

ĐỜI SỐNG TÂM LINH XIII

Mang Tin mừng vào các thực tại trần thế

Phan Tấn Thành

ĐỜI SỐNG TÂM LINH XIII

Mang Tin mừng vào các thực tại trần thế

Học Viện Đa Minh 2015

Chữ viết tắt

GLCG: Sách Giáo lý của Hội thánh Công giáo

GHXH: Giáo huấn Xã hội của Giáo hội

TLHT: Sách Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo hội

* Các văn kiện của Giáo Hội

CA: *Centesimus annus*

GS: *Gaudium et spes*

LG: *Lumen gentium*

LE: *Laborem exercens*

MM: *Mater et magistra*

PT: *Pacem in terris*

OA: *Octogesima adveniens*

SRS: *Sollicitudo rei socialis*

Mục lục

Mục lục	5
Dẫn nhập	11
I. Vài khái niệm tổng quát: Giáo huấn xã hội là gì?	16
II. Sự thành hình GHXH.....	21
III. Giá trị của GHXH.....	37
IV. Phương pháp xây dựng GHXH	42
V. Những đề tài GHXH.....	44

Phần I **TỔNG QUAN VỀ GIÁO HUẤN XÃ HỘI**

Nhập đề.....	49
Chương Một. KẾ HOẠCH YÊU THƯƠNG CỦA THIÊN CHÚA ĐỐI VỚI NHÂN LOẠI	53
I. Công cuộc giải phóng của Thiên Chúa trong lịch sử Israel (số 20-27).....	54
II. Đức Giêsu Kitô hoàn thành kế hoạch yêu thương của Chúa Cha (số 28-33) ..56	
III. Con người trong kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa (số 34-48)	57
IV. Dự định của Thiên Chúa và sứ mạng của Giáo hội (số 49-59).....	58
Chương Hai. SỨ MẠNG CỦA HỘI THÁNH VÀ GIÁO HUẤN XÃ HỘI.....	61
I. Loan báo Tin mừng và giáo huấn xã hội	62
II. Bản chất của GHXH	65
III. Những nét chính của GHXH vào thời đại chúng ta	67
Chương Ba. CON NGƯỜI VÀ NHÂN QUYỀN	77
Mục I. Lịch sử vấn đề phẩm giá con người	79
Mục II. Phẩm giá con người nhìn dưới ánh sáng mạc khải	82
I. Con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa.....	83
II. Bi kịch tội lỗi	87
III. Tính phổ quát của tội và tính phổ quát của ơn cứu độ.....	90

Mục III. Phẩm giá con người theo khoa học nhân văn.....	91
I. Tính thống nhất của con người.....	92
II. Con người mở ra đến siêu việt và là ngôi vị độc đáo.....	94
III. Tự do của con người.....	95
IV. Mọi người đều bình đẳng với nhau về phẩm giá.....	98
V. Bản tính xã hội của con người.....	100
Mục IV. Nhân quyền.....	101
I. Khái niệm về nhân quyền.....	102
II. Lịch sử những bản tuyên ngôn nhân quyền.....	106
III. Giáo hội và nhân quyền.....	114
Chương Bốn. NHỮNG NGUYÊN TẮC CỦA GIÁO HUẤN XÃ HỘI...	125
Mục I. Khái niệm về các “nguyên tắc” và “giá trị”.....	127
I. Khái niệm về các nguyên tắc và các giá trị GHXH.....	127
II. Lịch sử các nguyên tắc GHXH.....	128
Mục II. Nguyên tắc công thiện.....	134
I. Lịch sử khái niệm.....	134
II. GHXH với “công thiện”.....	136
Mục III. Những nguyên tắc về tổ chức xã hội: liên đới và hỗ trợ.....	143
I. Nguyên tắc liên đới.....	143
II. Nguyên tắc hỗ trợ.....	147
Mục IV. Những nguyên tắc về con người đối với xã hội: nguyên tắc <i>tham gia</i> vào đời sống xã hội và <i>chia sẻ</i> tài sản.....	150
I. Nguyên tắc tham gia.....	150
II. Nguyên tắc chia sẻ tài sản.....	151
Mục V. Những giá trị luân lý trong việc tổ chức xã hội: <i>chân lý, tự do, công bình, bác ái</i>	157

Phần II

CHUYÊN BIỆT

Chương Năm. GIA ĐÌNH TẾ BÀO CỦA XÃ HỘI.....	163
Mục I. Lịch sử thần học Kitô giáo về hôn nhân và gia đình.....	165
I. Giáo huấn Hội thánh trong những thế kỷ đầu tiên.....	165
II. Thời Trung cổ.....	168
III. Thời cận đại.....	171
IV. Thế kỷ XIX-XX.....	172
V. Từ Công đồng Vaticanô II.....	174
Mục 2. Giáo huấn xã hội về hôn nhân và gia đình.....	181

I. Gia đình là tế bào căn bản của xã hội.....	181
II. Gia đình góp phần vào việc kiến tạo xã hội.....	183
III. Gia đình một chủ thể xã hội.....	186
Mục 3. Gia đình theo Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội.....	187
I. Gia đình, xã hội tự nhiên thứ nhất.....	188
II. Hôn nhân, nền tảng của gia đình.....	190
III. Gia đình chủ thể xã hội.....	192
IV. Gia đình, tác nhân của đời sống xã hội.....	200
V. Xã hội phục vụ gia đình.....	201
Chương Sáu. LAO ĐỘNG.....	203
Mục I. Dẫn nhập.....	203
I. Những khái niệm.....	204
II. Giá trị lao động.....	208
III. Lao động và GHXH.....	214
Mục II. Lao động theo Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội.....	220
I. Khía cạnh Kinh thánh.....	220
II. Giá trị tiên tri của Thông điệp <i>Rerum novarum</i>	224
III. Phẩm giá của lao động.....	225
IV. Quyền làm việc.....	229
V. Những quyền lợi của các công nhân.....	232
VI. Tình liên đới giữa các công nhân.....	233
VII. Những điều mới “ <i>Res novae</i> ” trong thế giới lao động.....	234
Chương Bảy. KINH TẾ.....	239
Mục I. Dẫn nhập.....	239
I. Khái niệm về kinh tế.....	240
II. Những chủ đề suy tư về kinh tế.....	245
III. Dưới ánh sáng Lời Chúa.....	261
Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội.....	267
I. Khía cạnh Kinh thánh.....	268
II. Luân lý và Kinh tế.....	271
III. Sáng kiến tư nhân và doanh nghiệp.....	272
IV. Những định chế kinh tế phục vụ con người.....	275
V. Những điều mới mẻ (<i>res novae</i>) trong lãnh vực kinh tế.....	279
Chương Tám. CỘNG ĐỒNG CHÍNH TRỊ.....	287
Mục I. Dẫn nhập.....	287
I. Từ ngữ.....	288
II. Lịch sử.....	291
III. GHXH về chính trị.....	300

Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội	320
I. Những khía cạnh Thánh kinh	320
II. Nền tảng và mục đích của cộng đồng chính trị	323
III. Quyền bính chính trị	327
IV. Chế độ dân chủ	332
V. Cộng đồng chính trị nhằm phục vụ cộng đồng dân sự	335
VI. Nhà nước và các cộng đồng tôn giáo	337
Chương Chín. CỘNG ĐỒNG QUỐC TẾ.....	341
Mục I. Dẫn nhập	341
I. Những nguyên tắc triết học	343
II. Những nguyên tắc luân lý	345
III. Những hình thức lịch sử	348
IV. Hợp tác để phát triển	351
V. Suy tư Kinh thánh	352
Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội	357
I. Khía cạnh Thánh kinh	357
II. Những quy luật nền tảng của cộng đồng quốc tế	359
III. Sự tô chức cộng đồng quốc tế	362
IV. Sự hợp tác quốc tế nhằm đến sự phát triển	364
Chương Mười. BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG	367
Mục I. Dẫn nhập	367
Nhập đề	367
I. Lịch sử	372
II. Những vấn đề luân lý	376
III. Những vấn đề tín lý	380
Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội	387
I. Khía cạnh Kinh thánh	388
II. Con người và vạn vật	390
III. Cuộc khủng hoảng trong tương quan giữa con người với môi trường	391
IV. Trách nhiệm chung	394
Chương Mười Một. BẢO VỆ HÒA BÌNH.....	401
Mục I. Dẫn nhập	401
I. Chiến tranh	402
II. Hòa bình	407
Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội	414
I. Khía cạnh Thánh kinh	415
II. Hoà bình: kết quả của công lý và bác ái	417
III. Sự thất bại của hòa bình: chiến tranh	417

IV. Giáo hội góp phần vào hoà bình.....	424
---	-----

Phần III

MỤC VỤ

Chương Mười Hai. MỤC VỤ XÃ HỘI.....	431
Mục I. Dẫn nhập.....	431
I. Mục vụ xã hội.....	431
II. Linh đạo giáo dân.....	434
Mục II. Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội.....	439
I. Hoạt động mục vụ trong lãnh vực xã hội.....	439
II. Giáo huấn xã hội và việc dẫn thân của các giáo dân.....	442
Kết Luận. ĐỀ XÂY DỰNG MỘT NỀN VĂN MINH TÌNH THƯƠNG.....	449
Mục I. Tóm tắt.....	450
I. Giáo hội mang lại điều gì cho con người thời đại?.....	450
II. Tái khởi hành từ niềm tin vào Đức Kitô.....	451
III. Niềm hy vọng vững bền.....	451
IV. Xây dựng “văn minh tình thương”.....	452
Mục II. Nhận xét.....	453
I. Tin.....	454
II. Cây (Hy vọng).....	455
III. Mên (Caritas).....	456
Phụ lục. Giáo huấn xã hội trong Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo.....	463
Vài địa chỉ internet hữu ích.....	464

Dẫn nhập

Tập XIII của Bộ Đồi sống Tâm linh mang tựa đề “*Mang Tin mừng vào những thực tại trần thế*”. Đề tài nhắc nhớ tựa đề của Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng (Gaudium et spes)* vào lúc được soạn thảo cũng được gọi là “Lược đồ thứ XIII”, bởi vì có nhiều điểm trùng hợp. Hiến chế mục vụ về *Hội thánh trong thế giới ngày nay* là văn kiện cuối cùng của công đồng Vaticanô II. Công đồng dành văn kiện thứ nhất cho phụng vụ (Hiến chế *Sacrosanctum concilium*): Hội thánh ý thức rằng mình được hình thành nhờ công trình cứu chuộc của Đức Kitô, và không ngừng chúc tụng Thiên Chúa thay mặt cho nhân loại về tình thương ấy. Trong văn kiện cuối cùng, Hội thánh ý thức rằng mình mang sứ mạng mang Tin mừng vào thế giới hôm nay: Hội thánh có một sứ điệp về tình yêu của Thiên Chúa dành cho con người, con người xét như cá nhân cũng như thành phần của xã hội. Hiến chế này lần lượt bàn về phẩm giá con người, về tương quan xã hội, về ý nghĩa của lao động, gia đình, văn hóa, kinh tế, chính trị, hoà bình và cộng đồng quốc tế. Nói cách khác, sau khi đã hướng lên Thiên Chúa để chúc tụng ngợi khen về công trình cứu độ trong phụng vụ, Hội thánh hướng đến nhân loại để loan báo công trình ấy. Cũng theo chiều hướng ấy, sau những tập bàn về cầu nguyện và các nhân đức, chúng tôi muốn tiếp tục với việc “*loan báo Tin mừng cho trần thế*”.

Đây cũng là ước muốn của đức thánh cha Phanxicô. Trong Tông huấn *Niềm vui Tin mừng* (ban hành ngày 24/11/2013), ngài đã dành hẳn một chương cho đề tài “Chiều kích xã hội của việc loan báo Tin mừng” (từ số 177 đến 258). Chúng ta biết rằng trọng tâm của văn kiện là việc loan báo Tin mừng. Nhưng đức thánh cha lưu ý rằng nếu loan báo Tin mừng mà bỏ qua chiều kích xã hội thì Giáo hội sẽ thiếu sót

lớn trong bản phận của mình. Tại sao vậy? Ngài đã đưa ra hai lý do. Lý do thứ nhất: bởi vì đời sống mới mà Đức Kitô mang lại không chỉ tác dụng đến đời sống cá nhân mà thôi mà còn tác dụng đến những tương quan với tha nhân. Đức tin của người Kitô hữu không chỉ chi phối tương quan cá nhân với Thiên Chúa mà còn tương quan với gia đình, với cộng đồng mà mình sống. Lý do thứ hai: nội dung của *kerygma* (lời loan báo tiên khởi về Tin mừng) bao hàm chiều kích xã hội. Ở số 178, đức thánh cha viết như sau:

Tin vào một người Cha yêu thương mọi người với một tình yêu vô biên có nghĩa là nhận ra rằng qua đó Ngài ban cho họ một phẩm giá vô hạn. Tin rằng Con Thiên Chúa mặc lấy thân xác nhân loại có nghĩa là mỗi con người đã được đưa vào chính trái tim của Thiên Chúa. Tin rằng Đức Giêsu đã đổ máu mình ra vì chúng ta có nghĩa là loại bỏ mọi nghi ngờ về tình yêu vô biên nâng cao mỗi con người. Ôn cứu chuộc chúng ta có một chiều kích xã hội bởi vì Thiên Chúa trong Đức Kitô, không chỉ cứu chuộc từng cá nhân, nhưng còn cứu chuộc các mối tương quan xã hội giữa con người với nhau. Tin rằng Thánh Linh hoạt động trong mỗi người có nghĩa là nhận ra rằng Ngài tìm cách thâm nhập mọi tình huống của con người và mọi mối liên kết xã hội... Chính mầu nhiệm Ba Ngôi nhắc nhở chúng ta rằng chúng ta đã được dựng nên theo hình ảnh sự hiệp thông thần linh ấy, vì vậy chúng ta không thể nào thành tựu hay được cứu độ cách riêng rẽ. Từ tâm điểm của Tin mừng chúng ta thấy mối liên kết sâu xa giữa loan báo Tin mừng và thăng tiến con người, sự thăng tiến này bắt buộc phải được biểu hiện và phát triển trong mọi hoạt động loan báo Tin mừng. Chấp nhận lời rao giảng cơ bản này (...) sẽ tạo ra trong đời sống và hành động của chúng ta một lời đáp ưu tiên và cơ bản: ước muốn, tìm kiếm và bảo vệ lợi ích của người khác.

Giáo hội thực hiện việc loan báo Tin mừng bằng việc rao giảng tình yêu Thiên Chúa dành cho nhân loại cũng như bằng những công việc cụ thể để bày tỏ tình yêu ấy. Cách riêng trong lãnh vực rao giảng, Giáo hội lên tiếng không chỉ để trình bày các chân lý về Thiên Chúa mà cả các chân lý về phẩm giá con người nữa. Vào thời đại chúng ta, những lần Giáo hội can thiệp vào việc bảo vệ con người được mang danh là “*Giáo huấn của Giáo hội về các vấn đề xã hội*” (gọi tắt là

“Giáo huấn xã hội của Giáo hội”). Trong bối cảnh ấy, ở số 184 của tông huấn, đức thánh cha khuyến khích chúng ta học hỏi giáo huấn này, đặc biệt là nhờ cuốn sách *Tóm lược Giáo huấn Xã hội của Hội thánh Công giáo*, do Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình xuất bản năm 2004. Đó là lý do mà chúng tôi muốn dành quyền *Đời sống tâm linh* này cho đề tài “Giáo huấn Xã hội của Giáo hội”, cách riêng bằng cách trình bày cuốn “Tóm lược” vừa nói.¹

Quyển Tóm lược được chia làm ba phần chính

PHẦN MỘT, gồm Nhập đề và bốn chương:

Nhập đề. Một nền nhân bản toàn diện và liên đới

Chương Một. Kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa đối với nhân loại

Chương Hai. Sứ mạng của Hội thánh và Giáo huấn xã hội

Chương Ba. Con người và nhân quyền

Chương Bốn. Những nguyên tắc của Giáo huấn xã hội

PHẦN HAI: gồm bảy đề mục được bàn trong bảy chương:

Chương Năm. Gia đình

Chương Sáu. Lao động

Chương Bảy. Kinh tế

Chương Tám. Cộng đồng chính trị

Chương Chín. Cộng đồng quốc tế

Chương Mười. Bảo vệ môi trường

¹ Quyển sách đã được dịch sang tiếng Việt do linh mục Antôn Nguyễn Ngọc Sơn điều phối, và được phổ biến trên mạng internet của Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/document/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_vi.html.

Chương Mười Một. Bảo vệ hòa bình

PHẦN BA, chỉ có một chương (Ch. 12), mang tựa đề: “Mục vụ xã hội”.

Sau cùng là KẾT LUẬN: “Để xây dựng một nền văn minh tình thương”.

Chúng tôi sẽ lần lượt rảo qua các phần và chương vừa kể, bằng cách trình bày lịch sử vấn đề, đạo lý của Giáo hội. Xét về nội dung, một vài đề tài đã được đề cập trong các tập Đời sống tâm linh trước đây, cách riêng là quyển VIII (*Nhân sinh quan Kitô giáo, các chương 5-6-7*), và quyển XII (*Các nhân đức Kitô giáo: đức công bình*).

Trước khi đi vào nội dung, chúng tôi muốn giải thích tên gọi **Giáo huấn xã hội**. Một thắc mắc đầu tiên được đặt ra liên quan đến những tựa đề khác nhau ghi trên các tập sách hoặc văn kiện Toà thánh: *Giáo huấn xã hội của Giáo hội, Học thuyết xã hội của Giáo hội Công giáo, Đạo lý xã hội*. Thuật ngữ nào chính xác hơn cả?

Chúng ta nên phân biệt hai vấn đề: a) Dịch thuật từ các ngôn ngữ châu Âu sang tiếng Việt; b) Thực chất của danh xưng.

1. Dịch thuật

- Trước hết, “Giáo hội” hay “Hội thánh”? Xin thưa rằng cả hai cùng tương đương với một danh từ *Ecclesia* (La tinh), *Eglise* (Pháp), *Church* (Anh). Cũng nên biết là danh từ này có thể dịch là: “nhà thờ”, “giáo đoàn”.

- Một cách tương tự như vậy, “*doctrine*” có thể dịch là: “*đạo lý, giáo huấn, học thuyết, giáo thuyết, giáo điều, chủ nghĩa*”.² Hai từ ngữ đầu tiên (đạo lý, giáo huấn) có lẽ chỉ lưu hành trong nội bộ Giáo hội; những từ ngữ còn lại có thể áp dụng cho những trào lưu triết học, chính trị (chẳng hạn của học thuyết của Marx). Xét theo tầm nguyên tiếng La tinh, *doctrina* bởi động từ *docere*: giảng dạy, dạy bảo; vì thế

² Tuy nhiên, khi dịch ngược lại thì những từ vừa kể có thể tương đương với những danh từ khác: *theory, dogma, teaching*...

doctrina có thể hiểu là việc giảng dạy, hoặc điều được giảng dạy (so sánh tiếng Anh: động từ *to teach, teaching*, hoặc tiếng Pháp *enseigner, enseignement*).

2. Thực chất

Nên biết là ngay trong các ngôn ngữ châu Âu cũng không có sự thống nhất danh xưng của môn này, bởi vì các tác giả dùng nhiều từ ngữ khác nhau: *Social teaching, Social doctrine, Social Ethics* tùy thuộc vào quan niệm về bản chất của nó.³

Thực ra mỗi thuật ngữ hàm ngụ một ý nghĩa riêng:

- *Doctrine* (hay *enseignement*) muốn nói lên tầm quan trọng bắt nguồn từ cơ quan phát hành, tức là: huấn quyền của Giáo hội, được hành sử bởi đức thánh cha, Công đồng, các giám mục. Đây là một giáo huấn mang tính đạo lý, dựa trên những nguyên tắc chắc chắn, nằm trong nhiệm vụ mục tử, chứ không phải chỉ là ý kiến các nhân. Mặt khác, tuy cả hai danh từ “*doctrine*” và “*enseignement*” (tiếng Anh: *doctrine / teaching*) đều muốn nói đến việc giảng dạy, nhưng *doctrine* còn thêm một đặc tính là nó mang tích toàn bộ (*corpus*) hệ thống mạch lạc, chứ không chỉ rời rạc vào vài vấn đề.⁴ Một thuật ngữ tương đương là *Magisterium sociale* (Giáo huấn xã hội). Tóm lại, *doctrine* muốn nói lên hai điều: a) đây là một hành động của về sứ vụ giảng dạy của

³ Trong tiếng Pháp cũng có nhiều danh xưng tương tự: *philosophie sociale, morale (éthique) sociale, doctrine sociale, enseignement social*. Trong tiếng Tây ban nha, các danh xưng còn tăng thêm hơn nữa: *doctrina social de la Iglesia, magisterio social de la Iglesia, enseñanza social de la Iglesia, pensamiento social de la Iglesia, doctrina social católica, teología social, moral social, filosofía social, catolicismo social*.

⁴ Theo *Tóm lược HTXH* (số 87, chú dẫn 139), thuật ngữ *doctrina socialis* mới được sử dụng từ Thông điệp *Quadragesimo anno* (1931) của đức Piô XI. Ngay các văn kiện Toà thánh cũng dùng nhiều thuật ngữ khác nhau: *Doctrina socialis catholica, doctrina socialis Ecclesiae* (Piô XII), *doctrina socialis Ecclesiae, doctrina socialis christiana, doctrina socialis catholica* (Gioan XXIII).

các giám mục; b) nó bao gồm một toàn bộ mạch lạc những nguyên tắc, phán đoán, định hướng liên quan đến các vấn đề xã hội.

- (*Théologie*) *morale sociale* (tiếng Anh: *Social ethics*): “Luân lý xã hội”. Có thể hiểu theo hai nghĩa: a) Giáo huấn xã hội thuộc về thần học luân lý (khác với xã-hội-học) bởi vì dựa trên mạc khải; b) Tuy nhiên, luân lý xã hội cũng có thể hiểu là những tác phẩm của các nhà thần học Kitô giáo suy tư về các vấn đề xã hội, chứ không chỉ giới hạn vào giáo huấn của các mục tử.

- *Philosophie sociale / Social thought*: “Tu tưởng xã hội” trình bày quan điểm Công giáo liên quan đến các vấn đề xã hội. Theo nghĩa này, thiết tưởng cũng có thể dịch là “Học thuyết xã hội”.

Nói cho đúng, đã có một sự tiến triển về phía Huấn quyền giáo hội về bản chất của GHXH. Các văn kiện đầu tiên của giáo hoàng quan niệm nó như một thứ “triết lý Kitô giáo về xã hội” (*sociologia christiana*), dần dần được chuyển sang “luân lý của xã hội của Kitô giáo” (*ethica socialis*), và gần đây mới xác định là một ngành của thần học. Điều này bao hàm việc quy chiếu nhiều về Kinh thánh, các giáo phụ, lịch sử, tín lý cũng như kinh nghiệm của Hội thánh.

Sau khi đã giải thích qua vấn đề từ ngữ, trong bài nhập đề này, chúng tôi muốn trả lời vấn đề vài câu hỏi sẽ được khai triển trong tất cả phần dẫn nhập: Giáo huấn xã hội là gì? Đây là bản chất, đối tượng và mục tiêu của nó? Giáo huấn xã hội dành cho ai? Phương pháp làm việc như thế nào?

I. Vài khái niệm tổng quát: Giáo huấn xã hội⁵ là gì?

Trước khi trả lời câu hỏi “Giáo huấn xã hội là gì”, thiết tưởng nên bắt đầu bằng những câu trả lời “GHXH không phải là...” để tránh những ngộ nhận hoặc ảo vọng.

⁵ Lẽ ra nếu muốn dịch sát thì phải viết: “Giáo huấn xã hội của Giáo hội Công giáo” hoặc “Giáo huấn của Giáo hội Công giáo về xã hội”, nhưng chúng tôi thu gọn là “*Giáo huấn xã hội*”, và viết tắt là **GHXH**.

A. GHXH không phải là...

+ GHXH không phải là một tuyên ngôn chính trị, một cương lĩnh để xây dựng một chế độ hoặc chính sách phù hợp với Đạo Công giáo.

+ GHXH không phải là một học thuyết chính trị hoặc học thuyết kinh tế được đề ra như “đường lối thứ ba” đứng giữa hai khối “Tư bản” (Tự do) và “Xã hội” (Cộng sản).

+ GHXH không phải là cẩm nang cung cấp những kỹ năng cho các tín hữu xử dụng trong các hoạt động xã hội (kinh tế, thương mại, chính trị) ngõ hầu đạt được kết quả tối ưu.

Những cái “không” vừa rồi nhằm đánh tan những hiểu lầm thường gặp ở ngoài Giáo hội (và đôi khi ngay cả trong Giáo Hội). Những cái “không” tiếp theo là những ngộ nhận thường gặp nơi các tín hữu Công giáo.

+ GHXH chỉ liên quan đến những ai dấn thân vào chính trị. Không phải thế, GHXH bao trùm tất cả các mối tương quan của con người với tha nhân, bắt đầu từ gia đình, hàng xóm, cho đến những tương quan giữa các dân tộc và với vũ trụ.

+ GHXH chỉ là những lời khuyên răn về cách cư xử sao cho “tốt đạo đẹp đời”. Không phải đâu. GHXH không chỉ là những khuyên lớn sốt sắng, nhưng còn vạch cho thấy những nghĩa vụ của người tín hữu muốn sống trọn Tin mừng

+ GHXH gồm những đạo lý mà ta cần phải học tập để quán triệt lập trường của Giáo hội. Không phải đâu. GHXH không chỉ gồm những học thuyết cần biết nhưng còn đòi hỏi phải mang ra áp dụng trong đời sống hằng ngày nữa.

+ GHXH là những tuyên ngôn về lập trường của Giáo hội trước những hoàn cảnh mới của xã hội Âu Mỹ vào thế kỷ XIX-XX. Không hẳn thế. Tuy phần lớn những “thông điệp xã hội” được viết trong thế kỷ XX, nhưng GHXH bắt nguồn từ những đạo lý của Tân ước và truyền thống lâu đời của Hội thánh, và tiếp tục cập nhật trước những tình huống mới.

B. GHXH là...

Những cái “không” vừa rồi đưa chúng ta dần dần đến việc xác định bản chất của GHXH. Đề tài này được trình bày trong *Sách Giáo lý của Hội thánh Công giáo* (số 2419-2423):

2419. Mạc khải Kitô giáo đưa chúng ta đến sự hiểu biết sâu xa hơn về những luật lệ của đời sống xã hội. Hội thánh đón nhận từ Tin mừng mạc khải trọn vẹn về con người. Khi chu toàn sứ vụ loan báo Tin mừng, Hội thánh nhân danh Đức Kitô, chứng tỏ cho con người biết phẩm giá riêng của họ và ơn gọi riêng của họ đến sự hiệp thông các nhân vị; Hội thánh dạy cho con người biết các đòi hỏi của công lý và hoà bình, theo sự khôn ngoan của Thiên Chúa.

2420. Hội thánh đưa ra phán đoán luân lý trong lãnh vực kinh tế và xã hội, “khi các quyền căn bản của con người hoặc ơn cứu độ các linh hồn đòi hỏi việc đó”. Trên bình diện luân lý, Hội thánh hành động do sứ vụ khác với sứ vụ của chính quyền: Hội thánh quan tâm đến các khía cạnh trần thế của công ích vì lý do chúng quy hướng về Sự Thiện tối thượng, là mục đích tối hậu của chúng ta. Hội thánh cố gắng thôi thúc những thái độ đứng đắn liên quan đến của cải trần thế và trong các tương quan kinh tế xã hội.

2421. Giáo huấn xã hội của Hội thánh được triển khai vào thế kỷ thứ XIX khi Tin mừng tiếp xúc với xã hội kỹ nghệ cơ khí hiện đại, với những cơ cấu mới của nó để sản xuất các sản phẩm tiêu thụ, với quan niệm mới của nó về xã hội, về quốc gia và quyền bính, với các hình thức mới của nó về lao động và quyền sở hữu. Sự triển khai giáo huấn của Hội thánh về vấn đề kinh tế và xã hội chứng tỏ giá trị trường tồn của giáo huấn Hội thánh, đồng thời cho thấy ý nghĩa đích thực của Truyền thống luôn sống động và tích cực của Hội thánh.

2422. Giáo huấn xã hội của Hội thánh là tập hợp các giáo huấn được nối kết với nhau, theo như đã được Hội thánh giải thích về các biến cố xảy ra trong dòng lịch sử, dưới ánh sáng của toàn thể lời đã được Chúa Giêsu Kitô mạc khải, với sự trợ giúp của Chúa Thánh Thần. Giáo huấn này sẽ được những người thành tâm thiện chí đón nhận hơn, khi nó gây cảm hứng nhiều hơn cho các hành động của các tín hữu.

2423. Giáo huấn xã hội của Hội thánh đề ra những nguyên tắc để suy tư, quy định những tiêu chuẩn để phán đoán, và trình bày những kế hoạch để hành động.

C. Căn cước của GHXH

Chúng ta có thể tóm lược căn cước GHXH vào vài điểm sau đây:

- *Nội dung*: GHXH là tổng hợp những giáo huấn được nối kết với nhau mà Giáo hội đưa ra về các vấn đề xã hội, bao trùm một lãnh vực rất rộng: phẩm giá con người, giá trị sự sống, sự bình đẳng giữa các nhân vị, hôn nhân và gia đình, kinh tế và phát triển, chính trị trong cộng đồng quốc gia và quốc tế, thiên nhiên và môi trường.

- *Tại sao Giáo hội lên tiếng về những vấn đề này?* Bởi vì nó nằm trong sứ mạng của Giáo hội phải loan báo Tin mừng. Giáo hội lên tiếng về những vấn đề xã hội dưới góc cạnh luân lý, để cho thấy điều gì là đúng hay sai, xét dưới viễn ảnh của sự Thiện tuyệt đối là ơn cứu độ toàn diện của con người.⁶

- *Dựa vào đâu mà Giáo hội can thiệp vào những vấn đề xã hội?* Giáo hội dựa vào mạc khải của Thiên Chúa về con người: phẩm giá của con người, ơn gọi sống chung với những người khác, những nghĩa vụ của công lý và hoà bình. Bên cạnh nguồn mạch thứ nhất là mạc khải, GHXH cũng dựa vào những kiến thức lấy từ lý luận của triết học và luân lý tự nhiên.

- *Mục tiêu của GHXH là gì?* Mục tiêu của GHXH nằm trong nhiệm vụ loan báo Tin mừng, nhằm soi sáng cho các tín hữu những cách cư xử trong đời sống xã hội, giữa những hoàn cảnh thay đổi của mỗi thời đại, để họ biết nhận ra điều gì hợp với ý muốn của Thiên Chúa.

⁶ Đức thánh cha Bênêđictô XVI, trong Thông điệp *Caritas in veritate* (số 5) đã viết rằng: GHXH là *caritas in veritate in re sociali*: loan báo chân lý về tình yêu Thiên Chúa dành cho nhân loại. Đây là một việc phục vụ tình yêu trong chân lý.

- *GHXH nhằm đến ai?* Câu trả lời cũng tương tự như câu hỏi vừa rồi. GHXH tiên vàn nhắm đến các tín hữu, nhằm cung cấp: a) trước hết là những nguyên tắc để suy tư; b) quy định những tiêu chuẩn để phán đoán; c) trình bày những kế hoạch để hành động. Mặt khác, cũng như sứ mệnh loan báo Tin mừng cần hướng đến mọi người, thì GHXH cũng mong đạt đến hết mọi người thiện tâm, để cùng nhau xây dựng một xã hội nhân bản hơn.

- *Tại sao tôi phải quan tâm đến GHXH?* Thưa rằng bởi vì nó nằm trong ơn gọi của người Kitô hữu. Trước hết, tôi cần khám phá phẩm giá làm người mà Đấng Tạo hoá đã ban cho tôi; tôi cũng cần học biết ơn gọi mà Thiên Chúa muốn dành cho tôi khi mời gọi tôi chia sẻ hạnh phúc với Ngài. Tôi cũng cần biết những yêu sách của ơn gọi Kitô hữu, những chiêu kích của việc mến Chúa yêu người. Như vừa nói, GHXH không phải chỉ là một mô lý thuyết, nhưng còn thúc đẩy các tín hữu hãy hành động để thực hành đức công bình và bác ái.

- *Tôi có thể góp phần xây dựng GHXH như thế nào?* Tuy GHXH gồm những giáo huấn của huấn quyền, nhưng nó được hình thành nhờ kinh nghiệm của toàn thể Dân Chúa:⁷ kinh nghiệm bắt nguồn từ việc tiếp xúc với Lời Chúa, kinh nghiệm từ việc phân định các hiện tượng của xã hội và lịch sử (quen gọi là *dấu chỉ thời đại*). Trên thực tế, phương pháp làm việc của GHXH dựa theo ba chặng: *xem, xét, làm*. Trước tiên, quan sát các sự kiện. Thứ đến là khám phá ra ý Chúa muốn nói qua các sự kiện ấy. Từ đó, dẫn đến hành động phù hợp với chương trình của Chúa. Nhờ những kinh nghiệm sống động như vậy mà

⁷ Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo (số 2038) đã viết như sau về tầm quan trọng của *kinh nghiệm sống của các tín hữu*: “Trong việc giảng dạy và áp dụng luân lý Kitô giáo, Hội thánh cần đến sự tận tâm của các mục tử, kiến thức của các nhà thần học và sự đóng góp của mọi người Kitô hữu và mọi người thiện chí. Đức tin và việc thực hành Tin mừng đem lại cho mỗi người một kinh nghiệm về đời sống “trong Đức Kitô”, kinh nghiệm này soi sáng cho họ và giúp họ có khả năng đánh giá những thực tại thân linh và nhân linh theo Thần khí của Thiên Chúa. Như vậy Chúa Thánh Thần có thể dùng những kẻ thấp hèn nhất, để soi sáng cho những người thông thái và những người có chức phận cao trọng hơn.

GHXH luôn luôn được cập nhật, chứ không đóng khung cứng nhắc. Những nguyên tắc bền vững được mang ra áp dụng trong những hoàn cảnh mới, gọi lên những lối nhìn và quan điểm mới mẻ. Trong lãnh vực này, mỗi người tín hữu có thể đóng góp phần của mình không những nhờ cảm nghiệm tiếp xúc với Lời Chúa mà còn nhờ những kiến thức hiểu biết về các ngành chuyên môn của mình (cách riêng các khoa học nhân văn).

Sau một cái thoáng nhìn, chúng ta hãy đi sâu vào vài điểm để hiểu rõ hơn nguồn gốc, bản chất, phương pháp, những nguyên tắc căn bản và những đề tài chính của GHXH.

II. Sự thành hình GHXH

GHXH ra đời từ hồi nào?

Hầu hết các tác giả đều nói rằng GHXH ra đời với Thông điệp *Rerum novarum* của đức Lêô XIII (1891). Ý kiến này không hoàn toàn đúng, bởi vì không phải là Giáo hội không hề lên tiếng về các vấn đề xã hội trong suốt 19 thế kỷ trước đó.

Thực vậy, như vừa nói trên đây, liên quan đến nguồn mạch, GHXH phải quy chiếu về Kinh thánh và truyền thống. Điều này có nghĩa là ngay từ lúc ban đầu, Kitô giáo đã có những giáo huấn về luân lý xã hội được phát biểu trong Kinh thánh (cách riêng là Tân ước), các giáo phụ, các vị tiền sĩ Hội thánh. Ngày nay, khi phải đối phó với những vấn đề mới, các giáo hoàng và công đồng Vaticanô II lục lợi những giáo huấn ấy, và tìm những giải đáp cho thời đại. Chúng ta hãy điểm qua bốn thời kỳ: 1) Kinh thánh. 2) Các giáo phụ. 3) Thần học kinh viện. 4) Những vấn đề mới của thế kỷ XIX-XX. Ở đây, chúng tôi chỉ trình bày sơ lược, và sẽ có dịp trở lại khi chú giải hai chương đầu của sách Tóm lược Học thuyết xã hội.

A. Kinh thánh

1. Cựu ước

Những chủ đề nổi bật:

a) Con người được dựng nên theo hình ảnh Thiên Chúa. Con người được dựng nên có nam có nữ. Con người được trao vai trò quản trị vũ trụ.

b) Ảnh hưởng xã hội của tội nguyên tổ: những tương quan xã hội bị xáo trộn (giữa nam nữ, giữa con người với thiên nhiên). Đây là nguồn gốc của những lệch lạc trong đời sống cá nhân và cộng đồng trải qua dòng lịch sử.

c) Cuộc giải phóng Israel khỏi cảnh nô lệ Ai cập. Tuy biến cố diễn ra trong một khung cảnh lịch sử chính trị và kinh tế, nhưng nó cho thấy rằng Thiên Chúa thương yêu con người, đặc biệt là những thành phần bị áp bức, bị bóc lột (xc. Xh 3,7-8).

d) Thiên Chúa ban bố lề luật cho dân Israel: đây là nền tảng cho sự tự do đích thực, khi con người duy trì những tương quan tốt với Thiên Chúa và với tha nhân.⁸ Vì Israel đã từng nếm cảnh nô lệ, tha hương, vì thế cần phải tỏ tình liên đới với những người yếu ớt ngoại kiều (Đnl 25,14-18), và tôn trọng tự do của tha nhân.

e) Các ngôn sứ lên tiếng bảo vệ quyền lợi dân nghèo: “Hãy tập làm điều thiện, tìm kiếm lẽ công bình, sửa phạt người áp bức, xử công minh cho cô nhi, biện hộ cho quả phụ” (Is 1,17; xc. Gr 22,3)

2. Tân ước

Những chủ đề nổi bật:

a) Cuộc cứu độ của Đức Kitô được nhìn như là sự hoà giải giữa Thiên Chúa và nhân loại và với vạn vật.

b) Đức Kitô mạc khải cho nhân loại ơn gọi làm con Thiên Chúa.

⁸ Nên lưu ý là trong Kinh thánh, từ *Justice* áp dụng không những cho tương quan giữa con người với nhau, mà còn giữa con người với Thiên Chúa (sự “công chính”).

c) Ôn cứu độ được nhìn như cuộc giải phóng toàn diện con người: giải thoát khỏi tội lỗi, khỏi sự chết. Một khi con tim được chữa lành thì các tương quan xã hội cũng được canh tân.

d) Luật Mới của Tân ước mở ra những viễn tượng mới cho thế giới:

- ✓ Giới luật của tình yêu trong cách cư xử.
- ✓ Những giá trị mới: các mối phúc thật, đề cao giá trị đích thực thay thế cho những giá trị hảo huyền.
- ✓ Trong tổ chức chính trị, đề cao sự phục vụ thay vì thống trị.
- ✓ Mối quan tâm đến người nghèo.
- ✓ Thế giới này chỉ có giá trị tương đối, so sánh với thời đại cánh chung.

e) Đức Giêsu không chỉ giảng dạy luật mới, nhưng Người còn thực hành luật ấy, đến nỗi hy sinh mạng sống cho bạn hữu.

B. Các giáo phụ

1. Các Kitô hữu tiên khởi đã để lại một truyền thống về đời sống xã hội từ kinh nghiệm sống động trong Giáo hội: sự chia sẻ huynh đệ (kể cả về tài sản vật chất), tình huynh đệ đại đồng (vượt lên trên biên cương của chủng tộc).

2. Thái độ của các Kitô hữu đối với quyền lực chính trị (và thế giới nói chung) thay đổi trước và sau thế kỷ IV:

- Trong thời kỳ bị bách hại, các tín hữu bảo vệ quyền tự do tín ngưỡng, kể cả bằng mạng sống. Thế gian bị đồng hoá với sự dữ, và các tín hữu tỏ ra thái độ thù nghịch.

- Sau khi Kitô giáo được hưởng tự do và trở thành quốc giáo trong đế quốc Rôma, Giáo hội tỏ ra thiện cảm đối với chính quyền, và đôi khi đưa tới sự trà trộn giữa Giáo hội và xã hội chính trị.

3. Giáo huấn các giáo phụ về các nghĩa vụ công bằng xã hội là một kho tàng lớn cho GHXH của các giáo hoàng cận đại, chẳng hạn như nguyên tắc “ở đời muôn sự của chung”, nói về mọi tài sản được Thiên

Chúa ban cho tất cả mọi người hưởng dụng, và như vậy, quyền tư hữu chỉ có tính cách tương đối.

C. *Thần học kinh viện*

1. Các tiến sĩ hội thể kỷ XIII, cách riêng thánh Tôma Aquinô, đã để lại nhiều khảo luận về luật tự nhiên, về cách tổ chức xã hội, về các nhân đức (công bằng xã hội). Dù sao, bên cạnh khía cạnh lý thuyết, chúng ta không nên bỏ qua các tổ chức bác ái xã hội được thiết lập để phục vụ những thành phần yếu kém trong xã hội: những người nghèo, những người bệnh, những người nô lệ...

2. Những biến chuyển chính trị xã hội châu Âu thời cận đại:

- Việc “khám phá” những châu lục mới đặt lên vấn đề luật quốc tế (trường phái Salamanca), quyền lợi của thổ dân,

- Tại châu Âu, sự tách biệt “thế quyền” khỏi “giáo quyền”, “khoa học” tách khỏi “đức tin”, dẫn đến những suy tư về sự độc lập của mỗi lãnh vực.

- Sự tham gia của các Dòng tu vào những công tác bác ái xã hội: mối quan tâm đến người nghèo, được thể hiện qua việc mở các bệnh viện, cô nhi viện, trường học.

D. *Những vấn đề hiện đại*

Các tác giả thường lấy Thông điệp *Rerum Novarum* của đức Lêô XIII (15/05/1891) làm khởi điểm cho GHXH vào thời cận đại. Bối cảnh lịch sử của nó là cuộc *cách mạng kỹ nghệ* tại Âu châu, lôi kéo theo rất nhiều cuộc thay đổi về những công cụ sản xuất, cũng như những mối tương quan xã hội.

Thực ra, xã hội Âu châu đã bị lay động từ nhiều thế kỷ trước bởi nhiều nhân tố khác nhau. Trước tiên là các cuộc *cách mạng chính trị*, lật đổ các chế độ chuyên chế, đòi hỏi các quyền tự do bình đẳng cho hết mọi công dân (điển hình là cách mạng Pháp 1789). Tiếp theo cuộc cách mạng chính trị đòi hỏi các quyền tự do cho công dân, là thuyết *tự do kinh tế*, theo đó trong lãnh vực kinh tế, chính quyền phải để cho sáng kiến tư nhân hoạt động (*laissez faire, laissez passer*) chứ không

được phép can thiệp vào guồng máy sản xuất (từ việc thiết lập cơ xưởng, cho tới khế ước thuê mướn nhân công, lẫn giá cả).⁹ Chủ thuyết tự do cũng đề cao tư sản như là cái gì thánh-thiêng ngang hàng với tôn giáo và gia đình. Những tiền đề của chủ thuyết tự do, khi được áp dụng vào cuộc cách mạng kỹ nghệ, không những đã làm thay đổi các điều kiện làm việc (từ nông nghiệp sang kỹ nghệ, từ đồng quê lên thành thị), nhưng còn tạo ra những giai cấp mới trong xã hội: một bên là lớp tư bản và một bên là lớp vô sản. Từ khi mà mức sống giữa đôi bên càng lúc càng chênh lệch, thì hai bên càng ngày càng trở nên đối thủ.

Đứng trước tình trạng bất công mà đa số dân nghèo phải chịu đựng, nhiều học giả tựa như Robert Owen (1771-1858), Saint Simon (1760-1825), Proudhon (1809-1865) và nhất là Karl Marx (1818-1883), cho rằng nguồn gốc của các bất công xã hội là chủ nghĩa tự do kinh tế. Vì vậy muốn dẹp bỏ những bất công, thì chính quyền cần phải nắm giữ các bộ máy sản xuất. Marx không chỉ đề ra một lý thuyết nhưng ông còn khơi lên một hiệp hội quốc tế các công nhân, từ năm 1866 mang tên là Đệ nhất Quốc tế, nhằm chuẩn bị cho giới lao động chiếm chính quyền, đập tan chế độ tư sản.

GHXH đã ra đời trong hoàn cảnh đó. Tuy nhiên, cũng cần phải thêm rằng, Giáo hội không chỉ phải đương đầu với những lý thuyết tự do trong lãnh vực kinh tế. Thực vậy, từ thời cách mạng chính trị bên Pháp, giữa Giáo hội với chủ nghĩa tự do còn có những cuộc đụng độ trên nhiều phạm vi khác nữa thí dụ như: về nguồn gốc quyền bính trong xã hội (từ trời, hay là từ nhân dân?), về tự do lương tâm (ai muốn theo đạo nào thì theo, hay là phải theo đạo chân thật?). Các giáo hoàng Grêgôriô XVI (Thông điệp *Mirari vos* 15/08/1832, *Singulari nos* 25/07/1834) và Piô IX (*Syllabus*: danh mục những sai lầm của thời đại, 08/12/1864) đã lên án những tiền đề của chủ thuyết tự do trong lãnh vực chính trị; nhưng thái độ lên án mang tính cách tiêu cực.

⁹ Vài học giả tiêu biểu: Adam Smith (1723-1790); David Ricardo (1772-1823).

Đức Lêô XIII (1878-1903) bắt đầu tạo ra một học thuyết có tính cách tích cực và vững chắc về luân lý xã hội, để đáp lại những học thuyết tự do lẫn học thuyết xã hội về nguồn gốc quyền bính trong xã hội, về ý nghĩa của tự do, về mối quan hệ giữa Giáo hội và nhà nước. Cách riêng, với Thông điệp *Rerum Novarum* (15/05/1891), đức Lêô XIII giải quyết vấn đề do cuộc kỹ nghệ hóa đã đặt ra, đó là: một thiểu số người giàu đã áp đặt ách nô lệ lên đại đa số người vô sản. Có thể coi đây như là khởi điểm của học thuyết xã hội của Giáo hội, tuy phải nhìn nhận rằng các văn kiện chính thức của Giáo hội đã được chuẩn bị trước đó nhờ những nhà thần học hoặc các giáo dân đi tiên phong.¹⁰

E. Sự ra đời và tiến triển của GHXH

Từ Thông điệp *Rerum Novarum* trở đi, học thuyết xã hội của Giáo hội được bổ túc dần dần, do những vấn đề được gọi lên tùy thời thế và cũng do những cuộc tìm hiểu và suy tư càng ngày càng chín chắn hơn. Khi trình bày lịch sử GHXH, sách TLHT (số 87-104) chỉ theo dõi thứ tự niên biểu của các giáo hoàng chứ không phân chia thành giai đoạn tiến triển của học thuyết. Tuy nhiên, cũng có tác giả¹¹ phân chia các giai đoạn dựa theo lịch sử Giáo hội trong thế kỷ XX, với mốc điểm là công đồng Vaticanô II; từ đó các văn kiện được phân thành ba nhóm:

- + Trước Vaticanô II: Lêô XIII, Piô XI, Piô XII
- + Công đồng Vaticanô II: Gioan XXIII, công đồng, Phaolô VI
- + Sau công đồng: Gioan Phaolô II, Bênêđictô XVI, Phanxicô.

Khi đối chiếu sự tiến triển của đạo lý với những biến chuyển của thời cuộc thế giới, giáo sư Alfonso Cuadrón chia làm 6 giai đoạn:¹² 1/

¹⁰ Chẳng hạn như: các chân phước Antoine-Frédéric Ozanam y Adolf Kolping, các hồng y Manning, Gibbons và Mermillod, giám mục Von Ketteler, linh mục Taparelli d'Azeglio SJ, các giáo dân Léon Harmel, Albert de Mun và René de la Tour du Pin.

¹¹ Escuela de Agentes de Pastoral Diocesis de Plasencia, *Formación básica. Doctrina Social de la Iglesia*, 2009.

¹² AA.VV. *Manual de doctrina social de la Iglesia*, obra coordinada por Alfonso A. Cuadrón, BAC, Madrid 1993, pp.814.

Thời phác họa những vấn đề (1891-1931). 2/ Thời khủng hoảng của các chế độ kinh tế (1931-1939). 3/ Thời thế chiến và chiến tranh lạnh (1939-1958). 4/ Thời lạc quan của thập niên 60 (1958-1969). 5/ Thời khủng hoảng trong Giáo hội và xã hội (1969-1989). 6/ Từ 1989 (sau sự sụp đổ bức tường Bá-ling): thời xác định căn cước GHXH trước một trật tự xã hội mới. Chúng tôi cũng dựa theo tác giả này để theo dõi sự tiến triển của GHXH, với một vài sửa đổi nhỏ nhằm nêu bật liên kết với các triều đại giáo hoàng hơn.

1. Thời phác họa vấn đề: từ Rerum novarum (1891) đến cuộc khủng hoảng 1929

Trước những bất công gây cho giới thợ thuyền do chủ nghĩa tự do kinh tế gây ra, phương thức duy nhất để chữa trị xem ra là chủ nghĩa xã hội. Tuy nhiên đức Lêô XIII đã chống lại chủ trương ấy. Ngài bảo vệ tư hữu như là nền tảng của trật tự xã hội, chống lại sự tranh đấu giai cấp, và cổ võ sự hoà đồng của tất cả mọi nhóm. Mặt khác, ngài cũng đã kích chủ nghĩa tự do vì đã gây ra nhiều bất công xã hội, cách riêng bởi vì họ coi tư hữu như là một quyền lợi tuyệt đối và hạn chế sự can thiệp của chính quyền. Thông điệp cũng bảo vệ quyền lập hội, cũng như quyền của Giáo hội được góp phần vào việc kiến thiết xã hội.

Không phải tất cả mọi giới Công giáo đều hoan hỉ đón nhận Thông điệp *Rerum Novarum*. Một nhóm trường giả đã trách đức Lêô XIII là đã vượt quá thẩm quyền của mình khi can thiệp vào những vấn đề xã hội thay vì chú trọng đến chuyện cứu rỗi các linh hồn. Dù sao, thông điệp ấy đã thức tỉnh lương tâm của nhiều tín hữu về vai trò của họ trong xã hội. Vào những thập niên đầu tiên của thế kỷ XX, người ta nhận thấy rất nhiều sáng kiến đã được xúc tiến về phía các chủ nhân cũng như các công nhân Kitô hữu, muốn đem ra áp dụng đạo lý của Hội thánh. Chính trong khi thực hành, người ta mới thấy nảy ra những vấn đề mới mà thông điệp chưa nghĩ tới, nhưng cũng nhờ vậy mà GHXH dần dần được bổ túc và hoàn chỉnh. Vài thí dụ: người Công giáo có nên thành lập một đảng chính trị để tranh đấu cho một chính sách hòa hợp với luân lý hay không? Các công nhân Công giáo nên lập ra nghiệp đoàn riêng hay là nên gia nhập những nghiệp đoàn khác

tuy không đồng tín ngưỡng? Riêng về quyền lợi của các công nhân, các nhà thần học còn tranh luận xem vấn đề phụ cấp dành cho gia đình thuộc về công bằng hay thuộc đức bác ái?

2. Thời khủng hoảng của các chế độ (1931-1939)

Thập niên 30 của thế kỷ XX được đánh dấu bằng nhiều khủng hoảng. Chế độ *tư bản* tự do gặp phải cơn khủng hoảng, điển hình với sự sụp đổ của thị trường chứng khoán New York (24/10/1929). Chế độ *xã hội*, sau cuộc cách mạng 1917 bên Nga, cũng bị rạn nứt giữa khuynh hướng đệ Nhị và đệ Tam quốc tế. Đang khi đó tại Đức và Ý nảy ra chủ nghĩa *quốc xã* (Adolf Hitler) và *phát xít* (Benito Mussolini).

Thông điệp *Quadragesimo anno* của đức Piô XI (15/05/1931), kỷ niệm 40 năm Thông điệp *Rerum Novarum*, đã vạch ra những sai lầm của ba chủ nghĩa nói trên:

a) Chủ nghĩa tư bản bị lên án là bất công bởi vì hoàn toàn dựa trên định luật cung cầu; mặc dù đề cao tự do nhưng trên thực tế nó áp đặt sự thống trị của thiểu số có tiền lực.

b) Chủ nghĩa cộng sản bị kết án vì quan niệm đấu tranh giai cấp, gây ra căm thù trong xã hội.

c) Chủ nghĩa độc tài phát xít bị công kích vì dành cho nhà nước quá nhiều can thiệp vào đời sống xã hội đến nỗi bóp nghẹt những sáng kiến tư nhân. Nên biết là đức Piô XI đã dành ba thông điệp cho ba chế độ độc tài: *Non abbiamo bisogno* (29/06/1931) dành cho phát-xít Ý; *Mit brennender Sorge* (14/03/1937) hướng tới quốc-xã Đức; bốn ngày sau đó (19/03/1937), Thông điệp *Divini Redemptoris* ra đời bàn về chế độ cộng sản. Đức Piô XI đã mạnh dạn tố cáo tất cả những chủ nghĩa nào, -dù hữu phái hay tả phái, dù thuộc khuynh hướng tự do hay xã hội-, khi chúng đe dọa sự tự do đích thực của con người.

Thông điệp *Quadragesimo anno* dành phần thứ hai để trình bày quyền sở hữu, tư bản và lao động, tiền lương công bằng. Thông điệp cũng bàn đến vai trò của nhà nước, và phát biểu nguyên tắc hỗ trợ, để chống lại các chủ nghĩa toàn chế. Trong phần thứ ba, thông điệp đề

ngợi những hệ thống trung gian giữa chủ nghĩa xã hội và chủ nghĩa tư bản.

3. Thời chiến tranh thế giới và chiến tranh lạnh (1939-1958)

Triều đại của đức Piô XII trùng với thời chiến tranh nóng và chiến tranh lạnh của thế giới. Chiến tranh nóng khởi sự với thế chiến thứ hai (01/09/1939). Khi thế chiến vừa kết liễu thì cuộc chiến tranh lạnh bắt đầu giữa hai khối Nga-Mỹ: châu Âu bị phân chia thành hai vùng Đông-Tây; sự phân chia cũng xảy ra tại châu Á (Triều Tiên, Việt Nam). Thêm vào đó, ngay tại nước Nga, người ta cũng đã chứng kiến cuộc hạ bệ Stalin năm 1956 đưa tới việc lên án vào năm 1961, dưới thời Kruschov, tuy ông này cũng làm thế giới đứng tim với cuộc khủng hoảng Cuba năm 1962, sau khi đã xây bức tường Bá linh năm 1961.

Đức Piô XII không xuất bản một thông điệp nào về vấn đề xã hội, nhưng ngài đã viết hoặc tuyên bố trên đài phát thanh nhiều bài diễn văn bàn về hòa bình trên thế giới, đặc biệt là: *In questo giorno* (1939), về hoà bình được xây dựng trên những yêu sách chính đáng của các dân tộc; *Grazie* (1940) về những nền tảng của một trật tự quốc tế mới; *Nell'alba* (1941) xác định những tiền đề của trật tự quốc tế; *La solennità* (1941) về vấn đề xã hội nhân kỷ niệm 50 năm Thông điệp *Rerum novarum*; *Con sempre* (1942) về trật tự nội bộ trong các quốc gia; *Benignitas et humanitas* (1944) đề nghị chế độ dân chủ như là chính thể thích hợp nhất cho các quốc gia.

4. Thời lạc quan của thập niên 60 (1958-1969)

Thập niên 60 được đánh dấu với những nét lạc quan về chính trị, kinh tế xã hội. Mặc dù chiến tranh lạnh giữa hai khối Nga Mỹ còn tiếp diễn, nhưng lãnh tụ của hai phe đã có dịp gặp gỡ nhau để thảo luận về chính trị quốc tế. Mức sống của dân chúng tại Âu Mỹ đã được nâng cao nhờ sự phát triển kinh tế. Các công nhân và nghiệp đoàn đã có tiếng nói trong sinh hoạt chính trị và xã hội. Thập niên 60 cũng còn được đánh dấu với việc giành độc lập của các nước Á-Phi, làm thay đổi mối bang giao giữa các quốc gia, dần dần đưa tới những khối trong cộng đồng chính trị thế giới.

a) Thánh **Gioan XXIII** (1958-1963)

Về phía Giáo hội, giai đoạn này trùng hợp với triều đại của đức Gioan XXIII. Ngài đã để lại hai thông điệp xã hội: *Mater et Magistra* (15/05/1961) và *Pacem in terris* (14/04/1963).

- Thông điệp thứ nhất kỷ niệm 70 năm Thông điệp *Rerum Novarum*, đặt lại những vấn đề quyền tư hữu, lương bổng, công bằng xã hội, các cơ cấu kinh tế trong viễn tượng mới của thế giới. Thông điệp phân tích những chênh lệch trong kinh tế thế giới (nông nghiệp, kỹ nghệ, các dịch vụ, các nước kém phát triển) và mời gọi sự hợp tác toàn cầu. Thông điệp *Mater et Magistra* kêu gọi giáo dân hãy phổ biến GHXH, cũng như nhắc đến phương pháp “xem - xét - làm”.

- Thông điệp *Pacem in terris* phát biểu quan điểm của Giáo hội trước các vấn đề chính trị quốc gia và quốc tế. Thông điệp này gửi đến “tất cả mọi người thiện chí”, chứ không chỉ giới hạn vào các phần tử của Giáo hội. Đức thánh cha muốn xây dựng trật tự thế giới dựa trên hoà bình và sự tôn trọng các quyền lợi của con người. Thông điệp bàn đến bản chất của quyền bính trong xã hội, các chính thể, công ích, cũng như một cơ quan quản trị quốc tế.

Thông điệp *Pacem in terris* nói đến bốn cột trụ của Hoà bình: chân lý, công bằng, yêu thương và tự do.

b) Công đồng **Vaticanô II** (1962-1965)

Công đồng được đức Gioan XXIII triệu tập để canh tân Giáo hội. Công đồng bàn về Giáo hội, đối nội cũng như đối ngoại. Đối nội, trong Hiến chế *Lumen gentium*, công đồng ý thức rõ rệt hơn về bản chất và sứ mạng của mình giữa lòng nhân loại; Giáo hội là Dân Thiên Chúa, gồm bởi nhiều thành phần với những chức năng chuyên biệt.

Đối ngoại, công đồng bàn về tương quan của Giáo hội đối với thế giới trong Hiến chế *Gaudium et spes* (07/12/1965). Công đồng bàn về nhiều lãnh vực khác nhau: gia đình, văn hóa, kinh tế, chính trị, hoà bình. Xét về phương pháp, văn kiện này đi từ nhận định thực tại, rồi phân tích dưới ánh sáng mạc khải. Phương pháp tương tự cũng được

sử dụng trong tuyên ngôn *Dignitatis humanae* (07/12/1965) bàn về quyền tự do tín ngưỡng được nhìn dưới mỗi tương quan giữa công dân và chính quyền.

5. Thời khủng hoảng trong xã hội và Giáo hội (1966-1978)

Vào năm 1969, con người đã đặt chân lên cung trăng. Nhưng thay vì mở màn cho những hy vọng vô bờ bến của nhân loại, thì nó lại đánh dấu một giai đoạn khủng hoảng. Trước đó một năm (1968), những cuộc biểu tình của sinh viên tại Paris và các thủ đô lớn ở Âu Mỹ đã cho thấy rằng thế hệ trẻ không hài lòng với những cơ cấu xã hội cổ truyền, và họ muốn phá đổ tất cả. Sự phát triển kinh tế bị đình trệ lại với cuộc khủng hoảng dầu lửa năm 1973. Hòa bình thế giới bị thương tổn không những do những cuộc chiến tranh sôi bỏng tại Việt nam, nhưng còn có những cuộc chiến tranh du kích tại Nam Mỹ nhằm đòi hỏi một trật tự xã hội công bình hơn.

Trong nội bộ Giáo hội, luồng gió mới của công đồng Vaticanô II đôi khi cũng gây ra những bão tố, điển hình là phản ứng tiếp theo Thông điệp *Humanae vitae* của đức Phaolô VI (25/07/1968).

Trong giai đoạn này, đừng kể những vấn đề liên quan tới việc canh tân Giáo hội sau công đồng, chúng ta có thể ghi nhận rất nhiều vấn đề về học thuyết xã hội của Giáo hội.

a) Chân phúc **Phaolô VI** đã để lại một vấn đề quan trọng cho GHXH, đó là Thông điệp *Populorum Progressio* (26/03/1966) bàn về sự phát triển các dân tộc. Thông điệp này không kỷ niệm *Rerum novarum* cho bằng nói rộng Hiến chế *Gaudium et spes*. Sự phát triển không thể chỉ giới hạn vào lãnh vực kinh tế, nhưng cần được mở rộng tới sự phát triển toàn diện con người. Mặt khác, sự phát triển cũng đòi hỏi tình liên đới giữa các nước giàu và các nước nghèo; vì thế vấn đề quyền tư hữu cần được lồng trong bối cảnh nhằm phục vụ lợi ích của toàn thể nhân loại. Như vậy điểm mới mẻ của thông điệp là đề tài “phát triển” (phát triển toàn diện con người) nhìn ở tầm mức hoàn vũ (phát

triển của toàn thể nhân loại): sự phát triển là danh xưng mới của hòa bình.¹³

* Tuy không được xếp vào số huấn giáo về xã hội, nhưng Thông điệp *Humanae vitae* (25/07/1968) đáng được quy chiếu khi bàn về đời sống gia đình, nền tảng của xã hội.

b) Để kỷ niệm 80 năm Thông điệp *Rerum Novarum*, đức Phaolô VI đã viết tông thư *Octogesima Adveniens* (15/05/1971), trình bày lập trường của Giáo hội trước những vấn đề mới (hiện tượng đô thị hóa, truyền thông xã hội, phong trào phụ nữ, môi sinh), đặc biệt là sự tham gia của các tín hữu vào các phong trào xã hội. Ngài đã phân tích hai “ý thức hệ” (tự do và bác ái), khác với ba “phong trào lịch sử” (chủ nghĩa xã hội, cộng sản, tư bản). Từ đó, tông thư chấp nhận rằng do cùng một đức tin thúc đẩy, các tín hữu có thể chọn lựa những phương thức khác nhau để hành động.

c) Thượng hội đồng các Giám mục họp năm 1971 đã dành một văn kiện bàn về “Sự Công bằng trên thế giới”. Thượng hội đồng họp năm 1974, được đức Phaolô VI đúc kết trong tông huấn “Rao truyền Phúc âm” (*Evangelii Nuntiandi* 08/12/1975), đã dành nhiều khoản (số 29-39) để nói về mối liên hệ giữa việc rao truyền Phúc âm với sự thăng tiến con người.

6. Thời xác định căn cước GHXH trước một trật tự thế giới mới

Với sự sụp đổ của bức tường Bá linh ngày 09/11/1989, một trang sử được lật qua với những ảnh hưởng không riêng gì cho chính trị tại Âu châu mà còn cho trật tự của toàn thế giới. Bản đồ của nhiều quốc gia đã được vẽ lại. Người ta không còn lo sợ sự đụng độ giữa hai siêu cường Nga-Mỹ nữa, (điển hình là nhân chiến tranh vùng vịnh Ba-tư). Tuy nhiên, những cuộc khủng hoảng kinh tế xã hội vẫn còn trở trở ở đó: nạn thất nghiệp, nợ quốc tế...; đó là chưa kể cuộc khủng hoảng của

¹³ Đức Phaolô VI đã thành lập ngày Hòa bình thế giới, được cử hành hằng năm vào ngày 01/01, kể từ năm 1968.

các giá trị luân lý tinh thần. Mặt khác, người ta cũng lo sợ những phong trào khủng bố của những nhóm quá khích xử dụng chiêu bài tôn giáo.

Trùng với giai đoạn này là triều đại của thánh **Gioan Phaolô II**, một công dân Ba Lan đã từng sống dưới chế độ cộng sản cũng như kinh nghiệm đời công nhân. Những thông điệp xã hội vào thời này xác định rõ hơn căn tính của GHXH trong bối cảnh của một trật tự thế giới mới.

Đức Gioan Phaolô II khai trương giáo huấn xã hội của triều đại với Thông điệp *Laborem exercens* (14/09/1981) bàn về lao động, vào dịp kỷ niệm 90 năm Thông điệp *Rerum Novarum*. Tiếp theo là Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (30/12/1987) kỷ niệm 20 năm Thông điệp *Populorum Progressio*. Những dịp kỷ niệm không chỉ là để lặp lại chuyện cũ nhưng là để bàn đến những vấn đề mà thời đại đặt ra. Thí dụ vào thời đại hôm nay, vấn đề lao động lôi kéo theo vấn đề nghiệp đoàn, lãng công, thất nghiệp, di dân, phụ nữ. Sự phát triển các dân tộc bị đình trệ vì nợ của các nước nghèo: thế giới không phải chỉ chia thành hai khối tư bản và xã hội, nhưng còn thêm những nước thuộc thế giới thứ ba và thứ bốn.

Đức Gioan Phaolô II xác định rõ hơn bản chất của GHXH: đây là một ngành thuộc thần học luân lý trong Thông điệp *Sollicitudo rei socialis*. Nguyên tắc liên đới cũng được đề cập nhiều lần.

Bên cạnh giáo huấn của đức thánh cha, còn phải kể thêm hai huấn thị của Bộ Giáo Lý đức tin về thần học giải phóng (06/08/1984 và 22/03/1986), một huấn thị của Bộ Giáo dục Công giáo về việc dạy GHXH trong các chủng viện (30/12/1988), đó là chưa kể các văn kiện của Hội đồng Toà thánh về “*Công lý Hòa bình*” và của các Hội đồng Giám mục.

Thông điệp *Centesimus Annus* (01/05/1991) không nhằm kỷ niệm 100 năm Thông điệp *Rerum Novarum* cho bằng phác họa hướng đi cho tương lai. Thông điệp ôn lại thái độ của Giáo hội đối với hai chế độ mác-xít và tư bản, cho thấy những khuyết điểm của mỗi chế độ, chung quy ở chỗ quan điểm lệch lạc về phẩm giá của con người.

Khuyết điểm chính của thuyết mác-xít là cắt đứt con người khỏi chiều kích siêu việt, cũng như chủ trương đấu tranh giai cấp. Khuyết điểm của chủ nghĩa tư bản là đề cao tự do cá nhân mà không đếm xỉa đến tình liên đới xã hội, hoặc đề cao một thứ tự do quá khích tách rời khỏi mọi giá trị luân lý.

Đề tài GHXH được đưa vào *Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo* (11/10/1992), trong phần luân lý tổng quát cũng như luân lý chuyên biệt.

Trước khi bước sang thiên niên kỷ mới, đức Gioan Phaolô II đã triệu tập những khóa họp đặc biệt Thượng hội đồng giám mục, để nghiên cứu tình hình tôn giáo, chính trị xã hội tại các lục địa. Chính trong khoá họp dành cho châu Mỹ, các nghị phụ đề nghị soạn thảo một bản tóm lược Giáo huấn xã hội.¹⁴ Công tác này được trao cho Hội đồng Toà thánh về Công lý và Hoà bình, và tác phẩm *Tóm lược học thuyết xã hội của Giáo hội Công giáo* được xuất bản vào năm 2004.

Những văn kiện dưới thời đức Gioan Phaolô II đã xác định rõ bản chất thần học của Giáo huấn xã hội Công giáo. Cũng trong đường hướng đó, các thông điệp của đức **Bênêđictô XVI** (*Deus caritas est*, *Spe salvi*, *Caritas in veritate*) muốn liên kết hoạt động xã hội của Giáo hội với nguồn mạch phát xuất là tình yêu Thiên Chúa. Đặc biệt Thông điệp *Caritas in veritate*, được ban hành ngày 29/6/2009 để kỷ niệm 40 năm Thông điệp *Populorum progressio*, nhấn mạnh đến chiều kích tôn giáo và luân lý của công cuộc phát triển con người. Thông điệp *Laudato si* của đức Phanxicô (24/5/2015) mở rộng giáo huấn xã hội đến các vấn đề sinh thái.

Sau khi nhìn lại tiến trình hình thành GHXH, chúng ta có thể rút ra vài **kết luận** như sau.

i) GHXH đã bắt nguồn từ thời xa xưa (từ Tân ước, các giáo phụ), nhưng được phát triển mạnh mẽ vào thế kỷ XX. GHXH biểu lộ đặc tính lữ hành của Giáo hội. Giáo hội đồng hành với nhân loại trong

¹⁴ Xc. Tông huấn hậu thượng hội đồng *Ecclesia in America*, số 54.

dòng lịch sử, chia sẻ những vui mừng và hy vọng, buồn sầu và lo âu với mọi người. GHXH được phát biểu như là những định hướng cho cuộc hành trình, cách riêng trước những thách đố mới. Hiểu như vậy, GHXH chưa hoàn thành, và *cần được cập nhật liên li ngõ hầu đáp ứng với những thách đố mới*. Một thí dụ cụ thể, thông điệp cuối cùng về xã hội của thánh Gioan Phaolô II là Thông điệp *Centesimus annus* (1991) vừa kỷ niệm 100 năm Thông điệp *Rerum novarum*, vừa suy tư về những thách đố mới được đặt ra sau sự sụp đổ của các chế độ cộng sản ở châu Âu. Vào năm 2007, nhân dịp kỷ niệm 40 năm Thông điệp *Populorum progresio*, đức thánh cha Bênêđictô XVI suy tư về những vấn đề hiện đại được đặt ra do cuộc khủng hoảng kinh tế thế giới. Trong quá khứ, các đức giáo hoàng phải đương đầu với hai ý thức hệ: tư bản và cộng sản. Vào thời nay, hai ý thức hệ đã mất nhiều ảnh hưởng; nhưng nảy lên các thách đố mới là: chủ nghĩa tương đối, chủ nghĩa thực dụng, chủ nghĩa tiêu thụ.

ii) Trong những nhân tố của sự tiến triển của GHXH phải kể đến yếu tố “lịch sử”, nghĩa là những biến đổi kinh tế, chính trị, xã hội trong hai thế kỷ XIX-XX: đó là những nhân tố bên ngoài. Chúng ta cũng cần thêm một nhân tố bên trong nữa, đó là sự tiến triển của Giáo hội trong nhận thức về bản chất của mình, cách riêng từ công đồng Vaticanô II. Trước đây, Giáo hội thường được quan niệm như một “xã hội toàn vẹn” (*societas perfecta*) với các guồng máy thể chế tương tự như một quốc gia và đôi khi ra như tranh đua với các quốc gia. Công đồng Vaticanô II nhấn mạnh đến bản chất Giáo hội như là “dấu chỉ và dụng cụ của ơn cứu độ”, về cơ cấu như là dân Thiên Chúa dưới sự lãnh đạo của hàng giám mục, về sứ mạng như là mang Tin mừng cho thế giới và đồng thời cũng lãnh nhận nhiều giá trị từ thế giới. Những quan điểm này ảnh hưởng đến phương pháp xây dựng GHXH. GHXH không phải là công tác dành riêng cho giáo hoàng và các giám mục. Các giáo dân giữ vai trò then chốt trong việc xây dựng và áp dụng “Tin mừng về xã hội”.

iii) Song song với việc can thiệp vào những vấn đề cụ thể, Giáo hội cũng suy nghĩ về ý nghĩa của những tuyên ngôn của mình: tại sao

phải lên tiếng? Lên tiếng với danh nghĩa nào? Nói đúng ra, những vấn nạn được nêu lên từ hai phía:

- Đối ngoại, về phía chính quyền: tại sao Giáo hội “làm chính trị”? Tại sao Giáo hội xen mình vào lãnh vực chính trị? Hoạt động chính trị và kinh tế có những “định luật” riêng của chúng, và các nhà chính trị không muốn để cho ai sửa lung.

- Đối nội, về phía các phần tử trong Giáo hội: những tuyên ngôn của Huấn quyền về vấn đề xã hội có giá trị vĩnh cửu bất biến không? Hay chúng chỉ có giá trị nhất thời, tùy theo cơ hội?

Dưới khía cạnh này, chúng ta có thể thấy một sự **tiến triển trong việc xác định bản chất GHXH** (xc. TLHT số 72). Chúng ta có thể tóm tắt những sự tiến triển dưới ba khía cạnh: a) từ vài vấn đề cụ thể đến cái nhìn toàn diện; b) từ lập luận dựa theo lý trí đến việc quy chiếu vào mạc khải; c) từ một ngành triết học đến một ngành thần học.

a) Từ cụ thể đến tổng bộ

Những thông điệp đầu tiên thường chỉ đề cập đến một vài vấn đề cụ thể, chẳng hạn như: lao động, tư hữu, hòa bình. Dần dần, Giáo hội nhận thấy rằng những tuyên ngôn ấy không mang tính cách lẻ tẻ, rời rạc, nhưng có liên hệ với nhau, họp thành một tổng bộ, xếp đặt thành hệ thống mạch lạc.

b) Từ lý trí đến đức tin

Trong những thông điệp đầu tiên, các đức giáo hoàng thường dùng đến những luận cứ triết học, vì nghĩ rằng những luận cứ của lý trí có thể dễ được chấp nhận bởi những người ngoài Giáo hội. Tuy nhiên, dần dần, các đức giáo hoàng ý thức rằng Giáo hội không phải là một trường phái triết học, vì thế cần phải quy chiếu vào mạc khải nữa. Mạc khải không xung khắc với lý trí, trái lại còn nâng cao lý trí tới những viễn tượng mới.

Mặt khác, khi nại đến mạc khải, Giáo hội giải thích ý nghĩa của việc can thiệp vào vấn đề chính trị xã hội: Giáo hội không đề ra một

trường phái triết học mới, cũng không đề ra một chính sách, nhưng Giáo hội thi hành sứ mạng loan báo Tin mừng cứu độ.

c) Từ triết học đến thần học

Từ đó, GHXH được xếp vào một bộ môn thần học, chứ không thuộc về triết học. GHXH là một ngành của thần học luân lý.¹⁵ Những vấn đề GHXH được đưa vào Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo, ở phần thứ ba (Sống đức tin). Tuy nhiên, cần lưu ý là luân lý không chỉ gồm những mệnh lệnh phải làm hoặc những ngăn cấm phải tránh như trong một bộ luật hình sự. Không phải thế, luân lý được ví như là những con đường dẫn con người đạt đến hạnh phúc vĩnh cửu. Luân lý cũng được ví như là những cách cư xử xứng hợp với tư cách của một “hình ảnh Thiên Chúa”. Nói theo ngôn ngữ cổ truyền, luân lý dạy ta “đạo làm người”, ăn ở sao cho xứng hợp với thiên chức làm người. Tuy nhiên, bên cạnh việc khám phá thiên chức của con người dựa theo lý luận tự nhiên, Thiên Chúa còn mạc khải kế hoạch mà Ngài dành cho con người, đó là đưa con người đến kết hiệp với Ngài trong cõi trường sinh. Đáp lại sự mạc khải đó, con người cần phải cư xử thế nào cho xứng với ơn gọi của mình.

Đó là lý do của việc trình bày về phẩm giá con người trong sách GLCG (số 1700-1869) cũng như trong sách TLHT (chương Ba, số 105-159).

III. Giá trị của GHXH

Có thể hiểu giá trị của GHXH theo nghĩa là “ích lợi”: *GHXH nói cho ai? Có ai muốn nghe không? Có thể mang ra áp dụng không?* Nhưng ở đây, chúng ta bàn đến giá trị theo nghĩa thần học: *GHXH có thêm gì mới vào kho tàng đạo lý của Giáo hội không? Nó có tính cách bó buộc đối với các tín hữu không?* Xin trả lời như sau:

¹⁵ Quan điểm này rõ ràng từ Thông điệp *Sollicitudo rei socialis*, số 41. Xc. TLHT, số 73.

GHXH được hình thành từ việc phân tích các biến cố dưới ánh sáng của Lời Chúa. Vì thế ta cần phải phân biệt những gì mang tính cách “thời sự” và những gì mang tính cách “vĩnh cửu”.

Đây là một nguyên tắc đã được chấp nhận trong thần học luân lý: việc đánh giá một hành vi cần dựa theo ba tiêu chuẩn: a) bản chất của hành vi; b) mục tiêu của người thực hiện; c) những hoàn cảnh của hành vi (xc. GLCG số 1750). Bản chất thì coi như bất biến, còn mục tiêu và hoàn cảnh thì thay đổi, thậm chí tác dụng ngay cả đến bản chất của hành vi. Một thí dụ: đi tham dự thánh lễ ngày Chúa nhật là điều tốt (và còn là điều buộc); nhưng đi lễ chỉ nhằm khoe một cái áo mới sắm hoặc chỉ để nghe ca đoàn thì không còn tốt nữa (bởi vì mục tiêu không tốt); một cách tương tự như vậy, một bà mẹ bỏ đứa con thơ ở nhà một mình để đi lễ thì cũng không tốt (xét theo hoàn cảnh).

Điều này cũng xảy ra đối với GHXH. Khi áp dụng vào những tình huống cụ thể, đôi khi một nguyên tắc luân lý cần được phát biểu lại. Nguyên tắc “chớ giết người” có thể chấp nhận luật trừ trong trường hợp tự vệ chính đáng (nếu tên cướp nã súng bắn tôi, tôi có quyền dùng súng để tự vệ, thậm chí đến nỗi gây sự thiệt mạng cho tên cướp). Trong quá khứ, luật trừ này đã được trưng dẫn để biện minh cho “chiến tranh chính đáng” và “án tử hình”; nhưng ngày nay, trong hoàn cảnh mới, hai luật trừ ấy cần được xét lại. Thật vậy, vào thời nay khó xác định khi nào chiến tranh trở nên chính đáng (xét về động lực thúc đẩy, cũng như những hậu quả của nó); án tử hình không còn đạt được mục tiêu của nó là cải hóa tội nhân và ngăn đe tội phạm.

Vì thế không lạ gì mà khi nghiên cứu GHXH, các học giả đã phân biệt những *cấp độ khác nhau* xét về tín lực của các văn kiện.

A. Những cấp độ giá trị của các văn kiện Huấn quyền

Các cấp độ giá trị của giáo huấn có thể xét theo khía cạnh pháp lý hoặc theo khía cạnh nội dung.

1. Cấp độ dựa theo *tiêu chuẩn pháp lý*, nghĩa là do cơ quan nào đã ban hành.

Trong việc thực thi quyền giáo huấn, người ta đã phân biệt nhiều đẳng cấp khác nhau (GLCG số 891-892). Một thông điệp của đức giáo hoàng thì quan trọng hơn một lá thư của một Hội đồng giám mục. Một nghị quyết của Hội đồng Giám mục thì quan trọng hơn một bài phát biểu của một giám mục giáo phận.

Xét về cấp độ pháp lý của các văn kiện của Huấn quyền, các nhà thần học đã xếp loại như sau:

- Công đồng Vaticanô II: Hiến chế (*Constitution*), Sắc lệnh (*Decree*), Tuyên ngôn (*Declaration*).

- Đức giáo hoàng: Thông điệp (*Encyclical*), Tông huấn (*Apostolic Exhortation*), Tông thư (*Apostolic letter*). Hầu hết các văn kiện GHXH là do giáo hoàng ban hành dưới hình thức “thông điệp”.

2. Cấp độ dựa theo nội dung vấn đề

Thần học nói đến một “hệ trật chân lý” giữa các tín điều.¹⁶ Tín điều về Đức Giêsu là Con Thiên Chúa thì quan trọng hơn là tín điều về đức Maria vô nhiễm nguyên tội. Một cách tương tự như vậy, những điều tuyên bố về đức tin thì quan trọng là những điều tuyên bố về luân lý.

Trong những giáo huấn của Giáo hội về luân lý, cũng có những cấp độ của nó, chẳng hạn như những tuyên bố về việc tôn trọng mạng sống con người thì quan trọng hơn những tuyên bố về việc bảo vệ môi sinh. Thậm chí ngay trong cùng một lãnh vực, chúng ta cũng có thể phân biệt nhiều cấp độ khác nhau. Hãy lấy một thí dụ trong luân lý về hôn nhân: chân lý về dây hôn nhân duy nhất và bất khả ly thì quan trọng hơn là chân lý về việc tình yêu vợ chồng phải mở rộng đến việc sinh con cái; giáo lý về việc phá thai thì nghiêm trọng hơn là giáo lý về việc ngừa thai.

¹⁶ *hierarchy veritatum*: GLCG, số 90.

B. Ba cấp độ trong GHXH

Trong lãnh vực GHXH, người ta phân biệt ba cấp độ khác nhau: 1/ nguyên tắc suy tư (*principes de réflexion*), 2/ tiêu chuẩn phán đoán (*critères de jugement*), 3/ định hướng hành động (*orientations pour l'action*).¹⁷ Thực ra sự phân biệt ba cấp độ không đơn giản.

Đại khái, đối với hai cấp độ đầu tiên thì có thể nói như sau:

1. Những *nguyên tắc* thì có tính cách bền vững, bởi vì dựa trên Kinh thánh hay luật tự nhiên. (Chúng ta sẽ nghiên cứu những nguyên tắc này trong chương Bốn của sách TLHT).

2. Những *phán đoán* thì tùy thuộc vào những hoàn cảnh nhất thời. Sự phân biệt giữa “nguyên tắc” và “phán đoán” được công đồng Vaticanô II nhắc tới ngay ở đầu Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*. Văn kiện này được chia làm hai phần: phần đầu gồm có những nguyên tắc đạo lý về con người và về thế giới; phần thứ hai thì phát biểu thái độ trước một vài vấn đề khẩn trương của thời đại. Do đó việc giải thích phần thứ hai cần được đối chiếu với những thực trạng của thời buổi đương thời, chứ không mang tính chất bất biến. Dĩ nhiên sự phân biệt này cũng được áp dụng trong toàn thể GHXH. Những nguyên tắc về phẩm giá con người, về trách nhiệm của con người đối với xã hội thì có tính cách bền vững. Còn những phán đoán về những vấn đề cụ thể thì thay đổi tùy theo hoàn cảnh xã hội. Thí dụ trong quá khứ, nhiều giáo hoàng đã bênh vực quyền tư hữu chống lại những chủ nghĩa cộng sản; nhưng dần dần, trước những bất công của chế độ tư bản, Giáo hội cũng cho thấy những khuyết điểm của quyền tư hữu khi nó không đem xia gì tới tình liên đới, dẫn tới sự bóc lột tha nhân. Từ đó, học thuyết về quyền tư hữu lần lần được bổ túc bởi học thuyết về việc các tài sản được dành cho toàn thể nhân loại hưởng dụng. Chúng ta cũng có thể nhận xét như vậy về chiến tranh chính đáng, án tử hình.

¹⁷ Theo nguyên bản Italia: *principi di riflessione - criteri di giudizio - direttrici di azione* (xc. TLHT, số 7; 81; 85). Sự phân biệt ba cấp độ này đã được nói đến trong Thông điệp *Sollicitudo rei socialis*, số 3, và lặp lại trong sách GLCG, số 2423. Xem thêm văn kiện của bộ Giáo dục Công giáo, số 3.

3. *Định hướng hành động*: sau khi đã cân nhắc đắn đo, cũng như đối chiếu với những dữ liệu, đến lúc phải chọn lựa một biện pháp để hành động.

GHXH thường nằm ở cấp nguyên tắc và tiêu chuẩn. Khi mang những nguyên tắc GHXH ra thực hành, chúng ta đừng bao giờ quên rằng một nguyên tắc lý thuyết có thể gợi lên nhiều đường hướng hành động: đó là lý do vì sao cần chấp nhận thuyết đa nguyên (*pluralism*).

Chúng ta lấy một thí dụ điển hình từ nước Hoa Kỳ. Tại đây có hai đảng lớn: đảng Cộng hoà và đảng Dân chủ. Cả hai đảng đều có các thành viên Công giáo, nhưng không ai dám khẳng định rằng đảng nào có đường lối phù hợp với giáo huấn Công giáo hơn. Đảng Cộng hoà bảo vệ sự sống (chống phá thai), nhưng không quan tâm đến người nghèo. Đảng Dân chủ đề cao những cuộc cải cách xã hội để nâng cao mức sống của những thành phần bị loại trừ, nhưng coi nhẹ việc ngừa thai và phá thai.

Trên thực tế, trong đời sống hằng ngày, chúng ta gặp nhiều hoàn cảnh phức tạp, không thể lúc nào cũng phân chia ranh giới rạch ròi giữa tốt / xấu; trắng / đen (vàng thau lẫn lộn). Chính vì thế cần đến đức khôn ngoan, không những để phân định cái tốt cái xấu (khi đổ nước bẩn trong chậu, đừng nên đổ luôn cả đứa bé mà ta vừa tắm nó trong chậu đó), những cũng biết ước lượng những trạng huống rủi ro của một giải pháp (nhỏ cô lúng thì có nguy cơ búng luôn cả lúa tốt).

Mặt khác, chúng ta cũng đừng “chụp mũ” cho đối phương là hoàn toàn xấu, chẳng có gì tốt hết! Nên nhớ rằng ai cũng có điều hay điều dở, và bao lâu còn sống trên đời này, con người vẫn còn cơ hội thay đổi. Điều này được áp dụng cho cá nhân cũng như các chủ nghĩa chính trị (đức thánh cha Phaolô VI, trong Tông thư *Octogesima adveniens*, đã phân biệt giữa “ý thức hệ” và “phong trào lịch sử”).¹⁸

¹⁸ Thiết tưởng nên lưu ý đến sự *tiến triển của các chủ nghĩa chính trị kinh tế*. Hồi đầu thế kỷ XIX, chủ nghĩa tự do chủ trương rằng nhà nước không được can thiệp vào hoạt động kinh tế; và như vậy các nhà tư bản được tự do thao túng thị trường, theo định luật cạnh tranh. Để phản ứng lại, thuyết tập thể chủ

Sau cùng, GHXH mang tính cách phổ quát, đối diện với những vấn đề mang tính cách toàn cầu. Viễn ảnh này rất cần thiết trong thời đại toàn-cầu-hóa ngày nay. Tuy nhiên, mỗi giáo hội địa phương cần tìm cách để áp dụng giáo huấn này vào hoàn cảnh cụ thể của mình. Việc áp dụng này không những giúp cho GHXH được diễn ra thực tại, nhưng còn góp phần cho nó tiến triển, qua sự đóng góp bằng chính kinh nghiệm sống.

IV. Phương pháp xây dựng GHXH

Nói đến phương pháp GHXH, chúng ta có thể hình dung ra hai chặng: chặng hình thành (mà chúng ta đã nói qua ở mục 2) và chặng áp dụng, xét vì GHXH không chỉ là những suy tư lý thuyết nhưng còn phải mang ra thực hành.

Thực ra chúng ta phân biệt ra hai chặng để nghiên cứu vấn đề chứ trên thực tế thì cả hai chặng trà trộn với nhau, xét vì GHXH không phải là một thứ công trình xây dựng đã hoàn tất (tựa như một dinh thự), nhưng vẫn còn tiếp tục được xây cất, bởi vì dòng lịch sử tiếp tục tiến triển. Chính lúc đem GHXH ra “áp dụng” mà chúng ta tiếp tục “xây dựng” nó, để nó đi sát với thời cuộc, chứ nó không phải là món đồ cổ đem trưng bày ở viện bảo tàng.

A. Ba giai đoạn: xem - xét - làm

Dù sao, dù ở chặng xây dựng hay ở chặng áp dụng, phương pháp GHXH cũng tương tự như nhau.

1. Nói chung, người ta thường phân chia các phương pháp khoa học làm hai hướng chính: diễn dịch và quy nạp.

trương nhà nước phải can thiệp vào hoạt động kinh tế, và quốc hữu hoá tất cả các dụng cụ sản xuất. Đó là hai chủ nghĩa cực đoan. Dần dần, cả hai chủ trương đều đã thay đổi, đưa đến những khuôn mẫu khác nhau của chủ nghĩa tự do và chủ nghĩa xã hội, thậm chí không loại trừ việc kết hợp cả hai. Thông điệp *Centesimus annus* (số 42) cho thấy rằng chủ nghĩa tự bản có thể hiểu theo nhiều nghĩa, mang theo những đánh giá luân lý khác nhau.

- Phương pháp *diễn dịch* (áp dụng trong triết học, toán học) dùng đường lối suy diễn để khám phá thêm những chân lý mới.

- Phương pháp *quy nạp* (áp dụng trong khoa học thực nghiệm) dùng đường lối quan sát, thu thập dữ kiện, rồi đưa ra những kết luận mới.

Trong quá khứ, việc áp dụng hai phương pháp một cách cực đoan đã đưa tới hai chủ thuyết duy tâm (*idéalisme*) cho rằng ý tưởng thực sự hiện hữu; và phái duy nghiệm (*positivisme*) phủ nhận những tư tưởng phổ quát, siêu nghiệm.

Ngày nay, người ta thấy rằng cần phối hợp cả hai phương pháp để truy tầm chân lý, tuy rằng có bộ môn thiên về lý thuyết hơn là thực hành, hoặc ngược lại.

2. Bản chất của GHXH là phân định những sự kiện xã hội dưới ánh sáng của Lời Chúa. Điều này giả thiết trước hết là nắm bắt tình hình (sự kiện), sau đó phân tích, suy tư, lượng định dưới ánh sáng của Lời Chúa. Đàng khác, GHXH không phải là bộ môn thuần túy lý thuyết nhưng dẫn tới hành động.

Từ đó, phương pháp của GHXH gồm ba giai đoạn, được diễn tả như là: *Xem - xét - làm*. Đây là phương pháp đã được sử dụng nơi phong trào Thanh Lao Công (*Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, do cha Joseph Cardijn thành lập năm 1925), và trở thành thông dụng trong Giáo hội (xc. TLHT, số 568).

3. Trên thực tế, tiến trình làm việc phức tạp hơn nhiều.

- Trong giai đoạn “*xem*”, cần nghiên cứu các hiện tượng xã hội, nhờ những phương pháp của các môn xã hội học.

- Trong giai đoạn “*xét*”, người tín hữu không chỉ dùng lý trí để phân định (dựa theo những phương pháp triết lý và thần học), nhưng còn cần đến kinh nghiệm đức tin nữa.

- Trong giai đoạn “*hành*”, không những cần đến sáng kiến để tìm ra những giải pháp mới, nhưng còn cần đức khôn ngoan để chọn lựa giải pháp cụ thể thích hợp nhất.

Chúng ta có thể lấy một thí dụ từ Thông điệp *Laudato si* của đức thánh cha Phanxicô (24/05/2015). Mặc dù văn kiện được chia làm 8 chương, nhưng ta có thể nhận thấy cái sườn ba phần: “Xem” (chương 1: các dữ kiện khoa học về tình trạng môi sinh); “Xét” (chương 2-4: dưới ánh sáng mạc khải, suy tư); “Làm” (chương 5-6).

Nói khác đi, phương pháp GHXH mang tính *đa ngành*, diễn ra trong bầu khí đối thoại lắng nghe (TLHT, số 78), giữa Kinh thánh, thần học, các khoa học nhân văn.

B. Bản chất tri-thức-luận

Trong mục trước, chúng ta đã nói đến ba cấp độ trong GHXH: nguyên tắc suy tư - tiêu chuẩn phán đoán - đường hướng hoạt động.

Trong mục này, chúng ta bàn đến phương pháp (xây dựng hoặc áp dụng) GHXH. Nó làm sáng tỏ hơn bản chất của khoa này, nêu bật ba chiều kích của nó: lý thuyết - lịch sử - thực tiễn.

1. **Lý thuyết**, bởi vì đề ra những nguyên tắc luân lý về thực trạng của con người và đời sống xã hội.

2. **Lịch sử**, bởi vì nó gồm có những phán đoán về những thực tại và hoàn cảnh biến thiên của lịch sử. Xét vì những hoàn cảnh này biến đổi liên tục tùy nơi và tùy thời, nên những phán đoán về chúng cũng cần được xét đi xét lại để xem những gì là phù hợp hay tương phản với nhân phẩm.

3. **Thực tiễn**, bởi vì Giáo hội không phải chỉ đứng ngoài cuộc để phê phán, nhưng qua những phần tử của mình, Giáo hội muốn góp tay vào việc xây dựng một xã hội công bằng nhân đạo hơn khi mang ra áp dụng học thuyết xã hội.

V. Những đề tài GHXH

Từ những điều vừa nói, chúng ta có thể hiểu được là những đề tài của GHXH rất bao la, bởi vì nó bao trùm rất nhiều điểm liên quan đến tương quan giữa con người với xã hội. Theo một nghĩa rộng, GHXH bao gồm tất cả những chiều kích của nhân đức yêu thương (đức mến)

và của nhân đức công bình. Theo một nghĩa hẹp, môn GHXH nghiên cứu những “vấn đề mới” (*rerum novarum*) được đặt lên từ thế kỷ XIX, như chúng ta đã thấy trong phần lịch sử.

Khi muốn trình bày GHXH một cách hệ thống mạch lạc, các tác giả đã liệt kê nhiều danh mục khác nhau. Xin trưng dẫn ba thí dụ:

1. Trong văn kiện mang tựa đề *Những định hướng cho việc nghiên cứu và giảng dạy giáo huấn xã hội trong việc đào tạo linh mục* của bộ Giáo dục Công giáo (30/12/1988), ở phần phụ trương, danh mục các đề tài được liệt kê như sau.

Gia đình. Kinh tế. Tư hữu. Lao động. Doanh nghiệp. Chính trị (Nhà nước). Văn hóa. Khoa học và kỹ thuật. Cộng đồng quốc tế. Môi sinh. Thế giới thứ ba.

2. Tập tài liệu *The Social Agenda* do Hội đồng Tòa thánh về Công lý Hòa bình xuất bản năm 2000 đã xếp đặt các giáo huấn xã hội dựa theo 10 đề tài:

Bản chất GHXH. Con người. Gia đình. Trật tự xã hội. Vai trò của nhà nước. Kinh tế. Lao động và lương bổng. Nghèo nàn và bác ái. Môi trường. Cộng đồng quốc tế.

3. Các đề tài của sách TLHT đã được điếm qua. Sau phân tổng quát, những đề tài chuyên biệt là:

1/ Gia đình (chương 5). 2/ Lao động (chương 6). 3/ Kinh tế (chương 7). 4/ Cộng đồng chính trị (chương 8). 5/ Cộng đồng quốc tế (chương 9). 6/ Môi sinh (chương 10). 7/ Hòa bình (chương 11).

Chúng ta có thể nhận thấy sách TLHT liệt kê gia đình vào số những đề tài của GHXH (nhiều tác giả không đã động đến vấn đề này); đổi lại, xem ra đề tài văn hóa, truyền thông xã hội đã không được nhấn mạnh, đó là chưa nói đến các đề tài: nghèo đói, thi đua vũ trang...

Phần I

TỔNG QUAN VỀ GIÁO HUẤN XÃ HỘI

Như đã nói ở nhập đề, chúng tôi sẽ trình bày giáo huấn xã hội của Giáo hội dựa theo sườn bài của quyển sách “Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo hội” (*Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*), do Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình xuất bản năm 2004 (gọi tắt là “Tóm lược”: TLHT). Cuốn sách này có một lịch sử của nó. Trong khóa họp đặc biệt của Thượng hội đồng Giám mục dành cho châu Mỹ (16/11-12/12/1997), các nghị phụ đề nghị soạn thảo một bản tóm lược Giáo huấn xã hội, và đề nghị này được đức thánh cha Gioan Phaolô II ghi nhận trong Tông huấn *Ecclesia in America* (22/1/1999) số 54. Công tác được trao cho Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình thực hiện. Vào năm 2000, Hội đồng đã xuất bản một hợp tuyển mang tên là *The Social Agenda. A collection of Magisterial texts* thu thập các văn kiện của Toà thánh dựa theo 10 đề tài. Hội đồng tiếp tục làm việc, nhưng với một phương pháp khác, đó là soạn một tác phẩm trình bày các đề tài một cách mạch lạc, chứ không chỉ dừng lại ở việc trích dẫn các đoạn văn. Lúc ấy, đứng đầu Hội đồng là đức hồng y Phanxicô Xavier Nguyễn Văn Thuận (từ ngày 24/06/1998), nhưng ngài qua đời ngày 16/09/2002. Công trình được hoàn tất bởi vị kế nhiệm là Hồng y Raffaele Martino, và được phát hành ngày 02/04/2004.

Nhập đề

Trước khi đi vào chi tiết, chúng ta nên đọc qua Nhập đề của cuốn sách Tóm lược, với bốn tiêu đề: a) *Vào buổi bình minh của ngàn năm thứ ba*; b) *Ý nghĩa của văn kiện này*; c) *Phục vụ chân lý trọn vẹn về con người*; d) *Dưới dấu chỉ của liên đới, kính trọng và yêu thương*.

Khi bước vào một thiên niên kỷ mới, Hội thánh tiếp tục rao giảng Đức Giêsu là Chúa Cứu thế, Đấng mang lại cho con người ơn cứu độ toàn diện. Ngày nay, Hội thánh phải đối diện với những thách đố mới liên quan đến con người. Vào thời buổi mà nhiều người cảm thấy hoang mang về những giá trị con người, Giáo hội muốn giới thiệu một học thuyết nhân bản trình bày những nét cao cả của phẩm giá con người vừa mở rộng đến chiều hướng siêu việt vừa được thúc đẩy xây dựng một nền văn minh tinh thương trong thế giới, ngõ hầu nuôi dưỡng nền hy vọng (số 6).

Dù sao, nên phân biệt trong GHXH ba cấp độ: + các nguyên tắc suy tư, + các tiêu chuẩn phán đoán, + các đường hướng hành động; nghĩa là phân biệt giữa những yếu tố vững bền và những hoàn cảnh lịch sử (số 7). Điều này đòi hỏi một cuộc đối thoại không ngừng khi phải diễn tả những nguyên tắc thành kế hoạch hành động cụ thể, với sự đóng góp liên ngành từ những bộ môn khác nhau của khoa học nhân văn.

Văn kiện này được gửi đến hết các thành phần dân Chúa (giám mục, linh mục, tu sĩ, giáo dân), nhưng đặc biệt hướng đến các cộng đồng, nơi quy tụ các thành phần để cùng nhau suy nghĩ và hành động,

tuyên xưng và cử hành Chúa Kitô phục sinh đang hiện diện trong thế giới (số 11).

Văn kiện này cũng muốn gửi đến tất cả mọi người. Con người có khuynh hướng muốn hiểu biết chân lý, tìm hiểu về chỗ đứng của con người trong thiên nhiên và xã hội, tìm hiểu ý nghĩa cuộc đời: tôi là ai? Vì đâu có đau khổ, sự dữ, cái chết? (số 14). Ngày nay nhân loại phải đương đầu với ba thách đố (số 16): a) Sự thật về thân phận con người (xét trong tương quan với thiên nhiên, công nghệ và luân lý); b) Hiểu biết và đối phó với sự đa dạng và dị biệt về tư tưởng, luân lý, văn hóa, tôn giáo, triết lý về sự phát triển cá nhân và xã hội); c) Sự toàn cầu hóa (bao trùm nhiều lãnh vực, chứ không chỉ riêng lãnh vực kinh tế). Qua GHXH, Giáo hội trình bày quan điểm về con người dựa theo chương trình yêu thương của Thiên Chúa dành cho con người: đây là một nền nhân bản toàn diện và liên đới. Nền nhân bản này có thể thực hiện được nếu con người biết vun trồng các giá trị luân lý và xã hội, và biết phổ biến chúng trong xã hội. Lúc ấy, nhờ ơn thánh Chúa, sẽ có những con người thực sự mới để kiến tạo một nhân loại mới (số 19).

Về nội dung, chúng ta có thể chia sách Tóm lược thành hai phần chính:

- “Tổng quát” (4 chương đầu) trình bày những nguyên tắc tổng quát của GHXH.

- “Chuyên biệt” (từ chương 5 đến chương 11), gồm 7 đề tài: 1/ Gia đình. 2/ Lao động. 3/ Kinh tế. 4/ Cộng đồng chính trị. 5/ Cộng đồng quốc tế. 6/ Môi sinh. 7/ Hòa bình.

Trước hết, chúng ta hãy lướt qua bố cục của Phần “Tổng quát”, gồm bốn chương: (1) Kế hoạch yêu thương của **Thiên Chúa** dành cho nhân loại. (2) Sứ mạng của **Giáo hội** và GHXH. (3) **Nhân vị** và nhân quyền. (4) Những **nguyên tắc** của GHXH.

Chúng ta nhận thấy có một thứ tự trong các chương này, nhằm trình bày bản chất của GHXH: nó không phải là một học thuyết triết học dựa trên lý trí (như nhiều người vẫn nghĩ như thế vào lúc mới ra

đời vào thế kỷ XIX), nhưng là một “sứ điệp thần học”, nằm trong sứ mạng loan báo Tin mừng của Hội thánh.

