nhiên, nền thần học đó có công rất lớn vì đã nhắc nhở cho những kẻ đã chịu phép rửa bình thường ý thức rằng chính họ cũng được kêu gọi để hành động để trở thành muối đất. Trong mục tiêu nhằm gây ý thức nơi người tín hữu về bản sắc cá biệt của họ, nền thần học về giáo dân đã tạo ra cho họ một nhân cách, đó là người giáo dân, và thúc giục họ làm triển nở nhân cách nầy. Nhưng, đồng thời, nó buộc phải tạo ra những giới hạn của con người kitô hữu và sinh hoạt của nó. Dường như chính vì tình trạng nhập nhằng nầy, muốn có một nền thần học về giáo dân nhằm khai thông những giá trị tích cực lại là một việc còn quá nhiều khó khăn.

Như thế, nền thần học về giáo dân phải chăng đã lâm vào ngỏ bí? Ta biết rằng việc khai sinh ra nền thần học nầy vào thế kỷ thứ III đã tiên báo và đánh dấu một sự thay đổi về giáo hội học. Nó đã giúp một ít kitô hữu nhận thức rằng mình còn là thành phần của dân Chúa, mặc dầu hàng giáo sĩ bắt đầu chiếm phần hết các vai trò trong cuộc sống của cộng đoàn. Việc khai sinh ra những giáo dân nằm vào thời kỳ Kitô giáo sơ khai, lúc mà Giáo Hội cảm thấy cần cố gắng bắt kịp đà tăng trưởng dân số của các cộng đoàn, nhưng phân vân không biết nên khẩn trương tăng gia con số giáo sĩ có khả năng hướng dẫn làn sóng tín hữu đó, hay phải tạo ra một lối sinh hoạt năng động bên trong khối tín hữu bằng cách xử dụng những "giáo dân linh hoạt". Việc phục hưng hàng ngũ giáo dân vào thế kỷ XX lại xuất hiện trong khuôn khổ của một cuộc chạy đua chống lại tình trạng "bỏ đạo". Chúng ta cũng gặp phải những băn khoăn tương tự: Nên huy động các tín hữu còn lại hay tạo ra những người phụ tá cho hàng giáo sĩ đang thiếu hụt, việc nào khẩn trương và nên làm hơn? Ta nhớ lại sự kiện nầy, vào thế kỷ thứ III, những thừa tác vụ giáo dân có tính cách cá biệt đã không tồn tại quá 50 năm. Việc đó không nhất thiết phải đưa đến kết luận rằng nền thần học giáo dân (nói một cách tích cực) đang đi vào nỏ bí. Xuất hiện rồi lại tái xuất hiện vào những thời kỳ có biến động, nền thần học đó hổ trợ việc chuyển đổi các tín hữu đi từ hình thái Giáo hội học nầy đến một hình thái Giáo hội học khác. Đây không phải là một ngỏ bí, mà là con đường rẽ tạm thời, giúp con người tiếp tục đi lại sinh hoạt, một khi con đường cũ đang thời sửa chữa và tái tạo không thể xử dụng

được. Là nền thần học của công trường và của giao thông công cộng, nền thần học về hàng ngũ giáo dân hẳn nhiên phải là một nền thần học vì lợi ích công cộng, vì sự cứu độ của mọi người, một khi nhịp độ biến đổi của thế giới buộc kitô hữu phải tiếp tục tiến bước, dầu những đường mòn ngày xưa, nay ở vào tình trạng lỗi thời, gập ghềnh khó đi. Nền thần học như thế phải chăng đang chờ đợi một đường hướng giáo hội học mới!

Bảng hướng dẫn thư mục

Trong phần chú giải sách này, chúng tôi giới hạn tối đa phần thư mục; chúng tôi chỉ trích dẫn các nguồn tài liệu trực tiếp để độc giả nghiên cứu tận bản văn chính. Các bài báo hay tác phẩm sau đây sẽ giúp ai nghiên cứu sâu xa có thêm tài liệu hữu ích để hiểu rõ hơn những lập luận trong sách.

I- Các tác phẩm hoặc bài viết tổng hợp

Các tác phẩm hoặc bài viết tổng hợp về Giáo dân vào thời kỳ Kitô giáo nguyên thủy rất hiếm và thường không chuẩn xác lắm (thông thường người ta xếp niên kỷ lộn xộn và ít lưu ý đến những tinh tế của từ ngữ: Giáo dân, tín hữu, Kytô hữu, tín đồ...)

Avant les recherches suscitées par les débats ouverts autour du synode romain de 1987, les travaux proprement historiques étaient peu nombreux. On retiendra surtout:

P. VAN BENEDEN,

"Haben Laien die Eucharistie ohne Ordiniente liefeiert?".
dans ALW 29-1, 1987, p. 31-46.

B.-D. DUPUY,

article "Laic", Catholicisme, VI, 1967, p. 1618-1640.

P.G. CARON,

I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva, Milan, 1948.