1. Chương Một muốn đặt *nền tảng Kinh thánh* cho GHXH, đặt nó trong bối cảnh của việc mặc khải tình yêu Thiên Chúa cho nhân loại.
2. Chương Hai mang tính cách *lịch sử*, cho thấy mối liên hệ giữa việc loan báo Tin mừng với GHXH.
3. Chương Ba trình bày cốt lõi của GHXH là *đạo lý Kitô giáo về con người*, (hay cũng có thể đặt tên là “Khảo luận về con người”, hay “nhân luận” dưới cái nhìn của Kitô giáo) bao gồm những chân lý mạc khải (chẳng hạn như “con người là hình ảnh Thiên Chúa”), cũng như những suy tư triết học (chẳng hạn như con người là một “nhân vị”), và những đóng góp của các khoa học nhân văn hiện đại (chẳng hạn như “nhân quyền”).
4. Dựa trên những suy tư về phẩm giá về con người, chương Bốn diễn tả *những nguyên tắc căn bản* của GHXH, như chìa khoá để phân tích các đề tài cụ thể trong phần thứ Hai.

Chương Một

KẾ HOẠCH YÊU THƯƠNG CỦA THIÊN CHÚA ĐỐI VỚI NHÂN LOẠI

Chương này gồm bốn mục, đặt nền tảng thần học cho GHXH, có thể tóm lại vào bốn điểm: Thiên Chúa, Đức Kitô, nhân học, giáo hội học.

1. Nền tảng Kinh thánh. Cụm ước trình bày *Thiên Chúa* gần gũi với con người. Thiên Chúa không chỉ là Đấng Tạo dựng vũ trụ, mà còn can thiệp vào lịch sử của Israel như là Kẻ giải phóng khỏi cảnh nô lệ và công bố “mười điều răn” như là những nguyên tắc để hưởng tự do đích thực.

2. Một bước tiến quan trọng trong lịch sử mạc khải mối tương quan thân thiết của Thiên Chúa với con người là biến cố *Đức Giêsu Kitô*, Người đã bộc lộ cho chúng ta biết rằng Thiên Chúa là tình yêu, và ơn gọi cao quý của con người là được thông hiệp vào đời sống của Thiên Chúa. Chúng ta có thể đặt tên là nền tảng Kitô-luận.

3. Nhờ mạc khải của Thiên Chúa, chúng ta biết được giá trị của *con người* cũng như thân phận bị thâm của nó.

a) Con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa: đây là chân lý nền tảng về phẩm giá con người. Con người chỉ tìm thấy sự viên mãn của mình khi sống tương quan tốt đẹp với Thiên Chúa.

b) Con người mang một chiều kích xã hội: con người được mời gọi sống hiệp thông với đồng loại, theo mẫu gương hiệp thông của Ba Ngôi Thiên Chúa;

c) Mặt khác, lịch sử cứu độ cũng cho thấy thảm cảnh của thân phận con người. Con người nhiều lần đã không sống đúng với lý tưởng, phá vỡ tương quan với Thiên Chúa và với đồng loại, do tính kiêu căng và ích kỷ. Trong bối cảnh này, con người cần được chữa lành, ngõ hầu có được một cái nhìn chính xác về vị trí của mình và về các thực tại trần thế cũng như sức mạnh để hành động đúng đắn.

4. Chiều kích *Hội thánh*. Trong kế hoạch cứu độ, Thiên Chúa đã muốn cứu độ con người trong cộng đoàn, chứ không riêng rẽ. Hội thánh không những cần thiết trong việc truyền đạt mạc khải, nhưng còn là nơi mà con người thực hiện ơn gọi của mình là kết hiệp với Thiên Chúa và liên kết với tha nhân.

Như vậy, chương thứ nhất có thể xem như là nền tảng Kinh thánh của GHXH. Đây là một sự thay đổi quan trọng về phương pháp làm việc. GHXH là một ngành thuộc về thần học, cho nên cần được đặt trên nền tảng Lời Chúa. Phương pháp này cũng sẽ được áp dụng trong phần thứ hai khi đi vào 7 đề tài cụ thể.

Chúng tôi chỉ trình bày sơ lược nội dung của chương này, nhằm cho thấy rằng GHXH bắt nguồn từ *kế hoạch yêu thương* của Thiên Chúa đối với nhân loại, để rồi dẫn đến kết luận cho toàn thể quyển sách là “*Đề xây dựng một nền văn minh tình thương*”.

Chúng ta hãy lần lượt rảo qua những tư tưởng chính của mỗi mục.

I. Công cuộc giải phóng của Thiên Chúa trong lịch sử Israel (số 20-27)

Trong mục này, sách Tóm lược cho thấy Cựu ước cung cấp cho chúng ta vài khái niệm nền tảng cho phương pháp nghiên cứu GHXH: chúng ta gặp thấy những điểm độc đáo của mạc khải Kinh thánh, đồng thời chúng ta cũng gặp những điểm chung cho các tôn giáo hoàn cầu

đặt cơ sở cho những cuộc đối thoại với các tôn giáo cũng như với những người thiện chí.

A. Thiên Chúa gần gũi con người

Một nhận xét đầu tiên là các tôn giáo đều tìm về nguyên uỷ và cứu cánh của vạn vật và của nhân sinh. Đối với chúng ta, Thiên Chúa là Đấng Tạo thành và nguyên uỷ vạn vật. Thiên Chúa là nguồn gốc của mọi sự: tất cả bắt nguồn từ Ngài như là Đấng ban phát các hồng ân. Điều này mời gọi chúng ta hãy biết đón nhận tất cả với tâm tình biết ơn và chia sẻ. Việc đón nhận này bắt đầu với những người đồng loại. Các dân tộc trên thế giới đều ý thức điều đó khi phát biểu “quy luật vàng” của luân lý: “*điều gì bạn muốn người khác làm cho mình, thì bạn hãy làm điều ấy cho họ*” (Mt 7,12; số 20).

Một đặc trưng của mạc khải Cựu ước về Thiên Chúa là Ngài quan tâm đến nhân loại. Thần thoại của một số dân tộc mô tả các thần thánh ở thiên cung không quan tâm gì đến chuyện dưới dương gian. Ngược lại, Thiên Chúa của Kinh thánh tỏ ra gần gũi với nhân loại: ngài đã nghe tiếng kêu than của dân Israel bị áp bức, ngài đã đến giải thoát họ khỏi cảnh nô lệ. Mặt khác, điều này cũng cho thấy rằng Thiên Chúa không chỉ quan tâm đến từng cá nhân, nhưng còn muốn cho con người sống liên kết với nhau thành một dân tộc (số 21).

Thật vậy, ngài đã thiết lập một giao ước với dân Israel trên núi Sinai, được diễn tả cụ thể qua 10 điều răn. Giao ước này là biểu hiệu của con đường sống, con đường tự do khỏi cảnh nô lệ tội lỗi. Tuy nhiên, qua 10 điều răn này, ta cũng thấy phát biểu *luật tự nhiên*,¹⁹ gồm những nghĩa vụ thiết yếu và những quyền lợi nền tảng của con người (số 22). Nói cách khác, 10 điều răn chứa đựng một luân lý phổ quát, chung cho hết mọi người, quy luật cho những tương quan xã hội, cách riêng đối với người nghèo (số 23).

¹⁹ Sách TLHT sẽ trở lại “luật tự nhiên” ở số 140-142.

Giao ước còn được diễn tả cụ thể qua những định chế cổ võ công bằng và liên đới (số 24-25), chẳng hạn như về sự xoá nợ (năm sabát, 7 năm một lần) và ân xá (50 năm một lần).

B. Con người trong vũ trụ

Theo Kinh thánh, Đấng Tạo hóa trao vũ trụ cho con người để trông nom chăm sóc vũ trụ (số 26). Lẽ ra con người phải biết đón nhận tất cả như hồng ân. Tiếc rằng, những trang đầu tiên của Cựu ước cũng cho ta biết nguyên tổ của loài người đã không thực hiện ơn gọi. Tội nguyên tổ đã gây ra nhiều xáo trộn: con người muốn tránh lánh cái nhìn âu yếm của Thiên Chúa; con người muốn quản trị cuộc đời của mình theo ý riêng. Từ đó, con người phá huỷ sự thống nhất bên trong mình, cũng như phá huỷ sự hiệp thông giữa loài người. Đây là nguồn gốc của những tội ác: xúc phạm đến phẩm giá con người, đến công bằng và liên đới (số 27).

Sách TLHT sẽ còn trở lại với vấn đề tội nguyên tổ ở chương ba, khi bàn về con người (số 115-116) với những hậu quả của nó (số 117-120).

II. Đức Giêsu Kitô hoàn thành kế hoạch yêu thương của Chúa Cha (số 28-33)

Kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa ngay từ lúc tạo dựng đạt tới cao đỉnh nơi Đức Giêsu Kitô. Thiên Chúa gần gũi con người khi trở nên một con người giống như chúng ta. Đức Giêsu là hiện thân của lòng khoan nhân lân tuất của Thiên Chúa, được biểu lộ cách đặc biệt đối với người nghèo và người tội lỗi (số 28). Tất cả cuộc đời của Đức Giêsu diễn ra dưới động lực của tình yêu, tình yêu mà Người đã cảm nhận như một người con kết hợp với Chúa Cha (số 29). Người trở nên mẫu gương cho các môn đệ, nhờ Thánh Linh.

Đồng thời, Đức Giêsu cũng mạc khải cho chúng ta tình yêu thương dạt dào của Thiên Chúa Tam vị (số 30). Đức Giêsu mạc khải rằng Thiên Chúa là Cha, và chúng ta được mời gọi trở nên con cái nhờ Đức Giêsu trong Thánh Linh. Đây là nguồn mạch của tình huynh đệ giữa chúng ta (số 31). Thật vậy, Đức Giêsu ban cho các môn đệ điều

răn mới của yêu thương, một điều kiện để Thiên Chúa ở lại với chúng ta (số 32). Tình yêu hỗ trợ phải hun đúc hết mọi tương quan giữa loài người trong đời sống xã hội và chính trị. Khuôn mẫu của sự hợp nhất nhân loại là sự hiệp thông với Thiên Chúa (số 33).

III. Con người trong kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa (số 34-48)

Sau khi đã ôn lại lịch sử mạc khải tình yêu của Thiên Chúa dành cho nhân loại, qua kế hoạch tạo dựng, qua lịch sử Israel, và đặc biệt nhờ mạc khải của Đức Giêsu Kitô, mục này phác thảo vài nét về ơn gọi của con người trong bối cảnh ấy. Chúng ta có thể tóm lại vài điểm chính sau đây:

1. Đức Kitô đã mạc khải tình yêu Thiên Chúa Tam vị như là nguồn gốc và cứu cánh của con người.

- Con người là một nhân vị, sống trong tương quan, họa theo sự kết hiệp giữa Ba Ngôi trong tình yêu và chân lý; con người chỉ thể hiện chính mình khi ban phát bản thân mình cách vô vị lợi (số 34).

- Con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa. Cuộc đời con người chỉ có ý nghĩa khi sống tương quan với Thiên Chúa bằng hành động tự do và hiểu biết (số 36). Theo mẫu gương của hành vi tạo dựng và tặng không của Ngài, con người được mời gọi sống tương quan tình yêu, công bằng và liên đới với tha nhân (số 35)

- Con người cần tôn trọng luật tự nhiên khi hành động, ngõ hầu duy trì vũ trụ theo kế hoạch của Thiên Chúa (số 37).

2. Đức Kitô mang lại ơn cứu độ cho con người toàn diện và cho toàn thể con người.

Ơn cứu độ bao trùm con người dưới hết mọi chiều kích: cá nhân và xã hội, tâm linh và thể xác, lịch sử và siêu việt. Ơn cứu độ sẽ hoàn tất vào lúc thân xác được phục sinh cùng với toàn thể vũ trụ (số 38).

- Con người đón nhận ơn cứu độ bằng đức tin, ký thác toàn thân trong tay Chúa một cách tự do, sống tương quan con cái với Thiên

Chúa trong Đức Kitô nhờ tác động của Thánh Linh (số 39). Lòng mến Chúa được gắn kết với quyết tâm phục vụ công bình và liên đới để sự xây dựng đời sống xã hội, kinh tế, chính trị phù hợp với ý định của Thiên Chúa (số 40).

- Ôn cứu độ mang lại sự sống mới cho con người (số 41), đòi hỏi con người hoán cải cuộc sống, thay thế tính kiêu căng ích kỷ của con người cũ bằng sự tôn trọng tha nhân và vạn vật, qua việc đối thoại với những người khác biệt tư tưởng và hành động với mình (số 43) và nhìn thấy vạn vật như quà tặng của Thiên Chúa (số 44).

- Nhờ Đức Kitô, chúng ta nhận biết ý nghĩa của thế giới và con người. Con người được tôn vinh bởi vì được mời gọi hiệp thông với Thiên Chúa và tự do được đề cao (số 45). Thật là sai lầm khi nghĩ rằng thế giới này không lệ thuộc vào Thiên Chúa; con người có thể định đoạt mọi sự mà chẳng cần quy chiếu về Thiên Chúa. Nếu thụ tạo mà không có Đấng Tạo hoá thì sẽ tan tành (số 46). Con người không thể nào chỉ thiết lập một kế hoạch thuần túy phạm tục, những lý tưởng mơ hồ. Xét là ngôi vị, con người chỉ có thể trao thân cho một hay những ngôi vị khác, và cuối cùng cho chính Thiên Chúa là chủ tử của chính mình, là Đấng duy nhất có thể đón nhận sự trao hiến của con người. Con người bị tha hóa khi khước từ vươn lên trên chính mình để sống kinh nghiệm của sự trao hiến bản thân, hoặc khi khước từ thiết lập một cộng đồng nhân loại hướng về cứu cánh tối hậu là Thiên Chúa (số 47). Nhìn dưới viễn tượng cánh chung, mọi thực tại văn hóa, xã hội, kinh tế, chính trị đều mang tính cách tạm bợ và tương đối: một đảng, mọi thực tại nhắm tới sự thành toàn trong Thiên Chúa; đảng khác, quà tặng mà Thiên Chúa dành cho nhân loại vượt quá những khả năng và trông mong của con người. Điều này chống lại mọi chủ thuyết toàn chế của xã hội và nhà nước (số 48).

Những điểm này sẽ còn được khai triển trong chương ba (số 108-123).

IV. Dự định của Thiên Chúa và sứ mạng của Giáo hội (số 49-59)

(Mục này mang tính chuyển tiếp sang chương hai).

Sứ mạng của Giáo hội là loan báo và thông truyền ơn cứu độ: hiệp thông với Thiên Chúa và giữa loài người. Ôn cứu độ sẽ thành tựu ở bên kia lịch sử, nơi Thiên Chúa; đồng thời cũng loan báo Vương quốc của Thiên Chúa và của Đức Kitô, và thiết lập giữa các dân tộc (số 49). Giáo hội phục vụ Vương quốc Thiên Chúa khi quảng bá “những giá trị Tin mừng”. Những thực tại khởi đầu của Vương quốc có thể gặp thấy ở bên ngoài biên cương của Giáo hội. Chiều kích trần thế của Vương quốc sẽ bất toàn nếu không được kết nối với Vương quốc Chúa Kitô hiện diện trong Giáo hội.

Giáo hội không trà trộn với cộng đồng chính trị và không gắn bó với một chế độ chính trị nào. Cộng đồng chính trị và Giáo hội là hai thực thể biệt lập, không lệ thuộc nhau. Đây là một kết quả của lịch sử và văn hóa đặc thù của Kitô giáo. Cả hai đều phục vụ ơn gọi cá nhân và xã hội của con người (số 50).

Giáo hội bày tỏ ơn gọi toàn diện của con người. Qua việc bày tỏ ơn gọi siêu việt của con người, Giáo hội trở nên thành lũy chống lại hết mọi cám dỗ của chính sách toàn trị. Nhờ lời giảng Tin mừng, ân sủng của các bí tích và cảm nghiệm về tình hiệp thông huynh đệ, Giáo hội chữa lành và nâng cao phẩm giá nhân vị, củng cố sự thống nhất trong xã hội, mang lại một ý nghĩa cao thượng cho hoạt động của con người (số 51).

Các cộng đồng Giáo hội: là những nơi hiệp thông, chứng tá và sứ vụ; men của sự cứu chuộc và biến đổi các tương quan xã hội; tiên báo tương lai qua việc đổi mới các tương quan hỗ tương (số 53). Bằng cách nào? - nhờ việc suy tư và hành động dựa theo Tin mừng; - nhờ việc đối thoại với những người thiện tâm; - nhờ việc chung nhau tìm kiếm những mầm mống chân lý và tự do.

Việc đổi mới dựa trên những nguyên tắc bất biến của luật tự nhiên, đã được Đấng Tạo Hoá khắc ghi trong con tim của mỗi nhân sinh (số 54).

Tình yêu: luật căn bản của sự viên mãn. Thiên Chúa là tình yêu (1Ga 4,8). Luật tình yêu là cơ sở cho sự biến đổi thế giới: tình huynh

đệ phổ quát. Luật tình yêu là chuẩn mực và quy luật tối hậu của hết mọi tương quan giữa con người (số 55).

Hội thánh được mời gọi phục vụ niềm hy vọng của nhân loại. Niềm hy vọng của trời mới đất mới dựa trên lời hứa của Thiên Chúa và cuộc phục sinh của Đức Giêsu Kitô. Niềm hy vọng ấy thôi thúc hoạt động để phục vụ thực tế hiện nay (số 56), phục vụ những điều tốt thuộc về Vương quốc của chân lý và sự sống, của sự thánh thiện và ân sủng, của công bằng tình yêu và hoà bình, đó là: phẩm giá con người, tình huynh đệ, tự do, những hoa trái của thiên nhiên và của những nỗ lực của chúng ta, được Thánh Linh soi sáng và biến đổi (số 57). Khi chiêm ngắm Dung nhan của Đức Kitô, người Kitô hữu cảm thấy rạo rức niềm ước mong muốn thực hiện ở đời này điều sẽ là thực tại trong thế giới vĩnh cửu (số 58).

Hội thánh nhìn lên Mẹ Maria là icôn hoàn hảo nhất của tự do và của sự giải phóng nhân loại và vũ trụ. Qua lời “xin vâng”, Mẹ đón nhận dự định tình yêu cứu chuộc của Chúa Cha trong Thánh Linh. Qua bài ca *Magnificat*, Mẹ công bố rằng: mầu nhiệm cứu độ đã thực hiện, vị Cứu tinh của người nghèo đã đến; Thiên Chúa của giao ước lật đổ những kẻ quyền thế, nâng cao kẻ khiêm tốn, cho người nghèo đói được sung túc và xua đuổi kẻ giàu sang, đập tan kẻ kiêu căng, bày tỏ lòng khoan nhân cho kẻ kính sợ Ngài (số 59).

Chương Hai

SỨ MẠNG CỦA HỘI THÁNH VÀ GIÁO HUẤN XÃ HỘI

Chương Một cung cấp nguồn mạch thứ nhất của GHXH là Kinh thánh, nhìn dưới viễn tượng kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa. Bước qua chương Hai, sách Tóm lược bàn về nguồn mạch thứ hai của GHXH, đó là: truyền thống Hội thánh và lý trí (triết học và các khoa học nhân văn). Lẽ ra phải thêm một mục nữa về lịch sử tư tưởng của các giáo phụ, các nhà thần học nổi tiếng (như thánh Tôma), nhưng chương này chỉ giới hạn vào lịch sử các văn kiện Huấn quyền trong thế kỷ XIX-XX.

Chương này gồm ba mục: 1/ Loan báo Tin mừng và GHXH. 2/ Bản chất của GHXH. 3/ Những nét chính của GHXH vào thời đại chúng ta.

Mục thứ nhất giải thích lý do vì sao Hội thánh can thiệp vào các vấn đề xã hội: bởi vì điều này gắn liền với sứ mạng của Hội thánh loan báo Tin mừng. Đây là một bổn phận và quyền lợi của Giáo hội: công bố Tin mừng, gieo Tin mừng vào các thực tại trần thế, cổ võ sự thăng tiến con người. Ra như lời khẳng định này muốn trả lời cho những lời tố cáo từ hai phía: a) những người ngoài Giáo hội (cách riêng về phía nhà nước) tố cáo rằng Giáo hội muốn can thiệp vào chính trị kinh tế; b) những người tín hữu nghĩ rằng chỉ cần lo phần rỗi linh hồn là đủ

rời. Không phải thế; sứ điệp Tin mừng cũng bao gồm những chân lý liên quan đến con người và cuộc sống xã hội. Cách riêng, Giáo hội không thể nào làm ngơ trước những bất công, tội lỗi đang đè nặng trên các cơ cấu xã hội.

Mục thứ hai trình bày bản chất của GHXH: đây là một tri thức gồm bởi những chân lý mạc khải và những chân lý triết học. Nó được hình thành từ kinh nghiệm đức tin đối chiếu với các kiến thức khoa học, trong nỗ lực xây dựng một xã hội công bằng và yêu thương, nhờ sự đóng góp của Huấn quyền cùng với các tín hữu chuyên môn trong các ngành chính trị, luật pháp, kinh tế, tài chính... Từ đó, GHXH vừa gồm bởi những yếu tố thường hằng dựa trên Tin mừng, vừa bởi những yếu tố lâm thời gắn liền với các cơ chế xã hội con người.

Mục thứ ba điếm qua những bước tiến của GHXH trong hai thế kỷ gần đây, nhìn trong khung cảnh lịch sử của nó.

Phần lớn những điều nói trong chương này đã được đề cập trong phần dẫn nhập vào GHXH. Vì vậy ở đây chúng tôi tóm tắt sơ lược.

I. Loan báo Tin mừng và giáo huấn xã hội

Mục này gồm 4 điếm, muốn cho thấy GHXH bắt nguồn từ nhiệm vụ của Hội thánh phải loan báo Tin mừng.

A. Hội thánh là chiếc lều mà Thiên Chúa cư ngụ với loài người (Kh 21,3)

Hội thánh là bí tích của tình yêu Thiên Chúa (số 60): - Hội thánh mang lại tin mừng của triều đại Thiên Chúa nơi Đức Giêsu Kitô; - Hội thánh là bí tích của tình yêu Thiên Chúa, bí tích của niềm hy vọng; - Hội thánh ủng hộ mọi dự án chân chính nhằm giải phóng và phát triển con người; - Hội thánh là người phục vụ ơn cứu độ trong lịch sử của loài người.

Vì thế, nhờ GHXH, Hội thánh muốn trình bày: - Ôn gọi và những khát vọng của con người; - Những bổn phận và quyền lợi của con người; - Nếp sống xã hội của loài người. Những điều này sẽ giúp nâng

cao phẩm chất đời sống con người, cũng như bảo đảm thiện ích chung của các gia đình, đoàn thể (số 61).

B. Nhờ Tin mừng để giúp xã hội được phong phú và năng động

Nhờ GHXH, Hội thánh loan báo Tin mừng và làm cho Tin mừng hiện thực trong các mối tương quan xã hội; giúp cho xã hội được phong phú và năng động (số 62). Xã hội cũng như các thực thể của nó (chính trị, kinh tế, lao động, pháp luật và văn hóa) không chỉ là những môi trường hoàn toàn trần tục, ở bên ngoài sứ điệp cứu độ. Xã hội là con đường huyết mạch của Hội thánh.²⁰

GHXH là một lời giải phóng: - chuyển tải sứ điệp giải phóng và cứu chuộc của Tin mừng vào trong các biến cố cụ thể của lịch sử; chứng tỏ cho con người thấy phẩm giá của mình cũng như ơn gọi sống hiệp thông với tha nhân; bảo cho con người biết những yêu sách của công lý và hòa bình phù hợp với sự khôn ngoan của Thiên Chúa; - chứa đựng chân lý và ân sủng của Thần khí Chúa; - cổ súy một xã hội xứng tầm với con người, bởi vì một xã hội càng được kiến tạo theo tầm cỡ của Đức Kitô thì càng trở nên nhân bản hơn (số 63).

Hội thánh trung thành với sứ mạng của mình khi đưa ra GHXH, bởi vì không có gì trong hệ trật tự nhiên mà lại đứng ngoài hệ trật tự siêu nhiên. Hệ trật tự siêu nhiên thu nhận và nâng cao hệ trật tự nhiên (số 64). Qua GHXH, Hội thánh tỏ ra rằng mình là bí tích phổ quát của ơn cứu độ. Ơn cứu chuộc bao gồm tất cả trong tặng phẩm Tình yêu. Tình yêu này bao gồm con người toàn diện, gồm thân xác và tinh thần cũng như tình liên đới với tha nhân. Hết mọi người đều có liên quan trong kế hoạch cứu độ. Điều này càng trở nên cần thiết hơn vào thời đại hôm nay, trong đó các mối lệ thuộc giữa cá nhân càng gia tăng và các vấn đề xã hội mang tính toàn cầu (số 65).

C. GHXH, việc loan báo Tin mừng và thăng tiến nhân bản

GHXH là thành phần nòng cốt của sứ mạng Hội thánh phải loan báo Tin mừng. Có những mối tương quan sâu đậm giữa loan báo Tin

²⁰ Gioan Phaolô II, Thông điệp *Redemptor Hominis*, số 14.

mừng và thăng tiến nhân bản: a) dưới khía cạnh nhân học, con người cần được nghe loan báo Tin mừng là con người cụ thể chứ không trừu tượng; b) dưới khía cạnh thần học, không thể tách rời hệ trật tạo dựng và hệ trật cứu độ; c) do mối dây của đức thương yêu: giới răn mới gắn chặt với công lý, hoà bình, sự thăng tiến con người cách chân chính (số 66).

GHXH tự nó mang giá trị như dụng cụ của việc loan báo Tin mừng. Nhờ GHXH, Hội thánh loan báo mầu nhiệm cứu độ của Chúa Kitô, và như thế mạc khải con người cho chính con người (số 67). Sứ mạng riêng mà Chúa Kitô đã uỷ thác cho Hội thánh không thuộc về lãnh vực chính trị, kinh tế hay xã hội. Mục tiêu mà Chúa đã chỉ định cho Hội thánh nằm trong lãnh vực tôn giáo. Từ sứ mạng tôn giáo này mà nảy sinh chức vụ, những ánh sáng và sức mạnh có thể giúp cho việc thiết lập và củng cố cộng đồng nhân loại theo luật Thiên Chúa. Với GHXH, Hội thánh không đi sâu vào các vấn đề kỹ thuật, không đề ra những hệ thống hoặc mô hình tổ chức xã hội (số 68).

D. Quyền lợi và nghĩa vụ của Hội thánh

Hội thánh có quyền lợi và nghĩa vụ soạn thảo GHXH cũng như quyền lợi và nghĩa vụ dùng nó như phương thế để tác dụng trên xã hội và các cơ cấu của nó. Nhờ GHXH, Hội thánh muốn trợ giúp con người trên con đường cứu rỗi (số 69).

Hội thánh là thầy dạy chân lý không những liên quan đến các chân lý đức tin mà còn liên quan đến luân lý nữa. Tin mừng bao trùm toàn thể con người trong mọi khía cạnh nhân sinh và trách nhiệm. Vì thế Hội thánh có quyền truyền giảng Tin mừng về xã hội (số 70). Hội thánh không thể tỏ ra thờ ơ đối với các vấn đề xã hội. Hội thánh có bổn phận phải loan báo mọi nơi và mọi thời những nguyên tắc của luân lý, kể cả liên quan đến lãnh vực xã hội, cũng như bổn phận nhận định về các thực tại nhân sinh, khi đụng đến các quyền lợi căn bản của con người hoặc sự cứu rỗi các linh hồn (số 71).

II. Bản chất của GHXH

Mục này phân tích những nhân tố tạo nên GHXH, cũng như phương pháp làm việc và những mục tiêu của nó.

A. Bản chất

1. GHXH nằm trong bộ môn thần học: một thứ suy tư về những thực tại phức tạp của cuộc sống con người trong xã hội, dựa trên ánh sáng đức tin và truyền thống Giáo hội (số 72).

2. Xét về cơ cấu tri thức luận, GHXH thuộc về thần học luân lý, phản ánh cuộc gặp gỡ giữa đời sống và lương tâm Kitô hữu (số 73). Nó bao gồm ba cấp độ:

a) cấp độ nền tảng: các động lực;

b) cấp độ hướng dẫn: những quy chuẩn của đời sống xã hội;

c) cấp độ quyết định: lương tâm (áp dụng các quy chuẩn vào những hoàn cảnh cụ thể).

B. Những nguồn mạch

1. Nguồn mạch chính là Kinh thánh và truyền thống Giáo hội (số 74):

- Kế hoạch của Thiên Chúa về sự tạo dựng, về sự sống và định mệnh con người.

- Con người được mời gọi hiệp thông với Thiên Chúa Ba ngôi.

2. Đức tin hoạt động tương tác với lý trí. Lý trí là nguồn mạch thứ hai của GHXH (số 75).

Từ mạc khải và từ sự hiểu biết về bản tính con người, GHXH thấu nhận chân lý toàn diện về con người. Con người là một hữu thể gồm bởi thân xác và tinh thần, sống tương quan với Thiên Chúa, với tha nhân, với các thụ tạo khác. (Điều này sẽ được giải thích sâu rộng trong chương Ba). Do đó, GHXH mang tính cách nghiên cứu liên ngành: đón nhận những đóng góp của triết học cũng như của các khoa học nhân văn.

a) *Triết học* cung cấp một dụng cụ thích hợp để hiểu biết chính xác những khái niệm căn bản của GHXH. Triết học giúp cho thấy rằng những chân lý của mặc khải về xã hội phù hợp với lý trí. Từ đó triết học mời gọi mọi tâm trí hãy cởi mở để đón nhận chân lý (số 77).

b) Nhờ các *khoa học nhân văn xã hội*, GHXH đi vào các vấn đề cụ thể và thời sự. Cuộc đối thoại liên ngành cũng thúc đẩy các khoa học xã hội nắm bắt những viễn tượng về ý nghĩa, giá trị và sự dân thân của GHXH; và mở rộng đến việc phục vụ con người và thiên chức của con người.

C. *Thẩm quyền và vai trò*

1. GHXH là một cách biểu hiện của tác vụ giảng dạy của Hội thánh, được thực hiện do Huấn quyền (số 79). Vì thế nó cũng mang uy tín của Huấn quyền, đòi buộc các tín hữu phải chấp nhận (số 80).

2. GHXH vừa công bố vừa tố giác

a) Công bố cái nhìn toàn diện về con người và nhân loại, trên bình diện lý thuyết cũng như thực hành. GHXH cung cấp những ý nghĩa, giá trị, tiêu chuẩn phán đoán, cũng như những định hướng hành động. Như vậy Hội thánh thôi thúc, hướng dẫn và huấn luyện các lương tâm.

b) Đồng thời GHXH tố giác: tội bất công, tội cường bức, những quyền lợi bị chà đạp, xúc phạm, những sự lạm dụng, sự chệnh lệch đè nặng trên xã hội

Phần lớn GHXH đã được thôi thúc do những vấn đề quan trọng của xã hội. Hội thánh muốn tìm ra một lời giải đáp hợp với công bằng xã hội (số 81).

3. GHXH nhắm mục tiêu tôn giáo và luân lý

a) Tôn giáo: sứ mạng loan báo Tin mừng cứu độ bao trùm con người toàn diện, vừa trên bình diện cá nhân vừa trên bình diện cộng đồng xã hội

b) Luân lý: Hội thánh nhắm đến một nền nhân bản sung mãn, nghĩa là giải thoát con người khỏi hết mọi sự khống chế, và phát triển toàn thể con người và tất cả mọi người (số 82).

4. Sứ điệp của GHXH dành cho con cái của Hội thánh và dành cho nhân loại

a) Trước tiên, GHXH được gửi đến cộng đồng giáo hội: nó muốn đem lại ánh sáng luân lý và thúc đẩy đảm nhận trách nhiệm trong việc xây dựng, tổ chức và hoạt động xã hội (số 83).

b) GHXH còn nhắm đến hết mọi người thiện chí. Nó muốn mang lại ánh sáng cho hết mọi người nhờ những ý nghĩa, những giá trị, cũng như những quy tắc hành động mà nó vạch ra (số 84).

5. Tính năng động của GHXH

GHXH mang tính vừa liên tục vừa đổi mới:

a) Sự liên tục của giáo huấn: những giá trị phổ quát, dựa trên mặc khải và bản tính con người, không bị lệ thuộc vào các nền văn hóa, ý thức hệ, ý kiến cá nhân.

b) Khả năng đổi mới liên tục. Huấn quyền nhạy bén với những điều mới mẻ, và thích nghi với những điều kiện biến thiên của lịch sử (số 85).

GHXH không phải là một lý thuyết cứng nhắc. Hội thánh là người mẹ và thầy giáo, hướng đến con người và ơn cứu độ của con người, vì thế quan tâm đến những vấn đề hiện đại của con người, để trình bày sứ điệp giải phóng và hòa giải, công lý và hòa bình. Đức tin là men làm khơi dậy tính canh tân và sáng tạo (số 86).

III. Những nét chính của GHXH vào thời đại chúng ta

Mục này nhìn lại những mốc trụ chính của GHXH từ Thông điệp *Rerum novarum* đến Thông điệp *Centesimus annus* (1891-1991). Sự phân chia dựa theo các văn kiện hơn là triều đại giáo hoàng hoặc thời điểm lịch sử. Chúng tôi đã trình bày lịch sử của các văn kiện này trong

phần nhập đề, vì thế nên ở đây chỉ ghi nhận vắn tắt những nét chính của mỗi văn kiện.

1. Khởi điểm của GHXH là Thông điệp *Rerum novarum* của đức Lêô XIII (15/05/1891).

Cuộc cách mạng kỹ nghệ hồi thế kỷ XIX đã để lại những hậu quả xã hội, chính trị và văn hóa. Những vấn đề công bằng đã nêu lên một vấn đề xã hội quan trọng nhất, đó là “lao động”, nảy sinh bởi sự tranh chấp giữa tư bản và lao động. Hội thánh nhận thấy cần thiết phải can thiệp một cách mới mẻ. “*Res novae*” (những điều mới) được thúc đẩy với mối quan tâm mục vụ đối với những đám đông người nghèo (số 87-88).

Nội dung thông điệp (số 89):

- Cảnh lầm than khốn cùng của các công nhân trong các xưởng kỹ nghệ.

- Liệt kê những sai lầm cội nguồn của sự lệch lạc xã hội, nhưng bài thuốc chữa trị không phải là chủ nghĩa xã hội, nhưng là đạo lý Công giáo về lao động, quyền tư hữu, nguyên tắc hợp tác (trái với chủ trương đấu tranh giai cấp), quyền lợi của những kẻ cô thế, phẩm giá của người nghèo, nghĩa vụ của những người giàu, đức công bình được kiện toàn nhờ đức bác ái, quyền thành lập hiệp hội nghề nghiệp.

- Sự thiết lập một trật tự xã hội công bằng: những tiêu chuẩn phán đoán, những đường hướng hoạt động để đạt đến trật tự ấy.

Rerum novarum trở thành văn kiện tham chiếu cho hoạt động trong lãnh vực xã hội (số 90).

2. Thông điệp *Quadragesimo anno* của đức Piô XI (15/05/1931).

Nội dung (số 91)

- Tình hình kinh tế và xã hội: sự bành trướng của những nhóm tài chánh cộng thêm vào sự kỹ nghệ hóa trên bình diện quốc gia và quốc tế; sự củng cố các chủ nghĩa toàn chế. Sự đấu tranh giai cấp trở nên căng thẳng.

- Cảnh báo về việc thiếu tôn trọng quyền tự do lập hội
- Tái khẳng định các nguyên tắc liên đới và hợp tác để vượt qua những tranh chấp xã hội.
- Tương quan giữa tư bản và lao động cần được đặt trên nền tảng của sự hợp tác.
- Tiền lương phải cân xứng với những nhu cầu của công nhân và của gia đình họ
- Nhà nước phải tôn trọng nguyên tắc hỗ trợ trong mối tương quan với lãnh vực tư.
- Không chấp nhận chủ nghĩa tự do hiểu theo nghĩa là cạnh tranh vô giới hạn giữa các lực lượng kinh tế.
- Khẳng định giá trị của tư sản cũng như chức năng xã hội của tư sản.
- Xây dựng một trật tự xã hội mới dựa trên công bằng và bác ái.

3. Giáo huấn của đức Piô XI chống lại các chủ nghĩa toàn chế trong giai đoạn giữa hai thế chiến (số 92).

- Chống lại chế độ phát xít ở Ý: Thông điệp *Non abbiamo bisogno* (29/06/1931)

- Chống lại chế độ quốc xã ở Đức: Thông điệp *Mit brennenden Sorge* (14/03/1937)

- Chống lại phong trào bài trừ Do thái: diễn văn ngày 06/09/1938

- Chống lại chế độ cộng sản vô thần: Thông điệp *Divini Redemptoris* (19/03/1937). Chủ nghĩa này bị coi như là đồi bại tự bản chất. Trong số các phương được chống lại, đức giáo hoàng đề nghị việc định chế hoá các đoàn thể nghề nghiệp và liên nghề nghiệp.

4. Các sứ điệp truyền thanh vào dịp lễ Chúa Giáng sinh của đức Piô XII

- Một trong những đặc trưng của các sứ điệp của đức thánh cha Piô XII là nhấn mạnh đến mối tương quan giữa luân lý và luật pháp. Ngài nhấn mạnh đến luật tự nhiên là linh hồn của mọi trật tự chính trị, sự góp phần của hết mọi thành phần nghề nghiệp vào công ích.

- Đức Piô XII đã dọn đường cho Vaticanô II và GHXH của các giáo hoàng kế tiếp.

5. Thông điệp *Mater et magistra* của đức Gioan XXIII (15/05/1961)

Vấn đề xã hội trở thành hoàn vũ và liên quan hết mọi quốc gia (số 94)

- Bên cạnh những vấn đề thợ thuyền và cuộc cách mạng kỹ nghệ, nhiều vấn đề mới được đặt ra: nông nghiệp; các nước đang phát triển; sự tăng gia dân số. Sự hợp tác kinh tế thế giới và tình hình bi đát của thế giới thứ ba.

- Các từ khóa của thông điệp là: cộng đồng và xã hội hóa

- Hội thánh được mời gọi cùng với mọi người hãy xây dựng một sự hiệp thông chân chính.

6. Thông điệp *Pacem in terris* của đức Gioan XXIII (11/04/1963)

Đây là lần đầu tiên một văn kiện được gửi đến tất cả mọi người thành tâm (số 95).

- Các chủ đề: hoà bình trong bối cảnh của việc bành trướng khí giới hạt nhân; phẩm giá con người.

- Đào sâu việc suy tư về nhân quyền

- Tái lập các tương quan của sự sống chung dựa trên: chân lý, công bình, tình yêu và tự do.

- Kêu gọi thành lập một quyền bính của cộng đồng quốc tế để giải quyết các vấn đề do công ích thế giới đặt ra.

7. Hiến chế *Gaudium et spes* của công đồng Vaticanô II (07/12/1965)

Hội thánh liên đới với nhân loại và chia sẻ lịch sử của nó, nhưng đồng thời Hội thánh ví như linh hồn của xã hội, được mời gọi đổi mới trong Đức Kitô và trở nên gia đình của Thiên Chúa (số 96).

Các chủ đề: văn hóa, kinh tế, đời sống xã hội, gia đình, chính trị, hoà bình, cộng đồng các dân tộc, nhìn dưới viễn ảnh nhân học Kitô giáo và sứ mạng của Hội thánh. Tất cả được nhìn từ nhân vị và nhắm đến nhân vị, là “thụ tạo duy nhất trên đời được Thiên Chúa muốn vì chính nó” (GS 40).

8. Tuyên ngôn *Dignitatis humanae* của công đồng Vaticanô II (07/12/1965) về quyền tự do tín ngưỡng.

Quyền này dựa trên phẩm giá của nhân vị, và cần được chế tài như là quyền công dân trong luật pháp quốc gia. Chủ thể của quyền này không những là các cá nhân và còn là các cộng đồng nữa (số 97).

9. Thông điệp *Populorum progressio* của đức Phaolô VI (26/03/1967).

“Sự phát triển là tên gọi mới của hòa bình”. Thông điệp vạch ra những trục chính của sự phát triển con người toàn diện và phát triển toàn thể nhân loại.

- Đối với mỗi cá nhân, nó bao hàm việc thủ đắc văn hóa, sự tôn trọng phẩm giá, sự nhận biết các giá trị siêu việt, việc nhìn nhận Thiên Chúa là cội nguồn và cùng đích của mọi giá trị.

- Sự phát triển toàn thể nhân loại đáp ứng lại yêu sách công bằng trên bình diện thế giới.

- Văn kiện cổ võ một nền nhân bản sung mãn, được hướng dẫn bởi những giá trị tinh thần (số 98).

10. Thiết lập Ủy ban *Iustitia et Pax* (đức Phaolô VI, 06/01/1967).

Cơ quan có nhiệm vụ cổ động sự phát triển các nước nghèo và công bình xã hội giữa các quốc gia (số 99). Kể từ năm 1968, ngày quốc tế hoà bình được cử hành hằng năm vào ngày đầu năm dương lịch.

11. Tông thư *Octogesima adveniens* của đức Phaolô VI (14/05/1971), kỷ niệm 80 năm Thông điệp *Rerum novarum* (số 100).

Các chủ đề: xã hội hậu-công-nghệ; các ý thức hệ không đủ khả năng để trả lời cho những thách đố của nó; sự đô thị hóa; tình trạng của giới trẻ và của các phụ nữ; nạn thất nghiệp; những sự kỳ thị; nạn di nhân, gia tăng dân số, các phương tiện truyền thông, môi trường.

12. Thông điệp *Laborem exercens* của đức Gioan Phaolô II (14/09/1981), kỷ niệm 90 năm Thông điệp *Rerum novarum*.

Thông điệp trình bày một luân lý và linh đạo về lao động (số 101).

- Giá trị của lao động: thiện ích nền tảng của con người; yếu tố cơ bản của hoạt động kinh tế; chìa khóa của tất cả vấn đề xã hội.

- Hai chiều kích của lao động: khách thể và chủ thể (diễn tả nhân vị). Lao động là nơi thể hiện nhân vị.

13. Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* của đức Gioan Phaolô II (30/12/1987)

Kỷ niệm 20 năm Thông điệp *Populorum progressio* (số 102).

- Tính cách luân lý của sự phát triển chân chính: “Sự phát triển không thể nào chỉ giới hạn vào sự gia tăng tài sản và dịch vụ (nghĩa là sự sở hữu), nhưng cần phải góp phần vào việc giúp cho ta *thành người hơn*”.

- Hoà bình là kết quả của tình liên đới.

14. Thông điệp *Centesimus annus* của đức Gioan Phaolô II (01/05/1991)

Kỷ niệm 100 năm Thông điệp *Rerum novarum* (số 103). Chủ đề chính: quan niệm Kitô giáo về sự tổ chức xã hội và chính trị.

- Nhìn lại nguyên tắc liên đới dưới nhiều từ ngữ: “tình bằng hữu” theo đức Lêô XIII; “bác ái xã hội” theo đức Piô XI; “nền văn minh tình thương” theo đức Phaolô VI.

- Nhìn nhận Thiên Chúa nơi mỗi người và nhìn nhận mỗi người nơi Thiên Chúa là điều kiện của sự phát triển chân chính của con người.

Tóm lại, khi trình bày GHXH, Hội thánh nhắm mục tiêu mục vụ, chứ không chỉ thuần túy lý thuyết. Qua GHXH, Hội thánh trưng bày cho các cộng đồng Kitô hữu và cho hết mọi người thành tâm: a) những nguyên tắc căn bản; b) những tiêu chuẩn để phán đoán; c) những định hướng thích hợp, nhờ đó họ có thể biết cách ứng xử trong mỗi hoàn cảnh cụ thể (số 104).

Chúng tôi xin thêm vài nhận xét:

- Sách Tóm lược kể ra 14 cột mốc của GHXH trong vòng 100 năm, từ Thông điệp *Rerum novarum* đến Thông điệp *Centesimus annus*. Chúng ta cần phải bổ túc thêm với Thông điệp *Caritas in veritate* (29/06/2009) của đức Bênêđictô XVI kỷ niệm 40 năm Thông điệp *Populorum progressio*, và Thông điệp *Laudato si* của đức Phanxicô (24/05/2015).

- Từ năm 1891 đến năm 1951 (50 năm) chỉ có 2 văn kiện: Thông điệp *Quadragesimo anno* (1931) của đức Piô XI, và diễn từ *La solennità* (1941) của đức Piô XII.

- Trong thập niên 60-70, bắt đầu tăng gia các văn kiện: hai thông điệp của đức Gioan XXIII (vào những năm 1961 và 1963), hai văn kiện của công đồng Vaticanô II (1965), hai văn kiện của đức Phaolô VI (năm 1967 và 1971).

- Đức Gioan Phaolô II là người viết nhiều văn kiện hơn cả, với ba thông điệp (1981, 1987, 1991).

Danh sách các văn kiện của Giáo hội bàn về xã hội

Hầu hết các tác giả khởi đầu các văn kiện GHXH từ Thông điệp *Rerum novarum*. Tuy nhiên, cũng có những tác giả bắt đầu sớm hơn, hoặc kéo dài danh mục các văn kiện của các giáo hoàng cận đại. Trong danh sách này, chúng tôi liệt kê cả những văn kiện liên quan đến sự sống con người.

PIÔ IX

- Thông điệp *Qui Pluribus* (1846)
- Thông điệp *Quanta cura* (1864)

LÊÔ XIII

- Thông điệp *Quod Apostolici muneris* (1878)
- Thông điệp *Arcanum* (1880)
- Thông điệp *Diuturnum illud* (1881)
- Thông điệp *Humanum genus* (1881)
- Thông điệp *Immortale Dei* (1885)
- Thông điệp *Libertas* (1888)
- Thông điệp *Sapientiae christianae* (1890)
- Thông điệp *Rerum novarum* (1891)
- Thông điệp *Graves de communi* (1901)

PIÔ XI

- Thông điệp *Ubi arcano* (1922)
- Thông điệp *Quas primas* (1925)
- Thông điệp *Miserentissimus Redemptor* (1928)
- Thông điệp *Divini illius Magistri* (1929)
- Thông điệp *Casti connubii* (1930)
- Thông điệp *Quadragesimo anno* (1931)
- Thông điệp *Acerba animi* (1932)
- Thông điệp *Mit brennender sorge* (1937)
- Thông điệp *Divini Redemptoris* (1937)

PIÔ XII

- Thông điệp *Summi pontificatus* (1939)
- Các sứ điệp truyền thanh 1944
- Diễn văn *Tres sensible* (1951)
- Diễn văn *Ci riesce* (1953)

GIOAN XXIII

- Thông điệp *Mater et Magistra* (1961)
- Thông điệp *Pacem in terris* (1963)

PHAOLÔ VI

- Thông điệp *Populorum progressio* (1967)
- Thông điệp *Humanae vitae* (1968)
- Tông thư *Octogesima adveniens* (1971)

GIOAN PHAOLÔ II

- Thông điệp *Redemptor hominis* (1979)
- Thông điệp *Laborem exercens* (1981)
- Tông huấn *Familiaris consortio* (1981)
- Tông huấn *Reconciliatio et paenitentia* (1984)
- Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (1987)
- Thông điệp *Centesimus annus* (1991)
- Thông điệp *Evangelium vitae* (1997)

BÊNÊĐICTÔ XVI

- Thông điệp *Veritas in caritate* (2009)

PHANXICÔ

- Thông điệp *Laudato sì* (2015)

Chương Ba

CON NGƯỜI VÀ NHÂN QUYỀN

Hai chương vừa rồi chỉ là dẫn nhập nhằm giải thích vài câu hỏi căn bản liên quan đến *nguồn gốc* Giáo huấn xã hội:

1. Tại sao Giáo hội can thiệp vào các vấn đề xã hội? Trả lời: do sứ mạng loan báo Tin mừng.
- 2./ Dựa trên cơ sở gì để phát biểu học thuyết xã hội? Trả lời: dựa trên Kinh thánh và lý trí (triết học cũng như khoa học nhân văn).
3. Học thuyết xã hội ra đời từ hồi nào? Trả lời: từ trong Kinh thánh và các giáo phụ, nhưng đặc biệt là kể từ cuối thế kỷ XIX, tiếp theo những cuộc cách mạng xã hội ở châu Âu.

Bây giờ chúng ta bước sang câu hỏi then chốt liên quan đến *nội dung*: giáo huấn xã hội bao gồm những chuyện gì? Chương Ba trả lời rằng: nói vắn tắt, tất cả xoay quanh việc **bảo vệ con người**, nhìn trong tất cả mọi chiều kích của nó. Ta có thể nói được rằng chương Ba là một “khảo luận về con người” (hoặc “nhân học” hay “nhân luận”, luận bàn về con người: *anthropologie*),²¹ trình bày quan điểm của Giáo hội Công giáo về con người (nhân sinh quan Kitô giáo).

²¹ X. Phan Tấn Thành, *Nhân sinh quan Kitô giáo* (Đời sống tâm linh, tập VIII), Rôma 2009, trang 30-38.

Chương này gồm bốn đoạn: 1/ Nhập đề: tầm quan trọng của chủ đề con người trong GHXH (số 105-106). 2/ Phẩm giá con người dựa theo mặc khải Kinh thánh: con người là hình ảnh Thiên Chúa (số 108-123). 3/ Phẩm giá con người dựa theo triết học và khoa học nhân văn (số 124-149). 4/ Nhân quyền (nghĩa là những quyền lợi của con người) như là yêu sách của việc tôn trọng phẩm giá con người (số 150-159).

Như vậy, đề tài chính của chương này là “**phẩm giá của con người**” (quen gọi tắt là “nhân phẩm”). Đề tài được trình bày dựa theo hai khía cạnh: khía cạnh mặc khải Kinh thánh và khía cạnh khoa học nhân văn. Tại sao tách ra làm hai khía cạnh? Thưa có lẽ vì muốn nhắm đến hai hạng độc giả khác nhau: một bên là các Kitô hữu, chấp nhận uy tín của Kinh thánh; bên kia là tất cả mọi người thiện chí; đối với hạng thính giả thứ hai, thì chỉ cuộc đối thoại dựa trên những luận cứ của lý trí (triết học, khoa học nhân văn). Nói đúng ra, hai khía cạnh bổ túc cho nhau: a) Mặc khải chú trọng đến chiều kích siêu việt của con người, nghĩa là tương quan của con người với Thiên Chúa, cũng như chiều kích lịch sử của thân phận con người: con người đã được dựng nên theo hình ảnh Thiên Chúa và được mời gọi sống trong tình thân mật với Ngài; tiếc rằng con người đã phá vỡ mối tương giao ấy, từ đó gây ra những xáo trộn trong chính bản thân, trong tương quan với tha nhân; b) Dưới khía cạnh triết học, con người được nhìn dưới những chiều kích khác nhau: con người là hợp thể bởi hồn và xác; con người gồm bởi hai phái nam nữ; con người có lương tâm, lý trí và tự do, hướng đến cõi siêu việt, nhưng đồng thời, con người cũng liên kết với đồng loại trong xã hội. Vấn đề quyền lợi và nghĩa vụ được đặt ra từ yêu sách tôn trọng phẩm giá con người, không phải con người sống đơn độc trên hoang đảo nhưng con người sống trong xã hội.

Trong chương này, chúng tôi sẽ không tóm tắt từng số của sách Tóm lược HTXH, nhưng dựa theo thứ tự các đề mục, chúng tôi sẽ cố gắng trình bày lịch sử và nội dung của vấn đề. Vì thế, trong bốn mục, chúng tôi sẽ lần lượt đề cập đến những vấn đề sau đây: 1/ Lịch sử vấn đề phẩm giá con người. 2/ Phẩm giá con người dưới ánh sáng mặc khải. 3/ Phẩm giá con người theo khoa học nhân văn. 4/ Nhân quyền.

Mục I

Lịch sử vấn đề phẩm giá con người

Thuật ngữ “phẩm giá con người” (hoặc nói tắt là “nhân phẩm”) không còn xa lạ với chúng ta. Nhưng giả như có ai đặt câu hỏi: *phẩm giá là gì?* thì có lẽ không dễ gì trả lời được. Hai tiếng “phẩm giá” dễ làm chúng ta liên tưởng đến “giá trị”, với nguy cơ là đánh giá con người theo giá cả của thị trường! Đây không phải là một chuyện do óc tưởng tượng đặt ra, nhưng đã thực sự xảy ra trong lịch sử, với những cuộc buôn bán con người (các tù binh, các nô lệ) cũng tương tự như buôn bán súc vật! Trong những triết gia Âu châu cận đại, có lẽ ông Immanuel Kant (1724-1804) là người đã nêu bật sự khác biệt giữa “phẩm” (*dignity*) và “giá” (*price*), nghĩa là giữa phẩm cách và trị giá: “*trị giá*” là giá cả mà người ta có thể tìm thấy được cái gì tương đương với nó (chẳng hạn như trị giá của một tác phẩm nghệ thuật), còn “*phẩm cách*” là cái làm cho mỗi một con người là “độc nhất vô nhị”, không thay thế nổi²². Con người chỉ có phẩm cách, không có giá cả. Người ta không được phép nhìn con người theo khía cạnh duy lợi ích; không được phép dùng con người làm phương tiện để đạt tới điều gì khác, chẳng hạn như làm công vụ mua vui, hoặc ngay cả công cụ phục vụ công ích xã hội hoặc phục vụ tiến bộ khoa học.

Nói đúng ra, quan niệm của Kant đánh dấu bước tiến của tư tưởng nhân loại kéo dài non hai mươi thế kỷ, và dần dần thu gặt được những kết quả trong các văn kiện pháp lý quốc tế trong thế kỷ XX, sau kinh nghiệm của những cuộc tàn sát diệt chủng, những cuộc bóc lột các dân tộc nhược tiểu hoặc những giai cấp bản cùng. Chúng tôi chỉ ghi lại hai bản văn quan trọng: thứ nhất là Hiến chương Liên Hợp quốc ký tại San Francisco (ngày 26/06/1945); thứ hai là lời mở đầu bản tuyên ngôn quốc tế nhân quyền của Liên Hợp quốc (ngày 10/12/1948). *Hiến chương Liên Hợp quốc* mở đầu như sau: “Chúng tôi, nhân dân các quốc gia liên hiệp quyết tâm: phòng ngừa cho những thế hệ tương lai

²² Tác phẩm: “Nền tảng siêu hình của các phong hóa” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*), 1875.

khỏi thảm họa chiến tranh đã hai lần trong đời chúng ta gây cho nhân loại đau thương không kể xiết; tuyên bố một lần nữa tin tưởng vào những quyền lợi căn bản, phẩm cách và những giá trị của nhân vị con người, quyền bình đẳng giữa nam và nữ, quyền bình đẳng giữa những các quốc gia lớn và nhỏ, tạo mọi điều kiện cần thiết để giữ gìn công lý và tôn trọng những nghĩa vụ do các điều ước và các nguồn khác do luật quốc tế đặt ra; khuyến khích sự tiến bộ xã hội và nâng cao điều kiện sống trong một nền tự do rộng rãi hơn...”. Những ý tưởng tương tự được nhắc lại trong bản *Tuyên ngôn nhân quyền Liên hợp quốc*: “Xét rằng việc thừa nhận phẩm giá bẩm sinh và những quyền bình đẳng bất khả nhượng của tất cả các phần tử đại gia đình nhân loại là nền tảng của tự do, công lý và hoà bình thế giới”.

Những bản tuyên ngôn vừa rồi (viết vào giữa thế kỷ XX) nhìn nhận rằng tất cả mọi con người đều có phẩm giá và những quyền lợi bẩm sinh như nhau. Tuy nhiên, ai cũng biết rằng tuyên bố là một chuyện, còn thực tế lại là một chuyện khác, bởi vì những chuyện kỳ thị vì phái tính, màu da, sắc tộc, tôn giáo vẫn còn đó. Dù sao, ít là trên nguyên tắc, cộng đồng quốc tế đã nhìn nhận rằng mọi con người đều có phẩm giá ngang nhau. Đây là một bước tiến rất đáng kể, nếu chúng ta đi lùi lại dòng lịch sử.

Thật vậy, việc nhìn nhận phẩm giá con người hàm ngụ ít là hai điều: 1/ Con người khác với con vật. 2/ Tất cả mọi con người cần được đối xử ngang nhau.

1. Con người khác với con vật (Nhân linh ưu vạn vật). Thoạt tiên, điều này xem ra quá hiển nhiên, nhưng thực tế thì không đơn giản như thế. Như vừa nói, trong lịch sử, nhiều nơi con người bị đối xử như con vật, chẳng hạn như khi các tù nhân và nô lệ trở thành những món hàng mua bán, phải lao động cực khổ như trâu ngựa, và sinh mạng của họ cũng chẳng có giá trị gì hơn. Cuộc tranh đấu cho nhân phẩm và nhân quyền nằm ở chỗ đó: con người cần phải được đối xử xứng đáng với con người.

2. Tất cả mọi con người cần được đối xử ngang nhau xét vì là con người. Trong ví dụ vừa kể, các tù nhân và nô lệ không được hưởng sự

bình đẳng như những người tự do hoặc các chủ nhân. Tại sao vậy? Bởi vì họ không được nhìn nhận phẩm cách của mình. Phẩm cách là gì? Đây là câu hỏi then chốt, và chúng ta hãy theo dõi sự tiến triển của các triết thuyết và quan điểm pháp lý.

“Phẩm cách” hoặc “phẩm giá” dịch bởi danh từ *dignité* (Pháp) hoặc *dignity* (Anh). Thật ra cả hai đều bắt nguồn từ tiếng La tinh *dignitas*. Theo tâm nguyên, *dignitas* là tính cách xứng hợp, gốc bởi tính từ *dignus* (xứng đáng); như vậy là một danh từ trừu tượng, cần được xác định rõ hơn: xứng với cái gì? Trên thực tế, trong xã hội Rôma đời xưa, *dignitas* được gắn với động từ *distinguere* (phân biệt, trở vượt), và sớm được hiểu như là chức phẩm, quan chức (ý nghĩa này vẫn còn tồn tại ngày nay nơi các từ *dignitaire* tiếng Pháp / *dignitary* tiếng Anh). Với tâm thức như vậy, không lạ gì mà chỉ những người có địa vị, tiền tài thì mới được kể là có “phẩm cách”.²³ Thật vậy, tất cả các xã hội cổ truyền đều có những giai cấp, và chỉ những giai cấp thượng lưu thì mới có phẩm cách. Không lạ gì, mà người ta cố gắng tranh giành để chiếm được một địa vị xã hội, ngõ hầu có phẩm cách.

Đó là thực tại xã hội Hy Lạp và Rôma thời xưa, cũng như nơi các xã hội khác. May thay, bên cạnh đó, cũng đã có nhiều triết gia suy tư để xác định: cái gì làm nên phẩm cách của con người? Người ta phân biệt hai thứ phẩm cách: một đàng là phẩm cách “ngoại tại”, nghĩa là do xã hội ban cấp (chẳng hạn như: sự kính trọng, nể nang); đàng khác là phẩm cách “nội tại”, nằm trong bản tính con người. Phẩm cách nội tại cốt ở điều gì?

Trong các triết gia Hy Lạp, có lẽ ông Aristote là nhân vật nổi tiếng hơn cả. Ông định nghĩa con người như là “động vật có lý trí” (*animal rationale*). Nói khác đi, chính lý trí là yếu tố tạo nên sự khác biệt giữa con người với các động vật khác. Cũng cần nói thêm là ông Aristote cũng định nghĩa con người như là “con vật xã hội” (*animal politicum*),

²³ F. Bartolomei, *La dignità umana come concetto e valore costituzionale*, G. Giappichelli ed., Torino 1987, p.88.

nghĩa là sống với đồng bào của mình trong những thể chế chính trị mang dấu vết tổ chức lý trí, khác với bầy đàn súc vật.²⁴

Kinh thánh của người Do thái và Kitô giáo thêm một ý tưởng khác: con người trỗi vượt lên tất cả mọi động vật và cây cối vì đã được dựng nên “giống hình ảnh Thiên Chúa” (St 1,26).

Trải qua nhiều thế kỷ, tư tưởng châu Âu đã chịu ảnh hưởng sâu đậm bởi hai luồng tư tưởng ấy: con người là động vật có lý trí (triết học Hy Lạp) và là hình ảnh Thiên Chúa (mặc khải Kitô giáo). Tiếc rằng, không phải luôn luôn những tư tưởng ấy cũng được áp dụng trong các nền pháp chế. Phải chờ đến những cuộc cách mạng chính trị xã hội vào thời cận đại, người ta mới truy tầm nguồn gốc của phẩm cách con người. Thực ra, quan niệm về “phẩm cách” đã được trình bày mạch lạc nhờ Immanuel Kant (sự khác biệt giữa “phẩm cách” và “giá trị”, giữa cứu cánh và phương tiện); tuy nhiên nguồn gốc của tư tưởng này thì đã có từ xa xưa. Dù sao, cũng nên biết là Kinh thánh quan niệm phẩm cách con người trong tương quan với Thiên Chúa, còn Aristote và Kant thì phân tích phẩm cách con người trong chính cấu trúc của nó. Đó cũng là lý do của sự phân biệt hai mục tiếp theo, dựa theo thứ tự xếp đặt trong chương Một của Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* (số 13-18).

Mục II

Phẩm giá con người nhìn dưới ánh sáng mặc khải

Đoạn thứ hai của chương Ba gồm ba tiết: 1/ Được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa (số 108-114). 2/ Bị kịch tội lỗi (số 115-119). 3/ Tính phổ quát của tội và tính phổ quát của ơn cứu độ (số 120-123).

Ba tiết này tương đương với ba tình trạng của con người trong lịch sử cứu độ: 1/ con người dựa theo ý định nguyên thủy của Thiên

²⁴ Liên quan đến những định nghĩa triết học về con người, xc. Phan Tấn Thành, *Nhân sinh quan Kitô giáo*, trang 47-52.

Chúa vào lúc tạo dựng; 2/ con người phạm tội và làm méo mó ý định của Thiên Chúa; 3/ con người được Thiên Chúa cứu độ.

Chúng tôi xin trình bày vắn tắt tư tưởng thần học về ba tình trạng vừa kể được sách GLCG giải thích ở các số 355-379 (tạo dựng); 385-412 (sa ngã); 1987-2016 (ân sủng).²⁵

I. Con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa

Ngay từ những trang đầu tiên của Kinh thánh, chúng ta đọc thấy sứ điệp căn bản về phẩm cách con người là “được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa” (số 108). Trong lịch sử Kitô giáo, thuật ngữ đã được giải thích theo nhiều hướng. Trước tiên, chúng ta hãy tìm hiểu bản văn, rồi sau đó, sẽ tìm hiểu các lối giải thích.

A. Bản văn

Chúng ta hãy đọc lại đoạn văn sách Sáng thế (1,26-29) thuật lại công cuộc tạo dựng con người.

Thiên Chúa phán: “Chúng ta hãy làm ra con người theo hình ảnh chúng ta, giống như chúng ta, để con người làm bá chủ các loài chim trời, gia súc, dã thú, tất cả mặt đất và mọi giống bò dưới đất”. Thiên Chúa sáng tạo con người theo hình ảnh mình, Thiên Chúa sáng tạo con người theo hình ảnh Thiên Chúa, Thiên Chúa sáng tạo con người có nam có nữ. Thiên Chúa ban phúc lành cho họ, và Thiên Chúa phán với họ: “Hãy sinh sôi nảy nở thật nhiều, cho đầy mặt đất, và thống trị mặt đất”.

Thuật ngữ “con người là hình ảnh Thiên Chúa” còn được lặp lại bốn lần trong Cựu ước (St 5,1-3; 9,6; Kn 2,23-24; Hc 17,1-4).

B. Giải thích

Trải qua lịch sử Kitô giáo, thuật ngữ “hình ảnh Thiên Chúa” đã được giải thích theo nhiều chiều hướng.

²⁵ Xc. Phan Tấn Thành, *Nhân sinh quan Kitô giáo* (Đời sống tâm linh, tập VIII), Rôma 2009, trang 364-479.

1. Một lối giải thích đơn giản hơn hết là con người mang trong mình lòng khao khát hướng về Thiên Chúa (*homo capax Dei*), tựa như hoa quỳ hướng dương. Thực vậy, bản tính con người là đi tìm Chân-Thiện-Mỹ, muốn biết và yêu mến Đấng Tuyệt đối. Ta có thể nhận thấy khuynh hướng này nơi thánh Augustinô.

2. Khuynh hướng thứ hai chú trọng đến vài điểm tương đồng giữa con người với Thiên Chúa. Những điểm so sánh có thể tóm lại như sau:

- Con người có lý trí và ý chí, có khả năng định đoạt, có khả năng yêu thương.²⁶

- Con người không chỉ giống Thiên Chúa vì có những khả năng tinh thần, nhưng nhất là khi làm việc tốt.

- Con người được chia sẻ khả năng sáng tạo bằng canh tác lao động và quản lý vũ trụ.

3. Lối giải thích thứ ba phân biệt các cấp độ của hình ảnh Thiên Chúa. Ta có thể coi thánh Tôma Aquinô như đại biểu cho khuynh hướng này (*Summa Theologica*, I, q.93, a.4). Sau khi giải thích rằng cốt yếu của “hình ảnh Thiên Chúa” ở chỗ biết và mến Chúa, tác giả phân biệt ba cấp độ:

- Cấp một (*imago creationis, naturae*) có thể áp dụng cho tất cả mọi người, bởi vì bất cứ người nào cũng có khả năng hiểu biết và yêu mến Thiên Chúa.

- Cấp hai (*imago recreationis, gratiae*) chỉ có ở nơi những người sống trong tình trạng ân sủng, nghĩa là khi họ thực sự hiểu biết và yêu mến Chúa. Sự khác biệt giữa hai cấp nằm ở chỗ là ở cấp một, hết mọi người đều có khả năng hiểu biết và yêu mến Chúa; còn cấp hai nói đến những người thực hiện sự hiểu biết và yêu mến Chúa.

²⁶ Thánh Augustinô so sánh ba quan năng tinh thần của con người (ký ức, trí hiểu và ý chí) với ba ngôi Thiên Chúa.

- Cấp ba (*imago similitudinis, gloriae*) dành cho các thánh nhân trên trời, bởi vì họ hiểu biết và yêu mến Chúa cách trọn hảo.

C. Những giải thích bổ túc vào thời nay

Nhờ sự tiến triển của khoa chú giải Kinh thánh cũng như nhờ cuộc đối thoại với các khoa học nhân văn hiện đại, thuật ngữ “hình ảnh Thiên Chúa” mang thêm nhiều ý tưởng mới: con người là một ngôi vị; con người có những tương quan với tha nhân, với vũ trụ, với chính mình.²⁷

1. Con người là một “ngôi vị” (*persona*). Đây là một từ ngữ triết học được du nhập vào thần học Kitô giáo, và được áp dụng không những cho con người mà còn cho cả Thiên Chúa. Thật khó tìm một từ ngữ chính xác trong tiếng Việt để dịch danh từ *persona* (*personne* tiếng Pháp, *person* tiếng Anh). Trong ngôn ngữ thường ngày, *persona* được dịch là “con người”; trong triết học thì có thể dịch bằng nhiều từ: nhân vị, nhân vật, nhân cách, bản vị, bản thân; thần học thì dùng từ “ngôi vị” khi áp dụng vào Thiên Chúa.

Vào lúc đầu, danh từ *persona* (tiếng La tinh) được áp dụng trong lãnh vực sân khấu (người giữ một “vai trò” trong một vở kịch), rồi trong pháp luật (chủ thể quyền lợi và nghĩa vụ, từ đó có sự phân biệt giữa “thể nhân” *persona physica* và “pháp nhân” *persona moralis*); dần dần danh từ này được thần học kiện toàn để áp dụng việc giải thích các mầu nhiệm đức tin (Một Chúa Ba ngôi). Đại khái theo triết học Kitô giáo, ý niệm *persona* muốn nói lên hai ý tưởng: a) một cá vị có lý trí và tự do (vì thể chó mèo không phải là *persona*), làm chủ thể của hoạt động; b) sống tương quan với người khác. Hồi thế kỷ XX, chủ thuyết “nhân vị” (*personalisme*) được phát triển để bảo vệ con người chống lại các chế độ độc tài.

²⁷ Xc. Văn kiện của Ủy ban thần học quốc tế: *Communion et service: L'homme créé à l'image de Dieu* phát hành ngày 23/07/2004.

Ở số 108, sách TLHT muốn nêu bật trong khái niệm “nhân vị” những đặc tính sau đây: con người có khả năng biết mình; làm chủ chính mình; tự do trao hiến mình.

2. Con người có tương quan với tha nhân

Con người là hình ảnh Thiên Chúa, không những vì có lý trí và tự do, nhưng vì còn sống tương quan với đồng loại, cũng tương tự như nơi Thiên Chúa có những tương quan giữa các ngôi vị.

a) Mối tương quan đầu tiên được nhắc đến là tương quan giữa người nam với người nữ (số 110). Cả hai đều là hình ảnh Thiên Chúa. Điều này không chỉ nói đến sự bình đẳng về phẩm giá giữa người nữ với người nam, mà còn nói đến vai trò của tương quan nam nữ, tạo nên giao ước hôn nhân: đó là một tương quan trao hiến tình yêu, nhằm phục vụ sự sống (số 111).

b) Con người được tạo dựng có nam có nữ: ngoài tương quan vợ chồng vừa kể, cũng cần nêu bật rằng con người được tạo dựng để sống trong xã hội, chứ không sống lẻ loi một mình. Việc sống chung với tha nhân đặt ra những tương quan về nghĩa vụ và quyền lợi. Những trang đầu của Kinh thánh đề cao cách riêng nghĩa vụ tôn trọng sự sống: duy một mình Thiên Chúa mới là chủ thể của sự sinh tử (số 112). Bên cạnh bốn phân sơ đẳng ấy, Kinh thánh còn đưa ra những quy tắc khác, nhằm đến luật “hãy yêu thương tha nhân như chính mình” (Lv 19,18).

c) Vì là “hình ảnh Thiên Chúa”, con người được đặt làm “bá chủ” vũ trụ. Đây là một danh dự và cũng là một trách nhiệm. Con người chỉ là “quản lý” vũ trụ, chứ không phải là chủ nhân. Vì thế con người cần đối xử với vũ trụ phù hợp với luật thiên nhiên, hợp với lý trí và ý chí, chứ không chiều theo đam mê dục vọng. Con người không được phép khai thác vũ trụ vô điều độ (số 113).

d) Sau cùng, con người cũng có tương quan với chính mình, và có thể phản tỉnh về chính mình. Kinh thánh dùng từ “tâm” (trái tim) để nói chiều sâu nội tại thiêng liêng, phân biệt con người khỏi các thụ tạo khác (số 114). Như thánh Augustinô đã thú nhận, khi trở về với cái nội tâm của mình, con người khám phá ra Thiên Chúa, Đấng ngự nơi

cõi sâu xa nhất của tâm hồn. Con người cũng ý thức rằng duy chỉ một mình Thiên Chúa mới có khả năng làm thoả mãn khát vọng hạnh phúc của mình.

Dù sao, theo quan niệm của người Do thái, con tim biểu thị cho sự tự do của con người (x. GLCG 368): con tim là nơi mà con người bày tỏ việc tuân theo Thiên Chúa, hoặc khước từ Ngài (Gr 31,33; Đnl 6,5; 29,3; Is 29,13; Ed 36,26). Đây là thảm kịch sẽ được nói trong đoạn kế tiếp.

II. Bi kịch tội lỗi

Khi đề cập đến sự sa ngã của nguyên tổ, các nhà thần học phân biệt hai dạng thức của “tội nguyên tổ”: 1/ Tội do nguyên tổ đã phạm vào buổi nguyên thủy của lịch sử loài người (*peccatum primordiale, originale originans*: GLCG số 397-401). 2/ Tội mà nguyên tổ truyền lại cho con cháu (*peccatum originale originatum*: GLCG số 402-409). Trong hai khía cạnh này, ý niệm về “tội” mang hai ý nghĩa khác nhau (như sách GLCG đã giải thích ở số 404-405): Tội của nguyên tổ là một tội theo nghĩa chặt, bởi vì là một hành vi xấu thực hiện với ý thức và tự do; còn tội mà con cháu mắc phải do truyền thụ thì phải hiểu theo nghĩa loại suy, như là một tình trạng suy đồi, không phù hợp với chương trình của Thiên Chúa.

Sách TLHT không đi sâu vào bản chất của tội nguyên tổ, nhưng chỉ muốn tìm hiểu ý nghĩa hành động của nguyên tổ, rồi từ đó rút ra những nhận xét về ảnh hưởng của nó đối với xã hội hôm nay.

A. Tội phạm vào lúc ban đầu và những hậu quả của nó

Khi suy nghĩ về bản chất của tội mà nguyên tổ đã phạm, thánh Phaolô đặt tên cho nó là sự bất tuân phục (Rm 5,19). Còn theo ngôn ngữ thời nay, thì ta có thể nói đó là một sự lạm dụng tự do: ông Adam muốn khẳng định chính mình, muốn dành quyền quyết định điều tốt điều xấu theo sở thích của mình (số 115).

Việc phá huỷ trật tự của Đấng Tạo hóa gây ra hậu quả là tình trạng rối loạn trong các mối tương quan của con người. Sau khi đã con người

phá vỡ tương quan tốt đẹp với Thiên Chúa, các mối tương quan khác cũng bị xáo trộn:

- tương quan với đồng loại (giữa hai người nam nữ, không còn quý trọng nhau như nhân vị nữa nhưng đâm ra nghi ngờ nhau, lạm dụng nhau),
- tương quan với vũ trụ (đất đai trở nên gai góc đối với con người),
- thậm chí con người cũng mất quyền kiểm soát trên các cảm xúc dục vọng của mình (x. Rm 7,14-15).

Đạo lý về tội nguyên tổ giúp chúng ta hiểu được nguồn gốc của những rối loạn trong xã hội loài người trải qua dòng lịch sử. Thế giới này được dựng nên với biết bao tài nguyên, dư đủ để nuôi sống toàn thể nhân loại; nhưng tại sao lại có tình trạng các tài sản tập trung trong tay một thiểu số đang khi đại đa số sống trong cảnh lầm than? Các thú vật cùng loài không tàn sát lẫn nhau, nhưng tại sao giữa loài người lại có những cuộc tàn sát khủng khiếp giữa các dân tộc, bộ lạc? Thậm chí tại sao có những lục đục tranh chấp ngay trong nội bộ các gia đình?

Một chìa khóa để trả lời cho những thắc mắc ấy có thể tìm thấy nơi những rối loạn xảy ra trong thâm tâm con người, hậu quả của việc con người chống lại trật tự của Thiên Chúa. Con người đã bị “tha hoá” (số 116).

B. Tội cá nhân và tội xã hội

Thần học cổ điển phân biệt hai thứ tội: tội cá nhân và tội nguyên tổ. Như đã nói trên đây, tội cá nhân là tội theo nghĩa chặt, nghĩa là một hành vi xấu đã phạm do ý chí; còn tội nguyên tổ chỉ là tội theo nghĩa loại suy.

Vào thời nay, người ta nói đến “tội cá nhân” và “tội xã hội”. Tội xã hội là gì? Ở hai số 117-118, Sách TLHT trình bày quan điểm của Giáo hội Công giáo đã được đức thánh cha Gioan Phaolô II giải thích trong tông huấn “Hoà giải và Sám hối” (02/12/1984), số 16, như sau:

1. Bất cứ tội cá nhân nào cũng có ảnh hưởng xã hội do một sự liên đới huyền nhiệm và thực tiễn giữa loài người. Đây là bộ mặt trái của tình

liên đới nhân loại: bất cứ việc tốt việc xấu nào cũng ảnh hưởng đến xã hội: “Một con sâu làm rầu nồi canh”.

2. Ta có thể hiểu “tội xã hội” ám chỉ cách riêng đến những tội xúc phạm trực tiếp đến tha nhân, xét như các cá nhân hoặc xét như các cộng đồng.

- Được gọi là tội “xã hội” khi vi phạm đức công bình trong những tương quan giữa cá nhân với các nhân, giữa cá nhân với cộng đoàn, hoặc giữa cộng đoàn với cá nhân.

- Cũng gọi là tội “xã hội”, những tội xúc phạm đến những quyền lợi con người: quyền sống, gồm cả quyền thai nhi sắp ra đời; quyền toàn vẹn thân thể; quyền tự do, trong đó có quyền tự do tín ngưỡng; quyền tôn trọng phẩm giá và danh dự.

- Cũng gọi là tội “xã hội” những tội chống lại công ích và những đòi buộc của nó liên quan đến toàn thể những những quyền lợi và nghĩa vụ của các công dân.

- Tội “xã hội” cũng ám chỉ các mối quan hệ giữa các cộng đồng nhân loại khác nhau, gây ra những bất ổn xã hội, chẳng hạn như: cuộc đấu tranh giai cấp, những cuộc đối đầu giữa các khối quốc gia.

3. Những tội cá nhân nuôi dưỡng các “*cơ cấu tội lỗi*” (*structures de péché*). Những cơ cấu tội lỗi được nảy sinh và nuôi dưỡng bởi các tội cá nhân. Những cơ cấu này gây ra những tình huống khó mà dẹp bỏ, và trở thành nguồn gốc cho những tội khác và chi phối các ứng xử của con người. Chúng làm trì trệ tiến trình phát triển của các dân tộc. Vào thời nay, cần nhắc đến hai cơ cấu tội lỗi là: a) ham muốn lợi nhuận bằng bất cứ giá nào; b) tham quyền, muốn áp đặt ý riêng của mình trên những người khác, bằng bất cứ giá nào.²⁸

Dù sao, việc nhắc đến “cơ cấu tội lỗi” lưu ý các Kitô hữu đến trách nhiệm cải thiện các cơ cấu xã hội, tạo ra một môi trường phù hợp

²⁸ Xem thêm: Gioan Phaolô II, Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (30/07/1987) số 36-37.

với những yêu sách của công bình bác ái. Đó cũng là một ý nghĩa của việc cộng tác vào việc thể hiện các “giá trị của Nước Trời”.

III. Tính phổ quát của tội và tính phổ quát của ơn cứu độ

Giáo lý về ảnh hưởng phổ quát của tội nguyên tổ cần được liên kết với giáo lý về ảnh hưởng phổ quát của ơn cứu độ nhờ Chúa Giêsu (số 120). Chúng ta đừng nên coi nhẹ tội lỗi, và đừng nằm lì trong tình trạng tội lỗi. Mặt khác, chúng ta cũng đừng bị ám ảnh bởi nỗi xao xuyên sai lệch vì tội lỗi (số 121). Với cái nhìn thực tế, người Kitô hữu trông thấy những hố sâu của tội lỗi nhưng trong niềm hy vọng vào ơn cứu độ trong Đức Giêsu Kitô, “trong Người, Thiên Chúa đã hoà giải con người với mình” (x. Rm 5,18-21; 1Cr 15, 56-57).

Về thân phận con người sống trong tình trạng sa ngã và cứu chuộc, thiết tưởng nên nhắc lại những quan điểm khác nhau, thậm chí trái ngược, trong lịch sử thần học Kitô giáo (x. GLCG số 406):

- Một quan điểm bi quan cho rằng bản tính con người hoàn toàn sa đọa, không tài nào khôi phục được; con người luôn mang tội lỗi ở trong mình.

- Một quan điểm lạc quan cho rằng bản tính con người đã được hồi phục, trở về trạng thái công chính nguyên thủy.

Đạo lý Hội thánh nằm ở giữa hai quan điểm cực đoan ấy: bản tính con người đã bị tổn thương do tội nguyên tổ, Đức Kitô đã đến cứu chuộc chúng ta, chữa lành những vết thương do tội nguyên tổ; tuy nhiên, những khuynh hướng nghiêng về tội lỗi vẫn còn hoành hành nơi chúng ta, đòi hỏi một sự cảnh giác và chiến đấu không ngừng (GLCG, 407).

Ngoài ra, cũng nên biết là khi giải thích công trình cứu độ của Đức Kitô, các giáo phụ không chỉ dừng lại ở việc xoá bỏ tội lỗi, nhưng còn đề cao một khía cạnh tích cực là “biến đổi loài người nên giống Thiên Chúa”. Thật vậy, khi phân tích đoạn văn sách Sáng thế 1,26 “*Chúng ta hãy làm ra con người theo hình ảnh chúng ta, giống như chúng ta*”, vài giáo phụ (như thánh Irênê) giải thích hai từ ngữ “hình

ảnh” (*selem*) và “giống như” (*demut*) như là hai thực thể khác nhau.²⁹ Ý tưởng “hình ảnh” nói lên một sự thông dự về hữu thể, còn ý tưởng “giống như” hàm ngụ tính cách luân lý. Sau khi phạm tội, Con người tội lỗi vẫn là “hình ảnh” Thiên Chúa, nhưng không còn “giống” Thiên Chúa nữa. Tiến trình cứu độ và thánh hóa nhằm giúp cho con người được trở thành “giống” Thiên Chúa hơn, hay nói theo thánh Irê-nê, nhằm giúp cho con người được “thần hóa” (*divinisatio*). Đó là mục tiêu của cuộc Nhập thể: “Thiên Chúa trở nên con người để con người trở nên Thiên Chúa”. Đức Kitô “hình ảnh của Thiên Chúa vô hình” (Cl 1,15) hoàn lại cho con người phẩm cách nguyên thủy. Tội của ông Ađam mang tính cách phổ quát; ơn cứu độ do Đức Kitô (là ông Ađam mới) cũng mang tính phổ quát, và còn ảnh hưởng rộng lớn hơn nữa (Rm 5,20) đến toàn thể vũ trụ (xc. Rm 8,18-22).

Mục III

Phẩm giá con người theo khoa học nhân văn

Mục vừa rồi bàn về con người dưới ánh sáng mặc khải, qua ba chặng của lịch sử cứu độ. Mục này đề cập đến con người dưới cái nhìn triết học (nhân học tự nhiên), bao hàm cái nhìn toàn diện về con người. Con người được ngắm nhìn từ nhiều góc độ: hướng nội, hướng ngoại, hướng thượng. Dựa theo cấu trúc của sách TLHT, chúng tôi sẽ bàn đến 5 đề tài: 1/ con người gồm bởi hồn và xác; 2/ con người mở ra chiều kích siêu việt; 3/ con người có tự do; 4/ con người bình đẳng với nhau về phẩm giá; 5/ con người sống trong xã hội (xc. GLCG số 362-368; 1701-1709).

Việc phân chia thành 5 điểm không dựa theo những suy diễn tiên thiên, nhưng là kết quả của sự suy tư của Giáo hội Công giáo khi đương đầu với những luồng tư tưởng chỉ nhấn mạnh đến một khía cạnh nơi con người và thiếu cái nhìn tổng quan (số 124). Vào cổ thời, có những triết thuyết chỉ coi linh hồn mới thực sự là phần tinh anh của

²⁹ Chẳng hạn như thánh Irê-nê (*Adversus haereses* V, 6,1; V, 8, 1; V, 16,2). Xc. *Đời sống tâm linh tập VIII*, trang 434.

con người, còn thân xác chỉ là cái tù ngục của linh hồn; đối lại là thuyết duy vật, phủ nhận chiều kích thiêng liêng của con người. Vào thời cận đại, đặc biệt trong lãnh vực kinh tế chính trị, có những thuyết đề cao tự do cá nhân, chống lại các chế độ độc tài; đối lại, có những thuyết nhấn mạnh chiều kích xã hội chống lại những chế độ tư bản bóc lột người nghèo. Chúng ta cần có một cái nhìn toàn diện về con người, duy trì một sự quân bình giữa các yếu sách đôi khi xem ra trái nghịch nhau: con người không phải là một cá thể tuyệt đối, nhưng cũng không chỉ là một tế bào chức năng của một hệ thống; cần đề cao phẩm cách của con người, là một nhân vị độc nhất vô nhị trên đời; tuy nhiên, con người không phải là một cá vị tuyệt đối, nhưng cần đến cộng đồng xã hội để phát triển bản thân; mặt khác, không được phép nhìn mỗi cá nhân chỉ như là một cái đinh ốc trong một guồng máy, một con số vô danh trong một đám đông ô hợp (số 125-126).

Trong mục này, chúng tôi chỉ tóm tắt những điểm cốt yếu của đạo lý Giáo hội. Những ai muốn đào sâu thêm vấn đề có thể đọc thêm trong Sách Giáo lý của Hội thánh Công giáo, hoặc các sách về Nhân sinh quan Kitô giáo.³⁰

I. Tính thống nhất của con người

Đạo lý Công giáo khẳng định rằng con người là một thực thể gồm bởi linh hồn và thân xác (số 127-129). Con người là một đơn vị duy nhất, gồm bởi xác và hồn, là chủ thể của các hành vi luân lý. Linh hồn thiêng liêng và bất tử là nguyên tố hợp nhất của con người, nhờ đó con người hiện hữu như một ngôi vị.

Con người có hai đặc điểm khác nhau: vừa là hữu thể vật chất có liên quan với thế giới này nhờ thân xác, vừa là hữu thể thiêng liêng, mở rộng đến chiều kích siêu việt.

³⁰ Xc. *Đời sống tâm linh*, tập III, chương Năm (Con người hướng thượng; hướng nội; hướng ngoại; trong tương quan với vũ trụ). *Đời sống tâm linh*, tập VIII, Nhập đề (Những ngành nghiên cứu về con người: 1/ Con người như một thực thể vật lý. 2/ Con người như một thực thể tinh thần. 3/ Con người như một thực thể độc đáo).

1. Nhờ thân xác, con người được gia nhập vào vũ trụ; nhờ linh hồn, con người vượt lên vũ trụ. Nhờ thân xác, con người đã thống nhất nơi mình các yếu tố của thế giới vật chất. Vũ trụ đạt được chóp đỉnh nơi thân xác con người, và có thể tự do ca ngợi Đấng Tạo hóa. Tuy nhiên, cũng do thân xác mà con người cảm nghiệm những cuộc nổi loạn và những khuynh hướng ngang trái của con tim.

2. Nhờ linh hồn, con người khám phá rằng mình vượt hơn thế giới vật chất. Con người biết rằng linh hồn của mình bất tử, và mình không phải là một yếu tố vô danh của xã hội.

Tóm lại, cần tránh hai chủ trương sai lầm đối nghịch: a) duy linh, coi rẻ thân xác; b) duy vật, xem tinh thần chỉ là một biểu hiện của vật chất.

Trước khi kết thúc điểm này, thiết tưởng nên lưu ý đến vài từ ngữ dùng trong Kinh thánh và các sách thần học.

Chúng ta đã quen với các từ ngữ “thân xác” và “linh hồn” như là hai yếu tố cấu thành bản tính con người. Đây là một quan điểm nhân học lấy từ triết học Hy Lạp. Đang khi đó, Kinh thánh được viết bởi những tác giả chịu ảnh hưởng của văn hóa Do thái, theo đó, con người là một toàn bộ duy nhất. Đôi khi chúng ta gặp bộ ba “khí - hồn - xác”, chẳng hạn như đoạn văn của thánh Phaolô “Nguyện chính Thiên Chúa là nguồn mạch bình an thánh hoá toàn diện con người anh em, để thần trí, tâm hồn và thân xác anh em được gìn giữ vẹn toàn” (1Tx 5,23). Tuy nhiên, đó không phải là ba yếu tố làm nên con người, cho bằng ba chiều kích hoặc ba mối tương quan của con người:

- “khí” (*ruah* tiếng Do thái, *pneuma* tiếng Hy Lạp, *spiritus* tiếng La tinh, thường được dịch là “tinh thần, thần trí, thần khí”), ám chỉ sức sống do Thiên Chúa phú bẩm, hoặc chốn sâu thẳm của con người, nơi gặp gỡ Thiên Chúa;

- “hồn” (*nephesh* tiếng Do thái, *psyche* tiếng Hy Lạp, *anima* tiếng La tinh, thường dịch là “linh hồn”), ám chỉ con người là sinh vật, có những cảm xúc;

- “xác” (*basar* tiếng Do thái, *sarx* tiếng Hy Lạp, *caro* tiếng La tinh, thường dịch là “thân xác, nhục thể, xác thịt”), ám chỉ con người xét theo thân phận mỏng dòn yếu ớt, hoặc cũng được hiểu về mối tương quan với tha nhân, đặc biệt trong mối tương quan nam nữ “cả hai hợp nên một thân xác” (St 2,23).

Ngoài ra, danh từ “thân xác” hay “thân thể” có thể hiểu theo nghĩa vật lý và y khoa hoặc theo nghĩa tâm lý và luân lý. Theo nghĩa y khoa, thân thể là thành phần của bản thân, và chúng ta có bổn phận bảo vệ, giữ gìn, chăm sóc. Theo nghĩa tâm lý, thân xác là tổng thể những cơ năng giúp chúng ta tiếp xúc với ngoại giới và tha nhân. Nó có thể giúp cho tinh thần phát triển hoặc trì trệ. Nhìn cách tích cực, thân xác có thể trở nên “đền thờ Thánh Linh”, nhưng nhìn cách tiêu cực, nó có thể là cội nguồn của tội lỗi (thường đặt tên là “đam mê xác thịt”). Tuy nhiên, nói cho cùng, chủ thể phạm tội là ý chí, chứ không phải là thân thể.

II. Con người mở ra đến siêu việt và là ngôi vị độc đáo

Sau khi đã khẳng định rằng con người không hoàn toàn chịu lệ thuộc vào vật chất bởi vì con người có linh hồn, triết học Kitô giáo còn đi sâu thêm vào các đặc tính của linh hồn, được biểu lộ qua những quan năng cao cấp là lý trí và ý chí. Lý trí và ý chí là hai quan năng hướng con người đi tìm Chân lý và Thiện hảo (điều thật và điều tốt). Đây là nền tảng của phẩm cách cao quý của con người.

1. Trong phạm vi nhận thức, con người cũng giống như động vật, nhận biết các đối tượng bên ngoài nhờ các giác quan. Tuy nhiên, con người hơn các động vật vì có khả năng vượt lên trên những sự vật cá biệt, cụ thể, và nắm bắt được hữu thể toàn diện. Con người vươn lên khỏi mọi thụ tạo, mở rộng đến cõi vô biên. Chính nhờ khả năng này mà con người ra khỏi chính mình thiết lập tương quan với người khác. Cũng nhờ khả năng này mà con người vươn lên Thiên Chúa.

2. Một cách tương tự, con người cũng có những ham muốn giống như động vật. Tuy nhiên, con người có khả năng quyết định lựa chọn, chứ không bị thúc đẩy hành động do bản năng. Con người có khả năng làm

chủ được mình. Đây là nền tảng của phẩm cách con người: con người là chủ thể, trung tâm của ý thức và tự do. Con người hiện hữu như một chủ thể (Tôi, Ngã), có ý thức về các hành động của mình. Nói cách khác, mỗi con người là một “ngôi vị” (*persona*), vì thế phải được đối xử như là “một ai”. Không thể đồng hóa con người với những động vật, hoặc tệ hơn nữa, với những đồ vật. Mỗi người, xét là một “ngôi vị” đòi hỏi phải được hết mọi người kính trọng, cách riêng về phía các định chế chính trị và xã hội. Việc tôn trọng phẩm giá con người đòi buộc mỗi người phải xem người thân cận như là “một cái tôi” khác (số 132). Con người là cứu cánh tối hậu của xã hội: xã hội nhằm phục vụ con người, chứ không ngược lại. Không bao giờ được phép sử dụng con người vào những kế hoạch kinh tế, xã hội và chính trị, kể cả dưới danh nghĩa sự tiến bộ giả định (số 133).

Tóm lại, sẽ không thể nào có một sự tiến bộ xã hội đích thực, nếu thiếu sự tôn trọng phẩm giá con người. Việc canh tân xã hội bắt đầu từ ý thức của mỗi người về phẩm giá của những người khác. Điều này không chỉ thực hiện nhờ các định chế mà còn nhờ công tác giáo dục để làm thức tỉnh ý thức xã hội (số 134).

III. Tự do của con người

Tự do là một đặc trưng của bản tính con người: con người không bị thúc đẩy hành động theo bản năng như thú vật, nhưng có quyền lựa chọn giữa hành động hoặc không hành động, sau khi đã cân nhắc các lý do thuận hay nghịch. Tự do là một đề tài rộng lớn được bàn trong các tác phẩm triết học, tâm lý học, thần học luân lý, đó là chưa kể các tác phẩm chính trị và pháp luật. Chúng tôi cũng đã đề cập đến “tự do” trong *Đời sống tâm linh* tập VIII trang 142-153, gắn liền với đề tài “luơng tâm” (trang 153-161). “Tự do” cũng được Sách GLCG trình bày vắn tắt ở các số 1731-1742.

Sách TLHT chỉ giới hạn vào một vài điểm liên quan đến tương quan của con người đối với xã hội và đối với chân lý: 1/ giá trị và những giới hạn của tự do; 2/ tự do và chân lý; 3/ giáo dục tự do.

A. Giá trị và những giới hạn của tự do

Tự do là một món quà Thiên Chúa tặng ban cho con người. Thiên Chúa muốn cho con người hành động theo một sự lựa chọn ý thức và tự do, chứ không bị thúc đẩy của bản năng bên trong hoặc áp lực bên ngoài. Hơn thế nữa, nhờ tự do, con người làm chủ vận mạng của mình và góp phần vào việc xây dựng xã hội (số 135).

Tuy nhiên, con người cần phải biết sử dụng tự do có trách nhiệm, nghĩa là lựa chọn hành động phù hợp với điều thiện. Nếu dùng tự do để làm điều xấu là con người lạm dụng tự do, bởi vì làm trái ngược với bản tính của mình (số 136). Tiếc rằng, điều này thường hay xảy ra, một phần là do những ảnh hưởng tiêu cực của môi trường xã hội, những điều kiện bất công nằm trong các cơ cấu pháp luật kinh tế. Bởi vậy, cần phải tháo gỡ các tình trạng bất công ngõ hầu phẩm giá và tự do của con người được phát triển (số 137).

B. Tự do và chân lý

- Bởi vì là một hữu thể tự do, con người hành động theo quyết định của mình sau khi đã suy xét. Do đó, mọi áp lực và cưỡng bách đều trái ngược với phẩm giá của con người. Tuy nhiên, đó là nói đến sự thông dong khỏi những áp lực về phía các tác nhân khác, chứ không có nghĩa thông dong khỏi tất cả mọi ràng buộc luân lý. Thật vậy, hành động tự do không đồng nghĩa với quyết định bừa bãi; sống tự do không có nghĩa là sống phóng đảng, bởi vì nếu con người sống theo thúc đẩy của bản năng thì làm mất giá trị của mình. Nói khác đi, con người được hưởng tự do để làm việc tốt. Một hành vi được gọi là tốt khi tuân theo sự thật của những quy luật luân lý mà Thiên Chúa đã ban (số 138).

- Làm thế nào biết được quy luật luân lý của Thiên Chúa? Giáo lý Công giáo trả lời rằng một tiêu chuẩn gần để biết luật Chúa là tuân theo tiếng nói của *lương tâm* (xc. GLCG số 1777-1794). Lương tâm bộc lộ phán đoán về một hành vi là tốt hay là xấu, để khuyến khích ta nên làm hoặc không nên làm, hoặc phê phán về hành vi đã làm (số 139).

- Lương tâm là quy tắc gần để ta biết được luật của Chúa. Tuy nhiên, lịch sử cũng cho thấy rằng nhiều lần lương tâm bị mù quáng, sai lầm, hoặc bởi vì thiếu giáo dục hoặc bởi ảnh hưởng lệch lạc của xã hội. Vì thế, chúng ta có bốn phận phải truy tầm chân lý không ngừng, cách riêng để biết luật của Thiên Chúa, được phát biểu nơi luật tự nhiên và luật mặc khải (số 140-141). Sách GLCG bàn đến luật luân lý tự nhiên ở các số 1954-1960, cách riêng qua mười điều răn (số 2070-2071).

- Luật luân lý tự nhiên³¹ không chỉ giữ vai trò điều khiển các hành vi của cá nhân, mà còn là nền tảng luân lý của luật của quốc gia và các cộng đồng nhân loại, Nếu không đếm xỉa đến luật tự nhiên thì không thể nào xây dựng sự hiệp thông bền bỉ, không còn gì làm nền tảng của luân lý công cộng, không còn gì là trách nhiệm đối với nhau nữa. Nếu một xã hội không để cho luật tự nhiên hướng dẫn sẽ có nguy cơ bị điều khiển bởi luật của vũ lực (số 142).

C. Tự do cần được giáo dục

Con người có tự do, nhưng đồng thời cũng cần được giáo dục để biết sử dụng tự do. Nhận xét này không chỉ áp dụng cho tiến trình giáo dục từ tuổi nhi đồng đến tuổi trưởng thành mà còn cho tất cả mọi người. Thật vậy, con người luôn luôn bị dụ dỗ bởi sự dữ:

- không muốn mở ra cho chân lý và điều thiện, nhưng khép kín mình cách ích kỷ.

- muốn chiếm lấy vị trí của Thiên Chúa để quyết định điều tốt điều xấu;

- khước từ nhìn nhận Thiên Chúa là nguyên uỷ và cùng đích mọi loài;

³¹ Luật luân lý tự nhiên thường được hiểu theo hai nghĩa: 1/ Luật của Đấng Tạo Hoá (Chủ tể của thiên nhiên) ấn định cách thức mà con người phải cư xử trong cuộc sống. 2/ Luật cư xử phù hợp với bản tính (*nature*) của mình.

- phá huỷ sự hoà hợp trong bản thân, với tha nhân và với mọi thụ tạo.

Nói theo ngôn ngữ của Kinh thánh, sự tự do của con người bị xiềng xích trăm chiều. Chính vì thế, nó cần được giải thoát, trước là khỏi tội lỗi, sau là khỏi tính ích kỷ. Thánh Phaolô đã giải thích ơn cứu độ của Đức Kitô như là một cuộc “giải phóng”: giải phóng khỏi nô lệ tội lỗi và sự chết, ngõ hầu chúng ta được hưởng tự do đích thực của con cái Chúa (xc. Gl 4,7;5,1.13), tự do của tình yêu (số 143).

IV. Mọi người đều bình đẳng với nhau về phẩm giá

Từ những gì đã nói trên đây, một kết luận hiển nhiên là tất cả mọi người đều bình đẳng với nhau về phẩm giá. Điều này được xác nhận trong Tân ước: Thiên Chúa không thiên vị ai (Cv 10,34; xc. Rm 2,11). “Không còn Do thái hay Hy Lạp nữa..., anh em chỉ là một trong Đức Kitô Giêsu” (Gl 3,28; x. Rm10,12). Trước mặt Thiên Chúa, tất cả mọi người đều có phẩm giá ngang nhau, bất kể dòng tộc, màu da, phái tính. Phẩm giá con người trước mặt Thiên Chúa là nền tảng của phẩm giá con người trước mặt hết mọi người. (Số 144). Trong đoạn này (số 144-148), sách TLHT muốn bàn về một vài chi tiết nóng bỏng vào thời đại chúng ta: bình đẳng nam nữ; những người khuyết tật.

A. Đường hướng hoạt động

Trước tiên, cần phải dẫn thân hành động để bênh vực những kẻ yếu kém; bảo đảm sự bình đẳng giữa nam và nữ; bảo đảm sự bình đẳng khách quan giữa các giai cấp xã hội trước pháp luật. Trên bình diện quốc tế, cần có sự bình đẳng và bình quyền giữa các quốc gia; những điều kiện chênh lệch trầm trọng sẽ làm cho thế giới nghèo nàn (số 145). Những điểm này sẽ được nói rộng hơn trong những mục kế tiếp khi đề cập đến các quyền lợi con người.

B. Bình đẳng nam nữ

Một cách tương tự như vậy, khi bàn về sự bình đẳng phẩm giá giữa nam nữ ở các số 146-148, sách TLHT chỉ phác họa những nét chính, và sẽ trở lại vấn đề trong những chương khác, chẳng hạn khi

bàn về gia đình (số 217; 224; 251), về lao động (số 289;295). Chúng ta nên ghi nhận vài điểm nhân sau đây.

1. Khi đề cập đến tương quan giữa người nam và người nữ, cần phải duy trì một sự quân bình giữa sự bình đẳng và sự khác biệt: sự bình đẳng loại trừ mọi hình thức kỳ thị dựa trên phái tính. Đồng thời, cần tôn trọng sự khác biệt giữa hai phái nam nữ: sự khác biệt trong sự bình đẳng làm cho cuộc xã hội thêm phong phú. Việc xoá bỏ sự khác biệt giữa phái tính (thuyết *gender*) không giúp cho sự hài hoà giữa hai phái.

Đặc biệt, trong hôn nhân, người ta nhận thấy rõ sự bổ sung lẫn nhau giữa người nam và người nữ. Nhân-tính được thể hiện trong lưỡng-tính nam và nữ. Tính “hai trong một” của nam nữ giúp cho nhận thức mối tương quan liên bản vị là trao tặng và sứ mệnh. Tương quan nam nữ hướng đến việc truyền sinh, đời sống gia đình, kiến tạo lịch sử.

- Người nam và người nữ giúp đỡ lẫn nhau, dựa trên tình yêu và liên đới, chứ không dựa trên sự thống trị hay ích kỷ.

2. Trong những văn kiện quan trọng của huấn quyền sau công đồng Vaticanô II liên quan đến phụ nữ, ta có thể kể đến:

- Đức thánh cha Gioan Phaolô II, Tông thư *Phẩm giá phụ nữ* (15/08/1988); Thư gửi các phụ nữ (29/06/1995).

- Bộ Giáo lý đức tin, *Về sự hợp tác giữa người nam và người nữ trong Giáo hội và trong thế giới* (31/05/2004).

C. Những người khuyết tật

Những người *khuyết tật* là những chủ thể đầy đủ của các quyền lợi và nghĩa vụ con người. Cần xúc tiến những biện pháp hữu hiệu để bảo vệ quyền lợi của những người khuyết tật, trong đời sống xã hội và nghề nghiệp, trong điều kiện lao động và lương bổng. Người khuyết tật cũng có nhu cầu yêu và được yêu, được âu yếm, vỗ về (số 148).

D. Những thành phần yếu ớt của xã hội

Giáo hội không ngừng lên tiếng bảo vệ mạng sống của những thai nhi chống lại việc phá thai (số 155; 233). Ngày nay, vấn đề trở nên gai góc hơn qua các kỹ thuật thụ thai trong ống nghiệm. Một cách tương tự, Giáo hội nhấn mạnh đến việc bảo vệ những người già cả cũng như những người tàn phế (x. Gioan Phaolô II, Thông điệp *Evangelium vitae*, ngày 25/03/1995).

V. Bản tính xã hội của con người

Trong lịch sử nhân loại, việc tranh đấu cho việc tôn trọng phẩm giá con người bắt nguồn từ những tình trạng đàn áp bóc lột của những người mạnh đối với những người yếu ớt, đặc biệt là về phía những người nắm giữ quyền bính trong xã hội. Nói cách khác, việc đề cao phẩm giá con người nhằm khẳng định sự tự lập của cá nhân chống lại các chế độ độc tài của xã hội.

Tuy nhiên, những phản ứng chống lại một thái độ cực đoan này có thể dẫn đến một cực đoan khác: để chống lại áp lực của xã hội, có ý kiến quá đề cao cá nhân đến nỗi chủ trương rằng con người không cần đến xã hội. Hồi thế kỷ XVIII, nảy sinh những học thuyết chủ trương rằng con người hiện hữu trước xã hội (chẳng hạn của ông Jean Jacques Rousseau, với lý thuyết hợp đồng xã hội).

Giáo huấn xã hội của Giáo hội vừa bảo vệ phẩm giá siêu việt của con người, vừa bảo vệ chiều kích xã hội của con người.³²

1. Con người từ bản tính là một hữu thể xã hội, vì là chủ thể sống tương quan, tự do và trách nhiệm, có khả năng hiệp thông nhờ sự hiểu biết và hiệp thông. Thiên Chúa đã không tạo dựng con người để sống lẻ loi nhưng để sống hợp đoàn. Cuộc sống xã hội không phải là cái gì ngoại lai, nhưng nằm trong bản tính con người: con người chỉ có thể phát triển và thực hiện ơn gọi của mình trong tương quan với những người khác (số 149).

³² Xc. GLCG, số 1878-1882.

2. Những mầm mống phân xã hội bắt nguồn từ tính kiêu ngạo, ích kỷ, muốn thống trị. Chúng có thể chữa trị nhờ các đức tính nhận biết các quyền lợi của tha nhân, cũng như ý muốn phục vụ điều thiện hảo của cộng đồng (số 150).

3. Khi nói đến tính xã hội của con người, chúng ta đừng nên quên những hình thức khác nhau của sự kết đoàn:

- Có những “xã hội” đáp ứng với bản tính sâu xa của con người: gia đình, cộng đồng chính trị, cộng đồng tôn giáo.

- Có những “xã hội” hình thành do ý muốn tự do của con người: những hiệp hội, những đoàn thể nhằm mục tiêu kinh tế, văn hóa, thể thao, giải trí, nghề nghiệp... Sự kết đoàn phát triển ý thức trách nhiệm, sáng kiến, bảo vệ quyền lợi của mình.

Chúng ta sẽ trở lại vấn đề tương quan giữa cá nhân và xã hội khi bàn đến các nguyên tắc của Giáo huấn xã hội (Chương Bốn).

Mục IV

Nhân quyền

Sau khi đã trình bày phẩm giá của con người dưới ánh sáng mặc khải và các khoa học nhân văn, sách Tóm lược HTXH dành mục chót của chương Ba để bàn về nhân quyền, với 5 điểm: 1/ Ý nghĩa và nguồn gốc các quyền lợi của con người (số 152-154). 2/ Liệt kê những quyền lợi của con người (số 155). 3/ Sự tương tác giữa quyền lợi và nghĩa vụ (số 156). 4/ Quyền lợi của các dân tộc và quốc gia (số 157). 5/ Từ lý thuyết đến thực hành (số 158-159).

Mục này tương đối ngắn (chỉ có 8 số) nhưng nội dung rất phong phú. Việc tôn trọng nhân quyền là một hệ luận tất nhiên của việc nhìn nhận phẩm giá của nhân vị (xc. GLCG số 1930). Tuy nhiên, trong các tác phẩm chính trị và pháp luật, người ta thường chỉ quan tâm đến việc liệt kê các quyền lợi; còn các văn kiện Giáo hội còn muốn đào sâu bản chất và nguồn gốc của các quyền lợi, và cũng không bỏ qua khía cạnh lịch sử. Thực vậy, để hiểu rõ ý nghĩa bản Tuyên ngôn phổ quát các

quyền lợi của con người do Liên Hợp quốc công bố ngày 10-12-1948, một mốc điểm trong lịch sử nhân quyền, chúng ta cần phải quay ngược lại quá khứ thì mới nhận thấy sự phát triển của quan điểm nhân quyền trải qua dòng lịch sử; ngoài ra, cũng cần theo dõi những sự tiến triển của các thể hệ mới về nhân quyền trong vòng gần 70 năm qua.

Chúng tôi đã có dịp trình bày đề tài “Nhân phẩm và nhân quyền” trong *Đời sống tâm linh IX* (Nhân sinh quan Kitô giáo), trang 312-332. Lần này, chúng tôi muốn đào sâu hơn khía cạnh lịch sử tư tưởng của vấn đề nhân quyền. Trong mục này, chúng tôi đi theo một thứ tự khác với sách Tóm lược HTXH, xoay quanh ba điểm chính sau đây: 1/ Khái niệm về quyền lợi (vấn đề từ ngữ). 2/ Lịch sử vấn đề nhân quyền nhìn dưới khía cạnh chính trị và pháp luật. 3/ Giáo hội với vấn đề nhân quyền.

I. Khái niệm về nhân quyền

“*Nhân quyền*” có nghĩa là quyền lợi con người (cũng tương tự như “nhân phẩm” là phẩm giá con người). Nhân quyền là một danh từ khá quen thuộc với chúng ta, nhưng nếu ai muốn truy tầm căn cứ về ý nghĩa của nó thì có lẽ sẽ thất vọng: quyền lợi là gì?

A. Từ ngữ tiếng Việt

Trong tiếng Việt, “*quyền*” mang nhiều nghĩa: chữ *quyền* gắn liền với các từ như: quyền hạn, quyền hành, quyền lợi, quyền lực, quyền uy. Chúng ta hãy thử xem định nghĩa của chúng trong *Từ điển tiếng Việt* (Hoàng Phê chủ biên, Hà Nội 1994).

- *Quyền*: 1) Điều mà pháp luật hoặc xã hội công nhận cho được hưởng, được làm, đòi hỏi (t.d. Quyền công dân). 2) Những điều do địa vị hay chức vụ mà được làm.

- *Quyền hạn*: quyền được xác định về nội dung phạm vi và mức độ.

- *Quyền hành*: quyền định đoạt và điều hành công việc.

- *Quyền lợi*: quyền hưởng những lợi ích nào đó về vật chất, tinh thần, chính trị, xã hội.

- *Quyền lực*: quyền định đoạt mọi công việc quan trọng về mặt chính trị và sức mạnh để bảo đảm việc thực hiện những quyền ấy.³³

Nên lưu ý là những từ ngữ này thuộc lãnh vực pháp luật, được du nhập từ văn hóa Âu Tây. Tiếc rằng việc dịch thuật không được chính xác, khiến cho ý nghĩa trở nên tối tăm. Thật vậy, “quyền” trong tiếng Việt tương ứng với hai ý tưởng khác nhau trong tiếng Âu Tây:

- một bên là sức mạnh của những nhà cầm quyền (*pouvoir* tiếng Pháp, *power* tiếng Anh);

- một bên là khả năng tự lập của người dân: điều chính đáng, ngay thẳng (*droit* tiếng Pháp, *right* tiếng Anh), mà nhà cầm quyền phải tôn trọng.

Như vậy, từ “quyền” trong tiếng Việt rất hàm hồ, bởi vì có thể sử dụng để ám chỉ hai thực thể đối nghịch nhau: quyền lực của nhà nước và quyền lợi của công dân.³⁴ Trong các tiếng Âu Tây, hai thực thể này được gọi bằng hai từ ngữ khác nhau.

Trong khi chờ đợi các nhà chuyên môn tìm ra những từ ngữ chính xác hơn, chúng tôi tìm cách giải thích ý nghĩa của từ “quyền lợi” trải qua sự tiến triển tư tưởng bên Âu Tây.

³³ Đối chiếu *Đại từ điển tiếng Việt* (Nguyễn Như Ý chủ biên) TPHCM 1999, trang 1384 tt. *Quyền*: thế, sức mạnh, lợi lộc được hưởng do pháp luật công nhận hoặc do địa vị đem lại. *Quyền hạn*: quyền theo cương vị, chức vụ cho phép. *Quyền hành*: quyền quyết định điều hành công việc. *Quyền lợi*: được hưởng nhờ những lợi ích về mặt vật chất, tinh thần, chính trị, xã hội. *Quyền lực*: quyền hành và thế lực mạnh đủ để quyết định các công việc. *Quyền uy*: quyền lực làm cho người khác phải nể sợ, tuân theo.

³⁴ Theo ông Lê Gia, *Tiếng nói hôm na*, Nxb. Văn Nghệ TPHCM 1999 (trang 795), “quyền” theo nguyên gốc, có nghĩa là quả cân.

B. Quyền lợi và công bình

Thiết tưởng một khái niệm sơ khởi về “quyền lợi” là đối chiếu với ý tưởng trái nghịch với nó, đó là “ân huệ” (hoặc “ơn nghĩa”). Khi tôi gặp một người hành khất trên đường đi, tôi có thể phớt lờ, hoặc dừng lại và trao cho ông một số tiền. Nếu tôi không cho gì hoặc cho quá ít, ông ta có thể trách tôi là bủn xỉn, keo kiệt, nhưng ông không thể đòi hỏi tôi phải cho tiền. Trái lại, khi tôi đi vào quán, kêu một ly nước, thì tôi phải trả tiền: người chủ quán có quyền đòi tôi, và nếu tôi không trả tiền thì ông ta sẽ nhờ công lực can thiệp.

Thần học luân lý phát biểu sự khác biệt giữa “quyền lợi” và “ân huệ” như là sự khác biệt giữa “công bình” và “bác ái”. Đối với người có “quyền lợi” thì tôi có “nghĩa vụ” phải thi hành điều mà họ đòi hỏi: đó là một bổn phận theo “công bình”; còn nếu người kia không có quyền đòi hỏi, thì tôi chỉ đối xử theo lòng hảo tâm.

Trong tiếng La tinh, “quyền lợi” được gọi là “*ius*”, cùng một căn gốc với *iustitia* (công bình). Trong tiếng Pháp, “quyền lợi” được gọi là “*droit*” vừa có nghĩa là ngay thẳng, vừa có nghĩa là hợp với pháp luật (*droit* cũng là pháp luật). Trong tiếng Anh, quyền lợi được gọi là “*right*”, là cái gì ngay thẳng, đúng đắn (đối lại với *wrong*: sai lệch).

Tiếng La tinh cung cấp cho ta một giải thích rõ ràng hơn cả, nhờ truyền thống pháp lý lâu đời trong cổ luật Rôma. Người ta khởi đi từ tiếng *Ius* (điều ngay chính, công minh), và phân biệt ba khía cạnh của nó:

1. công bình theo nghĩa khách thể (*ius objectivum*), tức là công lý (*iustitia, quod est iustum*);
2. công bình theo nghĩa quy phạm (*ius normativum*), tức là pháp lý, nghĩa là những luật lệ ấn định điều gì là công bình trong tương quan xã hội;
3. công bình theo nghĩa chủ thể (*ius subiectivum*), tức là quyền lợi, nghĩa là khả năng hành động, hoặc yêu sách đòi hỏi người khác

phải thi hành điều gì đó theo lẽ công bình.³⁵ Ba khía cạnh này cũng được gặp thấy tương tự trong tiếng Pháp (*droit*), tiếng Ý (*diritto*), tiếng Tây ban nha (*derecho*).

Tóm lại, một khái niệm đầu tiên về “quyền lợi” là sự liên quan đến công bình. Khi nói rằng “tôi có quyền”, thì hiểu rằng tôi có thể hành động để thoả mãn một lợi ích của tôi; nếu việc thi hành quyền lợi bị ngăn cản, thì tôi có thể nhờ sự can thiệp của pháp luật. Quyền lợi của tôi phát sinh ra một nghĩa vụ nơi những người khác. Vấn đề quyền lợi - nghĩa vụ được đặt ra trong tương quan giữa con người sống trong xã hội. Giả như tôi sống một thân một mình trên một hòn đảo, thì không có chuyện đòi hỏi quyền lợi và nghĩa vụ, ngoại trừ quyền lợi được bảo vệ hòn đảo của tôi khỏi sự xâm chiếm của bất cứ ai khác.

Chúng ta hãy tiến thêm bước nữa, và đặt câu hỏi: dựa vào đâu mà tôi đưa ra yêu sách cho người khác phải tôn trọng quyền lợi của tôi? Nói cách khác: đâu là nguồn gốc của các quyền lợi?

Trước khi trả lời câu hỏi về nguồn gốc các quyền lợi, ta nên phân biệt những *cấp độ quyền lợi*:

a) Có những quyền lợi và nghĩa vụ nảy sinh từ sự thoả thuận giữa các phần tử trong một cộng đồng. Đây là một điều rất dễ nhận thấy nơi các hợp đồng, từ những hợp đồng kinh doanh lớn lao cho đến các hợp đồng trao đổi dịch vụ hằng ngày: tôi đi vào tiệm cơm thì tôi phải thanh toán quyền lợi của người đã cung cấp dịch vụ bữa ăn cho tôi (tiền trao cháo múc). Luân lý cổ truyền gọi đó là “công bình giao hoán” (hoặc trao đổi *iustitia commutativa*). Ngôn ngữ pháp luật gọi chung là “lãnh vực tư pháp” (*droit privé*), đối lại với “công pháp” (*droit public*) dưới đây.

b) Có những quyền lợi và nghĩa vụ liên quan đến việc tham gia vào sinh hoạt của cộng đồng. Mỗi tương quan không tùy thuộc ý định của các tư nhân, nhưng là do quy định của luật pháp. Chủ thể của những mối tương quan này có thể là giữa các tư nhân với nhau, nhưng

³⁵ Xc. *Đời sống tâm linh XII* (Các nhân đức Kitô giáo), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội 2014, trang 135, (ba khía cạnh của công bình).

đặc biệt là giữa tư nhân với cộng đồng. Nói đúng ra, trong các xã hội nguyên thủy, người ta nói đến nghĩa vụ của cá nhân đối với cộng đồng (chẳng hạn: nghĩa vụ đóng thuế) hơn là quyền lợi của họ. Chỉ trong những thế kỷ gần đây, vấn đề quyền lợi của công dân mới được đặt ra, và đã nảy sinh nhiều cuộc tranh đấu sôi nổi về lý thuyết cũng như về thực hành. Thật vậy, khi người công dân đòi hỏi quyền lợi đối với chính quyền thì lập tức hai vấn nạn nổi lên: 1/ Vấn nạn thứ nhất thuộc lãnh vực lý thuyết: dựa trên nền tảng nào mà người dân đòi quyền lợi? Mọi quyền lợi đều chẳng bắt nguồn từ pháp luật hay sao? Chính pháp luật (nghĩa là nhà cầm quyền) ban cấp quyền lợi cho công dân; như vậy thử hỏi: dựa vào đâu mà người công dân tranh đấu đòi hỏi nhà cầm quyền nhìn nhận quyền lợi của họ? 2/ Vấn nạn thứ hai mang tính thực tế. Nếu chính quyền không tuân thủ nghĩa vụ của mình, nghĩa là không đáp ứng quyền lợi của người dân, thì sẽ có biện pháp nào để chế tài không? Người dân sẽ kêu gọi lực lượng nào để cưỡng bách chính quyền tôn trọng quyền lợi của họ?

Để tìm ra câu trả lời cho những vấn nạn này, các triết gia, luật gia, chính trị gia đã mất hàng chục thế kỷ, tốn biết bao nhiêu giấy mực; và cũng đã bao nhiêu dòng máu đã đổ trong cuộc tranh đấu cho nhân quyền. Đến nay, có thể nói được là vấn nạn thứ nhất (lý thuyết) đã tạm thời được giải quyết; vấn nạn thứ hai (thực hành) thì còn gặp nhiều khó khăn. Chúng ta hãy theo dõi lịch sử về sự tiến triển về quan niệm nhân quyền.

II. Lịch sử những bản tuyên ngôn nhân quyền

Như vừa nói, khái niệm “quyền lợi” bao hàm một yêu sách đòi hỏi phải thi hành theo công bình, chứ không phải theo lòng hảo tâm. Nếu là yêu sách giữa hai tư nhân với nhau, thì nguồn gốc của nó thường là do các thoả thuận, hợp đồng giữa đôi bên. Vấn đề trở thành phức tạp hơn khi yêu sách này được đặt ra giữa công dân với nhà cầm quyền: dựa vào đâu mà người dân đòi hỏi nhà cầm quyền phải thi hành quyền lợi của mình? Quyền lợi của người dân có được là do luật pháp ban cấp, mà luật pháp là do nhà cầm quyền ban bố; nếu nhà cầm quyền không cấp quyền lợi nữa, thì dựa vào đâu mà đòi?

Để ra khỏi vòng luẩn quẩn ấy, các triết gia và luật gia đã phải cố gắng tìm ra một nền tảng quyền lợi cao hơn là luật pháp của quốc gia. Thời xưa, khi tôn giáo còn ảnh hưởng mạnh đến đời sống chính trị, người ta dựa trên luật Trời; vào thời cận đại, khi các triết gia Âu châu muốn tổ chức một xã hội tự lập khỏi Thiên Chúa, người ta phải tìm ra những nền tảng khác.

A. Những quyền lợi của con người: nghĩa rộng và nghĩa hẹp

- Theo một nghĩa rộng, chỉ có con người mới là chủ thể của quyền lợi; tất cả mọi quyền lợi đều quy về con người. Các con vật không thể đòi hỏi quyền lợi. Hơn thế nữa, trong cổ luật Rôma thời xưa, duy chỉ các công dân tự do mới được nhìn nhận tư cách pháp lý (pháp nhân), còn các nô lệ thì không phải là chủ thể quyền lợi.

- Theo một nghĩa hẹp, “quyền lợi của con người” (gọi tắt là “nhân quyền”) là một thuật ngữ phát sinh vào thời cận đại, để áp dụng cho những quyền lợi ở trên luật pháp của mỗi quốc gia, bởi vì chúng hiện hữu không do nhà nước ban cấp. Ở đây, chúng ta bàn về nhân quyền theo nghĩa hẹp. Trong cuộc tranh luận về nguồn gốc và bản chất của những quyền này, người ta đặt cho chúng nhiều tên gọi khác nhau:

1. Những quyền của con người (*droits de l'homme*)

Đây là tựa đề của tuyên ngôn cách mạng Pháp ngày 26/08/1789: *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Khi nói đến “những quyền lợi của con người” người ta muốn nhấn mạnh rằng tất cả mọi con người đều là chủ thể của các quyền lợi này. Một cách gián tiếp, người ta khẳng định rằng: tất cả mọi người đều bình đẳng.

Nên lưu ý là ngày nay, thuật ngữ “*droits de l'homme*” được thay thế bằng “*droits humains*”, bởi vì danh từ *homme* có thể gây hiểu lầm là chỉ dành cho nam giới! Trong tiếng Pháp (cũng tựa như nhiều ngôn ngữ châu Âu), *homme* vừa ám chỉ con người vừa ám chỉ người nam.

2. Những quyền lợi cá nhân (*droits individuels*)

Cụm từ này muốn nói rằng mỗi cá nhân là chủ thể của quyền lợi. Thoạt tiên, ý nghĩa của nó không khác gì với ý nghĩa của cụm từ trên

đây. Điều muốn nhấn mạnh là vai trò của cá nhân; nhưng chính ở chỗ này mà cụm từ bị chỉ trích, bởi vì nó đặt cá nhân ra khỏi những tương quan với xã hội, để đưa tới cá nhân chủ nghĩa.

3. Những quyền lợi của nhân vị (*droits de la personne humaine*)

Cụm từ này muốn phát biểu chính xác hơn ý nghĩa của “quyền lợi con người”, bởi vì con người là chủ thể quyền lợi xét như là một “nhân vị”, một chủ thể có ý thức và tự do.

4. Những quyền lợi chủ quan (*droits subjectifs*)

Thuật ngữ này mang tính chuyên môn của kỹ thuật pháp lý, phân biệt “công bình theo nghĩa chủ quan” (dưới khía cạnh chủ thể) với “công bình theo nghĩa khách thể” (*droit objectif*).

5. Những quyền lợi cơ bản (*droits fondamentaux*).

Thuật ngữ này (x. Hiến pháp Đức 1949 đ.1; Hiến pháp Tây ban nha 1978 đ. 10) cũng thể được dịch là “những quyền lợi nền tảng”, bởi vì chúng được xem như nền tảng cho các quyền lợi khác, hoặc bởi vì chúng được đặt nền trên bản tính con người, chứ không do chính quyền ban cấp.

6. Những quyền lợi tự nhiên (*droits naturels*)

Trong nguyên gốc La tinh, *natura* có thể hiểu là: thiên nhiên, tự nhiên, bản tính. Vì thế cụm từ này có thể dịch là những quyền lợi “tự nhiên, thiên nhiên, bản nhiên”. Những quyền lợi “tự nhiên” được hiểu như là gắn liền với “bản tính” của con người, chứ không do xã hội cấp. Đôi khi thuật ngữ “những quyền lợi thiên nhiên” không chỉ muốn nói nguồn gốc của chúng xét theo triết học, nhưng còn muốn gợi lên tình trạng của con người lúc sơ khai (họ sống tự nhiên, gần gũi với thiên nhiên, trước khi gia nhập xã hội). Dù sao đi nữa, các quyền lợi này mang tính cách “bất khả nhượng” (Tuyên ngôn độc lập của Hoa kỳ 1776, khi đề cập đến: sự sống, tự do, theo đuổi hạnh phúc), và “bất khả thời tiêu” (Tuyên ngôn cách mạng Pháp 1789, khi đề cập đến: tự do, tư hữu, an ninh và chống lại áp bức).

7. Những quyền lợi bẩm sinh (*droits innés*)

Cụm từ này muốn nhấn mạnh rằng các quyền lợi đã có từ lúc sinh ra, bởi vì gắn với bản tính con người, chứ không do sự thừa nhận của chính quyền.

8. Những quyền lợi hiến pháp (*droits constitutionnels*).

Ngày nay, hầu hết các quyền này đều được ghi vào hiến pháp quốc gia. Vì thế chúng có tầm quan trọng và bền vững hơn những quyền lợi khác.

9. Những tự do công (*libertés publiques*)

Đây là từ ngữ của cách mạng Pháp 1789, thích nói đến “tự do” hơn là “quyền lợi”. Trong bối cảnh chính trị thời đó, “những tự do” ám chỉ không gian hoạt động của các cá nhân mà nhà nước không được đụng chạm đến.

B. Những mốc điểm

Trong lịch sử tư tưởng châu Âu, những lý thuyết về những quyền lợi mà con người có trước khi gia nhập xã hội (nghĩa là trước khi có nhà nước) mới ra đời vào những thế kỷ XVI-XVII. Tuy nhiên, ngay từ thời xa xưa, người ta đã có quan niệm về một bản luật cao hơn luật của quốc gia. Chẳng hạn như vào thế kỷ V trước CN, ông Sophocles (k. 497-405) trong tác phẩm *Antigone* có kể rằng một thiếu nữ đã dám bất tuân lệnh của nhà vua ngăn cấm không được chôn cất bào huynh của mình can tội phản quốc. Nàng dám khẳng khái tâu với nhà vua rằng sở dĩ cô dám làm trái lệnh của vua là vì còn có luật trời cao hơn nữa. Người Rôma cũng tin rằng ở trên “dân luật” (*ius civile*) có giá trị điều hành các tương quan giữa các công dân, còn có “luật chư dân” (*ius gentium*) quy định các tương quan quốc tế nữa.

Dĩ nhiên, dưới ảnh hưởng Kitô giáo, các vua chúa thời Trung cổ đều thâm tín rằng các luật lệ quốc gia phải phù hợp với luật của Thiên Chúa. Thế nhưng, khi Âu châu muốn xây dựng một xã hội phù hợp với lý trí, thoát ly khỏi sự kiểm soát của thần quyền, thì các triết gia và các nhà chính trị phải đi tìm những luận cứ khác.

Một lý thuyết, - bắt nguồn từ các ông Thomas Hobbes (1588-1659), John Locke (1632-1704), Jean Jacques Rousseau (1712-1778) -, cho rằng con người sinh ra tự do độc lập, mãi về sau này họ mới quyết định kết đoàn sống thành xã hội. Dù thế, con người vẫn duy trì cho mình một số quyền tự do căn bản, bất khả nhượng. Xã hội có nhiệm vụ phải tôn trọng các quyền tự do căn bản ấy.

Tuy rằng không phải mọi người đều chấp nhận các lý thuyết ấy về nguồn gốc lịch sử của quyền bính trong xã hội, nhưng dần dần ý tưởng dân chủ đã được nhen nhúm lên: nhà vua không còn nắm quyền sinh sát của dân nữa, nhưng nhà vua phải theo ý muốn của nhân dân. Các ý niệm “quyền công dân”, “quyền con người” dần dần được thành hình. Cần thêm rằng từ đó đến nay đã có bốn thể hệ nhân quyền.

1. Thể hệ đầu tiên của nhân quyền: những quyền tự do công dân

Những cuộc tranh đấu đầu tiên để bảo vệ quyền lợi công dân chống lại quyền hành của nhà Vua bộc phát bên Anh quốc hồi thế kỷ XVII, với những văn kiện: *Petition of Right* (1628), *Bill of Rights* (1689). Những tư tưởng này sẽ gây mầm cho các cuộc cách mạng ở Bắc Mỹ và Pháp trong thế kỷ XVIII.

- Tuyên ngôn độc lập Hoa kỳ (04/07/1776): “Chúng tôi coi là hiển nhiên những chân lý sau đây: Mọi người được dựng nên bình đẳng, được Đấng Tạo Hoá ban cho những quyền bất khả nhượng”. Tuyên ngôn nhấn mạnh đến quyền sống, quyền tự do và quyền mưu cầu hạnh phúc.

- Tuyên ngôn về những quyền lợi của con người (26/08/1789) của cách mạng Pháp. Văn kiện nay khẳng định sự bình đẳng của các công dân; quyền tự do, tư hữu, an ninh, chống lại áp bức, tự do ngôn luận. Khác với bản Tuyên ngôn Hoa kỳ dựa trên niềm xác tín tôn giáo, bản tuyên ngôn của cách mạng Pháp coi các quyền tự do dựa trên bản tính con người.

Do ảnh hưởng của cuộc cách mạng, nhiều quốc gia cũng đưa các quyền tự do của các công dân vào hiến pháp. Đây là thể hệ thứ nhất của nhân quyền, thường được đặt tên là các “quyền tự do công dân”.

Các công dân có quyền tự do phát biểu tư tưởng, tự do tín ngưỡng, tự do đi lại, tự do tư hữu, tự do kết ước, tự do báo chí... Các công dân cũng được quyền được hưởng thủ tục tố tụng công bằng (tránh những bất bố độc đoán). Thêm vào đó là quyền chính trị, nghĩa là các công dân có quyền được tham gia vào việc điều hành quốc gia, cách trực tiếp hay gián tiếp.

2. Thế hệ thứ hai của nhân quyền: những quyền xã hội và kinh tế

Do cuộc khủng hoảng xã hội và chính trị tiếp theo cuộc cách mạng kỹ nghệ bên Anh quốc, một thế hệ thứ hai đã ra đời, bao gồm *những quyền lợi xã hội và kinh tế*. Trong khi những quyền lợi của thế hệ thứ nhất đòi hỏi chính quyền không được can thiệp vào những quyền tự do của công dân, thì trong thế hệ thứ hai, chính quyền phải can có thái độ ngược lại. Chính quyền có bốn phận tạo ra những điều kiện giúp cho người dân cải thiện nếp sống trong xã hội, trong lãnh vực kinh tế và văn hóa.

Những ý tưởng này đã chớm nở trong hiến pháp Mêhicô (1917), hiến pháp nước Đức (1919), và đặc biệt là được phát biểu trong bản Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền (*Déclaration universelle des droits de l'homme; Universal declaration of Human Rights*), do Liên Hợp quốc biểu quyết tại Paris ngày 10/12/1948. Bản văn ra đời sau gần hai năm thảo luận trải qua 18 dự thảo.³⁶ Điều Một của văn kiện viết như sau: “Mọi người đều sinh ra tự do và bình đẳng về phẩm giá và quyền lợi. Con người có lý trí và lương tâm, và phải đối xử với nhau trong tinh thần huynh đệ”. Nên ghi nhận là nền tảng của nhân quyền được đặt trên *phẩm giá của con người* (lý trí và lương tâm). Dựa trên nền tảng này, bản tuyên ngôn loại trừ hết mọi thứ kỳ thị về chủng tộc, màu da, phái tính, ngôn ngữ, tôn giáo, chính kiến, tư tưởng. Trong số các quyền lợi được liệt kê, chúng ta có thể phân biệt hai nhóm: quyền tự

³⁶ Những thành viên của uỷ ban soạn thảo thuộc nhiều quốc gia khác nhau: René Cassin (Pháp), Eleanor Roosevelt (Mỹ), Charles Malik (Liban), Peng Chun Chang (Trung Hoa), Hernán Santa Cruz (Chili), Alexandre Bogomolov và Alexei Pavlov (Nga), Lord Dukeston y Geoffrey Wilson (Anh), William Hodgson (Australia), John Humphrey (Canada).

do cá nhân và quyền chính trị xã hội, tương ứng với hai thể hệ nhân quyền mà chúng ta đang bàn.

(a) Những quyền tự do cá nhân là: sinh sống, an ninh bản thân (đ.3), không bị làm tôi mọi (đ.4), không bị hành hạ tra tấn, đối xử trái với nhân đạo (đ.5), không bị giam giữ hay trừng phạt trái phép (đ.9-11), không bị xâm phạm vào đời tư (đ.12), cũng như những quyền được kết hôn và lập gia đình (đ.16), quyền tư hữu (đ.17), quyền tự do tư tưởng, lương tâm, tín ngưỡng (đ.18), quyền tự do có ý kiến và phát biểu (đ.19), quyền hội họp và lập hội (đ.20). Những quyền này đã được nhìn nhận trong hiến pháp của các nước dân chủ rồi.

(b) Những quyền chính trị, xã hội, kinh tế và văn hóa (được liệt kê từ điều 21 trở đi) là: tham gia chính quyền, an sinh, làm việc và nghỉ ngơi (đ.23-24), bảo hiểm sức khỏe và tai nạn rủi ro (đ.25), giáo dục và văn hóa (đ.26-27).

Ta có thể xem bản tuyên ngôn này như là một mốc điểm trong lịch sử quan điểm về nhân quyền. Tuy nhiên, văn kiện này chỉ là một nghị quyết, “nêu lên một lý tưởng chung cho mọi dân tộc, mọi quốc gia vươn tới” (Lời mở đầu), và chỉ mang hình thức một sức mạnh tinh thần, chứ không mang tính cách ràng buộc pháp lý đối với các quốc gia hội viên. Mỗi quốc gia có quyền du nhập hay không bản danh mục các quyền lợi đó vào pháp chế của mình. Nhằm bổ túc khuyết điểm đó, Liên Hợp quốc đã cố gắng mang giá trị pháp lý cho bản tuyên ngôn nhân quyền bằng việc thảo ra những Thỏa ước có giá trị như luật quốc tế. Những thỏa ước (*Covenant*) đầu tiên liên hệ đến các quyền lợi công dân và chính trị (1966), những quyền lợi kinh tế, xã hội và văn hóa (1966). Đó là chưa kể các quy ước (*Convention*) quốc tế khác cũng có liên quan tới một vài quyền lợi cụ thể hoặc một nhóm người, chẳng hạn: quy ước ngăn ngừa và bài trừ sự diệt chủng (1948), bài trừ nạn buôn người và khai thác mãi dâm (1949), quy ước người di cư (1951), bài trừ kỳ thị chủng tộc (1965), bài trừ kỳ thị phụ nữ (1979), bài trừ tra tấn (1984), quyền của các nhi đồng (1989). Thêm vào đó là những thỏa ước nhân đạo thuộc phạm vi quốc tế công pháp, thí dụ liên quan đến điều kiện đối xử các tù binh, việc xử dụng hơi ngạt... Ta cũng có

thể thêm các kế hoạch do Tổ chức Lao động Quốc tế và Tổ chức Văn hóa quốc tế đề xuất nhằm bảo vệ các quyền lợi xã hội và văn hóa. Chúng ta cũng không thể bỏ qua hoạt động của những cơ quan quốc tế nhằm thăng tiến đời sống con người, thí dụ: Tổ chức Y tế quốc tế, Hội chữ thập đỏ, Tổ chức lương nông quốc tế...

3. *Thế hệ thứ ba của nhân quyền: những quyền của các dân tộc*

Không ai có thể phủ nhận những bước tiến về nhân quyền qua những tuyên ngôn và hiệp ước của Liên Hợp quốc, nhất là khi so sánh với bản tuyên ngôn 1789 của cách mạng Pháp. Tuy nhiên, đằng sau những bản liệt kê khác nhau về các quyền lợi ta thấy có một quan niệm như nhau về chủ thể của chúng, đó là cá nhân con người. Con người bẩm sinh đã có một số quyền lợi mà xã hội không những không được xâm phạm đến nhưng còn có bổn phận phải bảo vệ nữa. Thế nhưng quan niệm như vậy xem ra không tương, theo nghĩa là nó hình dung cá nhân con người tách rời ra khỏi cộng đồng xã hội, con người hiện hữu trước và ngoài xã hội. Chính vì thế các học giả bắt đầu nói tới thế hệ thứ ba của nhân quyền, với chủ thể là *con người xét như là thành phần của một cộng đồng*. Từ đó, vấn đề nhân quyền lôi kéo theo quyền của các cộng đồng, cách riêng là cộng đồng thiểu số: quyền của các cộng đồng (ngôn ngữ, văn hóa, tôn giáo) được hiện hữu và hoạt động. Cũng trong chiều hướng đó, Liên hợp quốc đã cổ võ không những quyền độc lập tự quyết của các dân tộc, mà còn quyền của những thành phần thường chịu thiệt thòi, chẳng hạn: các thiểu số, các người khuyết tật, các phụ nữ.

4. *Thế hệ thứ bốn của nhân quyền: những quyền lợi của nhân loại*

Vào những năm cuối cùng của thế kỷ XX, diện tích của thế giới nhân loại xem ra bị thu hẹp lại: ra như tất cả mọi người đều sống chung trong một ngôi làng nhỏ, và bất cứ biến cố nào xảy ra tại một vùng trên thế giới cũng đều gây ảnh hưởng cho toàn thể cộng đồng nhân loại. Người ta đã nghiệm thấy điều ấy không những vào hồi chiến tranh vùng Vịnh gây ra cơn sốt giá cả về dầu lửa, mà còn qua những vụ di cư, tị nạn, khủng bố và nhất là môi sinh. Các nước nghèo phải chặt cây đốt rừng để sinh sống và trả nợ cho các nước giàu; nhưng sự phá rừng

gây những ảnh hưởng đến thời tiết nhiệt độ của toàn thể địa cầu bất kể là nước giàu hay nước nghèo. Vì vậy mà việc bảo vệ nhân quyền không thể làm ngưng đến quyền của toàn thể cộng đồng nhân loại, bao gồm cả những thế hệ tương lai nữa. Đến đây chúng ta bước sang thế hệ thứ bốn của nhân quyền, trong đó có ghi quyền sống của cá nhân và cộng đồng, quyền được hưởng hòa bình, quyền của các dân tộc được phát triển về văn hóa và kinh tế... Một lần nữa, Liên Hợp quốc trở thành cơ quan thúc đẩy việc tổ chức những hội nghị về môi sinh, phát triển.

III. Giáo hội và nhân quyền

Trên đây, chúng ta chỉ nhìn lại lịch sử của sự tiến triển khái niệm nhân quyền xét về mặt lý thuyết, chứ không theo dõi việc áp dụng trên thực tế. Vấn đề nhân quyền có hai mặt: mặt tích cực và mặt tiêu cực. Mặt tích cực là suy nghĩ về những yêu sách nằm trong bản tính con người, như là những hệ luận của phẩm giá con người. Mặt tiêu cực là bảo vệ con người khỏi những sự đàn áp của các chế độ độc tài dưới nhiều hình thức. Những lý thuyết về nhân quyền ra đời tại châu Âu trong những thế kỷ XVII-XVIII, trong bối cảnh của khung cảnh tranh đấu (nghĩa là xét theo mặt tiêu cực). Mặt khác, ngay từ nhiều thế kỷ trước Công nguyên, nhiều dân tộc đã có ý thức rằng các vua chúa, dù quyền hành mạnh mẽ đến đâu đi nữa, vẫn chưa phải là chúa tể trời đất. Ở trên đầu các vua còn có luật của Trời nữa.

Một cách tương tự như vậy, khi tìm hiểu quan điểm của Giáo hội đối với nhân quyền, ta cần phải phân biệt hai mặt: a) mặt tích cực: nhân quyền xét như là những yêu sách nảy sinh từ phẩm giá con người; b) mặt tiêu cực: nhân quyền xét như là những yêu sách tự trị chống lại sự áp bức của nhà cầm quyền. Kinh thánh bàn về nhân quyền dưới mặt tích cực hơn là dưới mặt tiêu cực. Không lạ gì mà khi khái niệm nhân quyền dưới mặt tiêu cực ra đời hồi thế kỷ XVII-XVIII, Giáo hội cảm thấy ngỡ ngàng, và cần mất nhiều thời gian để nhìn nhận giá trị của chúng. Tiếp theo đó, Giáo hội đã tìm cách đào sâu bản chất và nền tảng của nhân quyền. Chúng ta hãy theo dõi sự tiến triển của quan

điểm Giáo hội đối với nhân quyền, với dấu mốc là Thông điệp *Pacem in terris* của đức thánh cha Gioan XXIII (14-4-1963).

A. Từ đề đặt đến ứng hộ

1. Những nền tảng nhân quyền trong Kinh thánh

Như vừa nói, “nhân quyền” là một khái niệm ra đời ở châu Âu vào thế kỷ XVII-XVIII trong cuộc tranh đấu chống lại bạo quyền. Khái niệm này không có trong Kinh thánh, trong các giáo phụ và thần học kinh viện. Tuy nhiên, Kinh thánh cũng như các giáo phụ và thần học kinh viện cung cấp cho ta một nền tảng tích cực về nhân quyền, mà ở đây chúng tôi chỉ ôn lại vắn tắt.

Kinh thánh đã cung cấp cho chúng ta những khái niệm căn bản về phẩm giá con người, mà chúng ta đã bàn trong các mục trước: con người là hình ảnh Thiên Chúa. Ở trọng tâm của giao ước, bản “Thập điều” dạy cho con người biết cách sống tương quan với Thiên Chúa và với tha nhân, đặc biệt qua việc tôn trọng tính mạng, thanh danh, tài sản của mỗi người. Mặc dầu quan niệm về “tha nhân” thường chỉ giới hạn trong vòng những đồng bào của dân tộc, nhưng cũng không thiếu những điều truyền dạy về việc tôn trọng “các ngoại kiều, kẻ goá bụa và mồ côi” (Xh 21,20-23). Dù sao đi nữa, các vua không có uy quyền tuyệt đối: họ không thể ỷ lại vào quyền hành để giết người cướp của. Họ sẽ bị trừng phạt nặng nề nếu phạm những tội tày trời đó, như ta thấy hai trường hợp điển hình của vua Đavít (2Sm 12,7-10) và vua Acab (1V 21,17-24).

Sang Tân ước, Đức Kitô không chỉ nhắc nhở nghĩa vụ công bình với tha nhân, nhưng còn thúc đẩy các môn đệ hãy thực thi lòng yêu thương đối với những kẻ đói khát, trần truồng, khách lạ, đau yếu, tù đầy, bởi vì chính Đức Kitô đã tự đồng hóa với những thành phần bị xã hội bỏ rơi (Mt 25,31-46).

Ta có thể coi đó như là nền tảng của nhân quyền dưới khía cạnh tích cực, tức là những yêu sách phát xuất từ phẩm giá con người, là một ngôi vị có lý trí và tự do. Điều này được mang ra áp dụng trong cuộc tranh luận về quyền lợi của các thổ dân Mỹ châu trước sự bóc lột

của thực dân Tây ban nha. Các nhà thần học như cha Francisco de Vitoria, O.P. (1484-1546) đã bênh vực chủ quyền của người thổ dân đối với đất đai của họ; họ không thể bị bắt làm nô lệ. Lập trường của cha được đức thánh cha Phaolô III chấp nhận qua sắc dụ *Sublimis Deus* (02/06/1537).

Xét về nền tảng nhân quyền dưới khía cạnh tiêu cực, thần học các giáo phụ và kinh viện nhắc nhở các nhà cầm quyền về sự hiện hữu của luật Thiên Chúa bên trên các luật quốc gia. Luật quốc gia phải phù hợp với luật của Thiên Chúa, với luật tự nhiên. Những luật lệ nào của vua chúa đi trái ngược với luật luân lý thì không có giá trị, đó là luật bất công, mà người dân không buộc phải tuân. Trong bối cảnh ấy, ta có thể hiểu được vì sao các giáo hoàng tỏ ra dè dặt đối với quan niệm về nhân quyền do cách mạng Pháp nêu lên. Theo học thuyết này, nền tảng của nhân quyền là sự tự do tuyệt đối của con người: con người không chịu lệ thuộc vào bất cứ ai, kể cả Thiên Chúa. Với một tiền đề như vậy, không lạ gì mà nhiều giáo hoàng đã lên tiếng chống đối học thuyết nhân quyền: các ngài không chống đối nhân quyền, nhưng là chống đối cách thức lập luận về nền tảng nhân quyền.³⁷ Đang khi đó, các thông điệp xã hội ra đời để bênh vực những quyền căn bản của con người, tựa như quyền tư hữu, quyền lao động; đặc biệt là trong thế kỷ XX, các giáo hoàng Piô XI và Piô XII đã lên tiếng chống lại các chế độ toàn chế tại châu Âu.

2. Lối tiếp cận mới về nhân quyền

Bản tuyên ngôn nhân quyền của Liên Hợp quốc năm 1948 được soạn thảo theo một tinh thần mới, với sự cộng tác của nhiều nhà chuyên môn trong ngành triết học, pháp lý, trong đó cần ghi nhận sự đóng góp của những học giả Công giáo như Jacques Maritain. Về phía Giáo hội, một sự thay đổi tiếp cận được ghi nhận nơi Thông điệp *Pacem in terris* của đức thánh cha Gioan XXIII: nhân quyền là một

³⁷ Chẳng hạn đức giáo hoàng Piô VI đã kịch liệt chống lại bản Tuyên ngôn quyền Con người và quyền Công dân (1789) trong Tông thư *Quod aliquantum* (1891), trong đó các loại "tự do mới" bị coi là "những quyền kỳ quái" hoặc "quyền ảo tưởng".

ngôn ngữ mà Giáo hội sử dụng để đối thoại với thế giới hôm nay, thuộc bất kỳ tín ngưỡng nào. Kể từ đó, Giáo hội Công giáo nhiều lần lên tiếng về các vấn đề nhân quyền, trong đó đáng kể nhất là:

- Công đồng Vaticanô II, Hiến chế *Gaudium et spes*, số 22-23; Tuyên ngôn *Dignitatis humanae* về quyền tự do tín ngưỡng.

- Những diễn văn của các giáo hoàng tại Đại Hội Đồng Liên Hợp quốc: đức thánh cha Phaolô VI, ngày 04/10/1965; đức thánh cha Gioan Phaolô II, hai lần, vào các ngày 02/10/1979 và 05/10/1995; Đức thánh cha Bênêdictô XVI, ngày 18/04/2008.

- Các thông điệp xã hội của đức thánh cha Gioan Phaolô II: *Laborem exercens* (số 16), *Sollicitudo rei socialis* (số 26), *Centesimus annus* (số 22 và 47), *Evangelium vitae*.

- Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo: Tôn trọng nhân vị (số 1929-1933), tôn trọng mạng sống con người (số 2258 tt), những quyền lợi xã hội (số 2419-2449).

- Ủy ban thần học quốc tế, *Phẩm giá và những quyền lợi của con người* (1983).

B. Bản chất của nhân quyền

Giáo hội không chỉ ủng hộ các bản Tuyên ngôn nhân quyền của Liên Hợp quốc, nhưng còn đóng góp phần của mình vào việc làm sáng tỏ bản chất, nền tảng, những đặc tính của chúng.

1. Bản chất

Các văn kiện Toà thánh không đưa ra một câu định nghĩa về nhân quyền. Tuy nhiên, một khái niệm căn bản về nhân quyền có thể tìm thấy ở số 1930 của Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo:

Sự tôn trọng nhân vị bao hàm việc tôn trọng các quyền phát sinh từ phẩm giá của nhân vị, xét như một thụ tạo. Các quyền đó có trước xã hội, và được ấn định cho xã hội. Các quyền đó đặt nền của tính hợp pháp về mặt luân lý của mọi quyền bính: khi khinh miệt hay phủ nhận các quyền đó trong luật thiết định của mình, là xã hội phá huỷ tính hợp pháp về mặt luân lý của chính mình.

Không có sự tôn trọng như vậy, quyền hành chỉ có thể dựa trên sức mạnh hay bạo lực, để bắt buộc những người dưới quyền mình phải tuân phục.

Như vậy, nguồn gốc các quyền lợi này là phẩm giá của mỗi người. Cội nguồn của nó nằm trong bản tính con người, do chính Thiên Chúa Đấng Tạo Thành con người đã ấn định, chứ không do con người sáng chế ra hoặc do một quyền lực chính trị nào. Nói khác đi, nền tảng của nó chính là “luật tự nhiên”.³⁸

2. Đặc tính của những quyền lợi căn bản của con người: phổ quát, bất khả xâm phạm, bất khả nhượng, bất khả phân chia (xc. TLHT số 153-154).

- a) phổ quát (hiện diện nơi tất cả mọi người);
- b) bất khả xâm phạm (cần được nhìn nhận và tôn trọng bởi mọi người, mọi nơi và vì mọi người);
- c) bất khả nhượng (không thể bị tước đoạt một cách chính đáng).
- d) bất khả phân. Các quyền lợi này là một tổng thể thống nhất, nhằm cổ võ hết mọi khía cạnh của thiện ích cá nhân và xã hội. Sự bảo vệ một phần những quyền lợi này sẽ giống như là không thừa nhận chúng vậy.

3. Danh mục các nhân quyền

Trên đây, chúng tôi đã nói qua danh mục các nhân quyền trong bản Tuyên ngôn quốc tế nhân quyền của Liên Hợp quốc 1948. Tuy nhiên, bản tuyên ngôn này chỉ mới chứa đựng hai thể hệ nhân quyền, và cần bổ túc thêm hai thể hệ nữa.

Các văn kiện của Huấn quyền không lặp lại danh mục những quyền ấy, nhưng trình bày các quyền lợi theo những tiêu chuẩn khác nhau. Chúng ta hãy điếm qua ba văn kiện điển hình: Thông điệp

³⁸ Về những đòi hỏi luân lý của “bản tính con người”, xc. *Đời sống tâm linh XII* (Các nhân đức Kitô giáo), trang 137.

Pacem in terris, Hiến chế *Gaudium et spes*, Thông điệp *Centesimus annus*:

a) Đức giáo hoàng Gioan XXIII, Thông điệp *Pacem in Terris* (số 11-34) đưa ra một danh sách khá dài các quyền lợi, chia thành tám nhóm.

- *Nhóm thứ nhất: những quyền lợi liên quan đến sự sống và sống xứng hợp*

Phàm ai cũng có quyền sống, quyền giữ thân thể trọn vẹn, quyền hưởng những phương tiện thiết yếu và vừa đủ cho một đời sống xứng hợp: như của ăn, áo mặc, nhà ở, nghỉ ngơi, thuốc men và những sự giúp đỡ của xã hội. Bởi thế, con người có quyền được bảo đảm về tính mạng, như khi đau yếu, tàn tật, goá bụa, già lão, thất nghiệp, và mỗi khi vì những hoàn cảnh ngoài ý muốn, con người không có những phương tiện sinh sống cần thiết.

- *Nhóm thứ hai: quyền hưởng những giá trị luân lý và văn hóa*

Ai cũng có quyền được người khác tôn trọng nhân phẩm, thanh danh, quyền được tự do đi tìm chân lý, và trong phạm vi trật tự luân lý và công ích cho phép, được tự do phát biểu ý kiến, phổ biến tư tưởng, theo đuổi bất cứ nghệ thuật nào, và sau hết, quyền được theo dõi những tin tức một cách khách quan.

Luật thiên nhiên cũng đòi cho con người được quyền hưởng những đặc ân về văn hóa, do đó được theo học một nền học vấn căn bản, một nền giáo dục chuyên nghiệp cân xứng với trình độ tiến hóa của mỗi dân tộc. Phải tổ chức làm sao, để cho mỗi cá nhân, tùy theo khả năng của họ, có thể bước tới trình độ cao về học vấn, và, trong xã hội, có thể đảm đương những chức vụ, những trách nhiệm thích hợp với tài ba và năng lực của mình.

- *Nhóm thứ ba: quyền tôn thờ Thiên Chúa, quyền tự do lương tâm*

Trong các quyền lợi của con người, phải kể cả quyền được tôn thờ Thiên Chúa theo mệnh lệnh của lương tâm, và được tuyên xưng tôn giáo của mình trong đời sống tư nhân, cũng như trong đời sống công khai.

- *Nhóm thứ bốn: tự do chọn một nếp sống*

Bất cứ ai cũng có quyền được tự do chọn một nếp sống riêng. Bởi thế, họ có quyền lập gia đình, trong ấy hai vợ chồng đều bình đẳng trong quyền lợi và nghĩa vụ: hoặc người ta có quyền theo ơn kêu gọi làm linh mục hay tu dòng.

Gia đình, một khi xây dựng trong một cuộc hôn nhân đã được tự do kết hợp, duy nhất và bất khả phân ly, tất nhiên phải được công nhận là một tiêu tố đầu tiên và đương nhiên của xã hội. Bởi thế, cần phải chuẩn bị những biện pháp thuộc lãnh vực kinh tế, xã hội, văn hóa, luân lý, cốt để bảo toàn gia đình, và giúp gia đình thực hiện sứ mệnh của mình. Cha mẹ là những người đầu tiên có quyền lợi phải bảo đảm việc nuôi nấng và giáo dục con cái.

- Nhóm thứ năm: những quyền lợi kinh tế

Nhìn sang lãnh vực kinh tế, luật thiên nhiên còn cho con người không những được quyền đòi có việc làm, mà lại được tự do chọn việc làm. Cùng với quyền lợi trên đây, người ta có cả quyền yêu cầu, trong khi làm việc, được hưởng những điều kiện không làm nguy hại đến sức khỏe phần xác, không làm tổn thương nền phong hóa, và không ngăn trở sự phát huy những khả năng chính đáng của lớp thanh niên. Về phía nữ giới, họ có quyền đòi những điều kiện làm việc cân xứng với nhu cầu theo giới của mình, và thích hợp với nghĩa vụ người vợ và người mẹ trong gia đình.

Vì nhân vị, con người còn quyền được phát triển những hoạt động kinh tế trong những điều kiện thông thường, mà cá nhân lãnh phần trách nhiệm... Cứ như vậy, ta cần phải nói lên rằng: mỗi người thợ có quyền hưởng một số tiền lương được quy định theo những qui tắc công bình, và tùy theo khả năng của đương sự, để số lương này có thể bảo đảm cho người thợ và gia đình họ một mức sống phù hợp với nhân phẩm.

Luật tự nhiên còn cho con người được cả quyền tư hữu, trong ấy gồm cả quyền có phương tiện sản xuất... Đàng khác, cũng nên nhắc lại rằng: Tự bản tính quyền tư hữu bao giờ cũng bao hàm một trách vụ xã hội.

- Nhóm thứ sáu: Quyền tự do hội họp và lập hội

Chính vì con người tự bản tính là để sống trong xã hội, cho nên con người có quyền hội họp và lập hội, tức là quyền cho phép các đoàn thể được có những tổ chức thích hợp để dễ đạt tới mục đích, quyền được đứng ra tự nhận lấy một số trách nhiệm ngõ hầu tiến tới những mục tiêu đã định”.

- *Nhóm thứ bảy: Quyền di cư và cư trú*

Mọi người đều có quyền được tự do di chuyển và cư ngụ trong cộng đồng chính trị, chỗ mình đang là một công dân; họ cũng có quyền, một khi đầy đủ lý do, được xuất ngoại và cư trú ở ngoại quốc”.

- *Nhóm thứ tám: Quyền công dân*

Đi theo phẩm giá con người, còn cả quyền được tham dự một cách tích cực vào đời sống công cộng và góp phần cá nhân vào thiện ích chung... Phẩm giá con người còn có quyền đòi pháp luật bảo vệ những quyền lợi riêng của mình, bảo vệ một cách hữu hiệu, hết mọi người bằng nhau, và chiếu theo những nguyên tắc công bình.

b) Đối lại với bản liệt kê chi ly trên đây, Hiến chế *Gaudium et spes* của công đồng Vaticanô II chỉ nhắc đến vài quyền lợi căn bản: “Cần phải cung cấp cho con người những điều cần thiết để sống cuộc đời xứng với con người tựa như lương thực, áo quần, nhà ở, quyền được tự do lựa chọn một bậc sống và lập gia đình, quyền giáo dục, quyền lao động, quyền thanh danh, quyền được thông tin cần thiết, quyền được hành động theo mệnh lệnh ngay chính của lương tâm, quyền bảo vệ đời tư, quyền tự do trong lãnh vực tôn giáo” (số 26).

c) Có lẽ, một đường lối trung dung có thể gặp thấy nơi Thông điệp *Centesimus annus* (số 47) của đức giáo hoàng Gioan Phaolô II. Ngài đưa ra danh sách vắn tắt mà ta có thể gọi là “quyền lợi căn bản” như sau:

- quyền sự sống (ngay từ khi được thụ thai trong lòng mẹ);
- quyền được sống trong một gia đình hợp nhất và trong một môi trường luân lý phù hợp cho sự phát triển nhân cách;

- quyền được tăng trưởng về trí tuệ và về tự do trong việc tìm kiếm và hiểu biết chân lý;

- quyền được làm việc để hưởng dụng những tài nguyên của trái đất và kiếm được điều cần thiết để nuôi sống bản thân và người thân thuộc;

- quyền được lập gia đình, và đón nhận và giáo dục con cái;

- quyền tự do tín ngưỡng.

Hơn thế nữa, trong số các quyền lợi căn bản nhất, cần phải kể đến hai quyền sau đây (x. Sách Tóm lược HTXH số 155 và 553):

- *Quyền được sống* từ khi thụ thai cho đến khi kết liễu cách tự nhiên. Quyền này chi phối sự thi hành các quyền lợi khác.

- *Quyền tự do tín ngưỡng*: quyền hành động theo lương tâm (trong những giới hạn chính đáng). Việc tôn trọng quyền này là một dấu chỉ cho thấy sự tiến bộ chân chính của con người trong bất cứ chế độ nào, xã hội nào, hệ thống hoặc môi trường nào.

C. Những giáo huấn bổ túc

Để kết thúc giáo huấn của Giáo hội về đề tài nhân quyền, thiết tưởng nên bổ túc hai điều: 1/ Quyền lợi đi đôi với nghĩa vụ. 2/ Giáo dục về việc tôn trọng nhân quyền.

1. Quyền lợi đi đôi với nghĩa vụ (Sách Tóm lược HTXH số 156)

Trong các bản Tuyên ngôn nhân quyền, người ta thường chỉ nhấn mạnh một chiều đến các quyền lợi. Tuy nhiên, như đã có lần gợi ý, các quyền lợi cần được đặt trong khung cảnh của công bình, quy định những tương quan giữa các cá nhân trong xã hội. Quyền lợi của người này phát sinh ra nghĩa vụ nơi người khác. Trật tự xã hội chỉ đạt được khi mỗi phần tử đều chu toàn nghĩa vụ của mình đối với nhau và đối với cộng đồng. Nếu mỗi người chỉ đòi hỏi người khác phải tôn trọng quyền lợi của mình nhưng lại không tôn trọng quyền lợi của người khác thì không thể nào có công bình.

2. Giáo dục về việc tôn trọng nhân quyền (Sách Tóm lược HTXH số 158-159)

Trên thực tế, danh sách các quyền lợi không ngừng gia tăng trong các tuyên ngôn quốc gia hoặc quốc tế. Nhiều bản văn chỉ là những chữ chết chứ không được mang ra áp dụng.

Việc thực thi nhân quyền có thể được nhìn dưới hai khía cạnh: pháp lý và luân lý. Các tổ chức quốc tế, các chính phủ tìm cách diễn đạt các quyền lợi thành những văn bản pháp lý, kèm theo những toà án để xét xử các vụ vi phạm cũng như các chế tài dành cho những người vi phạm. Tuy nhiên, việc tổ chức các toà án nhân quyền đã gặp nhiều khó khăn về kỹ thuật, việc chế tài các cơ quan quyền lực phạm pháp lại càng gay go hơn nữa.

Giáo hội không có những công cụ pháp lý như là nhà nước. Giáo hội góp phần vào việc tôn trọng nhân quyền qua việc giáo dục: bằng lời giảng và cách riêng bằng gương sống của biết bao Kitô hữu dành hết thời giờ, sinh lực để phục vụ những người cô thân cô thế, những người bị gạt ra bên lề (xc. *Gaudium et spes*, số 27-28).

Chương Bốn

NHỮNG NGUYÊN TẮC CỦA GIÁO HUẤN XÃ HỘI

Tiếp theo Chương Ba bàn về “Con người và Nhân quyền”, Sách Tóm lược HTXH dành chương Bốn (số 160-208) để bàn về “Những nguyên tắc của Giáo Huấn Xã Hội” được chia làm 8 đoạn:

1. Ý nghĩa và sự thống nhất của các nguyên tắc (số 160-163)
2. Nguyên tắc công thiện (số 164-170)
3. Các tài sản dành cho hết mọi người (số 171-184)
4. Nguyên tắc hỗ trợ (số 185-188)
5. Sự tham gia (số 189-191)
6. Nguyên tắc liên đới (số 192-196)
7. Những giá trị căn bản của đời sống xã hội: chân lý, tự do, công bình (số 197-203)
8. Con đường bác ái (số 204-208).

Thoạt tiên, người đọc có cảm giác là qua 8 đoạn, Sách Tóm lược muốn trình bày 8 nguyên tắc căn bản của Giáo huấn xã hội. Sự thật không phải như vậy. Thiết tưởng các đoạn vừa rồi có thể xếp đặt vào ba điểm chính như sau: a) nhập đề; b) các nguyên tắc; c) các giá trị.

A. *Nhập đề* (đoạn I). Ý nghĩa của các nguyên tắc căn bản, và liệt kê 4 nguyên tắc: 1/ Nhân phẩm; 2/ Công thiện; 3/ Hỗ trợ; 4/ Liên đới.

B. Giải thích các *nguyên tắc* căn bản.

Xét vì nguyên tắc “nhân phẩm” đã nói ở chương Ba rồi, cho nên không cần nhắc lại. Do đó, chương Bốn chỉ bàn đến ba nguyên tắc còn lại: công thiện (đoạn II), hỗ trợ (đoạn IV), liên đới (đoạn VI). Tuy nhiên, nguyên tắc “công thiện” kéo theo một hệ luận là “mục tiêu phổ thông của mọi tài sản” (đoạn III); nguyên tắc “hỗ trợ” (đoạn IV) mang theo một hệ luận là “tham gia” (đoạn V). Như vậy, ba nguyên tắc chính kéo theo hai nguyên tắc phụ, thành ra **năm nguyên tắc**.

C. Những *giá trị* căn bản của đời sống xã hội, gồm có 4: chân lý, công bình, tự do và bác ái. Ba giá trị đầu được bàn ở đoạn VII, còn bác ái được tách riêng thành đoạn VIII do tầm quan trọng của nó.

Chúng tôi sẽ không theo sát thứ tự của Sách Tóm lược,³⁹ nhưng sẽ trình bày theo một thứ tự hơi khác, gồm 5 mục: 1/ Khái niệm về các nguyên tắc và các giá trị của GHXH. 2/ Nguyên tắc nền tảng của GHXH: *công thiện*. 3/ Hai nguyên tắc về tổ chức xã hội: *liên đới và hỗ trợ*. 4/ Hai nguyên tắc về tương quan của con người với xã hội: *tham gia và chia sẻ*. 5/ Những giá trị luân lý trong việc tổ chức xã hội: chân lý, tự do, công bình, bác ái.

³⁹ Tài liệu “*Những định hướng cho việc nghiên cứu và giảng dạy Giáo huấn xã hội trong việc đào tạo linh mục*” của Bộ Giáo dục Công giáo (30-12-1988) đã xếp thứ tự các nguyên tắc như sau: Nhân vị (số 31), Công thiện (số 37), Liên đới và hỗ trợ (số 38), Tham gia (số 40), Mục tiêu phổ quát của các tài nguyên (số 42).

Mục I

Khái niệm về các “nguyên tắc” và “giá trị”

Trong mục này, chúng ta sẽ bàn về hai điểm chính: 1/ Khái niệm về các nguyên tắc và các giá trị. 2/ Lịch sử tiến triển của các nguyên tắc.

I. Khái niệm về các nguyên tắc và các giá trị GHXH

Như đã nói trong chương thứ nhất, khi đề cập đến hệ trật tự của các giáo huấn của Giáo hội trong lãnh vực xã hội, sách Tóm lược HTXH (số 7; 85) đã phân biệt ba cấp độ: a) nguyên tắc suy tư; b) tiêu chuẩn phán đoán; c) kế hoạch hành động (x. GLCG số 2423). Sự phân biệt này muốn nhắc nhở rằng GHXH chứa đựng vừa những yếu tố bền vững dựa trên Kinh thánh hay luật tự nhiên (nguyên tắc), vừa những yếu tố tùy thuộc vào nhiều hoàn cảnh nhất thời (tiêu chuẩn phán đoán), và cần được thích ứng với những hoàn cảnh mới.

Sự phân biệt này đã gặp thấy nơi thánh Tôma Aquinô khi bàn về thần học luân lý (*Summa Theologica*, I-II, q.94, a.1). Thần học luân lý dựa trên vài nguyên tắc hiển minh của luật tự nhiên (chẳng hạn: “hãy làm điều tốt; đừng làm điều xấu”), rồi từ đó đi vào những hoàn cảnh cụ thể để xác định điều gì là tốt (chẳng hạn như: tôn trọng mạng sống), và điều gì là xấu (chẳng hạn như: giết người, cướp của). GHXH cũng muốn đề ra những nguyên tắc làm nền tảng cho những quyết định lựa chọn trong đời sống xã hội. Như vậy, “**nguyên tắc**” có thể hiểu như là những quy tắc phải tuân giữ khi hành động, và cũng có thể hiểu như những *nguyên lý* từ đó rút ra những hệ luận khác.

Các “**giá trị**” thường được hiểu như là tầm mức quý trọng mà chúng ta gán cho một sự vật. Mức độ đánh giá thay đổi tùy theo lãnh vực; vì thế mà người ta nói đến: giá trị kinh tế, giá trị luân lý... Các giá trị thường mang tính cách chủ quan và dễ thay đổi. Nói chung, ai cũng coi trọng giá trị của đồng tiền (có tiền mua tiên cũng được), nhưng chúng ta cũng biết rằng tiền bạc không đương nhiên mang lại hạnh phúc. Các tỉ phú chưa chắc đã ngủ được một giấc ngon lành như các

nông dân. Ngoài ra, mỗi người nắm trong tay nhiều đồ quý giá mà họ không ngờ, chẳng hạn như sức khỏe (chỉ nằm trên giường bệnh, người ta mới biết giá trị của sức khỏe; chỉ khi bị mù, người ta mới biết giá trị ngàn vàng của đôi mắt).

Khi áp dụng vào GHXH, các giá trị được hiểu như là các “giá trị luân lý” nghĩa là các nhân đức cần thiết cho đời sống xã hội. Có thể ví các nguyên tắc như là mục tiêu, còn các giá trị đề ra những lộ trình để đạt mục tiêu. Thực ra sự phân biệt giữa “nguyên tắc” và “giá trị” không lúc nào cũng rạch ròi như thế, bởi vì công bình và bác ái tuy được xếp vào số các giá trị nhưng (như sẽ thấy) cũng có thể coi như là những nguyên tắc điều khiển tất cả mọi tương quan giữa các cá nhân và các tập thể trong xã hội (x. Sách TLHT số 197).

II. Lịch sử các nguyên tắc GHXH

Xét theo lịch sử, các nguyên tắc của GHXH được thành hình theo một tiến trình từ những quy tắc đơn giản của luân lý đến những phát biểu chi tiết khi đối diện với những chủ trương triết lý vào thời hiện đại. Chúng ta hãy lược qua lịch sử của tiến trình này

A. Những nguyên tắc sơ đẳng

Trong những nguyên tắc đơn giản của luân lý liên quan đến cách đối xử với tha nhân, chúng ta có thể kể ra hai nguyên tắc: a) “luật vàng” của yêu thương; b) luật công bình.

1. Bác ái - thương người

Khi bàn về tương quan xã hội, người xưa đã phát biểu vài nguyên tắc cư xử sơ đẳng nhất, tựa như: “*Bạn đừng làm cho người khác điều mà bạn không muốn người khác làm cho mình*” (Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân). Tân ước tìm cách diễn đạt cách tích cực hơn: “*Bạn hãy làm cho người khác điều mà bạn muốn người khác làm cho mình*” (Mt 7,12).⁴⁰

⁴⁰ Tục ngữ Việt Nam cũng có câu: “Thương người như thể thương thân”.

Hơn thế nữa, Tân ước còn muốn chúng ta cải thiện và nâng cao cách đối xử với tha nhân bằng cách ngắm nhìn tiêu chuẩn nơi Thiên Chúa là Cha nhân lành: “Anh em hãy có lòng nhân từ, như Cha anh em là Đấng nhân từ” (Lc 6,36). “Hãy yêu kẻ thù và cầu nguyện cho những kẻ ngược đãi anh em. Như vậy, anh em mới được trở nên con cái của Cha anh em, Đấng ngự trên trời, vì Người cho mặt trời của Người mọc lên soi sáng kẻ xấu cũng như người tốt, và cho mưa xuống trên người công chính cũng như kẻ bất chính” (Mt 6,44-45).

Thực ra nguyên tắc vừa rồi tuy đơn giản nhưng không dễ thực hiện. Nó đòi hỏi một cái nhìn “siêu nhiên”. Vì thế, luân lý tìm cách phát biểu một đường hướng cư xử khả thi, đó là nhân đức công bằng, “của ai thì trả lại cho người ấy”.⁴¹

2. Nhân đức công bằng

Luân lý cổ truyền phân biệt hai dạng thức công bằng: giao hoán và phân phối.⁴²

a) “Công bằng giao hoán” (*iustitia commutativa*) quy định những tương quan giữa cá nhân với nhau: tôi nợ ông A một ngàn đồng thì tôi phải trả cho ông một ngàn đồng. Món nợ này bắt nguồn từ những lý do khác nhau: có thể là tôi đi vay tiền của ông A, có thể là tôi thuê ông A làm cho tôi một công việc, có thể là tôi đã ăn trộm của ông. Dù lý do có thể nào đi nữa, nếu tôi nợ ông một ngàn đồng thì phải trả một ngàn đồng, không hơn không kém.

b) “Công bằng phân phối” (*iustitia distributiva*) quy định bốn phần của nhà lãnh đạo cộng đồng đối với các phần tử: người lãnh đạo cộng đồng có nghĩa vụ phải phân phối các quyền lợi và bốn phần tùy theo nhu cầu và khả năng của mỗi người. Chúng ta có thể lấy thí dụ từ trong gia đình: cha mẹ phải yêu thương tất cả các con như nhau. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là phải may cho tất cả một bộ đồ với

⁴¹ Xc GLCG 1807; 2411. Nên lưu ý là *justice* có thể dịch là “công lý” hoặc “công bình” tùy theo mạch văn.

⁴² Chúng tôi đã bàn về nhân đức công bình trong *Đời sống tâm linh* tập XII, trang 108-173.

một kích thước như nhau cho các đứa con, bắt kẻ chiều cao thấp, gầy béo, phái tính. Một cách tương tự như vậy, khi phân chia công tác, cha mẹ không thể nào bắt tất cả phải làm một công việc như nhau, bất chấp điều kiện sức lực của các con. Từ đơn vị tương đối đơn giản là gia đình, ta có thể suy ra tương quan trong các đơn vị phức tạp hơn: làng xã, huyện, tỉnh, rồi cao hơn nữa là cộng đồng quốc gia và quốc tế: thực không dễ gì thực hành công bằng khi phân phối các quyền lợi và nghĩa vụ!

c) Ngoài hai hình thức cổ điển, vào thời cận đại, thần học còn thêm hình thức thứ ba đó là “công bằng pháp lý” (*iustitia legalis*), nói đến bổn phận của phần tử phải đóng góp vào công ích. Nó bỏ tước cho “công bằng phân phối”, theo nghĩa là công bằng phân phối thì nói đến nghĩa vụ của cộng đồng đối với phần tử, còn công bằng pháp lý nói đến nghĩa vụ của phần tử đối với cộng đồng. Trong bối cảnh này mà vài tác giả chế ra hạn từ “công bằng xã hội” (*iustitia socialis*) chi phối tương quan giữa xã hội với cá nhân, đối lại với “công bằng giao hoán” chi phối tương quan giữa các cá nhân với nhau.⁴³

3. Công bằng và bác ái

Trên nguyên tắc, sự khác biệt giữa công bằng và bác ái xem ra khá rõ rệt: công bằng nói lên một nghĩa vụ (buộc phải làm), còn bác ái nói lên sự hảo tâm, chứ không bắt buộc: tôi đi thuê một người làm công thì tôi phải trả lương theo lẽ công bằng; tôi gặp một người nghèo và bố thí cho họ là điều bác ái (không ai bắt buộc tôi được).

Thực tế không đơn giản như vậy. Chúng ta đã trưng một thí dụ về công bằng phân phối trong một gia đình: làm thế nào tránh được thiên vị khi phân phối những quyền lợi và nghĩa vụ? Tuy nhiên tương quan giữa các phần tử trong gia đình không thể chỉ dựa trên những quy tắc công bằng mà thôi, còn cần đến tình yêu nữa chứ! Ta có thể nói cách thức tương tự trong tương quan giữa chủ với thợ. Ông chủ có nghĩa vụ phải trả lương cho thợ theo như đã thoả thuận trong hợp đồng. Nhưng thế nào là hợp đồng công bằng? Tôi có thể hợp đồng trả lương bèo cho

⁴³ Xc. GLCG 1928; 2411. TLHT 201; 302.

một người thợ bởi vì anh ta thất nghiệp và cần chút tiền để sống qua ngày? Hay là tôi phải căn cứ trên khả năng của anh, sự đóng góp của anh vào xưởng làm, cũng như các nhu cầu về sức khỏe, gia đình của anh?

Vì thế, không lạ gì mà từ những nguyên tắc đơn giản, HTXH đã phát biểu những nguyên tắc chuyên môn hơn để ứng phó với những tình hình phức tạp của xã hội.

B. Những nguyên tắc chuyên môn

1. Lịch sử

Vào thời cận đại, trong triết học Tây phương, người ta đã đề xướng nhiều lý thuyết liên quan đến tương quan giữa cá nhân và xã hội, dần dần đưa đến hai chủ nghĩa đối lập: “cá nhân” (hoặc “tự do”: *libéralisme*) và “xã hội” (*socialisme*), mỗi bên đề cao một khía cạnh. Chủ nghĩa cá nhân đề cao tự do của cá nhân; chủ nghĩa xã hội đề cao vai trò của tập thể.

Thật ra, đằng sau hai nhãn hiệu “tự do” và “xã hội”, chúng ta gặp thấy rất nhiều chủ trương khác nhau.

a) Thuyết **tự do** có thể hiểu theo nhiều nghĩa: tôn giáo, chính trị, kinh tế.

- Nghĩa tôn giáo của các triết gia duy lý: Tự do là đặc trưng của con người. Con người hãy biết dùng lý trí và tự do để điều khiển cuộc đời của mình, không cần phải tuân theo một quy tắc luân lý nào cao hơn. Do đó, Thiên Chúa và luật luân lý tự nhiên bị gạt ra một bên.

- Nghĩa chính trị của các nhà tư tưởng cách mạng Pháp, cảm hứng từ Jean Jacques Rousseau. Theo ông, vào lúc nguyên thủy, con người sống tự do biệt lập. Vì điều kiện sinh tồn, họ kết ước với nhau để hợp thành xã hội. Tuy nhiên, trong “hợp đồng xã hội” ấy, họ giữ lại một vài quyền tự do, chứ không chuyển nhượng cho xã hội. Do đó, vai trò của chính quyền là phải tôn trọng và bảo vệ các quyền tự do của các công dân. Tiếc rằng tự do mang tính cách cá nhân và không chịu tuân theo một quy tắc luân lý khách quan.

- Nghĩa kinh tế, thuyết tự do cho rằng hoạt động kinh tế có những định luật riêng của thị trường (thí dụ luật cung cầu), và chúng tự điều hành. Nhà nước không được can thiệp vào hoạt động kinh tế của tư nhân (*laissez faire, laissez passer*). Những thuyết gia tiêu biểu: Quesnay, Adam Smith, Ricardo.

b) Một cách tương tự, thuyết **xã hội** cũng có thể hiểu theo nhiều nghĩa và mang nhiều hình thức: nhân văn, chính trị, kinh tế.

- Nghĩa nhân văn. Đối lại với thuyết tự do cho rằng cá nhân có trước xã hội, thuyết xã hội chủ trương rằng xã hội có trước cá nhân. Dựa theo thuyết tiến hoá, họ cho rằng vào thời nguyên thủy, con người sống theo bầy đàn giống như thú vật, rồi dần dần mới có ý thức về cá nhân và tư hữu.

- Nghĩa chính trị. Các chế độ toàn chế (*totalitarisme*) trong thế kỷ XX tại châu Âu (Quốc xã, Phát xít, Cộng sản), chủ trương tập trung quyền bính vào một lãnh tụ hoặc một đảng phái lãnh đạo quốc gia. Các cá nhân được hưởng tự do trong tầm mức mà xã hội ban cấp.

- Nghĩa kinh tế, điển hình là học thuyết của Karl Marx. Đứng trước những bất công do giới tư bản gây ra cho lớp vô sản, Marx chủ trương tập trung tư bản và các công cụ sản xuất vào tay của tập thể.

Hậu quả của các chế độ toàn chế là tính độc tài của tập thể chỉ huy (đảng, nhà nước, hoặc lãnh tụ): Xã hội là tất cả.

Như vậy, phe tự do đề cao cá nhân đến nỗi bỏ qua tập thể; phe xã hội đề cao tập thể đến nỗi đòi hy sinh cá nhân. Cả hai bên đều muốn gạt bỏ Đấng Tạo Hoá và luật luân lý tự nhiên; vì thế giới hạn viển ảnh cuộc sống con người: ra như con người chỉ đóng khung vào những hoạt động kinh tế ở trần thế này.

2. Chúng tôi đã trình bày quan điểm nhân học của Kitô giáo trong chương trước. Con người là một nhân vị tự lập nhưng đồng thời duy trì nhiều mối tương quan: một đảng là những tương quan hướng đến Đấng Tuyệt đối hoặc với các giá trị siêu việt của tinh thần; đảng khác là những tương quan hướng đến người đồng loại. Những tương quan

hướng đến người đồng loại mang nhiều cấp độ: từ những tương quan giữa vợ chồng với nhau, giữa cha mẹ và con cái (mở rộng đến ông bà tổ tiên với con cái cháu chắt); cho đến những tương quan trong làng xóm, bộ lạc, tỉnh thành, quốc gia, quốc tế.

Những nguyên tắc căn bản của GHXH muốn thiết lập sự quân bình giữa các tương quan ấy:

- Con người mang bản tính xã hội, chứ không thể sống cô độc trên hoang đảo.

- Đàng khác, xã hội cũng cần nhìn nhận giới hạn của mình: xã hội không phải là Thượng đế! Xã hội cần tôn trọng chiều kích siêu việt của con người.

- Ngoài ra, xét vì có nhiều cấp độ xã hội,⁴⁴ cho nên cần có sự phối hợp hữu cơ giữa các cấp độ đó.

Khi muốn phát biểu những yêu sách vừa kể thành nguyên tắc căn bản của GHXH, các tác giả đã đưa ra nhiều ý kiến: có người liệt kê ba nguyên tắc, có người liệt kê năm, hoặc bảy, hay hơn nữa. Tất cả đều được xây dựng trên một nền tảng chung, đó là “*nhân học Kitô giáo*”, nghĩa là một quan điểm về con người dưới nhãn quan Kitô giáo, mang nhiều mối tương quan: con người gồm bởi tinh thần và thể chất, con người mang chiều kích siêu việt nhưng sinh sống và hoạt động trong lịch sử; con người có ơn gọi vươn lên cứu cánh tối hậu nhưng cần sự hỗ trợ của xã hội trần thế.

Khi trình bày các nguyên tắc căn bản của GHXH chúng ta cần ghi nhận sự liên kết mạch lạc với nhau (TLHT số 161) bởi vì chúng diễn

⁴⁴ Người ta phân biệt nhiều cấp độ xã hội. Có thứ xã hội *tự nhiên* như là gia đình, quốc gia; có thứ xã hội *tự nguyện*: hiệp hội, nghiệp đoàn. Về phương diện chính trị, người ta phân biệt “*cộng đồng dân sự*” và cộng đồng chính trị tức là “*nhà nước*”. Tổ chức hành chính trong một quốc gia cũng bao gồm nhiều đơn vị và cấp bậc: ấp, xã, huyện, tỉnh...; mỗi đơn vị ấy cũng là một xã hội.

tả các chiều kích khác nhau của con người trong tương quan với xã hội.

Mục II Nguyên tắc công thiện

Các sách tiếng Việt thường dịch *bonum commune* (tiếng La tinh, *bien commun* tiếng Pháp, *common good* tiếng Anh) là “công ích”, nhưng chúng tôi đề nghị thay thế bằng “công thiện”, vì hai lý do: 1/ Vì muốn sát với nguyên ngữ hơn: *bonum* là điều “thiện” (điều tốt), chứ không phải cái “ích”. Điều “tốt” có tính khách quan, còn cái “ích” thường chỉ giới hạn vào các tiện lợi ngay trước mắt. Thí dụ: chăm sóc người già là một điều tốt, tuy rằng chẳng mấy ích lợi cho sự phát triển kinh tế. 2/ Trên thực tế, từ “công ích” tương đương với tiếng Pháp “*intérêt commun*” (lợi lộc chung) hơn là “*bien commun*” (điều tốt chung). Cả hai từ ngữ diễn tả hai quan điểm về mục tiêu của xã hội. Nói đúng ra còn nhiều quan điểm khác nữa. Có người chỉ nghĩ đến nhu cầu vật chất, chẳng hạn như thịnh vượng (*commonwealth* trong tiếng Anh), hoặc an ninh chính trị, bởi vì các từ “*bonum*” (La tinh), “*bien*” (Pháp), “*good*” (Anh) có thể hiểu là điều tốt hoặc là tài sản (khi dùng ở số nhiều). Điều khó khăn hơn nữa là làm thế nào dung hòa giữa mục tiêu của xã hội với những tiện ích cá nhân: phải chăng tập thể cần phải thoả mãn các nhu cầu của các cá nhân, hay là cá nhân cần hy sinh vì ích lợi của tập thể? Vì thế, để hiểu rõ vấn đề, trước tiên chúng hãy nhìn lại lịch sử vấn đề; sau đó chúng ta sẽ tìm hiểu quan niệm về công thiện dựa theo GHXH.

I. Lịch sử khái niệm

Thuật ngữ “công thiện” đã được gặp thấy nơi các triết gia Hy Lạp cổ điển (Platon, Aristote) và các nhà thần học kinh viện (thánh Tôma Aquinô) khi bàn về mục tiêu của xã hội, và cụ thể hơn nữa, khi bàn về nhiệm vụ của nhà lãnh đạo cộng đồng. Để hiểu tư tưởng của các tác giả này, chúng ta đừng bỏ qua quan niệm đời xưa về chính trị bên Đông phương cũng như Tây phương. Thời xưa, chính trị không được

hiểu như là thủ đoạn để chiếm đoạt và duy trì quyền bính, nhưng chính trị nhằm cổ võ một đời sống luân lý đức hạnh trong xã hội, bắt đầu ngay từ đời sống tài đức của nhà lãnh đạo.

1. Theo triết gia Aristote, mục tiêu chính của chính trị là “công thiện”. Đây là tiêu chuẩn để phê phán một chế độ chính trị. Chế độ nào lo cho đời sống tốt của xã hội là chế độ tốt; chế độ nào chỉ quan tâm đến điều tốt của cá nhân hay phe phái là chế độ xấu. Đối với ông Aristote, đạo đức và chính trị gắn liền nhau (*Politica* 1252, b3,8): nhà cầm quyền phải quan tâm đến điều thiện của cộng đồng; điều thiện của cộng đồng thì đáng quý hơn điều thiện của các cá nhân tuy cũng bao hàm chúng (*Ethica Nicomachea*, 1094, b7).

2. Tư tưởng của các triết gia Hy Lạp cũng được giáo phụ đón nhận. Chẳng hạn như đối với thánh Augustinô, các nhà cầm quyền cần phải nghĩ đến điều ích quốc lợi dân, và đây là sự khác biệt giữa chính quyền với đảng cướp (*De civitate Dei*, 1, II, 21). Thánh Tôma chấp nhận học thuyết của Aristote (*Summa Theologica*, I-II, q.90, a.2-3), và cho rằng luật pháp nhằm đến điều thiện chung (*bonum commune*), hạnh phúc chung (*felicitas communis*), sống tốt đẹp (*bene vivere*); tác giả cũng thêm rằng mặc dù điều tốt của cộng đồng thì ở trên điều tốt của mỗi người, nhưng cộng đồng xã hội chưa phải là cứu cánh của con người. Như chúng ta đã biết, cứu cánh tối hậu của con người là chính Thiên Chúa. Dù vậy, xã hội phải tạo điều kiện để các công dân dễ đạt được hạnh phúc vĩnh cửu.

3. Vào thời cận đại, các triết gia cắt đứt chiều kích luân lý của chính trị. Đối với Machiavelli và Hobbes, mục tiêu của chính trị là quyền lực. Đối với Spinoza, Locke và Montesquieu, mục tiêu của quốc gia là tự do. Để giải thích nhiệm vụ của nhà nước, Jean Jacques Rousseau sáng nghĩ ra thuyết “hợp đồng xã hội”, theo đó vào thời nguyên thủy, trước khi ký hợp đồng thành lập xã hội, các cá nhân đã thỏa thuận là xã hội phải bảo vệ các quyền tự do của cá nhân. Ông coi sự thỏa thuận chung như là “ý muốn chung” mà xã hội theo đuổi. Ta cũng có thể xếp ông Kant vào nhóm này, bởi vì ông chủ trương rằng vai trò của chính trị là bảo đảm các tự do của nhân dân. Nói tóm lại, vào thời cận đại,

các triết gia bảo vệ quyền lợi cá nhân của con người thay vì điều thiện chung của xã hội.

4. Ngay sau đó, ý tưởng “công thiện” lại tái xuất hiện nhưng với một ý nghĩa khác với thời xưa. “Công thiện” được hiểu như là ích lợi của xã hội, được nhìn như một khối tập thể chứ không phân phối cho các cá nhân (chẳng hạn như các tác giả Comte và Saint-Simon). Một quan điểm khác giải thích “công thiện” như là sự thịnh vượng xã hội. Có thể nói được rằng trong những thế kỷ gần đây, trong các tác phẩm triết học và chính trị học, ý tưởng “công thiện” trở thành đề tài cho cuộc tranh luận giữa hai khuynh hướng “xã hội” và “tự do”: khuynh hướng xã hội thì đề cao “công thiện”, phe tự do thì chống lại. Tiếc rằng trong cả hai khuynh hướng ấy, khái niệm “công thiện” đã được hiểu lệch lạc. Phía bên vực thì chỉ nghĩ đến các nhu cầu của tập thể mà bỏ qua cá nhân; công thiện được giải thích như là điều tốt của xã hội. Không lạ gì mà phía chống đối tìm cách bảo vệ các tiện ích cá nhân, chứ không quan tâm đến những điều kiện xã hội.

Tóm lại, trải qua lịch sử, ý niệm “công thiện” có lúc được đề cao có lúc bị chống đối. Tiếc rằng có nhiều quan điểm khác nhau về “công thiện”, khiến cho cuộc tranh luận giữa những người bênh và người chống nhiều khi rơi vào cảnh “ông nói gà bà nói vịt”. Thật vậy, triết học cổ điển hiểu “công thiện” như là “điều thiện toàn diện của con người”; triết học cận đại thì đồng hoá “công thiện” với hạnh phúc, tự do, thịnh vượng, hoặc được đồng hoá với quốc gia, chủng tộc, giai cấp. Vì thế, khi trình bày về “công thiện”, chúng ta không những tìm cách trình bày nội dung của nó nhưng cũng cần lưu ý đến những lỗi giải thích lệch lạc của nó.

II. GHXH với “công thiện”

Chủ đề “công thiện” được trình bày trong nhiều văn kiện của giáo hoàng trong thế kỷ XIX-XX, trong các văn kiện của công đồng Vaticanô II, và trong Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo. Chúng ta hãy điểm qua vài văn kiện quan trọng:

- Các thông điệp xã hội của các giáo hoàng: Piô XI (*Divini illius magistri*), Piô XII (Sứ điệp truyền thanh Giáng sinh 1942), Gioan XXIII (*Mater et Magistra*, số 51, *Pacem in terris*, số 73), Phaolô VI (*Octogesima adveniens*), Gioan Phaolô II (*Sollicitudo rei socialis*), Bênêđictô XVI (*Caritas in veritate*, số 7).

- *Công đồng Vaticanô II*. Thuật ngữ “công thiện” được sử dụng trong nhiều Sắc lệnh và Tuyên ngôn,⁴⁵ cách riêng trong Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* (các số 26, 30, 42-43, 59-60, 63, 65, 67-68, 71, 73-75, 78, 82, 84). Đặc biệt ở số 26, văn kiện này cung cấp một khái niệm tổng quát về công thiện như sau: “toàn bộ những điều kiện của đời sống xã hội cho phép con người, xét như các nhóm hoặc xét như mỗi phần tử riêng rẽ, có thể đạt tới sự hoàn thiện của mình một cách đầy đủ và dễ dàng hơn”.

- *Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo*, số 1905-1912 (trích lại hầu như nguyên văn các số 26, 74, 84 của Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*).

- *Sách Tóm lược HTXH* đúc kết các tư tưởng trên đây và tóm lại trong ba điểm: 1/ Ý nghĩa và những hệ luận đầu tiên (số 164-165). 2/ Trách nhiệm của mọi người đối với công thiện (số 166-167). 3/ Các nhiệm vụ của cộng đồng chính trị (số 168-170).

Chúng tôi xin trình bày công thiện theo một thứ tự khác, cũng xoay quanh ba điểm: 1/ Bản chất. 2/ Các đặc trưng; 3/ Những yêu sách luân lý.

A. Bản chất

Trích lại số 26 của Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*, Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo (số 1906) đã định nghĩa công thiện như là “toàn bộ những điều kiện của đời sống xã hội cho phép các cộng đồng và mỗi phần tử của cộng đồng đạt được sự hoàn thiện cách đầy đủ hơn

⁴⁵ 1/ Các Sắc lệnh về *Tông đồ giáo dân* (số 13-14.31), về *Đời sống linh mục* (số 9). 2/ Các Tuyên ngôn về *Truyền thông xã hội* (số 5.11.12), về *Giáo dục* (số 1.3.8.12), về *Tự do tín ngưỡng* (số 3.6.7).

và *dễ dàng hơn*". Chúng ta có thể giải thích vấn đề định nghĩa như sau:

- "toàn bộ những điều kiện của đời sống xã hội": các cơ cấu, tự do, trật tự, an ninh, giáo dục, công ăn việc làm, sức khỏe, công lý, gia đình, tôn giáo;

- "của các cộng đồng và các phần tử": xét như các công dân riêng rẽ hoặc xét như phần tử của các cộng đồng (gia đình, làng xóm, hiệp hội, đoàn thể, quốc gia);

- "đạt được sự hoàn thiện của mình": phát triển tất cả những tiềm năng của mình.

Sách GLCG (số 1907-1909) thêm rằng công thiện bao gồm ba yếu tố căn bản:

1. Trước hết, công thiện phải *tôn trọng con người với tư cách là người*. Nhân danh công thiện, chính quyền có bốn phận tôn trọng các quyền căn bản và bất khả nhượng của con người. Xã hội phải giúp cho các thành viên thực hiện ơn gọi của mình. Đặc biệt, công thiện cho phép con người thực thi các quyền tự do tự nhiên không thể thiếu để phát triển ơn gọi làm người, "như quyền hành động theo quy tắc ngay thẳng của lương tâm mình, quyền bảo vệ đời tư và quyền được tự do chính đáng, cả trong phạm vi tôn giáo nữa" (xc. GS 26,2).

2. Thứ đến, công ích phải bước đến sự *an lạc xã hội và sự phát triển* của chính tập thể. Mọi bốn phận xã hội đều quy về sự phát triển. Nhân danh công thiện, nhà cầm quyền có nhiệm vụ làm trọng tài giữa các quyền lợi riêng tư khác nhau; phải giúp mỗi người có được những gì cần thiết để sống đúng với phẩm giá "con người": lương thực, áo quần, sức khỏe, việc làm, giáo dục và văn hóa, được thông tin đầy đủ, quyền xây dựng một gia đình

3. Sau hết, công thiện còn phải *kiến tạo hòa bình, bảo tồn một trật tự* đúng đắn được lâu bền và ổn định. Điều này giả thiết rằng quyền bính phải bảo đảm an ninh cho xã hội và cho các thành viên của xã hội bằng

những phương thể liên chính. Công thiện đặt nền tảng cho quyền tự vệ chính đáng của cá nhân và tập thể.

B. Những đặc trưng của công thiện

Công thiện nhằm cổ vũ đời sống đức hạnh của các phần tử. Nó mang theo vài đặc trưng sau đây:

1. Công thiện là một điều thiện (tốt) chứ không phải là một điều xấu. Điều này muốn nói rằng việc cổ vũ công thiện không thể nào chỉ dừng lại ở chỗ bài trừ điều xấu, nhưng còn tìm những biện pháp xây dựng tích cực nữa.

2. Công thiện không phải là tổng cộng của những điều thiện đặc thù. Đây là điều sai lầm của những chủ nghĩa xã hội trong quá khứ. Không thể nào xây dựng công thiện bằng cách huỷ diệt các điều thiện cá nhân, ngõ hầu tập trung vào một khối để rồi sau đó phân phối cho các công dân. Quan niệm như vậy là trái với công bằng, bởi vì công bằng không có nghĩa là phân chia đồng đều cho tất cả mọi người, nhưng là trao cho mỗi người điều gì thuộc về người ấy. Trả lương cho một giám đốc công ty ngang bằng với một anh gác cổng thì không phải là công bằng.

3. Công thiện không phải là cái gì còn lại sau khi đã phân chia cho các phần tử. Đây là điểm sai lầm của chủ nghĩa tự do kinh tế. Công thiện là điều tốt của toàn thể xã hội: toàn xã hội hướng đến một điều thiện tổng quát, được tất cả và mỗi người chia sẻ. Xã hội loài người là một cộng thể gồm bởi những con người, chứ không phải là một khối vật chất. Công thiện là điều tốt của tất cả mọi người: mỗi cá nhân đóng góp vào công thiện, và tất cả đều tham gia vào công thiện. Sự tham gia và phân phối cần phải được điều khiển bởi đức công bằng.

Như đã nói trên đây, quan điểm về công thiện của GHXH vừa khác với quan điểm của chủ nghĩa xã hội vừa khác với quan điểm của chủ nghĩa tự do. Điểm khác biệt then chốt nằm ở chỗ tương quan giữa điều thiện chung với điều thiện cá nhân. Điều thiện chung không chỉ là tổng hợp các điều thiện cá nhân, cũng không tiêu diệt các điều thiện cá nhân.

Ngay từ thời xưa, ông Aristote đã nhận xét rằng con số 6 là cái gì khác biệt với tổng số của 3 cộng 3. Xã hội là cái gì khác với tổng số các cá nhân. Xã hội bao gồm không những là những khối tài nguyên vật chất (kinh tế, đường xá, vũ khí...), nhưng còn là gia sản tinh thần, văn hoá, đạo đức, tình nghĩa, hy sinh của các phần tử đã góp phần vào đấy; và rồi mỗi phần tử cũng được hưởng nhờ các phúc lộc của gia sản ấy, và do đó được kiên toàn bản thân của mình. Điều này giả thiết là chúng ta phải nhìn nhận bên trên những giá trị vật chất hữu hình còn có những giá trị tinh thần nữa.

C. Những hệ luận luân lý

Có thể tóm lại vào tám quy tắc sau đây:

1. Điều thiện cá nhân không xung khắc với điều thiện chung

Không thể nào có sự xung khắc giữa điều thiện của cá nhân với điều thiện chung, bởi vì con người vừa là một cá vị vừa là thành phần của xã hội. Đôi khi người ta so sánh các cá nhân như là các chi thể trong một thân thể. Sự so sánh này không hoàn toàn chính xác, bởi vì một chi thể (thí dụ con mắt, bàn tay) nếu tách rời khỏi cơ thể thì sẽ không tồn tại. Cá vị con người có thể hiện hữu biệt lập, tuy nhiên cá vị cần đến xã hội để được phát triển toàn diện. Cá vị hướng tới đời sống xã hội, và xã hội cổ võ sự thăng tiến cá vị.

Sự xung khắc có thể xảy ra trong thực tế khi phải hoà hợp giữa lãnh vực tư và lãnh vực công, hoặc khi phải dung hòa giữa những quyền lợi cá nhân với những đòi hỏi của xã hội. Khi xảy ra những xung khắc như vậy, thì giải pháp thích đáng không phải là huỷ bỏ một khía cạnh nào, nhưng phải cố gắng duy trì cả hai bên, dựa trên những quy tắc của công bình. Tất cả mọi người đều muốn lái xe thật nhanh để đến chóng đến chỗ mình muốn. Tuy nhiên, vì sống trong xã hội, cần phải đặt ra luật giao thông. Luật giao thông không phá huỷ quyền chạy mau, nhưng bảo đảm cho quyền ấy được an toàn; bởi vì nếu ai cũng muốn phóng xe thật nhanh kể cả khi đi ngang qua ngã tư, thì họ sẽ không tới đích nhanh hơn nhưng sẽ gây tai nạn cho những người khác và thậm chí cho chính bản thân nữa.

2. Tất cả các cá nhân đều bình đẳng đối với công thiện

Các công dân đều bình đẳng đối với công ích: điều này loại trừ những ưu đãi và cổ võ cho sự bình đẳng quyền lợi trước pháp luật. Ngược lại, không ai (dù là cá nhân hay đảng phái) được phép đặt quyền lợi riêng tư lên trên công thiện.

3. Những giới hạn của quyền lợi công dân trước những đòi hỏi của công thiện

Đừng lẫn lộn “công thiện” (điều thiện chung) với điều tốt tập thể, bởi vì công thiện vừa nhắm đến cá nhân vừa nhắm đến tập thể. Tuy vậy, đôi khi điều thiện chung đòi hỏi điều thiện riêng phải nhượng bộ trước những đòi hỏi của tập thể. Một thí dụ: tư hữu là một quyền lợi căn bản của công dân; tuy nhiên, đôi khi điều thiện chung đòi hỏi phải hy sinh quyền tư hữu, chẳng hạn khi cần mở một con đường giao thông; trong trường hợp này, sở hữu chủ phải được bồi thường cách tương xứng.

4. Việc áp dụng công thiện có cấp độ

Công thiện cần phải sinh lợi cho toàn thể các công dân, nhưng không phải theo một thể thức và cấp độ như nhau. Những thành phần yếu ớt và túng quẫn cần được trợ cấp nhiều hơn. Sự cào bằng xã hội có thể dẫn tới tình trạng bất công.

5. Công thiện bao trùm toàn thể con người

Công thiện không chỉ được diễn tả cụ thể qua những tài sản vật chất, mà còn qua tư cách của nhân vị, những nhu cầu của gia đình, điều thiện của các cộng đồng ở trung cấp.

Đứng trước công thiện, người ta có thể phân biệt nhiều thứ nhu cầu:

- Những nhu cầu khẩn trương: những của cải để nuôi sống thân thể (cơm ăn, áo mặc, nhà ở).

- Những nhu cầu quan trọng: giáo dục, những giá trị luân lý đạo đức, bảo vệ gia đình.

Mặc dù cần phải giải quyết gấp các nhu cầu khẩn trương, nhưng không được bỏ qua những nhu cầu quan trọng.

6. Những giá trị cụ thể nằm trong công thiện

Mỗi tác giả liệt kê những điều thiện tùy theo quan điểm riêng của mình hoặc ý thức hệ của mình. Nói chung, người ta thường kể ra những điều sau đây: bảo vệ lãnh thổ; sử dụng ngôn ngữ; tổ chức pháp luật công minh; quyền tư pháp độc lập khỏi quyền lập pháp; tổ chức giáo dục; các dịch vụ công cộng (giao thông, thương mại, y tế, điện nước...); bảo hiểm sức khỏe, bảo đảm sự chăm sóc dành cho người tàn tật, già lão, thất nghiệp; điều hợp các liên hệ giữa các chủ nhân và công nhân; bảo vệ các quyền lợi công dân; những biện pháp đòi hỏi việc thực thi các nghĩa vụ; bảo vệ những quyền tự do của công dân và những quyền tự do xã hội; bảo vệ thuần phong mỹ tục; bảo vệ môi sinh; dự trữ những hàng tiêu thụ và điều hành việc buôn bán; bảo đảm pháp luật cho quyền tự do tín ngưỡng; duy trì sự hoà đồng giữa các giai cấp và nghề nghiệp; lo liệu để các cơ quan công quyền thi hành chức vụ...

Ngoài ra cũng không được bỏ qua việc giáo dục công dân ở mọi tầng lớp, phát triển văn hoá, đào tạo công nhân, cổ võ nghệ thuật, giải trí lành mạnh...

7. Công thiện cần phải tôn trọng luật tự nhiên

Công thiện cho phép chọn lựa một điều đỡ tệ hơn. Nói khác đi, một vài điều thiện vừa kể trên đây có thể phải nhường chỗ cho một điều thiện cao hơn. Tuy nhiên, luôn luôn phải tôn trọng luật tự nhiên, bởi vì công thiện gắn liền với bản tính con người, cho nên việc đạt công thiện phải tuân thủ những đòi hỏi của luật tự nhiên (nghĩa là luật do bản tính con người đòi buộc). Đôi khi nhà lập pháp không thể thực hiện được điều tối ưu, tuy nhiên nhà lập pháp không được phép thi hành điều xấu, vi phạm luật tự nhiên.