W.H.C. FREND,

"The Church of the roman Empire, 313-600", dans *The Layman in christian History.* (A *project of the Departement on the laity of the World Council of Churches), Londres, 1963.*

G.H. WILLIAMS,

"The Role of the Layman in the Ancient Church", dans<"The Layman in christian History, ibid.

Ch. PIETRI,

"Le Laicat dans l'Église du Bas-Empire", dan *Les Laics et la Vie de l'Église* (Recherches

et débats, 42), mars 1963, p. 11-21.

R. LANNNE,

"Le Laicat dans l'Église ancienne", dans Verbum Caro, No 18, p. 71-72, 1964, p. 105-126.

Le meilleur article de dictionnaire sur "laic" et "laicat" reste celui du père Y. CONGAR, dans DSp IX. 1976, col. 79-108. Voir également, *Encyclopédie de la Foi*, II, Paris, 1965, p. 436-455.

Các bài viết trong các tự điển

Dictionnaire de théologie catholique (DTC): On remarquera que le terme "Laic" n'existe pas au tome VII qui date de 1925 (à la lettre L), par contre, "Laics-Laicat) se trouve dans les tables (DTC XVI, 2 col. 2862-2870) de 1960: preuve, s'il en était besoin, de la nouveauté de la notion de laic et de sa problématique, au XXè siècle. Dictionnaire de spiritualité: *L'article* "Laic et laicat", tome IX (1976), col. 79-108, rédigé par Y. CONGAR est la meilleure synthèse en francais. Il fournit une bonne bibliographie pour continuer une recherche ponctuelle.

On pourra comparer, pour se rendre compte de l'évolution de la pensée de l'auteur qui a marqué le renouveau de la théologie du laicat au vingtième siècle, avec l'ouvrage de base: Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laicat*.Unam Sanctam 23, Paris, (Cerf, 1953 et éventuellement avec les articles réunis dans Sacerdoce et *Laicat devant leurs tâches d'évangélisation*, Cogitatio Fidei 4, Paris, Cerf, 1962.

II- Để nghiên cứu về từ ngữ, giúp hiểu rõ các vấn đề và thư mục thời trước qua các tác phẩm:

La plupart des travaux sont d'ordre linguistique. C'est, à juste titre, l'aspect qui a été mieux travaillé jusqu'à ce jour. Citons particulièrement:

DE LA POTTERIE,

"L'origine et le sens primitif du mot "laic", *dans La Vie selon l'Esprit*, Paris, Ed. du Cerf, col.

"Unam sanctam" No 53, 1965, p. 13-29.

M. JOURJON,

"Les Premiers emplois du mot laic dans la littérature patristique" dans *Lumière et vie*, No 65, 1963, p. 37-42.

Ch. MOHRMANN,

Etudes sur le latin des chrétiens, Rome, 1961 (t. 1, p. 117, t. 2, p. 238, t. 3, p. 104 et p. 130-131) et "Les origines de la latinité chrétienne à Rome", dans *Vigiliae Christianae*, 1949, p. 66-106 et p. 163-183 (surtout p. 98-104).

F. WULF,

"Uber die Herkunft und den ursprunglichen Sinn des Wortes laie", dans *Geist und Leben*, No 32, 1959, p. 61-63.

J.B. BAUER,

Die Wortgeschichte von "Laicus", dans ZThK, 1959, p. 224-228.

J. HERVADA,

Tres estudios sobre el uso del término laico, Pampelune, 1973 (avec bibliographie antérieure, p. 23, n. 13).

L.A. SNIJDERS,

The Meaning of in the Old Testament, Leiden, 1953.

G. WINGREN,

Der Bergriff "laie", dans Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie *(Festschrift fur G. Krause zum 70. Geburtstag)*, Berlin-New York, 1982, p. 3-16.

Pour les recherches plus récentes, nous nous permettons de renvoyer à.

A. FAIVRE,

Les Laics aux origines de l'Église, Paris, Ed. du Centurion coll. "Les chrétiens dans l'histoire", 1984 (traductions italienne, 1986, serbocroate, 1988, anglaise, 1990) et aux notes de la deuxième partie du présent ouvrage.

On consultera également avec intérêt les *Actes du congrès de la société canadienne de théologie 17-19 octobre 86): le Laicat: les limites d'un système*,

Québec, Fides, coll. "Héritage et proje", No 36, 1987; et les Actes des colloques de la faculté de Théologie de Sicile sur Laici Teologi (24-26 avril 1987), Palerme, Éd. Oftes, 1988; et sur *Donna e Ministero* (17-19 novembre 1989), Rome, Éd. Dehoniane, 1991.

III- Để định vị người giáo dân trong lịch sử của các thể chế thời Kytô giáo nguyên thủy, các nguồn tài liệu và thư mục sơ khởi trong các tác phẩm:

A. BENOIT,

"Identité et statut du théologien dans l'Église ancienne", dans Nicolaus, II-2, 1974, p. 257-274.

M. CONGAR,

"Bref historique des formes du "Magistère" et de ses relations avec les Docteurs", dans RSPT 60, 1976, p. 99-112.