8. Công thiện và điều tốt khả thi

Trong việc cai trị, nhiều khi nhà lập pháp không thể thực hiện điều tuyệt hảo mà chỉ có thể làm điều khả thi. Người lãnh đạo cần đến đức khôn ngoan để cân nhắc lựa chọn sử dụng những biện pháp nào không gây quá nhiều xáo trộn trong cộng đồng.

Tuy những gì nói đến “công thiện” trên đây đều được áp dụng cho xã hội thuộc mọi cấp độ, nhưng xét theo bối cảnh lịch sử, các văn kiện GHXH thường nhắm đến các xã hội chính trị cách riêng, và gần đây còn mở rộng đến cộng đồng nhân loại (x. Sách GLCG 1910). Tuy rằng tất cả mọi thành phần xã hội có quyền lợi và nghĩa vụ góp phần vào công thiện, nhưng nhà lãnh đạo có nhiệm vụ đặc biệt trong việc điều phối việc xây dựng này.

Mục III

Những nguyên tắc về tổ chức xã hội: liên đới và hỗ trợ

Vì hai nguyên tắc này có nhiều liên hệ hỗ tương cho nên được bàn chung trong một mục, theo một thứ tự như nhau: trước tiên, chúng ta tìm hiểu lịch sử của khái niệm; tiếp đó chúng ta bàn đến nội dung và những áp dụng.

I. Nguyên tắc liên đới

A. Lịch sử

1. Từ lâu, từ ngữ “liên đới” (*solidariété*) đã được sử dụng trong ngôn ngữ pháp lý khi bàn đến trách nhiệm của các công ty. Có những công ty trong đó chỉ các người lãnh đạo phải chịu trách nhiệm; có những công ty chỉ đòi hỏi mỗi hội viên chịu trách nhiệm tùy theo phần đóng góp của mình; có những công ty đòi hỏi trách nhiệm liên đới (*in solidum*), nghĩa là tất cả các hội viên đều mang trách nhiệm chung, đến nỗi chủ nợ có thể đòi hỏi bất cứ hội viên nào phải thanh toán tất cả món nợ của công ty (chứ không cần phải kiện giám đốc của công

ty). Như vậy, tính liên đới nói lên sự tham gia của mỗi phần tử vào toàn thể trách nhiệm của cộng đồng.

2. Trong ngôn ngữ thường nhật, tình liên đới được hiểu theo một nghĩa rộng hơn: nó muốn nói lên mối dây liên kết giữa con người với nhau, giữa cá nhân với cộng đồng: điều tốt của cá nhân cũng là điều tốt của cộng đồng, và ngược lại. Chúng ta dễ nhận ra điều này trong gia đình như tục ngữ quen nhắc: “một người làm quan cả họ được nhờ”, “một con sâu làm rầu nồi canh”. Kinh thánh cho chúng ta biết tất cả mọi người đều là con cái một Cha trên trời. Sách Luận ngữ cũng đã viết “Tứ hải giai huynh đệ”. Tình liên đới cũng là nguồn gốc của những hành vi “tương thân tương ái”, “tương trợ”... Tình liên đới không cho phép tôi chỉ nghĩ đến ích lợi của bản thân, nhưng đòi buộc tôi phải quan tâm đến người khác. Tiếc rằng do tính tội lỗi, tôi thường nghĩ đến việc trục lợi, bóc lột người khác, thay vì giúp đỡ họ!

3. Nguyên tắc liên đới được thành hình trong khung cảnh những cuộc tranh chấp giữa các chủ nhân và công nhân vào cuối thế kỷ XIX. Người công nhân bị đối xử như một món hàng trao đổi, được trả lương theo định luật cung cầu. Những cuộc đấu tranh của các đảng xã hội cũng không làm cải thiện tình trạng khi các cá nhân chỉ được coi như phần tử của một tập thể. Nguyên tắc liên đới của GHXH muốn lưu ý đến việc tôn trọng con người như là nhân vị tự lập và đồng thời cũng là thành phần của xã hội.

4. Tình liên đới trở thành ngôn ngữ phổ thông trong GHXH cận đại với Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* của đức thánh cha Gioan Phaolô II.⁴⁶ Tình liên đới không chỉ là một tình cảm, một khuynh hướng, nhưng còn một *nhân đức* (nghĩa là ý muốn kiên trì) mong

⁴⁶ Trong Thông điệp *Centesimus annus* (số 10), đức thánh cha Gioan Phaolô II lưu ý rằng tuy danh từ “liên đới” mới được phát biểu nhưng nòng cốt của nó đã được đề cập ngay từ những Thông điệp xã hội đầu tiên dưới những từ ngữ tương đương, chẳng hạn như “thân hữu” (hữu nghị: *amicitia*) trong các Thông điệp của đức Lêô XIII, và đức Piô XI gọi là “bác ái xã hội” (*caritas socialis*), đức Phaolô VI khai triển thành “văn minh tình thương”.

muốn hợp tác với tha nhân như là một con người được Chúa yêu, chứ không đối xử với họ như món hàng khai thác (số 38; 40).

Tình liên đới thúc đẩy tôi cùng với những người khác đi tìm công thiện của cộng đồng (gia đình, nghề nghiệp, làng xã...). Tình liên đới được áp dụng không chỉ giữa cá nhân với xã hội, hoặc xã hội với cá nhân, mà còn giữa các xã hội với nhau (thí dụ các nước giàu đối với các nước nghèo).

Đối với người tín hữu, tình liên đới còn bao gồm chiều kích siêu nhiên: tôi phải quan tâm không những đến các phúc lợi vật chất hay tinh thần của tha nhân, nhưng cả đến phúc lợi siêu nhiên, tức là sự cứu độ của họ nữa. Ngoài ra, một khi biết rằng những chênh lệch bất công trên xã hội là do tội lỗi gây ra, thì tình liên đới trong đức tin cũng đòi hỏi phải góp phần vào việc cải thiện những “cơ cấu tội lỗi”, biến đổi chúng thành “cơ cấu của tình liên đới”. Mục tiêu cuối cùng của tình liên đới là sao cho “anh em bốn phương nên một nhà”. Sách GLCG cũng nói đến *nhân đức liên đới* ở các số 1939-1942.

B. Bản chất và ý nghĩa

Sách Tóm lược HTXH bàn về nguyên tắc liên đới ở các số 192-196, gồm những ý chính như sau:

1. Ý nghĩa và giá trị (số 192)

Sự liên đới có liên hệ với tính xã hội của con người, với sự bình đẳng về quyền lợi và với sự lệ thuộc lẫn nhau. Sự lệ thuộc lẫn nhau càng gia tăng nhanh chóng nhờ các phương tiện truyền thông và số lượng trao đổi mậu dịch không ngừng gia tăng. Trên thế giới ngày nay còn nhiều chênh lệch kinh khủng giữa những nước tiến bộ và những nước trên đường phát triển: bóc lột, đàn áp, tham nhũng... Cần có sự dẫn thân của hết mọi người trên bình diện luân lý xã hội.

2. Sự liên đới như nguyên tắc xã hội và như nhân đức luân lý (số 193)

Các hình thức liên đới cần được biến đổi thành những tương quan nhằm một sự liên đới mang tính luân lý xã hội. Sự liên đới mang hai bộ mặt bổ túc cho nhau: a) Như nguyên tắc xã hội: điều chỉnh những

định chế (luật pháp, quy luật thị trường...) ngõ hầu trở thành những “cơ cấu liên đới”, để vượt qua những “cơ cấu tội lỗi”. b) Như một nhân đức luân lý: một sự quyết tâm bền bỉ hoạt động vì công thiện. Đây là một thành phần của đức công bình, mà đối tượng là công thiện và thái độ là phục vụ tha nhân.

3. Liên đới và sự phát triển chung của nhân loại (số 194-195)

Sự liên đới có mối liên hệ mật thiết với công thiện, với mục tiêu phổ thông của các tài nguyên, với sự bình đẳng giữa loài người, với hoà bình. Ý nghĩa của từ ngữ “liên đới”:

- Những mối ràng buộc giữa các cá nhân và các nhóm xã hội với nhau

- Một không gian cho sự tự do để xây dựng sự phát triển chung trong đó mọi người cùng chia sẻ và tham gia.

- Phục vụ một sự nghiệp chung, vượt lên trên mọi hình thức cá nhân cục bộ.

Nhận thức rằng chúng ta mắc nợ với xã hội, về: những điều kiện giúp cho cuộc đời đáng sống; gia tài văn hóa, khoa học và kỹ thuật; những tài sản vật chất và phi vật chất do lịch sử nhân loại đã mang lại. Tất cả chúng ta được mời gọi hãy chia sẻ vào cùng một món quà với tinh thần liên đới.

4. Sự liên đới trong cuộc đời và sứ điệp của Đức Giêsu Kitô (số 196)

Đức Giêsu đã chiếu toả trước mặt mọi người sự liên hệ giữa liên đới và bác ái. Đức Giêsu là con người liên đới với toàn thể nhân loại cho đến nỗi chịu chết trên thập giá. Nơi Người, tái khám phá đời sống xã hội như là nơi chan chứa sự sống và hy vọng, vì là dấu hiệu của một ân huệ được liên li cống hiến và mời gọi đến những hình thức chia sẻ cao quý nhất.

Dưới ánh sáng đức tin, sự liên đới hướng đến việc vượt thắng chính mình và mang lấy những đức tính Kitô giáo là: vô vị lợi, tha thứ và hoà giải. Như vậy, tha nhân trở thành: hình ảnh sống động của Chúa

Cha, được cứu chuộc nhờ máu của Đức Kitô, đối tượng của tác động liên li của Thánh Thần, cơ hội để hiến mạng sống mình.

II. Nguyên tắc hỗ trợ

Chúng ta sẽ lần lượt bàn đến lịch sử và những áp dụng của nguyên tắc này.

A. Lịch sử

Nên lưu ý là trong các sách tiếng Việt, nguyên tắc này (*subsidiarité*) được dịch bằng nhiều từ ngữ khác nhau: “hỗ trợ”, “bổ trợ”, “phụ trợ”. Trong tiếng La tinh, *subsidiaritas* bắt nguồn từ *subsidium* (giúp đỡ, nâng đỡ).

Trong GHXH, nguyên tắc hỗ trợ được phát biểu lần đầu tiên trong Thông điệp *Quadragesimo anno* của đức thánh cha Piô XI (15/05/1931). Đứng trước sự can thiệp càng ngày càng sâu rộng của nhà nước vào các hoạt động kinh tế, văn hoá, xã hội, Đức Thánh Cha nhắc lại một nguyên tắc của triết học như sau: “cũng như cộng đồng không được phép ngăn cản các cá nhân dùng khả năng tài trí của họ để hoạt động, thì cũng là điều bất công khi một xã hội cấp cao dành cho mình những hoạt động mà xã hội cấp dưới có thể làm được”. Lý do là vì như vậy sẽ làm xáo trộn trật tự của xã hội, xét vì sự can thiệp của xã hội là hỗ trợ (*subsidium*) chứ không phải là thay thế hoặc tiêu huỷ các phần tử. Bởi thế, quyền bính cao cấp của nhà nước hãy giao việc giải quyết các câu chuyện lật vật hoặc địa phương cho các hiệp hội hoặc các cơ quan cấp dưới, và chỉ dành cho mình việc giám sát, điều phối. Nguyên tắc này nhằm bảo vệ tự do hoạt động của cá nhân vừa bảo vệ sự liên kết của cá nhân với xã hội. Xã hội đến giúp đỡ (hỗ trợ) cá nhân phát triển khả năng của mình, chứ không hoạt động thay cho cá nhân. Một cách tương tự như vậy, nguyên tắc này cũng nhằm bảo vệ quyền hoạt động của các đoàn thể ở cấp dưới đối với sự can thiệp của các thực thể ở cấp trên.

Việc phát biểu nguyên tắc này được chuẩn bị nhờ nghiên cứu của vài học giả người Đức đương thời (chẳng hạn như Gundlach, Nell-Breuning), nhưng phần nào đã được thánh Tôma Aquinô đề cập.

Tiếp theo đức Piô XI, nhiều giáo hoàng lặp lại nguyên tắc ấy, chẳng hạn như đức Piô XII (diễn từ cho các hồng y ngày 20/02/1946), Gioan XXIII (Thông điệp *Mater et Magistra* và *Pacem in terris*), Phaolô VI (Thông điệp *Populorum progressio* và Tông thư *Octogesima adveniens*, Gioan Phaolô II (Tông huấn *Familiaris consortio*, số 45; Thông điệp *Centesimus annus*, số 13).

Sách GLCG nhiều lần đề cập đến nguyên tắc hỗ trợ, chẳng hạn như các số 1885-1886. Số 1883 viết: “một cơ cấu xã hội ở cấp cao không nên can thiệp vào đời sống nội bộ của một nhóm xã hội thuộc cấp dưới đến nỗi lấy mất thẩm quyền của cấp dưới; cơ quan cấp cao cần nâng đỡ trong trường hợp cần thiết và giúp đỡ để phối hợp hoạt động của họ với những nhân tố khác để đạt tới công thiện”.

Nguyên tắc này dựa trên ba giả thiết:

1. Cá nhân và các cộng đồng hoặc nhóm nhỏ cần được hưởng một sự tự trị cần thiết để tự mình thực hiện những mục tiêu và hoạt động mà mình có khả năng.
2. Các cộng đồng cấp cao phải giúp đỡ các kế hoạch của cấp dưới nhưng không được huỷ diệt chúng.
3. Các cộng đồng cấp cao cần hỗ trợ những thiếu sót của những cá nhân hoặc những cộng đồng cấp dưới, nếu những cá nhân và đơn vị này không đủ khả năng để thăng tiến công thiện.

B. Áp dụng

1. Chúng ta có thể hiểu nguyên tắc này khi đi từ dưới lên trên (từ cá nhân đến cộng đồng) hoặc từ trên xuống dưới (từ cộng đồng đến cá nhân).

a) *Từ dưới lên trên*: khi tôi không thể thực hiện một công tác hay một nghĩa vụ, thì tôi đến nhờ ai đó hỗ trợ giúp đỡ. Nếu người ấy cũng không có khả năng, thì nại đến một cơ quan cấp hơn. Tất cả những người được “cây nhờ” như vậy phải tìm cách giúp đỡ tôi, chứ không làm thay thế cho tôi. Thí dụ cha mẹ có bổn phận giáo dục con cái. Công tác này quá nặng, vì vậy cha mẹ nhờ đến các thầy cô. Thầy cô

cần đến cộng đồng để tổ chức trường học. Cộng đồng có thể được hiểu về làng, hoặc huyện, xã, tỉnh, và thậm chí quốc gia. Sự hỗ trợ nằm trong tương quan xã hội (giữa cá nhân và xã hội, hoặc xã hội thấp với xã hội cao).

b) *Từ trên xuống dưới*. Nguyên tắc này quan niệm xã hội như một tổ chức hữu cơ, bao gồm nhiều cơ quan và bộ phận với những chức năng riêng biệt (gia đình, làng mạc, hiệp hội, đoàn thể, cơ sở văn hoá giáo dục, doanh nghiệp...). Những cơ quan cấp trên phải tôn trọng những yêu sách và sinh hoạt riêng của các cơ quan cấp dưới; vì thế cơ quan cấp trên không nên dành chỗ của cấp dưới, nhưng trái lại, hãy giúp đỡ (hỗ trợ) cho những cơ quan cấp dưới những phương thế để thực hiện chức năng của mình.

2. Trong việc tổ chức xã hội, nguyên tắc bổ trợ chống lại chính sách toàn chế (*totalitarisme*) hoặc “bao cấp”, tập trung tất cả các dịch vụ vào cơ quan trung ương của nhà nước, và dẹp bỏ tất cả các tổ chức, hiệp hội khác; làm như vậy là bóp chẹt những sáng kiến tư nhân. Mặt khác, vai trò của nhà nước là tổ chức các cơ chế để phục vụ ích lợi của cộng đồng. Các cơ chế không tạo ra những con người đức hạnh, sống thân hữu với nhau. Những tương quan thân hữu được triển nở nơi những tổ chức, hiệp hội tự nguyện.

Như vậy nguyên tắc hỗ trợ gồm có một khía cạnh tích cực và một khía cạnh tiêu cực: (a) *tích cực*: cấp trên phải giúp đỡ cấp dưới trong những vấn đề cấp dưới không làm nổi; (b) *tiêu cực*: cấp trên không được lấn át cấp dưới, bóp nghẹt sáng kiến của họ.

3. Sách TLHT bàn về nguyên tắc này ở các số 185-188. Nguyên tắc được phát biểu ở số **186** như sau:

Thật là sai lầm trầm trọng khi rút khỏi tay các cá nhân những gì họ có thể làm được dựa vào sáng kiến và những phương tiện riêng của mình để trao cho cộng đồng; cũng vậy, thật là bất công và tai hại nghiêm trọng, làm trật tự bị xáo trộn, khi giao cho một tổ chức cấp cao hơn và lớn hơn những gì mà các tổ chức ở cấp dưới có thể làm được. Tự bản chất, mọi sự can thiệp xã hội là trợ giúp các thành viên trong xã hội, chứ không phá huỷ hoặc tiêu diệt họ.

Ngoài việc đề cao vai trò của cá nhân, số 185 muốn nêu bật nét phong phú của những đoàn thể trung gian: Không thể nào thăng tiến phẩm giá nhân vị nếu không lưu tâm đến những đoàn thể trung gian trong Quốc gia: gia đình, các hiệp hội, các thực thể địa phương, các đoàn thể kinh tế. Những đoàn thể này (xã hội dân sự) giúp cho sự tăng trưởng xã hội, được thành hình nhờ sáng kiến của người công dân, và thật sự là cộng đồng của các nhân vị.

Đặc biệt, số 188 trưng ra một thí dụ cho thấy vai trò thay thế của công quyền, đó là khi xã hội dân sự không thể đảm nhận sáng kiến một cách tự lập, hoặc xảy ra bất công, chệnh lệch xã hội, chệnh lệch xã hội... Lúc ấy công quyền có thể tạo ra những điều kiện bình đẳng, công bình và hoà bình hơn; nhưng sự thay thế này không được kéo dài quá mức độ cần thiết.

Nguyên tắc hỗ trợ cũng được áp dụng trên lãnh vực bang giao quốc tế: các cơ quan chính trị quốc tế không được dành quyền định đoạt của các quốc gia hay của các tổ chức khác.

Mục IV

Những nguyên tắc về con người đối với xã hội: nguyên tắc *tham gia* vào đời sống xã hội và *chia sẻ* tài sản

I. Nguyên tắc tham gia

Công thiện đạt được nhờ sự góp phần của tất cả các công dân, ngõ hầu kiến tạo một xã hội tốt đẹp hơn. Nguyên tắc *hỗ trợ* bảo vệ quyền lợi của các cá nhân và các cộng đồng khỏi sự lấn át của nhà nước, còn nguyên tắc *tham gia* thúc đẩy họ hãy vượt qua vỏ ốc của mình và quan tâm đến công thiện. Việc xây dựng công thiện đòi hỏi sự hợp tác tích cực, công bằng, có trách nhiệm của tất cả các phần tử trong sự phát triển của đời sống kinh tế, chính trị và văn hoá.

Tất cả mọi người, vì có cùng một bản tính và phẩm giá, cho nên có quyền thiết lập các hiệp hội, thực hiện những hành động góp phần

vào công thiện và tham gia và việc quản trị cộng đồng tùy theo khả năng của mình.

Bởi vì các cá nhân và các đoàn thể có quyền lợi và nghĩa vụ tham gia vào đời sống xã hội, cho nên cần phải bảo vệ quyền lợi ấy chống lại mọi hình thức độc quyền của một cá nhân hay phe nhóm. Không ai có quyền bị gạt ra ngoài lề. Trong một chính thể dân chủ, mọi công dân đều có quyền tham gia vào việc điều hành đời sống chung, hoặc trực tiếp hoặc qua các đại biểu. Việc tham gia này không chỉ giới hạn vào các cơ quan lãnh đạo quốc gia, mà còn bao gồm các cơ quan hành chánh địa phương, hoặc các ban ngành đoàn thể khác nữa.

Sách TLHT bàn về nguyên tắc tham gia ở các số 189-191. Điều 191 đưa ra một nhận xét đáng lưu ý: sự tham gia đòi hỏi một nỗ lực trong việc thông tin và giáo dục. Những thái độ thúc đẩy người công dân tham gia một cách không xứng hợp hoặc không đúng đắn, hoặc thờ ơ với sinh hoạt xã hội và chính trị đều là điều đáng phải lo ngại. Cũng thật đáng lo ngại khi nghĩ đến tình trạng tại những quốc gia dưới chế độ chuyên chế và độc tài phủ nhận quyền được tham chính bởi vì cho đó là sự đe dọa cho nhà nước.

II. Nguyên tắc chia sẻ tài sản

Sự tham gia vào ích chung bao gồm nhiều lãnh vực: văn hóa, kinh tế, chính trị, xã hội. Sự tham gia không chỉ nằm trong lãnh vực cộng đồng địa phương, mà kể cả trong lãnh vực cộng đồng quốc tế. GHXH chú ý đặc biệt đến lãnh vực tài sản vật chất, đầu mối của những bất công xã hội, gây ra sự tranh chấp giữa người giàu và người nghèo. Để giải quyết tình trạng này, các chủ nghĩa xã hội đòi dẹp bỏ quyền tư hữu, và sung công tất các tài sản. Giáo hội đã lên tiếng để bảo vệ quyền tư hữu, với lý do là vì nó gắn liền với phẩm giá con người. Tiếc rằng, ở một thái cực đối lập, các chủ nghĩa tư bản muốn chiếm đoạt tất cả các tài nguyên cho một thiểu số, và bỏ rơi đa số dân nghèo trong cảnh đói kém.

GHXH tìm cách tránh hai thái cực ấy, qua hai nguyên tắc:

1. Giáo hội khẳng định rằng các tài nguyên trên địa cầu được Thiên Chúa ban cho hết mọi người và toàn thể nhân loại. Do đó tất cả mọi người đều được quyền hưởng dụng những tài nguyên để sinh sống. Điều này bao hàm một tinh liên đới, nhắm tới việc tạo ra những điều kiện cho mọi người và mọi dân tộc được hưởng sự phát triển xứng với nhân phẩm.

2. Giáo hội bênh vực cho quyền tư hữu, bởi vì nó là kết quả của con người biết dùng tài năng để khai thác vũ trụ, ngõ hầu tìm phương tiện sinh sống cho mình và cho người thân yêu. Quyền tư hữu là một biểu hiện của sự tự do. Tuy nhiên, quyền tư hữu không có tính cách tuyệt đối, nhưng cần được điều hợp với nguyên tắc về các tài nguyên được ban cho tất cả mọi người hưởng dụng.

Trong bối cảnh đó, Giáo hội bày tỏ mối quan tâm đặc biệt đối với người nghèo, những người thiếu may mắn, thiếu điều kiện để phát triển.

Sách TLHT đã trình bày vắn tắt các điểm vừa nói ở các số 171-184, xoay quanh ba điểm: 1/ Nguồn gốc và ý nghĩa của nguyên tắc “các tài nguyên dành cho tất cả mọi người”. 2/ Quyền tư hữu. 3/ Việc quan tâm đến người nghèo.

A. Nguồn gốc và ý nghĩa của nguyên tắc “các tài nguyên dành cho tất cả mọi người”⁴⁷

Các tài nguyên của tạo dựng cần phải đặt vào tay của hết mọi người một cách quân bình, dựa theo quy luật của công bình gắn liền với bác ái (số 171).

1. Nền tảng của nguyên tắc này: - Thiên Chúa là Đấng dựng nên trái đất và đã làm quà cho nhân loại; - Nhờ việc làm của mình, con người

⁴⁷ Lưu ý về dịch thuật. Thuật ngữ “*Destination universelle des biens*” có nghĩa là các tài nguyên được dành cho tất cả mọi người”. Nhưng khi muốn đặt làm tiêu đề hoặc khẩu hiệu, thì ta thấy nhiều kiểu dịch khác nhau, chẳng hạn như “Mục tiêu phổ quát của các tài sản” (Sách TLHT số 171), “Quyền chung hưởng (Sách GLCG, số 2402).

làm chủ trái đất và hưởng dụng hoa trái của nó. - Các tài nguyên của trái đất được dành cho mọi người để họ được sống.

2. Nguyên tắc này đứng đầu mọi trật tự luân lý xã hội (số 172). Những đặc tính: a) Đây là một quyền “tự nhiên” (gắn với bản tính con người), chứ không phải một quyền lợi thiết định; b) Đây là một quyền “nguyên thủy”, có trước các sự can thiệp của các hệ thống pháp luật và hệ thống kinh tế xã hội; c) Những quyền lợi khác đều lệ thuộc vào nguyên tắc này, kể cả quyền tư hữu và tự do thương mại.

3. Việc thực thi quyền này giả thiết sự xác định các thể thức, giới hạn và đối tượng phương cách (số 173). Nó không có nghĩa là mọi sự đều đặt sẵn cho mỗi người và mọi người, cũng không phải là tất cả mọi sự đều là của chung. Cần có sự can thiệp để điều hoà, qua những thoả thuận quốc nội và quốc tế, cũng như cần có một trật tự pháp luật để quy định việc thực hiện quyền căn bản này. (Khi đi vào vấn đề kinh tế ở chương VII, số 351-355, Sách TLHT sẽ nói đến những lúc nào nhà nước cần can thiệp vào hoạt động kinh tế để tạo phương tiện cho người nghèo có phương kế sinh sống).

4. Nguyên tắc này mời gọi hãy vun trồng một nhãn giới về kinh tế được thấm nhuần bởi những giá trị luân lý (số 174). Đừng bao giờ quên mất nguồn gốc và mục đích của các tài nguyên, nhờ vậy sẽ xây dựng một thế giới công bình và liên đới. Sự giàu sang, hoa trái của việc làm, cần được xem như một phương tiện hữu ích để cổ vũ sự thịnh vượng của các cá nhân và dân tộc.

5. Mục tiêu của nguyên tắc: tạo điều kiện cần thiết cho sự phát triển toàn diện của các cá nhân và dân tộc (số 175). Tin mừng không ngừng kêu gọi con người hãy cảnh giác trước những cơn cám dỗ chiếm hữu. Nguyên tắc này cổ vũ một thế giới trong đó mỗi người đều có thể cho và nhận, và trong đó sự tiến bộ của người này không trở thành trở ngại cho sự phát triển của những người khác hoặc trở thành chiêu bài để bắt người khác làm nô lệ.

B. Nguyên tắc mọi tài nguyên dành cho mọi người và quyền tư hữu

Như đã nói trên đây, thuyết tư bản (tự do kinh tế) chủ trương rằng tư sản là một hình thức của tự do, vì thế bất khả xâm phạm. Đối lại, thuyết xã hội (dưới nhiều hình thức) cho rằng tư sản là đồ trộm cắp, vì thế sự sở hữu (ít là các phương tiện sản xuất) không thể nào dành cho tư nhân được. Giáo hội Công giáo bênh vực quyền tư hữu (lý do của điều răn thứ bảy: chớ trộm cắp), nhưng không chấp nhận rằng nó bất khả xâm phạm.

1. Tư hữu là một điều tốt (số 176), nó thủ đắc một phần của trái đất nhờ lao động. Những phúc lợi của tư hữu: + bảo đảm một khu vực tự trị cho cá nhân và gia đình; + nối dài sự tự do; + kích thích thực hành trách nhiệm; + tạo nên một trong những điều kiện của tự do cá nhân; + yếu tố cốt yếu của một chính sách kinh tế thực sự mang tính xã hội và dân chủ; + bảo đảm một trật tự công bình.

Tất cả mọi người, trong một tầm mức nào đó, phải trở thành sở hữu chủ, tuy không nên hiểu sự sở hữu theo một nghĩa chung chạ và hỗn độn.

2. Quyền tư hữu lệ thuộc vào quyền của tất cả mọi người được sử dụng những tài nguyên của vạn vật, cũng như vào mục tiêu phổ thông của mọi tài nguyên (số 177). Nguyên tắc này được công đồng Vaticanô II phát biểu rõ rệt trong Hiến chế *Gaudium et spes* số 69: “Thiên Chúa đã dành trái đất cùng với tất cả những gì nó chứa đựng cho tất cả mọi người và mọi dân tộc hưởng dùng, vì thế các tài sản được tạo dựng cần phải được phân phối quân bình cho hết mọi người, dựa trên quy tắc của công bình gắn liền với bác ái”. Tuy nguyên tắc mới được phát biểu trong thế kỷ XX, nhưng nó đã có một truyền thống lâu đời.⁴⁸ Truyền thống Kitô giáo không bao giờ coi quyền tư hữu như là tuyệt

⁴⁸ Xem thêm những văn kiện xã hội của các giáo hoàng: *Mater et Magistra*, số 43; *Populorum progressio*, số 22; *Laborem exercens*, số 14; *Sollicitudo rei socialis*, số 42. Nguyên tắc được đưa vào Sách GLCG khi giải thích điều răn thứ bảy (số 2401-2403). Chúng tôi sẽ trở lại vấn đề tư hữu trong chương 7 (về kinh tế).

đổi, bất khả xâm phạm, nhưng nó cần được điều hoà. Tư hữu không phải là một cứu cánh nhưng là một dụng cụ để phục vụ mục tiêu phổ thông của mọi tài nguyên.

3. Vai trò xã hội của tất cả mọi hình thức tư hữu (số 178). “Người ta không bao giờ được coi những vật mà mình sở hữu hợp pháp chỉ như là thuộc về mình mà thôi, nhưng hãy nhìn chúng như là của chung nữa, theo nghĩa là chúng có thể làm lợi không chỉ cho mình mà còn cho những người khác” (*Gaudium et Spes*, 69).

Mục tiêu phổ thông của các tài nguyên mang theo những nghĩa vụ cho các sở hữu chủ hợp pháp trong việc sử dụng chúng. Các sở hữu chủ không được phép để cho những đồ vật mà mình sở hữu trở thành vô dụng (không sản xuất).

4. Mở rộng nguyên tắc mục tiêu phổ thông của các tài nguyên ra các hoa quả của sự tiến bộ gần đây về kinh tế và kỹ thuật (số 179). Nhiều thứ tài sản mới đã xuất hiện, bắt nguồn từ kiến thức và kỹ thuật, và chúng giữ tầm quyết định trong sự gia tăng sự giàu sang còn hơn là những tài nguyên thiên nhiên nữa. Những kiến thức kỹ thuật mới mẻ này cần được mang ra phục vụ những nhu cầu căn bản của con người.

5. Sự sở hữu cộng đồng (số 180). Sự sở hữu cộng đồng là một hình thức cổ truyền, cách riêng trong nhiều dân tộc. Mặc dù hình thức sở hữu này có tầm quan trọng kinh tế, văn hóa và chính trị, nhưng nó cần phải tiến triển. Việc phân chia đất đai cách công bằng là điều nan giải tại các nước đang phát triển vừa mới thoát khỏi chế độ tập thể hay thực dân.

6. Các của cải lệ thuộc vào Tạo hoá và hướng đến công thiện (số 181). Có những người trở thành nô lệ của tài sản của mình: họ thờ phượng tài sản. Cần biết nhận ra sự lệ thuộc của chúng vào Tạo Hoá và tương quan của chúng với công thiện.

C. Mục tiêu phổ thông của tài nguyên và việc ưu tiên chọn lựa người nghèo

1. “Ưu tiên lựa chọn người nghèo” (số 182).⁴⁹ Thuật ngữ này muốn nói lên mối quan tâm đặc biệt dành cho người nghèo, những người sống trong tình trạng bị bỏ rơi. Thái độ này không chỉ hàm ngụ một chứng tá của bản thân, mà còn bao hàm những trách nhiệm xã hội, qua lối sống, qua những quyết định liên quan đến tư hữu và việc sử dụng của cải.

Trên lãnh vực quốc tế, thái độ này cần được diễn tả qua những sáng kiến liên quan đến điều kiện của biết bao nhiêu người lâm cảnh đói khát, túng quẫn, không nhà cửa, không bảo hiểm y tế...

2. “Tin mừng được loan báo cho những người nghèo” (Mt 11,5). Đức Kitô đã tự đồng hóa với những người nghèo (xc. Mt 25,40-45). Căn cảnh giác trước những ý thức hệ nuôi ảo mộng có thể tận diệt sự nghèo đói khỏi địa cầu. Điều này sẽ chỉ xảy ra khi Chúa Quang lâm (số 183). Đang khi chờ đợi, những người nghèo được uỷ thác cho chúng ta, và chúng ta sẽ chịu phán xét về trách nhiệm ấy.

Bổ thí cho người nghèo là trả lại cho họ cái thuộc về họ (số 184). Sự nghèo khó không chỉ hiểu về phạm vi vật chất, mà còn cả phạm vi tinh thần và tôn giáo nữa. Lịch sử minh chứng cho việc Giáo hội ưu tiên chọn lựa người nghèo qua muôn ngàn công cuộc từ thiện. Lòng yêu mến người nghèo không thể nào chung sống với lòng quyến luyến của cải cách vô độ, hoặc với sự sử dụng chúng cách ích kỷ (xc. Gc 5,1-6). Xem thêm GLCG số 2443-2449.

⁴⁹ “*Option préférentielle pour les pauvres*”: Đây là một khẩu hiệu của “thần học giải phóng” bên châu Mỹ La tinh vào thập niên 70 của thế kỷ XX. Có những người chịu ảnh hưởng của Marx và đề ra khẩu hiệu “Giáo hội phải đứng về phía người nghèo”, nhưng lối diễn tả này hơi hàm hồ bởi vì hàm ngụ rằng Giáo hội phải chống lại người giàu. Vì thế đức Gioan Phaolô II đã sửa lại là “chọn lựa ưu tiên”, chứ không phải là đứng về một phía để chống lại phía bên kia (*Sollicitudo rei socialis*, số 42). Xem thêm Tông huấn *Đời sống thánh hiến*, số 82, và Tông huấn *Niềm vui Tin mừng* của đức Phanxicô, số 186-216.

Chúng ta đang ở phần trình bày tổng quát Giáo huấn xã hội. Trong phần chuyên biệt, chúng ta sẽ thấy nguyên tắc này được nhắc lại và áp dụng vào những hoàn cảnh cụ thể, chẳng hạn như lao động (số 282-283), kinh tế (số 367-368), trong lãnh vực hợp tác quốc tế (số 482).

Mục V

Những giá trị luân lý trong việc tổ chức xã hội: *chân lý, tự do, công bình, bác ái*

Những nguyên tắc căn bản được xem như là những trụ cột để xây dựng xã hội. Tuy nhiên, dưới cái nhìn Kitô giáo, việc thực hành những nguyên tắc ấy đòi hỏi các *nhân đức*, nghĩa là các giá trị luân lý. Mặt khác, đó cũng là lý tưởng của xã hội mà chúng ta nỗ lực xây dựng: một xã hội nhân đạo hơn, công bằng hơn, một “nền văn minh tình thương”.

Bốn giá trị được đức Gioan XXIII phát biểu trong Thông điệp *Pacem in terris* và được công đồng Vaticanô II lặp lại trong Hiến chế *Gaudium et spes* số 26, là: chân lý, tự do, công bình và bác ái.

1. *Chân lý* (sự thật). Chân lý là nền tảng để xây dựng xã hội: chân lý về con người, về phẩm giá con người, về tương quan của con người đối với Thiên Chúa và tha nhân. Những chân lý này do lý trí khám phá (luật tự nhiên) hoặc do Thiên Chúa mạc khải, trở thành tiêu chuẩn khi phân định các thực tại xã hội. Chân lý cũng có nghĩa là chân thật, thành thật: đây là một giá trị căn bản trong tương quan giữa con người với nhau. Vì thế cần phải tôn trọng sự thật, cũng như cần được giáo dục để tìm kiếm và làm chứng cho sự thật. Áp dụng vào chính trị, điều này đòi hỏi hành động trong sáng, chứ không âm mưu lén lút. Chân lý cũng đòi hỏi quyền được thông tin trung thực (TLHT, số 198).

2. *Tự do* biểu lộ phẩm giá cao quý nhất của con người. Việc thực hành tự do cần phải xứng hợp với phẩm giá, nghĩa là với tinh thần trách nhiệm, cũng như tôn trọng tự do của người khác. Tự do cũng đòi hỏi phải loại bỏ những gì là tiêu cực xét về luân lý (TLHT số, 199-200).

Chúng ta đã bàn đến giá trị của tự do trong chương Ba (TLHT, số 135-143).

3. *Công bằng* là một giá trị tương ứng với nhân đức cùng tên. Nó đòi hỏi ý chí trao trả cho Thiên Chúa và tha nhân điều gì thuộc về họ. Nhân đức công bằng mang các dạng thức: giao hoán, phân phối, xã hội dưới nhiều khía cạnh (chính trị, kinh tế)

4. *Tình yêu*. Công bằng và bác ái liên hệ mật thiết với nhau. Cả hai nhân đức này chi phối các tương quan với tha nhân. Trong lịch sử, đôi khi tình thương (bác ái) dọn đường cho công bằng: mỗi quan tâm đến người nghèo dẫn đến ý thức về quyền lợi của họ. Mặt khác, nếu công bằng mà thiếu tình yêu thì chỉ tăng thêm các bàn giấy, cơ chế, nhưng mất đi mục tiêu là phục vụ con người. Theo Kitô giáo, tình yêu là dây liên kết các nhân đức. Nếu thiếu tình yêu, thì ta không thể nào cảm thấy liên đới với tha nhân, nhất là những kẻ xa lạ. Tình yêu “xã hội” thôi thúc chúng ta không những coi tha nhân như người thân cận, nhưng còn tìm cách để tạo ra những cơ cấu nhằm cải thiện mức sống của người nghèo hoặc loại bỏ những cơ chế tội lỗi, làm ngăn cản sự phát triển của họ.

Thông điệp *Caritas in veritate* của đức Bênêđictô XVI tìm cách liên kết hai giá trị “Sự thật” và “Tình yêu”, nêu bật cách riêng là cả hai đều là ân ban (số 3-7).

Nói cho cùng, đối với người Kitô hữu, việc dân thân xã hội là cả một linh đạo. Nó bắt nguồn từ “tình yêu Thiên Chúa được đổ tràn xuống tâm hồn chúng ta do Thánh Linh” (Rm 5,5), và thúc đẩy phục vụ tha nhân theo tấm gương của Đức Giêsu, Đấng đã trao hiến mạng sống cho bạn hữu (Gv 15,13). Nó được nuôi dưỡng nhờ bí tích Tình yêu là Thánh Thể, cũng như với niềm hy vọng vào quyền năng Thánh Linh đang cải hoán con tim và canh tân vũ trụ.

Kết luận

Trong chương này, chúng ta bàn về những nguyên tắc căn bản của GHXH. Như đã nói ở đầu, có nhiều cách thức trình bày thứ tự các

nguyên tắc và ngay cả con số các nguyên tắc nữa. Thiết tưởng có thể kết luận như sau.

1. Nguyên tắc quan trọng nhất là *phẩm giá của con người*, được nhìn dưới ánh sáng của lý trí (con người là nhân vị, có lý trí và tự do) và dưới ánh sáng của mạc khải (con người là hình ảnh của Thiên Chúa Ba ngôi); đồng thời con người sống trong xã hội. Nguyên tắc này là nguồn gốc của những quyền lợi căn bản của con người, nhìn các chiều kích khác nhau.

2. Những nguyên tắc khác có thể coi như hệ luận của việc hoà hợp giữa chiều kích siêu việt và thông hiệp của con người. Ba nguyên tắc căn bản là: công thiện, liên đới, hỗ trợ.

a) Nguyên tắc “công thiện”: điều thiện hảo chung (mục đích của xã hội) là khung cảnh để các phần tử đạt được những thiện ích của mình chứ không phải là để xoá bỏ những quyền lợi của các phần tử.

b) Nguyên tắc “liên đới” (hoặc nhân đức liên đới) thì ngược lại: nó thúc đẩy các phần tử hãy quan tâm đến điều thiện của cộng đồng, chứ không được phép chỉ nghĩ đến các điều ích lợi cá nhân.

c) Nguyên tắc “hỗ trợ” nhằm dung hòa hai nguyên tắc vừa kể: Công quyền phải tạo ra những cơ cấu để giúp các phần tử đạt được thiện ích của mình, nhưng đồng thời cũng phải để cho các phần tử được tự do phát triển những khả năng của mình, và tham gia vào đời sống chung.⁵⁰

Dĩ nhiên các nguyên tắc liên hệ chặt chẽ và bổ túc cho nhau. Nguyên tắc “tham gia” có thể móc nối với “công ích” hoặc “hỗ trợ”.

3. Chúng ta còn đang ở trong phần tổng quát. Sang đến phần chuyên biệt, Sách TLHT sẽ việc áp dụng các nguyên tắc này vào nhiều lãnh vực khác nhau, thí dụ:

⁵⁰ Sách GLCG bàn đến nguyên tắc: *tôn trọng nhân vị* ở số 1929-1933; *công ích* ở số 1905-1912; *liên đới* ở số 1939-1942; *hỗ trợ* ở số 1883-1885.

- Công thiện: tương quan với lao động (số 266,287), doanh nghiệp (số 338), chính sách kinh tế (số 354), nhà nước (số 412).

- Liên đới: gia đình (số 246), nghiệp đoàn (số 305), hợp tác quốc tế (số 446)

- Hỗ trợ: nhà nước (số 351, 354, 357), cộng đồng quốc tế (số 441).

Khỏi nói ai cũng biết, các nguyên tắc vừa kể sẽ trở thành “tiêu chuẩn phán đoán” trong mỗi hoàn cảnh.

4. Khi nghiên cứu những nguyên tắc của GHXH, chúng ta đừng nên quên lòng trong toàn thể sứ mạng của Hội thánh. Chúng ta cần đến những nguyên tắc để phát biểu quan điểm và để bày tỏ lập trường khi đối thoại. Nhưng cuối cùng, điều quan trọng là làm sao thể hiện được kế hoạch yêu thương mà Thiên Chúa dành cho chúng ta, đó là **nên thánh**. Điều này đòi hỏi nỗ lực của chúng ta nhưng cũng cần đến ân sủng do chính Chúa ban. Nói cách khác, GHXH vừa là đạo lý vừa là linh đạo nữa. Lý tưởng mà GHXH muốn đạt đến là “*xây dựng nền văn minh của tình yêu*” (xc. Tựa đề của Kết luận sách TLHT, số 575-583). Tình yêu là một hồng ân của Thiên Chúa.

Đến đây kết thúc phần tổng quát. Từ chương tới, chúng ta bước sang phần chuyên biệt.

Phần II
CHUYÊN BIỆT

Chương Năm

GIA ĐÌNH TẾ BÀO CỦA XÃ HỘI

Sau phần dẫn nhập tổng quát, chúng ta bước sang phần chuyên biệt. Sách Tóm lược Học thuyết Xã hội kể ra bảy mục, được bàn trong bảy chương: 1/ Gia đình (chương 5). 2/ Lao động (chương 6). 3/ Kinh tế (chương 7). 4/ Cộng đồng chính trị (chương 8). 5/ Cộng đồng quốc tế (chương 9). 6/ Môi sinh (chương 10). 7/ Hòa bình (chương 11). Có một thứ tự tiệm tiến giữa các chương này, phần nào dựa theo thứ tự lịch sử. “Gia đình” là đơn vị tế bào của xã hội. “Lao động” và “kinh tế” đã những đề tài được đề cập sớm nhất trong các thông điệp xã hội; kể đó vào giữa thế kỷ XX, mới nói nhiều đến các “cộng đồng chính trị”. Ba đề tài cuối cùng mở rộng tầm nhìn đến toàn thể nhân loại (có thể thay đổi thứ tự giữa hai chương bàn về “môi sinh” và “hoà bình”).

Đề tài thứ nhất của phần chuyên biệt là **gia đình**. Đây là một đề tài rất rộng, bao gồm nhiều khía cạnh nghiên cứu: xã hội học, dân tộc học, tâm lý học, y khoa, kinh tế, pháp luật... Ngay trong lãnh vực thần học, gia đình cũng được nghiên cứu trong nhiều bộ môn: bí tích (hôn nhân), luân lý (tình yêu, phái tính,) giáo luật.⁵¹ Tại Giáo triều Rôma, một cơ quan đã được thiết lập để chuyên lo về các vấn đề gia đình:

⁵¹ Một thí dụ lấy từ sách Giáo lý Hội thánh Công giáo. Đề tài “hôn nhân và gia đình” được bàn rải rác ở nhiều mục: Tạo dựng nam nữ (số 369-373). Bí tích hôn phối (số 1601-1658). Điều răn thứ tư: Gia đình trong kế hoạch của Thiên Chúa (số 2201-2232). Điều răn thứ sáu: Thiên Chúa tạo dựng con người có nam có nữ (số 2231-2391)

“Hội đồng Tòa thánh về gia đình”, bên cạnh “Hội đồng về giáo dân”, “Hội đồng về Công lý Hòa bình”.

Trong bối cảnh ấy, chúng ta có thể đoán được rằng GHXH (hay đúng hơn: sách TLHT) chỉ bàn đến một vài khía cạnh của gia đình, đặc biệt về chiều kích xã hội, như đã xác định trong tựa đề của chương Năm “*Gia đình, tế bào sống động của xã hội*”. Nếu muốn có cái nhìn toàn diện về giáo huấn của Giáo hội về gia đình, cần phải bổ túc thêm với những tài liệu khác. Trước khi vào đề, thiết tưởng cũng nên lưu ý về từ ngữ. Hai từ ngữ “hôn nhân và gia đình” thường đi đôi với nhau, và trong nhiều ngôn ngữ, cả hai danh từ được dùng như đồng nghĩa. Có lẽ thời xưa, hai khái niệm ấy khác nhau, bởi vì gia đình là một thực thể rất rộng lớn (đại gia đình),⁵² bao gồm nhiều thế hệ dưới một mái nhà; gia đình gồm nhiều đôi hôn nhân. Nhưng ngày nay, tại các đô thị, gia đình mang hình thức “hạt nhân”, nghĩa là chỉ gồm có đôi vợ chồng và lắm khi chẳng có con cái; không lạ gì mà “đời sống gia đình” và “đời sống vợ chồng” xem như đồng nghĩa. Dù sao, dựa theo truyền thống cổ luật Rôma, giáo luật phân biệt hai cách thức sử dụng danh từ hôn nhân (*matrimonium*):⁵³ 1/ Một đàng, hôn nhân có thể hiểu là nghi thức kết hôn (*matrimonium in fieri*), khi một người nam và một người nữ trở thành vợ thành chồng với nhau. 2/ Đàng khác, hôn nhân có thể hiểu như là thực thể thành hình nhờ sự kết hôn, mà ta gọi là “gia đình” (*matrimonium in factum esse*). “Hôn nhân” (việc kết hôn) là nguyên nhân lập nên “gia đình”.

Chương này gồm ba mục: 1/ Lịch sử thần học Kitô giáo về hôn nhân và gia đình. 2/ Giáo huấn xã hội của Giáo hội về hôn nhân và gia

⁵² “Gia đình”, theo tâm nguyên Hán-Việt: *gia* là nhà; *đình* là cái nhà lớn để làm việc công. Gia đình là một tập hợp những người sống trong một nhà.

⁵³ *Hôn nhân*, gốc chữ Hán. “Hôn” là bố mẹ cô dâu (cha vợ); “nhân” là bố mẹ chú rể (cha chồng); hôn nhân là việc cha mẹ đôi bên dựng vợ gả chồng cho con. *Hôn phối* là thành vợ thành chồng (Phối là phối hợp). *Hôn thú* (thú là lấy vợ). Cũng có người cắt nghĩa “hôn” là ban tối (hoàng hôn), vì đời xưa người ta rước dâu vào ban tối.

đình. 3/ Tóm tắt chương Năm của Sách Tóm Lược Học thuyết Xã hội của Giáo hội.

Mục I

Lịch sử thần học Kitô giáo về hôn nhân và gia đình

Tân ước chưa có một thần học hệ thống về hôn nhân, cũng chẳng có bộ giáo luật hoặc phụng vụ cử hành bí tích. Tân ước cung cấp vài yếu tố căn bản cho những suy tư thần học sau này, cách riêng trong thư thánh Phaolô gửi Êphêô. Hôn nhân không phải là cái gì xấu xa tội lỗi nhưng là một điều tốt lành. Các đôi bạn Kitô hữu có thể tìm thấy khuôn mẫu tình yêu nơi tương quan của Đức Kitô với Hội thánh: sự kết hợp này thật là một “mầu nhiệm cao cả”, *mysterion mega* (Ep 5,32: *sacramentum magnum*). Đây là đoạn văn căn bản mà thần học sẽ dựa vào để khẳng định tính “bí tích” của hôn nhân. Qua các thư của thánh Phaolô, chúng ta cũng biết được vài vấn đề thuộc luân lý hôn nhân: các nghĩa vụ trong gia đình, hàng ngũ trinh khiết và goá bụa.⁵⁴ Ngoài ra thánh tông đồ cũng nhắc nhở tính bất khả ly của hôn nhân (1Cr 7,10-11), nằm trong kế hoạch của Đấng Tạo Hoá (St 2,24) và được Chúa Giêsu tái khẳng định (Mc 10,2-9). Thần học Kitô giáo về hôn nhân được tiến triển dần dần nhờ tiếp xúc với các nền văn hoá khác nhau, cũng như khi đối diện với những thách đố của các thời đại. Chúng ta hãy điём qua những giai đoạn chính: 1/ Trong những thế kỷ đầu tiên. 2/ Thời Trung cổ. 3/ Thời cận đại. 4/ Thế kỷ XIX-XX. 5/ Từ công đồng Vaticanô II.

I. Giáo huấn Hội thánh trong những thế kỷ đầu tiên

Trong Hội thánh tiên khởi, các Kitô hữu chưa có một nghi thức kết hôn riêng biệt. Họ lấy nhau “trong Chúa”: điều này chỉ muốn lên tinh thần mới mà các Kitô hữu muốn sống thực tại hôn nhân, nghĩa là như biểu hiệu của tương quan giữa Chúa Kitô và Hội thánh, và cố gắng

⁵⁴ Những đoạn văn được Luther đặt tên là “Bản liệt kê bổn phận gia đình” (*Haustafel*): Cl 3,18-14,1; Ep 5,21-6,9; 1Tm 2,8-15; Tt 2,1-10.

để cho tình yêu tự nhiên trở thành biểu hiệu của tình yêu cứu chuộc của Thiên Chúa.⁵⁵

1. Trong ba thế kỷ đầu tiên, các Kitô hữu kết hôn theo phong tục và luật lệ địa phương. Các sử gia thường phân biệt ba truyền thống chính: truyền thống Do thái; truyền thống Hy Lạp; truyền thống Rôma. Hôn nhân không chỉ là chuyện riêng tư của hai người nam nữ yêu nhau, nhưng còn liên quan đến cả hai dòng tộc. Việc kết hôn mang tính lễ hội và mang chiều kích tôn giáo.

Tuy vậy, vào thời này, vài vấn đề luân lý cũng đã được đặt lên: tự do của con cái trong việc quyết định kết bạn; hôn nhân với người khác đạo với những nguy hiểm đối với đời sống đức tin; những phong tục đòi truy nơi các dân tộc. Các tín hữu không những sống hôn nhân với luân lý của đạo, nhưng còn đề nghị nếp sống tiết dục và trinh khiết (xem *Thư gửi Diognetô*).⁵⁶

2. Tiến trình lập pháp của Giáo hội bắt đầu trong thế kỷ IV-V, với các quyết nghị của các công đồng địa phương khi phải giải quyết vài vấn đề cụ thể, chẳng hạn: hôn nhân giữa những Kitô hữu với những người lạc đạo hoặc ngoại đạo (nói chung, giáo luật ngăn cấm vì những nguy hiểm cho đức tin). Vào thời này, phụng vụ hôn nhân dần dần được thành hình. Lúc đầu, hôn nhân được cử hành tại nhà của cô dâu; dần dần đám cưới diễn ra ở nhà thờ. Lễ nghi diễn ra trong khung cảnh âm cúng của gia đình, với sự hiện diện của bạn hữu thân nhân, và đôi khi linh mục cũng được mời đến. Nếu linh mục có mặt thì ngài sẽ đọc lời chúc phúc, còn nếu không có mặt linh mục thì chính gia trưởng chúc phúc. Dĩ nhiên, nếu lễ nghi được tổ chức tại nhà thờ, thì vai trò của linh mục trở nên quan trọng hơn, và việc chúc phúc được dành riêng cho ngài.

⁵⁵ Xc. *Về Nguồn. Tập I: Nguồn gốc Kitô giáo và Thời các tông đồ*, Học viện Đa Minh 2013, trang 459-462.

⁵⁶ Xc. *Về Nguồn. Tập II: Thời các giáo phụ*, Học viện Đa Minh 2013, trang 259-262; 601-605.

3. Thánh **Augustinô** (354-430) là giáo phụ đầu tiên đã trình bày đạo lý hôn nhân một cách có hệ thống, và tư tưởng của ngài để lại ảnh hưởng lâu dài trong lịch sử. Ngài phải đương đầu với ba lạc giáo đối nghịch về đời sống hôn nhân:

a) Một đảng, quan điểm của phái Manikê coi hôn nhân là tội lỗi. Đối lại, thánh nhân bênh vực sự tốt lành của hôn nhân, qua các tác phẩm *De moribus Ecclesiae Catholicae*, *De Genesi contra maniquaeos*, *De continentia*.

b) Ngược lại, ông Giovinianô đề cao hôn nhân đến nỗi coi nhẹ bậc sống trinh khiết trong Hội thánh. Thánh Augustinô tìm cách duy trì một thể quân bình: vừa bảo vệ sự thánh thiện của hôn nhân, vừa quý trọng ơn gọi trinh khiết (x. *De bono coniugali*; *De sancta virginitate*)

c) Dưới khía cạnh tín lý, khi đương đầu với phái Pelagiô, thánh nhân nhắc nhở rằng bản tính con người đã bị tổn thương do tội nguyên tổ. Vì thế để sống bậc hôn nhân theo ý Chúa như thuở ban đầu, cần phải có ơn thánh (x. *Contra duas Epistulas Pelagianorum*, *Opus imperfectum contra Iulianum*).

Theo vị thánh tiên sĩ này, Thiên Chúa đã dựng nên đôi vợ chồng đầu tiên thanh sạch và bất tử. Tuy nhiên, vì tội lỗi của nguyên tổ, con người đã mất tình trạng thánh thiện nguyên thủy. Cũng như sự bất tử và nguyên tuyền được truyền lại cho con cháu thế nào, thì giờ đây, tội nguyên tổ cũng được truyền lại qua đường sinh sản như vậy. Vì thế hành vi sinh sản trở thành hư hại do tội lỗi bởi vì nó bị dục tình (*concupiscentia*) khống chế. Hậu quả là không thể nào có một hành vi vợ chồng nào mà không nhuộm màu tội lỗi; từ đó, đời sống vợ chồng luôn luôn ở trong tình trạng bị đe dọa phạm tội (cơ hội phạm tội).

Nếu nói như vậy thì phải chăng đừng nên kết hôn nữa? Để trả lời cho vấn nạn này, thánh Augustinô trình bày ba điều thiện hảo của hôn nhân (*bona matrimonii*) nhằm biện minh cho việc kết hôn, đó là: a) sinh đẻ con cái (*proles*); b) nhân đức chung thủy (*fides*); c) sự bền

vững (*sacramentum*)⁵⁷ như dấu chỉ diễn tả sự trung tín của Đức Kitô đối với Hội thánh.

4. Vào khoảng cuối thế kỷ V, quan điểm về sự thánh thiện của hôn nhân bị lu mờ vì việc nhấn mạnh đến thực trạng tội lỗi trong đời sống người tín hữu. Sự cứu chuộc không tẩy sạch hết mọi tai hại của tội nguyên tổ, bởi vì dục tình vẫn còn tồn tại và chi phối các hành vi vợ chồng.

Mặt khác, cũng từ thế kỷ V trở đi, nghi thức hôn nhân trở thành rõ nét hơn, dựa trên phụng vụ với những dấu chỉ lấy từ Kinh thánh. Linh mục nối kết bàn tay của đôi tân hôn và chúc phúc cho họ. Hôn nhân mang đậm chiều kích Giáo hội.

5. Từ thế kỷ V đến thế kỷ X, huấn quyền Giáo hội lên tiếng nhiều lần để khẳng định tính bất khả ly của hôn nhân. Đó nói trên nguyên tắc, chứ trên thực tế, tại các địa phương, Giáo hội cũng tìm ra những biện pháp để ứng xử với các tín hữu ly dị. Tại vài nơi, sau một thời kỳ thống hối, tín hữu được phép tái hôn trong vài trường hợp, tựa như: khi cả đôi bên đều phạm tội ngoại tình; nếu một người bị bắt làm nô lệ hoặc bị tù; khi một người trở lại đạo còn người kia không trở lại; khi người chồng bắt luyến.

II. Thời Trung cổ

A. Cuộc tranh luận về yếu tố cấu thành hôn nhân

Từ thế kỷ X, các nhà thần học và giáo luật tranh luận vấn đề: *lúc nào hôn nhân được cấu thành?* Trước đây, luật Rôma chú ý đến tình cảm của vợ chồng (*affectio maritalis*) và khẳng định rằng hôn nhân thành hình từ khi đôi bên thoả thuận kết hôn (*consensus facit nuptias*). Tuy nhiên, đối với các dân tộc Germanic mới trở lại đạo, hôn nhân bao gồm một chuỗi những hành vi: hứa hôn, cử hành, giao hợp, nạp sính

⁵⁷ *De bono coniugali* 24,32. Nên lưu ý đến các từ ngữ mà tác giả dùng trong mạch văn ở đây: *fides* có nghĩa là chung thủy, tránh ngoại tình (chứ không phải là đức tin); *sacramentum* có nghĩa là sự bền vững, tránh sự ly dị (chứ không phải là bí tích).

lễ. Trước hai não trạng khác nhau như vậy, giáo quyền được yêu cầu can thiệp ngõ hầu đưa ra một quy tắc chắc chắn cho toàn thể Giáo hội. Tiếc rằng ý kiến của các nhà thần học và giáo luật không đồng nhất.

- Đức cha Hincmarus giám mục Reims (805-882) ủng hộ lập trường của dân tộc Germanic và chủ trương rằng sau khi đã hoàn hợp thì hôn nhân không thể tháo gỡ được nữa, bởi vì là dấu chỉ của sự kết hợp bất khả tiêu của Đức Kitô với Hội thánh.

- Đến khi các người Bulgari đặt câu hỏi: có cần linh mục chúc phúc trong lễ hôn phối không, thì đức giáo hoàng Nicolas I (858-867) giải thích rằng sự thoả thuận của đôi bên là điều kiện cần và đủ để cấu thành hôn nhân; những nghi thức khác không cần thiết. Ngài trích dẫn thánh Gioan Kim Khẩu được xem là người đầu tiên tuyên bố rằng ý chí làm nên vợ chồng chứ không phải là sự giao hợp.⁵⁸

Hai ý kiến ấy tiếp tục được ủng hộ bởi hai trường đại học *Paris* và *Bologna*. Trường Paris - được đại diện bởi Yves de Chartres (1140-1116) và Hugues de Saint Victor (1098-1141)-, chủ trương rằng hôn nhân thành hình do sự thoả thuận của đôi bạn, chứ không cần sự giao hợp. Trường Bologna, đại diện bởi Gratianus, chủ trương rằng sự thoả thuận chỉ là khởi đầu của hôn nhân, nhưng chưa đủ để cấu tạo; cần phải có sự giao hợp của đôi bạn nữa.

Giáo hoàng Alexander III (1159-1181) vốn thuộc trường Bologna nhưng rồi cũng có thiện cảm với trường Paris, đã tìm ra một giải pháp trung dung. Hôn nhân được cấu tạo do sự thoả thuận của đôi bên, và hai vợ chồng không thể tự ý tháo gỡ dây hôn phối (*indissolubilitas intrinseca*). Nhưng sau khi đã giao hợp thì không một quyền bính nhân loại nào có thể tháo cởi dây hôn phối (*indissolubilitas extrinseca*). Lập trường của giáo hoàng Alexander III được giáo hoàng Innocentê III (1185-1216) tái xác nhận, và được giáo hoàng Grêgôriô IX đưa vào

⁵⁸ Nên biết rằng cuộc tranh luận này không chỉ liên quan đến các “giáo dân” nhưng còn mang tầm mức sâu xa hơn nữa: hôn nhân giữa ông Giuse và bà Maria có phải là hôn nhân đích thực hay không? Câu trả lời tuy thuộc về quan niệm về sự cấu thành hôn phối!

bộ sưu tập giáo luật (*Decretales*). Đạo lý vẫn còn giá trị trong bộ giáo luật hiện hành (điều 1142).

Một khi đã xác định yếu tố cấu thành hôn nhân, cần phải sử dụng khái niệm pháp luật để giải thích bản chất của sự thoả thuận ấy. Người ta đã lấy quan niệm “khế ước” (hợp đồng, *contractus*) để diễn tả một sự thoả thuận giữa hai người, mang theo những quyền lợi và nghĩa vụ hỗ tương.

B. Bí tích

Cũng vào thời này, người ta cũng khai triển khái niệm “bí tích” của hôn nhân, và nêu bật mối liên hệ giữa tính bí tích và tính bất khả ly. Theo các sử gia, có lẽ giám mục Petrus Lombardus (1095-1160) là người đầu tiên phát biểu đạo lý về 7 bí tích. Hôn nhân cũng là một bí tích bởi vì nó mang theo một ơn thánh hoá đặc thù. Nên biết là Giáo hội vẫn thực hành các bí tích ngay từ thời các thánh tông đồ, nhưng phải chờ đến thời Trung cổ thì Giáo hội mới đưa ra định nghĩa chính xác về bí tích. Trong văn hóa Rôma cổ thời, *sacramentum* là lời cam kết trung thành của người lính khi nhập ngũ. Thánh Augustinô mới chuyển đổi ý nghĩa như là “dấu chỉ thánh thiêng” (*signum sacrum*); thế nhưng số các “dấu thánh” này rất nhiều (lên đến hơn 300), bao gồm cả các nghi thức của Cựu ước nữa (chẳng hạn phép cắt bì). Với giám mục Petrus Lombardus, *sacramentum* mới được dùng theo nghĩa chuyên môn như ngày nay, đó là: “nguyên nhân hữu hình của ơn thánh vô hình” (*invisibilis gratiae visibilis causa*), và ngài xác định con số là chỉ có 7 bí tích.

Sang thế kỷ XIII, khuôn mặt thần học nổi bật nhất là thánh Tôma Aquinô (1225-1274). Ngài không ngại nói ngược lại ý kiến của thánh Augustinô khi cho rằng sự giao hợp vợ chồng là điều tốt. Tội lỗi chỉ len vào do sự sử dụng lệch lạc của con người mà thôi. Vì thế hôn nhân tự nó là tốt, và việc giao hợp vợ chồng không phải là tội lỗi. Thánh Tôma cũng xếp đặt thứ tự các cứu cánh của hôn nhân: thứ nhất là sinh sản con cái, thứ hai là chữa trị dục tình. Tác giả tỏ ra dè dặt khi nói đến hôn nhân như là một thứ khế ước.

Tính bí tích của hôn nhân được Giáo hội khẳng định tại ba công đồng hoàn vũ: Lyon II, Firenze, Trentô.

a) Công đồng Lyon II (1274) khi bàn về việc hợp nhất với các giáo hội Đông phương, đã khẳng định có 7 bí tích, trong đó có hôn nhân (Denz-Sch 860)

b) Công đồng Firenze (sắc chiếu *Exultate Deo* của đức Eugenio IV, 22/11/1439: Denz-Sch 1327) định nghĩa bí tích hôn nhân như là dấu hiệu kết hợp giữa Đức Kitô và Hội thánh, dựa trên Ep 5,32. Nguyên nhân tác thành của hôn nhân là sự thỏa thuận. Ba thiện ích của nó là: đón nhận con cái và giáo dục chúng; thứ hai là sự chung thủy giữa vợ chồng; thứ ba là tính bất khả phân ly.

c) Công đồng Trentô sẽ được bàn sau đây.

III. Thời cận đại

Những thay đổi văn hoá và chính trị xảy ra trong các thế kỷ XIV-XV, cũng như sự suy đồi phong hoá ngay trong nội bộ Giáo hội, đã tác động đến sự suy tư thần học cùng với những đường hướng canh tân để đáp ứng với tình hình mới.

1. Trong số những chủ trương ảnh hưởng đến thần học thế kỷ XVI, phải kể đến chủ trương của *phái Cải Cách* (Luther và Calvin): họ cho rằng hôn nhân chỉ là một thực tại trần thế. Bản tính con người đã sa đoạ ngay từ nội tại, và được cứu chuộc nhờ việc áp dụng công trạng của Đức Kitô chứ không làm thay đổi trong nội tại. Phái tính thuộc về bản tính sa đoạ của con người, và cần được canh tân liên li nhờ công việc kỷ luật. Theo phái Cải Cách, hôn nhân là một định chế của nhân loại, bởi vì nó đã hiện hữu trước khi Đức Kitô đến và tiếp tục hiện hữu ở nơi các người ngoài Kitô giáo. Vì thế hôn nhân không thể là một bí tích của Giao ước mới; hôn nhân của các tổ phụ trong Cựu ước cũng chẳng thua kém thánh thiện so với các Kitô hữu. Xét vì hôn nhân là một định chế của nhân loại, cho nên nó hoàn toàn thuộc quyền quy định của chính quyền dân sự.

2. Lập luận của phái Cải Cách đã bị *công đồng Trentô* phi bác. Công đồng đã trình bày một đạo lý hệ thống về bí tích hôn phối. Công đồng Trentô muốn trả lời cho những sai lạc của Luther, đồng thời cũng muốn bài trừ những hôn nhân lén lút (*matrimonium clandestinum*) bằng cách đòi hỏi thể thức pháp định như một yếu tố hữu hiệu. Công đồng đã ban hành hai văn kiện liên quan đến bí tích hôn nhân: a) Sắc lệnh về bí tích hôn nhân *Matrimonium perpetuum*; b) Sắc lệnh *Tametsi* bài trừ các hôn nhân lén lút. Cả hai đều được ban hành vào ngày 11/11/1563.

a) Trong sắc lệnh thứ nhất, công đồng khẳng định những điểm sau: Thiên Chúa thiết lập hôn nhân ngay từ lúc khởi nguyên; Đức Kitô đã nâng hôn nhân lên hàng bí tích (mang lại ân sủng đặc thù); Hai đặc tính của hôn nhân là duy nhất và bất khả phân ly; Hội thánh có thẩm quyền quy định các điều kiện hữu hiệu của bí tích.

b) Trong sắc lệnh thứ hai, công đồng bắt buộc thể thức pháp định (trước mặt cha sở và hai nhân chứng) như điều kiện cho sự hữu hiệu.

Sau công đồng Trentô, các tác giả đã xuất bản tác phẩm để giải thích đạo lý của Giáo hội, nổi tiếng hơn cả là ba tác giả: Pedro de Ledesma O.P. (*De Magno Matrimonii sacramento*, Salamanca 1592), Thomas Sanchez S.J. (*De sancti Matrimonii Sacramento disputationum libri X*, Genova 1592), Robertus Bellarminus S.J. (*De Matrimonii sacramento*, Roma 1615).

IV. Thế kỷ XIX-XX

1. Trong hai thế kỷ gần đây, Giáo hội phải lên tiếng để bảo vệ đạo lý hôn nhân không phải chống lại các lạc giáo cho bằng các chính phủ (tại châu Âu) muốn thoát ly khỏi sự kiểm soát của tôn giáo.

Từ sau cách mạng 1789 bên Pháp, nhiều quốc gia du nhập luật ly dị. Lý do bênh vực cho thuyết này là tình yêu không thể bị áp đặt bởi luật lệ. Cần phải tôn trọng tự do của cá nhân; nếu người ta không muốn sống chung với nhau nữa, thì không có lý do gì để bắt ép.

Emmanuel Kant đặt lại vấn đề về cứu cánh của hôn nhân. Ông không nghĩ rằng việc sinh con nằm trong bản chất của hôn nhân, vì thế vợ chồng có thể đồng ý để loại trừ việc sinh sản.

Dần dần, các chính phủ (tại các nước Công giáo) thiết lập một chế độ hôn nhân dân sự, độc lập với hôn nhân của Giáo hội. Dĩ nhiên hôn nhân dân sự không còn coi sự bất khả ly như là đặc tính cốt yếu nữa. Hôn nhân là định chế do ý chí con người thiết lập thì cũng có thể bãi bỏ do ý chí con người.

2. Trong bối cảnh ấy, các giáo hoàng đã ban hành nhiều văn kiện đề kháng định đạo lý của Giáo hội về bản chất, các yếu tố cốt yếu, các mục tiêu của hôn nhân. Chúng ta có thể kể ba văn kiện quan trọng hơn cả:

- Đức giáo hoàng Lêô XIII, Thông điệp *Arcanum divinae sapientiae* (10/02/1880): đây là thông điệp đầu tiên bàn về hôn nhân Kitô giáo. Thông điệp chống lại những sai lầm đương thời: thứ nhất, phủ nhận quyền của Giáo hội can thiệp vào hôn nhân; thứ hai, tách rời hôn nhân khế ước và hôn nhân bí tích; thứ ba, cho phép ly dị. Thông điệp bảo vệ đạo lý cổ truyền của Giáo hội, nhấn mạnh đặc biệt đến đặc tính duy nhất và bất khả phân ly.⁵⁹

- Đức giáo hoàng Piô XI, Thông điệp *Casti connubii* (31/12/1930), ban hành nhân dịp kỷ niệm 50 năm thông điệp của đức Lêô XIII. Thông điệp lặp lại bản tính và phẩm giá của hôn nhân, nhấn mạnh đến các thiện hảo mà hôn nhân mang lại cho gia đình và xã hội, dựa theo đạo lý của thánh Augustinô và Tôma Aquinô (con cái; chung thủy; bí tích). Thông điệp tố cáo những âm mưu phá hoại gia đình: một đảng, cho rằng hôn nhân do con người tạo ra, cho nên cũng con người có thể tháo gỡ; đảng khác là những tội xấu đi ngược lại ba điều

⁵⁹ Đạo lý cổ truyền của Giáo hội được cô đọng trong Bộ giáo luật được ban hành năm 1917, xác định hai cứu cánh của hôn nhân theo thứ tự là: sinh đẻ và giáo dục con cái (cứu cánh chính); vợ chồng nâng đỡ nhau và chữa trị nhục dục (cứu cánh phụ). Dĩ nhiên, bộ giáo luật này khẳng định các đặc tính: duy nhất, bất khả ly, bí tích.

thiện hảo vừa kẻ, đó là: chống lại con cái (ngừa thai, phá thai), chống lại chung thủy (tội trái nghịch khiết tịnh và tình yêu phu phụ), chống lại bí tích (hôn nhân dân sự, ly dị).

- Đức giáo hoàng Piô XII, diễn văn *Vegliare con sollecitudine* (19/10/1951) dành cho Hiệp hội các nữ hộ sinh Italia, nhấn mạnh đến sự liên kết giữa hai mục tiêu của hôn nhân (sinh sản con cái; vợ chồng nâng đỡ lẫn nhau). Bản tính của sự giao hợp vợ chồng không cho phép việc sử dụng các phương pháp ngừa thai cũng như sự thụ thai nhân tạo.

3. Mặt khác, vào thập niên thứ ba của thế kỷ XX, một sự chuyển hướng quan trọng trong thần học về hôn nhân được khởi đầu với việc đảo lộn cứu cánh hôn nhân. Dietrich von Hildebrand (*Le mariage*, nguyên tác tiếng Đức *Die Ehe* xuất bản năm 1929) viết rằng: vợ chồng lấy nhau là vì họ yêu nhau, muốn trở thành một; dây kết hợp vợ chồng được tạo nên qua việc trao thân cho nhau, và con cái là kết quả của tình yêu ấy. Sáu năm sau, linh mục Herbert Doms (*Du sens et de la fin du mariage*, 1935) cũng chuyển hướng mục tiêu của hôn nhân sang tình yêu: tình yêu vợ chồng bao gồm một mối tương quan, và được diễn tả qua việc ái ân cũng như việc sinh sản; chính tình yêu làm cho sự giao hợp của đôi bạn khác với sự giao hợp của loài động vật. Khi vừa mới khởi xướng lên, những tư tưởng trên đây đã gặp nhiều phản đối không những giữa các nhà thần học luân lý và giáo luật mà thậm chí cả về phía Toà thánh nữa. Phải chờ tới công đồng Vaticanô II thì thế cờ mới lật ngược.

V. Từ Công đồng Vaticanô II

Công đồng Vaticanô II đề cập đến hôn nhân và gia đình trong nhiều văn kiện, và du nhập vài thuật ngữ ảnh hưởng đến thần học tâm linh sau này: “*ecclesia domestica*” (LG 11: giáo hội gia thất, được trung dẫn trong sách GLCG số 2204), “*domesticum sanctuarium Ecclesiae*” (AA 11: thánh điện tại gia của Hội thánh), “*prima schola virtutum socialium*” (GE 3: trường học thứ nhất dạy các nhân đức xã hội), “*primum seminarium*” (OT 2: chủng viện tiên khởi). Đặc biệt, Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* đã trình bày một giáo huấn căn bản về

hôn nhân và gia đình ở các số 47-52. Công đồng đã bỏ kiểu nói khô khan của luật lệ với những điều truyền cảm, và sử dụng ngôn ngữ dựa theo Kinh thánh cũng như đề cao tương quan nhân vị trong hôn nhân, thí dụ như: giao ước (*foedus*), trao ban cho nhau (*sese tradere et accipere, mutua duarum personarum donatio*), sự kết hợp thân tình (*intima unio*), tình yêu hôn nhân (*amor coniugalis*), chung sống với nhau (*consortium vitae*). Trong Hiến chế về *Hội thánh* (LG 41-42), công đồng cũng đề cao đến nghĩa vụ nên thánh của vợ chồng. Hôn nhân là một “ơn gọi”; bí tích là một sự thánh hiến (GS 48); gia đình là một Hội thánh tại gia.

Trước và sau công đồng Vaticanô II, đạo lý của Giáo hội vẫn không thay đổi, nhưng cách thức trình bày thì có đổi thay, từ ngôn ngữ hữu-thể-học và pháp lý của kinh viện sang ngôn ngữ “liên-bản-vị” (*personnalisme*) và hiện sinh (*existentialisme*) của thời hiện đại. Hôn nhân không chỉ là “khế ước” với đối tượng, quyền lợi và nghĩa vụ, nhưng nhất là “cộng đồng tình yêu”, một “ơn gọi”. Thay vì nói đến “cứu cánh của hôn nhân” thì nói đến “những yêu sách của tình yêu”. “Bí tích” không chỉ là một “lễ nghi cử hành” để khai mạc sự kết hợp vợ chồng, nhưng toàn thể cuộc sống vợ chồng trở thành “bí tích tình yêu”. Chúng tôi sẽ điếm qua những văn kiện chính cũng như những thách đố mới.

A. Những văn kiện

1. Những văn kiện chính của **công đồng Vaticanô II** liên quan đến hôn nhân và gia đình: Hiến chế *Gaudium et spes* (số 47-52); Hiến chế *Lumen gentium* (số 11; 34-35; 41); Sắc lệnh *Apostolicam Actuositatem* (số 11); Tuyên ngôn *Gravissimum educationis* (số 3; 6).
2. Văn kiện quan trọng nhất của đức giáo hoàng **Phaolô VI** là Thông điệp *Humanae vitae* (25/07/1968).
3. Đức giáo hoàng **Gioan Phaolô II** đã để lại nhiều văn kiện về hôn nhân và gia đình:

- Huấn từ trong các buổi tiếp kiến chung hằng tuần, một loạt bài về tình yêu và phái tính - quen được gọi là “thần học về thân xác” (1979-1984).

- Tông huấn *Familiaris consortium* (22/11/1981), đúc kết những thành quả của Thượng hội đồng giám mục thế giới họp năm 1980 bàn về gia đình.

- Tông thư *Mulieris dignitatem* (15/08/1988), về phẩm giá phụ nữ.

- Thư gửi các gia đình (02/02/1994); Thư gửi các phụ nữ (29/06/1995).

- Thông điệp *Evangelium vitae* (25/03/1995), về việc tôn trọng sự sống.

4. Bộ Giáo lý đức tin

- Tuyên ngôn *Persona humana* (29/12/1975) về vài vấn đề luân lý phái tính.

- Thư về sự chăm sóc mục vụ cho người đồng tính luyến ái (01/10/1986).

- Huấn thị *Donum vitae* (22/02/1987), về sự tôn trọng sự sống con người từ khi mới chớm nở (liên quan đến luân lý sinh học).

- Thư về việc rước lễ của những người ly dị và tái hôn (14/09/1994).

- Thư về sự hợp tác giữa người nam và người nữ trong Giáo hội và trong thế giới (31/05/2004).

- Huấn thị *Dignitas personae* (08/12/2008), về vài vấn đề luân lý sinh học.

5. Những văn kiện mang tính tổng hợp

Sau cùng, để có một cái nhìn tổng quát về đạo lý của Giáo hội, chúng ta cần tham chiếu ba văn kiện sau: Nghi thức cử hành bí tích hôn phối; Bộ Giáo luật; Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo.

a) *Nghi thức cử hành bí tích hôn phối* được ban hành ngày 19/03/1969 và được tái bản 21 năm sau (19/03/1990, thêm phần *Praenotanda*: dẫn nhập). Công thức kết hôn mang ý nghĩa của sự trao hiến toàn thân: “hứa giữ lòng chung thủy, khi thịnh vượng cũng như lúc gian nan, khi mạnh khoẻ cũng như lúc đau yếu, để yêu thương và tôn trọng mọi ngày”.

b) *Bộ giáo luật* (25/01/1983) bàn về hôn nhân ở các điều 1055-1165. Ở các điều dẫn nhập vào bí tích này (1055-1062), nhà lập pháp sử dụng nhiều từ ngữ của *Gaudium et spes*, chẳng hạn như khi định nghĩa hôn nhân như là *Consortium vitae* (đ. 1055 §1; 1096 §1; 1098; 1135), một từ ngữ nói lên sự chia sẻ (*con-sors* có nghĩa là: cùng san sẻ một số phận) những niềm vui nỗi buồn trong cuộc sống. Nó bao gồm: a) việc hai người chung sống với nhau, đùm bọc che chở nhau (*communio vitae, mutuum adiutorium*); b) việc thông hiệp với nhau cả hồn (yêu thương) cả xác (sự giao hợp hướng tới sự truyền sinh) một cách trường tồn và độc hữu. Như vậy từ ngữ “*consortium vitae*” có nội dung rất bao quát để mô tả bản chất của hôn nhân cũng như những nghĩa vụ và quyền lợi của đôi bạn. Một từ ngữ khác cũng được du nhập là “*foedus*” (giao ước: đ.1055 §1; 1057 §2), một danh từ được Kinh thánh dùng để chỉ mối dây liên kết giữa Thiên Chúa với dân tuyển chọn; nó vừa nói lên tính cách bản vị lại vừa tính cách thánh thiêng; nó không phải chỉ có tính chất pháp lý (như là “khế ước”, *contractus*: đ.1055 §2) nhưng còn bao hàm ý chí chọn lựa, thề nguyện.

Ngoài ra thay vì bàn đến hai mục đích của hôn nhân (một mục đích chính - sinh sản và giáo dục con cái -, một mục đích phụ - vợ chồng nâng đỡ lẫn nhau) như bộ luật 1917, thì bộ luật 1983 trình bày “thiện ích của đôi bạn và con cái” (*bonum coniugum et prolis*: đ.1055§1). (a) Nói tới *thiện ích của đôi bạn*, Hiến chế *Gaudium et spes* số 48 và 49 đã kê ra vài thí dụ: sự phát triển nhân vị, sự kết hợp khăng khít, sự giúp đỡ lẫn nhau về dịch vụ, kinh nghiệm; tình bạn hữu nghĩa thiết. Các học giả tìm cách đào sâu thêm khái niệm về “thiện ích của đôi bạn” dưới những khía cạnh tinh thần lẫn thể lý. (b) Thiện ích của con cái. Dựa theo giáo huấn của công đồng Vaticanô II, bộ giáo luật hiện hành coi rằng việc sinh sản và dưỡng dục con cái nằm trong chính

tình yêu vợ chồng, ra như là hoa trái của việc trao ban hỗ tương của vợ chồng. Như vậy ta có thể hiểu thiện ích của con cái theo hai nghĩa: (i) một đàng con cái được coi như thiện ích của tình yêu hôn nhân, kết quả của tình ân ái vợ chồng; (ii) đàng khác vợ chồng phải nghĩ tới thiện ích của con cái, nghĩa là không chỉ sinh đẻ ra chúng mà còn phải nghĩ tới sự dưỡng dục chúng.

c) *Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo* (11/10/1992). Đề tài hôn nhân được bàn ở nhiều nơi khác nhau: việc tạo dựng nam nữ (số 369-373 và 2331-2336); bí tích hôn phối (1601-1666); bản chất của gia đình, gia đình và xã hội (điều răn thứ bốn: số 2201-2213); tình yêu vợ chồng (điều răn thứ sáu: số 2331-2391).

B. Những thách đố

Trong những thế kỷ gần đây, đặc biệt là kể từ công đồng Vaticanô II, sở dĩ Giáo hội phải nhiều lần lên tiếng để nhắc nhở đạo lý về hôn nhân và gia đình là tại vì định chế này gặp phải nhiều thách đố, đe dọa do ảnh hưởng của những triết thuyết, chính sách, hoặc do những biến đổi của hoàn cảnh xã hội.

1. Các triết thuyết

a) Định chế gia đình không cố định

Dựa vào thuyết tiến hóa, có học thuyết cho rằng vào lúc khởi thủy con người sống theo bầy đàn, chồng chung vợ chạ. Dần dần tiến đến các bộ tộc, gia trưởng, đa thê, nhất phu nhất phụ.

Từ cái nhìn về quá khứ, người ta dự phóng cho tương lai: định chế gia đình sẽ vẫn còn biến đổi. Không thể nói đến một “bản tính” (*nature*) cố định của gia đình. Tại sao hôn nhân phải là giữa người nam và người nữ, chứ không phải giữa hai người đồng tính? Tại sao trong quá khứ đã có chế độ “chồng chung” (đa thê), mà không thể tiếp tục “chung chồng chung vợ”?

b) Tình yêu cấu thành gia đình

Ai cũng biết rằng tình yêu là cốt yếu của hôn nhân và gia đình. Nhưng điểm xác tín này có thể bị lật ngược như thế này: bao lâu còn yêu thì ở với nhau; hết yêu thì chia tay, đường ai nấy đi!

Nguyên tắc này là bối cảnh cho những luật lệ cho phép ly dị (bằng sự thỏa thuận), hoặc cho những cặp nhân tình sống chung không giá thú.

c) Gia đình là sở hữu của xã hội

Đổi lại quan điểm tự do (cá nhân chủ nghĩa), nhóm xã hội chủ trương rằng chuyện hôn nhân con cái là quyết định của xã hội. Quan điểm gia đình cổ truyền là vết tích của chế độ tư sản (vợ của tôi, con cái của tôi). Đã đến lúc xã hội phải quản lý tất cả các tài sản của quốc gia. Con cái phải được giao cho nhà nước giáo dục. Khuôn mẫu này đã được áp dụng ở các kibbutz ở Israel vào thập niên 30 của thế kỷ XX.

d) Tình yêu hay truyền sinh?

Trong quá khứ, thần học Công giáo cho rằng: (i) mục tiêu chính của hôn nhân là sinh sản và giáo dục con cái; (ii) mục tiêu thứ yếu là giải quyết đòi hỏi của tính dục. Kể từ công đồng Vaticanô II, người ta lật ngược lại thứ tự: hôn nhân tiên vàn là cộng đồng tình yêu; tình yêu nảy sinh hoa trái là con cái.⁶⁰ Trên thực tế, hai mục tiêu ấy dần dần bị tách rời:

a) Có người muốn nhấn mạnh đến tình yêu chứ không muốn nói đến truyền sinh: vì thế họ cổ động các phương thế ngừa thai.

b) Có người muốn nhấn mạnh đến truyền sinh mà không cần đến tình yêu: vì thế họ cổ động việc thụ thai nhân tạo.

⁶⁰ Công đồng Vaticanô II, Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*, số 48; 50.

2. Hoàn cảnh kinh tế và xã hội

Bên cạnh những tấn công do các ý thức hệ gây ra, định chế gia đình còn bị đe dọa bởi những điều kiện khó khăn của cuộc sống hiện nay.

- Trong nền kinh tế nông nghiệp, các gia đình (hay đại gia đình) trở thành đơn vị sản xuất. Với nền kinh tế công nghiệp, với sự tập trung dân cư tại các thành thị, các đại gia đình dần dần bị phân rã. Thậm chí, do tình trạng công ăn việc làm, nhiều người chồng phải rời bỏ gia đình kiếm kế sinh nhai.

- Trong văn hóa cổ truyền, người chồng quản lý tiền bạc và do đó khống chế được người vợ. Đến khi người vợ cũng làm ra tiền thì bà trở nên tự lập, và không chịu để cho người chồng thao túng. Trên thực tế, có thể ông chủ “trao đổi” (ý kiến và tâm sự) với cô thư ký nhiều hơn là với vợ của mình; đôi lại, có thể một bà vợ “sát cánh” với đồng nghiệp nhiều giờ hơn là với chồng mình. Dù sao tương quan vợ chồng đã thay đổi rất nhiều với sự nhìn nhận nguyên tắc nam nữ bình quyền (x. Sách Tóm lược, số 146-147 đã nói trên đây).

- Một vấn đề khác cũng gây ra xáo trộn trong cuộc sống gia đình do điều kiện công ăn việc làm, đó là khi chồng đi làm và vợ cũng đi làm, thử hỏi: ai lo việc nhà? Ai phụ trách việc giáo dục con cái?

- Một luận cứ thường được chọn làm quốc sách của nhiều chính phủ là hạn chế sinh sản để tránh nạn “nhân mãn”: càng đông con thì càng nghèo!

Kết luận

Trong mục này, chúng ta đã điếm qua lịch sử tiến triển của thần học Kitô giáo về hôn nhân. Như đã nói ở đầu, đề tài này bao hàm nhiều lãnh vực, từ chỗ tìm về bản tính của hôn nhân gia đình trong ý định của Đấng Tạo Hoá cho đến chỗ khám phá ý nghĩa thánh thiêng của nó khi được nâng lên hàng bí tích trong chương trình cứu chuộc; từ chỗ thiết lập những điều kiện giáo luật cần thiết để cử hành hôn nhân cho đến chỗ tìm ra những đường hướng mục vụ để giúp các đôi bạn thực

hành ơn gọi của mình (các khía cạnh của luân lý và tu đức. Rất nhiều sách báo đã được xuất bản liên quan đến hôn nhân gia đình; ở đây chúng tôi chỉ giới hạn vào lãnh vực giáo huấn xã hội, sẽ bàn trong mục tới.

Mục 2

Giáo huấn xã hội về hôn nhân và gia đình

Giáo huấn xã hội chú trọng đến tương quan giữa gia đình và xã hội: gia đình là nền tảng của xã hội và chính gia đình cũng là một xã hội hạt nhân. Chúng ta sẽ trình bày ba điểm chính: 1) Gia đình là tế bào căn bản của xã hội. 2) Những đóng góp của gia đình cho xã hội. 3) Gia đình một chủ thể xã hội.

I. Gia đình là tế bào căn bản của xã hội

Tất cả các nền văn hóa đều nhìn nhận gia đình không những như là một thực thể hiện hữu mà còn quan trọng đối với sự phát triển xã hội. Gia đình không chỉ sinh ra các phần tử cho xã hội nhưng còn là nơi đào tạo những con người làm công dân của xã hội. Tùy thuộc vào trường đào tạo cơ bản này mà xã hội sẽ có những phần tử lương thiện hoặc bất hảo.

Nhận xét này đã được nêu lên nơi nhiều triết gia. Ông Aristote cho rằng gia đình là cộng đồng do thiên nhiên tạo ra nhằm đáp ứng những nhu cầu thường nhật (*Política*, I, 2: 1252 b 13-17). Ông Cicéron đã gọi gia đình là “nguyên uỷ của quốc gia và nơi vun trồng công ích” (*principium urbis et quasi seminarium rei publicae: De Officiis*, 1, 17, 54). Các nhà nghiên cứu về sự phát sinh, phát triển và sụp đổ của các nền văn minh (chẳng hạn như P. Sorokin, Ch. Dawson,) đều nhận thấy rằng sự hưng thịnh của một nền văn minh tùy thuộc những các giá trị lành mạnh của các gia đình. Khỏi cần phải lý luận dài dòng, ai cũng biết được rằng ngày nào không còn gia đình nữa, hoặc gia đình không sinh con đẻ cái nữa, thì xã hội sẽ tan rã vì tuyệt chủng! Dù sao, chúng ta hãy đi sâu hơn vào vấn đề.

Gia đình được coi là “tế bào căn bản” của xã hội dưới nhiều khía cạnh. Trước hết dưới khía cạnh của *sự sống*: gia đình là “thánh điện của sự sống”. Sự sống ở đây không chỉ hiểu theo nghĩa sinh vật, nhưng bao gồm toàn thể sự sống con người. Gia đình cũng là tế bào của xã hội dưới khía cạnh *văn hóa, đạo đức và tôn giáo*: Gia đình là nơi truyền thụ những giá trị tạo nên một nền văn minh. Vì thế, việc cải tổ xã hội, - tuy không bỏ qua việc cải cách các cơ cấu, các luật lệ-, nhưng nếu không lưu tâm đến việc phát triển một gia đình lành mạnh, thì không thể nào thành công được. Người nào đã lớn lên trong một bầu khí lành mạnh thì mới có khả năng truyền thụ các giá trị tích cực (đứng đầu là sự sống và tình yêu).

Một khi ý thức vai trò quan trọng của gia đình trong việc kiến tạo xã hội, hệ luận tất nhiên là xã hội phải tạo ra những điều kiện thuận lợi để gia đình thực hiện những chức năng của mình. Tiếc rằng sự thật hầu như xảy ra trái ngược: xã hội, cách riêng những cơ quan chính quyền, không tạo ra những cơ chế để bảo vệ gia đình mà lại còn ngăn cản sự tiến triển của gia đình. Gia đình chẳng những không được hỗ trợ để thoả mãn những nhu cầu tối thiểu (cơm ăn, nhà ở, việc làm, trường học) mà còn bị phá hoại bởi những luật lệ đi trái ngược với tình yêu chung thủy vợ chồng (luật ly dị chẳng hạn), hoặc đi trái ngược với thiên chức làm cha mẹ (luật phá thai chẳng hạn).

Dù sao, việc bảo vệ gia đình không chỉ là bổn phận của nhà nước mà còn là bổn phận của xã hội dân sự và đặc biệt là của Giáo hội. Theo lời của đức thánh cha Gioan Phaolô II, gia đình là “con đường của Giáo hội”, nơi mà Giáo hội thực thi sứ mạng mà Chúa Kitô đã uỷ thác.⁶¹ Ở đây, cần phải hiểu Giáo hội không chỉ là các giáo sĩ nhưng đặc biệt là các giáo dân.⁶²

⁶¹ Gioan Phaolô II, *Thư gửi các gia đình* (1994), số 2.

⁶² Xc. Gioan Phaolô II, Tông huấn *Familiaris consortio*, số 71-72.75; *Christifideles laici*, số 40.

II. Gia đình góp phần vào việc kiến tạo xã hội

Mức phát triển của một xã hội không chỉ được đo lường qua những thành quả kinh tế tài chính, nhưng nhất là qua những tương quan lành mạnh giữa các phần tử sống trong đó. Không thể nói được là bầu khí xã hội dễ thở khi mà các tội phạm xảy ra thường xuyên khiến cho người dân không cảm thấy yên ổn. Trong việc kiến tạo tương quan tốt đẹp trong xã hội, gia đình là đơn vị đứng hàng đầu. Chúng ta có thể kể ra sự đóng góp của xã hội qua 4 lãnh vực sau đây: 1/ tình yêu; 2/ giáo dục; 3/ kinh tế và lao động; 4/ chính trị và pháp luật.

1. Lãnh vực thứ nhất, chính *đời sống êm ấm* của gia đình đã là một đóng góp lớn cho xã hội rồi. Nếu các gia đình thực sự hạnh phúc thì xã hội cũng được hưởng hậu quả. Thực vậy, khi trong gia đình, vợ chồng, cha mẹ, anh chị em, đều sống yêu thương đùm bọc lẫn nhau, thì những con người hạnh phúc ấy sớm muộn gì cũng chiếu toả niềm vui ra bên ngoài. Khi họ đã có cảm nghiệm về tình yêu trao hiến thì họ cũng biết chia sẻ tình thương cho những người chung quanh. Nếu trong gia đình, mỗi người đã biết học cách tôn trọng người thân, thì họ cũng biết trân trọng nhường nhịn những người khác mà họ gặp trên đường đời.

Tiểu rằng chúng ta thường chứng kiến bộ mặt trái của lý tưởng vừa kể, từ đó gây ra nhiều bất ổn cho xã hội. Thật vậy, không thiếu cảnh những người gây ra tội phạm ra như vì hận đời, bởi vì họ đã không hưởng được tình yêu trong gia đình: có thể đó là những đôi vợ chồng đã bị phụ tình, hoặc cũng có thể là những người con đã bị cha mẹ bỏ rơi sau khi họ đã ly dị. Có những người tìm cách giải sầu trong ly rượu hoặc thuốc phiện bởi vì họ không được hưởng tình thương của tổ ấm. Chúng ta còn có thể kéo dài danh sách của những tội phạm hoặc tệ đoan xã hội bắt nguồn từ tình trạng bất an trong gia đình. Nói cách khác, giả như mọi sự trong ấm ngoài êm, thì nhiều hậu quả tiêu cực trong xã hội đã có thể tránh được!

2. Gắn liền với phạm vi xây dựng tình thương mà gia đình đóng góp cho xã hội, chúng ta không thể nào bỏ qua phạm vi *giáo dục*. Nói đến

giáo dục, nhiều người thường nghĩ đến các học đường, nhưng họ quên rằng trường huấn luyện tiên khởi của con người là tại gia đình. Gia đình là nơi mà con người nhận được sự giáo dục toàn diện, nơi mà con người không chỉ học văn hóa, mà còn được dạy dỗ về lễ nghĩa, về tình cảm (hoặc nói theo lối nói cổ điển: trí dục, đức dục, thể dục).⁶³ Kinh thánh (xc. Cn 3,27-35; 17,1; Hc 7,32-35; 28,1-26; 40,12-15) cũng như văn chương của các dân tộc đều nêu bật vai trò của gia đình đối với việc giáo dục cho con cái được “nên thân nên người”. Cách riêng, gia đình là trường dạy các nhân đức xã hội, nghĩa là những nhân đức trong cách xử sự giữa người với người: vai trò này không chỉ giới hạn vào thời thơ ấu mà còn kéo dài suốt đời.

Việc thi hành nghĩa vụ giáo dục là một bổn phận của cha mẹ. Tuy nhiên, phạm vi giáo dục con người rất rộng lớn (thể lý, tâm lý, văn hoá, tôn giáo) cho nên cha mẹ cần được sự hỗ trợ của nhiều người. Trong các xã hội cổ truyền, với mô hình đại-gia-đình, ta nhận thấy ông bà và các thân nhân đều ý thức trách nhiệm rèn luyện con cháu. Ngày nay, cha mẹ cần nhờ đến các cơ sở giáo dục của xã hội, trong đó có cả Giáo hội, cách riêng trong việc giáo dục tôn giáo. Dù sao, các văn kiện của Giáo hội, ít nhất là kể từ tuyên ngôn về giáo dục của công đồng Vaticanô II (*Gravissimum educationis*), nhấn mạnh rằng trách nhiệm đầu tiên trong việc giáo dục thuộc về cha mẹ; những cơ quan khác chỉ giữ vai trò “bổ trợ” chứ không thay thế cha mẹ. Trên thực tế, có lẽ nhiều cha mẹ chỉ quan tâm đến các nhu cầu vật chất cho gia đình mà bỏ qua việc giáo dục con cái! Đồng thời, việc giáo dục con cái cũng là một “quyền lợi” của cha mẹ, và cha mẹ có quyền đòi hỏi xã hội phải tôn trọng điều này, chẳng hạn như xã hội không được áp đặt một ý thức-hệ cho các con cái trái nghịch với ý định của phụ huynh.⁶⁴

3. Lãnh vực thứ ba mà gia đình đóng góp cho xã hội là *hoạt động kinh tế*. Như vừa thấy, gia đình là trường đầu tiên đào tạo những con người biết yêu thương kính trọng nhau. Chúng ta cũng có thể thêm rằng gia

⁶³ Xc. Sách GLCG, số 2223.

⁶⁴ Giáo huấn của công đồng được Bộ Giáo luật trích lại ở các điều 793-794; 1136.

đình là nơi mà con người học biết sinh hoạt kinh tế, qua việc tìm những phương thế mưu sinh cũng như được đào tạo để biết làm việc. Trong các xã hội cổ truyền, mỗi gia đình là một đơn vị kinh tế, sản xuất và tiêu dùng. Ngày nay, hoạt động kinh tế mở rộng hơn và phức tạp hơn, tuy vậy, dưới một phương diện nào đó, gia đình vẫn còn là một đơn vị lao động. Lao động là một phương tiện cần thiết để có phương tiện nuôi dưỡng gia đình: tiền lương không chỉ dùng vào việc đáp ứng những nhu cầu của chính người lao công, nhưng còn là phương thế để sống tình liên đới nhờ việc san sẻ cho những người già yếu bệnh tật hoặc còn thơ nhi. Như vậy, ta thấy có một liên hệ chặt chẽ giữa gia đình và lao động: Gia đình hợp tác vào lao động (làm việc, tiết kiệm...); lao động giúp cho gia đình được đứng vững (nhờ những tài sản và dịch vụ được thủ đắc).⁶⁵

4. Lãnh vực thứ bốn liên quan đến *hoạt động chính trị và pháp lý*. Mỗi liên hệ hỗ tương giữa gia đình và chính trị có thể nhận thấy từ nhiều góc độ. Pháp chế nào (các bản luật thành văn hoặc tục lệ bất thành văn) cũng có nhiều điều khoản liên quan đến gia đình. Lý do dễ hiểu: sinh hoạt gia đình có những hậu quả đối với xã hội như chúng ta đã thấy, và do đó gia đình đòi hỏi nhà cầm quyền phải can thiệp trong nhiều vấn đề: nhân thân, tài sản, thừa kế, lao động... Mặt khác, pháp luật có thể cải thiện hoặc huỷ hoại gia đình. Chúng ta có thể lấy kinh nghiệm của Việt Nam làm thí dụ. Trước đây, các bộ luật cũ (Hong Đức, Gia Long) quy định cả những bổn phận của người công dân trong việc thi hành đạo hiếu; hình luật đặt ra chế tài cho những vi phạm “bất hiếu” (chẳng hạn như: không phụng dưỡng cha mẹ già, không để tang khi cha mẹ qua đời). Quan niệm luật pháp ngày nay muốn tách rời khía cạnh luân lý ra khỏi khía cạnh pháp lý; tuy vậy, không ai có thể phủ nhận rằng một bộ luật có thể củng cố sự bền chặt của gia đình hoặc đưa tới sự phá hoại gia đình. Hẳn nhiên, việc ngăn cấm tục tảo hôn, đa

⁶⁵ Xc. Thông điệp *Laborem exercens*, số 10; TLHT, số 247-248; 294.

thê nhằm tới việc bảo vệ gia đình; ngược lại, việc ủng hộ ly dị, hôn nhân đồng tính sẽ gây ra sự tan rã gia đình.⁶⁶

III. Gia đình một chủ thể xã hội

Từ những điều vừa nói trên đây, chúng ta có thể đi đến kết luận rằng gia đình là một thực thể quan trọng trong xã hội, là một “xã hội căn bản”. Từ đó, gia đình cần được nhìn nhận như là một *chủ thể của những nghĩa vụ và quyền lợi*.

1. Những *nghĩa vụ* trong gia đình: kiến tạo cộng đoàn tình yêu, phục vụ sự sống, giáo dục con cái, truyền thông những giá trị nhân bản.

2. Những *quyền lợi* mà xã hội phải tôn trọng. Sách GLCG đã tóm tắt những quyền lợi này ở số 2211:

+ Quyền tự do lập gia đình, quyền sinh con cái và giáo dục chúng theo những xác tín luân lý và tôn giáo của mình;

+ Quyền bảo toàn dây liên kết vững bền của hôn nhân và cơ chế gia đình;

+ Quyền tự do tuyên xưng đức tin và thông truyền đức tin, quyền giáo dục đức tin cho con cái bằng những phương tiện và cơ chế cần thiết;

+ Quyền tư hữu, tự do làm việc, có việc làm, có nhà ở, tự do di cư;

+ Quyền được chăm sóc y tế trợ cấp tuổi già, phụ cấp gia đình, tùy theo cơ chế của các quốc gia;

+ Quyền được bảo vệ an ninh và cuộc sống lành mạnh, tránh các nguy cơ như: xì ke ma túy, dâm ô đồi trụy, nghiện rượu...

⁶⁶ Xc. Tông huấn *Familiaris consortio*, số 44-45; GLCG số 2209, 2211; TLHT số 214, 247, 252.

+ Quyền tự do liên kết với các gia đình khác để lập hội đoàn và như thế, được đại diện bên cạnh công quyền (xc. *Familiaris Consortio*, số 46).

Những điều phác thảo trên đây sẽ được khai triển trong ở chương Năm của Sách TLHT.⁶⁷

Mục 3

Gia đình theo Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương Năm “*Gia đình, tế bào của xã hội*” (số 209-254) gồm 5 đoạn:

1. *Gia đình xã hội tự nhiên thứ nhất*. Gia đình là một xã hội cơ bản, và xã hội gia đình hiện hữu trước các xã hội ở cấp cao hơn. Đoạn này bàn đến tầm quan trọng của gia đình đối với cá nhân vào đối với xã hội.
2. *Hôn nhân, nền tảng của gia đình*. Tuy rằng trong nhiều ngôn ngữ, hai hạn từ “hôn nhân” (*marriage*) và “gia đình” (*famille*) đôi khi được dùng như đồng nghĩa, nhưng ở đây, hai thực thể được tách ra: hôn nhân là nền tảng của gia đình. Hậu quả, ai phá huỷ hôn nhân thì cũng phá huỷ gia đình. Đối với người Kitô hữu, hôn nhân còn là một bí tích.

⁶⁷ Chúng ta có thể móc nối chương Năm với chương Bốn, bằng cách cho thấy rằng gia đình là nơi đầu tiên để áp dụng các nguyên tắc căn bản của GHXH, tựa như: 1/ *Nguyên tắc tôn trọng nhân vị*. Mỗi người được tôn trọng như là cứu cánh chứ không như là phương tiện. 2/ *Nguyên tắc công thiện*. Tất cả các phần tử tham gia vào một điều thiện chung. Công thiện nâng cao điều thiện của cá nhân, chứ không tiêu huỷ cá nhân. Cá nhân tham dự vào công thiện cách ý thức vì nhận thấy sự cần thiết. 3/ *Nguyên tắc bổ trợ*. Gia đình tự sức không thể chu toàn sứ mạng của mình, vì thế cần sự hỗ trợ của nhà nước và Giáo hội. Sự hỗ trợ này không được tiêu diệt lãnh vực tự trị của gia đình. 4/ *Nguyên tắc liên đới*. Các phần tử trong gia đình liên đới với nhau, cách riêng đối với các phần tử yếu ớt. Các gia đình cũng liên đới với những phần tử của các gia đình khác. Dĩ nhiên gia đình là nơi để thực hành *các giá trị*: chân lý, công bằng, tự do, yêu thương.

3. *Gia đình, một chủ thể xã hội*, nghĩa là một chủ thể của những quyền lợi và nghĩa vụ. Chúng ta sẽ lần lượt tìm hiểu ý nghĩa của tình yêu, của việc đón nhận sự sống, của việc giáo dục con cái.
4. *Gia đình, tác nhân của đời sống xã hội*. Gia đình góp phần chủ động vào sinh hoạt xã hội, cách riêng trong lãnh vực lao động và kinh tế.
5. *Xã hội phục vụ gia đình*. Đối lại với đoạn vừa rồi, xã hội có những nghĩa vụ đối với gia đình.

I. Gia đình, xã hội tự nhiên thứ nhất

Xã hội “tự nhiên” (*société naturelle*) có nghĩa là cộng đồng thành hình do bản tính (*nature*) con người đòi hỏi, vì thế cũng gọi là “tất yếu” (*nécessaire*); đối lại với các xã hội “nhiệm ý” (*optionelle, libre*) được thành hình do một sự thoả thuận giữa con người với nhau (chẳng hạn: một hiệp hội), không bắt buộc tất cả mọi người tham gia.

Tầm quan trọng của gia đình có thể được phân tích dưới ánh sáng của mạc khải, hoặc theo lý trí: 1) Trước tiên, chúng ta ôn lại những dữ kiện căn bản của Kinh thánh (Cựu ước và Tân ước); 2) sau đó, chúng ta sẽ phân tích nhờ sự suy tư lý trí.

A. Tầm quan trọng của gia đình đối với cá nhân và xã hội, dựa theo mạc khải

1. Trong kế hoạch tạo dựng của Thiên Chúa (số 209)

- Con người không thể sống một mình (St 2,18). Việc tạo dựng đôi nam nữ diễn tả mối thông hiệp giữa con người: cả hai trở nên một thân thể (St 2,24). Đôi hôn nhân này cũng nhận được sứ mạng sinh sản (St 1,28).

- Gia đình là nơi đầu tiên để học làm người và học sống tương quan xã hội. Gia đình là chiếc nôi của sự sống và tình yêu.

2. Trong Giao ước mới (số 210)

a) Chúa Giêsu đã mang lại phẩm giá cao quý cho định chế hôn nhân, bằng đời sống và lời giảng của Người. Gia đình là nơi mà con

người học biết tình thương và lòng trung tín của Chúa; nơi mà con cái học hỏi về đức khôn ngoan và việc thực hành các nhân đức khác.

b) Chúa Giêsu đã thiết lập hôn nhân thành bí tích của giao ước mới.

Xét vì gia đình đã được thiết lập bởi Thiên Chúa Đấng Tạo hoá, cho nên đối với người tín hữu, gia đình là một định chế thuộc về thiên luật (số 211).

B. Tầm quan trọng của gia đình đối với cá nhân và xã hội, dựa theo lý luận tự nhiên

1. Gia đình quan trọng đối với cá nhân (số 212)

- Gia đình là nơi mà em bé có thể triển nở những tài năng của mình và ý thức về phẩm giá của mình. Tình yêu trao hiến của cha mẹ tạo nên bầu khí thuận lợi cho sự triển nở của con cái.

- Gia đình là “môi sinh” nơi mà con cái hấp thụ những khái niệm sơ khởi về: sự thật, điều tốt; ý thức thế nào là một “nhân vị”.

2. Gia đình quan trọng đối với xã hội (số 213)

Nếu không có những gia đình gắn bó chặt chẽ thì các dân tộc sẽ suy yếu. Gia đình góp phần vào sự thịnh vượng của xã hội một cách độc đáo và không thể nào thay thế được.

a) Gia đình là “xã hội” thứ nhất của nhân loại, bởi vì là một cộng đoàn gồm bởi nhiều người. Hơn thế nữa, gia đình là một đơn vị xã hội kiểu mẫu, tránh được hai thái cực: một đảng là chủ nghĩa cá nhân, một đảng là chủ nghĩa tập thể. Trong gia đình mỗi thành viên được đối xử như một nhân vị, được trân trọng quý mến như là một chủ thể, chứ không bị xử dụng như là phương tiện. Chính tại gia đình mà người ta thực tập đảm nhận những trách nhiệm xã hội và tình tương thân tương ái.

b) Gia đình giữ vị trí ưu tiên so với xã hội và nhà nước⁶⁸ (số 214). Gia đình không hiện hữu vì xã hội và nhà nước; nhưng xã hội và nhà nước hiện hữu vì gia đình.

- Gia đình hiện hữu dựa trên bản tính của con người, chứ không do sự thừa nhận của nhà nước. Gia đình là chủ thể của những quyền lợi bất khả xâm phạm.

- Trong quan hệ đối với gia đình, xã hội và nhà nước có nghĩa vụ tôn trọng nguyên tắc hỗ trợ. Gia đình cần phải được hưởng những trợ cấp của xã hội để có thể hoàn tất những trách nhiệm của mình.

II. Hôn nhân, nền tảng của gia đình

Đoạn này bàn đến hôn nhân nhìn từ hai bình diện: 1) tự nhiên, qua sự nhận định của lý trí; 2) siêu nhiên: bí tích do Chúa Giêsu thiết lập.

A. Giá trị của hôn nhân

Định chế hôn nhân đặt nền tảng trên những luật lệ do Đấng Tạo hóa đã ấn định (số 215).

1. Thẩm quyền lập pháp

Nền tảng của gia đình dựa trên ý chí tự do của đôi bạn muốn lập giá thú với nhau. Chính Thiên Chúa là tác giả của hôn nhân. Hôn nhân không phải là một sáng chế do những quy ước của con người lập nên, hoặc do những quy định của pháp luật.

Tình yêu phụ phụ dựa trên sự trao hiến toàn diện và độc hữu, giữa hai nhân vị, qua một cam kết dứt khoát và công khai.

Không một quyền lực nào có thể huỷ bỏ quyền tự nhiên được kết hôn, hoặc sửa đổi những đặc tính và mục tiêu của nó (số 216). Hôn nhân mang những đặc trưng cố hữu của nó. Xã hội không được phép

⁶⁸ Chúng ta không muốn đặt lên câu hỏi: gia đình xuất hiện trước nhà nước, hay nhà nước xuất hiện trước gia đình? Một điều chắc chắn là nếu gia đình tan rã thì nhà nước cũng sụp đổ luôn! Không có gia đình, ai sẽ sinh ra các người công dân?

quyết định về dây hôn phối, nhưng chỉ có thẩm quyền ra những quy luật về những hậu quả dân sự (chẳng hạn về tài sản hôn nhân, nghĩa vụ chu cấp).

2. Những nét đặc trưng của hôn nhân (số 217)

- *Toàn thể*: đôi bạn trao ban cho nhau tất cả, nghĩa là trong hết mọi chiều kích của nhân vị.

- *Duy nhất*: hai người trở nên một thân thể (St 2,24)

- *Bất khả ly*: sự trao ban hỗ tương và dứt khoát, không thể nào cắt đứt

- *Trung tín*: chỉ dành riêng cho người yêu.

- *Phong nhiêu*: mở ra đến sự sống

- Bình đẳng nhân vị giữa nam và nữ. (Tục đa thê trái nghịch nguyên tắc này)

3. Hôn nhân và con cái (số 218)

Theo bản chất khách thể, hôn nhân nhằm đến việc sinh đẻ và dưỡng dục con cái.

Tuy nhiên hôn nhân được thiết lập không chỉ nhằm sinh con đẻ cái: giá trị hiệp thông và bất khả ly vẫn tồn tại kể cả khi việc mong sinh con đẻ cái không được toại nguyện.

Việc nhận con nuôi có thể được nhằm tới như là một hình thức phục vụ tha nhân.

B. Bí tích hôn nhân

1. Nguồn gốc (số 219)

Bí tích hôn nhân nảy sinh từ tình yêu của Đức Kitô dành cho Giáo hội. Suốt lịch sử cứu độ, đề tài giao ước phu thê giữa Thiên Chúa và nhân loại được lặp lại nhiều lần.

Chúa Giêsu đã mạc khải chân lý nguyên thủy của hôn nhân, chân lý của thờ ban đầu, như vậy đã giải thoát con người khỏi con tim chai đá và giúp nó thực hành chân lý đó.

Tình yêu phu thê được biểu lộ đầy đủ ở cuộc dâng hiến của Đức Kitô trên thập giá. Ân sủng của bí tích hôn phối uốn nắn tình yêu giữa vợ chồng phù hợp với Tình yêu của Đức Kitô dành cho Hội thánh.

2. *Sứ mạng (số 220)*

Các đôi vợ chồng Kitô hữu trở thành dấu chỉ và dụng cụ cho tình yêu của Đức Kitô trên thế giới. Họ tìm kiếm Nước Thiên Chúa qua việc điều hành những sự việc trần thế theo như dự định của Thiên Chúa (Tông huấn *Familiaris consortio*, số 47).

On bí tích hôn phối liên kết gia đình với Giáo hội, biến gia đình thành một “Giáo hội gia thất”.

III. Gia đình chủ thể xã hội

Đoạn này dài nhất, bàn về 4 điểm: 1) tình yêu vợ chồng; 2) phục vụ sự sống; 3) giáo dục con cái; 4) quyền lợi của trẻ em.

A. *Tình yêu và sự hình thành một cộng đoàn nhân vị (số 221)*

1. Mục tiêu thành lập gia đình là tạo ra một bầu khí thông hiệp giữa các nhân vị. Gia đình là nơi độc đáo để biểu lộ tình yêu. Tình yêu đưa con người đến chỗ thể hiện mình bằng cách trao hiến bản thân cách vô vị lợi. “Yêu có nghĩa là trao ban và nhận lãnh điều mà người ta không thể thủ đắc mua bán, nhưng chỉ có thể ban phát cách tự ý và hỗ tương”.⁶⁹ Gia đình là nơi thực tập đời sống xã hội mà không chỗ nào có thể thay thế được.

2. Tình yêu cũng được biểu lộ qua việc quan tâm ân cần đến những người lớn tuổi đang sống trong gia đình (số 222).

Sự hiện diện của người cao niên mang lại nhiều giá trị:

⁶⁹ Gioan Phaolô II, *Thư gửi các gia đình*, 1994, số 11.

- Nói kết giữa các thế hệ.

- Nguồn cho sự an vui trong gia đình và toàn xã hội.

- Những người già là một trường dạy của sự sống. Họ truyền đạt các giá trị và truyền thống; nhờ đó họ cũng giúp cho thế hệ trẻ được triển nở.

Cần dành sự ưu ái cho những người cần được chăm sóc chu đáo.

3. Bản tính của tình yêu

a) Tình yêu trao ban (số 223)

Con người sinh ra để yêu, và nếu không có tình yêu thì con người không thể nào sống được. Tình yêu không thể chỉ rút gọn vào những cảm xúc, lại càng không thể thu gọn vào quan hệ sinh lý. Tình yêu vợ chồng biểu lộ chân chính nơi sự trao ban toàn vẹn của bản thân, với đặc tính là duy nhất và chung thủy.

b) Tình yêu phái tính (số 224)

Sự khác biệt và bổ túc về thể lý và tinh thần giữa hai phái nam nữ nhằm đến các thiện ích của hôn nhân và sự triển nở của gia đình.

Sự khác biệt giữa phái tính (giới tính) không phải là sản phẩm của văn hóa. Luật chế định cần phải phù hợp với luật tự nhiên, theo đó, sự khác biệt phái tính là điều kiện khách thể cần thiết để tạo nên hôn nhân. Điều này không thể tự tiện thay đổi.

c) Tình yêu bền vững (số 225)

Bản tính của tình yêu vợ chồng đòi hỏi một tương quan bền vững và bất khả ly. Sự bền vững của dây hôn nhân không thể tùy thuộc vào ý định của những người cam kết, nhưng xã hội cần phải can thiệp. Nói cách khác, hôn nhân phải mang tính cách định chế, dựa trên một hành vi công khai, được xã hội và pháp luật nhìn nhận.

Việc du nhập ly dị vào các bộ luật đã đưa đến một quan niệm tương đối về dây hôn nhân, và gây ra một tai ương xã hội.

Giáo hội không bỏ rơi những người ly dị kể cả sau khi họ tái hôn (số 226). Họ có thể tham gia vào đời sống của Giáo hội. Trong bí tích thống hối, ơn hòa giải chỉ có thể được ban cho những ai thành tâm sám hối và sẵn sàng chấp nhận một nếp sống không tương phản với tính bất khả ly của hôn nhân.⁷⁰

d) Việc sống chung không ràng buộc (số 227)

Những đôi sống chung nhưng không muốn bị ràng buộc⁷¹ dựa trên một quan niệm sai lạc về tự do lựa chọn. Tình trạng này cũng phản ánh một quan niệm lệch lạc về hôn nhân và gia đình, coi như chuyện tư riêng giữa hai người.

Hôn nhân không phải là chuyện riêng tư của hai cá nhân đồng ý chung sống mà thôi, nhưng nó còn mang một chiều kích xã hội độc nhất vô nhị. Gia đình là một dụng cụ sơ khởi cho sự tăng trưởng của toàn thể con người và cho việc gia nhập vào đời sống xã hội.

Việc nhìn nhận các cặp sống chung có giá trị ngang hàng với các gia đình sẽ làm suy giảm tín lực của khuôn mẫu gia đình.

e) Hôn nhân của những người đồng phái tính (số 228)

Hôn nhân là một thỏa hợp giữa người nam và người nữ, dựa trên một sự lựa chọn hỗ tương, bao hàm sự thông hiệp vợ chồng dẫn đến việc sinh đẻ con cái.

Việc kết hôn giữa những người đồng phái tính không thể nào đưa đến việc truyền sinh, cũng như không thể hiện được sự bổ túc giữa người nam và người nữ xét về thể lý, sinh lý, tâm lý.

⁷⁰ Việc rước lễ của những người “ly dị và tái hôn” trở thành một đề tài nhức nhối cho các giám mục. Tuy nhiên, lập trường của Giáo hội vẫn không thay đổi. Văn kiện mới nhất là Tông huấn *Sacramentum caritatis* (22/02/2007) số 29.

⁷¹ Thuật ngữ “*unione di fatto*” không phải là hôn nhân “đã rồi” như trong bản dịch Việt ngữ, nhưng ám chỉ những người sống chung như vợ chồng (“thực tế”, hoặc “sự kiện”) nhưng không làm lễ kết hôn theo pháp luật. Tình trạng này cũng được đặt tên là “kết hợp tự do”.

Cần phải tôn trọng người đồng tính xét về nhân phẩm của họ, và khuyến khích họ đi theo chương trình của Thiên Chúa qua việc thực hành đức khiết tịnh. Tuy nhiên, khi nhìn nhận cho các cặp đồng tính được ngang hàng với hôn nhân và gia đình, thì nhà nước đã hành động chuyên quyết, và đi ngược lại các nghĩa vụ của mình.

Kết luận (số 229)

Pháp luật cần củng cố việc nhìn nhận hôn nhân bất khả ly giữa một vợ và một chồng như là hình thức chân chính duy nhất của gia đình. Sự bền vững của hạt nhân gia đình là nguồn lợi lớn cho việc sống chung trong xã hội.

Các Kitô hữu cần khẳng định rằng gia đình tạo nên một cộng đoàn tình yêu và liên đới, có khả năng truyền đạt những giá trị văn hóa, luân lý, xã hội, tinh thần và đạo đức thiết yếu cho sự phát triển và an mạnh của các phần tử của mình.

B. Gia đình là thánh điện của sự sống

1. Tình yêu và đón nhận sự sống

- Tự bản chất, tình yêu vợ chồng mở rộng đến việc đón nhận sự sống (số 230). Tuy dưới khía cạnh sinh lý, sự truyền sinh cũng tương tự như các động vật, nhưng thực ra nơi con người, việc làm cha mẹ giống với Thiên Chúa, một sự thông hiệp giữa các ngôi vị (*communio personarum*). Việc sinh sản biểu lộ gia đình như một chủ thể xã hội, và nảy sinh động lực yêu thương và tương trợ giữa các thế hệ, là nền tảng của xã hội.

- Gia đình quả thực là thánh điện của sự sống (số 231)

Gia đình cần đóng vai trò cổ võ và kiến tạo văn minh sự sống. Gia đình mang sứ mạng làm chứng ta và loan báo Tin mừng sự sống, cách riêng qua việc tham gia vào những đoàn thể phò sự sống.

2. Việc sinh sản

Cha mẹ tham gia vào công trình tạo dựng của Thiên Chúa và thiện ích của xã hội qua việc sinh sản (làm cha mẹ) có trách nhiệm (số 232).

a) Thái độ của các đôi vợ chồng đối với việc sinh sản:

- Khước từ sự tính toán ích kỷ
- Quảng đại đón nhận sự sống

- Nhìn nhận những bổn phận của mình đối với Thiên Chúa, đối với mình, gia đình và xã hội, dựa theo một hệ thống chính đáng về các giá trị.

b) Những phương tiện trái với luân lý: triệt sản, phá thai. Chúng đe dọa đời sống chung công bằng và dân chủ trong xã hội. Cũng phải khước từ những phương tiện ngừa thai.

c) Những phương tiện hợp với luân lý: kiêng cử vào thời kỳ rụng trứng của người nữ. Việc sử dụng phương pháp tự nhiên để điều hoà sinh sản có nghĩa là đặt nền cho quan hệ vợ chồng trên sự tôn trọng lẫn nhau và đón nhận toàn diện, cũng như là cơ hội để thực hiện một trật tự xã hội nhân bản hơn.

d) Duy chỉ các đôi bạn mới có thẩm quyền quyết định khoảng cách giữa các lần sinh con và số con cái. Tất cả những chiến dịch nhắm đến việc triệt sản và ngừa thai đều đáng lên án (số 234).

e) Việc ước muốn làm cha làm mẹ không biện minh cho “quyền có con cái” (số 235). Ngược lại, cần phải quan tâm đến “**quyền của con cái**”

- được hưởng những điều kiện tối ưu để sinh sống;
- được có một gia đình bền vững dựa trên hôn nhân;
- được có một gia đình dựa trên hôn nhân và sự bổ xung giữa hình ảnh người cha và người mẹ;
- được sinh ra bởi cha mẹ dưới khía cạnh sinh lý và pháp lý;

f) Sự tiến bộ công nghệ phải tùy thuộc vào luật luân lý tự nhiên.

- Trái nghịch với luân lý: việc hiến tinh trùng hoặc kén trứng; việc mang thai thể, thụ thai nhân tạo ngoài vợ chồng (*fécondation artificielle hétérologue*).

- Những hành vi trái ngược với sự kết hợp với nguyên tắc kết hợp vợ chồng: nhờ đến những kỹ thuật thay thế cho quan hệ vợ chồng.

- Được phép sử dụng những phương tiện được coi như hỗ trợ cho hành vi vợ chồng hoặc thực hiện những hậu quả của nó.

g) Việc “nhân bản” (*clonage*) sinh sản thì trái nghịch với phẩm giá của việc truyền sinh.⁷² Nó được thực hiện bên ngoài hành vi tình yêu vợ chồng. Ngoài ra còn có nguy cơ là huỷ diệt bào thai trong phòng thí nghiệm. Sau cùng, nó biểu lộ sự thống trị của kẻ sản xuất trên kẻ được sản xuất.

Tuy nhiên, việc tái tạo các tế bào thông thường hoặc những thành phần ADN thì không đặt ra vấn đề dưới phương diện luân lý.

Kết luận: Chiều kích thiêng liêng của việc sinh sản (số 237)

Việc sinh sản của con người mang một chiều kích thiêng liêng bởi vì bắt nguồn từ muôn thuở nơi Thiên Chúa, kéo dài qua các thế hệ, và cần dẫn về Ngài. Việc sinh sản tạo ra một sự thông hiệp giữa các thế hệ, và góp phần thiết yếu vào sự phát triển xã hội. Vì thế gia đình có quyền được xã hội hỗ trợ trong việc sinh sản và giáo dục con cái, đặc biệt là những gia đình đông con.

C. Nhiệm vụ giáo dục

1. Ý nghĩa (số 238)

Qua công tác giáo dục, gia đình đào tạo con người đạt được phẩm giá sung mãn của mình dưới mọi phương diện. Qua việc thực thi sứ mạng giáo dục, gia đình đóng góp vào công ích: trường học thứ nhất về các nhân đức xã hội; giáo dục về tự do và trách nhiệm; truyền đạt những giá trị cơ bản cần thiết để trở thành những công dân tự do, lương thiện và trách nhiệm.

⁷² Bộ Giáo lý Đức tin đã viết một huấn thị *Dignitas personae* (08/12/2008) bàn về những vấn đề luân lý sinh học.

2. Nghĩa vụ-quyền lợi của cha mẹ (số 239)

Tình thương của cha mẹ là linh hồn và quy chuẩn gợi hứng cho hoạt động giáo dục. Cha mẹ có quyền lợi và nghĩa vụ giáo dục con cái. Họ không được xao lãng điều này cũng như không được uỷ thác cho người khác; không ai được lấn át họ.

Cha mẹ có quyền lợi và nghĩa vụ cung cấp cho con cái sự giáo dục về tôn giáo và luân lý. Nhà nước phải tôn trọng và cổ vũ quyền lợi này của cha mẹ.

3. Nguyên tắc bổ trợ (số 240)

Cha mẹ là những nhà giáo dục tiên khởi của con cái, nhưng họ không đơn độc. Con người vốn mang tính cộng đồng, trong lãnh vực dân sự và tôn giáo, vì thế đòi hỏi một công cuộc rộng lớn hơn, là kết quả của sự hợp tác hữu cơ giữa nhiều lãnh vực:

a) Đối với các cơ sở giáo dục, cha mẹ có quyền được chọn lựa những dụng cụ đào tạo và những phương tiện phù hợp với xác tín của mình. Chính quyền có nghĩa vụ bảo đảm quyền lợi này cũng như tạo ra những điều kiện cụ thể cho việc thực thi.

b) Đối với chính quyền, cha mẹ có quyền thiết lập và nâng đỡ các cơ sở giáo dục (số 241). Cha mẹ có quyền đòi hỏi chính quyền phân phối những trợ giúp công cộng để họ không phải mang những gánh nặng quá đáng. Thật là bất công nếu nhà nước từ chối hỗ trợ kinh tế cho các trường tư thục khi họ phục vụ xã hội. Nhà nước giữ độc quyền giáo dục là một điều vượt quyền của mình và xúc phạm đến công lý.

c) Gia đình có trách nhiệm cung cấp một nền giáo dục toàn diện (số 242).

Việc giáo dục toàn diện nhắm đến toàn thể con người trong viễn ảnh nhằm đến cứu cánh cao cả nhất và đến thiện ích của những nhóm mà con người sẽ hoạt động khi trưởng thành.

Những tiêu chuẩn của nền giáo dục toàn diện:

- Ý nghĩa của đối thoại và gặp gỡ.

- Tính kết hợp xã hội và tôn trọng luật pháp
- Liên đới và hòa bình
- Công bình và bác ái

Thiện ích toàn diện của con cái cũng đòi hỏi sự hiện diện của vai trò người cha và người mẹ, kính trọng và dịu dàng, cương quyết và mạnh mẽ.

d) Cha mẹ có trách nhiệm đặc biệt trong lãnh vực giáo dục giới tính (số 243).

- Nội dung: về ý nghĩa của giới tính; những giá trị nhân bản và luân lý kèm theo; bảo đảm cần thiết cho việc tăng trưởng cá nhân.

- Cha mẹ có quyền kiểm soát những cơ sở đảm trách việc giáo dục giới tính.

D. Phẩm giá và quyền lợi của trẻ em

1. Giáo hội đòi hỏi việc tôn trọng các quyền lợi của trẻ em (số 244).⁷³

Những quyền lợi này cần phải được bảo vệ qua những quy phạm của pháp luật.

Các quyền lợi này phải được tôn trọng ngay từ trong gia đình. Quyền lợi thứ nhất của trẻ em là được sinh ra trong một gia đình đích thực.

2. Cộng đồng quốc tế cần được huy động trong việc bảo vệ trẻ em (số 245)

- Nhiều trẻ em đang sống trong những hoàn cảnh thương tâm: bệnh tật, thiếu dinh dưỡng, thiếu nhà ở, thất học.

- Tình cảnh của những trẻ em phải lao động, phải tham gia chiến tranh.

⁷³ Ngày 20/11/1959, Liên Hợp quốc đã biểu quyết một tuyên ngôn về quyền lợi của các trẻ em.

- Nạn tảo hôn. Nạn khai thác tính dục các trẻ em. Việc xử dụng trẻ em vào việc buôn bán hình ảnh khiêu dâm.

IV. Gia đình, tác nhân của đời sống xã hội

Đoạn này bàn về sinh hoạt của gia đình trong đời sống xã hội, gồm hai điểm: a) gia đình thể hiện tình liên đới; b) gia đình như đơn vị lao động, kinh tế. Nên lưu ý là ở đây gia đình được quan niệm theo khuôn mẫu của gia đình “hạt nhân” (gồm cha mẹ - con cái), khác với khuôn mẫu gia đình “gia trưởng” (gồm bởi nhiều gia đình cùng một tổ hay tộc trưởng).

A. Tình liên đới của gia đình

Chủ thể xã hội của gia đình (hoặc riêng rẽ hoặc liên kết thành hiệp hội) cũng được diễn tả qua những cuộc biểu lộ tình liên đới và chia sẻ, không những là giữa các gia đình với nhau, mà còn qua những hình thức tham gia vào đời sống xã hội và chính trị (số 246).

Các gia đình cần phải trở nên những kẻ chủ động của chính sách gia đình, đảm nhận trách nhiệm thay đổi xã hội. Các gia đình có quyền thiết lập những hiệp hội với các gia đình và định chế khác, ngõ hầu chu toàn vai trò riêng biệt của gia đình cách thích hợp và hữu hiệu, và để bảo vệ những quyền lợi, cổ võ thiện ích và thay mặt cho những ích lợi của gia đình (số 247).

B. Gia đình, đời sống kinh tế và lao động

1. Gia đình cần phải được nhìn nhận đúng lý như là một tác nhân quan yếu của đời sống kinh tế (số 248).

2. Xét theo lịch sử, “kinh tế” phát sinh từ việc làm trong nhà.⁷⁴ Cái nhà đã và tại nhiều nơi vẫn còn là một đơn vị sản xuất và một trung tâm sinh hoạt. Gia đình vẫn tiếp tục là một tác nhân quan thiết của đời sống kinh tế. Đời sống kinh tế được định hướng không theo lý luận thị trường nhưng theo sự chia sẻ và liên đới giữa các thế hệ.

⁷⁴ Trong nguyên ngữ Hy Lạp *oikonomia* gồm bởi *oikos* (nhà) và *nomos* (điều hành).

3. Giữa gia đình và lao động có một tương quan đặc biệt (số 249).

- Gia đình là một trong những điểm quy chiếu quan trọng nhất để thiết lập trật tự xã hội và luân lý lao động.⁷⁵ Tương quan ấy đậm rẽ trong sự liên hệ giữa nhân vị và quyền sở hữu hoa trái của việc làm của mình, xét như cá nhân cũng như xét như thành phần của một gia đình.

- Giá trị của lao động. Lao động tượng trưng cho điều kiện cho phép thiết lập một gia đình. Lao động cung cấp những phương tiện sinh sống cho gia đình. Lao động cũng chi phối sự phát triển của con người, bởi vì một gia đình bị thất nghiệp sẽ có nguy cơ không thể hiện được các mục tiêu của mình.

4. Tiền lương gia đình: đồng lương đủ để duy trì một gia đình (số 250).

- Tiền lương này đủ để có thể tiết kiệm và thủ đắc một tài sản của gia đình (như là bảo đảm cho tự do).

- Có nhiều hình thức tiền lương gia đình: phụ cấp gia đình, trợ cấp cho các bà nội trợ...

5. Việc làm của phụ nữ trong khung cảnh gia đình (số 251).

Việc làm của phụ nữ trong gia đình là một công việc mang tính nhân bản, cần được xã hội nhìn nhận và đánh giá, qua một thứ lương bổng tương đương với những công việc khác. Cần phải loại bỏ những trở ngại bó buộc người phụ nữ không thể chu toàn những chức năng làm mẹ của mình.

V. Xã hội phục vụ gia đình

Đoạn này ngắn nhất, chỉ gồm 3 số:

1. Nhà nước phải nhìn nhận gia đình như là một chủ thể (số 252).

- Nhà nước phải tôn trọng và cổ võ gia đình.

- Nhìn nhận vị trí ưu tiên của gia đình.

⁷⁵ Gioan Phaolô II, Thông điệp *Laborem exercens*, số 10.

- Cổ động căn cước chính đáng của đời sống gia đình.
- Dùng chính sách và lập pháp để bảo vệ những giá trị của gia đình.
- Tôn trọng sự sống.
- Tôn trọng quyền tự do của cha mẹ trong việc giáo dục con cái.
- Thực hành nguyên tắc hỗ trợ.

2. Tôn trọng các quyền lợi của gia đình (số 253)

- Nhìn nhận căn cước của gia đình như là xã hội đặt nền tảng trên hôn nhân.
- Không đồng hóa gia đình với những hình thức chung sống mà bản chất không đáng mang tên là gia đình.

3. Nhìn nhận vị trí ưu tiên của gia đình có nghĩa là vượt qua những quan niệm ích kỷ, và lưu tâm đến chiều kích của gia đình trong viễn tượng văn hóa và chính trị (số 254). Khi giải quyết các vấn đề xã hội, cần phải nhìn đến con người không những như là những cá nhân mà còn trong tương quan với các tế bào gia đình mà họ là phần tử (đoàn tụ gia đình).

Chương Sáu

LAO ĐỘNG

Từ chương này trở đi, bố cục của mỗi chương sẽ gồm hai mục: 1/ Dẫn nhập vào vấn đề; 2/ Tóm tắt sách Tóm lược Học thuyết xã hội.

Mục I Dẫn nhập

Lao động và tư hữu là hai chủ đề cổ điển nhất của Giáo huấn xã hội của Hội thánh Công giáo, bắt đầu từ Thông điệp *Rerum novarum* của đức Lêô XIII, nhằm trả lời cho những thách đố của thời đại: sự bóc lột giới lao động trong cuộc cách mạng kỹ nghệ, đấu đề cho cuộc tranh đấu của các phong trào cộng sản. Giáo Hội phải bảo vệ cả hai giá trị: người lao động (chống lại sự bóc lột của chủ nhân), quyền tư hữu (chống lại thuyết mác xít). Tuy nhiên từ thế kỷ XIX đến nay, tình hình đã thay đổi rất nhiều: câu chuyện không còn giới hạn trong khuôn khổ của một xí nghiệp (tương quan chủ thợ), nhưng còn liên quan đến chính sách kinh tế của một quốc gia (lệ thuộc vào chủ nghĩa chính trị: tư bản, xã hội, cộng sản), và ngày nay mang tính cách toàn cầu.

Người ta nhận thấy rằng vấn đề lao động đã có nhiều chuyển hướng trong vòng một thế kỷ (từ *Rerum novarum* đến *Centessimus annus*): 1/ Cho đến thế chiến thứ nhất: lao động là một vấn đề luân lý (đức công bằng) trong tương quan giữa công nhân và tư bản, và giới

hạn của sự can thiệp nhà nước. 2/ Giữa hai thể chế, với chủ nghĩa tân tư bản và cuộc khủng hoảng kinh tế, lao động trở thành vấn đề chính trị: không thể để cho thị trường tự do thao túng, nhưng nhà nước buộc phải can thiệp. 3/ Sau thể chế thứ hai, khi nếp sống được nâng cao hơn tuy vẫn không tránh những khó khăn, người ta nghĩ đến việc “nhân bản hóa lao động”: trong bối cảnh này đã phát triển khía cạnh thần học lao động (tác phẩm của cha M.D. Chénou) được trình bày trong Hiến chế *Gaudium et spes*. (Lát nữa chúng ta sẽ điếm qua các văn kiện của Giáo hội).

Không lạ gì mà những vấn đề được bàn trong chương này bao trùm nhiều lãnh vực: thần học, tu đức, luân lý, chính trị, mục vụ. Chương này được viết ra cho toàn thể Giáo hội, với những quốc gia mang những truyền thống kinh tế khác nhau (các nước kỹ nghệ phương Tây, các nước đang phát triển, các nước nông nghiệp). Nước Việt Nam hiện nay sống trong một khung cảnh xã hội đặc biệt: tuy mang danh là “xã hội chủ nghĩa”, nhưng chắc hẳn là không giống với xã hội chủ nghĩa của các nước Đông Âu trước khi sụp đổ bức tường Bá Linh; đảng khác, cũng chưa muốn chuyển sang “tư bản chủ nghĩa”, bởi vì ngại những hậu quả về chính trị. Đang khi đó, dù muốn dù không, chúng ta cũng chịu ảnh hưởng của nền kinh tế toàn cầu, với những thăng trầm của nó.

Chúng tôi không đi vào những khía cạnh chuyên môn của kinh tế chính trị, nhưng chỉ dừng lại ở khía cạnh đạo lý (triết học - thần học), với ba điểm chính: 1/ Những khái niệm. 2/ Giá trị lao động. 3/ Lao động và Giáo huấn xã hội.

I. Những khái niệm

A. Từ ngữ

Ai ai cũng phải “làm việc”; nhưng “làm việc” có phải là “lao động” không? Nếu xét theo tầm nguyên Hán Việt, thì phải nói rằng “làm việc” khác với “lao động”. *Lao động*: lao là mệt nhọc, cực khổ (động: không ở yên). *Lao công*: người làm việc nặng nhọc (công:

người làm việc).⁷⁶ Như vậy, theo nguyên ngữ, lao động phải là làm việc mệt nhọc vất vả. Do đó, chúng ta có thể nói rằng “Thiên Chúa làm việc, hoạt động”, chứ không thể nói rằng Thiên Chúa “lao động”; điều này chỉ có thể áp dụng cho Đức Giêsu ở Nazareth. Nhưng đó là nói về từ ngữ trong tiếng Việt. Tiếng Anh (*to work, working, worker*) và tiếng Pháp (*travailler, travail, travailleur*) không có vấn đề này.

B. Định nghĩa

Từ xa xưa, các triết gia đã định nghĩa con người như là “hữu thể có lý trí”: con người khác động vật ở chỗ nó trí khôn: *homo sapiens*. Ông Karl Marx đã mở thêm một chiều hướng mới khi ông định nghĩa con người dựa theo tiêu chuẩn lao động: con người là *homo faber*; nhờ lao động mà con người giải quyết được các nhu cầu của mình. Con người khác loài động vật bởi vì biết chế tạo dụng cụ làm việc và sản xuất những đồ tiêu dùng. Lao động là một đặc trưng của con người, cũng ngang hàng với ngôn ngữ, văn chương, nghệ thuật, tôn giáo. Nhận xét này cũng đúng thôi, bởi vì lao động không chỉ là vận động các bắp thịt mà thôi, nhưng còn đòi hỏi vận dụng lý trí để biến đổi cái thô sơ nơi thiên nhiên sang cái gì hữu ích cho cuộc sống. Lao động là nền tảng cho sinh hoạt kinh tế, văn hóa của nhân loại. Mặt khác, lao động mang nhiều hình dạng, và cũng trở nên cơ sở để phân định sự tiến triển của các nền văn minh, từ chỗ thâm耨 đến chỗ cày bới, từ canh nông sang kỹ thuật, từ cơ xưởng đến dịch vụ.

Nói chung, ai cũng biết thế nào là lao động, nhưng đến khi muốn định nghĩa *Lao động là gì?* thì chúng ta sẽ cảm thấy lúng túng. Thật vậy, định nghĩa lao động không chỉ giới hạn vào phạm vi triết học nhưng còn mang theo nhiều hệ luận về chính trị, pháp lý, kinh tế nữa. Chỉ cần trung dẫn vài thí dụ để hiểu tính cách phức tạp của vấn đề. Thí dụ thứ nhất lấy từ trường học. Ai ai cũng nhìn nhận rằng việc học tập là lao động tinh thần (chứ không phải là lao động chân tay); nhưng thử hỏi: ai là người lao động, học sinh hay thầy giáo? Dựa theo tiêu chuẩn

⁷⁶ Công nhân: công là người thợ; công nhân: người thợ, người làm việc. Cần lao: siêng năng, khó nhọc. Xc. Lê Gia, *Tiếng nói hôm na*, Nxb. Văn Nghệ, TP HCM 1999.

nào để xác định? Nếu dựa theo tiêu chuẩn vất vả nặng nhọc, thì các học sinh cảm thấy việc học nặng nề hơn (họ miễn cưỡng đi vào lớp, tuy có lẽ họ thích đi làm chuyện khác); đang khi đó thầy giáo thao thao bất tuyệt, coi việc dạy học là điều hứng thú. Trên thực tế, luật pháp nhìn nhận công tác của thầy giáo là lao động vì thế được trả lương, còn các học sinh không những không được trả lương mà còn phải đóng tiền để trả lương cho thầy nữa. Một thí dụ khác lấy từ đời sống gia đình. Bà Bắc ngày này nấu cơm cho gia đình thì không phải là lao động; nhưng nếu bà đi làm thuê trong một tiệm cơm, hoặc bà đứng mở tiệm cơm thì mới gọi là lao động. Ông Nam có chiếc xe hơi: ông có thể dùng xe để chở con đi học và chở vợ đi chợ; nhưng đó không phải là lao động; nhưng nếu ông dùng xe đó chở khách thì được coi như lao động. Đây là tiêu chuẩn để xác định bản chất lao động? Một điều chắc chắn là ông Nam chỉ có thể đòi tiền khách hàng, chứ không đòi nào lại đòi tiền vợ con mình, cho dù đôi khi phải phục vụ lâu giờ hơn!

Từ những thí dụ vừa trưng dẫn, ta có thể thấy vấn đề *định nghĩa lao động không đơn giản*. Tuy cùng là một công tác là học hành, nhưng công việc của thầy giáo được coi là lao động, còn công việc của học trò thì không phải là lao động. Nhưng đó là nhìn dưới khía cạnh pháp lý và tài chính mà thôi (hợp đồng lao động), chứ xét về bản chất thì việc học hành của các học sinh cũng là lao động, không những chỉ vì nó nặng nhọc nhưng nhất là vì nó giúp phát triển con người nữa.

Trải qua dòng lịch sử, đã có nhiều định nghĩa về lao động, và những định nghĩa này bị chi phối bởi những quan niệm về giá trị của lao động (công tác nặng nhọc của người nô lệ hay cơ hội phát triển tài năng) cũng như về chính bản chất của lao động (lao động chân tay hay lao động trí tuệ). Nhiều yếu tố đã được đưa ra để xác định bản chất của lao động; có lẽ không một yếu tố nào mang tính cách phổ quát áp dụng cho tất cả mọi hình thức lao động; nhưng nếu gom lại nhiều yếu tố thì chúng ta có thể đưa ra một khái niệm bao quát về lao động, đó là:

a) Ý định muốn thực hiện một điều gì đó ở bên ngoài của ta (khác với những tư tưởng ước muốn chỉ diễn ra trong đầu óc);

b) Vận dụng cơ thể và nghị lực, hoặc trực tiếp với tay chân, hoặc với việc sử dụng các dụng cụ;

c) Sự cố gắng (khác với giải trí) và kiên trì.

C. Phân loại lao động

Có nhiều tiêu chuẩn để phân chia lao động

1. Dưới khía cạnh chủ quan: lao động “*nô lệ*” (phải dùng sức lực tay chân) và lao động “*tự do*” (chú trọng về trí tuệ). Đây là sự phân chia dựa theo chế độ xã hội thời xưa, gồm những người nô lệ và tự do.⁷⁷ Ngày này ta có thể thay thế bằng các từ lao động “*cưỡng bách*” và lao động “*tình nguyện*”.

2. Dưới khía cạnh khách quan, dựa theo công cụ: lao động “*chân tay*” (không có dụng cụ), lao động “*thủ công*” (dùng dụng cụ, nhưng vẫn đòi hỏi sáng kiến cá nhân), lao động “*công nghệ*” (sử dụng cơ khí).

3. Dưới khía cạnh sản phẩm: lao động kinh tế (sản xuất đồ tiêu dụng) và lao động văn hoá (nhằm phát triển các giá trị tinh thần).

4. Dựa trên lịch sử hệ thống sản xuất, các nhà kinh tế học phân biệt các hình thức: nông nghiệp và chăn nuôi, công nghiệp và dịch vụ...

5. Trong lãnh vực triết học, khi bàn về lao động, GHXH nhấn mạnh đến sự phân biệt giữa khía cạnh “*chủ thể*” và khía cạnh “*khách thể*”. Khía cạnh *chủ thể* là chính con người lao động, bởi vì duy chỉ có con người mới biết lao động (động vật và máy móc không biết đến lao động). Khía cạnh *khách thể* là những tài sản, cơ sở, dụng cụ, phương tiện... sử dụng vào sự làm việc hoặc là kết quả của nó.⁷⁸ Trong hệ trật các giá trị, cần phải đặt lao động chủ thể lên trên lao động khách thể, tài năng của con người đứng trên công cụ vật chất; con người chế ra công cụ chứ không phải ngược lại.

⁷⁷ Đây là cơ sở để giải thích giới răn “*kiêng việc xác ngày chủ nhật*”: chỉ kiêng những công tác phân xác dành cho nô lệ.

⁷⁸ Xc. Gioan Phaolô II, Thông điệp *Laborem exercens* (14/09/1981), số 6. TLHT số 270-272.

II. Giá trị lao động

Khi bàn về giá trị lao động, người ta ra như chỉ giới hạn vào công việc tay chân (lao động theo nghĩa chặt: vất vả đổ mồ hôi). Trong những thế kỷ gần đây, mới có những suy tư về lao động “tinh thần” và các “dịch vụ”.

A. Từ lao động tay chân đến lao động tinh thần

1. Vào thời xưa, tại nhiều nền văn minh, lao động bị coi là hèn hạ, không xứng với hạng quý phái. Từ lúc nảy sinh các đế quốc và các giai cấp xã hội, thì lao động được dành cho giới nô lệ. Các nô lệ không được đối xử như con người. Trong đế quốc Rôma, sự phân biệt này rất rõ rệt: một bên là những công dân tự do và không phải là lao công (chính quyền, quân nhân); bên kia là những lao công và nô lệ. Những công việc nặng nhọc nhất được dành cho các nô lệ; những giai cấp nghèo mà không làm nô lệ thì làm những công việc nhẹ hơn. Ông Cicêrô và ông Seneca ca ngợi sự nhàn cư bởi vì nó cao thượng hơn lao động. Bên Ấn độ, các công việc đê tiện nhất được dành cho giai cấp hạ đẳng. Cho đến nay, bên Phi châu, lao động được dành cho phụ nữ. Điều này không có nghĩa là phụ nữ được thăng tiến giống như Âu-Mỹ, nhưng ngược lại. Đàn ông đi săn bắn, nhậu nhẹt hoặc tham gia công chuyện xã hội, còn chuyện chân tay (kể cả làm ruộng) thì dành cho đàn bà.

Nói cho đúng, không phải tất cả mọi thứ lao động đều bị coi rẻ. Công việc của các thủ công nghệ (vì đòi hỏi tài trí và sáng tạo) được đánh giá cao, nhưng đại đa số các người thợ sống trong hoàn cảnh cùng cực. Trước khi có những kỹ thuật tân tiến hiện đại, phần lớn các người thợ phải làm những công việc cực nhọc (như là đào đất, đập đá, chặt cây) đòi hỏi sức mạnh gân guốc tuy thành quả thu hoạch chẳng được bao nhiêu.

Trên thực tế, trong quá khứ, xem ra là điều mỉa mai khi nói rằng con người chế ngự trái đất bằng lao động (xc. St 1,28). Đúng hơn là trái đất đã chế ngự con người. Mục tiêu của lao động là kiếm bát cơm để sống, hoặc là xây cất những công trình dinh thự dành cho các vua

chúa, hoặc là phục vụ những kẻ nắm giữ quyền lực. Trong tâm thức đó, ta dễ hiểu vì sao có sự phân biệt giữa hai thành phần xã hội: giới thượng lưu được danh giá bởi vì không phải làm việc; giới hạ lưu phải làm việc và bị đối xử như tôi tớ không chút phẩm giá gì.

2. Nhờ sự phát triển của khoa học kỹ thuật, người ta có một quan niệm mới về phẩm giá lao động. Người công nhân phải học hỏi kỹ thuật, cách điều khiển máy móc và các dụng cụ tinh vi. Từ đó bộ mặt lao động được thay đổi. Mức độ sản xuất tăng thêm. Những công việc nặng nhọc thì đã có máy móc làm. Sự phân biệt giữa lao động “trí tuệ” và lao động “tay chân” được thu hẹp lại. Các giới tự bản nhận ra tầm quan trọng của lao động trong việc sản xuất và thay đổi thế giới. Từ đó, người ta xướng ra lý thuyết về giá trị của lao động trong việc kiến thiết xã hội.

Các công nhân cũng ý thức về sự đóng góp của mình, vì thế cũng tranh đấu đòi cải thiện điều kiện làm việc xứng hợp với nhân phẩm. Tuy nhiên, với đà tiến triển của kỹ thuật, dần dần sự đóng góp của công nhân trong tiến trình sản xuất cũng giảm: máy móc đã loại bỏ con người. Tình trạng thất nghiệp gia tăng khắp nơi. Vì thế cuộc tranh đấu của các công nhân cũng chuyển mục tiêu: quyền lợi đầu tiên của các công nhân là quyền được làm việc. Từ một nghĩa vụ, lao động trở thành một **quyền lợi**.

B. Những sự tha hóa của người lao công

Thuật ngữ “tha hóa” (*aliénation*) được thuyết mác-xít sử dụng để chỉ trích chế độ tư bản. Chính vì xuất xứ đó cho nên trước đây, thần học Công giáo tỏ ra dè dặt khi sử dụng. Ngày nay, khi phân tích những hoàn cảnh lịch sử, ta thấy có những tình trạng nói được là tha hóa của người lao công (hay công nhân) dưới nhiều hình thức.

1. Khai thác thân xác của người thợ

Mọi hình thức lao động đều mang theo mồ hôi và nhọc nhằn. Tuy nhiên, có những công việc đưa đến cả sự hủy hoại thân xác của người thợ. Điều này đã xảy ra đối với các nô lệ trong quá khứ, đối với các tù

nhân trong các trại tập trung khổ sai. Lao động không còn phải là “vinh quang” nhưng sát hại người thợ. Đây là dạng tha hóa thứ nhất

2. Khai thác sức lực của người thợ

Đây là hình thức tha hóa mà Marx đã chỉ trích chế độ tư bản: người thợ chỉ lãnh được tiền lương đủ sống, chứ không lãnh trọn thành quả mà mình đã đóng góp. Một phần lợi tức đã được chủ nhân giữ lại để tích lũy vào số tư bản. Tư bản trở thành chủ nhân của sự sản xuất. Sự sản xuất không nhằm để thỏa mãn nhu cầu của người thợ, nhưng là để tăng thêm số vốn, để cho sự sản xuất có thể tăng thêm vô hạn định.

3. Sự xây dựng một nền văn minh dành riêng cho một thiểu số

Sự tha hóa thứ ba nằm ở chỗ người thợ xây dựng một thế giới hoàn toàn xa lạ với mình: thế giới dành cho hạng người dư giả, những khu ăn chơi xa hoa, các dãy khách sạn và nhà hàng đủ tiện nghi. Lao động và tư bản nằm trong tay chỉ huy của một thiểu số đại phú, và họ điều khiển nền kinh tế của quốc gia và thậm chí của thế giới nữa. Các người thợ được thuê mướn để xây dựng những công trình được thiết kế, nhưng sẽ không được đặt chân vào.

Nên biết rằng cả ba điều tha hóa vừa rồi không chỉ được áp dụng vào điều kiện của chế độ tư bản của thế kỷ XIX-XX. Ngày nay, sự tha hóa xảy ra trên một bình diện rộng lớn hơn của việc toàn cầu hóa, và nội dung cũng không mấy thay đổi: người công nhân làm việc đầu tắt mặt tối cho những kế hoạch (của một nhóm tư bản, một chính phủ, một công ty liên quốc gia), mà họ không hề được bàn hỏi hay góp ý kiến. Họ cũng chẳng biết ai là chủ nhân của mình.

4. Sau cùng, dưới khía cạnh luân lý đạo đức, thì cả chủ lẫn thợ đều có nguy cơ trở thành nô lệ cho kỹ thuật mà con người đã tạo ra. Tuy nhìn nhận rằng “lao động là vinh quang”, nhưng nếu con người chỉ biết lao động chứ không biết nghỉ ngơi thì đâu còn gì là phẩm giá nữa? Đáng Tạo Hoá cũng nghĩ ngơi để thưởng lãm công trình của mình cơ mà!

C. Tin mừng lao động⁷⁹

1. Từ những điều vừa nói trên đây, chúng ta thấy vấn đề giá trị lao động có thể được nghiên cứu từ nhiều khía cạnh: về phía chủ thể hay về phía khách thể cũng như trong tương quan xã hội.

a) Xét về phía con người, nghĩa là phía chủ thể làm việc:

- lao động để phát huy những khả năng của mình
- lao động để góp ích cho tha nhân (dịch vụ, phục vụ)
- lao động để có phương tiện sinh sống
- lao động để gia tăng lợi tức

- lao động để “nghỉ ngơi”, nghĩa là để có phương tiện thư giãn, hưởng thụ..

b) Xét về phía sản phẩm: kết quả của lao động

Lao động mang lại những thành quả vật chất, cung cấp các nhu cầu tối thiểu của nhân loại, cũng như những thành quả tinh thần (văn hóa nghệ thuật).

c) Xét về khía cạnh tương quan xã hội

Lao động tạo ra tương quan giữa người thuê nhân công và người làm công; giữa chủ và thợ.

- Trong các xã hội cổ truyền, mối tương quan tương đối đơn giản, và được ấn định qua các hợp đồng, được quy định do đức công bình giao hoán.

- Trong các xã hội kỹ nghệ, mối tương quan trở nên phức tạp hơn. Nhiều khi “chủ nhân” không còn là một cá nhân nhưng là một tập đoàn (kể cả nhà nước): một công ty vô danh, với tầm hoạt động quốc tế (các công ty đa quốc gia). Người công nhân không biết khuôn mặt của

⁷⁹ Thuật ngữ này được đức Gioan Phaolô II sử dụng ở số 25 của Thông điệp *Laborem exercens*.

những ông chủ đó (tư bản), mà chỉ gặp các trung gian (các doanh nhân).

2. “**Linh đạo lao động**” (*Spiritualité du travail*) có thể áp dụng vào khía cạnh thứ nhất (chủ thể) hơn là những khía cạnh khác. Kinh thánh cung cấp cho chúng ta nhiều suy tư về ý nghĩa và giá trị của lao động.

a) Trước hết, thiết tưởng không nên bỏ qua bối cảnh văn hóa của dân Do thái, khác với các xã hội Hy Lạp, Rôma. Israel là một dân tộc gồm những người thợ tự do, và họ chống lại hết mọi hình thức nô lệ từ bên trong hay bên ngoài (xc. Đnl 15,12-18). Trong dân Israel, không có sự phân biệt giữa giai cấp thợ thuyền (không có quyền lợi) và giai cấp thống trị (với đủ hết mọi quyền lợi). Tại đây, không hề có sự khinh miệt lao động. Kể cả các tư tế và kinh sư đều là những người làm việc chân tay. Đức Giêsu cũng đã làm việc chân tay, không phải vì là một hình thức sinh sống ngoại lệ, nhưng vì là một phần tử của dân tộc Israel. Người không bị khinh thường bởi vì làm việc chân tay. Sự làm việc cũng chẳng phải là một cách thức thực hành đức khiêm nhường, bởi vì nó không phải là điều hèn hạ. Thánh Phaolô cũng lớn lên trong văn hóa Do thái.

b) Khi trình bày “Tin mừng lao động”, các văn kiện của Giáo hội thường nói đến lao động *góp phần vào công trình tạo dựng của Thiên Chúa*, dựa theo sách Sáng thế. Những đoạn văn này quả đáp lại ước nguyện của nền văn minh lao động ngày nay: nhờ lao động mà con người biến đổi thế giới. Tuy nhiên, đó là nói một cách tổng quát như một lý tưởng nêu lên cho toàn thể nhân loại. Khi đi vào hoàn cảnh cụ thể, ta thấy rằng khó mà nhận thấy sự tham gia vào công trình tạo dựng thế giới ở nơi các công việc thường ngày: bán hàng, gác cổng, chạy xe, quét đường... Mặt khác, xem ra trong Cựu ước, chính những công trình vĩ đại ra như tham gia vào công trình tạo dựng của Thiên Chúa lại không được ca ngợi; ngược lại là đàng khác, chẳng hạn như tháp Babel, kim tự tháp Ai cập, dinh thự của vua Salomon bị lên án như công trình của tính kiêu ngạo, của sự bóc lột bắt công (St 11,1-9; 1V 10,14–11,13; Gr 50–51; Ed 26–28).

c) Vì thế, ta có thể đọc lại những trang Kinh thánh về giá trị lao động dưới một viễn tượng khác. Thánh Phaolô không coi lao động như là cộng tác vào sự tạo dựng của Thiên Chúa, nhưng với một động lực rất cụ thể là “ai không làm việc thì đừng ăn” (2Tx 3,6-8.10-12). Đây không chỉ là một lý do thực tế (tay làm hàm nhai, tay quai miệng trễ), nhưng còn hàm ngụ cái gì sâu xa hơn, đó là *tình liên đới với nhân loại*. Lao động là một trọng trách được trao cho tất cả nhân loại, và hết mọi người đều phải tham gia. Ai không tham gia là tự loại mình ra khỏi cộng đồng. Vì thế sự thay đổi thế giới đầu tiên mà ta có thể hình dung được là thay đổi vật chất thành cơm bánh: lao động nhằm sản xuất lương thực hằng ngày cho mỗi người. Không ai được phép miễn cho mình khỏi làm việc và dành miếng ăn của người khác.

d) Lao động không chỉ góp phần vào việc thay đổi thế giới mà còn đóng góp vào việc *thay đổi chính bản thân* của con người. Con người có cơ hội phát triển những tiềm năng sức lực của mình, vận dụng nghị lực về thể lý và tinh thần của mình, và tập luyện những đức tính kiên nhẫn, cần cù, liên đới. Thêm vào đó, người Kitô hữu cũng góp mồ hôi nước mắt của mình vào *công trình cứu độ* của Đức Kitô trên thập giá.

e) Cao điểm của linh đạo lao động là Thánh lễ. Cộng đoàn Hội thánh dâng lên Thiên Chúa chính những tặng phẩm mà Ngài đã ban cho nhân loại (bánh và rượu), nhưng đồng thời cũng là sản phẩm do bàn tay con người làm ra. Hội thánh dâng lên Thiên Chúa bánh và rượu cùng với tất cả những mồ hôi nước mắt, những nỗi nhọc nhằn của con người, để xin được biến đổi thành Mình và Máu Chúa Giêsu. Thánh lễ vừa là hy lễ tạ ơn và dâng hiến, đền tội và chuyển cầu, vừa loan báo một thế giới mai hậu, khi mà những công việc của chúng ta sẽ được biến đổi trong thế giới mới (Tông huấn *Sacramentum caritatis*, số 47).

III. Lao động và GHXH

A. Sự tiến triển của vấn đề lao động

Như đã nói trên đây, đã có một sự tiến triển trong các văn kiện của Giáo hội bàn về lao động.

1. Trong Thông điệp *Rerum Novarum* (1891), đức Lêô XIII nói tới điều kiện của người thợ trong xã hội kỹ nghệ Âu châu cuối thế kỷ XIX, phải chịu lắm cảnh bất công. Thông điệp nhấn mạnh rằng không thể coi lao động như một món hàng có thể đánh giá theo luật cung cầu; lao động gắn liền với con người, vì nó bộc lộ tài năng và kiệen toàn con người. Lao động cần thiết cho con người cũng như cho gia đình, vì thế lương bổng cần phải để ý tới các yếu tố đó.

2. Bốn mươi năm sau, tình trạng của người công nhân không mấy tiến bộ hơn. Đức Piô XI phải lên tiếng lần nữa để bàn về những tiêu chuẩn xác định lương bổng công bằng. Thông điệp *Quadragesimo Anno* (1931) cũng xét lao động trong tương quan với quyền tư hữu, tư bản, trật tự xã hội.

3. Với Thông điệp *Mater et Magistra* (1961), đức Gioan XXIII tiến thêm một bước khi bàn tới việc các công nhân được tham gia vào việc điều hành xí nghiệp, nhờ đó xí nghiệp ngày càng có tính cách nhân bản hơn vì sẽ biến thành một cộng đồng với những chức phận khác nhau. Ngài cũng nhấn mạnh rằng giá trị cao quý của con người nằm ở chỗ tài nghệ, làm chủ được nghề nghiệp của mình, chứ không phải ở chỗ tài sản mà mình sở hữu.

4. Công đồng Vaticanô II, trong Hiến chế *Vui Mừng và Hy vọng* số 33-39 (1965), mở rộng quan điểm lao động đến toàn thể những hoạt động của con người trong thế giới, và như vậy không chỉ giới hạn trong những xí nghiệp kỹ nghệ. Hai năm sau (1967), đức Phaolô VI, trong Thông điệp *Populorum Progressio* (số 27-28), cũng đã động tới lao động hiểu theo nghĩa rộng ấy, và tố cáo nguy cơ là con người có thể trở thành nô lệ cho lao động thay vì làm chủ nó.

5. Với Thông điệp *Laborem exercens* (1981), đức Gioan Phaolô II muốn tổng hợp và đào sâu tất cả giáo huấn của Giáo hội về lao động. Cách riêng, ngài nhấn mạnh đến một vài nấc thang giá trị cần phải tôn trọng, tỉ như: con người có giá trị hơn là lao động (số 6); nhân vị có giá trị hơn là sự vật, và lao động có giá trị hơn là tư bản (12), mục tiêu phổ quát của tài sản thì đứng trên quyền chiếm hữu chúng (14), phẩm giá con người ở trên của cải (20).

Khía cạnh liên đới được dành một chỗ đặc biệt trong Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (1987).

Sau cùng, Thông điệp *Centesimus Annus* (1991) tổng kết giáo huấn trong một thế kỷ, nêu bật sự tiến triển dọc theo những biến chuyển xã hội (số 32). Trước đây, yếu tố quan trọng của sự sản xuất là đất đai, kế đó là tư bản, nhưng ngày nay yếu tố tất định chính là con người, nhờ tài năng tổ chức của mình. Ngoài ra, trước đây người ta đặt nặng quyền sở hữu tài sản vật chất, nhưng ngày nay còn có thứ tài sản khác quan trọng hơn nhiều, đó là kiến thức khoa học, kỹ thuật nghĩa là chính khả năng của con người chứ không phải là nguồn lợi vật chất. Chính vì thế, cần phải chú trọng đến con người như chủ thể của hoạt động kinh tế.

B. Vài nguyên tắc của GHXH về lao động

1. Khái niệm lao động

Lao động là gì? Đã có nhiều triết gia hay luật gia cố gắng tìm cách định nghĩa nó. Có người chỉ coi công việc chân tay nặng nhọc mới là lao động; có người cho rằng chỉ có người đi làm công cho người khác mới là lao động; có người chỉ coi là lao động khi sản xuất được cái gì hữu ích. Các văn kiện xã hội của Giáo hội không tìm cách định nghĩa lao động theo tiêu chuẩn triết lý hay pháp luật, nhưng hiểu lao động theo nghĩa rất rộng bao gồm *tất cả các hoạt động của con người*: lao động chân tay cũng như lao động trí óc (thí dụ: thảo kế hoạch, điều hành: LE 14), từ những nông dân, thợ mỏ thợ nề cho đến các nhà khoa học, bác sĩ, y tá và không quên các bà nội trợ (LE 9). Nhưng nhất là

các văn kiện vạch ra *giá trị* của lao động cũng như những yêu sách của nó:

a) Lao động kiện toàn con người, vì nhờ lao động mà con người phát triển tài năng của mình (LE 9d; 20).

b) Lao động cấp dưỡng cho gia đình (LE 10 a.b).

c) Lao động xây dựng xã hội (LE 8;10c; CA 31;32).

d) Lao động chinh phục vũ trụ, ghi dấu bàn tay con người trên vũ trụ (LE 4; CA 31).

2. *Khía cạnh chủ thể và khách thể*

Tương cũng nên biết là đức Gioan Phaolô II (một vị giáo hoàng đầu tiên đã có kinh nghiệm trực tiếp với xã hội chủ nghĩa) đã dám đối chiếu quan niệm về lao động của Kitô giáo với quan niệm của Marx. Marx nói tới ba khía cạnh của lao động: a) khía cạnh chủ thể, xét như là hoạt động của con người; b) khía cạnh khách thể, nghĩa là đối thể hoạt động; c) khía cạnh công cụ, nghĩa là phương tiện dùng để hoạt động. Trong Thông điệp LE, đức Gioan Phaolô II chỉ phân biệt có hai khía cạnh: chủ thể và khách thể; khía cạnh thứ ba của Marx được gộp vào trong khía cạnh khách thể.

a) Lao động nhìn dưới khía cạnh *chủ thể* (LE 6) là chính con người, chủ thể của lao động. Chỉ có con người, chủ thể tự do, mới biết làm việc; chứ động vật hay máy móc không biết làm việc.

b) Lao động dưới khía cạnh *khách thể* là những tài sản, cơ sở, dụng cụ, phương tiện, công cuộc... dùng vào sự làm việc hoặc là kết quả của nó (LE 5). Trong hệ trật các giá trị, cần phải xếp lao động chủ thể lên trên lao động khách thể (LE 6.7.8.9.10.13.18.24...), tài năng của con người đứng trên công cụ vật chất; con người chế ra công cụ chứ không phải ngược lại.

Nguồn gốc xa xưa của sự phân biệt này là triết học Hy Lạp: sự phân biệt giữa “hành vi” (*praxis, agere, agir*) và “hoạt động” (*poiesis, facere, faire*). “Hành vi” nhằm kiện toàn con người (thí dụ: hành vi

nhân đức, hành vi luân lý), ở bên trong con người chúng ta; “hành động” tác dụng trên vật thể bên ngoài chúng ta.

Việc du nhập sự phân biệt này nhằm đề cao phẩm giá con người: con người làm việc để kiến tạo toàn chính bản thân, trước khi nói đến thay đổi vũ trụ bên ngoài. Lao động phục vụ con người, chứ không phải con người phục vụ lao động. Lao động cần phải được nhân bản hoá.

3. Ngoài ra cũng cần nên thêm **linh đạo về lao động**. Lao động là một phương thể cộng tác với Đấng Tạo hóa (LE 25). Lao động là một phương thể họa lại cuộc đời lao công của Đức Kitô (LE 26), cách riêng qua việc hy sinh đau khổ để cứu độ (LE 27). Lao động là phương thể cộng tác với Chúa Thánh Thần trong công tác thánh hóa và canh tân vũ trụ (GS 39; LE 27).

C. Quyền lợi và bổn phận làm việc

Như đã nói trên, các sách luân lý cổ truyền nói đến bổn phận làm việc (ai không làm việc thì đừng ăn; tay làm hàm nhai); nhưng với sự tiến triển của các cơ chế xã hội, người ta ý thức quyền làm việc như là một quyền lợi căn bản của con người.

1. *Quyền làm việc*. Ngày nay hầu hết các bản Hiến pháp và Tuyên ngôn quốc tế đều nhìn nhận quyền làm việc. Đây là một quyền lợi mới được nhìn nhận trong thế kỷ XX khi nạn thất nghiệp bành trướng trong các nước kỹ nghệ. Các văn kiện của Giáo hội đòi hỏi quyền này kể từ năm 1941 (sứ điệp của đức Piô XII kỷ niệm 50 năm Thông điệp *Rerum Novarum*; tiếp đến là *Pacem in Terris* 18, *Octogesima Adveniens* 14). Tuy nhiên, trên thực tế, trong các nền pháp chế hiện hành có *ba lối giải thích* quyền làm việc.

a) Theo hiến pháp Liên xô 1977, dưới chế độ Lênin, quyền làm việc được hiểu như quyền được Quốc gia bảo đảm cho một chỗ làm việc; do đó người công nhân không thể bị sa thải dù từng cá nhân hay là cả tập thể. Ngày nay ít ai hiểu quyền làm việc theo nghĩa này, bởi vì nó sẽ tiêu diệt sáng kiến cá nhân cũng như khiến các cơ cấu kinh tế trở thành cứng nhắc.

b) Một số nước Tây phương hiểu quyền làm việc là quyền được hưởng một mức lương tối thiểu để sinh sống nhờ công việc làm. Nhà nước sẽ đứng ra bảo đảm cho các công nhân mức lương ấy.

c) Trước nạn thất nghiệp càng ngày càng lan rộng, nhiều quốc gia nhấn mạnh đến phương tiện sinh sống. Theo đó, dù người công nhân kiếm được việc làm hay không, họ cũng cần có tiền để sống. Nhà nước phải liệu cấp dưỡng món tiền tối thiểu ấy.

Dù giải thích thế nào về quyền làm việc dưới khía cạnh pháp lý đi nữa, quyền làm việc còn mang theo một chuỗi những quyền lợi khác được Thông điệp LE quảng diễn ở các số 16-23: quyền được đồng lương tương xứng (GS 67; LE 19), quyền được làm việc trong điều kiện xứng với nhân phẩm (LE 15; CA 35;39;41; thí dụ: ngoài việc bảo đảm khung cảnh vệ sinh, cần làm sao để con người cảm thấy làm việc có ý thức chứ không như cái máy); quyền được tham gia vào việc quản trị xí nghiệp (*Mater et Magistra* 91; GS 68; LE 14); quyền lập nghiệp đoàn (LE 20; CA 15), quyền di cư. Ngoài ra quyền làm việc cũng cần phải nhìn nhận cho các bà nội trợ, các người tàn tật.

Tại những nước Âu châu, vấn đề nghiệp đoàn cũng kéo theo vấn đề đình công, sự tham gia của các người Kitô giáo vào những nghiệp đoàn với những màu sắc chính trị khác nhau. Quyền làm việc thường cũng đi đôi với quyền nghỉ ngơi, quyền cấp dưỡng an ninh xã hội, hưu bổng.

2. *Bổn phận làm việc* là một điều được các văn kiện xã hội nói tới ngay từ đầu (LE 16b), dựa theo Kinh thánh (xc. 1Tx 4,10-11; Ep 4,27-28) và truyền thống Giáo hội. Sự làm việc là một phương tiện để kiếm ăn nuôi sống cho mình và cho gia đình, phát triển các tài năng của mình, tránh cảnh nhàn cư, đóng góp vào việc kiến thiết xã hội. Tuy nhiên, khi diễn đạt ra pháp lý, người ta thấy luật pháp của các quốc gia lúng túng khi muốn chế tài nghĩa vụ làm việc. Chỉ có các nước độc tài mới dám đề ra sự lao động cưỡng bách.

Nên biết là nghĩa vụ *làm việc* thì khác với nghĩa vụ của *công nhân*. Nghĩa vụ của công nhân phát sinh từ hợp đồng mà người thợ đã ký kết

với cá nhân hay xí nghiệp. Từ hợp đồng đó nảy ra những quyền lợi và nghĩa vụ luân lý và pháp lý mà đôi bên phải thi hành theo như đã cam kết.

D. Những vấn đề nói kết với lao động

Giáo huấn xã hội móc nối lao động với nhiều vấn đề khác, được sách TLHT đem vào chương này, tuy vẫn còn trở lại trong những chương kế tiếp.

1. Trước hết, quyền lao động được gắn với quyền lợi của người lao động (công nhân). Trong số những quyền lợi căn bản nhất là quyền được trả lương xứng đáng: tiền lương không chỉ dựa trên kết quả sản xuất, và còn liên quan đến mức sống của cá nhân và gia đình. (Lao động và nhân quyền: TLHT số 287-304)

2. Trong quá khứ cũng như trong hiện tại, lao động được đặt trong tương quan với tư bản: không những là tư bản của người chủ thuê mướn nhân công, mà còn ngay với chính tư bản của chính công nhân. Lao động là một phương tiện để thủ đắc tư bản và những phương tiện sinh sống (TLHT số 282-283).

3. Ngoài ra, lao động cũng đặt lên vấn đề đối với nhà nước (TLHT 351-355).

Tóm lại, trong vấn đề lao động, chúng ta lại thấy xuất hiện những nguyên tắc căn bản của GHXH: phẩm giá con người, quyền lợi căn bản, nguyên tắc liên đới, nguyên tắc hỗ trợ.

Kết luận: Những vấn đề mới

1. Sách TLHT không chỉ dừng lại ở chỗ tóm tắt giáo huấn của quá khứ, nhưng cũng gọi lên những vấn đề mới (*res novae*, tựa đề của thông điệp đức Lêô XIII), hướng đến tương lai: hiện tượng toàn cầu hoá, với những hậu quả đối với các công nhân ở những nước kỹ nghệ cũng như ở những nước đang phát triển.

2. Chiều kích tâm linh của lao động. Chúng ta đã lướt qua linh đạo của lao động, nhưng chiều kích tâm linh còn rộng hơn nữa: nó muốn nói đến việc đánh giá các nhu cầu của con người (không phải chỉ có nhu

cầu vật chất), và hướng đến chiều hướng siêu việt. Điều này có giá trị kể cả cho những người ngoài Kitô giáo. Lao động có thể trở thành một đề tài đối thoại liên tôn.

Mục II

Lao động theo Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương 6 được phân ra làm 7 đoạn:

1. Khía cạnh Kinh thánh (số 255-266)
2. Giá trị ngôn sứ của Thông điệp *Rerum novarum* (số 267-269)
3. Phẩm giá lao động (số 270-286)
4. Quyền làm việc (số 287-300)
5. Những quyền lợi của người lao động (số 301-304)
6. Tình liên đới giữa những người lao động (số 305-309)
7. Những vấn đề mới (*res novae*) của thế giới lao động (310-322)

Chiều dài và tầm quan trọng của các đoạn không ngang nhau. Đoạn 2 và đoạn 7 đặt vấn đề lao động trong bối cảnh lịch sử, trình bày những vấn đề mới (*res novae*) hồi thế kỷ XIX (Thông điệp *Rerum novarum*) và vào thời nay. Đoạn 1 nói đến khía cạnh Kinh thánh nhằm cung cấp cho các tín hữu ánh sáng của Lời Chúa, nhưng có lẽ sẽ khó sử dụng được cho những người ngoài Kitô giáo. Đoạn 3 có thể coi như căn bản cho mọi hình thức lao động, (được khai triển trong ba đoạn tiếp theo), dựa theo Thông điệp *Laborem exercens* của đức thánh cha Gioan Phaolô II.

I. Khía cạnh Kinh thánh

Mọi suy từ thần học đều bắt đầu bằng Lời Chúa. Như vừa nói, những điều nói ở đây có giá trị cho các Kitô hữu, chứ chưa hẳn có sự thuyết phục các tôn giáo khác. Mặt khác, Kinh thánh nói đến “lao động” dưới khía cạnh thần học luân lý và tu đức, hơn là những khía

canh kinh tế xã hội vào thời đại chúng ta. Chúng ta sẽ trở lại điều này trong Mục 2 (nhận xét).

Đoạn này gồm có ba khoản: 1/ Cựu ước: sứ mệnh lao động vào lúc tạo dựng. 2/ Tân ước: Đức Kitô gương mẫu lao động. 3/ Nghĩa vụ làm việc dựa theo các thánh tông đồ và các giáo phụ.

A. Nghĩa vụ khai khẩn và bảo tồn trái đất

1. Trong chương trình của Đấng Tạo Hoá, các vật thụ tạo được dựng nên để phục vụ con người (số 255).

- Cựu ước trình bày Thiên Chúa như là Đấng Tạo Hoá quyền năng (St 2,2)

- Thiên Chúa nặn lên con người theo hình ảnh của ngài và mời gọi con người canh tác trái đất (St 1,28).

- Con người được đặt làm quản lý vũ trụ, nhưng không có quyền khai thác vũ trụ các vô trách nhiệm.

2. Lao động là một điều kiện của con người ngay từ lúc khai nguyên, trước khi sa ngã. Vì thế lao động không phải là một sự trừng phạt hoặc là một lời chúc dữ cho con người (số 256). Lao động trở thành nặng nhọc vất vả do tội lỗi của ông Adam và bà Evà (St 3,6-8). Con người phải từng phục Thiên Chúa trong việc quyết định điều gì là tốt hay xấu. Con người không có quyền thống trị tuyệt đối trên vạn vật. Dù sao, kế hoạch của Thiên Chúa vào lúc khai nguyên vẫn không thay đổi: con người được mời gọi canh tác và giữ gìn vũ trụ.

3. Lao động là một điều thiết yếu đối với con người, nhưng nguyên uỷ và cứu cánh của con người là Thiên Chúa, chứ không phải là lao động (số 257). Cần phải tôn trọng lao động, bởi vì nó là nguồn gốc của giàu có và phong lưu. Nó là một dụng cụ hữu hiệu để chống lại sự nghèo nàn (Cn 10,4). Tuy nhiên đừng để cho lao động trở thành ngẫu tượng. “Thà rằng ít tiền của mà liêm khiết, còn hơn là giàu sang mà thiếu công bằng” (Cn 16,8).

4. Tội đình của giáo huấn của Kinh thánh về lao động là lệnh truyền phải nghỉ ngơi ngày sabát (số 258). Nó mở ra cho con người viễn ảnh

của một sự tự do hoàn toàn, vào ngày Sabát vĩnh cửu (Hr 4,9-10). Sự nghỉ ngơi cho phép con người được nhắc nhở và sống lại những công trình của Thiên Chúa trong việc tạo dựng và cứu chuộc, và để tạ ơn Ngài.

Cảm nghiệm về ngày sabát là thành lũy chống lại nạn làm nô lệ cho lao động và chống lại tất cả mọi hình thức khai thác bóc lột. Ngoài “ngày sabát” hằng tuần, Cựu ước còn có chế độ “năm sabát” theo chu kỳ bảy năm (Xh 23,10-11), trong đó, người giàu hạn chế quyền khai thác tài sản nhằm giúp đỡ người nghèo; điều này cũng nhắc nhở rằng việc thu tích tài sản của một thiểu số có thể đưa đến việc truất hữu tài sản của nhiều người khác.⁸⁰

B. Đức Giêsu, một con người làm việc

1. Trong các bài giảng, Đức Giêsu đã dạy dỗ chúng ta hãy biết quý trọng sự làm việc (số 259). Chính Người đã nêu gương làm việc tay chân trong xưởng thợ mộc. Người lên án thái độ của người tôi tớ lười biếng (Mt 25,14-30), và khen ngợi người tôi tớ trung thành và không ngoan (Mt 24,46).

Người diễn tả sứ mệnh của mình như là một công tác (làm việc): “Cha của tôi vẫn làm việc và chính tôi cũng làm việc” (Ga 5,17). Người cũng diễn tả sứ mệnh của các môn đệ như là những người làm việc trong mùa gặt của Chúa (Mt 9,37-38). “Người thợ đáng hưởng tiền lương của mình” (Lc 10,7).

2. Đức Giêsu dạy con người đừng trở thành nô lệ cho lao động (số 260). Tiên vàn con người hãy lo cứu rỗi linh hồn mình (Mc 8,36). Đừng vì tìm kiếm lợi lộc mà xao lãng Nước Thiên Chúa và công lý của Ngài.

⁸⁰ Như vậy đối với Kinh thánh, sự làm việc là một “vinh quang” (chứ không phải là một hình phạt) bởi vì được cộng tác với Đấng Tạo hóa. Tuy nhiên, do tội lỗi, lao động thường bị tổn thương: do lòng tham lam khai thác vũ trụ cách bừa bãi, hoặc coi lao động như thần tượng, hay bóc lột sự lao động của tha nhân.

3. Ý nghĩa cao quý nhất của lao động ở chỗ hoạt động để giải phóng khỏi sự dữ, thực hành tình huynh đệ và chia sẻ, nhờ đó giúp cho nhân loại tiến về ngày Sabát vĩnh cửu (số 261). Đức Giêsu nỗ lực hoạt động không ngừng để giải thoát con người khỏi bệnh tật, đau khổ và cái chết. “Ngày sabát được làm ra cho con người, chứ không phải con người được làm ra cho ngày sabát” (Mc 2,27).

4. Trong các văn phẩm, thánh Phaolô và thánh Gioan mở ra những viễn tượng mới của công cuộc tạo dựng (số 262). Vạn vật là một công trình tuyệt tác của Ba ngôi Thiên Chúa (Ga 1,3; 1Cr 8,6; Cl 1,15-17). Vũ trụ không phải là một khối hỗn mang nhưng là một kiệt tác. Con người được mời gọi hãy chiêm ngắm kỳ công của Thiên Chúa, và tham gia bằng những việc làm của mình. Những vất vả lao nhọc khi làm việc mang giá trị cứu độ nếu biết kết hợp với thánh giá của Đức Kitô (số 263).

C. Bản phận làm việc

1. Các Kitô hữu cần phải sống đời lao động giống như cung cách của Đức Kitô. (Số 264). Mọi người phải làm việc, chứ không ăm bám người khác (2Tx 3,7-15; 6,12). Cần phải bày tỏ tình liên đới qua việc chia sẻ những hoa trái của việc làm. Mỗi người lao công đều đáng hưởng tiền lương (Gc 5,4).

2. Các giáo phụ không coi lao động như là “công việc của nô lệ” nhưng như là “việc làm của con người” (số 265). Nhờ làm việc mà con người cai quản vũ trụ với Thiên Chúa, và làm chủ thế giới cùng với Ngài. Sự ăn không ngồi rồi gây thiệt hại cho con người, còn hoạt động thì làm lợi cho thân xác và tinh thần. Người Kitô hữu làm việc cho bản thân và gia đình của mình, cũng như cho người nghèo. Theo thánh Ambrôsiô, mỗi người thợ là bàn tay của Đức Kitô, Người tiếp tục tạo dựng và làm lành cho tha nhân.

3. “*Ora et labora*”.⁵⁰ cầu nguyện và làm việc! (số 266). Nhờ đức mến định hướng, việc làm trở nên cơ hội chiêm niệm.

II. Giá trị tiên tri của Thông điệp *Rerum novarum*

(Đoạn này ôn lại lý do của việc Giáo hội lên tiếng về vấn đề lao động trong thế kỷ XIX-XX)

1. Cuộc cách mạng kỹ nghệ đã gây ra một thách đố cho Giáo hội (số 267). Vào thế kỷ XIX, xã hội đã biến chuyển từ nông nghiệp sang cơ khí.

- Cách tổ chức lao động mới của kỹ nghệ đã đưa tạo ra cảnh khai thác các công nhân.

- Cảnh lầm than của giới công nhân đã trở thành cơ hội để cho chủ nghĩa xã hội và cộng sản khai thác cuộc tranh đấu chính đáng của giới thợ thuyền.

- Từ đó nảy ra “vấn đề lao động”, nghĩa là sự khai thác các công nhân.

2. Thông điệp *Rerum novarum* tiên vàn là lời bảo vệ hăng say cho phẩm giá bất khả nhượng của các công nhân (số 268). Giáo hội gắn liền phẩm giá ấy với:

- quyền tư hữu;
- nguyên tắc hợp tác giữa các giai cấp;
- những quyền lợi của những kẻ yếu kém và nghèo khó;
- những nghĩa vụ của các công nhân và chủ nhân;

⁵⁰ Đây là phương châm của luật thánh Biển đức, phân chia thời khóa biểu giữa thời gian phụng tự và thời gian lao động. Tuy nhiên phương châm này cũng được giải thích theo nghĩa là con người cần phải biết hợp tác với ơn thánh Chúa: cần biết cầu nguyện, bởi vì tất cả mọi sự tùy thuộc vào Chúa; cần biết làm việc, bởi vì tất cả tùy thuộc vào nỗ lực của chúng ta. Xem Sách GLCG số 2834.

- quyền lập hội.

Thông điệp nhấn mạnh đến việc đem tinh thần Kitô giáo thấm nhập vào xã hội, qua các nghiệp đoàn, các trung tâm nghiên cứu xã hội, các hiệp hội công nhân và hợp tác xã, các ngân hàng nông dân, việc bảo hiểm và cơ quan cứu trợ...

Chiến dịch thấm nhập tinh thần Kitô giáo vào xã hội đã góp phần thúc đẩy công cuộc soạn thảo những luật lao động: bảo vệ các công nhân, cách riêng phụ nữ và trẻ em; việc huấn luyện; cải thiện lương bổng và vệ sinh nơi làm việc.

3. Lao động là một chìa khóa then chốt của vấn đề xã hội, chi phối sự phát triển của toàn thể nhân loại về mọi phương diện: kinh tế, văn hóa, luân lý (số 269). Vấn đề này dần dần mang những chiều kích toàn cầu. Thông điệp *Laborem exercens* bổ túc thêm nhiều suy tư mới về khía cạnh nhân bản của lao động, về những ý nghĩa của nó đứng trước những câu hỏi mới được đặt lên.

III. Phẩm giá của lao động

Đây là đoạn quan trọng nhất xét về đạo lý. Lao động được phân tích dưới nhiều khía cạnh: chủ thể và khách thể; xã hội; nghĩa vụ.

A. Chiều kích chủ thể và khách thể của lao động

Vì là một nhân vị mà con người là chủ thể lao động (số 270).

1. Ý nghĩa *khách thể* của lao động. Đó là toàn thể những hoạt động, tài nguyên, dụng cụ và kỹ thuật mà con người sử dụng để sản xuất. Đây là khía cạnh hay thay đổi của hoạt động con người.

2. Ý nghĩa *chủ thể* của lao động. Lao động xét như là hành động của con người, một nhân vị, nghĩa là chủ thể có lý trí và ý chí. Đây là khía cạnh bền vững, nó không tùy thuộc vào loại công tác hoặc kết quả do mình làm ra.

3. Chiều kích chủ thể mang lại phẩm giá cho lao động (số 271). Không được phép đối xử con người như một món hàng. Con người là tiêu

chuẩn đo lường phẩm giá lao động. Vì thế những điều sau đây làm mất đi bản tính của lao động:

- Người công nhân bị coi như một lực lượng sản xuất dựa theo cái nhìn duy vật và kinh tế.

- Đặt chiều kích khách thể lên trên chiều kích chủ thể: lao động và kỹ thuật được coi là quan trọng hơn chính con người.

4. Mục tiêu của lao động bao giờ cũng là con người, chứ không phải là đối tượng khách thể của việc làm (số 272). Lao động là vì con người, chứ không phải là con người vì lao động.

5. Lao động của con người tự nó bao hàm một *chiều kích xã hội* (số 273). Làm việc là làm việc với người khác và cho người khác. Những kết quả của lao động cũng là cơ hội của những sự trao đổi, những mối tương quan, những cuộc gặp gỡ.

- Điều kiện để cho hoạt động của con người mang lại thành quả dồi dào: xã hội được tổ chức thành những đoàn thể; hệ thống xã hội và pháp lý biết bảo vệ lao động; tình liên đới nghề nghiệp; sự kết hợp giữa trí tuệ, tư bản, lao động.

- Để đánh giá đúng mức việc làm và trả lương cân xứng, cần phải xét đến khía cạnh vừa cá nhân vừa xã hội của lao động.

6. Làm việc cũng là một *bổn phận của con người* (số 274). Đây là một đòi hỏi của Đấng Tạo hoá cũng như yêu sách của sự phát triển nhân cách. Làm việc là một nghĩa vụ đối với tha nhân: gia đình, xã hội, quốc gia. Chúng ta là những người thừa kế của công lao của các thế hệ trước ta, và là những kẻ kiến tạo tương lai cho những người đến sau ta.

7. Lao động xác nhận căn cước thâm thúy của con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa (số 275). Con người được làm chủ thể giới hữu hình theo kế hoạch nguyên thủy của Đấng Tạo Hóa. Con người không phải là chủ nhân của vũ trụ, nhưng chỉ là quản lý, được mời gọi phản ánh Đấng Tạo hoá nơi việc làm của mình.

B. Tương quan giữa lao động và tư bản

1. Vì mang tính cách nhân vị nên chi lao động đứng trên tất cả những thành tố sản xuất khác (số 276). Do khía cạnh chủ thể, lao động đứng trên tư bản vật chất: các phương tiện sản xuất, nguồn tài chính, các hoạt động thị trường chứng khoán...

2. Lao động tự bản chất đi trước tư bản; đôi bên bổ túc cho nhau (số 277). Lao động đi trước, bởi vì là nguyên nhân tác thành; tư bản chỉ là nguyên nhân dụng cụ. Bổ túc, bởi vì cả hai đều liên hệ mật thiết trong tiến trình sản xuất. “Không thể có tư bản mà không có lao động, cũng như không thể có lao động mà không có tư bản” (Thông điệp *Rerum novarum*). Vì thế sẽ là sai lầm nếu cho rằng chỉ có tư bản hoặc chỉ có lao động là nguyên nhân độc nhất của những gì đã được sản xuất.

3. Khi bàn về tương quan giữa lao động và tư bản, cần nhớ rằng con người chính là “nguyên liệu chính yếu”, và “yếu tố quyết định” nằm ở trong tay con người (số 278). “Sự phát triển toàn diện con người trong lao động sẽ làm tăng gia chứ không đi ngược với nhịp độ sản xuất và hiệu năng của chính lao động” (Thông điệp CA số 43). Ngày nay, chiều kích chủ thể có khuynh hướng mang tính quyết định và quan trọng hơn là chiều kích khách thể. (Điều này khác với quá khứ, khi mà con người bị đối xử như một cái máy).

4. Tương quan giữa lao động và tư bản thường mang những dấu tích của xung đột (số 279). Trước đây, các doanh nhân, do nguyên tắc lợi nhuận, tìm cách giữ đồng lương ở mức thấp nhất có thể. Ngày nay, trong khung cảnh của tiến bộ kỹ thuật và toàn cầu hóa, những người thợ có nguy cơ bị khai thác bởi những bộ máy kinh tế và thi đua sản xuất.

5. Tiến trình vượt qua sự lệ thuộc của lao động vào vật chất tự nó không đủ khả năng để vượt qua sự tha hóa về nơi làm việc và ngay cả về lao động (số 280). Lao động xâm nhập vào những chiều kích khác cũng cần thiết cho con người: đời sống gia đình.

C. Lao động, cứ điểm cho sự tham gia

Sự tham gia của các công nhân vào sở hữu, sự quản trị và những hoa trái của sở hữu (số 281). Các công nhân cần được nhìn nhận như là đồng sở-hữu-chủ của xí nghiệp: như vậy là kết hợp lao động với việc sở hữu tư bản. Nên nghĩ ra việc thiết lập những cơ cấu nhằm mục tiêu kinh tế, xã hội và văn hóa (LE số 14).

D. Tương quan giữa lao động và tư hữu

1. Tư hữu được thủ đắc nhờ lao động, vì thế cần phải phụng sự lao động (số 282). Điều này cần được áp dụng cách riêng đối với việc chiếm hữu các phương tiện sản xuất, cũng như các tài sản thuộc thể giới tài chính, kỹ thuật, trí tuệ, nhân sự. Các phương tiện sản xuất không thể được chiếm hữu để chống lại lao động, cũng như không thể được chiếm hữu nguyên chỉ để chiếm hữu (LE số 14). Quyền tư hữu phải tùy thuộc nguyên tắc về các tài nguyên được dành cho tất cả mọi người; cũng vậy, quyền tư hữu không được ngăn cản lao động và sự phát triển của tha nhân. Nếu làm ngược lại thì quyền tư hữu trở thành bất hợp pháp, chẳng hạn như khi tư hữu làm ngăn trở lao động của tha nhân, bóc lột, phá vỡ tình liên đới trong giới lao động...

2. Tư hữu tư và công cần được sắp xếp nhằm đến một nền kinh tế phục vụ con người (số 283). Các kiến thức và kỹ thuật mới cũng được dành cho toàn thể nhân loại, cũng giống như việc sở hữu đất đai và tư bản. Sự tập trung kiến thức và kỹ thuật vào những quốc gia tiến bộ và vào tay một thiểu số nắm quyền có nguy cơ đưa đến nạn thất nghiệp và khơi rộng hố ngăn cách giữa những người giàu và người nghèo.

E. Việc nghỉ ngơi các ngày lễ (số 284)

1. “Vào ngày thứ bảy, Thiên Chúa nghỉ ngơi sau tất cả những gì đã làm” (St 2,2). Vào ngày Chúa nhật và lễ buộc, các tín hữu hãy ngưng những công tác hoặc hoạt động nào làm ngăn cản sự thờ phượng Thiên Chúa, niềm vui riêng của Ngày Của Chúa, thi hành các công tác từ thiện, và thư giãn tinh thần và thể xác (Sách GLCG số 2185).

2. Chúa nhật là một ngày cần được thánh hóa bằng đức ái thực hành (số 285): quan tâm đến các phần tử trong gia đình; thăm viếng những người bệnh tật, già lão. Dành thời giờ thích hợp để suy tư, tĩnh lặng, học hỏi những điều giúp thăng tiến đời sống nội tâm và đạo đức. Chúa nhật là ngày giải thoát, tiên báo niềm vui trên trời (xc. Hr12,22-23).

3. Chính quyền phải để ý lo liệu sao cho các công dân không bị tước mất thời gian dành cho việc nghỉ ngơi và phụng tự, dưới danh nghĩa là tăng gia sản xuất kinh tế (số 286). Các Kitô hữu phải đòi hỏi để pháp luật nhìn nhận những Chúa nhật và ngày lễ trọng như là ngày nghỉ việc

IV. Quyền làm việc

Trong đoạn này, Sách TLHT bàn đến quyền làm việc nhìn cách tổng quát cũng như từ phía một vài thành phần xã hội: các phụ nữ, trẻ em, người di cư, nông dân.

A. Sự cần thiết của công ăn việc làm

1. Làm việc là một quyền lợi căn bản và một điều thiện đối với con người (số 287). Lao động là một giá trị cho cá nhân, đồng thời cũng là một điều cần thiết để thành lập và nuôi sống gia đình; thủ đắc tài sản; đóng góp vào công ích. Thất nghiệp là một tệ nạn xã hội, cách riêng đối với các thế hệ trẻ.

2. Làm việc là một điều thiện cho hết mọi người, và phải nằm trong tầm tay của những người có khả năng (số 288). Mục tiêu của hết mọi hệ thống kinh tế nhắm đến công bình và công ích là phải tạo ra công ăn việc làm cho hết mọi người. Đây là một trách nhiệm nặng nề của những người hoặc cơ quan định hướng chính sách lao động và kinh tế trên bình diện quốc gia và quốc tế.

3. Một hệ thống kinh tế được đánh giá qua những viễn ảnh lao động mà nó có thể cung cấp (số 289). Nạn thất nghiệp là một thảm cảnh đè nặng trên nhiều tầng lớp xã hội.

4. Tầm quan trọng của hệ thống giáo dục và đào tạo (số 290). Hệ thống giáo dục phải cho phép đối diện với nhu cầu thay đổi việc làm nhiều lần trong suốt thời kỳ lao động. Các bạn trẻ phải học cách đối phó với

những rủi ro kèm theo bối cảnh kinh tế hay thay đổi và những diễn biến không thể lường được.

B. Vai trò của nhà nước và xã hội dân sự trong việc cổ động quyền làm việc

1. Nhà nước có nhiệm vụ cổ võ những chính sách thúc đẩy lao động (số 291). Tuy nhiên nhà nước không có phận sự phải bảo đảm trực tiếp quyền làm việc của các công nhân bằng cách chỉ huy tất cả đời sống kinh tế. Nhà nước cần nâng đỡ hoạt động của các doanh nghiệp, bằng cách tạo ra những điều kiện cho phép cung cấp việc làm.

2. Cần cổ võ sự hợp tác hữu hiệu giữa các chính phủ (số 292). Ngày nay các tương quan kinh tế tài chính và thị trường lao động mang tầm kích hoàn vũ. Vì thế cần phải ký kết những thoả ước và những hành động chung nhằm bảo vệ quyền làm việc và lương bổng. Trong lãnh vực này, các tổ chức quốc tế và nghiệp đoàn có vai trò quan trọng.

3. Nên khuyến khích các mô hình “tự quản trị” mà Thông điệp *Rerum novarum* đã đề cập để cổ võ quyền làm việc (số 293).

C. Gia đình và quyền làm việc

Lao động là nền tảng xây dựng gia đình. Đời sống gia đình và lao động chi phối lẫn nhau bằng nhiều cách: có những thứ lao động gây thiệt hại cho gia đình, và có những khủng hoảng gia đình gây ảnh hưởng tiêu cực cho lao động (số 294). Cần tránh hai điều sai lầm: quan niệm tư riêng về gia đình và quan niệm kinh tế về lao động.

D. Phụ nữ và lao động (số 295)

Tất cả mọi hình thức xã hội đều cần đến thiên tài người phụ nữ. Cần làm thế nào để cho các phụ nữ có thể tham gia vào ngành lao động, qua việc đào tạo nghề nghiệp cho họ, cũng như tổ chức công việc cách nào để phụ nữ không mất đi nữ tính và những nghĩa vụ gia đình (cách riêng đối với các bà mẹ).

E. Lao động của các trẻ em (số 296)

Lao động của các trẻ em là một điều cưỡng bức. Các trẻ em chỉ được nhận vào giới lao động vào tuổi mà các em đã phát triển các sức lực thể lý, trí tuệ và luân lý (*Rerum novarum*, số 11). Học thuyết xã hội tố cáo sự tăng gia nạn khai thác lao động trẻ em dưới những điều kiện làm nô lệ.

F. Di dân và lao động

1. Hiện tượng người di dân có thể là một nguồn lợi thay vì là một ngăn trở cho sự phát triển (số 297). Hiện tượng di dân càng ngày càng gia tăng: những người gốc từ những miền nghèo khổ muốn đi tìm những điều kiện sinh sống khá hơn. Hiện tượng di dân thường bị coi như là mối đe dọa cho những nước tiên tiến, nhưng trên thực tế, những người di cư đáp ứng cho một nhu cầu nhân công tại đây.

2. Những nước đón tiếp cần tạo ra những điều kiện bảo đảm quyền lợi cho người di dân (số 298): quy định những điều kiện nhập cư theo tiêu chuẩn công bình, ngõ hầu có thể tìm công ăn việc làm xứng hợp cho người di dân; tránh việc bóc lột công nhân nước ngoài; tạo cơ hội đoàn tụ gia đình và hòa nhập vào xã hội. Đồng thời, trong tầm mức có thể, các nước tiên tiến cố gắng cải thiện điều kiện sinh sống tại những nước kém mở mang, để người dân địa phương không còn phải di cư nữa.

G. Nông dân và quyền làm việc

1. Giới nông dân cần được quan tâm đặc biệt (số 299), vì vai trò xã hội, văn hóa và kinh tế của họ, cũng như vì nhu cầu cần bảo vệ môi trường. Cần phải cải thiện tận gốc để nông nghiệp lấy lại giá trị chính đáng của mình là nền tảng của nền kinh tế.

2. Tại vài quốc gia, việc tái phân chia ruộng đất trở thành khẩn trương (số 300). Sự phát triển kinh tế đòi hỏi phải xóa bỏ những diện tích rộng lớn không sản xuất. Việc cải cách ruộng đất không phải là một vấn đề chính trị, nhưng còn là một nghĩa vụ luân lý.

V. Những quyền lợi của các công nhân

Đoạn vừa rồi nói đến quyền làm việc, đoạn này nói những quyền lợi của người làm việc. Trước tiên là bản liệt kê các quyền lợi của công nhân; kế đó là xét hai vấn đề cụ thể: lương bổng và quyền đình công.

A. *Phẩm giá các công nhân và việc tôn trọng những quyền lợi của họ.*

Những quyền lợi của các công nhân, cũng như tất cả những quyền khác, dựa trên bản tính của nhân vị và trên phẩm giá siêu việt của con người (số 301).

Một vài quyền lợi được Huấn quyền xã hội của Giáo hội nhắc đến (LE số 19): quyền được trả lương công bằng; quyền nghỉ ngơi; quyền được sử dụng những phương pháp làm việc không thương tổn đến sự toàn vẹn luân lý và thể lý; quyền không bị cưỡng bức về lương tâm và nhân phẩm; quyền được trợ cấp khi thất nghiệp, đau ốm, già cả, bị tai nạn lao động; quyền được hưởng những biện pháp xã hội liên quan đến thời kỳ sinh con; quyền được hội họp và lập hội.

Những quyền này được bị vi phạm: trả lương thấp kém; không được che chở; không có đại biểu để tranh đấu quyền lợi; những điều kiện làm việc thiếu nhân đạo.

B. *Quyền được trả lương công bằng và phân chia lợi tức*

1. Lương bổng là dụng cụ quan trọng nhất để thực hiện công bằng trong các tương quan lao động (số 352). Tiền lương được gọi là công bằng căn cứ vào công tác và kết quả của người thợ; tình hình của xí nghiệp và công ích. Tiền lương công bằng cũng phải lưu ý đến chiều kích gia đình, bảo đảm cho gia đình một đời sống xứng đáng về phương diện vật chất, xã hội, văn hóa và tinh thần. Sự thoả thuận giữa người chủ và người thợ chưa đủ để ấn định tiền lương công bằng. Sự công bằng tự nhiên thì đi trước và ở trên sự tự do kết ước.

2. Nền kinh tế thịnh vượng của một quốc gia còn được đo lường bằng sự công bằng trong việc phân phối lợi tức (số 303). Sự phân phối lợi tức cách công bằng dựa trên những tiêu chuẩn sau đây: công bằng giao

hoán; công bằng xã hội, xét đến giá trị khách quan của những sự đóng góp công sức lao động, phẩm giá của người thợ; những công trạng và nhu cầu của mỗi người công dân.