J.K COYLE,

"The Exercise of Teaching in the Postapostolic Church", dans *Église et théologie*, No 15, 1984, p. 23-43.

A. FAIVRE,

"Théologiens "Laics" et laics théologiens", dans *Irénikon* 1987-2, p. 193-217 et 1987-3,

p. 350-377 et dans *Laici teologi, Palerme*, 1988, p. 9-49.

R. GRYSON,

"L'autorité des docteurs dans l'Église et médiévale", dans *Revue théologique de Louvain*, No 13, 1982, p. 63-73.

J. IBANEZ, F. MENDOZA RUIPZ,

"La Figura del "didascolos" en la literatura cristiana, primitiva", dans *Teologia del Sacerdocio*, Burgos, 1974, p. 1-24.

U. NEYMEYR,

Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert, Ihre Lehrtatigkeit, ihr Selbstverstandnis und ihre Geschichte, Vigiliae Christianae, suppl. 4, Leiden, 1989 (importante biblio., p. 241-267).

H. A STEMPEL,

"Der Lehrer in der Lehre der zwolf Apostel", dans *Vigiliae christianae*, No 34-3, 1980, p. 209-217.

A. F . ZIMMERMANN,

Die urchristlichen Lehrer, Studien zum Tradentenkreis der tiengdothai im fruhen Urchristentum (Wissenschaftliche Untersuchung zum Neuen Testament, t. 2, série 12, 1984.

FAIVRE (A),

"Clerc/Laic, histoire d'une frontière", dans Revue des Sciences religieuses 57,3 (1983), p. 195-220.

FAIVRE (A),

"*Société, Églises, ministères: les questions des communautés paléochrétiennes", Lumière et Vie 167 (1984) (actes de la session de l'Arbresles, 4-9 juillet 1983),* p. 5-25.

FAIVRE (A),

Naissance d'une hiérarchie, Théologie historique 40, Paris, Beauchesme, 1977.

GRYSON (R),

Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle, coll. Recherches et Synthèse, section d'histoire II, Gembloux, éd. Duculot, 1970.

GRYSON (R),

Le ministère des femmmes dans l'Église ancienne, coll., Recherches et Synthèse, Section d'histoire, Gembloux, éd. Duculot, 1972.

VOGEL (C),

Ordinations inconsistantes et caractère inamissible (Études d'Histoire du culte et des Institutions chrétiennes 1), Turin, 1978.

VOGEL (C),

Institutions culturelles aux IIè et IIIè siècles à paraitre dans la collection Histoire du Droit et des institutions de l'Église, publiée sous la direction de J. Gaudemet.

L. BOPP,

Das Witwentum als organische Gliedschaft im Gemeinschafstleben der alten Kirche. Ein geschichtlicher Beitrag zur Grundlegung der Witwenseelsorge, Mannheim, 1950.

St. L. DAVIES,

The Revolt of the Windows, Carbondale, 1980.

Foi et Vie, 83,1, 1984, est consacré à la veuve: on retiendra surtout les articles de ***D. Ostertag***, "La Veuve dans le plan messianique de Dieu", p. 5-26 et celui de ***O. Bangerter*** , "Les Veuves des Épitres pastorales, modèles d'un ministère féminin dans l'Église ancienne", p. 27-45.

J. GOODY,

L'Évolution de la famille et du mariage en Europe (préface de G. Duby), traduit de l'anglais par M. Blinoff, Paris, 1985.

B.GRILLET,

"Sur la viduité et les secondes noces dans l'antiquité et dans les premiers siècles de l'Église", dans *Jean Chrysostome, À une jeune veuve sur le mariage unique,<M> Paris, Éd. du Cerf, coll. "Sources chrétiennes"*, 1968, p. 21-52.

D. MAC DONALD,

"Virgins, Widows and Paul in Second Century Asia Minor", dans *Society of Literature: Seminar Papers,* vol. 1, 1979, p. 169-184 (suggestions intéressantes pour écrire l'histoire de la place des chrétiennes au IIè siècle).

A. QUACQUARELLI,

"L'Influenza spirituale del monachismo feminile nell'età patristica", dans VetChr 20. 1-2, 1983, p. 9-23.

IV. Để tiếp tục nghiên cứu về khung cảnh xã hội - chính trị :

GOMEZ (Manuel Guerra),

"La "Plebs" y los "Ordines" de la sociedad romana y su traspaso al pueblo cristiano", dans *Teologia del Sacerdocio* 4, Teologia del Sacerdocio en los primeros siglos, ed. Aldecoa, Burgos, 1972, p. 252-293.

NOETHLICHS (K.L.),

"Zur Einflussnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes", dans *Jarhbuch fur Antike und Christentum* 15 (1972), p. 136-153.

RICHARD (J.C.),

Les origines de la plèbe romaine, École francaise de Rome, Rome, 1978.

ROULAND (N.),

Pouvoir et dépendance personnelle dans l'Antiquité romaine, Genèse et rôle des rapport de clientèle, coll. Latomus, 166, Bruxelles, 1979.