C. Quyền đình công

Giáo huấn xã hội nhìn nhận tính cách hợp pháp của việc đình công (số 304). Đây là giải pháp hợp pháp sau khi các phương án giải quyết tranh chấp không có hiệu quả. Thể thức đình công phải có tính cách ôn hòa để tranh đấu quyền lợi. Việc đình công không phù hợp với luân lý khi nhắm đến các mục tiêu không trực tiếp liên quan đến điều kiện làm việc, hoặc đi ngược lại với công ích.

VI. Tình liên đới giữa các công nhân

Đoạn này tiếp nối tư tưởng của đoạn trước: trong số những quyền lợi của các công nhân, có quyền thành lập hiệp hội (nghệ đoàn) để bảo vệ các quyền lợi ấy.

A. Tầm quan trọng của các nghiệp đoàn

1. Khi theo đuổi mục tiêu cụ thể nhằm phục vụ công ích, các tổ chức nghiệp đoàn góp phần vào việc xây dựng trật tự xã hội và tình liên đới (số 306). Lý do hiện hữu của các nghiệp đoàn là: bảo vệ các quyền lợi chính đáng của các công nhân; xây dựng tình liên đới và trật tự xã hội.

2. Những tương quan giữa các công nhân phải dựa trên sự hợp tác (số 306). Vì thế cần loại bỏ sự hận thù và tranh đấu nhằm diệt trừ giới tư bản. Các nghiệp đoàn không phải là những người phát ngôn của cuộc đấu tranh giai cấp để giết lấy quyền cai trị. Các nghiệp đoàn là những người tranh đấu cho công bằng xã hội, tranh đấu cho quyền lợi các công nhân.

3. Ngoài ra, các nghiệp đoàn còn đóng vai trò đại diện nhắm đến việc tổ chức đời sống kinh tế (số 307). Các nghiệp đoàn cũng có vai trò đào tạo lương tâm xã hội cho các công nhân để phục vụ công ích. Các nghiệp đoàn cũng có thể nhắc nhở chính quyền để họ biết quan tâm đến các công nhân. Tuy nhiên các nghiệp đoàn không phải là đảng phái chính trị, và không nên gắn chặt với các đảng phái.

B. Những hình thức mới của tình liên đới

Trong bối cảnh toàn cầu hoá, các nghiệp đoàn được mời gọi hoạt động theo những hình thức mới (số 308): những hình thức hợp đồng mới, có thời hạn; việc sát nhập các xí nghiệp với hậu quả gây ra cho quyền làm việc của các công nhân; quyền lợi của những người di dân... Vì thế cần chú trọng đến giá trị chủ thể của lao động, chứ không chỉ nhằm đến ích lợi kinh tế, lợi nhuận.

VII. Những điều mới “Res novae” trong thế giới lao động

Đoạn này nói đến những viễn tượng mới được mở ra do những hoàn cảnh kinh tế xã hội hiện nay. Nhiều điều có thể bổ túc thêm ở Thông điệp *Caritas in veritate*.

A. Một chặng chuyển tiếp lịch sử

1. Những sự thay đổi trong việc tổ chức việc làm và hiện tượng toàn cầu hoá (số 310).

- Vài đặc trưng của toàn cầu hóa: Những hình thức sản xuất mới; Chuyển dời các cơ xưởng sang những khu vực địa lý xa với các cơ quan giữa quyền quyết định điều hành; Sự xa cách giữa nơi sản xuất và nơi tiêu thụ

- Những yếu tố thuận lợi cho sự toàn cầu hoá: tốc độ giao lưu trong không gian và thời gian; sự vận chuyển dễ dàng về nhân lực và tài sản.

- Hậu quả: sự xa cách giữa tư bản với điều kiện xã hội tại nơi sản xuất.

2. Một trong những đặc trưng quan trọng nhất của việc tổ chức lao động mới mẽ là sự phân tán về thể lý của chu trình sản xuất (số 311). Mục tiêu là đạt được hiệu năng và lợi nhuận cao hơn. Hậu quả là sự chuyển biến các yếu tố không gian - thời gian đưa đến sự thay đổi trong cơ cấu làm việc. Từ đó gây ra nhiều sự thay đổi các cá nhân và cộng đoàn xét về vật chất, văn hoá, các giá trị. Thách đố đặt ra vào

thời buổi hôm nay cũng có thể sánh được với thời buổi đầu tiên của cuộc cách mạng kỹ nghệ.

3. Vì thế cần phải quan tâm đến việc định hướng các hoạt động xã hội và chính trị dựa theo những cách thức mới của việc tổ chức lao động (số 312): thị trường tự do; cổ võ sự cạnh tranh; tăng gia những xí nghiệp chuyên về cung cấp các sản phẩm và dịch vụ.

3. Hiện đang có sự chuyển dạng từ một nền kinh tế kỹ nghệ sang một nền kinh tế chú trọng đến các dịch vụ và các đổi mới kỹ thuật (số 313). Do những đổi mới kỹ thuật, nảy sinh nhiều nghề mới, và biến đi một số nghề khác. Mô hình kinh tế và xã hội cổ điển gắn với doanh nghiệp lớn; ngày nay ta thấy nảy sinh những nghề nghiệp mới trong lãnh vực các dịch vụ.

4. Việc tổ chức lao động trước đây mang tính cố định vững bền dựa trên hợp đồng; ngày nay đã nhường chỗ cho những việc làm linh động, ngắn hạn (số 314). Tình trạng gây ra sự mất ổn định về việc làm: nạn thất nghiệp trở thành nếp bởi vì khó lựa chọn việc làm thích hợp; các chế độ bảo hiểm lao động cũng trở thành bấp bênh. Tại các nước đang phát triển, tình trạng này còn trở thành tồi tệ hơn, bởi vì thiếu những hệ thống huấn nghệ, thiếu những luật pháp bảo vệ công nhân, thiếu hệ thống bảo hiểm.

5. Sự phân tán tiến trình sản xuất tạo ra nhiều xí nghiệp cỡ nhỏ hay cỡ trung bình bên cạnh ngành thủ công nghệ cổ truyền (số 315). Các hoạt động mới phát sinh những công việc tự lập, với những rủi ro của nó. Các xí nghiệp nhỏ tạo ra bầu không khí thân mật hơn, với nhiều sáng kiến hơn; nhưng cũng mang nhiều rủi ro hơn, vì tính cách bấp bênh của nó.

6. Tại các nước đang phát triển, nảy ra nhiều hoạt động “ngầm” (chui), với nhiều hứa hẹn kinh tế, nhưng đồng thời cũng đặt ra nhiều vấn đề về luân lý và pháp lý (số 316): mức sản xuất thấp, lợi tức cũng thấp, không đủ bảo đảm nhu cầu sinh sống cho gia đình.

B. Giáo huấn xã hội và thực trạng mới (“res novae”).

1. Đứng trước những sự thay đổi này, cần phải tránh sự sai lầm khi cho rằng những thay đổi này xảy đến cách tất định (số 317). Yếu tố quyết định các sự thay đổi này luôn luôn là con người. Con người cần đảm nhận trách nhiệm quản lý các sự cạnh tranh thay đổi hiện nay nhằm để giúp cho sự thăng tiến các cá nhân, gia đình, xã hội và toàn thể gia đình nhân loại. Cần phải dành chỗ ưu tiên cho chiều kích chủ thể của lao động.

2. Những nhu cầu cụ thể và khẩn trương của con người vượt lên trên những phạm trù thuần túy kinh tế (số 318). Những lý giải về hoạt động sản xuất theo kiểu máy móc và kinh tế đã bị bắt bẻ do sự phân tích khoa học của các vấn đề gắn liền với lao động. Lao động là một hoạt động tự do và sáng tạo của con người. Các nhu cầu của con người không chỉ giới hạn vào sự chiếm hữu; bản chất và ơn gọi của con người còn duy trì liên hệ với Đấng Siêu Việt.

3. Trước nguy cơ của sự giầy xéo các quyền lợi căn bản, cần phải nghĩ ra những hình thức liên đới mới (số 319): giữa các thể chế quốc gia và quốc tế, giữa nền kinh tế cũ và mới; giữa sự cạnh tranh kỹ thuật và nhu cầu bảo vệ lao động; giữa sự tăng trưởng kinh tế và sự phù hợp với môi trường.

4. Các nhà khoa học và những nhà trí thức được mời gọi hãy góp phần vào việc tìm ra những giải pháp công bằng (số 320): vạch ra những cơ may và rủi ro trong các sự thay đổi; đề nghị những đường hướng hoạt động để hướng dẫn sự thay đổi theo chiều hướng thuận lợi cho sự phát triển của toàn thể gia đình nhân loại, nhờ những chính sách kinh tế.

5. Đứng trước tình thế mất quân bình hiện nay, cần tái lập hệ trật các giá trị, đặt phẩm giá của con người lên hàng đầu (số 321). Cần phải xúc tiến tiến trình phát triển tình liên đới ở tầm mức thế giới, như điều kiện sống còn của các dân tộc. Cần phải toàn cầu hóa tình liên đới, làm sao để cho con người trở thành chủ động chứ không phải là công cụ của các sự thay đổi.

6. Khung cảnh toàn cầu hóa hiện nay mở ra một viễn tượng đề cao khuynh hướng tự nhiên của con người là muốn thiết lập những tương quan (số 322). Cần khẳng định rằng tiên vàn chiều kích hoàn vũ thuộc về con người, chứ không phải về đồ vật. Kỹ thuật có thể là nguyên nhân dụng cụ cho sự toàn cầu hóa, những nguyên nhân đệ nhất phải là tính toàn cầu của gia đình nhân loại. Lao động cũng mang một chiều kích hoàn vũ (toàn cầu). Bên cạnh những khía cạnh tiêu cực của hiện tượng toàn cầu hoá, chúng ta nên nhận ra những khía cạnh tích cực được mở ra, đó là tình liên đới của thế giới lao động. Con người càng ý thức hơn ơn gọi liên đới hoàn vũ của mình.

Chương Bảy

KINH TẾ

Mục I Dẫn nhập

Sinh hoạt kinh tế bao gồm nhiều đề tài: sản xuất, tiêu thụ, mua bán (thương mại), lại còn thêm vấn đề tư bản, lao động... Cách riêng, ta thấy đề tài kinh tế có liên quan chặt chẽ với đề tài lao động.⁸¹ Trên thực tế, hai đề tài sôi bỏng mở màn cho những sự can thiệp của HTXH là: lao động và tư hữu, được đặt lên trong cuộc cách mạng kỹ nghệ bên châu Âu, với hai chủ trương đối nghịch: tự do và xã hội. Phe xã hội tổ cáo giới tư bản bóc lột lao động, vì thế cần phải diệt trừ tư hữu. Phe tự do thì bảo vệ tự do như quyền bất khả xâm phạm và là động lực cho kinh tế, chống lại mọi sự can thiệp của nhà nước. Thông điệp *Rerum novarum* tìm cách dung hoà cả hai chủ thuyết đó; vì thế, không lạ gì mà nhiều người cho rằng GHXH đề ra một con đường thứ ba ở giữa phe tư bản và phe cộng sản. Nên lưu ý là cả hai chương này đều nhắc đến “*res novae*” (những điều mới) vào thời đức Lêô XIII và vào thời đại hôm nay.

⁸¹ Vì thế có thể gom hai đề tài vào một chương. Lý do tách rời ra vì sợ quá dài. Trong nguyên bản tiếng Ý, sách TLHT dành 33 trang cho lao động, và cho 23 trang cho kinh tế !

Ngoài ra, xét về nội dung, vấn đề đời sống kinh tế lôi kéo theo nhiều đề tài được bàn rải rác trong sách TLHT, chẳng hạn như khi bàn về các nguyên tắc phẩm giá con người, công ích, hỗ trợ, liên đới, tài sản phục vụ ích chung (ở trong phần tổng quát).

Trong mục này, mang tính dẫn nhập, (1) trước hết, chúng ta ôn lại vài khái niệm căn bản về kinh tế; (2) kể đến chúng ta sẽ nghiên cứu vài chủ đề cụ thể về kinh tế: nhu cầu, sản xuất, tiêu thụ, lao động, tư bản, doanh nghiệp, thị trường. (3). Sau cùng là suy tư dưới ánh sáng Lời Chúa.

I. Khái niệm về kinh tế

A. Từ ngữ

Trong tiếng Việt, “*kinh tế*” gốc bởi “*kinh bang tế thế*” (trị nước, giúp đời). Lúc đầu được hiểu về hoạt động chính trị (trị nước, sắp đặt việc nước); ngày nay, được hiểu về việc sản xuất vật dụng tiền của. Các từ ngữ gần liền: *kinh doanh*, *kinh tài*, *tài chánh*.

Thực ra, “*kinh tế*” được dùng để chuyển dịch các từ ngữ Âu châu: *économie, économique* (Pháp), *economics* (Anh), gốc bởi tiếng Hy Lạp *oikonomia*, gồm bởi *oikos* (nhà) và *nomos* (quy tắc): quy tắc quản trị gia đình; từ đó áp dụng cho người quản lý, người phân phát.⁸² Từ chỗ quản lý tài sản trong gia đình, danh từ này được mở rộng đến việc quản trị tài sản của các cộng đồng rộng lớn hơn: quốc gia, quốc tế. Cũng nên biết là động từ *économiser* có nghĩa là “*tiết kiệm*” (tiếng Anh là *to economize*).

B. Sự phát triển của môn kinh tế học

Kinh tế (với các đề tài sản xuất, mua bán, tiền bạc) là một đề tài được nghiên cứu từ xưa, trong các ngành triết học, luật học. Thần học

⁸² Cùng một gốc là từ *ecologia* (ghép bởi *oikos* và *logos*): môi trường. Trong thần học, *economia salutis* được hiểu như là kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa, được thực hiện từng chặng trong suốt lịch sử (xc. Sách GLCG, số 1066); *economia sacramentalis* được hiểu về sự phân phát các hiệu quả ơn cứu độ qua các nhiệm tích (xc. Sách GLCG số 1076).

luân lý cũng bàn đến kinh tế trong phạm vi của đức công bằng. Kinh tế học trở thành một khoa học tự lập kể từ thế kỷ XVII. Kinh tế học bao gồm nhiều chuyên ngành: lý luận (lý thuyết) hoặc ứng dụng, vi mô hay vĩ mô.⁸³ Dù sao, sinh hoạt kinh tế không chỉ liên quan đến các kinh tế gia hoặc các doanh nhân, nhưng còn đến các nhà chính trị, luật gia, và nhiều ngành xã hội học khác.

Trong những thế kỷ gần đây, các nhà kinh tế đòi hỏi cho mình một quy chế hoạt động tự lập: kinh tế có những định luật riêng của nó (cũng tương tự như các khoa học khác), không chịu sự kiểm soát của luân lý hay pháp luật. Điều này có nghĩa là kinh tế không chịu sự chỉ huy của tôn giáo hay chính trị: đó là chủ trương của thuyết tự do của thế kỷ XIX. Tuy nhiên, với cuộc khủng hoảng kinh tế xảy ra sau thế chiến thứ nhất, người ta thấy sự cần thiết của nhà nước vào hoạt động kinh tế. Tiếc rằng từ một thái cực này (thị trường tự do phi luật lệ), người ta lại rơi sang thái cực đối nghịch (các chủ nghĩa toàn chế). Hơn thế nữa, ngoài sự kiểm soát của pháp luật và chính trị, hoạt động kinh tế còn cần được hướng dẫn bởi các quy tắc luân lý. Chúng ta hãy ôn lại vài dữ kiện lịch sử.

1. Hoạt động kinh tế bắt nguồn từ mối tương quan giữa con người với những đồ vật *hiếm hoi và hữu dụng*. Vì thế nguyên lý căn bản của kinh tế là *luật cung cầu*: “vật gì càng cần và càng hiếm thì càng có giá trị; và giá trị của đồ vật sẽ giảm dần khi nó trở thành dồi dào”. Từ sau cách mạng Pháp, định luật này cũng được áp dụng cho lao động, coi sức lao động cũng tựa như món hàng tùy theo luật cung cầu: theo nguyên tắc tự do cạnh tranh, khi số cung của công nhân mà tăng thì tiền lương trả cho họ sẽ giảm. Đó là chủ trương của thuyết tự do, và nó đã đưa đến biết bao nhiêu bất công xã hội. Điều sai lạc của thuyết đó nằm ở chỗ họ chủ trương rằng định luật đó không thể nào điều chỉnh được.

⁸³ Kinh-tế-học vi mô (*microeconomics*) nghiên cứu các hành vi đơn lẻ của các chủ thể tham gia vào nền kinh tế; kinh-tế-học vĩ mô (*macroeconomics*) nghiên cứu hành vi của một nền kinh tế nói chung.

Trong bối cảnh ấy, người ta thấy cần phải phát biểu nguyên lý căn bản thứ hai của kinh tế học là: luật *trương tác trong các giao dịch*, nhằm điều chỉnh các khuynh hướng của thị trường hướng theo Công ích. Định luật này trở thành điều kiện để cho luật cung cầu có thể hoạt động đứng đắn, không làm cho kinh tế của một quốc gia bị lệch lạc. Theo nguyên lý này, sau khi một số hàng hóa đã được sản xuất thì sẽ xảy ra một sự trao đổi. Cần làm thế nào để không xảy ra sự chênh lệch giữa các lãnh vực khác nhau, nghĩa là đừng để cho lãnh vực nào phải tiến hay lùi do hiệu quả của sự trao đổi. Nguyên lý này mang tính cách chính trị nhằm bảo đảm công ích, nhưng cũng sớm trở thành nguyên lý kinh tế học, bởi vì nếu nó không được tuân thủ thì những cuộc khủng hoảng kinh tế sẽ xảy ra. Kinh tế là một sự giao dịch, và guồng máy kinh tế đòi hỏi sự quân bình giữa bốn lãnh vực nền tảng đó là: a) sản xuất (nguyên liệu); b) kỹ nghệ; c) phân phối; d) tài chính. Tất cả bốn lãnh vực đều liên hệ chặt chẽ với nhau vào bổ túc cho nhau: nếu một lãnh vực nào tăng trưởng mà không mang theo sự tăng trưởng của các lãnh vực khác thì sẽ làm thiệt hại cho bộ máy kinh tế.

Kinh tế được hình thành bởi những cuộc trao đổi giữa người bán và kẻ mua: người bán ở thế lợi (bởi vì trương trưng việc cung); người mua ở thế thiệt (bởi vì trương trưng việc cầu). Khi bảo vệ quyền lợi của mình, người mua ở thế thua thiệt hơn là người bán; người bán có thể bắt chẹt người mua. Khi giao dịch, nếu một lãnh vực nào mà người mua mạnh hơn người bán, thì lãnh vực đó bị thiệt; trái lại lãnh vực nào mà người bán mạnh hơn người mua thì lãnh vực đó có lợi.

Thí dụ người công nhân là một người mua: họ lãnh lương mà không có quyền ấn định giá cả của việc làm; do đó lãnh vực lao công luôn luôn bị thiệt thòi nếu không có sự điều chỉnh giao dịch. Ngược lại, lãnh vực tài chính được so sánh như người bán (bán dịch vụ vận chuyển tư bản) và luôn luôn được lời so với các lãnh vực khác. Chế độ kinh tế tự do gây ra một sự lệch lạc trong sự giao dịch, bởi vì lãnh vực công nhân luôn bị thiệt, lãnh vực sản xuất bị thiệt so với lãnh vực công nghệ, lãnh vực công nghệ bị thiệt so với lãnh vực phân phối, và lãnh vực phân phối bị thiệt so với lãnh vực tài chính. Theo dòng thời gian, lãnh vực tài chính sẽ tăng phồng lên, và lãnh vực công nhân sẽ

bẹp xuống; như thế cuộc khủng hoảng kinh tế là điều không thể tránh được: bởi vì khi lương công nhân giảm xuống thì khả năng tiêu dùng cũng giảm, và sự sản xuất cũng bị ngưng trệ.

2. Trong lịch sử cận đại, người ta thường đối chọi hai chủ nghĩa kinh tế tư bản và xã hội. Thông điệp *Centesimus annus* bác bỏ cả hai bên: không thể chấp nhận một chế độ kinh tế đặt tư bản lên trên con người; cũng không thể chấp nhận chế độ xã hội bởi vì nó cũng là một thứ chế độ tư bản của nhà nước. Thông điệp cổ võ một chế độ dựa trên lao động tự do, doanh nghiệp (hiểu như cộng đồng của những con người), sự tham gia. Thị trường được chấp nhận như là một khí cụ hữu hiệu để khai thác các tài nguyên và đáp ứng cho các nhu cầu; tuy nhiên thông điệp đòi hỏi rằng thị trường phải được kiểm soát bởi các lực lượng xã hội và bởi nhà nước (xc. GLCG, số 2424-2425).

Sự sụp đổ của chủ nghĩa xã hội không có nghĩa là từ nay cứ để mặc hoạt động kinh cho sự thao túng cho chủ nghĩa tư bản. Thông điệp *Centesimus annus* đã dành ra số 42 để phân biệt những khía cạnh tích cực và tiêu cực của chủ nghĩa tư bản (*capitalisme*), được sách TLHT lặp lại ở số 335.⁸⁴ Xem ra đoạn văn muốn cho thấy hai bộ mặt của chủ nghĩa tư bản, được biểu lộ qua hai mô hình: a) mô hình sông Rhin (Đức, Ý, Nhật); b) mô hình Anh Mỹ (thuyết tân tự do).

GHXH chấp nhận giá trị tích cực của thị trường và doanh nghiệp, những đòi hỏi rằng nó phải hướng về công ích. Nhà nước cần can

⁸⁴ “Nếu hiểu ‘*chủ nghĩa tư bản*’ là một hệ thống kinh tế nhìn nhận vai trò căn bản và tích cực của kinh doanh, nhìn nhận thị trường, quyền tư hữu và trách nhiệm về hậu quả đối với các phương tiện sản xuất, cũng như sự sáng tạo tự do của con người trong địa hạt kinh tế, thì câu trả lời về sự đánh giá hẳn là tích cực, dù có lẽ nên đặt tên là nền “*kinh tế thương mại*”, “*kinh tế thị trường*”, hay đơn giản hơn, “*kinh tế tự do*”, thì đúng hơn. Còn nếu hiểu ‘*chủ nghĩa tư bản*’ là một hệ thống, trong đó tự do kinh tế không hề bị giới hạn trong một khuôn khổ pháp lý vững chắc nhằm phục vụ sự tự do toàn diện của con người (...), dựa trên luân lý và tôn giáo, thì sự đánh giá của Giáo Hội chắc chắn là tiêu cực”.

thiệp, không phải để tham gia hoạt động kinh tế, nhưng là điều hành theo nguyên tắc hỗ trợ (TLHT số 351-353).

C. Giáo huấn xã hội và sinh hoạt kinh tế

Như vậy, Giáo hội lên tiếng về các vấn đề kinh tế dưới khía cạnh luân lý.⁸⁵ Cũng như đối với các lãnh vực xã hội khác, Giáo hội muốn bảo vệ những quyền lợi của con người, xét theo từng cá nhân cũng như xét theo cộng đồng nhân loại.

Dĩ nhiên, tiêu chuẩn cuối cùng để đánh giá các hành vi luân lý là Lời Chúa. Tuy nhiên, khi trình bày đạo lý trong lãnh vực kinh tế xã hội, Giáo hội sử dụng ngôn ngữ của triết học ngõ hầu có thể đối thoại với mọi người dù thuộc các tín ngưỡng khác hay không theo tôn giáo nào. Nói cho cùng, ngôn ngữ triết học chính là ngôn ngữ của lý trí: Giáo hội sử dụng dùng những luận cứ của lý trí để thuyết phục những ai muốn hành động theo chân lý. Chúng tôi cũng muốn theo đường hướng đó: trong phần thứ hai, chúng tôi sẽ trình bày quan điểm của Hội thánh về đời sống kinh tế dựa theo triết học, và để dành giáo huấn Kinh thánh cho phần kết luận. Như sẽ thấy, Kinh thánh không chỉ giới hạn vào tương quan giữa con người trong cuộc sống trần thế này, nhưng còn muốn chỉ ra con đường hướng về Nước Thiên Chúa của thời cánh chung nữa. Điều này đòi hỏi con người sống “khó nghèo về tinh thần” (khác với sự nghèo nàn vật chất).

Riêng về mối tương quan giữa luân lý và kinh tế, thiết tưởng nên ghi nhận ba điểm sau đây:

1. Giáo huấn xã hội của Hội thánh vừa gồm có những nguyên tắc bền vững vừa gồm những định hướng hành động theo hoàn cảnh tình thế (xc. TLHT số 7; 85): chúng ta sẽ có dịp theo dõi sự tiến triển của GHXH về một vài đề tài chẳng hạn như về quyền tư hữu, đó là chưa nói đến những “vấn đề mới” (*res novae*) đang biến chuyển.

⁸⁵ Nhiều điều sắp nói dưới đây nằm trong Sách GLCG, đặc biệt là khi bàn về điều răn thứ bảy (số 2419-2449).

2. Không chỉ Giáo hội Công giáo mới quan tâm đến khía cạnh luân lý và kinh tế; nhiều Giáo hội, tôn giáo khác cũng lên tiếng, và thậm chí cả các nhà kinh tế học nữa, chẳng hạn như giáo sư Amartya Sen, đoạt giải Nobel Kinh tế năm 1998. Việc tôn trọng luân lý không làm ngăn cản sự tiến triển của kinh tế nhưng còn giúp cho nó phát triển tốt đẹp nữa.

3. Ngoài ra, ảnh hưởng của tôn giáo đối với hoạt động kinh tế đã trở thành một đề tài nghiên cứu của các nhà xã hội học từ đầu thế kỷ XX. Đang khi mà Karl Marx cho rằng tiến trình sản xuất đã sinh ra tôn giáo, thì Max Weber (1864-1920) đã chứng minh ngược lại: tôn giáo là chìa khoá giải thích sự phát triển kinh tế.⁸⁶ Những cuộc nghiên cứu vẫn còn tiếp tục cho đến ngày hôm nay.⁸⁷

II. Những chủ đề suy tư về kinh tế

Chúng ta sẽ nghiên cứu bảy chủ đề: 1/ Nhu cầu và sản xuất. 2/ Tiêu thụ. 3/ Lao động. 4/ Tư bản. 5/ Doanh nghiệp. 6/ Thị trường. 7/ Nhà nước. Những chủ đề này có thể phân phối thành ba khối: những chủ đề nền tảng (số 1-2); kinh tế vi mô (số 3-5); kinh tế vĩ mô (số 6-7). Mỗi chủ đề sẽ được trình bày dưới hai khía cạnh chính: a) bối cảnh lịch sử hay tư tưởng; b) quan điểm của GHXH.

Trước khi đi vào chi tiết, thiết tưởng cần nhấn mạnh đến sự **liên hệ giữa kinh tế và luân lý**. Giữa đôi bên có ảnh hưởng hỗ tương. Bên cạnh những khía cạnh kỹ thuật liên quan đến sản xuất và trao đổi hàng hoá, kinh tế học còn phải quan tâm đến cách ứng xử của con người, vì thế cần tuân theo những quy luật của luân lý, bởi vì nói cho cùng, luân lý bàn về cứu cánh của con người cũng như về những phương tiện để đạt đến cứu cánh.⁸⁸

⁸⁶ Tác phẩm *Luân lý Tin lành và tinh thần tư bản*, xuất bản năm 1905.

⁸⁷ Thí dụ: Patrick J. Welch - J.J. Mueller, *The Relationships of Religion to Economics*, Review of Social Economy, Vol. LIX (2001), No 2. - “*The economy and religion*” Concilium 2011 n.5.

⁸⁸ Xem thêm Thông điệp *Caritas in veritate*, số 36.

Từ nhận định sơ đẳng ấy, GHXH đã vạch ra vài nguyên tắc căn bản cho hoạt động kinh tế mà ta đọc thấy trong sách GLCG, chẳng hạn như:

Số 2426: Việc phát triển hoạt động kinh tế và sự gia tăng sản xuất nhằm phục vụ các nhu cầu của con người. Đời sống kinh tế không chỉ nhằm để làm ra nhiều sản phẩm, gia tăng lợi nhuận hoặc quyền lực; nhưng trước tiên nó nhắm tới phục vụ các nhân vị, con người toàn diện và toàn thể cộng đồng nhân loại. Hoạt động kinh tế phải được hướng dẫn theo những phương pháp và luật lệ riêng, phải được thực thi trong những giới hạn của trật tự luân lý, theo sự công bằng xã hội, để phù hợp với kế hoạch của Thiên Chúa về con người” (GS, số 64). Xc. TLHT, số 334.

Số 2407: Trong lãnh vực kinh tế, việc tôn trọng nhân phẩm đòi phải thực thi đức tiết độ, đề điều tiết sự say mê của cải trần thế; đức công bằng, để bảo vệ các quyền lợi người lân cận và trả lại cho họ những gì thuộc về họ; và tình liên đới, theo khuôn vàng thước ngọc (*regula aurea: điều gì bạn muốn cho người khác làm cho bạn, thì bạn hãy làm cho họ*), và theo lòng quảng đại của Chúa, là Đấng vốn giàu sang, đã trở nên khó nghèo vì chúng ta, để lấy cái nghèo của Ngài mà làm cho chúng ta trở nên giàu có (xc. 2Cr 8,9).

Luân lý không phải là cái gì áp đặt từ bên ngoài cho hoạt động kinh tế, nhưng là một điều kiện cho sự an toàn và quân bình không những các sinh hoạt kinh tế mà còn cho đời sống cá nhân và xã hội nữa. Việc tôn trọng các nguyên tắc luân lý giúp cho sự phát triển kinh tế (TLHT, số 332; Thông điệp *Caritas in veritate*, số 5; 36; 45).

Sau đây chúng ta hãy tìm hiểu vài nguyên tắc luân lý của sinh hoạt kinh tế, dựa theo các tiêu đề của kinh tế học, đi từ những nguyên tắc có tính tổng quát cho đến những nguyên tắc thuộc về từng lãnh vực riêng biệt. Nên biết là những nguyên tắc này chi phối cả người tiêu thụ nữa (nghĩa là tất cả chúng ta), chứ không phải chỉ riêng các doanh nhân (những người hoạt động kinh tế), và đã được đưa vào sách Giáo lý Hội thánh Công giáo.

Chúng ta bắt đầu với hai đề tài cơ bản của kinh tế: nhu cầu (sản xuất); tiêu thụ.

A. Nhu cầu

Theo số 2426 của sách GLCG đã được trích dẫn, kinh tế là một tổng bộ những hành vi nhắm đến việc thoả mãn những nhu cầu của con người, khởi đi từ sự khan hiếm nguyên liệu, do con người làm ra và nhắm phục vụ con người (toàn thể con người, và toàn thể nhân loại). Xc. TLHT số 331.

Một nền kinh tế được luân lý hướng dẫn cần đặt ra những câu hỏi sau: cần phải sản xuất những loại hàng nào, với số lượng bao nhiêu? Phải sản xuất như thế nào? Sản xuất cho ai? Phải phân phối như thế nào? Phải tiêu thụ như thế nào?

1. Những cửa cái cần sản xuất

Như đã nói trước đây, trong tiếng Việt, “cửa cái” (hoặc “tài sản”) thường chỉ được hiểu về những đồ vật chất, còn trong ngôn ngữ châu Âu, từ ngữ được hiểu rộng hơn: *biens* (Pháp), *goods* (Anh) tự nó nói lên cái gì “tốt” (thiện hảo) và bao hàm cả lãnh vực tinh thần. Từ đó, luân lý Công giáo đề ra một hệ trật giá trị, đó là: các cửa cái (*biens, goods*) phải dẫn chúng ta đến điều Thiện (*Bien, Good*): GLCG số 2420. Trong tiếng Việt, chúng ta khó nhận thấy mối liên hệ của sự “chơi chữ” ấy.

Cần phải sản xuất tất cả những cửa cái đáp ứng với **nhu cầu** (nghĩa là những gì cần thiết: *needs*) của con người. Sự sản xuất không phải là cứu cánh của chính mình (sản xuất vì sản xuất), nhưng nhằm đáp ứng nhu cầu của con người. Các nhu cầu này mang nhiều chiều kích khác nhau:

- Có những nhu cầu *vật chất*, có những nhu cầu *văn hóa*, có những nhu cầu *tâm linh*.

- Cần phân biệt giữa nhu cầu *thực sự* và nhu cầu *giả tạo*; giữa nhu cầu *chính yếu* và nhu cầu *phụ thuộc* hoặc thậm chí nhu cầu *bỉ ổi*.

- Có những nhu cầu cũng là những quyền lợi căn bản của con người, đó là: những quyền lợi nhắm đến việc bảo vệ nhân phẩm, tình liên đới xã hội và công lý.

- Có những nhu cầu *cá nhân*, có những nhu cầu *xã hội* (liên quan đến công ích), có những nhu cầu *phổ quát* (của nhân loại). Vì thế các quốc gia phải tổ chức thế nào để thoả mãn những nhu cầu của các công dân, và đồng thời góp phần vào việc thăng tiến các quốc gia kém mở mang.

- Không những chỉ lo sản xuất các của cải với số lượng đầy đủ, nhưng cũng còn phải lưu tâm đến *phẩm tính* của các dịch vụ, của môi trường và của đời sống nói chung.

- Xét vì các nhu cầu mang tính cách chủ quan, cho nên vấn đề giáo dục được đặt ra: con người không nên chỉ tìm thoả mãn các nhu cầu sinh lý mà bỏ qua những nhu cầu cao thượng hơn.

- Xét vì sự sản xuất nhằm phục vụ các nhu cầu của con người, cho nên không được phép sản xuất chỉ để sản xuất, hoặc nhằm đến tích lũy tài sản, củng cố quyền lực. Do đó, không thể chấp nhận những học thuyết cho rằng có thể sản xuất bất cứ cái gì có thể bán được (chỉ nhằm kiếm lợi), hoặc sản xuất những đồ vật để phô trương, hoặc sản xuất khí giới chiến tranh.

Dĩ nhiên, trong việc thẩm định các nhu cầu, lý trí (và ý chí) giữ một vai trò then chốt: lý trí phải cân nhắc cái gì là mục đích, cái gì là phương tiện, cái gì là chính yếu, cái gì là phụ thuộc.

2. Sản xuất như thế nào?

Cần phải tổ chức việc sản xuất nhắm đến con người. Cần phải duy trì ba điểm sau đây: a) con người đứng trên khoa học và kỹ thuật; b) con người đứng trên tư hữu; c) sự tham gia của tất cả mọi người vào tiến trình sản xuất

a) Con người đứng trên khoa học và kỹ thuật. Sự tiến bộ của khoa học và kỹ thuật cần nhắm đến việc đáp ứng những nhu cầu của con người, và phải đặt dưới sự kiểm soát của con người. Không được phép

hy sinh phẩm giá con người cho sự tổ chức sản xuất tập thể hay cho hiệu năng sản xuất.

b) Con người đứng trên của cải vật chất: lao động của con người phải được đặt trên các phương tiện sản xuất, tư bản và kỹ thuật (Thông điệp *Laborem exercens*).

c) Sự tham gia vào tiến trình sản xuất. Sự tham gia có thể nhìn dưới hai mặt:

- Các công nhân tham gia vào doanh nghiệp, vào lợi nhuận, vốn, sự quản trị, biến doanh nghiệp thành một cộng đồng (TLHT số 281).

- Các công dân tham gia vào sinh hoạt kinh tế, để tạo thăng bằng đối lại với sự cạnh tranh của nhà nước cũng như để tạo nên sự phát triển văn hóa, kinh tế và xã hội cho nhân loại. Sự tham gia không những là một quyền lợi nhưng còn là một nghĩa vụ. Quyền sáng kiến về kinh tế của các cá nhân và đoàn thể là điều rất quan trọng đối với công ích (GLCG, số 2429-2430; TLHT, số 336).

B. Tiêu thụ

Việc tiêu thụ các đồ sản xuất cần tuân theo những quy tắc luân lý sau đây:

1. Hãy quan tâm đến “cái Thực” hơn là “cái Hữu” (*Etre / Avoir*).⁸⁹ Việc tham lam chiếm hữu của cải dẫn tới nếp sống duy vật, không bao giờ thoả mãn (xc. GLCG số 2544; TLHT số 360).

⁸⁹ Đây là một thuật ngữ khó dịch sang tiếng Việt. Sự phân biệt giữa “*avoir / être*” (tiếng Pháp) “*to have / to be*” (tiếng Anh) dựa trên triết lý về giá trị đích thực của con người: con người đáng quý vì phẩm giá của mình (*être, being*) chứ không phải vì những cái mình sở hữu (*avoir, having*). Những cái “sở hữu” nay còn mai mất; còn phẩm giá thì vững bền (xem thêm số 462). Nếu diễn tả theo phạm trù Đông phương cổ điển, phải chăng đây là sự phân biệt giữa “Tài” với “Đức”, hoặc “Danh” và “Thực”? Những văn kiện của Giáo hội nói về sự phân biệt này được sách TLHT trích dẫn ở chú thích 679 (liên quan đến số 318).

2. Tính điều độ đứng trước chủ nghĩa tiêu thụ. Sự tràn ngập các tài sản vật chất và sự tạo ra những nhu cầu giả tạo có thể khiến chúng ta trở thành nô lệ cho sự chiếm hữu và hưởng lạc. Não trạng tiêu thụ phát sinh sự tha hoá và không mãn nguyện, khi lấy cái phụ thay cho cái chính; lòng tham không đáy bóp nghẹt những khát vọng cao thượng (GLCG số 2548; TLHT số 334).

3. Liên đới thay cho cạnh tranh. Cần phải giúp đỡ những người nghèo; những của dư thừa tại các nước giàu phải được dùng để giúp đỡ các nước nghèo (xc. TLHT. số 359).

C. Lao động

Đề tài này đã được bàn trong chương trước. Chỉ cần nhắc lại vài điểm để thấy sự mạch lạc trong đời sống kinh tế.

1. Các chiều kích của lao động: chiều kích chủ thể (con người) và chiều kích khách thể. Con người đứng trên đồ vật sản xuất, tư bản và kỹ thuật (TLHT số 270-271).

2. Lao động là một quyền lợi và một nghĩa vụ của mỗi người (TLHT số 274; 287).

3. Những quyền lợi và nghĩa vụ của công nhân (TLHT số 301-304).

4. Tương quan giữa lao động và tư bản. Có thể nhìn dưới hai khía cạnh:

a) Lao động và tư bản⁹⁰ như là hai yếu tố góp phần vào tiến trình sản xuất (TLHT, số 277-280). Trong quá khứ, hai bên đã có những tranh chấp:

⁹⁰ Nên lưu ý đến tính cách hàm hồ của vài từ ngữ: “**Tư bản**” (*capital*, vốn) có thể hiểu theo nhiều nghĩa (TLHT, số 276): a/ Đôi khi nó ám chỉ các phương tiện vật chất để sản xuất trong một xí nghiệp nhất định nào đó; b/ có khi nó có nghĩa là nguồn tài chính dùng để sản xuất hay dùng vào các dịch vụ của thị trường chứng khoán; c/ Người ta cũng có thể gọi nguồn nhân lực là “tư bản con người” (*human capital*), tức là bản thân những người đang dùng khả năng của mình để tham gia lao động, tận dụng kiến thức và óc sáng tạo của mình, nắm bắt các nhu cầu của đồng nghiệp và hiểu biết các thành phần khác

- Chủ nghĩa tư bản tự do đã bóc lột lao động.

- Chủ nghĩa xã hội cho rằng lao động đã bị tha hoá do sự chiếm hữu các phương tiện sản xuất bởi giới tư bản; vì thế họ chuyển sự sở hữu này sang giới vô sản.

GLXH đề nghị một hình thức hợp tác giữa hai bên qua việc “đồng quản lý” (*co-owner*), nghĩa là để cho công nhân cũng được tham gia vào việc quản trị tư bản. Sự tham gia này có thể ở lãnh vực quản lý tư bản hay là ở lãnh vực lợi nhuận. Sự đồng quản lý có ích lợi là công nhân cảm thấy mình liên đới với số phận của doanh nghiệp, cũng như tránh sự tập trung tư bản vào một nhóm thiểu số (TLHT, số 281).

b) Lao động là một phương thế để thủ đắc tài sản (TLHT, số 282-283). Nói cách khác, lao động là một nguồn gốc của tư hữu. Điều này đưa chúng ta đến đề tài tư hữu sau đây.

D. Tư hữu

Đây là một trong những vấn đề nóng bỏng nhất của GHXH trong thế kỷ XX, do hai chủ nghĩa đối lập nhau: a) chủ nghĩa tư bản bên vực thuyết tư hữu, một động lực cho sinh hoạt kinh tế; b) chủ nghĩa xã hội (cộng sản) đòi dẹp bỏ quyền tư hữu vì cho rằng đó là nguyên nhân gây ra cảnh bóc lột lao động về phía giới tư sản. Quan điểm của Giáo hội như thế nào?

Thực ra vấn đề này khá phức tạp, bởi vì trong vòng một thế kỷ, bối cảnh chính trị xã hội đã thay đổi khá nhiều, và vì thế có sự tiến triển trong quan điểm của Giáo hội về quyền tư hữu. Chúng tôi xin trình bày ba điểm: 1/ Quyền tư hữu: sự tiến triển của GHXH. 2/ Những chiều kích của quyền tư hữu. 3/ Những khía cạnh mới của quyền tư hữu.

trong tổ chức; d/ Thuật ngữ “tư bản xã hội” (*social capital*) ám chỉ khả năng của một tập thể biết làm việc với nhau, cũng là kết quả của những sự đầu tư vào một tập đoàn tín dụng có sự ràng buộc giữa các thành viên với nhau. - “**Chủ nghĩa tư bản**” (*capitalism*) cũng có hiểu theo nhiều nghĩa (TLHT số 335, đã được trích dẫn trong chú thích số 84 trên đây).

1. Sự tiến triển của học thuyết Công giáo về tư hữu

Những suy luận về tư hữu đã bắt đầu từ xa xưa: chúng ta đã thấy những quan điểm về tư hữu trong Kinh thánh và các giáo phụ, cũng như trong các cổ luật Rôma và Germanic. Thánh Tôma Aquinô đã tổng hợp quan điểm thần học Kitô về tư hữu (*Summa Theologica*, II-II, q.66, a.2). Theo luật tự nhiên, toàn thể tài sản được dành cho tất cả nhân loại; nhưng luật chế định có thể trao tài sản cho tư nhân quản trị và sử dụng.⁹¹ Thánh Tôma nhận thấy rằng khi tài sản nào được trao cho tư nhân quản trị thì nó được gìn giữ coi sóc kỹ lưỡng hơn (“cha chung thì không ai khóc”!). Mặt khác, sự quản trị tư sản là cơ hội để con người bộc lộ tài năng tự do của mình và cũng cần thiết cho sự ổn định trong giao xã hội.

Tuy thời nào cũng xảy ra những lạm dụng tư hữu, và thời nào cũng nảy lên những phong trào đòi hỏi phân phát đồng đều tài sản cho mọi người, nhưng những cải cách quan trọng nảy sinh vào từ cuối thế kỷ XIX, với cuộc cách mạng kỹ nghệ với hồ phân chia hai giai cấp tư bản và vô sản. Như chúng ta đã biết chủ nghĩa cộng sản chủ trương xóa bỏ quyền tư hữu, chuyển quyền sở hữu sang tay của tập thể. Chính quan điểm đối lập về quyền tư hữu đã phát sinh hai chủ nghĩa tư bản và cộng sản. Dù sao chúng ta cũng đừng quên rằng trong vòng 100 năm qua cả hai chủ nghĩa đều có sự tiến triển; và học thuyết xã hội của Giáo hội cũng tiến triển. Chúng ta hãy lược qua những giai đoạn chính.

a) Thông điệp *Rerum Novarum* (1891) bênh vực quyền tư hữu như là một *quyền lợi tự nhiên* của con người. Lao động là nguồn gốc của tư hữu trên những tài sản hưởng dụng cũng như trên những tài sản bền vững, nhờ đó con người có phương tiện bảo đảm cho tương lai bản thân cũng như của gia đình. Hậu nhiên, sự truất hữu quyền tư hữu là một điều bất công (số 4-9). Cũng nên biết là đức Lêô XIII bênh vực

⁹¹ Sự phân biệt giữa “luật tự nhiên” (*loi naturelle*, được hiểu như luật của Thiên Chúa, hoặc luật dựa trên bản chất sự vật) và “luật chế định” (*loi positive*: do nhà cầm quyền đặt ra) là điểm quan trọng trong thần học luân lý Công giáo: luật chế định xác định rõ ràng hơn nghĩa vụ của luật tự nhiên vào một nơi và một thời nhất định, nhưng không được trái ngược với luật tự nhiên.

tư hữu như một quyền lợi tự nhiên của con người, chứ không đã động tới chế độ tư bản hay sự phân phối chênh lệch các tài nguyên.

b) Đức Piô XI trong Thông điệp *Quadragesimo Anno* (1931) mở rộng ra đến các *chiều kích khác nhau của tư hữu* (số 46, 48, 49). Tất cả các tài sản đã được Thiên Chúa dành cho toàn thể nhân loại; do đó cần phải thiết lập một trật tự thế nào để đạt được mục tiêu đó. Mối liên hệ giữa con người với tài sản vừa có chức năng cá nhân vừa có chức năng xã hội. Vai trò của chính quyền là phải dung hợp hai chức năng đó để không rơi vào chủ nghĩa cá nhân hay chủ nghĩa tập thể. Thông điệp mở cửa cho quan điểm về “công bằng xã hội” (*justitia socialis*) cũng như việc quốc hữu hóa vài thứ tài sản.

c) Trong những sứ điệp truyền thanh, đức Piô XII vẫn tiếp tục bảo vệ quyền tư hữu như cái gì thuộc về phẩm giá và tự do của con người cũng như là điều kiện bảo đảm cho gia đình. Tuy nhiên, quyền tư hữu không có tính cách tuyệt đối. Dù sao xem ra đức Piô XII chỉ nhìn thấy quyền tư hữu của các cá nhân, nhưng chưa nhận ra vấn đề tư hữu của các công ty tư bản với khối lợi tức tích lũy kếch sù.

d) Chiều kích mới của vấn đề tư hữu được đức Gioan XXIII vạch ra trong Thông điệp *Mater et Magistra* (số 104-106), mở đường cho công đồng Vatican II, thí dụ như chế độ an ninh xã hội được du nhập ở nhiều quốc gia; sự phân biệt giữa những nhà tư bản (cổ phần) và những cơ quan quyết định, hoặc giữa những chủ nhân và các doanh nhân trong các công ty. Nói khác đi, tư sản không chỉ hoàn toàn gắn liền với nhân phẩm mà còn kéo theo nhiều yếu tố khác nữa.

e) Sau công đồng, với Thông điệp *Populorum Progressio* đức Phaolô VI mở rộng nhãn giới hơn nữa trước sự chênh lệch giữa các dân tộc. Tư hữu không phải là cái gì cứng nhắc gắn liền với nhân phẩm, nhưng phải cần được lồng trong mục tiêu phổ quát của các tài sản được dành cho toàn thể nhân loại.

f) Từ khi chế độ cộng sản sụp đổ, nhân loại đứng trước một nguy cơ mới: tất cả đều dành cho nền kinh tế thị trường. Xem ra giá trị tối

cao là tư bản, và con người lãn lao động đều phải hy sinh cho thị trường. Thông điệp *Centesimus Annus* đã cảnh báo nguy cơ đó.

Như thế, trải qua những biến chuyển xã hội trong một thế kỷ vừa qua, học thuyết xã hội về tư hữu cũng tiến triển với sự bổ túc của những chiều kích khác nhau của tư hữu.

2. Những chiều kích của tư hữu

Ta có thể tóm vào hai chiều kích chính: chiều kích nhân bản và chiều kích xã hội.

a) Xét theo chiều kích *nhân bản*, tư hữu là một quyền lợi của con người. Chính nhờ quyền tư hữu mà con người phát triển phẩm giá của mình như là chủ thể tự do, chiếm giữ và sử dụng các đồ vật và tài sản. Từ đó, ta thấy rằng nhân phẩm của con người bị thương tổn khi thiếu thốn những của cải tối thiểu nhất để sinh sống. Tuy nhiên, nhân phẩm của con người cũng bị thương tổn không kém khi con người chỉ biết chạy theo tài sản, tích lũy chúng, trở thành nô lệ cho chúng.

b) Chiều kích *xã hội* của tư hữu. Lúc vừa ra đời, giáo huấn xã hội của Giáo hội đã bênh vực quyền tư hữu như là một quyền tự nhiên, bất khả xâm phạm để chống lại với chủ thuyết cộng sản muốn truất bỏ quyền này. Nhưng dần dần, với sự tiến triển của thời gian và của các khoa học xã hội, đạo lý về quyền tư hữu đã được bổ túc thêm với chiều kích xã hội. Thông điệp *Quadragesimo Anno* (số 46), *Mater et Magistra* (số 19) đã ghi nhận điểm đó, và được Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* số 69 phát biểu như sau:

Thiên Chúa đã dành trái đất và tất cả các tài nguyên của nó cho hết mọi người và mọi dân sử dụng. Vì thế, các tài nguyên Chúa tạo dựng cần phải đến tay mọi người dưới sự hướng dẫn của công bằng và sự thấp túng của bác ái. Dù các hình thức tư hữu có thể nào đi chăng nữa tùy theo sự thích ứng của những thể chế hợp pháp của các dân tộc vào những hoàn cảnh thay đổi, nhưng không bao giờ được làm mất đi việc dành các tài sản cho hết mọi người.

Điều này được lặp lại trong Thông điệp *Centesimus Annus* ở số 31 và sách GLCG 2403-2406.

Chính vì dựa trên chiều kích xã hội của tài sản nên học thuyết xã hội của Giáo hội cho phép sự truất hữu trong một vài trường hợp, thí dụ như những khu đất đai không cây cối trồng trọt hoặc những tài sản làm ngăn trở cho sự thịnh vượng chung. Dĩ nhiên sự truất hữu (hay sung công) cũng phải tuân theo những quy tắc luân lý, thí dụ như phải nhằm tới lợi ích quốc gia chứ không phải chỉ nhằm thủ lợi cho một thiểu số. Mặt khác, nếu trong quá khứ đã có lúc người ta chỉ biết hai giải pháp cực đoan giữa tư hữu (tài sản tư nhân) và quốc hữu (tài sản quốc gia), ngày nay người ta thấy còn có nhiều giải pháp ở giữa hai thái cực ấy, nhất là một khi hai khái niệm nhà nước và Xã hội dân sự không còn gắn liền với nhau nữa.

Ngoài ra, về vấn đề tương quan giữa con người với tài sản, dựa theo truyền thống triết học Hy Lạp và cổ luật Rôma, luân lý Công giáo đã phân biệt nhiều quan niệm chuyên môn:

+ Quyền "sở hữu" ("làm chủ" *proprietas, dominium: property, ownership*) và quyền "hưởng dụng" ("sử dụng, quản lý" *usus: use*). Sở hữu chủ có thể là tư nhân (tài sản tư) hoặc là tập thể (kể cả nhà nước: tài sản công). Tư nhân có quyền định đoạt về tài sản thuộc quyền sở hữu của mình; nhưng trong việc sử dụng thì cần phải quan tâm đến những người khác nữa (GS 69; GLCG 2404; TLHT số 176-177), bởi vì xét cho cùng, trước mặt Chúa, chúng ta chỉ là những người quản lý những tài nguyên mà Ngài đã ban cho toàn thể nhân loại sử dụng.

+ Tài sản (của cải) có thể được xếp vào hai hạng: của cải "tiêu dùng" (tiêu thụ: *goods for use and consumption*, những đồ vật này sẽ bị huỷ hoại sau khi sử dụng, chẳng hạn như lương thực và áo quần); của cải "sản xuất" (*goods of production*, dùng vào việc sản xuất những của cải khác, thí dụ như máy móc). Giáo hội chấp nhận cho tư nhân được làm chủ cả những của cải sản xuất (GLCG 2405).

+ Dưới khía cạnh luân lý và tu đức, còn có sự phân biệt giữa của cải "cần thiết" (*necessary*) và của cải "dư thừa" (*superfluous*). Được coi là "cần thiết" khi cần để sinh sống và phát triển bản thân và gia đình (của ăn, áo mặc, nhà ở) cũng như để duy trì một mức sống cân xứng và dự phòng tương lai (bệnh tật, học hành...). Sự phân biệt này

liên quan đến việc chia sẻ với người nghèo: nghĩa vụ này được đặt ra đối với của cải dư thừa, và đôi khi ngay cả đối với của cải cần thiết (TLHT, số 359). Thậm chí, người nghèo có quyền chiếm đoạt của cải cần thiết để bảo vệ mạng sống của mình (GLCG, số 2408, cuối).

3. Những khía cạnh mới của tư hữu

Trong những xã hội cổ truyền, vấn đề tư hữu chỉ giới hạn tới mảnh vườn, cái nhà, cái cây cái cuốc với cặp trâu bò. Nhưng trong những xã hội tân tiến kỹ nghệ hiện nay, quan niệm về tư hữu được nói rộng rất nhiều: tài sản tiêu dùng hay sản xuất, tài sản vật chất hay tinh thần...

a) Sở hữu chủ của tài sản không nhất thiết là một cá nhân. Trong các nền kinh tế tư bản hiện nay, chủ nhân của những công ty xí nghiệp lớn có thể là những nhóm tài phiệt nhưng cũng có thể là những nhóm cổ phần trong đó kể cả các công nhân cũng đóng góp.

b) Tuy phải cảnh giác về nguy cơ làm nô lệ của tiền của, nhưng Giáo Hội không chủ trương “bản cứng hóa nhân dân”. Ngược lại, cần cổ vũ cho quyền sở hữu được mở rộng đến người nghèo. Lao động là một phương tiện để mở rộng sự sở hữu.

c) Vấn đề giàu nghèo càng ngày càng mang tính chất quốc tế, đến nỗi thế giới chia thành hai khối Bắc (giàu) và Nam (nghèo), với những nhịp độ sản xuất khác nhau. Các nước nghèo sản xuất không đủ để trả tiền lãi chứ chưa nói chi tới việc hoàn lại vốn.

d) Bên cạnh khối tài sản vật chất, ngày nay người ta nói tới tài sản tinh thần (thí dụ chất xám): chính những đầu óc chuyên gia nhờ kiến thức hiểu biết và tài quán xuyến của họ, với những dự án và kế hoạch của họ, có thể ảnh hưởng đến cả chính sách kinh tế và phát triển của một quốc gia hay của toàn thể nhân loại.

e) Vì thế các kế hoạch kinh tế không phải chỉ nhằm tăng gia những tài sản và dịch vụ vật chất, nhưng còn phải nhắm tới việc khuếch trương những tài sản tinh thần, tóm lại trong tiếng “văn hóa”.

f) Vấn đề phân phối đồng đều các tài nguyên trên thế giới cũng cần được áp dụng vào các tài sản tinh thần. Vì vậy nó cũng bao hàm

việc tạo điều kiện để các dân tộc nghèo cũng được chia sẻ vào những kho tàng kiến thức và kỹ thuật của nhân loại. Mặt khác, không thiếu những nước tuy nghèo về vật chất nhưng có một gia sản văn hóa tinh thần rất phong phú và họ cần phải bảo tồn và phát triển. Chính nhờ sự phát triển những giá trị tinh thần mà họ sẽ không bị tha hóa khi chạy theo những tài sản vật chất và trở thành nô lệ của chúng.

g) Việc sử dụng tư bản còn liên quan đến việc đầu tư và lợi nhuận sẽ được bàn đến trong những đoạn tiếp theo.

Sách TLHT bàn đến tư hữu trong chương Bốn, trong phần tổng quát về những nguyên tắc của GHXH (số 171-181), cũng như trong chương nói đến gia đình (số 248-251) và lao động (số 282-283).

E. Doanh nghiệp

Cho đến nay chúng ta đã phân tích các yếu tố làm nên sinh hoạt kinh tế (khía cạnh tĩnh); bây giờ chúng ta ráp các yếu tố đó lại để xem chúng tương tác như thế nào (khía cạnh động), đứng đầu là doanh nghiệp (*business, enterprise*).

GHXH dành cho doanh nghiệp một vị trí quan trọng (TLHT, số 336-345), bởi vì đây là nơi hội tụ của các tác nhân cơ bản của tổ chức kinh tế: lao động, tư bản, nghiệp đoàn... cũng như là nơi áp dụng những nguyên tắc hỗ trợ, liên đới.

1. Các tác nhân của sự sản xuất: tư bản và lao động

Doanh nghiệp là một đơn vị sản xuất trong đó các con người và tư bản gặp nhau, với mục tiêu là đáp ứng các nhu cầu qua việc sản xuất các tài sản và dịch vụ, từ đó thu được lợi nhuận.

Trong doanh nghiệp có hai tác nhân chính: những người góp vốn và những người góp sức lao động. Hai thành tố này cần bổ túc cho nhau thay vì chống đối nhau. Một nhân tố thứ ba có thể can thiệp nữa

là các *doanh nhân*, nghĩa là những người được giao việc quản lý các nguồn lực của doanh nghiệp.⁹²

GHXH đã nhìn nhận tầm quan trọng của các doanh nhân, và nêu bật những đức tính cần có (khôn ngoan, trung thực, sáng khởi) cũng như cảnh giác những nguy cơ (quyền lực, lợi lộc, ích kỷ). Doanh nhân cần phải biết rõ các nhu cầu của con người, tổ chức các thành tố sản xuất, tạo ra bầu khí nhân bản trong nội bộ doanh nghiệp, và duy trì liên lạc tốt đẹp với xã hội (TLHT, số 343-345).

2. Mục tiêu của doanh nghiệp

Doanh nghiệp là một cộng đồng gồm bởi những con người (*society of persons*, chứ không chỉ nguyên là công ty tài sản: *society of capital goods*). Vì thế cần tìm cách để cho mọi người đều được tham gia vào sự quản trị. Doanh nghiệp là nơi các công dân biểu lộ tinh thần sáng khởi và dân chủ.

Mục tiêu của doanh nghiệp là đáp ứng những nhu cầu của cá nhân và xã hội, cũng như nhân bản hóa các cơ cấu kinh tế. Doanh nghiệp tạo ra công ăn việc làm cho công nhân, và góp phần vào việc tăng trưởng kinh tế của xã hội

Doanh nghiệp nhằm phục vụ con người, vì thế không thể nào để cho nó vụt khỏi tầm kiểm soát của con người. Sự phục vụ con người được diễn tả qua việc tôn trọng các quyền lợi của con người (trong đó có quyền được trả lương cân xứng), công ích, môi sinh (TLHT, số 338-342).

3. Trong khung cảnh của doanh nghiệp, sách TLHT bàn đến vấn đề *lợi nhuận* (số 340). Dưới khía cạnh luân lý, lợi nhuận là điều chính đáng. Lợi nhuận chỉ đi trái với luân lý khi nó trở thành mục tiêu duy

⁹² Thông điệp *Laborem exercens* (số 17) còn muốn phân biệt hai hạng doanh nhân: gián tiếp và trực tiếp. Doanh nhân “gián tiếp” là người thảo ra chính sách cho toàn thể doanh nghiệp (bao gồm luôn cả các thể chế, nhân viên quản trị, nhà nước); doanh nhân “trực tiếp” là người trực tiếp liên hệ với công nhân (ký hợp đồng, ấn định tiền lương). Doanh nhân trực tiếp cũng có thể là chính chủ nhân.

nhất của doanh nghiệp (sách GLCG số 2424), không quan tâm đến các mục tiêu khác, trong đó có việc tôn trọng những quyền lợi căn bản của con người (về phía doanh nhân cũng như về phía công nhân).

F. Thị trường

1. Kinh tế thị trường

Hoạt động kinh tế dựa trên cung và cầu. Sự gặp gỡ giữa cung và cầu diễn ra trong hợp đồng, chịu ảnh hưởng của nhiều yếu tố (quảng cáo, kiếm lời, sự can thiệp của công quyền...). Bên cạnh luật cung cầu lại còn hệ thống tiền tệ nữa.

Trên lý thuyết, có thể hình dung bốn mô hình về tương quan giữa người mua và người bán: a) “độc quyền” (*monopoly*: một người bán), b) “đầu sỏ” (*oligopoly*: tập đoàn, một số ít người bán), c) “cạnh tranh bất toàn” (nhiều người bán), d) “cạnh tranh hoàn toàn” (nhiều người mua và nhiều người bán). Trên thực tế, thời nay mô hình thứ nhất và thứ bốn (tượng trưng cho hai thái cực) không còn nữa; chỉ còn lại hai mô hình đang chế ngự tại một thị trường mà thông tin không được đầy đủ, các món hàng không khác nhau là mấy, và một vài thương gia có thể tác dụng trên giá cả.

Kinh tế thị trường thể hiện ba chức năng trong một sự cạnh tranh hợp lý: a) thúc đẩy sự sản xuất hàng hoá và dịch vụ; b) điều phối nhân sự và tài nguyên để giảm giá cả và tăng phẩm tính; c) phân phối hàng hóa để được sử dụng hữu hiệu.

Thị trường tôn trọng tự do kinh tế, kích thích sáng kiến, tạo ra và phân phối sự giàu có. Vì thế, Thông điệp *Centesimus annus* (số 34) coi thị trường như là dụng cụ thích hợp để phối trí các nguồn lực, đáp ứng nhu cầu, kích thích sự giao dịch, đề cao ý muốn lựa chọn của con người (trích dẫn trong TLHT, số 347).

Tuy nhiên, GHXH cũng ý thức về những nguy cơ của thị trường. Trong số những giới hạn, ta có thể kể đến: chỉ chú ý đến những nhu cầu nào mang lại nhiều món lợi; biến tất cả các nhu cầu thành món hàng mua bán (kể cả các nhu cầu tinh thần, văn hóa, tôn giáo); kích

thích những nhu cầu giả tạo; đôi khi thị trường không phân phối lương bổng công bằng cho công nhân.

2. Tiêu chuẩn luân lý cho thị trường: công ích

Thị trường, cũng như hoạt động kinh tế nói chung, cần phải góp phần vào sự phát triển con người. Đặc biệt,

a) Tự do kinh tế cần phải phục vụ con người. Tự do kinh tế là một hình thức của tự do của con người; sự tự do của con người không phải là tuyệt đối nhưng cần phải thi hành trong tình liên đới xã hội, công ích, quan tâm đến những thành phần yếu kém.

b) Sự cạnh tranh cần phải phục vụ sự hợp tác. Cần phải tránh tạt tham lam và ích kỷ. Sách GLCG số 2409 nói đến ba hình thức hoạt động bất chính: đầu cơ (làm biến động giá cả cách giả tạo để trục lợi nhưng làm thiệt hại cho tha nhân); hối lộ (làm sai lệch phán đoán của những người phải quyết định theo luật pháp); chiếm đoạt và sử dụng riêng của cải chung.

c) Các hợp đồng phải tuân giữ đức công bằng. Hợp đồng không thể gọi là hợp pháp do sự thoả thuận mà thôi, nhưng còn phải xét đến nội dung và các điều kiện nữa (GLCG, số 2410).

d) Lợi nhuận và đầu tư cần được hướng dẫn bởi các quy tắc luân lý. Lợi nhuận thu được chứng tỏ doanh nghiệp hoạt động có hiệu quả. Tuy vậy, bên cạnh khía cạnh kinh tế, cần lưu ý đến các giá trị luân lý và văn hóa (TLHT, số 349).

Một “vấn đề mới” được đặt ra trong thời gian gần đây là “thị trường tài chính”, hầu như độc lập với “thị trường hàng hóa”. Thực tại này đặt ra những vấn đề luân lý mới (TLHT, số 368-369), và được bàn rộng trong Thông điệp *Caritas in veritate*.

G. Nhà nước

GHXH nhận thấy sự can thiệp của nhà nước vào hoạt động kinh tế là điều cần thiết. Tuy nhiên, sự can thiệp quá mức của nhà nước cũng là điều nguy hiểm. Nhà nước can thiệp vào hoạt động kinh tế theo nguyên tắc hỗ trợ.

- Nhà nước phải tổ chức một khung cảnh pháp lý để tạo ra một tình trạng ổn định cho sinh hoạt kinh tế cũng như việc thực thi các quyền lợi của công dân.

- Nhà nước và các định chế công có thể sở hữu các phương tiện sản xuất. Ngoài ra nhà nước có thể tác động đến việc sản xuất và thị trường qua việc thu thuế, hỗ trợ giá cả.

- Nhà nước cũng cần can thiệp với các tổ chức quốc tế trong việc ổn định hệ thống tiền tệ thế giới, cũng như trong việc giải quyết các món nợ của những nước nghèo.

Vai trò của nhà nước được Sách GLCG liệt kê vắn tắt ở số 2431, và được quảng diễn trong sách TLHT số 351-355.

Mặt khác, GHXH cũng nhấn mạnh đến vai trò của các cộng đồng xã hội (chẳng hạn như: những đoàn thể trung gian, tổ chức tư nhân phi lợi nhuận) trong trách nhiệm điều chỉnh hoạt động của thị trường, cách riêng qua việc giáo dục về các nấc thang giá trị (TLHT, số 356-357; xem thêm *Caritas in veritate*, số 38; 46).

III. Dưới ánh sáng Lời Chúa

Đối với người Kitô hữu, Lời Chúa (Kinh thánh) phải là khởi điểm cho mọi suy tư thần học, nhưng chúng tôi muốn đề dành cho phần kết luận, vì hai lý do sau. 1/ Như đã thấy, khi trình bày giáo huấn luân lý về đời sống kinh tế, các đức giáo hoàng (và công đồng Vaticanô II) sử dụng những luận cứ của lý trí (triết học) để đối thoại với tất cả những người thiện chí, dù là họ là tín đồ Công giáo hay tôn giáo khác hay cả với người vô tín ngưỡng. Luận cứ Kinh thánh sẽ thiếu sức thuyết phục những người ngoài Kitô giáo. 2/ Ngay cả giữa các Kitô hữu, việc giải thích Kinh thánh không phải là chuyện đơn giản. Kinh thánh được viết ra trong một bối cảnh lịch sử và địa lý khác với khung cảnh hiện nay, vì thế chúng ta không thể kỳ vọng tìm được giải pháp cho tất cả các vấn đề nhiều khê của xã hội ở thiên niên kỷ thứ ba. Ngoài ra, chúng ta cũng đừng nên quên rằng tác giả Sách Thánh mang một viễn tượng “cánh chung”: các thực tại trần thế được đo lường trong viễn tượng đó, đang khi những bài toán kinh tế của chúng ta lại diễn ra trong đời

sống “tạm bợ” ở trên đời này. Một cái nhìn thuần túy “cánh chung” sẽ có tác dụng tiêu cực đối với sinh hoạt kinh tế (mọi sự đều là phù hoa), như Max Weber đã cho thấy khi nghiên cứu ảnh hưởng của tôn giáo đối với sự phát triển kinh tế.

Vì thế khi đi tìm ánh sáng của Lời Chúa, chúng ta nên ý thức sự khác biệt về khung cảnh và bối cảnh giữa ngôn ngữ bình thường và ngôn ngữ Kinh thánh. Chúng ta đã được nghe giảng nhiều lần về chân phúc dành cho người nghèo (Lc 6,20: “Phúc cho anh em là những kẻ nghèo khó, vì nước Thiên Chúa là của anh em”). Phải chăng đây là một tuyên ngôn dành cho giai cấp bản cổ nông? Chắc hẳn là không! Để khỏi hiểu lầm chúng ta cần phân biệt các loại ngôn ngữ:

1. Trong ngôn ngữ thường ngày, cái “nghèo” thường đi đôi với “túng”, “khổ”, “cực”. Nhưng khi bước sang kinh-tế-học, thì các từ đó không đồng nghĩa với nhau, bởi vì các nhà chính trị thường ấn định một tiêu chuẩn để định nghĩa các cấp: bản cùng, vô sản, rồi tiến lên các bậc cao hơn. Tuy nhiên, tiêu chuẩn này vẫn dựa trên tài sản vật chất. Các nhà xã-hội-học còn sử dụng nhiều tiêu chuẩn khác để định lượng tình trạng nghèo khổ. Người nghèo không chỉ là người không đủ cơm ăn áo mặc, mà còn thiếu những nhu yếu căn bản để sống xứng với nhân phẩm (giáo dục, công ăn việc làm, quyền công dân): cái nghèo lôi kéo theo sự dốt nát, đòì tệt (“Cái khó bó cái khôn”! “Bản cùng sinh đạo tặc”!). Dưới cái nhìn đó, cảnh nghèo là một tai ương xã hội. Người tín hữu có nhiệm vụ tham gia vào chiến dịch “chống đói giảm nghèo”, chứ không thể nào cổ động duy trì cái nghèo.

2. Tuy nhiên, cái nghèo có thể mang một giá trị tích cực nếu nhìn dưới một khía cạnh tâm lý đạo đức. Người nghèo không phải là người cơ cực túng quẫn, nhưng là người đủ ăn đủ mặc và “an cư lạc nghiệp”. Có ý kiến giải thích rằng tính từ *pauper* (trong tiếng La tinh, từ đó chuyển ngữ sang tiếng Pháp là *pauvre*, tiếng Anh là *poor*) bắt nguồn bởi *paucum*, có nghĩa là “ít” (không nhiều, nhưng không phải là không có chi): một người tuy ít tiền của nhưng cảm thấy đủ thì vẫn sướng hơn kẻ có nhiều tiền nhưng lòng tham vô đáy! Sự vui sướng hoặc cực

khổ không nhất thiết gắn liền với tình trạng giàu hay nghèo xét về tài sản sở hữu: có người nghèo mà an vui, và có người giàu mà lao đao.

3. Lên cấp độ cao hơn, cái nghèo không chỉ được nhìn trong tương quan với tài sản vật chất, nhưng trong tương quan với Thiên Chúa. Đối diện với vị Chủ tể vạn vật, con người ý thức thân phận thọ tạo mỏng manh của mình, và do đó tất cả những gì mình đang chiếm hữu thì sớm muộn cũng tới lúc phải buông ra. Từ đó, họ sẽ nhìn vạn vật với cặp mắt khác: họ lãnh nhận tất cả như hồng ân với tâm tình tri ân, nhưng không gán cho chúng giá trị tuyệt đối. Họ không khư khư muốn chiếm giữ tất cả cho mình, nhưng cũng muốn chia sẻ cho những người túng thiếu. Đây mới là viễn cảnh của chân phúc người khó nghèo: sự khó nghèo đặt trong mối tương quan với Thiên Chúa, là Chủ tể của vạn vật, là Cha Quan phòng cho hết mọi người. Sự khó nghèo không chỉ liên quan đến việc chiếm hữu tài sản vật chất, nhưng còn đi kèm theo nhiều nhân đức khác: khiêm tốn, đơn sơ, tín thác, quảng đại, phục vụ...

Sau đôi lời mở đầu như vậy, chúng ta hãy tìm hiểu quan điểm của Kinh thánh về tài sản và sự giàu nghèo, trước tiên là trong Cựu ước, kế đó là trong Tân ước. Chúng ta sẽ nhận thấy nhiều lối trình bày khác nhau.

A. Cựu ước

Sách TLHT số 323 lưu ý rằng Cựu ước không lên án sự giàu sang, nhưng chỉ trích những sự lạm dụng tiền của. Nói đúng ra, trong Cựu ước, chúng ta nhận thấy có nhiều trào lưu tư tưởng, tùy thuộc vào thể văn cũng như vào hoàn cảnh lịch sử.

1. Các sách lịch sử

Mở đầu Sách thánh, chúng ta thấy rằng vũ trụ này cho Thiên Chúa tạo dựng nên cho con người. Các tài nguyên vật chất do Chúa làm ra, và mang phúc lành của Ngài, chứ không phải là đồ xấu xa. Hơn thế nữa, sự giàu sang thịnh vượng còn được coi như phần thưởng dành cho những ai tuân giữ luật Chúa.

Tuy nhiên, bên cạnh bức tranh tuyệt mỹ của buổi khởi nguyên, chúng ta cũng thấy những mệnh lệnh, cấm đoán. Như chúng ta đã biết, trong số Mười giới răn, có nhiều điều liên quan đến việc tuân giữ công bằng: phải tôn trọng sinh mạng, tài sản của tha nhân; ai làm trái ngược là xúc phạm đến chính Thiên Chúa, bởi vì Ngài là chủ của mọi sinh mạng, là Đấng bảo vệ công lý, đặc biệt là kẻ mồ côi, goá bụa, tha hương. Giới răn thứ bảy (chớ trộm cắp: Xh 20,15; Đnl 5,19) kèm theo nhiều nghĩa vụ, tựa như: không được cho vay lấy lời (Đnl 23,20), trả lương cho nhân công (Đnl 24,14), bảo vệ đồ thế chấp (Đnl 24,10-13.17-18). Thêm vào đó, còn hai định chế quan trọng nhằm hoàn trả lại đồ vật cho chủ, đó là: năm sabát (7 năm 1 lần: giải phóng các người nô lệ, xóa nợ, Xh 21,2-11; 23,10-11; Đnl 15,1-18) và năm toàn xá (50 năm một lần: trả lại đất đai và nhà cửa cho chủ cũ).

2. Các ngôn sứ

Các ngôn sứ sống vào những thời buổi khác nhau, với những hoàn cảnh xã hội khác nhau (thời quân chủ thịnh vượng, thời phân tranh, thời lưu đầy, thời hồi hương). Tuy vậy, các ngài gặp nhau ở vài nguyên tắc chính yếu, đó là:

- nhân mạnh đến nghĩa vụ phải trung thành với giao ước, cách riêng về việc tôn trọng sự công bằng đối với những thành phần thấp kém: kẻ mồ côi, người goá bụa. Thiên Chúa đã tự đồng hóa với họ để bên vực họ (Is 1,17);

- các ngôn sứ sau thời lưu đầy còn mở rộng sự săn sóc của Thiên Chúa dành cho mọi thọ tạo (chứ không chỉ giới hạn vào dân Israel); từ đó đặt ra nghĩa vụ phải giữ công bình kẻ cả đối với kẻ ngoại kiều nữa.

- Thiên Chúa giàu lòng thương xót: Ngài cứu vớt kẻ yếu đuối và tội lỗi.

Từ những nguyên tắc ấy, các ngôn sứ diễn đạt ra những yêu sách cụ thể, đòi hỏi dân Israel không những phải tuân giữ các luật lệ về phụng tự mà còn các nghĩa vụ đối với tha nhân: từ chỗ chia sẻ bánh cho người đói (Is 58,7) cho đến chỗ buôn bán sòng phẳng, xử kiện

công minh, cách riêng nơi các ngôn sứ Amos, Hôsê, Isaia, Giêrêmia, Mikha, Khabacuc (xc. Am 8,4-6; Is 5-8-10; Gr 22,13-19).

Cách riêng về tài sản, các ngôn sứ thường cảnh cáo về nguy cơ thờ tiền thay cho thờ Chúa (tội ngẫu tượng), cũng như về lòng tham đưa đến việc đóng cửa lòng trước tha nhân.

3. Các sách Khôn ngoan

Chúng ta gặp thấy những suy tư về cách sử dụng tài sản nơi các tác phẩm: Châm ngôn, Khôn ngoan, Giảng viên, Huấn ca. Giọng văn của họ không nóng bỏng như lời của các ngôn sứ. Họ nhìn đời cách bình thản và thực tế. Họ nhận thấy mặt trái mặt phải của giàu sang.

- Một đàng, tiền của là cái phù vân, nay còn mai mất (sách Giảng viên)

- Đàng khác, tiền của cũng là phúc lành của Thiên Chúa, ra như là phần thưởng dành cho những kẻ trung thành với giao ước. Dù sao, chúng cũng chỉ là tương đối thôi, khi so sánh với điều Thiện tuyệt đối là sự Khôn ngoan.

Từ đó, họ có thái độ trung dung đối với tài sản: đừng bám víu tài sản cách vô độ, nhưng họ cũng xin Chúa đừng để rơi vào cảnh túng thiếu (xem lời nguyện trong sách Châm ngôn 30,7-9).

B. Giáo huấn của Chúa Giêsu

“Con chồn có hang, con chim có tổ, Con Người không có chỗ gối đầu” (Lc 9,58): phải chăng Chúa Giêsu thuộc thành phần vô sản, vô gia cư, vô nghề nghiệp?

Một lãnh vực khá hấp dẫn của các sử gia về Kitô giáo là nghiên cứu bối cảnh xã hội thời Đức Giêsu cũng như về hoàn cảnh kinh tế của bản thân Người. Bối cảnh xã hội của vùng Palestina đã được nhiều người nói đến rồi (thí dụ: các giai cấp xã hội, đời sống kinh tế của họ); lý lịch kinh tài của Đức Giêsu thì còn nằm trong vòng tranh cãi. Chắc chắn Người không thuộc hạng người giang hồ, vô gia cư vô nghề nghiệp. Có lẽ Người thuộc vào hạng các rabbi lưu động, sinh sống nhờ sự đóng góp của những người mộ mến. Các môn đệ của Người thuộc

nhiều thành phần khác nhau: thuyền chài, tiểu thương. Người lui tới các nhân viên thu thuế, dùng bữa với các người Phariseu, nghĩa là giới có địa vị trong xã hội. Người không mặt sát những kẻ giàu có như là những kẻ bóc lột hà hiếp: Người tiếp đón ông Nicôđêmo và ông Giuse Aritmatêa.

Những lời giảng của Đức Giêsu về sự khó nghèo và giàu sang trong nhắm đến tương quan trong xã hội cho bằng trong bối cảnh của triều đại Thiên Chúa.

Chúa Giêsu đòi hỏi nơi vài môn đệ một sự từ bỏ triệt để (gia đình, tài sản) để dần thân phục vụ Nước Trời; nhưng không phải tất cả mọi người đều theo con đường từ bỏ ấy. Trọng tâm của giáo huấn luân lý của Người là tình yêu: tình yêu mới là tiêu chuẩn đánh giá mọi thực thể khác. Tiền bạc có thể làm cho con tim thành cứng cõi trước nhu cầu của tha nhân (Lc 12,15), hoặc trở thành thần tượng (Lc 16,19-31; xc. Gc 5,1-6; 1Ga 3,17; 1Cr 16 và 2Cr 9), nhưng tự nó tiền bạc không phải là điều xấu. Tiền bạc có thể được sử dụng tốt vào việc bác ái.

C. Hội thánh tiên khởi

Những chương đầu tiên của sách Tông đồ Công vụ đã mô tả một nếp sống kiểu mẫu cho các Kitô hữu thuộc mọi thời đại: tất cả mọi người sống đồng tâm nhất trí trong đức tin, phụng vụ và chia sẻ tài sản (Cv 2,42-45; 4,32-35; 5,12-16). Tuy nhiên điểm cuối cùng xem ra là một lý tưởng hơn là một quy tắc.⁹³ Các chủ nghĩa cộng sản cũng lấy hứng từ đó. Các dòng tu cũng cố gắng sống lý tưởng đó.

Tuy nhiên, tình liên đới giữa các tín hữu không chỉ biểu lộ qua việc để chung tài sản, nhưng còn qua những hình thức khác, chẳng hạn như các cuộc quyên góp để cứu trợ (do thánh Phaolô tổ chức để giúp giáo đoàn Giêrusalem gặp cảnh đói kém: 2Cr chương 8-9). Thánh Phaolô nhắc nhở các tín hữu rằng việc chia sẻ niềm tin cũng mang theo việc chia sẻ của cải vật chất.

⁹³ Hai vợ chồng Anania và Saphira cho thấy rằng có những người đã không áp dụng.

Một cuộc “cánh mạng tư tưởng” nữa mà thánh Phaolô đã thực hiện trên đường truyền giáo là đề cao giá trị của lao động, (trong thế giới Hy Lạp coi rẻ lao động như là việc dành cho nô lệ). Chính thánh tông đồ đã làm gương trước hết (2Cr 11,7-10; Pl 4,14-20): lao động như là nguồn sinh sống và tương trợ tha nhân (2Tx 3,10-15).

Tóm lại, như đã nói, ta không tìm thấy trong Kinh thánh lời giải đáp cho tất cả các vấn đề kinh tế. Tuy vậy, trải qua thời gian, Hội thánh không ngừng trở về với Lời Chúa để tìm thấy ánh sáng để giải quyết những hoàn cảnh mới, cách riêng là những nguyên tắc liên quan đến mối tương quan giữa con người với Thiên Chúa (tiền bạc không phải là Thượng đế), và mối tương quan giữa con người với nhau (dựa theo đức công bằng và yêu thương).

Kết luận

Như đã nói ở đầu, đời sống kinh tế không chỉ được bàn trong chương Bảy của sách Tóm lược Học thuyết xã hội mà thôi; các đề tài liên quan còn được đề cập trong các chương khác nữa. Trong mục Dẫn nhập, chúng ta chỉ lướt qua vài điểm của GHXH liên quan đến tiến trình sản xuất và tiêu thụ. Còn nhiều vấn đề nữa được đặt ra do hiện tượng toàn cầu hóa, cũng như liên quan đến chính sách phát triển, được trình bày trong Thông điệp *Populorum progressio* và được cập nhật trong Thông điệp *Caritas in veritate*. Chúng tôi hy vọng sẽ còn cơ hội để trở lại những vấn đề này (sách TLHT chương Chín, số 446-450).

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương Bảy (các số 323-376), gồm 5 đoạn: 1/ Khía cạnh Kinh thánh. 2/ Luân lý và kinh tế. 3/ Sáng kiến cá nhân và sáng kiến kinh doanh. 4/ Các định chế kinh tế phục vụ con người. 5/ Những điều mới mẻ trong lĩnh vực kinh tế.

Chúng ta có thể vạch ra một thứ tự lý luận như thế này.

1. Trước hết, tìm hiểu ý nghĩa của giàu sang và khó nghèo trong Kinh thánh (Lời Chúa).
2. Giải thích lý do của việc Giáo hội can thiệp vào lãnh vực kinh tế: bởi vì có một mối liên hệ chặt chẽ giữa kinh tế và luân lý. Trong lãnh vực này, Giáo hội mời gọi mọi người thiện chí hãy dùng lý trí để khám phá ý nghĩa của hoạt động kinh tế nhằm phục vụ con người và xã hội.
3. Một áp dụng cụ thể của những nguyên tắc vừa rồi là doanh nghiệp: ý nghĩa của tự do trong hoạt động kinh doanh. Đây là một vấn đề gay cấn trong cuộc tranh luận giữa hai chủ nghĩa tự do và xã hội trong thế kỷ XX.
4. Tiếp đến là vai trò của những tác nhân có ảnh hưởng đến hoạt động kinh tế: thị trường tự do, sự can thiệp của nhà nước, những đoàn thể hoạt động vô vị lợi, và chính các người tiêu thụ.
5. Sau cùng, cũng như hồi cuối thế kỷ XIX Thông điệp *Rerum novarum* đã mở màn cho giáo huấn xã hội, thì ngày nay, cũng cần phác hoạ những đường hướng mới (*res novae*) đang diễn ra.

Nên biết là các đề tài liên quan đến đời sống kinh tế không chỉ được sách TLHT bàn trong chương này mà thôi, nhưng còn ở những nơi khác nữa, chẳng hạn như trong chương Bốn (về tài sản) và chương Sáu (về lao động). Hơn nữa, kinh tế cũng liên quan đến gia đình (chương Năm) và nhà nước (chương Tám).

I. Khía cạnh Kinh thánh

Xét về phương pháp trình bày, chúng ta nhận thấy rằng từ chương Sáu vừa rồi (Lao động) cho đến chương Mười Một (Hòa bình), sách Tóm lược luôn mở đầu GHXH bằng việc quy chiếu về Kinh thánh. Lời Chúa trở thành ánh sáng giúp chúng ta phân định các thực tại trần thế.

Trong lãnh vực kinh tế, sách TLHT đưa ra hai đề tài để suy niệm: 1/ Quan niệm về giàu nghèo. 2/ Sự chia sẻ tài sản.

A. Quan điểm Kinh thánh về giàu sang và nghèo nàn

1. Trong Cựu ước, người ta thấy có hai thái độ đối nghịch trước những của cải vật chất (số 323).⁹⁴ Một đàng, chúng được coi như là phúc lành của Chúa ban; đàng khác, chúng có thể bị chỉ trích khi sử dụng sai lệch (các ngôn sứ kết án những kẻ bóc lột và những cảnh bất công).

2. Sự nghèo nàn được nhìn nhận như một giá trị luân lý (số 324). Những lời Chúa hứa can thiệp giải cứu được dành cho những người nghèo: họ sẽ được kế thừa giao ước giữa Thiên Chúa với dân của Ngài; họ sẽ được Đấng Mê-si-a bảo vệ quyền lợi. Sự nghèo nàn giúp cho tâm hồn con người biết lãnh nhận ân huệ của Đấng Tạo Hoá, đang khi người giàu dễ tự phụ vì dựa vào tài sản của mình. Người nghèo ý thức rằng các tài sản vật chất có tính cách tạm bợ, và chúng được Chúa ban để cho mình quản lý và chia sẻ.

3. Chúa Giêsu tiếp nối truyền thống của Cựu ước về tài sản, sự giàu sang và nghèo nàn (số 325). Người đến để thiết lập “Triều đại Thiên Chúa”, giải thoát con người khỏi cảnh lầm than, dẫn đến thông hiệp với Thiên Chúa. Nhờ ơn Chúa Thánh Thần, các tín hữu tiếp tục công trình của Chúa Giêsu: trao trả lại công bằng cho người nghèo, giải thoát những kẻ bị áp bức, tìm kiếm một trật tự mới của công lý.

4. Kinh tế và tiến bộ xã hội nhằm phục vụ con người và xã hội (số 326).

- Tài sản được coi là sử dụng cách đúng đắn khi nhằm đến: hoàn thiện thế giới; làm chứng cho sự tốt lành và cao cả của Thiên Chúa; tiến đến sự tự do sung mãn; phát huy những tài năng cá nhân để làm việc nghĩa; làm giàu trước mặt Chúa (xc. Lc 12,21).

⁹⁴ Nên lưu ý việc dịch thuật từ ngữ. Trong các ngôn ngữ châu Âu, “của cải” (hay “tài sản”) theo nguyên ngữ là “những điều tốt lành”: *bona* (La tinh), *biens* (Pháp), *goods* (Anh). Để làm rõ nghĩa, đôi khi người ta xác định thêm là “tài sản tinh thần” (thiên thiêng liêng) - *bona spiritualia*, *biens spirituels*, *spiritual goods*, và “tài sản vật chất” - *bona materialia vel temporalia*, *biens matériels*, *material goods*.

- Mục tiêu của kinh tế: - dụng cụ để giúp vào việc tăng trưởng toàn diện của con người và xã hội; - phục vụ phẩm chất của đời sống.

5. Đức tin vào Chúa Kitô soi sáng bản chất của sự phát triển (số 327). Theo thư thánh Phaolô gửi Côlôxê, Đức Kitô là trưởng tử trong mọi loài thọ tạo. Mọi vật được tạo dựng trong Người và nhờ Người. Mọi sự tồn tại nơi Người. Mọi sự viên mãn và hoà giải ở nơi Người. Lịch sử của chúng ta được viết ở trong Người.

B. Sự giàu có là để chia sẻ

1. Các tài sản được Chúa ban cho toàn thể nhân loại (số 328).⁹⁵ Mọi hình thức tích lũy tài sản quá đáng đều trái ngược với luân lý. Sự cứu rỗi của Kitô giáo bao hàm sự giải thoát toàn diện con người đối với nhu cầu cũng như đối với việc chiếm hữu: “Bởi vì căn nguyên của mọi sự dữ là sự ham mê tiền bạc; vì buông theo lòng ham muốn ấy mà nhiều người đã xa lìa đức tin” (1Tm 6,10). Vì thế cần phải hoán cải và thay đổi lương tâm, hơn là đòi hỏi phải thay đổi các cơ chế xã hội và chính trị.

2. Quan điểm các giáo phụ đối với của cải (số 329)

- Clémentê Alêxandria: Làm thế nào chúng ta có thể giúp đỡ người khác, nếu tất cả chúng ta đều chỉ có hai bàn tay trắng?

- Gioan Kim khẩu: Một số người được giàu có là để họ được tăng thêm công trạng khi chia sẻ tài sản cho người khác.

- Thánh Basiliô kêu gọi người giàu hãy mở các cửa kho chứa hàng.

- Thánh Grêgôriô Cả nói rằng người giàu chỉ là một kẻ quản lý những gì mình sở hữu; việc cung cấp cái nhu yếu cho người đang cần là điều phải thực hiện với lòng khiêm tốn, bởi vì tài sản không phải là đồ sở hữu của kẻ phân phát.

⁹⁵ Dịch theo nghĩa đen: của cải được dành cho hết mọi người (*destination universelle des biens*). Nguyên tắc này được TLHT giải thích ở số 171-175.

II. Luân lý và Kinh tế

1. Trật tự kinh tế một phần lệ thuộc vào trật tự luân lý (số 330)

Nhờ việc phân tích bản chất của các sự vật và bản tính con người xét theo cá nhân và xã hội, lý trí có thể khám phá ra mục tiêu mà Đấng Tạo hóa ấn định cho trật tự kinh tế (Thông điệp *Quadragesimo anno* của đức giáo hoàng Piô XI).

2. Tương tác giữa những lãnh vực luân lý và kinh tế (số 331)

- Những giá trị bất khả nhượng kể cả trong lãnh vực kinh tế: a) phẩm giá của nhân vị; b) ơn gọi toàn diện của con người; c) điều thiện hảo của toàn thể xã hội. Thật vậy, con người là tác nhân, trung tâm và cứu cánh của tất cả đời sống kinh tế xã hội (GS, số 63).

- Mục tiêu của kinh tế không nằm ở trong chính kinh tế, nhưng là nhắm tới con người và xã hội (GLCG, số 2426). Mục tiêu thực tiễn của kinh tế: sản xuất, phân phối và tiêu thụ các của cải và dịch vụ.

3. Chống lại những “cơ cấu của tội lỗi” (số 332)

Hiệu năng kinh tế và sự phát triển liên đới của nhân loại là hai cứu cánh không thể tách rời nhau. Luân lý là một thành tố của hiệu năng xã hội của kinh tế.

a) Khẳng định thứ nhất: chúng ta có bốn phân phải thực hiện hoạt động sản xuất của cải cách hiệu quả. (Không được lãng phí nguồn lực).

b) Khẳng định thứ hai: không thể nào chấp nhận một sự tiến triển kinh tế gây thiệt hại cho con người.

- Một nhân đức cơ bản: tình liên đới, trên bình diện cá nhân cũng như xã hội.

- Phải chống lại những “cơ cấu của tội lỗi” (phát sinh do tật ích kỷ), nguồn gốc của sự nghèo đói, kém phát triển, suy thoái.

4. Mọi người đều có quyền lợi và nghĩa vụ tham gia vào đời sống kinh tế (số 333)

- Tất cả mọi người đều mang trách nhiệm đối với tất cả mọi người. Nghĩa vụ liên đới và công bằng đối với toàn thể nhân loại.

- Mỗi người đã được Chúa dựng nên để sống hiệp thông với người khác (CA, số 41).

- Thách đố: sáng nghĩ và thực hiện những dự án kinh tế và xã hội có khả năng cổ võ một xã hội công bằng hơn và một thế giới nhân bản hơn.

5. Sự phát triển toàn diện và liên đới của con người và của xã hội (số 334)

- Sự phát triển không thể nào chỉ thu hẹp vào việc thu tích của cải và dịch vụ.

- Những nguy hiểm của xã hội tiêu thụ: làm nô lệ cho sự chiếm hữu của cải vật chất và hưởng thụ tức thời.

6. Kinh tế thị trường và tự do (số 335)

- Kinh tế thị trường: nhìn nhận vai trò cơ bản của doanh nghiệp, thị trường, tư sản, trách nhiệm cá nhân.

- Điều không thể chấp nhận được là tự do kinh tế không bị ràng buộc bởi pháp luật; không đếm xỉa đến sự tự do toàn vẹn của con người, và bỏ qua cứu cánh luân lý và tôn giáo của tự do con người.

III. Sáng kiến tư nhân và doanh nghiệp

1. Quyền sáng kiến kinh tế (số 336). Sự tự do của cá nhân trong lãnh vực kinh tế là một giá trị cơ bản và là một quyền lợi bất khả nhượng. Sáng kiến tự do và trách nhiệm biểu lộ con người như là một chủ thể sáng tạo và sống tương quan. Chối bỏ quyền này sẽ phá hủy tinh thần sáng khởi và bản lĩnh của người công dân. Quyền này chỉ có thể bị nhà nước hạn chế khi nó không thể nào dung hợp với ích lợi chung, hoặc khi sự hành sử nó gây ra xung đột với ích lợi chung.

2. Nguồn lực⁹⁶ chính yếu của con người là chính con người (số 337).

Tâm quan trọng của khả năng sáng tạo và kinh doanh. Con người dùng trí tuệ của mình để khai thác những tiềm lực sản xuất của trái đất và thoả mãn những nhu cầu của nhân loại.

A. Doanh nghiệp và các mục tiêu của doanh nghiệp

1. Doanh nghiệp như là một xã hội của những con người (số 338).

Những mục tiêu của doanh nghiệp nhằm phục vụ công ích:

a) Kinh tế: sản xuất các của cải và dịch vụ; tạo ra sự giàu sang cho các chủ nhân cũng như cho những tác nhân khác.

b) Xã hội và luân lý: tạo nên những cơ hội để gặp gỡ, hợp tác, đánh giá những khả năng của các cá nhân.

Dưới cái nhìn của Kitô giáo, doanh nghiệp là một xã hội của tư bản và một xã hội của những con người.

2. Cộng đồng là một lợi ích cho tất cả mọi người chứ không chỉ có một vài người (số 339). Thí dụ: hợp tác xã, xưởng thủ công nghệ, doanh nghiệp cạnh tranh trong phạm vi gia đình, trong đó nêu bật giá trị của lao công, ý thức về trách nhiệm cá nhân và xã hội, tổ chức dân chủ.

3. Lợi nhuận chính đáng của doanh nghiệp (số 340).

Khi doanh nghiệp mang lại lợi nhuận thì có nghĩa là đã biết sử dụng tốt những nhân tố sản xuất. Tuy nhiên, lợi nhuận không phải là mục tiêu duy nhất mà doanh nghiệp đeo đuổi. Ngoài ra cần nhắm đến:

- bảo vệ phẩm giá con người;
- việc làm cho phép tăng trưởng nhân vị của người lao động;
- tạo nên một cộng đồng liên đới;
- vượt qua những tranh chấp đòi hỏi tiện ích của riêng nhóm (chủ / thợ);

⁹⁶ Nguồn lực hay tài nguyên, nguyên liệu: *resources*.

- hướng đến một “sinh thái học xã hội” lao động;
- bảo vệ môi trường.

4. Tuy lợi nhuận chính đáng là điều được phép, nhưng cho vay nặng lãi là điều trái với luân lý (số 341).⁹⁷ Sự cho vay nặng lãi cũng giống như giết người cách gián tiếp, bởi vì đã tiêu diệt nhiều sinh mạng. Sự lên án việc cho vay nặng lãi cũng nói rộng đến những quan hệ kinh tế quốc tế, cách riêng đối với những nước kém mở mang.

5. Hiện tượng toàn cầu hóa (số 342).⁹⁸

Cần phải có một sự phát triển chung, đứng trước những bối cảnh kinh tế càng ngày càng rộng lớn. Nhà nước càng ngày càng thấy bị giới hạn trong việc điều hành những tiến trình thay đổi nhanh chóng liên quan đến các tương quan kinh tế và tài chính quốc tế. Từ đó các doanh nghiệp mang thêm những trách nhiệm mới trong việc phát huy sự phát triển toàn diện và liên đới của toàn thể nhân loại. Buộc phải lựa chọn, hoặc là sự phát triển trở thành chung cho tất cả mọi phần trên thế giới, hoặc là nó sẽ bị suy thoái ngay tại những miền vốn liên tục phát triển (*Thông điệp Sollicitudo rei socialis*, số 17).

B. Vai trò của doanh nhân và người điều khiển doanh nghiệp⁹⁹

1. Cạnh tranh trong sáng tạo và hợp tác (số 343). Những đức tính của người điều khiển doanh nghiệp: ý thức trách nhiệm, hăng say làm việc, khôn ngoan trước những rủi ro, tín nhiệm và trung thành trong tương giao giữa người với người, nghị lực trong khi thi hành...

2. Các công nhân là tài sản quý báu nhất của doanh nghiệp (số 344). Trong những quyết định quan trọng, các doanh nhân và người điều khiển doanh nghiệp cần phải lưu ý không những đến hiệu năng kinh tế tài chính, mà còn đến phẩm giá của các công nhân nữa.

⁹⁷ Cho vay nặng lãi (tiếng La tinh *usura*, tiếng Pháp *usure*, tiếng Anh *usury*).

⁹⁸ Hiện tượng toàn cầu hóa sẽ còn được bàn rộng dưới đây (số 361-372).

⁹⁹ Tiếng Anh: *business owners and management*.- Tiếng Pháp: *entrepreneurs et directeurs d'entreprise*.

3. Khuyến khích nhu cầu gia tăng phẩm tính (số 345)

- Cô vũ đời sống gia đình, đặc biệt là các bà mẹ;

- Tăng gia phẩm tính sản xuất, các dịch vụ, nếp sống trong doanh nghiệp

- Nâng cao phẩm tính trong việc đầu tư vào những lãnh vực cho phép các cá nhân tận dụng sức lao động của mình.

IV. Những định chế kinh tế phục vụ con người

Nguyên tắc tiết kiệm (số 346)¹⁰⁰

Sử dụng hợp lý các nguồn nhiên liệu trong bối cảnh khan hiếm. Cần tổ chức hệ thống kinh tế toàn cầu hữu hiệu, trong đó nêu bật trách nhiệm của những tác nhân khác nhau: thị trường, nhà nước, các đoàn thể xã hội trung gian, và sau cùng chính những người tiêu thụ.

A. Vai trò của thị trường tự do

1. Tầm quan trọng của thị trường tự do (số 347)

Những lợi ích của thị trường tự do: nâng đỡ sự phát triển kinh tế; phân phối các nguồn lực và đáp ứng các nhu cầu; tạo cơ hội thuận tiện cho sự giao dịch hàng hóa; con người cam kết với nhau qua hợp đồng.

Để có một thị trường thực sự cạnh tranh và công bằng thì cần phải: điều hoà những thái quá của lợi nhuận của các doanh nghiệp; đáp ứng những đòi hỏi của người tiêu thụ; sử dụng thích hợp và tiết kiệm các tài nguyên; tưởng thưởng những cố gắng của người lãnh đạo và những tài năng đổi mới; trao đổi thông tin để có sự cạnh tranh lành mạnh.

2. Lợi nhuận và sự hữu ích xã hội (số 348)

Tính cách hợp pháp của thị trường tự do không nằm ở ngay trong chính nó. Lương tâm và trách nhiệm cần thiết lập mối tương quan giữa

¹⁰⁰ Như đã nói trong mục I (Dẫn nhập), trong các ngôn ngữ Tây phương, “kinh tế” là *économie* (Pháp), *economics* (Anh), gắn liền với “tiết kiệm”, *économiser* (Pháp), *to economise* (Anh).

những cứu cánh và phương tiện: không thể nào đặt lợi nhuận cá nhân như là một mục tiêu duy nhất; cần phải hoà hợp quy luật của thị trường với việc thực hiện sự hữu ích xã hội. Nói khác đi, thị trường tự do phải phục vụ ích chung và sự phát triển toàn diện của con người. Nếu không thì thị trường tự do sẽ bị thoái hoá thành một thể chế vô nhân đạo.

3. Thị trường và những mục tiêu luân lý (số 349)

Những sai lầm của chủ nghĩa tự do: giao cho thị trường việc cung cấp tất cả mọi loại thiện ích; như vậy con người và xã hội đã biến thành món hàng. GHXH vạch cho thấy những giới hạn của thị trường: thị trường không đủ khả năng thỏa mãn những đòi hỏi quan thiết của nhân loại; những đòi hỏi này không thể nào giải quyết theo những định luật cung cầu của thị trường.

4. Tự do kinh tế chỉ là một khía cạnh của tự do con người (số 350)

Thị trường có một chức năng xã hội: các tác nhân cần được hưởng sự tự do trong việc đánh giá và chọn lựa. Thị trường tự do cần được điều phối bằng một khung cảnh pháp lý thích hợp, nhằm phục vụ sự tự do toàn diện của con người. Con người sẽ bị tha hóa nếu chỉ được nhìn như một kẻ sản xuất và tiêu thụ, chứ không như là một chủ thể sản xuất và tiêu thụ để có thể sống như con người tự do.

B. Hành động của nhà nước

1. Những nguyên tắc hỗ trợ và liên đới (số 351)

- Nguyên tắc hỗ trợ: tạo ra những hoàn cảnh thuận lợi cho việc thực hiện hoạt động kinh tế.

- Nguyên tắc liên đới: thiết lập những giới hạn của các bên để bảo vệ những bên yếu đuối.

Liên đới mà thiếu hỗ trợ: bao cấp. Hỗ trợ mà thiếu liên đới: óc địa phương, quyền lợi của kẻ mạnh...

Vai trò của nhà nước: phối hợp và định hướng cho sự phát triển (CA, số 48):

- nâng đỡ hoạt động của các doanh nghiệp và tạo ra công ăn việc làm
- kiểm soát những doanh nghiệp độc quyền làm cản trở sự phát triển
- thay thế các doanh nghiệp trong những hoàn cảnh bất thường.

2. Xác định một khung cảnh pháp lý để điều hành các tương quan kinh tế (số 352)

Thiết lập một thứ bình đẳng nào đó giữa các bên. Bảo đảm các quyền tự do cá nhân và tư hữu. Giữ vững tiền tệ. Tổ chức hữu hiệu các dịch vụ công. Soạn thảo các chính sách kinh tế và xã hội. Tránh các kiến trúc thượng tầng hoặc kiểm chế độc đoán hay độc tài.

3. Sự bố trí giữa nhà nước và thị trường (số 353)

Vai trò của Nhà nước:

- xác định hướng đi của sự phát triển kinh tế
- bắt buộc việc tuân thủ các luật lệ công minh và trong sáng
- trực tiếp can thiệp nếu thị trường không đạt được những kết quả hiệu năng mong muốn; hoặc nếu thị trường không đủ khả năng phân phối đồng đều những hàng hóa và dịch vụ.

4. Sự quân bình giữa tự do cá nhân và hoạt động của chính phủ (số 354)

Tôn trọng nguyên tắc hỗ trợ: khuyến khích các tư nhân phát triển khả năng sáng kiến, tự lập và trách nhiệm.

Sự can thiệp quá trực tiếp của nhà nước làm hại cho xã hội, làm giảm tinh thần trách nhiệm của các công dân, tăng thêm nhiều cơ quan công quyền với khuynh hướng quan liêu, không giải quyết những nhu cầu của nhân dân.

5. Việc tài trợ của nhà nước nhằm phục vụ sự phát triển và tình liên đới (số 355)

Sự tài trợ công minh có những tác dụng tích cực đối với kinh tế: tăng thêm công ăn việc làm; nâng đỡ hoạt động cho các doanh nghiệp và những dự án hoạt động bất vụ lợi; bảo vệ những thành phần thấp kém (qua các chương trình bảo hiểm xã hội).

Các số tiền chi tiêu công cộng được coi như phục vụ công ích khi:

- được thu nhập bởi tiền thuế được phân bổ hợp tình hợp lý (thuế là một hình thức của nghĩa vụ liên đới);
- được quản lý phân minh rành mạch trong việc chi tiêu
- quan tâm đến việc tài trợ cho các gia đình.

C. Vai trò của những đoàn thể trung gian

1. Xã hội dân sự¹⁰¹ và công ích (số 356)

Những tác nhân của đời sống kinh tế và xã hội: a) hoạt động công (nhà nước); b) hoạt động tư (tư nhân); c) hoạt động tư phi-lợi-nhuận.

Có một vài loại thiện ích mang tính công cộng mà không thể được cung ứng do cơ chế thị trường hoặc do thẩm quyền của nhà nước, nhưng là do những cơ cấu trung gian, đóng vai trò bổ túc. Chúng thúc đẩy việc phát triển một nền dân chủ kinh tế thích hợp.

2. Các tổ chức tư nhân phi-lợi-nhuận thể hiện việc kết hợp giữa sự sản xuất và tình liên đới (số 357)

Những tổ chức này được thành hình do một hợp đồng gia nhập tự do. Nhà nước cần phải tôn trọng bản chất của những đoàn thể ấy, và nâng đỡ qua nguyên tắc hỗ trợ.

¹⁰¹ Ý niệm về “xã hội dân sự” sẽ được nói trong chương tới (TLHT, số 417-419).

D. Tiết kiệm và tiêu thụ

1. Tiết kiệm và sự lựa chọn dựa trên luân lý và văn hóa (số 358)

Những người tiêu thụ có thể tác động đến thực trạng kinh tế qua việc lựa chọn tự do giữa tiêu dùng và tiết kiệm.

Những tiêu chuẩn lựa chọn khi tiết kiệm: a) lợi tức có thể tiên đoán được; b) mức độ rủi ro; c) chọn lựa lãnh vực đầu tư.

2. Những yêu sách luân lý trong việc tiêu dùng (số 358)

Việc mua sắm tiêu dùng cần được thi hành trong khung cảnh của những yêu sách luân lý: công bằng và liên đới; nghĩa vụ bác ái (trích những của dư dật hoặc cả của cần thiết để giúp đỡ người nghèo); lựa chọn những hàng được sản xuất trong những điều kiện làm việc hợp pháp và tôn trọng môi sinh.

3. Chiếm hữu hay hiện hữu¹⁰² (số 360)

Xã hội tiêu thụ hướng dẫn đến sự chiếm hữu hơn là hiện hữu. Để chống lại trào lưu đó, cần phải xây dựng một nếp sống quyết định sự lựa chọn của những người tiêu dùng dựa trên việc tìm kiếm Chân, Thiện, Mỹ; hiệp thông với những người khác để cùng nhau thăng tiến; bảo vệ môi trường thiên nhiên.

V. Những điều mới mẻ (*res novae*) trong lãnh vực kinh tế

Đoạn này dài hơn cả, phác họa những viễn ảnh trong hiện tại và tương lai gần, xoay quanh ba vấn đề thuộc lãnh vực kinh tế tài chánh (1/ toàn cầu hóa; 2/ hệ thống tài chánh quốc tế; 3/ những cơ quan quốc tế), và đề nghị hai điểm thuộc lãnh vực đạo đức (sự phát triển toàn diện; giáo dục tâm linh)

¹⁰² Như đã nói trong mục dẫn nhập, đây là một thuật ngữ khó dịch sang tiếng Việt: phân biệt giữa “*avoir / être*” (tiếng Pháp) “*to have / to be*” (tiếng Anh) dựa trên triết lý về giá trị đích thực của con người: con người đáng quý vì phẩm giá của mình (*être, being*) chứ không phải vì những cái mình sở hữu (*avoir, having*).

A. Hiện tượng toàn cầu hóa: những cơ may và rủi ro

Hiện tượng toàn cầu hóa là một thực tại đa dạng và phức tạp không dễ gì mà khám phá (số 361).

1. Hiện tượng toàn cầu hóa trong lĩnh vực kinh tế tài chính:

- quá trình tích hợp các nền kinh tế quốc gia qua việc thương mại và giao dịch tài chính;

- càng ngày càng có nhiều nhà hoạt động kinh tế đã tính toán ở tầm mức toàn cầu khi chọn lựa những cơ may tăng trưởng và thu lợi;

- khả năng lan rộng các mối quan hệ kinh tế tài chính của quốc gia đang làm việc tại nhiều nước khác nhau;

- vai trò quyết định của các thị trường tài chính;

- sự trao đổi số vốn khổng lồ từ nơi này sang nơi khác;

Tóm lại, đây là một thực tại đa diện liên tục tiến hóa theo những đường hướng khó lòng dự đoán.

2. Những hy vọng và băn khoăn (số 362)

a) Những ích lợi nhờ sự phát triển của kỹ thuật viễn thông:

- giảm giá chi phí các cuộc viễn thông và các công nghệ mới;

- đẩy mạnh những sự trao đổi thương mại và các giao dịch tài chính trên khắp địa cầu.

b) Những rủi ro:

- hớ sâu về sự bất bình đẳng giữa những nước tiến bộ và những nước đang phát triển, và thậm chí ngay giữa các nước công nghiệp hóa.

- nhiều người càng ngày càng giàu, nhưng nhiều người càng ngày càng nghèo.

3. Cuộc thách đố: bảo đảm một cuộc toàn cầu hóa trong tình liên đới và không loại trừ (số 363)

Những điều kiện để cho một cộng đồng được hưởng những sự cải tiến về kỹ thuật: các người thụ hưởng phải đạt được một mức độ tối thiểu về kiến thức và nguồn tài chính. Vì có sự chênh lệch rất lớn giữa các quốc gia cho nên hiện tượng toàn cầu hóa lại càng khơi sâu các sự chênh lệch thay vì thu hẹp lại. Sự tự do lưu thông các nguồn vốn chưa đủ để giúp cho các nước đang phát triển xích lại gần các nước tiến bộ.

4. Tầm quan trọng của những tiêu chuẩn luân lý trong các mối quan hệ quốc tế (số 364)

Nếu được định hướng thích đáng, nền thương mại quốc tế sẽ giúp đẩy mạnh sự phát triển và có khả năng tạo ra những việc làm mới cũng như cung cấp những nguồn tài nguyên hữu ích.

Trên thực tế, hệ thống thương mại quốc tế thường bị lệch lạc do các chính sách bảo hộ, kỳ thị các sản phẩm đến từ các nước nghèo, và vì thế cản trở sự tăng trưởng hoạt động công nghiệp tại các nước này cũng như việc chuyển giao công nghệ cho họ. Như vậy đào sâu thêm hố ngăn cách giữa nước giàu và nước nghèo.

Những tiêu chuẩn luân lý định hướng các mối quan hệ thương mại: theo đuổi ích chung; các của cải dành cho hết mọi người; công bằng; quan tâm đến những quyền lợi và nhu cầu của người nghèo.

5. Toàn cầu hóa và bảo vệ các nhân quyền (số 365)

Cho đến nay vẫn chưa có một thẩm quyền quốc tế phục vụ các quyền lợi con người, tự do và hoà bình. Nhiều quyền lợi chưa được tôn trọng: quyền có lương thực; quyền có nước uống; quyền có nhà ở; quyền tự quyết và độc lập...

6. Trách nhiệm của những tổ chức của xã hội dân sự ở tầm mức quốc tế (số 366)

- Phân phối quân bình các tài nguyên trong một quốc gia và giữa các quốc gia.

- Đòi hỏi công bằng xã hội trong lãnh vực tự do thương mại.

- Tôn trọng tính đa dạng của các nền văn hóa: các niềm tin, các quan điểm về cuộc đời.

7. Liên đới giữa các thế hệ (số 367)

Đây là một thái độ tự nhiên trong các gia đình, và cũng là một nghĩa vụ bắt buộc của cộng đồng. Tình liên đới giữa các thế hệ đòi hỏi rằng trong việc thảo ra kế hoạch toàn cầu, người ta phải quan tâm đến nguyên tắc của cái được dành cho tất cả mọi người; do đó việc bắt các thế hệ mai sau phải gánh chịu các phí tổn hiện nay là điều trái luân lý và phản tác dụng về kinh tế. Nguyên tắc này phải được áp dụng trong lãnh vực các tài nguyên mặt đất và trong việc bảo vệ công trình tạo dựng, một vấn đề hết sức tế nhị vì liên lụy đến toàn thể địa cầu.

B. Hệ thống tài chính quốc tế¹⁰³

1. Sự phát triển của tài chính dựa theo tiêu chuẩn tự lập (số 368)

Kinh nghiệm lịch sử chứng minh rằng nếu thiếu những hệ thống tài chánh cân xứng thì không thể có tăng trưởng kinh tế. Nhờ tư bản được lưu động dễ dàng hơn cho nên các hoạt động sản xuất có nhiều tài nguyên hơn, nhưng cũng mang theo hệ quả là cũng tăng thêm rủi ro về các cuộc khủng hoảng tài chính. Sự phát triển tài chính, với những khối lượng giao dịch vượt qua những giao dịch thật sự, dẫn đến nguy cơ là tài chính trở thành điểm quy chiếu cho chính mình mà không có liên kết với những nền tảng thật sự của nền kinh tế.

2. Khi một nền tài chính trở thành cứu cánh cho chính mình thì tương phản với mục tiêu của nó (số 369)

Mục tiêu của kinh tế tài chính phải là phục vụ kinh tế đích thực: sự phát triển con người và cộng đoàn con người.

Tiến trình cải tiến và bãi bỏ kiểm soát các thị trường tài chính chỉ được củng cố tại vài nơi trên thế giới; các quốc gia bị loại khỏi các

¹⁰³ Vấn đề này còn mới mẻ và mang tính chuyên môn. Sách TLHT trích dẫn vài diễn từ của đức Gioan Phaolô II (chứ không có nhiều văn kiện cổ điển).

tiến trình ấy không những không được hưởng các lợi ích của tiến trình, mà còn phải gánh chịu những hậu quả tiêu cực do sự bất ổn tài chính gây ra cho nền kinh tế của họ.

Tình hình hiện tại: sự tăng tốc đột ngột của các giá trị đầu tư chứng khoán do các tổ chức tài chính quản trị. Vì thế cần phải nhanh chóng tìm ra những giải pháp mang tính định chế có khả năng hỗ trợ cách hữu hiệu sự ổn định của hệ thống mà không làm giảm tiềm năng của nó; cũng như cần phải du nhập một khuôn khổ quy phạm bảo đảm sự ổn định của các cơ cấu, đồng thời cố vũ sự cạnh tranh giữa các trung gian, bảo đảm tính minh bạch nhằm mang lợi cho các nhà đầu tư.

C. Vai trò của cộng đồng quốc tế trong kỷ nguyên kinh tế toàn cầu

1. Nhà nước và cộng đồng quốc tế (số 370)

Càng ngày nhà nước càng mất hiệu năng trong lãnh vực kinh tế và tài chánh; vì thế đòi hỏi cộng đồng quốc tế phải dần thân nhiều hơn để giữ vai trò hướng dẫn. Do những mối quan hệ mới mẻ giữa các người điều hành chương trình toàn cầu hóa, cho nên xem ra các biện pháp tự vệ cổ truyền của các nhà nước đã thất bại. Khái niệm về thị trường quốc gia cũng bị lu mờ.

2. Yêu sách của việc điều hành bởi cộng đồng quốc tế (số 371)

Bên cạnh các nhà nước, cộng đồng quốc tế cần đảm nhận vai trò tế nhị này, nhờ những dụng cụ chính trị và pháp lý tương xứng và hữu hiệu.

Thái độ thụ động của cộng đồng quốc tế đứng trước sự thay đổi sẽ gây ra những kết quả bi đát cho những thành phần yếu kém trong cộng đồng thế giới.

3. Bảo đảm việc tôn trọng nhân phẩm và sự phát triển của con người nhằm đến ích chung (số 372)

Chính sách kinh tế cần phải mở rộng xa hơn ranh giới các quốc gia, ngõ hầu điều hành tiến trình đang diễn ra, dựa theo những quy chuẩn vừa kinh tế vừa luân lý: củng cố những định chế có sẵn; tạo ra những cơ quan mới để đảm nhận trách nhiệm này, với những quy tắc

rõ ràng để hành động; thảo hoạch một dự án tăng trưởng luân lý, dân sự và văn hóa cho toàn thể gia đình nhân loại.

D. Sự phát triển toàn diện và liên đới

1. Phát triển mỗi người và toàn thể con người (số 373).

Cần phải có một quan niệm mới về kinh tế:

- phân phối cân xứng các tài nguyên;
- ý thức sự lệ thuộc lẫn nhau - kinh tế, chính trị và văn hóa - ràng buộc mọi dân tộc;
- chiều kích hoàn cầu của những vấn đề xã hội;
- Nhà nước không thể tự mình giải quyết các vấn đề trong lãnh vực quốc gia;
- Tình liên đới cần thiết, vượt lên chủ nghĩa cá nhân;
- Tạo ra nếp sống nhân bản, giúp cho mỗi người đáp trả với ơn gọi của mình.

2. Những ranh giới giàu nghèo ngay trong một quốc gia (số 374)

Một sự phát triển nhân bản và liên đới hơn cũng mang lại lợi ích cho chính những quốc gia trù phú nhưng đã lạc mất ý nghĩa cuộc sống: tha hoá và mất nhân cách; đánh mất ý nghĩa phẩm giá con người dựa trên hình ảnh Thiên Chúa; tạo ra những an vui vật chất làm thiệt hại cho con người và những thành phần nghèo. Tại các nước đang phát triển cũng có hiện tượng biểu hiện tích ích kỷ và phô trương tài sản.

E. Sự cần thiết của công việc giáo dục và văn hóa

1. Sự phát triển toàn diện của xã hội cần đến ý thức về Thiên Chúa và ý thức về chính mình (số 375).

Theo GHXH, kinh tế chỉ là một khía cạnh và một chiều kích trong toàn bộ những hoạt động của con người. Những nguyên nhân của việc sùng bái vật chất (một thứ thờ ngẫu tượng): không biết đến chiều kích

luân lý và tôn giáo; mất ý thức về Thiên Chúa và mất ý thức về sự hiểu biết về chính mình.

2. Sự cần thiết của công tác giáo dục (số 376) để đào tạo một hình ảnh toàn diện về con người: tôn trọng tất cả mọi chiều kích của nhân sinh; thiết lập cấp bậc các giá trị: các chiều kích vật chất ở dưới các chiều kích tinh thần.

Chương trình đào tạo:

- giáo dục cho những người tiêu thụ biết sử dụng khả năng chọn lựa cách có trách nhiệm;

- đào tạo ý thức trách nhiệm nơi các nhà sản xuất, cách riêng các nhân viên của ngành truyền thông;

- khi cần thiết, các cơ quan công quyền phải can thiệp.

Chương Tám

CỘNG ĐỒNG CHÍNH TRỊ

Mục I Dẫn nhập

Tiếp theo hai chương về lao động và kinh tế là hai chương về chính trị (quốc nội và quốc tế). Nhiều tác giả xếp đặt thứ tự ngược lại: bàn về chính trị trước, rồi kinh tế sau.¹⁰⁴ Dù sao, trong những chương trước đây, sách TLHT đã đề cập đến chính trị rồi, chẳng hạn như: chương Bốn (về công ích, số 168-170; nguyên tắc hỗ trợ, số 185-188; sự tham gia dân chủ, số 189-191), chương Năm (về gia đình, số 247; 254), chương Sáu (về lao động, số 291-293) và chương Bảy (sự can thiệp của nhà nước vào sinh hoạt kinh tế, số 351-355). Chương này tuy không dài, nhưng được chia làm nhiều đoạn, vì đụng đến nhiều vấn đề tranh cãi và phải nói là “nhạy cảm”. Nhiều nguyên tắc của chương Bốn được lặp lại ở đây (công ích, hỗ trợ, tham gia).

Chúng tôi sẽ chia mục này làm ba đoạn: 1/ Nhận xét về từ ngữ. 2/ Lịch sử các thể chế và học thuyết. 3/ Giáo huấn xã hội. Hai đoạn đầu được coi như bối cảnh cho đoạn ba. Sau cùng, trong phần kết luận, chúng ta sẽ nghiên cứu Kinh thánh.

¹⁰⁴ Chẳng hạn: *The Social Agenda* (của Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình); *Một cái nhìn về GHXHCN* (của GM Nguyễn Thái Hợp).

I. Từ ngữ

Trong vấn đề từ ngữ, chúng ta gặp hai khó khăn chính: 1/ Từ ngữ hàm hồ trong tiếng Việt cũng như tiếng Tây: *Chính trị là gì?* 2/ Việc dịch thuật vài từ ngữ từ tiếng Tây sang tiếng Việt.

A. *Đứng đầu các sự hàm hồ trong tiếng Việt cũng như tiếng Tây là câu hỏi: chính trị là gì?*

“Chính trị” là từ ngữ được sử dụng hằng ngày, đặc biệt là các cơ quan truyền thông xã hội, nhưng chắc chắn là không phải hết mọi người đều hiểu như nhau. Có người cho rằng làm chính trị có nghĩa là tham gia quyền bính. Có người lại cho rằng chỉ trích nhà nước cũng làm chính trị rồi, và thậm chí ai không ủng hộ nhà nước cũng là làm chính trị! Thử hỏi *chính trị là gì?*

Nếu xét theo từ ngữ Hán Việt, thì “*chính*” là làm cho ngay, còn “*trị*” là sắp đặt công việc; vì thế “*chính trị*” là trông coi sắp đặt trong nước để trị cho yên (Lê Gia, *Tiếng nói hôm nay*, trang 141).

Bộ *Từ điển bách khoa Việt Nam* (tập I, Hà Nội 1995, trang 478) định nghĩa chính trị như là “Toàn bộ những hoạt động có liên quan đến các mối quan hệ giữa các giai cấp, giữa các dân tộc, các tầng lớp xã hội, mà cốt lõi của nó là vấn đề giành chính quyền, duy trì và sử dụng quyền lực nhà nước, sự tham gia vào công việc của nhà nước, sự xác định hình thức tổ chức, nhiệm vụ nội dung hoạt động của nhà nước”.

Từ điển tiếng Việt (Viện Ngôn ngữ học 1997) cung cấp đến 5 nghĩa của từ “*chính trị*”:

1/ Những vấn đề về tổ chức và điều hành bộ máy nhà nước trong nội bộ một nước, và về quan hệ về mặt nhà nước giữa các nước với nhau. 2/ Những hoạt động của một giai cấp, một chính đảng, một tập đoàn xã hội nhằm giành hoặc duy trì quyền điều hành bộ máy nhà nước. 3/ Những hiểu biết về mục đích, đường lối, nhiệm vụ đấu tranh của một giai cấp, một chính đảng nhằm giành hoặc duy trì quyền điều khiển bộ máy nhà nước. 4/ Những hoạt động nhằm nâng cao giác ngộ

chính trị cho quần chúng (...) 5/ Sự khéo léo đối xử để đạt mục đích mong muốn.

Ta có thể gom lại 5 nghĩa vừa nói vào hai ý tưởng chính: một, chính trị liên quan đến việc điều khiển bộ máy nhà nước; hai, chính trị sử dụng mưu lược.

Thực ra thuật ngữ “chính trị” được dùng để chuyên dịch hạn từ *politique* trong các tiếng Pháp và Anh. Theo nguyên gốc Hy Lạp, *politicos* liên quan đến việc tổ chức cai quản thành phố (*polis*). Dĩ nhiên là có nhiều quan điểm về “chính trị”, tức là về việc cai quản. Nói chung, thời Cổ điển và Trung đại, các triết gia thảo luận về những đường hướng tối ưu để đạt được “thiện ích” cho các công dân. Nói khác đi, chính trị được gắn liền với luân lý đạo đức. Vào thời cận đại, chính trị được coi như một thủ đoạn để chiếm đoạt quyền bính cũng như để hành sử và nắm giữ quyền bính. Quyền bính trở thành mục tiêu của chính trị, chứ không phải là phương tiện để thực hiện công ích nữa. Lát nữa, chúng ta sẽ trở lại vấn đề từ ngữ: quyền bính, quyền lực, quyền hành.

- “*Chính quyền*” cũng là một từ ngữ hàm hồ. Có lúc được hiểu như là những người đang nắm quyền cai trị (đối lại với “nhân dân”). Có khi “chính quyền” được dùng theo nghĩa đối nghịch với “ngụy quyền”. Lúc khác, “chính quyền” được dùng như là đối lại với “giáo quyền” (quyền đời / quyền đạo).

B. Việc chuyển ngữ từ tiếng Tây sang tiếng Việt

Một từ ngữ trong tiếng Tây có thể chuyển sang nhiều từ trong tiếng Việt; nhưng lắm khi các từ ấy không đồng nghĩa (chúng tôi gọi tắt “tiếng Tây” là tiếng Pháp và tiếng Anh: cả hai đều bắt nguồn từ tiếng La tinh)

- *Politique* được dịch là “chính trị”. Thực ra đây là một từ gốc Hy Lạp *politicos* bởi *polis* có nghĩa là “thành phố” (thí dụ Constantinopolis là thành phố của Constantinô); *politicos* liên quan đến việc tổ chức cai quản thành phố. Tuy nhiên vào thời cổ, *polis* tượng trưng cho tổ chức hành chánh quy mô (khác với thôn quê hoang dã), vì thế đôi khi *polis*

cũng có nghĩa tương đương với “quốc gia” hiện đại, đặc biệt khi dịch ra tiếng La tinh là *civitas*, mà vết tích còn thấy nơi tác phẩm của thánh Augustinô *De civitate Dei* hoặc *Cité du Vatican*, được hiểu về vương quốc, quốc gia). Ta cũng thấy trường hợp tương tự trong tiếng Pháp (*cité, citoyen*) và tiếng Anh (*city, citizen*).

- *Peuple* (Anh: *people*) có thể hiểu là “dân tộc” (thí dụ: dân tộc Việt), nhưng cũng có thể hiểu là “nhân dân”, đối lại với “chính quyền”.

- *Nation*: quốc gia (*nationalité, nationality*: quốc tịch). Gốc bởi động từ La tinh *nasci* (sinh ra); tiếng Pháp có từ ngữ *natif* (sinh quán) cũng giống như *native* trong tiếng Anh.

- *Etat* (Anh: *State*): có khi dịch là “quốc gia” có khi dịch là “nhà nước”. Xét theo từ ngữ “quốc gia” với “nhà nước” đồng nghĩa (một bên là chữ Hán, một bên là chữ Việt: quốc là nước, gia là nhà), nhưng trên thực tế thì không hẳn như vậy. Danh xưng của Hoa kỳ là *Etats Unis* (United States of America) thì chỉ có thể dịch là “Hợp chủng quốc” (quốc gia) chứ không thể gọi là “Liên bang nhà nước”. *Nation* và *Etat* đều là “quốc gia” (thí dụ ONU, Liên hợp quốc): có gì khác biệt giữa hai danh từ ấy không? Chúng ta sẽ bàn sau, chỉ cần lưu ý rằng về từ ngữ *état* (*state*) chỉ có nghĩa là: tình trạng, trạng thái.

- *Autorité* (Anh: *authority*) được dịch là “quyền bính, quyền hành, quyền lực”. Tuy nhiên ba danh từ này cũng được dùng để dịch *pouvoir* (Anh: *power*). Tuy nhiên *autorité* và *pouvoir* không hoàn toàn đồng nghĩa, có thể so sánh với “uy thế” và “quyền lực”: người không còn uy thế thì thích sử dụng quyền lực! Điều trớ trêu là trong tiếng Việt “quyền” cũng được dùng để dịch từ *droit* (Anh: *right*); trên thực tế, “quyền lực” (*pouvoir*) của nhà nước thường xung khắc với “quyền lợi” (*droit*) của người dân: người dân đòi quyền lợi, nhà nước đem quyền lực ra đàn áp: cả hai đều đòi “quyền”! Về điểm này tiếng Tây rõ hơn tiếng Việt.

- *Droit* trong tiếng Pháp không chỉ có nghĩa là “pháp luật” nhưng còn có nghĩa là “công lý”. Nói khác đi, *droit* thì rộng hơn là *loi*. Vì thế khi dịch *Etat de droit* là “nhà nước pháp trị” thì sẽ gây hiểu lầm là

“nhà nước dùng luật để trị dân”, đang khi mà thuật ngữ muốn nói rằng: “Nhà nước phải ở dưới công lý” (chứ không phải ở trên công lý). Tiếng Anh không có từ tương đương với *droit* (*right* chỉ có nghĩa là “quyền lợi”).

- *Liberté religieuse*: tự do “tín ngưỡng” hay tự do “tôn giáo”? Thoạt tiên xem ra “tín ngưỡng” và “tôn giáo” đồng nghĩa, nhưng sự thực không phải như vậy. Tín ngưỡng là niềm tin chủ quan, cá nhân; còn tôn giáo thì mang tính cách cộng đồng. Hầu như đâu đâu cũng có tự do tín ngưỡng (ai muốn tin gì thì tin), nhưng muốn thực hành tự do tôn giáo thì cần phải xin phép!

Sở dĩ các từ ngữ vừa nói mang tính hàm hồ bởi vì chúng thay đổi ý nghĩa trải qua dòng lịch sử. Đoạn tiếp theo đây muốn làm sáng tỏ điều ấy.

II. Lịch sử

Vào lúc sơ khởi, chưa có sự phân biệt giữa các hình thái hoặc cấp độ xã hội, nhưng dần dần nhiều khái niệm và thể chế mới nảy ra không chỉ bởi sự tiến triển của văn minh, nhưng cũng vì muốn chỉnh sửa những chính sách độc đoán.

Chúng ta sẽ xét đến hai điểm chính: lịch sử tiến triển các thể chế, và lịch sử tiến triển các học thuyết.

A. Các thể chế

Lịch sử nhân loại đã chứng kiến một sự tiến triển về hình thức thể chế, không những từ đơn giản đến phức tạp (bộ lạc, chủng tộc, quốc gia) mà còn đến những dạng thức khác biệt của cộng đồng: cộng đồng tôn giáo và cộng đồng dân sự; cộng đồng dân sự và cộng đồng chính trị.

1. Dân tộc và quốc gia

Theo cách tổ chức xã hội hiện hành, bên trên gia đình là làng xóm, huyện xã, tỉnh thành, quốc gia. Ta có thể coi đó như là những định chế nảy sinh do sự phát triển dân số từ một nhóm người, lên tới bộ lạc, dân

tộc. Tuy nhiên cái nhìn của các nhà nghiên cứu dân tộc học thì khác. Một đảng có những người chủ trương rằng vào thời nguyên thủy, con người sống thành bầy đàn (tức là cộng đồng), rồi dần dần mới tách ra thành những đơn vị nhỏ như là gia đình. Đảng khác, có người lấy gia đình làm tế bào cơ bản, và các hình thức khác chỉ là tiếp nối của gia đình. Các gia trưởng họp nhau thành bộ lạc, dưới sự lãnh đạo của một tù trưởng với vai trò cũng giống như cha mẹ của bộ lạc. Ta có cũng có thể nói như vậy về quốc gia. Cách đây không lâu, nhà vua cũng tự coi mình như là “cha mẹ của dân” (dân chỉ phụ mẫu), và có trách nhiệm giáo dục con dân, nhưng ngày nay, chính quyền được nhìn như nô bộc của dân. Nhưng đó là hiểu về “nhân dân”; còn “dân tộc” thì sao?

a) Dân tộc

Trong tiếng Hán Việt, “tộc” có nghĩa là dòng họ. Danh từ này được ghép với nhiều từ khác như là *gia tộc*, *chủng tộc*, *dân tộc*. Ý nghĩa của gia tộc thì xem ra rõ ràng, nghĩa là dòng tộc gia đình; còn sự phân biệt giữa “chủng tộc” và “dân tộc” thì phức tạp hơn.

Trước đây, người ta quan niệm rằng dân tộc là một thành tố cấu thành quốc gia (cùng với lãnh thổ và chủ quyền), vì thế Việt Nam chỉ có một dân tộc (tuy với nhiều sắc tộc thiểu số nhưng cũng là dân Việt). Ngày nay, các tài liệu chính thức nhìn nhận rằng có 54 dân tộc sống trên đất nước Việt Nam. Như vậy thuật ngữ “dân tộc” đã thay đổi ý nghĩa.

Một sự thay đổi khác xảy ra tại các đại học. Trước đây môn *ethnology* được dịch là “chủng tộc học” (hoặc “nhân chủng học”); ngày nay được dịch là “dân tộc học”. Phải chăng “chủng tộc” và “dân tộc” đồng nghĩa với nhau?

Thiết tưởng một nguyên nhân của sự rắc rối nằm ở vấn đề dịch thuật: cùng một từ tiếng Anh (*ethnology*) nhưng được dịch ra hai từ trong tiếng Việt (chủng tộc và dân tộc); ngược lại, có lúc cùng một danh từ tiếng Việt được sử dụng để dịch hai từ trong tiếng Anh: “chủng tộc” có thể là *race* hoặc *people*; “dân tộc” có thể là *people* hoặc *nation*.

Trong chương mở đầu của giáo trình *Dân tộc học đại cương* (Nxb. Giáo dục, 1999), ông Nguyễn Văn Tiệp viết như sau:

Thuật ngữ Dân tộc ở nước ta từ lâu được dùng với hai nghĩa: 1) Khi ta nói đến dân tộc Kinh (Việt), dân tộc Tày hay dân tộc Bana, chúng ta hiểu đó là một cộng đồng người, gọi tắt là tộc người tương đương với thuật ngữ *ethnos*, *ethnie*, *ethnicity* trong tiếng Pháp, tiếng Anh. 2) Khi ta gọi dân tộc Việt Nam, ta lại hiểu đó là quốc gia Việt Nam được hình thành từ thời các vua Hùng dựng nước, một quốc gia tiền công nghiệp với một nhà nước, một thể chế chính trị nhất định, có một lãnh thổ, một tiếng nói giao tiếp chung giữa các tộc người trong một quốc gia, một ý thức tự giác của mỗi người là thành viên của dân tộc đó, bên cạnh ý thức về tộc người của mình. Dân tộc hiểu theo nghĩa này dùng để chỉ thuật ngữ *nation* hay *nation-état* (trang 7).

Tác giả đề nghị dùng thuật ngữ “tộc người” cho *ethnos*, và “dân tộc” cho *nation*, nhưng ông vẫn giữ lại tên của bộ môn (“Dân tộc học” chứ không phải “Tộc người học”).

b) Dân tộc và Quốc gia

Sự phân biệt giữa “dân tộc” và “quốc gia” không chỉ là chuyện từ ngữ được đặt ra ở Việt Nam, nhưng còn gợi lên vấn đề chính trị ở nhiều nơi trên thế giới: dân tộc có nhất thiết gắn liền với quốc gia không? Phải chăng mỗi dân tộc có quyền được hợp thành một quốc gia độc lập? Có thể một quốc gia gồm nhiều dân tộc, và một dân tộc sống trong nhiều quốc gia không? (Xc. TLHT. số 386-387). Ở Việt Nam hình như chỉ vấn đề người Tây nguyên muốn đòi tự trị, nhưng trên thế giới, trong những năm gần đây, chúng ta đã chứng kiến sự ly khai giữa hai nước Séc và Slovak (hai dân tộc hai quốc gia), cũng như nhiều nước nằm trong khối Liên Bang Xô viết cũ; đang khi đó, Canada, Bỉ, Thụy sĩ là những thí dụ của một quốc gia với nhiều dân tộc hoặc ngôn ngữ.

Vấn đề nữa khá phức tạp là “*Etat*” có khi được hiểu là “quốc gia” (cộng đồng chính trị), chẳng hạn quốc gia Việt Nam (nước Việt Nam), có khi được hiểu về “nhà nước” nghĩa là chính phủ, những người cầm

quyền. Điều này đưa ta đến sự phân biệt giữa xã hội dân sự và nhà nước.

2. Xã hội dân sự và nhà nước

Tuy nhiều lần xã hội được với nhà nước, nhưng thực ra đó là hai ý niệm khác biệt. Xã hội còn bao gồm nhiều thực thể khác nữa (gia đình, bộ lạc, dân tộc), và nhà nước chỉ là một trong các thực thể đó.

a) Dưới khía cạnh từ ngữ, hai danh từ “nhà nước” và “quốc gia” coi như là đồng nghĩa: một bên là tiếng Việt, một bên là tiếng Hán (quốc là nước, gia là nhà). Tuy nhiên theo cách sử dụng hiện hành, “nhà nước” ám chỉ quyền lực cai trị, còn “quốc gia” bao gồm cả nhân dân, lãnh thổ, văn hóa của dân tộc nữa. Sự phân biệt giữa quốc gia (*Nation*) và nhà nước (*Etat*) mới được du nhập vào thời cận đại. Trước kia, nhà vua không những tự phong cho mình là kẻ lãnh mệnh trời để trị dân, nhưng còn tự coi mình là cha mẹ của dân, và có quyền quản lý tài sản quốc gia như là sở hữu của mình. Những cuộc cách mạng chính trị và pháp luật vào thời cận đại đã dần dần du nhập sự phân biệt giữa tài sản của hoàng gia và tài sản của quốc gia, cũng như tách rời đời sống tư riêng và tư cách chính trị của các người lãnh đạo. Đến khi quyền lãnh đạo được chuyển từ chính thể quân chủ sang chế độ dân cử, sự phân biệt này càng rõ rệt hơn nữa: “Nhà nước” ám chỉ các cơ quan cầm quyền mà nhiệm vụ chính là lo bảo đảm an ninh, sao cho dân giàu nước mạnh. Nhà nước chỉ là một công cụ của quốc gia, chứ không phải là toàn thể quốc gia.¹⁰⁵ Có lẽ vì muốn tránh sự hàm hồ của từ *Etat* (quốc gia - nhà nước) cho nên TLHT dùng từ “cộng đồng chính trị” (hiểu về quốc gia) và “quyền bính chính trị” (hiểu về nhà nước).

Sự phân biệt giữa nhà nước và quốc gia đưa đến sự phân biệt giữa “xã hội dân sự” và “xã hội chính trị”.

b) Trải qua lịch sử thuật ngữ “xã hội dân sự” đã thay đổi ý nghĩa nhiều lần.

¹⁰⁵ Vì thế xảy ra chuyện một quốc gia có hai nhà nước, tựa như Việt nam từ năm 1954 đến năm 1975, hoặc Trung quốc và Triều tiên hiện nay.

- Trong văn hóa cổ điển Hy Lạp và Rôma, thuật ngữ *societas civilis* (tiếng La tinh, tương đương với *koikonia politiké* trong tiếng Hy Lạp) ám chỉ đời sống xã hội (điển hình là thành phố), nơi mà các công dân bàn thảo với nhau về cách tổ chức đời sống chung.

- Vào thế kỷ XVIII, trong khung cảnh của trào lưu tự do về kinh tế, các học giả người Anh (John Locke, Tom Paine, Adam Smith, Adam Ferguson) dùng thuật ngữ “xã hội dân sự” (*civil society*) để đối chiếu với nhà nước (*State*): xã hội dân sự mang bộ mặt kinh tế; nhà nước chú trọng đến luật lệ.

- Ông Hegel đối chọi xã hội dân sự vừa với gia đình vừa với nhà nước: “gia đình” (nặng về tình yêu), “xã hội dân sự” (nặng về lý trí), “nhà nước” là tổng hợp giữa hai thực thể vừa nói. Karl Marx, lúc đầu cũng chấp nhận sự phân biệt của Hegel, nhưng về sau, ông thấy thuật ngữ “xã hội dân sự” vô dụng cho nên ông không đếm xỉa đến nữa.

- Vào cuối thế kỷ XX, sau những kinh nghiệm chua chát của các chủ nghĩa toàn chế (*totalitarianism*), thuật ngữ “xã hội dân sự” lại xuất hiện để đối chọi với “nhà nước”. “Xã hội dân sự” gồm bởi nhiều mối quan hệ được hình thành do ý muốn của các phần tử (chẳng hạn: các đoàn thể, hiệp hội, các tôn giáo, các công đoàn...); “nhà nước” (cũng gọi là “xã hội chính trị”) là guồng máy cai quản để phục vụ xã hội dân sự. Tuy là hai thực thể khác biệt, nhưng xã hội dân sự và nhà nước liên hệ chặt chẽ với nhau (TLHT số 417-418).

B. Các học thuyết chính trị

Trong suốt dòng lịch sử nhân loại đã có rất nhiều học thuyết chính trị bên Đông phương cũng như bên Tây phương. Chúng tôi chỉ dừng lại ở những vài điểm liên quan đến các vấn đề được nêu lên trong GHXH

1. Nguồn gốc quyền bính

a) Từ ngàn xưa, các vua chúa vẫn nhận rằng mình nhận được mệnh Trời để trị dân. Kinh thánh cũng nói rằng mọi quyền bính phát

xuất từ Thiên Chúa (Rm 13,1). Nhưng phải hiểu câu nói này như thế nào?

- Khi có cuộc ly khai của nước Anh khỏi Giáo hội Công giáo, vua James I (1603/1625) chủ trương rằng nhà vua nhận lãnh quyền hành trực tiếp từ Thiên Chúa, cũng giống như giáo hoàng vậy.

- Về phía Công giáo, cha Francisco Suarez S.J. (1548-1617) chủ trương rằng quyền bính được Thiên Chúa trao cho nhân dân, nhưng vì nhân dân không thể thi hành việc cai trị được cho nên đồng thuận (minh nhiên hoặc ám tàng) chuyển quyền sang nhà vua.

- Theo ý kiến của cha Francisco de Vitoria O.P. (1483-1546), nhân dân chỉ định người lãnh đạo, và vị này được Chúa trực tiếp trao quyền.

Giáo hội không lên tiếng trong cuộc tranh luận này.

b) Chúng ta sẽ tìm hiểu ý nghĩa của quan điểm nguồn gốc quyền bính từ Thiên Chúa trong đoạn tới, khi bàn về GHXH. Tạm thời nên biết là quan điểm nguồn gốc quyền bính từ Thiên Chúa có thể phát sinh hai hiệu quả trái nghịch:

- Tuyệt đối hóa quyền bính: quyền bính thay mặt cho Thiên Chúa. Vua là thiên tử. Ai chống lại nhà vua là chống lại Trời.

- Tương đối hóa quyền bính: quyền bính bắt nguồn từ Thiên Chúa cho nên không thể nào làm trái lệnh Thiên Chúa. Nếu nhà vua làm trái lệnh Chúa thì mất giá trị.

2. Chủ quyền thuộc về toàn dân

Với các trào lưu dân chủ hiện đại, người ta không cần biết đến nguồn gốc thần linh của quyền bính nữa. Các triết gia dựa theo thuyết “Hợp đồng xã hội” (*Contrat social*) của Jean Jacques Rousseau, theo đó, vào hồi nguyên thủy, con người sống rải rác lẻ loi. Vì nhận thấy bị nhiều đe dọa sinh tồn, cho nên con người đồng lòng sống thành xã hội qua một hợp đồng, trong đó họ nhượng lại chủ quyền (*souveraineté*) cho xã hội, tuy vẫn giữ lại cho mình vài tự do căn bản (ngày nay gọi là nhân quyền).

Mặc dầu thuyết của Rousseau bị chỉ trích dưới nhiều khía cạnh, nhưng châm ngôn “chủ quyền thuộc về toàn dân” đã được đưa vào các bản hiến pháp hiện đại. Nhân dân bầu ra các đại biểu quốc hội, và những người này phải soạn thảo các luật lệ “theo ý dân”.

Quan điểm của các giáo hoàng đối với thuyết chủ quyền thuộc về toàn dân đã thay đổi.

- Vào lúc đầu, các giáo hoàng lên án thuyết của cách mạng Pháp bởi vì họ lấy ý dân làm gốc mà không đếm xỉa gì đến Thiên Chúa. Ngày nay, tuy GHXH chấp nhận nguyên tắc chủ quyền thuộc về toàn dân (TLHT, số 395), nhưng luôn hiểu ngầm rằng ý dân không đương nhiên là ý Trời! Ý dân cần quy chiếu về luật luân lý của Thiên Chúa (TLHT, số 397)

- Kể cả ngày nay, GHXH không chấp nhận thuyết khế ước xã hội của Rousseau. Xã hội thành hình do chính bản chính của con người, chứ không phải do một hợp đồng. Xem thêm TLHT số 149, chú dẫn 297 quy chiếu đức Lêô XIII, *Libertas praestantissimum*.

3. Quyền hành và chính thể

Chính trị thường gắn liền với quyền hành. Tuy nhiên, lịch sử đã chứng kiến nhiều chính thể, nhiều mô hình tổ chức việc nắm giữ quyền hành trong một quốc gia.

a) Một cách tổng quát, người ta thường tổ chức công quyền thành ba ngành: lập pháp, hành pháp, tư pháp. Hành pháp cũng có thể chia thành các cơ quan lãnh đạo (chính trị gia) và các cơ quan hành chính.

- Nguyên tắc phân quyền được đặt ra nhằm tránh sự tập trung quyền bính vào tay một người hoặc một nhóm người. Ngay từ thời thượng cổ, triết gia Aristote đã biết đến các hình thức nắm giữ quyền bính, và ông đã đặt tên cho các hình thức đó là *monarchia* (một người), *aristocratia* (một số người), *republica* (nhiều người). Cả ba hình thức đều có thể là tốt khi những nhà cầm quyền biết nhắm đến ích chung. Tiếc rằng, cả ba hình thức ấy đều đã có lúc bị méo mó, vì thế mà sinh ra ba thứ “đị hình”: *monarchia* trở thành *tyrannia* (bạo vương),

aristocratia trở thành *oligarchia* (đầu sỏ), *republica* trở thành *democratia*.

- Vào thời cận đại, người ta thường nói đến các chính thể: quân chủ chuyên chế, độc tài, đảng trị, dân chủ, cộng hòa.¹⁰⁶ Nên lưu ý rằng một nước quân chủ có thể được cai trị theo đường lối dân chủ (thí dụ nước Anh).

b) Xét về tổ chức hành chính, quốc gia có thể là “duy nhất” hay “liên bang” (liên hiệp quốc gia: thí dụ: Hoa kỳ, Canada, Đức).

Lịch sử còn cho thấy nhiều hình thức khác nữa: trong quá khứ, hình thức đế quốc (một nước lớn với các nước chư hầu); trong hiện tại và tương lai, các khối hay vùng (ASEAN, Cộng đồng châu Âu)...

4. Uy thế và quyền hành

Trong tiếng Việt cũng như trong các ngôn ngữ khác, các từ ngữ: quyền bính, quyền hành, quyền lực được coi như đồng nghĩa. Tuy nhiên, dần dần, các học giả phân biệt giữa *autorité* và *pouvoir* (Anh: *authority / power*)

Autorité gốc La tinh là *auctoritas*, bởi *auctor* (= tác giả), có nghĩa là người làm ra cái gì đó: nó nói lên một sức mạnh sáng tạo, hướng dẫn, có khả năng hướng dẫn sự phát triển của xã hội. Nhờ sức mạnh tinh thần ấy, ai có *auctoritas* có sức thuyết phục, thu hút

Pouvoir gốc La tinh là *potestas*, bởi động từ *posse* (= có thể) nói lên khả năng để thực hiện điều gì; trên thực tế, *pouvoir* thường hiểu về khả năng cưỡng bách người khác phải theo.

Từ đó đưa đến sự phân biệt: *auctoritas* nói lên sức mạnh luân lý (uy tín, uy thế), còn *pouvoir* nói lên sức mạnh cưỡng bách (quyền lực, quyền hành). Người có uy tín thu hút người khác bằng đạo đức của mình; một người không có uy tín thì sử dụng quyền lực để bắt buộc người khác phải theo mình.

¹⁰⁶ “Cộng hòa” (cộng tác và hòa hợp) dịch từ *république* (Pháp), *republic* (Anh), nguồn gốc từ tiếng La tinh *res publica* có nghĩa là: việc công.

Nói như thế có nghĩa là người giữ quyền bính cần phải dựa trên sức mạnh tinh thần, sức mạnh của luân lý (TLHT, số 396; 410).

5. Chính trị và tôn giáo

Trước khi bước sang đoạn bàn về giáo huấn của Giáo hội về chính trị, thiết tưởng nên ôn lại một chút lịch sử Giáo hội.

Sách TLHT trình bày quan điểm của Giáo hội về vai trò của chính quyền thuộc bất cứ tôn giáo nào. Trước đây, thần học chỉ nói đến tương quan giữa Giáo hội và nhà nước trong một quốc gia Công giáo. Lịch sử thần học về vấn đề này bắt đầu từ khi hoàng đế Constantinô trở lại đạo, và không lâu sau đã đặt Kitô giáo làm quốc giáo. Từ đó đã nảy sinh ra nhiều chủ thuyết khác nhau, tạm quy về hai thuyết: nhất nguyên và nhị nguyên, mỗi thuyết với nhiều dạng thức.

a) Nhất nguyên (*monisme*): không phân biệt quyền đạo và quyền đời. Nhưng ai lãnh đạo?

- Quyền đời bảo hộ tôn giáo: *Césaropapisme* thời cổ và cách riêng bên các Giáo hội Đông phương: Hoàng đế quản lý Giáo hội. Vào thời cận đại, đó là thuyết *gallicanisme* bên Pháp, *fébronianisme* bên Đức, *josephinisme* bên Áo, *régalisme* bên Tây ban nha.

- Quyền đạo chỉ huy quyền đời: *hierocratia*, ở Tây Âu thời Trung cổ. Giáo hoàng tấn phong hoàng đế và có thể truất chức hoàng đế.

b) Nhị nguyên (*dualisme*): quyền đời và quyền đạo tách biệt nhau.

- Chính trị và tôn giáo là hai thực thể biệt lập: hai bên không can thiệp vào nội bộ của nhau. Đó là chủ trương của Hoa kỳ vào thời lập quốc.

- Chính trị tách rời khỏi tôn giáo (tục hóa: *laïcisme*), không để cho tôn giáo chi phối. Thậm chí chính quyền không nhìn nhận Giáo hội như một thực thể công pháp. Giáo hội là một đoàn thể giống như các hiệp hội khác, đặt dưới sự kiểm soát của nhà nước.

Đó là nói về Giáo hội và chính quyền ở các nước theo Kitô giáo. Ngoài Kitô giáo ra, chúng ta cũng nên lưu ý rằng thuyết nhất nguyên vẫn tồn tại ở nhiều nơi:

i) Tại hầu hết các quốc gia theo Hồi giáo, không có sự phân biệt giữa luật đạo với luật đời. Ai bị kết tội lộng ngôn phạm thượng đều bị xử tử hình.

ii) Các nhà xã hội học ghi nhận khuynh hướng của chính quyền muốn trở thành tôn giáo. Điều này xảy ra tại các bộ lạc sơ khai (thờ totem vật tổ), tại các quốc gia thần giáo, và thậm chí tại các quốc gia vô thần: có những cuộc viếng lăng lãnh tụ (hành hương), có những cuộc biểu tình (đi kiệu), có những đài kỷ niệm liệt sĩ (thánh địa)...

III. GHXH về chính trị

Chúng tôi sẽ trình bày những điểm sau đây. 1/ Trước tiên, cần khẳng định phạm vi can thiệp của Giáo hội vào lãnh vực chính trị: đó là dưới khía cạnh luân lý. 2/ Kế đó, chúng ta hãy rảo qua một vòng những văn kiện của Giáo hội về chính trị. 3/ Tiếp theo, chúng ta sẽ tìm hiểu lập trường của Giáo hội đối với vài đề tài cụ thể: quyền bính chính trị; chế độ dân chủ; nhà nước và tôn giáo (tự do tín ngưỡng). Chúng ta cũng cần bàn đến sự dấn thân của các tín hữu vào hoạt động chính trị.

A. Tiền đề: Luân lý và chính trị

1. Chính trị là gì?

Trên đây, chúng ta đã thấy rằng từ “chính trị” rất hàm hồ trong tiếng Việt cũng như trong các ngôn ngữ khác. Thiết tưởng nên xác định cho rõ ý nghĩa của chính trị.

a) Theo nghĩa hẹp, chính trị bao gồm những hoạt động nhằm thi hành quyền bính trong cộng đồng dân sự (từ cấp làng xã cho đến cấp tỉnh, quốc gia và quốc tế). Hiểu theo nghĩa này, chính trị gắn với *quyền hành*: làm chính trị có nghĩa tìm cách nào để nắm giữ quyền hành để giải quyết những vấn đề kinh tế, chính trị và xã hội.

b) Theo nghĩa rộng hơn, chính trị có nghĩa là hoạt động nhằm đạt tới ích chung; nó bao trùm tất cả những hoạt động hướng tới việc bảo đảm cho những mối tương quan xã hội được tiến hành trong sự thuận hòa, tôn trọng quyền tự do và bình đẳng của hết mọi người dân. Hiểu theo nghĩa này, tất cả các công dân đều “làm chính trị” bằng cách này hay cách khác. Thí dụ: trong một cuộc tuyển cử, một người công dân đi bỏ phiếu và một người tầy chay không đi bỏ phiếu thì đều là “hành vi chính trị”; hoặc đứng trước cuộc cầm vận, thì người bênh hay chống nó cũng đều “làm chính trị”, và người lén lút nhập cảnh khí giới cũng như người tìm cách nhập cảnh thuốc men thóc lúa cũng đều là hành vi chính trị.

Khi phát biểu học thuyết xã hội về các vấn đề chính trị, Giáo hội không làm chính trị theo nghĩa hẹp bởi vì Giáo hội không có tham vọng tranh chấp để tranh dành quyền hành; Giáo hội can thiệp vào lãnh vực chính trị hiểu theo nghĩa rộng, với mục tiêu là để nhắc nhở những nguyên tắc luân lý mà những người cầm quyền cũng những công dân cần phải lưu ý (GLCG số 2244-2246). Đối lại với những thành kiến cho rằng một khi đã tham gia chính trị thì phải ăn bản, tán tận lương tâm, học thuyết xã hội đòi hỏi rằng người làm chính trị cũng phải tuân theo những quy tắc luân lý, và thậm chí có thể nên thánh nữa. Lịch sử của Giáo hội không thiếu những nhà vua hay chính khách thánh thiện. Nhân dịp năm thánh 2000, đức Gioan Phaolô II đã đặt thánh Thomas More làm quan thầy các nhà lãnh đạo và chính trị (Tự sắc ngày 31/10/2000).

2. Luân lý và chính trị

Trong lịch sử triết học, khi bàn về tương quan giữa luân lý và chính trị, có những quan điểm sau đây:

a) Thuyết vô chính phủ (*anarchie*): chối bỏ mọi tương quan ấy, bởi vì họ chủ trương tất cả mọi nhà cầm quyền đều bất công.

b) Thuyết thực dụng chính trị (*réalisme politique*) chấp nhận mối tương quan bởi vì luân lý giúp đạt tới mục tiêu của chính trị. Tuy nhiên, bởi vì đôi lúc phải sử dụng phương tiện trái luân lý để đạt được mục

tiêu chính trị, cho nên có người chủ trương rằng có thứ luân lý riêng cho người làm chính trị.

c) Thuyết Machiavelli (lấy tên của Niccolò Machiavelli một học giả người Ý, 1461-1527) chấp nhận rằng trên lý thuyết thì chính trị phải dựa theo luân lý, nhưng trên thực tế thì không thể áp dụng được, bởi vì chính trị đòi hỏi phải sử dụng những thủ đoạn trái luân lý.

d) Giáo hội phi bác thuyết vô chính phủ, và chủ trương rằng chính quyền là điều hợp với luân lý. Đàng khác, Giáo hội khẳng định rằng nhà chính trị cũng phải tuân hành những nguyên tắc luân lý (GLCG số 1902-1903). Điều này không muốn nói rằng nhà chính trị phải diễn tả các nguyên tắc luân lý thành luật quốc gia, bởi vì không thể nào đòi hỏi tất cả các công dân phải làm thánh. Có những trạng huống phức tạp đòi hỏi phải dùng đức khôn ngoan để cân nhắc phải dùng biện pháp nào tuy là xấu nhưng để tránh điều xấu hơn; nhưng các biện pháp ấy không thể trái nghịch với những nguyên tắc luân lý.

Tại sao chính trị phải tuân theo luân lý? Lý do bởi vì chính trị (cũng như kinh tế) là hoạt động của con người, nhằm phục vụ con người xét như cá nhân cũng như cộng đồng (GLCG số 2237). Một thứ chính trị phản luân lý sẽ làm thiệt hại cho chính mình (TLHT số 396).

B. Một thoáng nhìn các văn kiện GHXH về chính trị

Ngay từ những thế kỷ đầu tiên, các giáo phụ đã viết nhiều tác phẩm dành cho những nhà lãnh đạo xã hội. Vào thời Trung cổ, trong danh mục những tác phẩm triết lý và thần học của thánh Tôma Aquinô chúng ta thấy một tác phẩm tựa đề *De regimine principum* (hay: *de Regno*) bàn về chính quyền, được sách TLHT trích dẫn ở các số 390 và 393. Tuy nhiên ở đây chúng ta chỉ giới hạn vào những văn kiện của Giáo hội trong thời gian gần đây bắt đầu từ đức Lêô XIII.

1. Trước khi đụng đến các vấn đề kinh tế xã hội trong Thông điệp *Rerum Novarum*, đức Lêô XIII đã dành nhiều thông điệp bàn về vấn đề chính trị, thí dụ *Diuturnum illud* (29/06/1881) về nguồn gốc chính quyền, “*Humanum genus* (20/04/1884) về bè nhiệm, *Immortale Dei* (01/11/1885), *Libertas praestantissimus* (20/06/1888) bàn về các tự do

chính trị và mối liên hệ giữa tôn giáo với nhà nước. Ngày 10/01/1890, với Thông điệp *Sapientiae christianae* ngài khuyến khích các tín hữu hãy tham gia vào các thể chế chính trị để tranh đấu cho các giá trị của tôn giáo. Sau khi ban hành Thông điệp *Rerum Novarum*, đức Lêô XIII viết Thông điệp *Au milieu des sollicitudes* (16/02/1892) dành cho các tín hữu bên Pháp đang phân vân giữa chính thể quân chủ và cộng hòa.

2. Đức **Bê-nê-đi-ctô XV** đã để lại cho giáo huấn xã hội ba thông điệp về hòa bình viết ra trong thời thế chiến thứ nhất: *Ad beatissimi* (01/11/1914), *Dès le début* (01/08/1917), *Pacem Dei* (23/05/1920).

3. Đức **Piô XI** đã viết những thông điệp *Non abbiamo bisogno* (29/06/1931) dành cho phát xít Ý, *Mit brennender Sorge* (14/03/1937) dành cho quốc xã Đức, *Divini Redemptoris* (19/03/1937) dành cho chế độ cộng sản. Đứng trước những chế độ độc tài, đức Piô XI muốn trình bày vai trò của nhà nước và những giới hạn của nó.

4. Đức **Piô XII** tuy không viết thông điệp nào về vấn đề xã hội, nhưng qua những sứ điệp truyền thanh (đặc biệt vào lễ Giáng sinh năm 1939-1942 và 1944) và những bài diễn văn, đã nhiều lần phát biểu quan điểm của Giáo hội về hòa bình, về nhân quyền, về các thể chế dân chủ.

5. Có thể nói là với Thông điệp *Pacem in terris* (11/04/1963), đức **Gioan XXIII** đã trình bày một cách có hệ thống toàn bộ giáo huấn của Giáo hội về chính trị, từ hòa bình cho tới nhân quyền. Đặc biệt ở số 159, ngài phân biệt giữa “ý thức hệ” với “phong trào”: có thể rằng một phong trào tuy gắn với một ý thức hệ nhưng đã tiến xa hơn những vấn nạn mà ý thức hệ đã gặp phải lúc ra đời, và xích lại gần với những chủ trương phù hợp với lý trí hơn. Theo nhiều tác giả, đoạn văn này ám chỉ sự tiến triển của thuyết mác-xít từ ý thức hệ vô thần sang phong trào xã hội.

6. Công đồng **Vaticanô II** bàn tới vấn đề chính trị trong Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* (số 73-76) và Tuyên ngôn về *Tự do tín ngưỡng*. Sau công đồng, Tông thư *Octogesima Adveniens* (1971) của đức **Phaolô VI** một lần nữa cho thấy rằng đức tin Công giáo có thể đưa tới những thể

chế chính trị khác nhau (số 50), cũng như có thể có nhiều đường lối để giải thích thuyết mác-xít (số 30-34).

7. Sau cùng, với đức **Gioan Phaolô II**, đừng kể những diễn văn đọc trong các buổi tiếp kiến ngoại giao đoàn hay tại các cơ quan Liên Hợp quốc (hai lần tại New York vào năm 1979 và 1995), ta có thể thấy vài đường hướng về chính trị trong chương 5 của Thông điệp *Centesimus Annus*.

Trong khoảng 100 năm qua, ta thấy có nhiều sự tiến triển về các chế độ chính trị trên thế giới (từ quân chủ chuyên chế sang quân chủ đại nghị hoặc cộng hòa). Về phía các văn kiện của Giáo hội cũng có sự thay đổi: vào lúc đầu, các giáo hoàng còn bị bàng hoàng sau những cuộc cách mạng lật đổ chế độ quân chủ tại Âu châu và thiết lập nên cộng hòa: phải chờ đợi một thời gian thì Giáo hội mới nhận ra những giá trị của các chế độ dân chủ. Mặt khác, các chế độ độc tài ra đời tại Âu châu vào những thập niên đầu thế kỷ XX cùng với sự can thiệp ào ạt của nhà nước vào các hoạt động quốc gia đã khiến các giáo hoàng tìm cách dung hòa giữa những quyền lợi của con người với những yêu sách của trật tự xã hội. Mặt khác, càng ngày các văn kiện của Giáo hội càng tỏ ra trung lập trước các thể chế chính trị đã xuất hiện trong lịch sử, xét vì mỗi thể chế đều có những giới hạn của nó (*Pacem in terris* 52; 68; 73; *Octogesima Adveniens* 24; *Sollicitudo rei socialis* 41; GLCG 1901).

Như đã nói trên, ý nghĩa của việc Giáo hội can thiệp vào lãnh vực chính trị. Làm chính trị không có nghĩa sử dụng thủ đoạn để chiếm giữ quyền bính. Việc chiếm giữ và duy trì quyền bính phải phù hợp với nguyên tắc hợp pháp. Hoạt động chính trị chỉ là công cụ để bảo đảm trật tự xã hội. Trật tự xã hội cần được dựa trên bốn cột trụ là: chân lý, công bằng, tình yêu và tự do.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Bốn cột trụ này được đức Gioan XXIII phát biểu trong Thông điệp *Pacem in terris* (số 35, 37, 45, 167), và được công đồng Vatican II lặp lại trong Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* (số 26). Xem TLHT, số 197-208 (những giá trị luân lý).

(a) *Chân lý* (sự thật) có nghĩa là tránh những gì gian dối, úp mở. Áp dụng vào lãnh vực chính trị, chân lý đòi hỏi phải hành động thẳng thắn sáng sủa, dưới ánh sáng mặt trời, chứ không phải lén lút, âm mưu xảo quyệt. Chân lý cũng đòi hỏi quyền của người dân được thông tin trung thực (TLHT số 414).

(b) *Công bằng* có nghĩa là trao trả cho mỗi người cái gì thuộc về họ.¹⁰⁸ Công bằng xã hội không những chỉ ngăn cấm sự trộm cắp nhưng còn đòi hỏi phải quan tâm đến hạng người thấp cổ bé họng, đã bị tước lột tất cả những quyền lợi căn bản của họ. Công bằng cũng bao hàm quyền của các công dân được tham gia vào việc điều hành quốc gia.

(c) *Tình thương*. Lịch sử cho thấy rằng tình thương (hay bác ái) đã dọn đường cho công bằng. Một vài trợ cấp trước đây được coi như là do lòng nhân đạo nhưng dần dần đã trở thành quyền lợi xã hội (thí dụ quyền bảo đảm sức khỏe, quyền bình dân giáo dục). Dù vậy, không bao giờ nên tách rời công bằng khỏi bác ái: một xã hội chỉ biết có công bằng mà không đếm xỉa tới bác ái thì sẽ biến những tương quan xã hội thành chế độ bàn giấy, thành những tranh chấp quyền hành hay đấu tranh quyền lợi.

(d) *Tự do*. Cần phải nhìn nhận cho các công dân được hưởng tự do đến mức tối đa; chỉ được phép hạn chế sự tự do trong tầm mức mà công ích đòi hỏi. Sau khi bức tường Bá linh sụp đổ, đức Gioan Phaolô II đã viết trong Thông điệp *Centesimus Annus* số 25b như sau:

Tự do là một yêu sách của phẩm giá con người; những chế độ hạn chế quyền tự do nhân danh một thứ trật tự mà chính họ áp đặt thì sớm muộn gì không những sẽ sụp đổ mà còn lôi theo sự băng hoại của xã hội nữa. Tuy nhiên, chúng ta cũng không thể bỏ qua sự kiện lịch sử là chủ nghĩa cộng sản đã bành trướng trong quá khứ khi mà tại các nước mệnh danh là tự do đã làm biến dạng ý nghĩa của từ ngữ này: hoặc là tự do chỉ nằm trong tay một thiểu số còn đa số thì

¹⁰⁸ Như đã có lần lưu ý, luân lý Công giáo nói đến ba dạng thức của đức công bằng: giao hoán, phân phối, xã hội: TLHT số 201; GLCG số 2236; 2411.

làm nô lệ; hoặc là tự do đồng nghĩa với phóng túng lãng loạn không còn đếm xỉa gì đến chân lý, công bằng và yêu thương.

C. Quyền bính chính trị

Trải qua lịch sử, vấn đề quyền bính chính trị đã gây ra nhiều tranh cãi trong triết học và thần học. Ở đây chúng ta giới hạn vào phạm vi thần học. Từ thời xưa, nhiều vương đế tự xưng là họ đã nhận lãnh mệnh trời để trị dân; ai chống nhà vua là chống lại Trời.

Các Kitô hữu đầu tiên không những đã không chiếm được thiện cảm của nhà cầm quyền xã hội Do thái và của đế quốc Rôma mà còn bị bách hại nữa. Không nói ai cũng đoán được, trong bối cảnh như vậy, Tân ước khó lòng chấp nhận rằng các nhà cầm quyền thay mặt cho Thiên Chúa! Tuy vậy, các thánh tông đồ Phêrô và Phaolô vẫn khuyến khích các tín hữu hãy tùng phục chính quyền (xc. Mt 22,21; Ga 19,11; Rm 13,1-7; 1Tm 2,2; Tt 3,1; 1Pr 2,13-17), mặc dầu chính các ngài cũng đã có lần phát biểu rằng: phải vâng lời Thiên Chúa hơn vâng lời loài người (Cv 4,19; 5,29; Kh 19,19-20) một khi những luật lệ của chính quyền trái ngược với lương tâm và luật Chúa.

Đến khi đế quốc Rôma trở lại đạo Kitô giáo, các tín hữu dễ chấp nhận rằng các nhà vua (theo đạo Kitô) lãnh chức vụ bởi Thiên Chúa, cách riêng qua nghi thức tấn phong. Đến khi chế độ quân chủ bị lật đổ, cách mạng không cần biết đến Thiên Chúa nữa: theo họ, chủ quyền thuộc về nhân dân, và nhân dân trao quyền cho chính phủ. Trước tình hình như vậy, có cần đặt lại vấn đề nguồn gốc quyền bính nữa không? Người tín hữu có buộc phải tuân hành luật nhà nước theo lương tâm hay không? Có được phép chống lại các luật trái luân lý, mà thậm chí chống luôn nhà nước không? Chúng ta sẽ tìm hiểu GHXH chung quanh ba vấn đề: nguồn gốc quyền bính chính trị; giới hạn của chính quyền; nghĩa vụ người tín hữu đối với chính quyền.

1. Nguồn gốc quyền bính chính trị

Có thể khẳng định rằng mọi quyền bính bắt nguồn từ Thiên Chúa không (xc. Rm 13,1)? Ở đây chúng ta chỉ bàn đến quyền bính của chính quyền, chứ không đề cập đến quyền bính trong Hội thánh.

Chắc chắn ngày nay không còn chính quyền nào tuyên bố rằng họ nhận lãnh sứ mệnh từ Thiên Chúa! Tuy nhiên, đạo lý Công giáo giải thích nguồn gốc quyền bính từ Thiên Chúa theo một hướng khác, đó là quyền bính là một đòi hỏi tất yếu của xã hội loài người (GLCG, số 1897-1899; 1918-1920; TLHT, số 393).

Thực vậy, không thể nào quan niệm một xã hội mà không có chính quyền, bởi vì nó sẽ dẫn đến tình trạng hỗn loạn. Sự cần thiết của quyền bính có thể nhận thấy khi phân tích bản chất của xã hội. Con người cần đến xã hội để phát triển; và mục tiêu của xã hội nhằm phụng sự con người. Thế nhưng mỗi người đều muốn tìm cái gì tốt cho mình, vì thế khi sống trong xã hội, cần có một cơ quan phối kết các phần tử để lo cho điều tốt của cộng đồng. Nhiều khi cá thể phải hy sinh cái tiện nghi cá nhân để lo cái tốt của tập thể. Cái tốt của cộng đồng được gọi là công ích, nghĩa là ích chung (hay điều thiện chung: *bonum commune*).¹⁰⁹ Thoạt tiên xem ra cá nhân phải hy sinh tiện ích riêng cho ích chung; nhưng nếu nhìn xa hơn thì điều tốt chung không tiêu diệt mà còn bao hàm và nâng cao ích riêng. Thực vậy, GHXH quan niệm công ích như là “toàn bộ những điều kiện xã hội cho phép con người, tập thể hay cá nhân, đạt tới sự phát triển cách đầy đủ và dễ dàng hơn” (TLHT số 164). Theo Sách GLCG (số 1905-1912), công ích bao gồm ba yếu tố chính sau đây: (i) tôn trọng và cổ võ các quyền căn bản của con người; (ii) phát triển những nhu cầu tinh thần và vật chất của xã hội; (iii) hòa bình và an ninh của xã hội và của các phần tử. Công ích là mục đích của chính quyền.

2. Giới hạn của chính quyền

Dưới khía cạnh pháp lý, ta có thể nói đến những giới hạn của chính quyền do pháp luật ấn định, dựa theo nguyên tắc phân quyền sẽ nói sau (hiến pháp đã ấn định thẩm quyền của ba cơ quan biệt lập: lập pháp, hành pháp, tư pháp).

¹⁰⁹ Người Rôma gọi việc chung là *res publica*, từ đó mà có danh từ *république* tiếng Pháp được dịch là cộng hòa.

Dưới khía cạnh luân lý, ta có thể nói tới hai giới hạn của chính quyền: 1/ chính quyền phải tôn trọng luân lý, được phát biểu qua phạm trù “*công ích*” vừa nói; 2/ chính quyền phải tôn trọng *nguyên tắc hỗ trợ*, dựa theo sự phân biệt giữa “xã hội dân sự và xã hội chính trị” đã nói trên đây (TLHT, số 168-169; 185; 417).

Thực vậy, chính quyền (nhà nước) chỉ là một guồng máy phục vụ quốc gia chứ không đồng hóa với quốc gia. Ngoài ra, trong lòng quốc gia có nhiều tổ chức, cộng đồng khác nữa, và những cộng đồng này cũng cần thiết để đạt được công ích. Không thể hoàn toàn đồng hóa quốc gia với xã hội. Quốc gia là một cấp của xã hội, quen gọi là xã hội chính trị (*société politique*). Bên cạnh “xã hội chính trị” còn có những “xã hội dân sự” khác nữa, thí dụ gia đình, hiệp hội, tôn giáo. Trong các xã hội sơ khai cổ truyền (thí dụ các bộ lạc) không có sự phân biệt ấy; nhưng với những xã hội tân tiến và đa diện ngày nay, sự phân biệt ấy ngày càng rõ rệt. Sự phân biệt giữa quốc gia với nhà nước cũng đã được các pháp chế dân chủ nhìn nhận: *nhà nước* ám chỉ bộ máy pháp lý quyền hành của quốc gia; bộ máy ấy có thể thay ngôi đổi chủ hay biến dạng, còn *quốc gia dân tộc* là cái gì bền vững trường tồn. Dù sao đi nữa, Giáo hội chống lại tất cả mọi chủ nghĩa toàn chế (*totalitarisme*) lấy nhà nước làm tiêu chuẩn pháp lý tối thượng, không đếm xỉa gì tới Thiên Chúa, luật tự nhiên, lương tâm con người, cũng như muốn định đoạt tất cả các sinh hoạt, không chừa chỗ hoạt động cho những xã hội khác (gia đình, hiệp hội).

Vai trò của nhà nước là tôn trọng và phối hợp hoạt động của các tổ chức ấy, chứ không lấn át hoặc thay thế chúng, dựa theo nguyên tắc hỗ trợ (*subsidiarity*). Theo nguyên ngữ La tinh, *subsidium* có nghĩa là giúp đỡ, hỗ trợ. Nguyên tắc này được đề ra để chi phối tương quan giữa các cộng đồng ở cấp dưới với cộng đồng ở cấp cao. Hiểu theo nghĩa tích cực, hỗ trợ có nghĩa là nhà nước cần trợ giúp đỡ về kinh tế, cơ chế hay pháp lý cho các đơn vị xã hội nhỏ hơn; nhưng hiểu theo nghĩa tiêu cực, nhà nước không được phép làm điều gì hạn chế sinh hoạt các đơn vị nhỏ bé, theo như sách GLCG phát biểu ở số 1883:

Nhà nước và xã hội ở cấp bậc cao không được xen vào nội bộ của một xã hội ở cấp dưới bằng việc thay thế sáng kiến và trách nhiệm của nó; nhưng là hỗ trợ nó trong trường hợp cần thiết và giúp đỡ nó để phối hợp hoạt động của mình với các thành phần khác trong xã hội nhằm đạt tới ích chung.¹¹⁰

3. *Bổn phận của công dân đối với chính quyền: tùng phục và đề kháng*

Từ thời các giáo phụ, luân lý Công giáo đã đề cao việc tùng phục các nhà cầm quyền hợp pháp (GLCG số 2238-2240), được diễn tả qua việc hợp tác với chính quyền để mưu ích cho xã hội, thi hành các nhiệm vụ của mình (đóng thuế, bảo vệ quê hương). Sự tham gia sinh hoạt chính trị cũng là một bổn phận của người công dân (TLHT số 190).

Vào thời cận đại GHXH phải giải quyết vấn nạn: khi nào được *bất tuân chính quyền bất hợp pháp* thậm chí bằng sự kháng cự vũ trang?¹¹¹

Sách GLCG cũng như sách TLHT phân biệt nhiều cấp độ hành động:

- Trước tiên là sử dụng những phương tiện hợp pháp để lên tiếng phê phán những gì được coi là trái luân lý (GLCG số 2238).

- Sử dụng quyền “phản đối theo lương tâm” (*objection de conscience*), ngày nay được nhiều quốc gia nhìn nhận (TLHT số 399), chẳng hạn như một bác sĩ khước từ thực hiện một cuộc phá thai, một quân nhân khước từ cầm khí giới để đàn áp một đoàn biểu tình.

- Chống đối bằng vũ trang, nghĩa là “tổ chức kháng chiến”. Sách TLHT trưng dẫn ý kiến của thánh Tôma Aquinô để bênh vực cho quyền này (số 400), tuy nhiên cũng đặt ra nhiều điều kiện luân lý cho việc thực thi quyền này (số 401) dựa trên GLCG số 2243.

¹¹⁰ Xem thêm TLHT, số 185-188.

¹¹¹ *Pacem in terris* 161.162; *Gaudium et spes* 74; *Populorum progressio* 11.31; *Octogesima adveniens* 3.4.15.26.28.43; *Sollicitudo rei socialis* 44; GLCG số 2242-2243.

- Đề kháng thụ động, dựa theo một văn kiện của Bộ Giáo lý đức tin bàn về Thần học giải phóng ở châu Mỹ La tinh năm 1987.

D. Chế độ dân chủ

Trong đoạn hai, chúng ta đã theo dõi những hình thức chính quyền. Ngày nay GHXH tỏ ra trung lập đối với các chế độ, đừng kể các chế độ toàn chế (GLCG số 1901).¹¹² Sách TLHT đã dành một tiết cho chế độ dân chủ (số 406-416) bởi vì nhận thấy phù hợp với nguyên tắc tham gia của người dân vào sinh hoạt cộng đồng (được phát biểu ở chương bốn, số 189-191).

1. Ý nghĩa của dân chủ

Dân chủ là một từ ngữ hơi hàm hồ (dân làm chủ nhưng ai quản lý dân?). Thiết tưởng cần phải phân biệt ba ý nghĩa của “dân chủ”:

a) Theo một nghĩa rộng, dân chủ muốn nói lên sự tham gia của mọi công dân vào việc tìm kiếm công ích. GHXH hiểu theo nghĩa này (xc. TLHT số 406 trích dẫn CA 46);

b) Chế độ dân chủ có thể được diễn tả qua nhiều chính thể khác nhau. Từ cổ thời, Aristote đã nói đến ba hình thức: *monarchia*, *aristocratia*, *democratia*; vào thời cận đại, người ta nói đến quân chủ đại nghị, cộng hòa. GHXH không phê phán các chính thể ấy vì tôn trọng truyền thống văn hóa của mỗi dân tộc (GLCG, số 1901).

c) Dân chủ hiểu như một học thuyết triết học lấy ý dân (ý kiến đa số nhân dân) làm tiêu chuẩn luân lý. GHXH không chấp nhận đồng hóa ý dân với ý trời: ý dân hay thay đổi, không thể nào đồng hóa với chân lý bền vững (TLHT, số 397).

Chính vì những hàm hồ của dân chủ cho nên GHXH nói đến những giá trị và giới hạn của nó.

¹¹² Một lần nữa nên lưu ý về việc dịch thuật. Chúng tôi dịch *systeme democratique* là “chế độ dân chủ”, nhưng cũng có thể dịch là “chính thể, hệ thống”. Dù sao chế độ dân chủ có thể dung hợp với chính thể quân chủ (như nước Anh, Nhật) hoặc chính thể cộng hòa (Hoa kỳ, Pháp).

2. Giá trị và giới hạn

a) Xét về giá trị, thì như vừa nói, chế độ dân chủ cho phép mọi công dân được tham gia vào công việc trị nước: các công dân bầu các đại biểu để lãnh đạo và kiểm soát các cơ quan lãnh đạo. Trong một xã hội đa nguyên, chế độ dân chủ cho phép các khuynh hướng có cơ hội phát biểu, trao đổi, đối chất.

b) Các giới hạn của chế độ dân chủ không thiếu. Thử hỏi có bao nhiêu quốc gia dân chủ thực sự, hay là trên thực tế chỉ do một nhóm quyền lực (tài phiệt) chỉ huy? Dù sao, GHXH cảnh báo một nguy cơ khác dưới khía cạnh luân lý, đó là khuynh hướng phủ nhận chân lý tuyệt đối (TLHT số 407): tất cả đều có thể thay đổi và dàn xếp thỏa hiệp, tùy theo nhóm đa số cầm quyền, không còn những “giá trị lâu bền” nữa (chẳng hạn: ly dị, phá thai, hôn nhân đồng tính). Một chế độ dân chủ mà thiếu giá trị luân lý sớm muộn gì cũng rơi vào chế độ độc tài, như kinh nghiệm cho thấy (Thông điệp CA số 46).

3. Các định chế dân chủ

Một nguyên tắc căn bản của chế độ dân chủ hiện đại là sự phân quyền giữa các ngành lập pháp, hành pháp, tư pháp.

- Ngành lập pháp nằm trong tay Quốc hội, đại biểu cho nhân dân. Các nghị sĩ quốc hội thường là những người chuyên môn, được sự tín nhiệm của cử tri. Các nghị sĩ được bầu có nhiệm kỳ, vì thế cần phải hành động khôn khéo nếu muốn tái cử.

- Ngành hành pháp có thể được bầu cử trực tiếp hay gián tiếp. Họ phải trả lời trước mặt quốc hội về hoạt động của mình. Nhiều nơi phân biệt giữa “chính phủ” và “cơ quan hành chính”: chính phủ là các cơ quan lãnh đạo vạch ra chính sách; còn cơ quan hành chính mang thì chấp hành, có tính kỹ thuật.

- Ngành tư pháp hoàn toàn độc lập với hành pháp, và chỉ dựa trên pháp luật để xét xử.

GHXH chấp nhận nguyên tắc phân quyền như là một bảo đảm của “Quốc gia pháp trị” (*Etat de Droit*), khi đặt các cơ quan công quyền

dưới tiêu chuẩn khách quan của công lý (TLHT số 402; 408). Sách TLHT cũng đề ra vài quy tắc hướng dẫn cho mỗi ngành công quyền:

a) Luật lệ do cơ quan lập pháp ban hành phải phù hợp với luân lý và công ích (TLHT số 398).

b) Các cơ quan hành chính hãy tỏ ra là những người phục vụ nhân dân, tránh thái độ quan liêu bần giầy (TLHT số 412). Nạn tham nhũng đi ngược lại chức năng của công quyền (TLHT số 413).

c) Các cơ quan tư pháp phải xử án công minh dựa theo pháp luật và sự thật, cũng như ý thức về chức năng của hình phạt, và (TLHT số 402-404). Nhân tiện sách TLHT cũng bày tỏ lập trường đối với việc tra tấn và án tử hình (số 404-405)

4. Các đảng phái

Một đường lối tham gia chính quyền là gia nhập đảng phái. Từ “đảng phái” gây ấn tượng không tốt đẹp nơi nhiều người bởi vì gắn với “bè phái, phe đảng”.

Sách TLHT nhìn đảng phái như là một hình thức tham gia của công dân vào hình thức chính trị (số 413): các đảng phái phát biểu những quan điểm khác nhau trong việc điều hành quốc gia. Đảng phái cũng nơi đào tạo đường lối quản trị.

Trên nguyên tắc, các đảng phái tượng trưng tính cách đa nguyên của những lập trường khác nhau của nhân dân. Trên thực tế, người ta dễ có khuynh hướng phục vụ đảng hơn là phục vụ quốc gia, và muốn loại trừ các đảng đối lập.

Dù sao, trên phương diện này, cần lưu ý đến truyền thống văn hóa của mỗi dân tộc. Có nơi đồng hóa đảng với nhà nước: ai chống đảng là chống nhà nước, phản quốc (chế độ độc đảng). Đối lại, có nơi có bao nhiêu đầu thì có bấy nhiêu đảng. Chúng ta thấy những nước Hoa kỳ, Anh, Đức chỉ có hai hoặc ba đảng.

E. Chính quyền và tôn giáo

Trên đây, chúng ta thấy sự phân biệt giữa “cộng đồng chính trị” và “cộng đồng dân sự”, bây giờ chúng ta bước sang sự phân biệt giữa “cộng đồng chính trị” và “cộng đồng tôn giáo”. Đừng nên quên rằng trong một cộng đồng chính trị có nhiều cộng đồng tôn giáo.

Sách TLHT dựa theo một thứ tự luận lý để trình bày vấn đề: trước hết, mối tương quan giữa chính quyền với các tôn giáo nói chung, trong đó có vấn đề bảo vệ tự do tín ngưỡng (số 421-423); rồi sau đó mới đến mối tương quan giữa chính quyền với Giáo hội Công giáo nói riêng (số 424-427).

Tuy nhiên trong lịch sử thần học thì thứ tự đổi ngược. Xưa nay thần học bàn về Giáo hội với nhà nước (hiểu là trong quốc gia Công giáo); từ công đồng Vaticanô II, thần học mới nghĩ đến các nhà nước và tôn giáo ngoài Công giáo. Chúng ta hãy ôn lại lịch sử của sự tiến triển này.

1. Trong các xã hội cổ truyền, không có sự phân biệt giữa người cầm đầu cộng đồng chính trị với người lãnh đạo tôn giáo: tộc trưởng hay nhà vua đảm nhiệm cả hai vai trò đó. Thí dụ ngay tại Việt Nam trước đây, các chức sắc trong làng phải lo chuyện tế tự hương thần, cũng như nhà vua thì được coi như thay trời trị dân và cũng phải lo công chuyện tế trời để cầu cho quốc thái dân an.

2. Kitô giáo đã du nhập sự phân biệt giữa hai lãnh vực đạo và đời dựa trên lời của Chúa Giêsu “*của Cesar trả về Cesar, của Thiên Chúa trả về Thiên Chúa*” (Mc 12,17). Kitô giáo mang một tầm mức hoàn vũ, nghĩa là một tôn giáo dành cho hết mọi dân chứ không phải là của riêng dân nước nào. Giáo hội được Chúa Kitô sáng lập với một cơ quan lãnh đạo riêng, không gắn liền với các nhà cầm quyền của xã hội chính trị. Tuy nhiên, đó là xét trên nguyên tắc.

3. Trái qua dòng lịch sử, nhiều lần sự phân biệt ấy đã không được tôn trọng. Hoàng đế Constantinô, người đã trả lại cho Giáo hội sự tự do hành đạo, cũng đã tự tiện xen vào nội bộ Giáo hội để giải quyết những tranh chấp về đạo lý chung quanh lạc thuyết Ariô. Đối lại, không thiếu

lần các giáo hoàng cũng cách chức những hoàng đế khi họ không còn là tín đồ ngoan đạo nữa. Sự lẫn lộn chức phận xảy ra do hoàn cảnh xã hội thời đó, tại các nước toàn tòng Kitô giáo, nơi mà người dân vừa là công dân dưới quyền lãnh đạo của chính quyền lại vừa là tín hữu dưới quyền lãnh đạo của giáo quyền. Hơn thế nữa, tác phong đạo đức và luân lý của người dân sớm muộn gì cũng ảnh hưởng tới trật tự an ninh xã hội: vì thế cảnh sát không những phải ngăn ngừa những cảnh trộm cắp giết người, mà còn phải ngăn ngừa những tranh chấp về quan điểm thần học vì e rằng sẽ đưa tới những xô xát đùng độ vũ lực. Đó là lý do vì sao chính quyền với giáo quyền cần phải hợp tác với nhau. Tiếc rằng sự hợp tác ấy lắm lần thiếu trong sáng bởi vì bên này muốn lấn sang lãnh vực của bên kia do cảm dỗ muốn dành ảnh hưởng hay quyền thế. Mỗi bên tạo ra những học thuyết để bắt bên kia phải lệ thuộc vào quyền của mình.

4. Công đồng Vaticanô II, đặc biệt là qua tuyên ngôn về tự do tín ngưỡng (*Dignitas humanae*), đã đánh dấu một bước tiến quan trọng trong học thuyết về mối tương quan giữa Giáo hội với nhà nước, có thể tóm lại ở hai điểm sau:

a) Công đồng không chỉ giới hạn vào tương quan giữa Giáo hội với nhà nước trong một quốc gia Kitô giáo, nhưng mở rộng tới mối tương quan giữa nhà nước với hết mọi tôn giáo. Nói khác đi, Giáo hội không chỉ tranh đấu cho quyền lợi của mình, nhưng tiên vàn là tranh đấu cho hết mọi người được quyền tự do trong việc tìm hiểu và gắn bó với một tôn giáo.

b) Quan niệm pháp lý về nhà nước: Nhà nước là bộ máy pháp lý nhằm bảo đảm an ninh của xã hội. Vì vậy, không thể nào đồng hóa nhà nước với xã hội. Nhà nước không thể xen lẫn vào hết mọi sinh hoạt của đời sống xã hội nhưng phải tôn trọng vai trò của các xã hội và đoàn thể khác, tựa như gia đình, hiệp hội, đoàn thể. Do đó cũng như nhà nước không thể thay thế vai trò làm cha mẹ trong gia đình, thì nhà nước cũng không thể thay thế vai trò của các giáo chủ trong tôn giáo.

Dựa trên hai tiền đề ấy, công đồng Vaticanô II đã trình bày quyền tự do tín ngưỡng. Quyền này phải được nhìn nhận cho hết các công

dân, các gia đình, các tôn giáo. Dĩ nhiên, việc hành sử quyền tự do tôn giáo có những giới hạn của nó: nhưng những giới hạn này phải phù hợp với trật tự luân lý và công ích. Sách GLCG tóm lại giáo huấn của công đồng ở các số 2104-2109.

Mặt khác, công đồng Vaticanô II không chỉ nói tới những giới hạn của nhà nước trong lãnh vực tôn giáo, nhưng còn nói tới những sự hợp tác giữa những cơ quan lãnh đạo của Giáo hội với cơ quan lãnh đạo quốc gia, giữa cộng đồng tôn giáo và cộng đồng dân sự. Học thuyết về mối tương quan này được Hiến chế GS bàn ở số 76, và GLCG tóm lại ở các số 2244-2246. Nền tảng của mối tương quan ấy là sự *phục vụ con người*, xét một cách toàn diện với những nhu cầu vật chất và tinh thần, với cuộc sống trong lịch sử hiện tại lẫn ơn gọi siêu việt vĩnh cửu.

5. Như đã lưu ý, “tự do tôn giáo” và “tự do tín ngưỡng” không hoàn toàn đồng nghĩa.

a) Tự do tín ngưỡng liên hệ đến niềm tin. Không ai có quyền cưỡng bách người khác phải chấp nhận một tín ngưỡng (kể cả ý thức hệ) trái với sự xác tín bản thân; cũng vậy, không ai được phép ngăn cản người khác được sống theo tín ngưỡng của mình. Niềm tin là kết quả của sự chấp nhận của lý trí, sau khi đã nhận ra lẽ thật.

b) Tôn giáo là một tổ chức quy tụ những người cùng theo một tín ngưỡng, Có những tín ngưỡng không trở thành tôn giáo, hoặc vì hoàn toàn tư riêng (đạo tại tâm) hoặc vì thiếu cơ cấu tổ chức. Dù sao, những người đồng tín ngưỡng có khuynh hướng hợp nhau thành cộng đồng (cộng đồng tôn giáo: *communauté religieuse*) để sinh hoạt. Các sinh hoạt tôn giáo không chỉ giới hạn vào việc phụng tự lễ bái, nhưng còn liên quan đến việc đào tạo giáo dục cũng như hoạt động xã hội. TLHT số 426 cho ta một ý niệm về những hoạt động đó.

6. Dĩ nhiên, chính quyền cần có những quy định cho các tôn giáo. Không thể nào chấp nhận những tôn giáo trái nghịch luân lý (thí dụ: chôn sống vợ cùng với người chồng quá cố), cũng như cần phải quy định các sinh hoạt của tôn giáo phù hợp với an ninh công cộng. Những giới hạn này phải dựa trên công ích, chứ không theo ý thức hệ.

F. Người tín hữu giáo dân và chính trị

Trong quá khứ (và ngay cả trong hiện tại), mỗi lần nói đến Giáo hội thì người ta liên tưởng ngay tới đức giáo hoàng hay hàng giáo phẩm. Chắc là còn phải chờ một thời gian lâu dài nữa thì mới có thể tiếp thu đạo lý của công đồng Vatican II về Giáo hội như là cộng đoàn Dân Thiên Chúa. Dù sao, khi bàn về mối tương quan giữa Giáo hội với cộng đồng chính trị chúng ta không thể nào chỉ giới hạn vào mối liên hệ giữa hàng giáo phẩm với nhà nước: các tín hữu, những phần tử của Giáo hội, có nghĩa vụ và quyền lợi tham gia vào hoạt động chính trị không những để bảo vệ Giáo hội nhưng nhất là để xây dựng một trật tự xã hội hợp với Phúc âm và nhân đạo hơn.

Thực ra, ta thấy có sự tiến triển của học thuyết xã hội trong vấn đề dẫn thân của người tín hữu vào sinh hoạt chính trị.

Đạo lý cổ truyền đã nói tới nghĩa vụ của người dân phải tuân phục quyền bính hợp pháp. Còn vấn đề tham gia vào chính quyền thì mới được đặt ra với những thể chế dân chủ hiện đại. Phải thú nhận rằng khi mới ra đời, các chế độ dân chủ không chiếm được thiện cảm ngay của Giáo hội. Có người cho rằng vì những nhà lãnh đạo Giáo hội thời đó quá gắn bó với chế độ quân chủ; nhưng chúng ta cũng đừng nên quên rằng các lãnh tụ cách mạng Pháp không phải chỉ lật đổ hoàng triều mà còn muốn gạt bỏ cả Thiên Chúa khỏi đời sống quốc gia nữa. Vì thế những tiền đề của chủ nghĩa dân chủ bị nghi ngờ là không còn coi Thiên Chúa như là nguồn gốc của mọi quyền bính xã hội, để rồi dần dần đưa tới sự độc tài của ý dân (lấy dân làm trời) và chẳng còn coi luật luân lý ra gì nữa. Những lạm dụng của thuyết tự do và thực nghiệm cho thấy rằng thái độ dè dặt của các giáo hoàng hồi thế kỷ XIX không phải là vu vơ.

Với Thông điệp *Libertas praestantissimum* (1888) và *Au milieu des sollicitudes* (1892) gửi tín hữu Pháp, đức Lêô XIII chấp nhận những giá trị của chế độ dân chủ và khuyến khích các tín hữu tham gia vào sinh hoạt chính trị. Nhưng đó là nói trên nguyên tắc: khi mang ra thực hành, nhiều vấn nạn đã được đặt ra, thí dụ: các tín hữu có nên lập ra một đảng Công giáo hay không? Các tín hữu có nên chủ trương một

chính phủ Công giáo hay một chính phủ trung lập với vấn đề tôn giáo? Những câu hỏi ấy đã gây ra những tranh luận giữa các giới Công giáo tại Pháp (Montalambert, Lacordaire, Lamennais trong thế kỷ XIX, và Jacques Maritain trong thế kỷ XX); còn tại Ý vấn đề được đặt ra chung quanh đảng Dân Chủ Thiên Chúa Giáo (*Democrazia cristiana*).

Có thể nói được là phải chờ tới đức Gioan XXIII và công đồng Vaticanô II thì lập trường của Giáo hội đối với những tiền đề của thuyết dân chủ mới được rõ ràng. Trong Thông điệp *Pacem in Terris* (số 52), đức Gioan XXIII cho thấy thuyết dân chủ không có gì trái nghịch với đạo lý về Thiên Chúa là nguồn gốc của mọi quyền bính; bởi vì đạo lý này không kèm theo việc xác định hình thức chỉ định người cầm quyền hay những giới hạn của quyền hành.

Công đồng Vaticanô II kêu gọi các giáo dân hãy tham gia vào sinh hoạt chính trị, với tất cả trách nhiệm lương tâm Kitô hữu cũng như lương tâm nghề nghiệp (GS 75). Sau công đồng, đức Phaolô VI, trong Tông thư *Octogesima Adveniens* (số 50-51), nhìn nhận rằng tuy các tín hữu cùng thâm tín một đức tin và một nền luân lý như nhau, nhưng họ có thể có những đường lối khác nhau để diễn đạt những nguyên tắc ra kế hoạch cụ thể. Nói khác đi, các Kitô hữu có thể thành lập hay gia nhập những đảng phái khác nhau miễn là không trái với lương tâm Công giáo.

Đức Gioan Phaolô II, trong số 42 của Tông huấn *Christifideles laici* (1988), nhắc nhở các giáo dân về những nhân đức cần có khi tham gia chính trị.

Sau cùng, ngày 24/11/2002 (lễ các thánh tử đạo Việt Nam), Bộ Giáo lý đức tin đã phát hành một văn kiện liên quan đến sự dấn thân của người Công giáo vào đời sống chính trị, được TLHT trích dẫn nhiều lần ở các số 565-574.

Ngoài việc trực tiếp tham gia vào sinh hoạt chính trị, nghĩa là vào các chức vụ công quyền, các tín hữu cũng còn tham gia chính trị qua nhiều hình thức khác nữa, thí dụ qua việc bầu phiếu. Những quyền lợi

và nghĩa vụ của tín hữu đối với tổ quốc và sinh hoạt chính trị được sách GLCG đề cập ở các số 1913-1917; 2238-2241.

Kết luận: Kinh thánh và chính trị

Sách TLHT mở đầu chương Tám với các suy tư Kinh thánh, còn chúng ta dùng Kinh thánh để kết luận mục này. Lý do đã được trình bày rồi: chúng ta không thể tìm thấy trong Kinh thánh một thủ bản cho hoạt động chính trị ở thế kỷ XXI. Khung cảnh xã hội của dân tộc Israel khác với khung cảnh xã hội thời nay. Thậm chí Israel cũng đã có nhiều thay đổi ngay trong lịch sử của mình. Đừng kể thời kỳ du mục của các tổ phụ và giai đoạn lữ hành trên sa mạc (nghĩa là thời kỳ trước khi lập quốc), từ khi định cư ở Cana, Israel đã trải qua thời kỳ không có vua (bởi vì chức vụ này dành cho Thiên Chúa), rồi sau đó là chế độ quân chủ; kể đến là thời kỳ mất nước. Dù sao trong Cựu ước, dân Israel là một “dân tộc thánh”: tất cả dân tộc đều theo một tôn giáo; ai vi phạm luật tôn giáo cũng bị trừng trị giống như khi vi phạm luật xã hội. Thực ra chuyện này không chỉ xảy ra cho dân Israel nhưng còn ở nơi các dân tộc khác nữa, theo nghĩa là không có sự phân biệt giữa “luật đạo” với “luật đời”. Thêm vào đó, nhà cầm quyền cũng nại đến tôn giáo để biện minh cho quyền bính của mình. Các hoàng đế ở Á đông đã chẳng xưng mình là thiên tử, đã lãnh mệnh trời để trị dân đây ư? Và các vua cũng có nhiệm vụ thay mặt cho dân để dâng lễ tế trời: nhà vua lãnh đạo cả việc chính trị lẫn việc tế tự.

Xã hội ngày nay khác hẳn. Đừng kể các quốc gia theo chủ nghĩa vô thần, ngay tại các quốc gia “Kitô giáo”, không chính quyền nào dám tự hào là họ nắm quyền thay mặt Chúa! Họ được nhân dân bầu lên và chịu trách nhiệm trước mặt nhân dân, chứ không phải trước mặt Thiên Chúa.¹¹³

Tuy nhiên, việc quy chiếu về Kinh thánh không phải là thừa thãi.

¹¹³ Một điều khá ngạc nhiên là tại Hoa kỳ, nơi chủ trương tách biệt chính trị với tôn giáo, tân tổng thống đặt tay trên sách Kinh thánh để tuyên thệ nhậm chức.

1. Kinh thánh nhắc nhở tất cả những nhà cầm quyền trên mặt đất rằng họ không phải là Thượng đế. Họ chỉ là những thụ tạo mỏng dòn, xuất thân từ cát bụi và sẽ trở về cát bụi. Họ đừng tự phụ ra như “đọc ngang nào biết trên đầu có ai”. Họ phải tuân thủ những luật lệ luân lý, hoặc dựa theo lý luận tự nhiên (luật tự nhiên) hay được biết nhờ mặc khải.
2. Dù sao, Kinh thánh không chỉ nhắc nhở giới hạn của mọi quyền bính trên đời này, nhưng còn mở ra những hướng tích cực hơn. Kinh thánh cho thấy những đường hướng cư xử tốt đẹp trong xã hội, lưu ý các nhà lãnh đạo hãy quan tâm đến việc bênh vực người thấp cổ bé miệng, bảo vệ công lý.
3. Sang đến Tân ước chúng ta thấy nhiều hướng dẫn tích cực hơn, khi Chúa Giêsu mời gọi các nhà lãnh đạo hãy bắt chước tấm gương của Người: một nhà lãnh tụ đến để phục vụ chứ không phải để thống trị. Nói cách khác, Tân ước giới thiệu một *linh đạo cho các nhà cầm quyền*.
4. Các tín hữu tìm nơi Tân ước nhiều ánh sáng để hiểu biết những bổn phận của mình. Họ được khuyến khích hãy hợp tác với chính quyền để xây dựng xã hội, kể cả qua việc tuân giữ luật pháp. Tuy nhiên, khi gặp những trường hợp mà luật lệ nhà nước đi ngược lại với luật Chúa, thì họ bắt buộc phải lựa chọn: “Phải vâng lời Thiên Chúa hơn vâng lời người đời”, kể cả bằng việc trả giá bằng cái chết. Các tín hữu nên cảnh giác cơn cám dỗ của quyền bính là muốn tôn mình làm Thượng đế, như sách Khải huyền đã nhắc nhở. Điều này vẫn tồn tại trong thời đại chúng ta.
5. Với sự thành lập Giáo hội, Chúa Giêsu đã muốn tách biệt “quyền đạo” ra khỏi “quyền đời”. Tuy nhiên, cơn cám dỗ thống trị cũng không buông tha những người nắm giữ quyền bính cho dù chỉ là “quyền đạo”, thậm chí phải nói rằng cơn cám dỗ ấy còn lớn hơn nữa bởi vì họ dễ đồng hóa mình với Đấng Tối cao, với Chân lý. Một lần nữa, cần phải mở Kinh thánh để học hỏi “linh đạo phục vụ”.

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương Tám được chia thành 6 đoạn, bàn đến nhiều vấn đề: 1/ Khía cạnh Thánh kinh. 2/ Nền tảng và mục đích của cộng đồng chính trị. 3/ Quyền bính chính trị. 4/ Chế độ dân chủ. 5/ Cộng đồng chính trị phục vụ cộng đồng dân sự. 6/ Nhà nước và các cộng đồng tôn giáo.

Ta có thể tạm vạch ra thứ tự như thế này: sau khi mở đầu bằng vài suy tư Kinh thánh, sách TLHT bàn đến ý nghĩa của *cộng đồng chính trị* (đoạn 2); cộng đồng chính trị được điều khiển do *quyền bính chính trị* hay chính quyền (đoạn 3). Đó là hai đoạn dài hơn cả, liên quan đến bản chất của cộng đồng chính trị; những đoạn còn lại được coi như bổ túc cho hai đề tài đó, liên quan đến cách điều hành.

Lần trước chúng tôi đã ghi nhận rằng từ chương Sáu cho đến chương Mười Một, mỗi chủ đề được mở đầu với một đoạn về nền tảng Kinh thánh; tuy nhiên, tổ chức chính trị của nước Do thái (Kinh thánh Cựu ước) và đế quốc Rôma (Tân ước) khác với tổ chức chính trị vào thời chúng ta, ít là về hai điểm cơ bản: 1) sự phân biệt giữa cộng đồng dân sự và cộng đồng chính trị (nhà nước); 2) sự phân biệt giữa cộng đồng chính trị và cộng đồng tôn giáo (quyền đời và quyền đạo). Cả ba cộng đồng (chính trị, dân sự, tôn giáo) đều là “xã hội”, nhưng xã hội không thể nào đơn thuần đồng hoá với một trong ba cộng đồng ấy. Sự phân biệt này sẽ được giải thích ở đoạn 5 và đoạn 6, nhưng chúng ta đã có thể thấy sự phân biệt ngay từ mục 3, khi nói đến nguồn gốc quyền bính chính trị (khác với vấn đề quyền bính tôn giáo, cách riêng đối với Giáo hội Công giáo).

I. Những khía cạnh Thánh kinh

Tựa đề “Những khía cạnh Thánh kinh” ra như muốn cho thấy vài khía cạnh của Thánh kinh liên quan đến quyền bính chính trị, chứ không dám nói đến “cộng đoàn chính trị dựa theo Thánh kinh”. Đoạn này bàn đến ba giai đoạn trong lịch sử mạc khải: 1/ Cựu ước (Dân Israel). 2/ Chúa Giêsu. 3/ Thời các tông đồ.

A. Thiên Chúa là Chủ tể (Cựu ước)

Vào giai đoạn khai nguyên, dân tộc Israel chỉ nhìn nhận Giavê như là Chúa tể (số 377).

- Về sau, dân Israel xin Chúa ban cho họ một ông vua, giống như các dân tộc khác (1Sm 8,5; 10,18-19). Ông Samuel đã cảnh báo cho Israel về những hậu quả của nền quân chủ độc đoán (1Sm 8,11-18); tuy nhiên, vương quyền cũng có thể được trải nghiệm như là hồng ân của Giavê đến cứu giúp dân tộc (xc. 1Sm 9,16). Cuối cùng, ông Saulê được tấn phong làm vua (1Sm 10,1-2).

- Những đặc trưng của vương quyền ở Israel: + Nhà vua do Giavê chọn lựa và tấn phong; + ông được coi như là con của Giavê; + ông có bổn phận phải làm sáng tỏ quyền chủ tể của Thiên Chúa và kế hoạch cứu độ, qua việc bênh vực kẻ nghèo hèn, thi hành công lý.

Khuôn mẫu của nhà vua được Giavê tuyển chọn là ông Đavít, một người thuộc hạng cùng đinh (1Sm 16,1-13). Đavít khai mào một truyền thống vương giả của đấng Mêsia mà tuyệt đỉnh sẽ đạt tới nơi Đức Giêsu Kitô.¹¹⁴ Sự thất bại của vương quyền trên lãnh vực lịch sử không làm tiêu tan lý tưởng về một vị vua trung tín với Giavê; Người ấy sẽ cai trị cách khôn ngoan và hành quyền theo công lý. Người ấy sẽ được đầy tràn Thần khí Chúa, sẽ là mục tử chân chính của Israel, sẽ mang thái bình đến cho các nước. Tân ước sẽ nhận ra nơi Đức Giêsu Nazareth hiện thân của vị vua lý tưởng được mô tả (số 378).

B. Đức Giêsu với quyền bính chính trị

“Hãy trả cho Cesar cái gì thuộc về Cesar, và trả cho Thiên Chúa cái gì thuộc về Thiên Chúa” (Mc 12,13-17). Đức Giêsu không chấp nhận sự chuyên chế của quyền bính các vua chúa trần gian. Người đã chiến đấu và chiến thắng cơn cám dỗ muốn làm vua Mêsia chính trị. Người đến để phục vụ và trao hiến mạng sống của mình. Người dạy

¹¹⁴ Nên nhớ “Kitô” là phiên âm từ *Christos* (tiếng Hy Lạp) tương đương với *Messiah* trong tiếng Hípri có nghĩa là: kẻ được xúc dầu (tấn phong).

dò các môn đệ: “Người làm lớn phải trở thành kẻ phục vụ tất cả” (Mc 9,33-35) (số 379).

C. Các cộng đồng Kitô hữu tiên khởi

Việc từng phục quyền bính hợp pháp là điều hợp với trật tự do Thiên Chúa thiết lập. Sự từng phục này là một nghĩa vụ lương tâm (xc. Rm 13,5), chứ không phải chỉ hoàn toàn thụ động. Một cách cụ thể, thánh Phaolô nhắc nhở nghĩa vụ phải đóng thuế (Rm 13,17), phải quan tâm làm điều tốt trước mặt mọi người (Rm 12,17), tôn trọng chính quyền bởi vì họ phục vụ Thiên Chúa khi nhằm đến điều tốt cho mọi người, trừng phạt kẻ gian ác (Rm 13,4). Thánh Phêrô khuyên nhủ các tín hữu vì lòng mến Chúa hãy từng phục các thể chế nhân loại (1Pr 2,13), phải tôn trọng chính quyền (1Pr 2,17) vì họ được đặt lên để phạt người ác và thưởng người tốt (1Pr 2,17) (số 380).

Thánh Phaolô nhắc nhở các tín hữu hãy cầu nguyện cho nhà cầm quyền vì họ phải duy trì nếp sống trật tự yên ổn (1Tm 2,1-2), hãy mau mắn thi hành những việc tốt (Tt 3,1), hãy tỏ ra hoà nhã với hết mọi người (Tt 3,2). Các tín hữu hãy nhớ đến thân phận khốn khổ của con người, nếu không được ơn Chúa xót thương thì có thể rơi vào đủ thứ tội ác, thù ghét lẫn nhau (Tt 3,3) (số 381).

Khi quyền bính con người vượt ra khỏi giới hạn của trật tự mà Thiên Chúa thiết định thì nó tôn mình làm Thượng đế và bắt nhân dân thờ lạy (Kh 17,6). Trong trường hợp ấy, nó trở thành công cụ của Satan. Đức Kitô là Con Chiên đã chiến thắng mọi quyền bính muốn tự tôn phong như là tuyệt đối. Đối diện với thứ quyền bính như vậy, thánh Gioan khuyên nhủ các tín hữu hãy kháng cự như các thánh tử đạo (số 382).

Giáo hội loan báo rằng Đức Kitô, kẻ chiến thắng tử thần, đang hiển trị trên thế giới mà Người đã cứu chuộc. Vương quyền của Người cũng kéo dài cho đến hôm nay cho đến ngày chung thẩm (số 383).

Quyền bính dễ bị cám dỗ muốn thống trị. Đức Kitô cho biết rằng quyền bính chân chính nhằm phục vụ. Thiên Chúa là người cha duy nhất của tất cả mọi người; họ phải đối xử với nhau như là anh chị em.

Đức Kitô là Tôn sư của tất cả mọi người. Người không muốn nắm giữ hết mọi quyền hành trong tay, nhưng Người trao cho mỗi người những chức vụ mà họ có khả năng thi hành. Cách cư xử này cần được hoạ lại trong đời sống xã hội. Những kẻ cầm quyền cần phải tỏ ra như là những tác viên của Chúa quan phòng (GLCG, số 1884).

Tóm lại, Kinh thánh chấp nhận rằng quyền bính cần thiết cho đời sống xã hội, vì thế người tín hữu phải tôn trọng chính quyền. Xã hội cần có quyền bính: điều này nằm trong chương trình của Thiên Chúa. Tuy nhiên nếu chính quyền vượt quá giới hạn của mình, thì người tín hữu có bổn phận phải kháng cự.

II. Nền tảng và mục đích của cộng đồng chính trị

Đoạn này bàn về bản chất của cộng đồng chính trị xét trong tương quan với những công dân là những nhân vị. Có ba điểm chính: 1) Cộng đồng chính trị và nhân vị. 2) Cộng đồng chính trị và việc bảo vệ nhân quyền. 3) Nền tảng của các mối tương quan giữa các phần tử.

A. Cộng đồng chính trị, nhân vị và dân tộc

1. Nhân vị là nền tảng và cứu cánh của cộng đồng chính trị (GLCG, 1881). Nhân vị là một hữu thể có lý trí, có trách nhiệm về những hoạt động của mình; nhưng nhân vị chỉ đạt được sự thành tựu sung mãn và toàn diện trong mối tương quan với Đấng Siêu việt và với tha nhân. Do đó đời sống xã hội nằm trong yếu tính của con người chứ không phải là cái gì phụ thuộc (số 384).¹¹⁵

2. Cộng đồng chính trị phát sinh từ bản chất của các nhân vị. Cộng đồng chính trị phải tôn trọng trật tự luân lý và tôn giáo mà Thiên Chúa

¹¹⁵ Điều này đã được nói trong chương ba, số 130 tt; 149 tt, trong phần cơ bản. Cần dung hoà hai thái cực: một bên đề cao cá nhân chủ nghĩa, cho rằng đời sống xã hội là thứ yếu đối với con người; bên kia đặt xã hội như một thực thể tuyệt đối và đối xử các phần tử như những con số vô danh. Lưu ý về dịch thuật: nguyên bản là "*personne humaine*", dịch là "con người" thì cũng đúng; nhưng con người được định nghĩa như là "con vật có lý trí", còn "nhân vị" còn muốn bao hàm khía cạnh sống tương quan với các nhân vị khác (do ảnh hưởng của thuyết nhân vị, *personnalisme*).

đã ghi khắc trong lương tâm của con người. Trật tự luân lý và tôn giáo cần được nhân loại khám phá ra dần dần.

Cộng đồng chính trị nhằm mục đích là sự tăng trưởng toàn diện của các phần tử, những người được mời gọi hợp tác để đạt được thiện ích chung.¹¹⁶

3. Một cơ sở của cộng đồng chính trị là *dân tộc* (số 385).¹¹⁷ Dân tộc là gì? (Xc. Sứ điệp truyền thanh của đức Piô XII nhân lễ Chúa Giáng sinh năm 1944).

- Dân tộc không phải là một đám đông không tên tuổi, có thể lèo lái và khai thác, nhưng là một tập hợp những nhân vị có khả năng tạo ra một ý kiến về việc chung; tập hợp ấy có tự do phát biểu cảm nghĩ chính trị của mình và đòi hỏi thực hiện; tập hợp ấy gồm bởi những con người có trách nhiệm, và có quyền tự trị trong đời sống cá nhân.

- Đặc trưng của một dân tộc là chia sẻ sự sống và những giá trị là nguồn hiệp thông trên lãnh vực thiêng liêng và luân lý. Đời sống trong xã hội cần được nhìn như là một thực thể thuộc trật tự tinh thần: trao đổi những kiến thức trong ánh sáng của sự thật; thi hành các quyền lợi và chu toàn các nghĩa vụ; thi đua tìm kiếm đức hạnh; sẵn sàng truyền thông những gì tốt đẹp mang trong mình; khát vọng được luôn trau dồi về tinh thần. Đó là những giá trị định hướng cho tất cả mọi sinh hoạt: văn hoá, kinh tế, chính trị, tổ chức xã hội, pháp luật...

¹¹⁶ “Thiện ích chung” (công thiện, quen dịch là “công ích”): *bien commun* (Pháp), *common good* (Anh) là cái điều tốt chung cho cộng đồng. Đây là một nguyên tắc căn bản của GHXH, được giải thích ở các số 164-170.

¹¹⁷ Lưu ý về việc dịch thuật: *peuple* (Pháp), *people* (Anh) có thể hiểu theo nhiều nghĩa: “nhân dân” (đối lại với chính quyền); “dân tộc”: một cộng đồng gồm những con người có chung một gia sản lịch sử văn hoá. Tuy nhiên, như sẽ thấy trong mục II, việc xác định một “dân tộc” không phải là chuyện đơn giản. Nước Việt Nam là một dân tộc hay là 54 dân tộc? Sự khó khăn tương tự cũng gặp thấy trong ngôn ngữ Âu Tây khi phân biệt giữa *peuple* và *nation*.

4. Thông thường mỗi dân tộc hợp thành một quốc gia (*nation*); tuy nhiên vì những lý do khác nhau, biên giới của quốc gia không luôn luôn trùng hợp với biên giới của chủng tộc (số 387).

Huân quyền Giáo hội khẳng định rằng các nhóm dân thiểu số được hưởng những quyền lợi và nghĩa vụ đặc thù.

- Những quyền lợi: quyền hiện hữu; quyền bảo vệ văn hoá, ngôn ngữ, tín ngưỡng (kể cả quyền thực hành phụng tự).

- Những nghĩa vụ: hợp tác vào công ích của quốc gia tại nơi họ đang sinh sống; cố vũ tự do và phẩm giá của mỗi phần tử, tôn trọng sự lựa chọn của những người muốn chuyển sang văn hoá của nhóm đa số.

Các nhóm thiểu số có thể tìm kiếm một sự tự trị rộng rãi hơn, kể cả sự độc lập (tách ra thành một quốc gia độc lập), bằng đường lối đối thoại và thương thuyết.

B. Bảo vệ và thăng tiến các quyền lợi con người¹¹⁸

1. Đối với tư tưởng hiện đại, công ích hệ tại việc bảo vệ các quyền lợi và nghĩa vụ của nhân vị, tức là nhân quyền (số 388). Các nhân quyền:

- tóm tắt những yêu sách luân lý và pháp lý chỉ huy việc xây dựng cộng đồng chính trị;

- là quy chuẩn khách quan cho các luật lệ chế định (*droit positif*);

- bắt nguồn từ phẩm giá của con người, vì thế nhân quyền có trước cộng đồng chính trị.

2. Cộng đồng chính trị cần tạo ra một môi trường trong đó các công dân có thể thực sự thi hành các quyền lợi và chu toàn các nghĩa vụ liên hệ.

¹¹⁸ Các quyền lợi con người đã được bàn ở chương ba, số 152-159.

C. Đời sống xã hội dựa trên tình bằng hữu

1. Cuộc sống trong xã hội đạt được ý nghĩa trọn vẹn khi được dựa trên tình bằng hữu và huynh đệ (số 390).¹¹⁹ Những quyền lợi và nghĩa vụ chẳng qua chỉ muốn diễn tả một thực tại thâm sâu hơn trong cuộc sống xã hội, đó là tình bằng hữu và huynh đệ. Thực vậy, lãnh vực của pháp luật (công bằng) là bảo vệ việc tôn trọng các thiện ích vật chất đã được phân phối; đối lại, lãnh vực của tình bằng hữu là sự vô vị lợi, ban phát tùy theo sự đòi hỏi của tha nhân (GLCG, số 2212-2213). Như vậy tình bằng hữu dân sự (*amicitia civilis*) là sự thực thi tình “huynh đệ”, một điều gắn liền với sự “tự do” và “bình đẳng” (khẩu hiệu của cách mạng Pháp: tự do, bình đẳng, huynh đệ).

2. Đời sống xã hội trở nên nhân bản hơn khi nó hướng đến nền “văn minh tình thương” (số 391).¹²⁰

- Công bằng có thể coi như mức tối thiểu của Bác ái (Thánh Tôma Aquinô).

- Nhân vị là cái gì hơn là một cá thể: đó là một chủ thể có trí tuệ và ý chí tự do, không chỉ thoả mãn với việc đạt các sở thích vật chất, nhưng chỉ được thể hiện toàn vẹn khi biết trao ban vị tha.

3. Đối với người Kitô hữu, mệnh lệnh bác ái nêu bật hơn nữa ý nghĩa sâu xa của cộng đồng chính trị (số 392). Những điều kiện cần thiết để cộng đồng chính trị trở nên nhân bản hơn là:

- phát triển ý nghĩa nội tại của công bằng, nhân ái;

- tận tâm với công ích;

¹¹⁹ Đây là tư tưởng của thánh Tôma Aquinô, trong quyển Chú giải sách Đạo đức học của Aristote và quyển *De regno*.

¹²⁰ Thuật ngữ “văn minh tình thương” (*civilisation de l'amour*) do đức thánh cha Phaolô VI đặt ra trong sứ điệp ngày hoà bình thế giới năm 1977. Sách TLHT bình luận đề tài này ở các số 204-208; 580-583.

- củng cố những xác tín nền tảng về bản chất đích thực của cộng đồng chính trị, cũng như về mục đích và những giới hạn của chính quyền.

III. Quyền bính chính trị

Đoạn này gồm 5 điểm: 1/ nền tảng của quyền bính chính trị. 2/ quyền bính chính trị như là sức mạnh luân lý. 3/ quyền phản đối theo lương tâm. 4/ quyền chống đối. 5/ hình phạt.

Như đã nói trong mục Dẫn nhập, đây là một vấn đề nhạy cảm: nguồn gốc quyền bính bởi đâu: bởi trời hay bởi dân? Nếu là bởi dân thì có thể đặt ra những nghi vấn lương tâm không? Nếu là bởi trời thì mình có quyền chống đối không? Giữa hai thái cực đó, còn có một cách thức thứ ba để đặt câu hỏi: phải hiểu “bởi trời” như thế nào? Nên biết là những vấn đề này thuộc về luân lý Kitô giáo, được bàn trong sách GLCG số 2234-2243.

A. Nền tảng của quyền bính chính trị

1. Giáo hội phải đương đầu với nhiều quan niệm về quyền bính, và luôn bảo vệ khuôn mẫu quyền bính dựa trên bản tính xã hội của các nhân vị (số 393).

Bản tính của quyền bính:

- xã hội không thể đứng vững nếu không có một người chỉ huy để điều động các phần tử phục vụ công ích;

- vì thế tất cả mọi cộng đồng của con người đều cần đến một quyền bính điều hành.

- quyền bính cũng như xã hội đều bắt nguồn từ bản chất của con người (*nature*),¹²¹ có nghĩa là từ chính Thiên Chúa.

¹²¹ *Nature* có thể dịch là: tự nhiên, thiên nhiên, bản tính, bản chất. Ở đây xin dịch là “bản chất”, nghĩa là sự cần thiết của quyền bính nằm trong bản chất của con người sống trong xã hội. Cái bản chất này do Thiên Chúa dựng nên, vì thế mà nói được là quyền bính bắt nguồn bởi Thiên Chúa.

Bởi vậy quyền bính chính trị (*autorité politique* gọi tắt: chính quyền) là điều cần thiết vì những nhiệm vụ được trao phó (GLCG 1897).

2. Chính quyền có trách nhiệm bảo đảm nếp sống yên ổn trật tự của cộng đồng, nhưng không phải thay thế các cá nhân hay đoàn thể cho bằng hưởng họ về công ích (số 394).

Chính quyền phải phục vụ sự thăng tiến toàn diện của con người, thi hành chức năng trong khuôn khổ của trật tự luân lý, phù hợp với một trật tự pháp lý đã được quy định hợp pháp. Trong điều kiện như vậy, các công dân có bổn phận lương tâm phải tuân hành.

3. Chủ thể của chính quyền là nhân dân xét theo toàn thể: họ là kẻ nắm giữ chủ quyền (số 395).

- Nhân dân chuyển giao việc thi hành chủ quyền cho những người mà họ lựa chọn làm đại biểu, và nhân dân giữ quyền kiểm soát.

- Chủ nghĩa dân chủ, nhờ có những cơ chế kiểm soát, cho phép đảm bảo việc thực thi chủ quyền.

- Tuy nhiên, chỉ nguyên sự đồng lòng của nhân dân chưa đủ để coi việc hành sử chính quyền là công bình.¹²²

B. Quyền bính như là sức mạnh luân lý

1. Quyền bính cần được hướng dẫn bởi luật luân lý (số 396).

- Quyền bính được uy tín khi thi hành trong khuôn khổ của trật tự luân lý. Trật tự luân lý dựa trên Thiên Chúa là nguyên uỷ và cứu cánh.

- Không thể nào quan nhiệm quyền bính như là một sức mạnh thuần túy xã hội và lịch sử. Nếu khước từ trật tự luân lý, thì không thể

¹²² Nói cách khác, “ý dân không nhất thiết là ý Trời”: không thể lấy sự đồng thanh chấp thuận của nhân dân làm tiêu chuẩn để định đoạt quy tắc luân lý. Nếu toàn dân nhất trí biểu quyết luật phá thai thì không vì thế việc phá thai trở thành tốt đẹp và phù hợp với luân lý!

nào quy tụ được các phần tử, để thuyết phục họ nhất trí chấp nhận một quan điểm công lý.

- Trật tự luân lý cần dựa trên Thiên Chúa; nếu tách rời khỏi Thiên Chúa thì nó sẽ tan rã. Nhờ dựa trên trật tự luân lý mà quyền bính lấy sức mạnh truyền khiến bố buộc.

2. Quyền bính cần phải nhìn nhận, tôn trọng và cổ động các giá trị nhân bản và luân lý thiết yếu (số 397).

Các giá trị luân lý nằm ngay trong bản tính của con người, diễn tả và bảo vệ phẩm giá con người, và là những yếu tố của một luật luân lý khách quan được khắc trong tâm khảm của mỗi người.¹²³ Những giá trị này không dựa theo ý kiến của đa số, và không có thể thay đổi do một cuộc trưng cầu ý kiến.

Các luật pháp của quốc gia cần phải quy chiếu về các giá trị luân lý.

3. Chính quyền phải ban hành những luật công bằng, nghĩa là phù hợp với phẩm giá nhân vị và với những đòi hỏi của lý trí ngay thẳng (số 398).

Chỉ khi nào phù hợp với lý trí ngay thẳng và với luật vĩnh cửu thì luật pháp mới xứng đáng với danh nghĩa của nó. Nếu không, nó trở thành luật bất chính (bất nhân) và là hành động bạo lực.

- Ai khước từ tuân phục quyền bính hành động theo trật tự luân lý thì sẽ làm trái ngược với trật tự do Thiên Chúa thiết lập (Rm 13,2). Một cách tương tự như vậy, quyền bính nào không quan tâm đến việc thực hiện công ích thì làm mất mục tiêu của mình và mất thế lực.

C. Quyền phản đối theo lương tâm¹²⁴

Lương tâm không bắt buộc phải tuân giữ những quy định của chính quyền nếu chúng trái nghịch với những đòi hỏi luân lý (số 399).

¹²³ Luân lý Công giáo gọi là “luật luân lý tự nhiên” (GLCG, 1954-1960).

¹²⁴ Phản đối theo lương tâm: *objection de conscience* (Pháp). Dĩ nhiên không thể hiểu theo nghĩa là “phản đối tiếng nói lương tâm” (không tuân theo lương

Sự phản đối theo lương tâm không chỉ là một bổn phận luân lý nhưng còn là một quyền lợi căn bản của con người. Quyền này phải được luật quốc gia bảo vệ.

D. Quyền chống đối¹²⁵

1. Luân lý cho phép chống đối quyền bính trong trường hợp họ vi phạm các nguyên tắc của luật tự nhiên một cách trầm trọng và liên tục (số 400). Thánh Tôma Aquinô viết rằng: “người ta chỉ buộc phải vâng lời trong mức độ do trật tự công lý đòi hỏi” (*Summa Theologica*, II-II, q.104, a.6). Do đó, nền tảng của quyền chống đối là luật tự nhiên.

2. GHXH đã vạch ra những tiêu chuẩn của việc thi hành quyền chống đối (số 401). Những điều kiện biện minh cho việc sử dụng vũ trang là:

a) có sự xâm phạm các quyền căn bản của con người cách chắc chắn, nghiêm trọng và kéo dài;

b) đã sử dụng hết mọi phương thế khác để sửa đổi mà không kết quả;

c) sự chống đối sẽ không gây ra những bất ổn tệ hại hơn;

d) có hy vọng thành công với những lý do có cơ sở;

e) không thể tiên liệu hợp lý được những giải pháp nào tốt hơn” (GLCG, số 2243).

Xét vì những nguy hiểm của việc chống đối bằng vũ lực, khuyên nên sử dụng đường lối “chống đối thụ động” bởi vì phù hợp hơn với các nguyên tắc luân lý và không kếm hứa hẹn thành công.

tâm), nhưng là “phản đối nhân danh lương tâm”. Sự phản đối không phải chỉ bằng lời lẽ, nhưng còn kèm theo việc bất tuân hành vì lý do lương tâm (“*objection*” là vãn nạn, phản biện, đối chất). GLCG nói điều này ở số 2242.
¹²⁵ Phản đối theo lương tâm: *objection de conscience* (Pháp). Dĩ nhiên không thể hiểu theo nghĩa là “phản đối tiếng nói lương tâm” (không tuân theo lương tâm), nhưng là “phản đối nhân danh lương tâm”. Sự phản đối không phải chỉ bằng lời lẽ, nhưng còn kèm theo việc bất tuân hành vì lý do lương tâm (“*objection*” là vãn nạn, phản biện, đối chất). GLCG nói điều này ở số 2242.

E. Hình luật

1. Để bảo vệ công ích, chính quyền hợp pháp có quyền lợi và bổn phận phải ra hình phạt tương xứng với mức độ nặng nhẹ của tội phạm (số 402).

Nhà nước có hai trách vụ: a) bài trừ những hành vi xâm phạm đến quyền lợi con người và những quy luật cơ bản của xã hội dân sự; b) dùng hình phạt để sửa chữa những xáo trộn mà tội phạm đã gây ra.

2. Những mục tiêu của hình phạt (số 403):

- bảo vệ trật tự công cộng
- bảo đảm an ninh cho các công dân
- dụng cụ để cải tạo người làm lỗi
- Hình phạt cũng có giá trị luân lý của việc đền tội khi phạm nhân tình nguyện chấp nhận sự trừng phạt

Hình phạt cần phải giúp các tội nhân trở về với xã hội, cũng như cổ xúy một nền công lý hoà giải nhằm tái lập sự chung sống bị đổ vỡ do tội phạm.

3. Các cơ quan tư pháp cần phải hết sức truy tầm sự thật và tôn trọng phẩm giá và quyền lợi các nhân vị (số 404).

- Không thể tuyên án phạt nếu không chứng minh được tội phạm.
- Sự tra tấn làm hạ giá kẻ bị tra tấn cũng như người tra tấn.
- Việc xét xử cần tiến hành nhanh chóng
- Các nhân viên toà án có bổn phận bảo mật.

4. An tử hình (số 405)

Dư luận càng ngày càng chống lại án tử hình, và muốn loại trừ hình phạt này. Hội thánh coi đó như là một dấu hiệu hy vọng, và tuy không chủ trương loại trừ hình phạt tử hình nhưng cho rằng những biện pháp trừng phạt không đổ máu thì tốt hơn, bởi vì phù hợp hơn với công ích và nhân phẩm (GLCG, số 2267).

IV. Chế độ dân chủ

Giáo hội đề cao chế độ dân chủ vì bảo đảm sự tham gia của các công dân vào những chọn lựa chính trị (số 406, trích dẫn Thông điệp *Centesimus annus* số 46).

Giáo hội không thể chấp nhận một nhóm người lãnh đạo chiếm giữ quyền lực nhà nước để làm lợi cho cá nhân hay phục vụ một ý thức hệ.

Chỉ có thể có một nền dân chủ chân chính trong một quốc gia pháp trị¹²⁶ và dựa trên một quan niệm đúng đắn về nhân vị.

A. Những giá trị của dân chủ (số 407)

1. Những giá trị của nền dân chủ chân chính. Không phải chỉ cần tôn trọng các quy tắc nhưng còn phải thâm tín về các giá trị: phẩm giá con người, tôn trọng nhân quyền, công ích như là mục đích và tiêu chuẩn cho hoạt động chính trị.

2. Những sai lầm của các chế độ dân chủ hiện nay:

- Thuyết tương đối luân lý chủ trương rằng không có tiêu chuẩn khách quan và phổ quát để làm nền tảng cho các giá trị.

- Thuyết bất-khả-tri và thuyết hoài nghi: chân lý được ấn định bởi đa số hoặc bởi sự thương thảo giữa các lực lượng cầm quyền.

Một nền dân chủ mà thiếu giá trị luân lý thì sẽ dễ rơi vào chế độ toàn chế, như lịch sử đã cho thấy. Dân chủ là một chế độ và như vậy nó là một công cụ chứ không phải là cứu cánh.

¹²⁶ “Quốc gia pháp trị”: *Etat de droit*, không có nghĩa là quốc gia được cai trị bằng một rừng pháp luật, nhưng là quốc gia dựa trên Pháp Lý (hay: Công lý). Trong tiếng Pháp, “*Droit*” là Công lý, Chính nghĩa; khác với “*loi*” là luật lệ. Tiếng Anh không có sự phân biệt này; nếu muốn dịch sát chữ thì *Droit* là “Right (cái ngay thẳng)”. Vì thế thiết nghĩ nên gọi là “pháp trị” hơn là “luật pháp”.

B. Các định chế và chế độ dân chủ

1. Huân quyền của Hội thánh nhìn nhận nguyên tắc phân quyền trong một quốc gia, bởi vì nó duy trì sự thăng bằng giữa các quyền lực (số 408). Đó là lợi ích của “Quốc gia pháp trị”, trong đó quyền tối thượng thuộc về pháp lý chứ không tùy thuộc vào ý định chuyên quyết của con người.

Trong thể chế dân chủ, chính quyền chịu trách nhiệm trước nhân dân. Nhân dân giữ vai trò kiểm soát, qua những cuộc bầu cử định kỳ.

2. Chính quyền có bổn phận trả lời với nhân dân. Điều này không có nghĩa là các đại biểu chỉ là những nhân viên thụ động của các cử tri (số 409). Những người đắc cử được hưởng tự do để theo đuổi những mục tiêu phục vụ công ích trong nhiệm kỳ của mình.

C. Những yếu tố luân lý trong việc đại diện chính trị

1. Những người có trách nhiệm chính trị không được bỏ qua hoặc coi nhẹ chiều kích luân lý của việc đại diện (số 410):

- tìm cách giải quyết các vấn đề xã hội;
- hành sử quyền bính trong tinh thần phục vụ;

- nhằm tới công ích, chứ không phải danh vọng hoặc ích lợi cá nhân.

2. Trong những lệch lạc của chế độ dân chủ, sự tham nhũng phải được liệt kê vào số trầm trọng nhất (số 411). Nó phản bội những nguyên tắc của luân lý và những quy luật của đức công bằng xã hội. Nó làm tổn hại sự điều hành đúng đắn bộ máy chính quyền. Nó làm cho người mất tin tưởng vào các thể chế chính trị.

3. Các cơ quan hành chánh ở mọi cấp bậc (quốc gia, miền, làng) đều nhằm để phục vụ các công dân (số 412). Là quản lý các tài sản của nhân dân, chính quyền phải thi hành chức năng nhằm công ích. Một nguy cơ của guồng máy hành chánh là tật quan liêu bàn giấy, với những thủ tục phiền toái; muốn nắm trong tay hết mọi vấn đề.

Cơ quan hành chính phải có tinh thần phục vụ nhân dân, giúp đỡ thay vì hống hách.

D. Những công cụ để tham gia chính trị

1. Các đảng phái có bốn phân công động việc tham gia vào các chức vụ chính trị (số 413). Họ phát biểu những nguyện vọng của xã hội dân sự nhắm tới công ích; họ cung cấp cho công dân những cơ hội để góp phần vào những hình thành các chính sách. Các đảng phái cần phải được tổ chức nội bộ theo đường lối dân chủ.

2. Một công cụ khác để tham gia chính trị là cuộc trưng cầu dân ý.

E. Thông tin và dân chủ

1. Ngành thông tin¹²⁷ là một trong những công cụ chính của việc tham gia dân chủ (số 414). Cần phải đảm bảo tính đa nguyên trong lãnh vực tế nhị này.

Những điều ngăn cản việc thực hiện quyền lợi được thông tin khách quan:

- Sự tập trung trong ngành xuất bản và truyền hình vào những tư nhân hoặc chính quyền;

- Sự liên kết ngành thông tin với các cơ quan nhà nước hoặc các nhóm tài phiệt.

2. Các phương tiện truyền thông xã hội phải được sử dụng để xây dựng và nâng đỡ cộng đồng nhân loại trong những lãnh vực khác nhau: kinh tế, chính trị, văn hóa, giáo dục, tôn giáo (số 415).

- Việc thông tin nhằm phục vụ công ích. Xã hội có quyền lợi được thông tin dựa trên sự thật, tự do, công bằng, và liên đới.

- Một vấn đề thiết yếu liên quan đến hệ thống thông tin ngày nay là xem nó có giúp cho con người nên tốt hơn hay không: chín chắn

¹²⁷ Sách TLHT bản thông tin trong chương nói về chính trị. Giám mục Nguyễn Thái Hợp dành một chương riêng cho đề tài “Đạo đức truyền thông” (chương 21).

hơn về tinh thần; có ý thức hơn về phẩm giá của mình; có trách nhiệm và cởi mở hơn đối với tha nhân, cách riêng đối với những thành phần yếu kém.

3. Những khó khăn mà các phương tiện truyền thông gặp phải (số 416): đề cao ý thức hệ; lợi nhuận; kiểm soát chính trị; cạnh tranh giữa phe phái.

a) Ngành truyền thông cũng phải tuân theo những giá trị và nguyên tắc luân lý liên quan đến: nội dung (của sứ điệp), tiến trình truyền thông (cách thức thực hiện), những cơ chế căn bản của việc truyền thông (sự phân phối các kỹ thuật tân tiến). Nguyên tắc luân lý căn bản là: việc sử dụng các phương tiện truyền thông phải nhắm đến nhân vị và cộng đồng nhân loại.

b) Một nguyên tắc thứ hai bổ túc cho nguyên tắc vừa nói là: điều thiện của các cá nhân không thể nào tách rời khỏi điều thiện của các cộng đồng mà cá nhân là thành phần.

Vì thế sự tham gia vào việc quyết định chính sách truyền thông là điều cần thiết. Sự tham gia này phải mang tính cách đại diện thực sự, chứ không thiên vị một nhóm nào.

V. Cộng đồng chính trị nhằm phục vụ cộng đồng dân sự

Khái niệm về “cộng đồng dân sự” đã được giải thích trong mục I. Thuật ngữ này đã được sách TLHT sử dụng ngay từ chương Bốn (số 168; 185).

A. Giá trị của xã hội dân sự

1. Cộng đồng chính trị được thiết lập nhằm phục vụ xã hội dân sự (số 417)

- Giáo hội đã góp phần vào sự phân biệt giữa cộng đồng chính trị và xã hội dân sự khi đương đầu với một vài ý thức hệ: a) chủ nghĩa cá nhân, coi nhẹ công ích chính trị; b) chủ nghĩa toàn chế muốn nắm gọn xã hội chính trị vào tay nhà nước.

- Định nghĩa: “Xã hội dân sự là tổng hợp bao gồm các mối quan hệ và các nguồn lực về văn hoá lẫn hiệp hội, độc lập một cách tương đối khỏi giới chính trị và kinh tế”.

- Đặc trưng: a) Mục đích của xã hội dân sự bao gồm tất cả các công dân, bởi vì nó có liên quan tới công ích. b) Nó có khả năng thảo ra nhưng dự án tạo điều kiện giúp cho cuộc sống xã hội được tự do và công bằng hơn, hầu đáp ứng các nhu cầu căn bản và bảo vệ các quyền lợi chính đáng của mình.

2. Ưu thế của xã hội dân sự

Xã hội dân sự đứng trước xã hội chính trị (số 418). Tuy cả hai đều lệ thuộc lẫn nhau, nhưng phải nói rằng cộng đồng chính trị bắt nguồn từ xã hội dân sự.

Mối tương quan giữa nhà nước và xã hội dân sự được điều hòa bằng nguyên tắc hỗ trợ (hay bổ trợ), đã được bàn ở số 185-188. Nhà nước tạo ra khung cảnh pháp lý để xã hội dân sự hoạt động, và canh chừng để tránh sự xung đột giữa các nhóm.

B. Việc áp dụng nguyên tắc hỗ trợ

1. Điều quan trọng là sự tăng trưởng đời sống dân chủ bắt nguồn từ khung cảnh xã hội (số 419). Cá nhân có thể phát huy chiều kích xã hội của mình trong các khuôn khổ của đoàn thể tự nguyện hoặc hợp tác trong “lãnh vực thứ ba” (*secteur tertiaire*, ngoài hai lãnh vực chính trị và kinh tế). Việc thực hành các quyền lợi bên ngoài cơ chế nhà nước góp phần vào việc làm cho đời sống dân chủ được phong phú hơn.

2. Các mối tương quan diễn ra trong bầu khí hợp tác và liên đới có sức vượt lên trên các mối chia rẽ do ý thức hệ, nhờ việc thúc đẩy đi tìm những gì liên kết hơn là những gì chia rẽ (số 420). Sự hợp tác này được xem như lời đáp trả mạnh mẽ nhất đối lại với nỗi trạng tranh chấp và cạnh tranh đang ngự trị trong thế giới hiện nay. Các kinh nghiệm về thiện nguyện cho thấy sự tái lập một luân lý công dựa trên sự hợp tác và tình huynh đệ là điều có thể được.

VI. Nhà nước và các cộng đồng tôn giáo

Có hai điểm chính: một, tương quan giữa nhà nước với các tôn giáo nói chung; hai, tương quan với Giáo hội Công giáo nói riêng. Nên biết là Giáo hội Công giáo mang tính độc đáo không những về đạo lý mà còn về tổ chức pháp lý nữa (một thực thể công pháp quốc tế).

A. Tự do tín ngưỡng, một quyền lợi căn bản của con người

1. Công đồng Vaticanô II đã đưa Giáo hội vào việc cổ võ tự do tín ngưỡng (số 421).

- Tuyên ngôn *Dignitatis humanae* khẳng định quyền lợi của các cá nhân và cộng đồng được hưởng sự tự do dưới khía cạnh xã hội và dân sự trong lãnh vực tín ngưỡng.

- Đây là một quyền lợi gắn với bản tính con người. Phẩm giá nhân vị và bản chất của việc tìm kiếm Thiên Chúa đòi hỏi cho hết mọi người không bị cưỡng bách trong phạm vi tín ngưỡng, dựa trên nguyên tắc: “Chân lý tự nó có sức thu hút, chứ không do áp lực bên ngoài”.

- Xã hội và nhà nước không được phép cưỡng bách một người phải hành động trái với lương tâm của mình, cũng không được phép ngăn cản không được hành động theo lương tâm của mình.

- Tự do tín ngưỡng không có nghĩa là tha hồ đi theo sự sai lầm, cũng không cung cấp cho sự sai lầm được hưởng quyền lợi quảng bá (GLCG 2108).

2. Tự do lương tâm và tự do tín ngưỡng liên quan đến con người xét như cá nhân và như cộng đồng (số 422).

Quyền tự do tín ngưỡng phải được nhìn nhận trong hệ thống pháp luật như là một quyền lợi công dân, nhưng nó không phải là một quyền lợi vô giới hạn. Việc hành sử quyền này cần được xác định dựa theo sự khôn ngoan chính trị và những đòi hỏi của công ích, qua những quy tắc pháp lý phù hợp với trật tự luân lý khách quan.

3. Một tôn giáo có thể được nhà nước công nhận cách đặc biệt do những liên hệ lịch sử và văn hóa đặc thù (số 423). Việc công nhận này

không được gây ra sự kỳ thị về dân sự hay xã hội đối với các nhóm khác.

Quyền tự do tín ngưỡng bị xâm phạm ở nhiều quốc gia.

B. Giáo hội Công giáo và cộng đồng chính trị: độc lập và hợp tác

1. Độc lập và tự trị

Cộng đồng chính trị và Giáo hội đều độc lập và tự trị trong lãnh vực riêng của mình (số 424). Đó là hai thực thể khác biệt xét theo bản tính bởi vì theo đuổi những mục đích riêng biệt:

- Mục đích của Giáo hội: thỏa mãn những đòi hỏi tinh thần của các tín đồ của mình.

- Mục đích của cộng đồng chính trị: công ích trần thế.

Giáo hội tôn trọng sự tự trị hợp pháp của trật tự dân chủ. Giáo hội không đủ thẩm quyền để đánh giá cơ cấu hiến định của một cộng đồng chính trị.

Giáo hội chỉ quan tâm đến các chương trình chính trị khi chúng có liên hệ đến tôn giáo và luân lý.

2. Hợp tác

Sự tự trị giữa Giáo hội và cộng đồng chính trị không loại trừ mọi hình thức hợp tác (số 425).

- Cả hai đều nhằm phục vụ ơn gọi cá nhân và xã hội của cũng những con người như nhau.

- Giáo hội và cộng đồng chính trị không có mục đích ở nơi chính mình, nhưng cả hai đều phục vụ con người, một bên xét như là công dân, bên kia xét như là Kitô hữu. Sự phục vụ sẽ trở nên hữu hiệu hơn nếu đôi bên tìm một đường lối hợp tác lành mạnh.

3. Giáo hội có quyền lợi được nhìn nhận tư cách pháp lý của mình (số 426)

Sứ mạng của Giáo hội bao trùm toàn thể thực tại của con người. Giáo hội liên đới với nhân loại và lịch sử của nó.

Giáo hội đòi hỏi quyền tự do phát biểu để bảo vệ những quyền lợi căn bản của con người hoặc phần rỗi các linh hồn. Đây là những tự do mà Giáo hội yêu sách:

- tự do phát biểu: giảng dạy
- tự do thi hành phụng tự
- tự do tổ chức nội bộ với những luật lệ riêng
- tự do lựa chọn, đào tạo, bổ nhiệm và thuyên chuyển các nhân viên của mình
- tự do xây dựng các cơ sở tôn giáo, và có tài sản thích hợp cho hoạt động của mình
- tự do thành lập hiệp hội nhằm mục đích tôn giáo, giáo dục, văn hóa, y tế, bác ái.

Chương Chính

CỘNG ĐỒNG QUỐC TẾ

Mục I Dẫn nhập

Vào cuối thế kỷ XIX, GHXH bắt đầu với những vấn đề lao động và tư hữu, nhưng cũng sớm mở rộng đến các vấn đề chính trị ở trong quốc gia. Với hai cuộc thế chiến của thế kỷ XX, GHXH quan tâm đến các vấn đề chính trị quốc tế. Những mốc điểm quan trọng là Thông điệp *Pacem in terris* của thánh Gioan XXIII và Hiến chế *Gaudium et spes* của công đồng Vaticanô II.

Trong những chương vừa rồi, chúng ta thấy sách TLHT trình bày quan điểm của Giáo hội về các vấn đề gia đình, lao động, kinh tế, chính trị (chương 5-8), những vấn đề tương đối nóng bỏng, bởi vì liên quan đến đời sống thường nhật trong một quốc gia. Trong ba chương cuối cùng, sách TLHT bước sang các vấn đề quốc tế, nghĩa là của cộng đồng nhân loại. Mỗi chương nhấn mạnh đến một khía cạnh:

- Chương 9 bàn đến những nguyên tắc luân lý và pháp lý về việc tổ chức cộng đồng quốc tế; thêm vào đó là sự hợp tác trong lãnh vực *phát triển các dân tộc*.

- Chương 10 bàn về việc bảo vệ *môi sinh*. Vấn đề này tương đối mới mẻ.

- Chương 11 bàn về hòa bình và chiến tranh. Đề tài này được bàn sau cùng, mặc dù có ý kiến cho rằng nên xếp trong những nguyên tắc căn bản của cộng đồng quốc tế, xét vì mục tiêu quan trọng nhất mà cộng đồng nhân loại nhắm tới là hòa bình.

Dù sao nên lưu ý là nhiều đề tài liên quan đến cộng đồng quốc tế đã được bàn đến trong các chương trước đây rồi. Thật vậy, đừng kể những nguyên tắc nền tảng của bất cứ xã hội nào (từ làng mạc đến quốc gia và quốc tế) đã được trình bày trong phần cơ bản và sẽ còn được lặp lại trong chương này (thí dụ: nhân phẩm con người, công ích xã hội, tình liên đới, sự hỗ trợ, và bốn giá trị), một chủ đề sôi bỏng hôm nay là hiện tượng “toàn cầu hóa” (*globalization*) đã được bàn trong chương Bảy (số 361-367).¹²⁸

Chương Chín gồm bốn đoạn, với tầm quan trọng không ngang nhau:

- Đoạn Một bàn về nền tảng Thánh Kinh, rất quan trọng đối với các Kitô hữu, nhưng không thể dùng để thuyết phục những người không cùng đức tin với chúng ta.

- Đoạn Hai mang tính cách “triết lý luật pháp” (*philosophie du Droit*), bàn về những nguyên tắc chi phối cộng đồng nhân loại, bao gồm cả những tương quan giữa các quốc gia. Những nguyên tắc này có giá trị bền vững.

- Đoạn Ba mang tính cách lịch sử, nghĩa là bàn về những tổ chức hiện hành điều hành đời sống quốc tế; nó mang tính cách lịch sử và cần được cải thiện.

- Hai đoạn vừa rồi bàn đến những vấn đề pháp lý và chính trị; đoạn Bốn bàn về khía cạnh “kinh tế” trong tương quan giữa các quốc gia.

Cũng như đối với hai chương trước đây, chúng tôi đảo ngược thứ tự, để dành Kinh thánh cho phần cuối cùng; chúng ta sẽ thấy rằng những suy tư của Kinh thánh không chỉ liên quan đến vấn đề tổ chức

¹²⁸ Xem thêm các số: 308; 310; 312-315; 322, thuộc chương Sáu (lao động).

cộng đồng nhân loại nhưng còn ảnh hưởng đến sứ mạng của Hội thánh trong việc xây dựng Nước Thiên Chúa. Vì vậy chúng ta bắt đầu với đoạn Hai, về những nguyên tắc triết học và luân lý liên quan đến cộng đồng nhân loại.

I. Những nguyên tắc triết học

A. Khái niệm về “cộng đồng quốc tế”, “gia đình nhân loại”

Tựa đề của chương này là “cộng đồng quốc tế”. Trong tiếng Hán-Việt, “quốc tế” chỉ có nghĩa “giao thiệp giữa các quốc gia” (tê: giao thiệp), và như vậy dịch sát từ “*international*” (gốc La tinh *inter nationes*: giữa các quốc gia). Tự nó, mỗi liên lạc giữa hai quốc gia đã đủ để mang danh “*international*” (thí dụ một trận túc cầu giữa đội Việt Nam và đội Căm-bốt đã có thể được gọi là trận cầu “quốc tế”). Tuy nhiên, trong bài này, khi nói đến “cộng đồng quốc tế” (*international community*) thì từ “*international*” được dùng theo nghĩa rộng hơn, không những bao gồm nhiều quốc gia mà thậm chí tất cả các quốc gia trên thế giới, nghĩa là toàn thể nhân loại được quan niệm như một gia đình.

Không rõ ý tưởng “gia đình nhân loại” đã ra đời từ lúc nào. Bên Đông phương cũng có khái niệm “tứ hải giai huynh đệ”. Trên thực tế, có lẽ thuật ngữ này muốn nói đến tình nghĩa giữa các cá nhân của loài người, chứ không áp dụng cho các cộng đồng. Lịch sử đã cho chúng ta thấy cảnh “cá lớn nuốt cá bé”, nước mạnh xâm chiếm nước yếu, bất nước này phải phục tùng nếu chưa nói là bị thôn tính. Dân tộc Việt Nam chuyên bị phương Bắc làm le bắt làm chư hầu của “thiên triều”, nhưng mặt khác, dân Việt cũng đã thôn tính và tiêu diệt các nước Lâm ấp (Chiêm thành), Chân Lạp, đến độ xóa nhòa chúng khỏi bản đồ thế giới.

Qua kinh nghiệm của nước nhà, chúng ta có thể đọc lịch sử thế giới như là một chuỗi những cuộc xâm lăng của các đế quốc để mở mang bờ cõi. Dù sao, chúng ta đừng nên quên rằng các đế quốc không chỉ hùng mạnh về lực lượng quân sự mà còn về văn hóa nữa. Các đế quốc thời cổ (Ai cập, Ba tư, Ấn độ, Trung hoa) là những thí dụ điển

hình về sự liên kết giữa lực lượng quân sự và trung tâm văn hóa; kể đó là đế quốc Rôma (thống trị lâu dài nhất, từ đầu Công nguyên cho đến khi thủ đô Constantinopolis thất thủ năm 1453); đế quốc Ả rập (và Thổ Nhĩ Kỳ) vào thời Trung cổ, và các đế quốc Anh, Pháp vào thời cận đại. Thế kỷ XX được ghi dấu bởi những cuộc xung đột của các cường quốc muốn thiết lập “bá quyền” của mình (quân sự, ý thức hệ, văn hóa, kinh tế).

Trong bối cảnh lịch sử như vậy, khó lòng chấp nhận sự “bình đẳng” giữa tất cả các quốc gia. Vấn đề càng trở nên phức tạp hơn nữa khi chúng ta biết rằng khái niệm “quốc gia” không có gì rõ ràng: trong một quốc gia có thể có nhiều “dân tộc” (Việt Nam là một trường hợp điển hình), và nếu mỗi dân tộc cũng đòi hỏi quyền tự trị, thì liệu cái thực thể quốc gia còn tồn tại nữa chăng? Vấn đề tương tự cũng được đặt ra trong các tổ chức quốc tế hiện nay: thế nào là chủ quyền của quốc gia? Chủ quyền này bất khả xâm phạm, hay có lúc nào đó, quốc gia phải hy sinh một phần chủ quyền vì ích lợi của “khối” hoặc của “tổ chức quốc tế”?

Chính vì tính cách phức tạp của vấn đề, cho nên chúng ta thấy rằng Sách TLHT phải tách biệt ra hai khía cạnh: một đảng là khía cạnh triết lý và luân lý, mang tính cách nguyên tắc bền vững; đảng khác là khía cạnh kỹ thuật, tùy thuộc vào sự tiến triển lịch sử.

B. Những nguyên tắc triết lý nền tảng của cộng đồng quốc tế

Trong thế kỷ XX, các tổ chức quốc tế (Hội Quốc tế, Liên Hợp quốc) đã thành hình sau mỗi thế chiến, xem ra nhằm mục tiêu xây dựng hòa bình, tránh những cuộc xung đột. Bên cạnh đó, còn có những tổ chức quốc tế được thành lập cho một mục tiêu cụ thể, thí dụ văn hóa (UNESCO), lương thực (FAO), di cư (UNHCR). Ngoài ra còn có những khối quân sự (thí dụ NATO), kinh tế (Thị trường châu Âu, ASEAN) giới hạn trong một vùng.

Sách TLHT (số 433) tìm thấy một nền tảng chung ở nơi tất cả các hình thức liên minh giữa các quốc gia và quốc gia, là khuynh hướng tự nhiên của con người muốn sống thành xã hội. Nói cho cùng, điều

này có giá trị cho bất cứ hình thức xã hội nào, chứ không riêng gì của cộng đồng quốc tế. Có lẽ điều đặc trưng nằm ở chỗ là: tất cả mọi người đều là nhân vị, bình đẳng về phẩm giá (cho dù là người Âu Mỹ, hay người Á Phi), vì vậy hợp thành một cộng đồng duy nhất, vượt lên trên biên cương dân tộc hay quốc gia.

Người ta có thể hình dung rằng vòng “xã hội tính” được nói rộng dần dần: từ bộ lạc, sang làng mạc, tộc, dân, nước và cuối cùng là thế giới. Như chúng ta đã biết, biên cương của các quốc gia trên thế giới ngày nay không giống như cách đây 100 năm, 500 năm, 1000 năm về trước. Điều này có nghĩa là qua dòng thời gian, các quan niệm về dân tộc và quốc gia đã thay đổi nhiều.¹²⁹ Tuy nhiên, việc xây dựng cộng đồng quốc tế cần được đặt nền tảng trên niềm thâm tín rằng: tất cả nhân loại hợp thành một dòng giống duy nhất, và do đó loại bỏ tất cả mọi kỳ thị dựa trên màu da, sắc tộc, như đã từng xảy ra trong quá khứ, đưa đến chính sách diệt chủng (*génocide*) hoặc kỳ thị chủng tộc (*racisme*). Tương tự như vậy, một chế độ “quốc gia” (*patriotisme, nationalisme*) cực đoan (quen gọi là *chauvinisme*) cũng làm thiệt hại tình huynh đệ đại đồng.

II. Những nguyên tắc luân lý

Trong những chương vừa rồi, chúng ta nhận thấy rằng mỗi khi can thiệp vào chuyện thế sự (lao động, kinh tế, chính trị), Giáo hội nhìn từ góc cạnh luân lý, chứ không phải từ góc cạnh kỹ thuật. Đó cũng là lối tiếp cận trong vấn đề cộng đồng quốc tế.¹³⁰

A. Luân lý và Pháp lý (*Droit*)

Như đã thấy trong những chương trước đây, GHXH nhấn mạnh rằng các hành vi kinh tế chính trị đều phải tuân thủ các nguyên tắc luân

¹²⁹ Trong bài trước, chúng ta đã thấy sự khác biệt giữa: dân tộc (people), quốc gia (nation), nhà nước (state), tuy rằng các từ ngữ này thường được dùng lẫn lộn.

¹³⁰ Sách GLCG đề cập đến những vấn đề này ở các số 1882; 1911; 2437-2441.

lý. Điều này cũng đúng đối với các bang giao quốc tế (TLHT số 433; 436).

Sách TLHT nhắc lại những nguyên tắc điều hành các mối tương quan xã hội đã được trình bày trước đây, chẳng hạn như:

- Việc tìm kiếm công ích (TLHT số 433). Đối với cộng đồng quốc tế thì đó là “công ích của nhân loại” (TLHT số 442).

- Những giá trị cần phải bảo vệ là: chân lý, công bằng, liên đới, tự do. Bốn cột trụ này được phát biểu trong Thông điệp *Pacem in terris*, và đã được giải thích trong phần tổng quát của sách TLHT (số 197 tt).

B. Luật quốc tế

Trong tương quan xã hội, những giá trị luân lý cần được diễn tả thành quy tắc pháp luật. Tuy nhiên, cần lưu ý sự khác biệt giữa cái “Pháp” và cái “Luật” (trong tiếng Pháp là “*Droit*” và “*Loi*”; tiếng Anh không có sự phân biệt này).

- *Droit* (tương đương với *Ius* trong tiếng La tinh) - tạm dịch là “Pháp” - là cái ngay thẳng, hay nói cụ thể hơn, cái gì thuộc về một người nào đó. Công lý hay công bằng là như thế: của ai thì trả lại cho người đó. Trong tương quan xã hội, bên cạnh “công bằng giao hoán” (trao đổi: *iustitia commutativa*), còn có “công bằng phân phối” (*iustitia distributiva*) và “công bằng xã hội” (*iustitia socialis*).¹³¹ Chúng ta đã đề cập điểm này trong chương trước đây khi bình luận khái niệm “Quốc gia pháp trị” (*Etat de Droit*: TLHT số 406; 408; 423).¹³²

¹³¹ Xc. TLHT số 201; GLCG số 2411; 2236.

¹³² Tiếng Việt (và tiếng Anh) thiếu nhiều từ ngữ chuyên môn để dịch các từ trong nguyên gốc La tinh, thí dụ như *Ius* (đối tượng của *iustitia*: công lý, công bằng), được dịch sang tiếng Pháp là *Droit*, nhưng tiếng Anh là *Law* (luật); như đã nói trên đây, “pháp” và “luật” không đồng nghĩa. *Ordo iuridicus* (gốc bởi *ius, iuris*) được dịch là *ordre juridique* (Pháp), *juridic order* (Anh), “trật tự pháp lý”. Đừng quên rằng trật tự này dựa trên “công lý” chứ không phải là “luật” của nhà nước.

- Các “Luật” (*Loi*) xác định những gì là quyền lợi và nghĩa vụ giữa các phần tử; nhưng không phải mọi luật lệ đều hợp với Pháp (công lý). Pháp chế các quốc gia đều dự trừ những định chế để kị những đạo luật bất hợp hiến hay bất hợp pháp.

Khi bước sang lãnh vực quốc tế, chúng ta gặp thấy hai vấn đề khó khăn: 1/ Ai có thẩm quyền ban hành các luật? Ai có thẩm quyền lập pháp trong lãnh vực quốc tế? 2/ Ai có thẩm quyền cưỡng bách việc thi hành luật quốc tế, và chế tài khi có sự vi phạm?

Cho đến nay, hai câu hỏi này chưa được giải đáp, hay nói đúng hơn là chưa có giải pháp.

GHXH tìm cách bù đắp vào hai lỗ hổng đó bằng cách đưa ra hai đề nghị:

1. Tương quan quốc tế cũng cần phải tuân theo nguyên tắc “Pháp trị” (TLHT số 434), như đã nói về quyền bính trong quốc gia. Mặc dù chưa có cơ quan lập pháp cho luật quốc tế, nhưng đã có những truyền thống pháp lý điều hành các tương quan giữa các xã hội: luật tự nhiên, luật chư dân (*droit des gens*).¹³³ Truyền thống “bất thành văn” này là nền tảng của các thỏa ước quốc tế, cũng như cho công pháp quốc tế (TLHT, số 437). Nói cho cùng, đó là luật của lý trí, thay cho luật của vũ lực (luật rừng).

2. Cần tiến tới việc thiết lập một “quyền bính quốc tế hữu hiệu”, có khả năng bảo đảm an ninh, tôn trọng công lý và các quyền lợi, hay nói tắt là: “Công ích quốc tế”. GHXH dùng thuật ngữ “*universal public authority*” (TLHT, số 441, trích dẫn *Gaudium et spes*, 82; *Pacem in terris*, 55; *Populorum progressio*, 78).¹³⁴ Đề tài cũng được lặp lại trong Thông điệp *Caritas in veritate*, số 67.

¹³³ Xc. TLHT số 437.

¹³⁴ Xin nhắc lại sự phân biệt giữa “*authority*” và “*power*” đã nói trong bài trước. Ở đây chúng ta nói đến “*authority*”, một thứ “thẩm quyền pháp lý” (*juridical authority*): TLHT, số 439.

III. Những hình thức lịch sử

Trải qua lịch sử, đã có nhiều hình thức liên minh quốc gia. Đừng kể những tương quan giữa đế quốc và chư hầu,¹³⁵ thiết tưởng không nên bỏ qua những hình thức khá quen thuộc với chúng ta vào thời cận đại: Liên hiệp Anh (*Commonwealth*) và Liên hiệp Pháp (*Union Française*), tuy những khối này chỉ có tầm mức giới hạn. Vào thời đại chúng ta, do nhiều hoàn cảnh thúc đẩy cũng như nhờ những phương tiện liên lạc dễ dàng, đã có nhiều tổ chức ra đời với tầm mức hoạt động bao trùm toàn thể nhân loại.

Như đã nói ở nhập đề, những hình thức này đang trên đường tiến triển. GHXH chỉ đưa ra những “góp ý” cải thiện, khác với những nguyên tắc luân lý trên đây.

A. Các tổ chức quốc tế: Liên hợp quốc, NGO

Trong số những tổ chức bao gồm liên minh tất cả các quốc gia trên hoàn cầu, ta phải kể đến Liên Hợp quốc (*United Nations; Organization des Nations Unies*), với tiền thân là Hội Quốc Liên (*Société des Nations, League of Nations*).

Tuy rằng Liên Hợp quốc đã có những thành tựu đáng kể, nhưng cũng vẫn còn nhiều thiếu sót ngay trong cơ cấu tổ chức. Hội đồng Bảo An gồm năm cường quốc thắng trận (thế chiến thứ hai: Anh, Mỹ, Nga, Pháp, Hoa), và bất cứ nghị quyết nào cũng có thể bị tê liệt do phiếu biểu quyết của một trong năm nước đó. Ba nước bại trận, ngày nay là những quốc gia mạnh về chính trị và kinh tế (Đức, Ý, Nhật) thì lại không có tiếng nói quyết định. Đã có nhiều đề nghị cải tổ cơ cấu của Liên Hợp quốc kể cả về phía Toà thánh. Các đức giáo hoàng cũng đã có cơ hội phát biểu tại diễn đàn của tổ chức này: đức Phaolô VI (04/10/1965), Gioan Phaolô II (2 lần: 02/10/1979 và 05/10/1995), Bênêdictô XVI (18/04/2008).

¹³⁵ Chẳng hạn như giữa “Trung quốc” (nghĩa là nước “ở giữa”) với các nước rợ bao quanh (trong đó Nam Man là một).

Liên Hợp quốc có những tổ chức trực thuộc, đặt trụ sở ở nhiều nơi: Paris, Bruxelles, Genève, Vienne... là những cơ quan chuyên biệt, chẳng hạn về lương thực, văn hóa, nhân quyền.

Ngoài ra còn nhiều tổ chức quốc tế khác, đặc biệt là các cơ quan phi chính phủ (trong đó có nhiều tổ chức của Công giáo).

B. Toà thánh

Một cơ quan quốc tế đặc biệt là Toà thánh. Toà thánh không phải là một quốc gia, nhưng từ lâu đời, Toà thánh ý thức rằng mình là một cơ quan siêu quốc gia, với vai trò cố võ sự hiểu biết và hợp tác giữa các quốc gia. Thiết tưởng, cần phải đánh tan một sự hiểu lầm (vô tình hay cố ý). Trong tiếng Việt, chúng ta thường nghe nói đến “Toà thánh Vatican”. Thực ra, đó là hai thực thể khác biệt:

- Một bên là “Toà thánh” (*Holy See, Saint Siège*) nghĩa là đức thánh cha. Đây là một thực thể tinh thần, tượng trưng cho Giáo hội Công giáo, một tổ chức siêu quốc gia.

- Một bên là “Quốc gia Vatican” (*Vatican City, Cité du Vatican*). Quốc gia Vatican là một thực thể giống như các quốc gia khác (ra đời ngày 11/02/1929), với một lãnh thổ (rộng 44 mẫu nằm ở trong thành phố Rôma) và một pháp chế riêng; nó tượng trưng cho sự độc lập của đức thánh cha khỏi các chính quyền dân sự, đặc biệt là đối với chính phủ Italia.

Các chính phủ (cho dù rằng thuộc một quốc gia đa số Hồi giáo, hoặc trung lập đối với tất cả các tôn giáo) gửi đại sứ đến Toà thánh, nghĩa là đến vị lãnh đạo của Giáo hội Công giáo, vì nhìn nhận uy tín của Ngài đối với hòa bình và trật tự luân lý trên thế giới; chứ không ai cử đại sứ đến Quốc trưởng Vatican hết. Cần thêm rằng, trong các tôn giáo hoàn cầu, chỉ Giáo hội Công giáo mới có tính cách pháp nhân quốc tế như vậy.

Toà thánh (đức thánh cha) cử các phái viên (sứ giả) đến các Giáo hội địa phương và các quốc gia.¹³⁶ Các phái viên này được phân làm nhiều cấp bậc:

- Nếu chỉ có sứ mạng thuần túy tôn giáo, nghĩa là chỉ đại diện đức thánh cha cạnh các giáo đoàn địa phương thì mang danh là: Khâm mạng Toà thánh (*Delegati Apostolici*).

- Nếu còn bao gồm thêm sứ mạng đại diện Đức Thánh Cha cạnh chính phủ nữa, thì sẽ được gọi là: "Sứ thần Toà thánh" (*Nuntii Apostolici*). Sứ thần được hưởng quy chế danh cho ngoại giao đoàn, do các hiệp định quốc tế Vienne (1815 và 1961) ấn định. Dĩ nhiên, điều này giả thiết là giữa Toà thánh với chính phủ liên hệ có sự trao đổi liên hệ ngoại giao, thường là trên cấp bậc Đại sứ.¹³⁷

- Ngoài các Khâm mạng, Sứ thần với sứ mạng cạnh các Giáo hội địa phương, còn các loại phái viên Toà thánh khác cạnh các tổ chức quốc tế, các hội nghị hay phiên nhóm, với nhiều cấp bậc: (a) "Đại biểu" (*Delegati*): khi đại diện Toà thánh cạnh một cơ quan quốc tế mà Toà thánh là thành viên, hoặc tham dự một hội nghị mà Toà thánh có quyền biểu quyết. (b) "Quan sát viên" (*Observatores*): khi đại diện Toà thánh tại một cơ quan quốc tế mà Toà thánh không phải là hội viên (tỉ như Liên Hợp quốc), hoặc tham dự một hội nghị mà Toà thánh không có quyền biểu quyết. Các Đại biểu và Quan sát viên có thể là một cá nhân hay một phái đoàn, có tính cách thường trực hay nhất thời, có thể gồm cả giáo dân làm thành viên.

- Sau cùng, chúng ta có thể thêm hai loại phái viên có tính cách ngoại thường đó là: (a) "Đặc sứ" (*Legati a latere*): thường là hồng y được cử thay mặt đức thánh cha chủ tọa một buổi lễ hay một Đại hội .

¹³⁶ Xc. Phaolô VI, Tựa sắc *Sollicitudo omnium ecclesiarum* (24/06/1969). Bộ Giáo luật điều 362-367.

¹³⁷ Hiện nay (năm 2015) là 180 quốc gia, mới nhất là Sud-Sudan, ngày 22/02/2013. Nên biết là Cuba không bao giờ cắt đứt bang giao với Toà thánh dù dưới chế độ Fidel Castro.

(b) "Kinh lược", hay "Thanh tra" (*Visitatores apostolici*): được cử thi hành một sứ mạng đặc biệt.

Chính phủ Việt Nam chưa bao giờ có quan hệ ngoại giao với Tòa thánh; vì thế vị đại diện Tòa thánh tại nước ta được gọi là Khâm mạng (hay Khâm sứ) chứ không phải là Sứ thần. Dù sao, giả như có quan hệ giữa chính phủ Việt Nam với Tòa thánh thì đó không phải là giữa hai quốc gia, nhưng là giữa một quốc gia (Việt Nam) với một cơ quan quốc tế (Tòa thánh), cũng tương tự như Đại sứ Việt Nam tại Liên Hợp quốc.

Vai trò ngoại giao của Tòa thánh không phải chỉ là để bảo vệ quyền lợi của Giáo hội mà còn cổ võ những quyền lợi của con người, một tiếng nói của lương tâm trên diễn đàn quốc tế.

IV. Hợp tác để phát triển

Sự hợp tác giữa các quốc gia mang nhiều hình thức: văn hóa, quân sự, kinh tế... Trong chương 9, sách TLHT bàn đến một đề tài: hợp tác để phát triển.

A. Lịch sử vấn đề này khá phức tạp. Trong quá khứ, các nước Âu châu chiếm thuộc địa để khai thác tài nguyên. Mặc dầu chính sách thuộc địa đã cáo chung, nhưng ý đồ khai thác nhiên liệu vẫn tiếp tục dưới hình dạng khác, tinh vi hơn và thâm độc hơn. Mặt khác, chính sách thuộc địa kinh tế cũng kèm theo công tác “khai hóa” cho dân bị trị, với những ý đồ khác nhau, hoặc công tác “viện trợ”, “phát triển” ở các nước nghèo.

B. GHXH muốn đặt lại vấn đề trong bối cảnh tình liên đới các dân tộc, với dấu mốc là Thông điệp *Populorum progressio* của đức Phaolô VI (26/05/1967), được cập nhật với Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* của đức Gioan Phaolô II (30/12/1987) và *Caritas in veritate* (29/06/2009) của đức Bênêđictô XVI.

1. Những nguyên tắc

Trong số những nguyên tắc luân lý mà GHXH nhấn mạnh, chúng ta nên lưu ý đến nguyên tắc: “phát triển toàn diện” (xc. TLHT số 373,

trung dẫn *Populorum progressio*), nghĩa là phát triển toàn thể con người, gồm cả tinh thần (trong đó có tín ngưỡng) lẫn vật chất, cũng như phát triển tất cả mọi người, làm sao để giảm bớt sự chênh lệch giữa các nước giàu và các nước nghèo.

Quan điểm này cũng được lặp lại trong các văn kiện Tòa thánh về việc truyền giáo, chẳng hạn như Tông huấn *Evangelii nuntiandi* (số 30-36) của đức Phaolô VI và Thông điệp *Redemptoris missio* (số 58-59) của đức Gioan Phaolô II. Cần phải tránh hai thái cực: có khi ta chỉ lo đến phần rỗi linh hồn mà không quan tâm đến nâng cao đời sống vật chất; đôi lại, đôi khi chỉ quan tâm đến phát triển kinh tế và bỏ qua việc rao giảng Tin mừng Chúa Giêsu. Dù sao, một khía cạnh cần đặt nặng trong sự hợp tác là nâng cao trình độ giáo dục (*Caritas in veritate*, số 61).

2. Những nguyên nhân

Sách TLHT không quên phân tích những nguyên nhân của sự kém phát triển (số 447) cũng như những nguyên nhân của nợ nước ngoài (số 450), mà lỗi có thể quy về phía các nước nghèo cũng như về phía các nước giàu. Điều này cũng đã được sách GLCG đề cập ở các số 2438-2440.

Trong lãnh vực này, ngoài những nguyên tắc dựa trên công bằng và liên đới,¹³⁸ các Kitô hữu còn được thúc đẩy bởi đức ái, khi biết rằng Chúa đồng hóa mình với những người nghèo, người bị bỏ rơi. Sách TLHT bàn đến nguyên tắc này ở phần cơ bản (số 184).

V. Suy tư Kinh thánh

Sách TLHT mở đầu mỗi chương bằng việc tìm hiểu nền tảng Kinh thánh của vấn đề. Lời Chúa mang lại ánh sáng cho những suy tư của chúng ta. Tuy nhiên, chúng tôi đặt phần suy tư ở cuối vì hai lý do chính: thứ nhất, những lý luận của Kinh thánh chỉ có giá trị cho các

¹³⁸ Một số nguyên tắc này đã được đề cập ở phần tổng quát hoặc ở các chương trước, chẳng hạn như: Những quyền lợi của con người và những quyền lợi của các dân tộc; Mọi tài sản đều được nhằm phục vụ toàn thể nhân loại.

Kitô hữu, chứ không thể thuyết phục những người khác tín ngưỡng với chúng ta; thứ hai, có nhiều cách tiếp cận Kinh thánh. Ở đây chúng tôi muốn dừng lại ở lý do thứ hai. Kinh thánh nói gì về gia đình nhân loại? Các Kitô hữu đã hiểu thế nào về cộng đồng nhân loại?

A. Lịch sử mạc khải

Kinh thánh nói gì về “cộng đồng quốc tế”? Không dễ gì tìm được câu trả lời. Thoạt tiên, chúng ta có cảm tưởng rằng theo Kinh thánh, vào lúc đầu nhân loại là một “gia đình duy nhất”, nhưng sau đó đã bị phân tán vì tội lỗi (tháp Babel). Nhờ công trình cứu chuộc của Đức Kitô, những bức tường chia rẽ đã bị phá hủy, nhân loại tìm lại được sự hợp nhất, nhờ được giao hòa với Thiên Chúa và với nhau.

Tuy nhiên, khi đọc lại lịch sử mạc khải Cựu và Tân ước cũng như lịch sử Hội thánh, người ta nhận thấy rằng câu chuyện phức tạp hơn nhiều.

1. Cựu ước

Lịch sử mạc khải Cựu ước không bắt đầu từ nguyên tổ Adam, xuống tới ông Nôê, rồi tiếp tục đến Abraham, Môsê, các ngôn sứ... Thực vậy, các sử gia thời nay cho rằng cần khởi đi từ Môsê: dân Israel ý thức rằng mình được Thiên Chúa chọn làm dân riêng. Thiên Chúa đã thiết lập một giao ước với họ, đã ban cho họ một vùng đất làm quê hương. Israel là một dân tộc ưu tuyển giữa ngàn dân.

Kinh nghiệm đau thương của sự mất nước và lưu đày sang Babylon đã làm thay đổi hình ảnh đó. Thiên Chúa (Giavê) không chỉ là một Chúa của dân Israel bên cạnh những Chúa khác, nhưng là Chúa của hết mọi dân: Thiên Chúa là Đấng tạo dựng nên muôn vật, muôn dân. Thiên Chúa đã ký kết với Israel một giao ước trên núi Sinai, nhưng Ngài cũng thiết lập một giao ước với muôn dân được đại biểu nơi ông Noe (Sách Sáng thế chương 9).

Nói cách khác, ý thức về Thiên Chúa chung cho tất cả mọi dân đã được tiến triển dần dần. Ngôn sứ Isaia tiên báo rằng vào thời cánh chung, muôn dân sẽ tiến về Sion để thờ lạy Giavê.

2. Tân ước

Đức Giêsu xuất hiện như là Đấng Mêsia mà các ngôn sứ loan báo. Tiếc rằng dân tộc Israel có một ý tưởng sai lệch về Người: họ tưởng rằng Đức Giêsu sẽ khôi phục vương triều Đavít. Đức Giêsu lại tuyên bố rằng Người đến thiết lập Nước Thiên Chúa (triều đại, vương quốc Thiên Chúa), nhưng vương quốc này không còn gắn liền với một dân tộc, một lãnh thổ như trong Cựu ước. Nước Thiên Chúa bao trùm tất cả muôn dân.

Lời giảng của Đức Giêsu chứa đựng mầm mống cho sự hợp nhất của gia đình nhân loại, khi Người cho biết rằng Thiên Chúa là Cha của hết mọi người, và muôn dân từ Đông sang Tây sẽ được tập hợp vào gia đình của Chúa.

3. Lịch sử Hội thánh

Thánh Phaolô được mệnh danh là “Tông đồ của dân ngoại”, bởi vì Người mang Tin mừng cứu độ đến với Dân ngoại, loan báo cho họ biết rằng Thiên Chúa muốn ban ơn cứu độ cho họ nữa, chứ không giới hạn vào dân tộc Israel.

Tuy nhiên, đó mới chỉ là phác họa đại cương. Trải qua hai ngàn năm lịch sử, đã có nhiều mô hình nảy sinh liên quan đến sự quy tụ gia đình nhân loại.

- Đã có một thời mà người ta nghĩ rằng sự duy nhất của gia đình nhân loại được thể hiện nhờ một đế quốc chính trị. Đó là giấc mơ của nhiều giáo phụ vào thời hoàng đế Constantinô: Chúa dùng bàn tay của hoàng đế để quy tụ các dân nước vào trong Hội thánh. Giấc mơ này vẫn còn tái diễn vào thời Trung cổ (chẳng hạn như với hoàng đế Charlemagne) và cận đại (các đế chế Công giáo của Tây ban nha, Bồ đào nha, Pháp...). Với mô hình này, Giáo hội và thế quyền dễ trà trộn với nhau.

- Vào những thế kỷ gần đây, người ta ý thức rõ rệt hơn sự phân biệt giữa “đạo / đời”. Kế hoạch của Thiên Chúa muốn quy tụ muôn dân nên một được hiểu về “đạo”, nghĩa là Hội thánh, đoàn dân nhìn

nhận Đức Kitô là Đấng cứu chuộc, chứ không phải về một “cộng đồng chính trị” (chẳng hạn một đế quốc).

Đến đây người ta tự hỏi: Kinh thánh có nói gì về sự duy nhất của nhân loại hiểu như một cộng đồng chính trị không? Đồng thời, một câu hỏi khác cũng được đặt ra. Ngày nay, chúng ta phân biệt Hội thánh khỏi các thể chế chính trị; nhưng đến thời cánh chung, có còn sự phân biệt ấy nữa không? Phải chăng vào thời cánh chung, các thể chế chính trị sẽ biến, Hội thánh cũng sẽ biến, và chỉ còn lại gia đình nhân loại được quy tụ nên một Dân của Thiên Chúa?¹³⁹

B. Những hệ luận cho hoạt động truyền giáo

Ngay từ khi được thành lập, Hội thánh đã ý thức rằng sứ mạng của mình bao trùm toàn thể nhân loại, theo như Chúa Phục sinh đã nói: “Hãy đi rao giảng Tin mừng khắp muôn dân” (Mc 16,15). Biến cố lễ Ngũ tuần được coi như lật ngược lại biến cố Babel. Babel đánh dấu sự phân tán nhân loại vì ngôn ngữ bất đồng, lễ Ngũ tuần biểu lộ sự hợp nhất bất chấp sự khác biệt ngôn ngữ (Cv 2,8-11). Hội thánh là một cộng đồng có khả năng đón nhận hết mọi dân tộc, mọi ngôn ngữ.

Như vừa nói, trong quá khứ, đã có lúc Hội thánh nghĩ rằng sự thống nhất nhân loại được thành tựu qua sự thống trị của một thể chế dân sự. Ngày nay, người ta không còn nghĩ như vậy nữa: Nước Thiên Chúa không bị đồng hóa với bất cứ một thể chế nào của nhân loại, dù đó là một đế quốc hay một hợp chúng quốc, và kể cả cơ cấu hữu hình của Hội thánh. Không ai biết được hình thù của “dân Thiên Chúa” vào thời cánh chung sẽ như thế nào. Đang khi chờ đợi, Hội thánh cố gắng xây dựng sự hợp nhất của nhân loại nhờ những chân lý được mạc khải cũng như nhờ quyền năng của Thánh Linh.

Hội thánh tìm thấy trong Kinh thánh những chân lý nền tảng cho việc xây dựng một gia đình nhân loại:

¹³⁹ Xc. Công đồng Vaticanô II, Hiến chế về *Hội thánh*, số 9; Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*, số 39. Xem thêm TLHT, số 52-55; 56-58.

- Tất cả nhân loại có cùng một nguồn gốc và một định mệnh chung, như thánh Phaolô đã tuyên bố tại Athènes (Cv 17.26-28).

- Ở bình diện siêu nhiên, Hội thánh đã được trang bị với những yếu tố xây dựng sự hợp nhất: “một thân thể, một Thần khí, một niềm hy vọng, một Chúa, một niềm tin, một phép rửa, một Thiên Chúa là Cha” (Ep 4,4-6).

- Hiện nay, Hội thánh là dấu chỉ và dụng cụ của sự hợp nhất của nhân loại, bởi vì các thành phần của Hội thánh thuộc nhiều sắc tộc, ngôn ngữ khác nhau, song vẫn tuyên xưng một đức tin duy nhất, và tương trợ lẫn nhau nhờ đức ái.

- Trên đường tiến tới sự hợp nhất, Hội thánh cố gắng dung hòa sự quân bình giữa hai yêu sách: duy nhất và đa dạng. Sự duy nhất không hủy bỏ vẻ phong phú của tính đa dạng về văn hóa, ngôn ngữ. Sự đa dạng không được phép phá vỡ sự duy nhất của đức tin và thể chế. Khuôn mẫu của sự duy nhất trong đa dạng cần được học từ sự thông hiệp giữa Thiên Chúa Ba ngôi. Xem thêm Sách GLCG số 813-814 (Hội thánh duy nhất trong đa dạng), số 830-831 (Hội thánh Công giáo).

Kết luận

Có lẽ do hoàn cảnh đặc biệt của quốc gia, chúng ta vẫn sống trong một não trạng bị “cắm vận”, ít quan tâm đến các vấn đề quốc tế, ngay cả những vấn đề trong vùng ASEAN.

1. Dù sao, chương Chín này cũng cung cấp cho ta vài suy nghĩ, cách riêng khi có dịp tiếp xúc với các người “dân tộc”. Như đã có dịp nhận xét trong bài trước, tên gọi “dân tộc” không chính xác: phải chăng người Việt không phải là “dân tộc” hay sao? Như thế gọi những nhóm người này bằng từ ngữ gì: Mọi, Thượng, Thiểu số? Tuy danh xưng quan trọng, nhưng cách chúng ta cư xử với họ mới là điều đáng nói hơn nữa. Chúng ta có thể đối xử với họ cách bình đẳng không? Chúng ta phải giúp họ bảo vệ văn hóa của họ, hay phải giúp họ vượt qua điều kiện “chậm tiến” của họ? Không dễ gì tìm câu trả lời.

2. Một vấn đề khác được đặt ra do hiện tượng “toàn cầu hóa”, với nhiều hậu quả về kinh tế, chính trị, thương mại, văn hóa. Sách TLHT đã đề cập đến vấn đề này ở chương Bảy (số 361-372). Hiện tượng này mang lại nhiều điều tích cực và tiêu cực. Dù sao, trong bối cảnh này, người ta thấy rõ hơn rằng thế giới là một cái làng nhỏ, và tất cả mọi chuyện xảy ra trong làng đều có ảnh hưởng đến tất cả các người dân trong làng. Vì thế tương quan giữa các quốc gia đã thay đổi từ chỗ “dependence” (lệ thuộc, của nước yếu vào nước mạnh), sang qua “independence” (độc lập, tự trị), và đến chỗ “interdependence” (hỗ trợ lẫn nhau).

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương Chín gồm bốn đoạn: đoạn 1 bàn về nền tảng Kinh thánh; đoạn 2 và 3 bàn về cộng đồng quốc tế dưới khía cạnh “triết học” và “pháp lý”; đoạn 4 bàn về khía cạnh “kinh tế”.

I. Khía cạnh Thánh kinh

Đoạn này gồm ba mục, tương đương với: 1/ Cựu ước. 2/ Tân ước. 3/ Truyền thống Giáo hội.

A. Nhân loại là một gia đình

Sách TLHT trình bày ba chặng của Cựu ước liên quan đến mạc khải về sự duy nhất của gia đình nhân loại: 1/ Khởi nguyên. 2/ Babel. 3/ Ngôn sứ

1. Vào lúc khởi nguyên (số 428)

Kinh thánh cung cấp cho chúng ta những nền tảng cho việc suy tư về việc xây dựng cộng đồng quốc tế bao trùm toàn thể nhân loại. Sự duy nhất của gia đình nhân loại dựa trên ý định của Thiên Chúa khi tạo dựng con người:

- mọi người đều có phẩm giá ngang nhau vì được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa;

- con người có tự do;
- con người sống có tương quan, biểu tượng qua việc tạo dựng người nam và người nữ;
- con người mang trách nhiệm liên đới trong việc bảo vệ vũ trụ (canh tác cái vườn).

2. Thời ông Nôê (số 429)

Có lẽ chúng ta chỉ nhớ đến hình phạt lụt hồng thủy, nhưng sau cơn lụt ấy, Kinh thánh còn nhiều điều khác quan trọng hơn.

- Thiên Chúa lặp lại lời chúc lành, và hứa sẽ không hủy diệt nhân loại: giao ước với ông Noe. Qua giao ước này, muôn dân biết được những chân lý căn bản của luân lý tự nhiên (tôn trọng sự sống).¹⁴⁰

- Tháp Babel: sự chia rẽ giữa các dân tộc xảy ra do tội kiêu căng của con người.

3. Thời các ngôn sứ (số 430)

Giao ước với ông Abraham mở đầu cho một kế hoạch tập trung nhân loại thành một gia đình. Lúc đầu Israel được Chúa chọn làm dân riêng, và họ nghĩ rằng Chúa chỉ quan tâm đến họ mà thôi. Nhưng các ngôn sứ (cách riêng là Isaia) đã mở rộng nhãn giới: muôn dân sẽ được tụ họp thành một gia đình; hòa bình sẽ ngự trị, thay cho gươm giáo (Is 2,2-5; 66,18-23).

B. Đức Kitô là khuôn mẫu và nền tảng của nhân loại mới

Số 431 rất cô đọng, bởi vì nói đến công trình tái tạo nhân loại được thực hiện nơi Đức Kitô.

- Nhờ cái chết trên thập giá, Đức Kitô đã giao hòa nhân loại với Thiên Chúa và giữa nhân loại với nhau. Người đã phá đổ những bức tường phân cách giữa các dân tộc (Ep 2,12-18).

¹⁴⁰ Về tầm quan trọng của giao ước với ông Nôê, xem GLCG, số 56-58.

- Biến cố Ngũ tuần (Cv 2,6) công bố vai trò của Thánh Linh quy tụ muôn dân về sự hợp nhất tuy vẫn duy trì tính đa dạng, lật ngược lại tình thế của tháp Babel.

- Các thánh tông đồ loan báo kế hoạch cứu độ của Thiên Chúa cho muôn dân, tập họp họ vào trong một Hội thánh.

C. Ôn gọi phổ thế của Kitô giáo

Sứ điệp Kitô giáo công hiến một cái nhìn phổ cập¹⁴¹ về đời sống của các cá nhân con người và các dân tộc trên địa cầu, nhờ đó làm sáng tỏ sự duy nhất của gia đình nhân loại. Sự hợp nhất này được xây dựng theo khuôn mẫu của sự thông hiệp của Ba Ngôi, và được thực hiện nhờ sức mạnh tinh thần, chứ không phải do vũ khí (số 432).

Sứ điệp Kitô thúc đẩy sự hợp tác giữa các dân tộc, nhờ ý thức về nguồn gốc chung của nhân loại, nhằm tìm công ích của toàn thể gia đình nhân loại.

II. Những quy luật nền tảng của cộng đồng quốc tế

Đoạn này bàn về những nguyên tắc luân lý quy định các bang giao quốc tế, gồm hai mục. Mục thứ nhất lặp lại những giá trị chung cho mọi cấp xã hội; mục thứ hai bàn cách riêng đến luân lý dành cho cộng đồng quốc tế.

A. Cộng đồng quốc tế và những giá trị

1. Hai yếu tố nền tảng để xây dựng một cộng đồng quốc tế là:

a) Lấy nhân vị làm trung tâm. Con người là trung tâm và cứu cánh của các mối tương quan; con người là chủ thể của các quyền lợi và nghĩa vụ; con người phải được đối xử như là chủ thể, chứ không phải là đối vật.

¹⁴¹ “Phổ thế” (phổ cập, phổ quát): *universalis*; từ này có nghĩa là “toàn thể”; nếu hiểu về địa lý thì có nghĩa là “toàn cầu”, toàn thể thế giới hoặc toàn thể nhân loại.

b) Các cá nhân và các dân tộc có khuynh hướng muốn tạo ra những mối dây liên kết (số 433).

- Những rào cản sự hợp nhất của gia đình nhân loại: các ý thức hệ duy vật và quốc gia quá khích, chối bỏ giá trị của nhân vị; sự kỳ thị chủng tộc.

- Sự chung sống giữa các dân tộc cần phải dựa trên những giá trị chi phối đời sống xã hội, đó là: chân lý, công bằng, liên đới và tự do.

- Những nguyên tắc mang tính cấu tạo của cộng đồng quốc tế: các mối tương quan được điều hành bởi lý trí, công bằng, pháp lý, đàm phán; loại trừ vũ lực, chiến tranh, kỳ thị, đe dọa, lừa lọc.

2. Công ích của một quốc gia cũng là công ích của gia đình nhân loại (số 434).

- Trật tự quốc tế cần được bảo đảm bởi pháp lý, nghĩa là công ích của tất cả các dân tộc.

- Cộng đồng quốc tế là một cộng đồng pháp lý được xây dựng dựa trên chủ quyền của mỗi quốc gia. Hiểu như vậy, cộng đồng quốc tế không giảm thiểu hoặc hủy bỏ những dị biệt và đặc trưng của mỗi dân tộc, nhưng ngược lại, cần phải khuếch trương những đặc trưng ấy.

3. Huân quyền nhìn nhận tầm quan trọng của “chủ quyền”¹⁴² mỗi quốc gia. “Chủ quyền” tượng trưng cho sự tự do trong tương quan giữa các quốc gia (số 435).

Mỗi quốc gia được nhìn nhận như là một chủ thể dưới khía cạnh chính trị, kinh tế, xã hội và văn hóa. “Chủ quyền” duy trì sự độc lập của quốc gia trước đe dọa xâm lăng, bảo đảm căn tính của một dân tộc.

¹⁴² “Chủ quyền” (*souveraineté*) có nghĩa là tối cao, tối thượng (không có gì ở trên nữa).

Tuy nhiên, chủ quyền quốc gia không có tính cách tuyệt đối. Các quốc gia có thể khước từ một vài quyền lợi, nhằm đạt đến một mục tiêu chung, với ý thức tạo lập nên một gia đình.

B. Những giá trị dựa trên sự hài hòa giữa trật tự pháp lý và trật tự luân lý

1. Những tương quan giữa các quốc gia cũng cần được điều hành bởi luật luân lý điều hành cuộc sống của con người (số 436).

Luật luân lý được ghi khắc trong tâm khảm con người, diễn tả một thứ “quy phạm” chung cho nhân loại. Tiếng nói của luân lý có sức mạnh đến nỗi không ai có thể dập tắt được.

2. Việc tôn trọng những nguyên tắc quy định một nền trật tự pháp lý phù hợp với trật tự luân lý cũng là điều kiện cần thiết để trật tự quốc tế được vững bền (số 437).

Những nguyên tắc phổ quát này hiện hữu trước và ở trên luật của quốc gia, đã được hình thành dưới dạng của một “công pháp chư dân”,¹⁴³ tựa như:

- Chỉ có một nhân loại;
- Tất cả mọi dân tộc đều bình đẳng;
- Khước trừ chiến tranh như phương thế giải quyết các mối tranh chấp;
- Nghĩa vụ hợp tác vào ích chung;
- Nghĩa vụ phải tôn trọng các thỏa ước đã ký kết.

3. Giải quyết những tranh chấp bằng những quy tắc chung và sự đàm phán, chứ không phải bằng chiến tranh (số 438).

¹⁴³ *ius gentium* (*droit des gens*) là một thuật ngữ đã được các triết gia Rôma sử dụng, theo đó, các công dân Rôma bị chi phối bởi luật “quốc nội” (*ius civile, droit civil*), còn các dân tộc khác tuân giữ *ius gentium*. Dần dần, thuật ngữ này được hiểu về một “công pháp”, luật chung có giá trị ở trên luật của quốc gia.

Những yếu tố để xây dựng một nền trật tự quốc tế mới:

- Tự do và sự toàn vẹn lãnh thổ của mỗi quốc gia;
- Bảo vệ những quyền lợi của những nhóm thiểu số;
- Phân phát công bằng những nguyên liệu của trái đất;
- Khước từ vũ lực và giải trừ vũ khí;
- Tôn trọng những thỏa ước đã ký kết (*pacta sunt servanda*);
- Chấm dứt những cuộc bách hại tôn giáo.

4. Tạo ra một thẩm quyền pháp lý (*autorité juridique*) hữu hiệu, như là biểu hiệu của tính cách pháp lý quốc tế (số 439).

Để củng cố vai trò thượng tôn pháp luật, tiên vàn cần củng cố nguyên tắc tin tưởng lẫn nhau.

Luật quốc tế cần phải tránh đừng để cho luật của kẻ mạnh thắng thế. (Phải tuân theo “sức mạnh của luật, chứ không phải luật của sức mạnh”: *la force du droit / droit de la force*).

III. Sự tổ chức cộng đồng quốc tế

Đoạn trên đây bàn về chiều kích luân lý mang giá trị bền vững; đoạn này bàn đến khía cạnh tổ chức, tùy thuộc vào hoàn cảnh lịch sử. Hai đề tài được nêu lên: a) Tổ chức Liên Hợp quốc; b) Toà thánh.

A. Giá trị của các tổ chức quốc tế

Đứng đầu các tổ chức quốc tế là Liên Hợp quốc; nhưng bên cạnh đó còn có những tổ chức chuyên môn khác, cũng như những cơ quan phi-chính-phủ (ONG hay NGO).

1. Giáo hội ủng hộ con đường tiến đến một cộng đồng quốc tế mang hình thức cụ thể là việc thành lập tổ chức Liên Hợp quốc vào năm 1945 (số 440).

Tổ chức này đã góp phần vào việc cổ võ sự tôn trọng phẩm giá con người, tự do của các dân tộc và yêu sách phát triển, chuẩn bị nền tảng văn hóa và thể chế để xây dựng hòa bình. Tuy tán đồng những

thành quả đã đạt được, như GHXH cũng bày tỏ vài dè dặt bởi vì cơ quan này chưa hành động đúng mức.

2. Ước muốn đạt đến sự chung sống yên ổn của gia đình nhân loại đã thúc đẩy Huấn quyền nhấn mạnh đến yêu sách thiết lập một quyền bính quốc tế được mọi người nhìn nhận, có quyền hành hữu hiệu để bảo đảm an ninh, thực hiện công bằng và tôn trọng các quyền lợi (số 441).

Một quyền bính chính trị ở cấp độ cộng đồng quốc tế cần phải được điều hành bởi pháp luật, nhắm tới công ích, và tôn trọng nguyên tắc hỗ trợ. Quyền bính này không thay thế hoạt động của các quốc gia, nhưng là giúp cho các quốc gia chu toàn nhiệm vụ, thực thi những quyền lợi và nghĩa vụ của họ.

3. Do tính cách toàn cầu của các vấn đề, ngày nay rất cần một chính sách quốc tế đặt mục tiêu là hòa bình và phát triển nhờ những phương thể hợp tác (số 442).

Sự lệ thuộc hỗ tương giữa các quốc gia về kinh tế, văn hóa, chính trị và tôn giáo đòi hỏi phải xét lại vai trò của các tổ chức quốc tế.

Mục tiêu duy nhất của các tổ chức quốc tế là công ích, và cần vượt lên những sự tranh giành chính trị hoặc muốn lèo lái các tổ chức này theo mục đích riêng tư.

Cách riêng, những cơ cấu liên chính phủ cần thi hành hữu hiệu vai trò kiểm soát và hướng dẫn trong lãnh vực kinh tế.

4. Huấn quyền nhìn nhận vai trò tích cực của các tổ chức phi-chính-phủ, đặc biệt là về sự đóng góp trong lãnh vực tôn trọng nhân quyền, cổ động tình liên đới và hòa bình (số 443).

B. Tư cách pháp nhân quốc tế của Tòa thánh

Hai điều khẳng định: một điều liên quan đến hoạt động của Tòa thánh nói chung; một điều liên quan đến cơ quan ngoại giao của Tòa thánh nói riêng.

1. Toà thánh là một chủ thể quốc tế,¹⁴⁴ xét như là một quyền bính có chủ quyền thi hành những hành vi riêng biệt mang tính pháp lý: quyền lập pháp, quyền ký thỏa ước, tham gia vào những cơ quan phi chính phủ. Toà thánh thi hành chủ quyền được cộng đồng quốc tế nhìn nhận (số 444).

Mục tiêu của hoạt động Toà thánh là công ích của gia đình nhân loại.

2. Một dụng cụ để Toà thánh thi hành sứ mạng là cơ quan ngoại giao của mình (số 445).

Mỗi quan tâm của ngành ngoại giao Toà thánh là phục vụ con người, bảo vệ sự tự do của Giáo hội, bảo vệ nhân phẩm, cũng như để thiết lập một trật tự xã hội dựa trên những giá trị của công bằng, chân lý, tự do và tình yêu.

IV. Sự hợp tác quốc tế nhằm đến sự phát triển

Đoạn này bàn về một khía cạnh của sự hợp tác giữa các quốc gia: sự phát triển các dân tộc, chia làm ba mục: 1/ nguyên tắc: quyền lợi và nghĩa vụ đặt ra do sự phát triển; 2/ vấn đề cụ thể: chống nạn nghèo đói; 3/ vấn đề cụ thể: nợ nước ngoài.

A. Hợp tác để đảm bảo quyền phát triển

1. Việc giải quyết sự phát triển đòi hỏi sự hợp tác giữa các cộng đồng chính trị nhằm vượt qua những nguyên nhân của sự kém mở mang (số 446).

Các nguyên nhân ấy là kết quả của những sự lựa chọn sai lầm, của những cơ chế kinh tế, tài chính và xã hội, và những “cấu trúc của tội lỗi”.¹⁴⁵

Tuy vậy, cần phải đối phó với những khó khăn với sự quyết tâm kiên trì, bởi vì sự phát triển không chỉ là một khát vọng mà còn là một

¹⁴⁴ Như đã nói trong mục 1, đừng lẫn lộn giữa “Toà thánh” và “Quốc gia Vatican”.

¹⁴⁵ Xc. Thông điệp *Sollicitudo rei socialis*, 36-37, được TLHT giải thích ở số 119.

quyền lợi, và mọi quyền lợi đều hàm ngụ một nghĩa vụ. Sự hợp tác vào sự phát triển toàn diện con người và mỗi người là một nghĩa vụ đối với mọi người, và đồng thời, phải là chung cho tất cả bốn phương trời, Đông Tây, Bắc Nam.

Những nguyên tắc nền tảng của quyền phát triển:

- Gia đình nhân loại có cùng một nguồn gốc và chung một định mệnh.

- Sự bình đẳng giữa các cá nhân và các cộng đồng dựa trên phẩm giá con người.

- Mọi tài sản trên trái đất nhắm đến phục vụ cho toàn thể nhân loại.

- Quan điểm về sự phát triển toàn diện: phát triển tất cả con người và tất cả mọi người.

- Lấy nhân vị làm trung tâm.

- Tình liên đới.

2. GHXH tán thành những hình thức hợp tác có khả năng đưa tất cả các quốc gia lâm cảnh nghèo đói tiến đến thị trường quốc tế (số 447).

Điều quan trọng là thị trường quốc tế được xây dựng không phải trên nguyên tắc đơn phương của việc khai thác nguồn lực thiên nhiên, nhưng là trên sự đánh giá các tài nguyên nhân lực (CA 33).

Những nguyên tắc đưa đến tình trạng kém phát triển: nạn mù chữ; sự bất ổn lương thực; thiếu thôn các cơ cấu và dịch vụ; thiếu những biện pháp bảo đảm y tế cơ bản; thiếu nước uống; tham nhũng; tình trạng bấp bênh của các thể chế và đời sống chính trị; thiếu tự do, thiếu sáng kiến kinh tế; thiếu chính quyền có khả năng thiết lập hệ thống giáo dục và thông tin.

3. Tinh thần hợp tác quốc tế đòi hỏi rằng, bên trên lý luận chặt hẹp của thị trường, cần phát triển ý thức về nghĩa vụ liên đới, công bằng xã hội và bác ái quốc tế (số 448), bởi vì có một món nợ đối với con người xét vì phẩm giá cao quý của nó.

B. Chống nghèo đói

Khởi đầu một ngàn năm mới, cảnh nghèo đói của hằng tỉ người là một vấn đề chất vấn lương tâm con người và Kitô hữu của chúng ta (số 449).

Sự nghèo đói đặt ra vấn đề công bằng: sự chênh lệch trong sự phát triển khiến cho nhiều dân tộc không được ngồi vào một bàn chung.

Động lực của việc chống lại sự nghèo đói là lòng thương yêu ưu tiên dành cho người nghèo.

Giáo hội không ngừng nhắc nhở các nguyên tắc tựa như: tài sản nhắm đến mọi người; tình liên đới (tất cả chúng ta đều có trách nhiệm đối với nhau) kèm theo nguyên tắc hỗ trợ (thôi thúc tinh thần sáng khởi ngay tại các nước nghèo).

Không nên coi những người nghèo như là một vấn đề, nhưng như là những chủ thể có khả năng đạt được một tương lai xứng với nhân đạo hơn.

C. Nợ nần nước ngoài

Quyền phát triển cần lưu ý đến những vấn đề liên quan đến cuộc khủng hoảng nợ nần của nhiều nước nghèo (số 450).

Nguyên nhân của nợ người ngoài: hối đoái lên xuống; đầu cơ tài chính; chủ nghĩa tân thực dân về kinh tế; tham nhũng hoặc phung phí tài sản quốc gia; sử dụng tiền vay không phù hợp với mục đích.

Tuy vẫn tôn trọng nguyên tắc phải trả nợ đã vay, nhưng cần phải tìm ra những phương sách nhằm bảo đảm cho các dân tộc quyền được tồn tại và được tiến bộ.

Chương Mười

BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG

Mục I Dẫn nhập

Nhập đề

Như đã nói trong trước đây, ba chương cuối cùng của sách TLHT bàn về đời sống quốc tế.

A. Sự tiến triển về nội dung

Chúng ta nhận thấy việc nghiên cứu *cộng đồng xã hội* dần dần được mở rộng tầm mức: từ gia đình, ra đến xã hội ở cấp quốc gia (với những vấn đề tư bản, lao động, xã hội dân sự, nhà nước), rồi hướng đến thế giới (cộng đồng quốc tế). So với chương vừa rồi, ta thấy có sự khác biệt (tương tự như là giữa “nhà nước” và “xã hội dân sự” trước đây): chương 9 nói đến cộng đồng quốc tế theo nghĩa pháp lý, với các tổ chức, các thể chế giữa các quốc gia; chương 10 bàn đến cộng đồng nhân loại, trong đó, ngoài các quốc gia, các tổ chức, còn có các công ty quốc tế, các nhà khoa học, các nhà kỹ thuật. Hơn thế nữa, chương này nói đến tương quan giữa con người với thế giới, gồm cả các động vật và thực vật.

Dưới một khía cạnh khác, chúng ta cũng có thể nói đến một sự tiến triển về các *thế hệ nhân quyền*: từ các quyền tự do cá nhân (tương

quan giữa cá nhân và xã hội), sang các quyền chính trị kinh tế (sự tham dự vào đời sống xã hội); với chương vừa rồi, chúng ta bước sang quyền của các dân tộc (quyền tự trị, quyền bảo vệ căn tính), và lần này chúng ta đến quyền của nhân loại (bảo vệ môi sinh, cần thiết cho sự sống cho toàn thể nhân loại, thuộc thể hệ hiện tại cũng như các thể hệ tương lai). Cách riêng, chương Mười đề cập đến “quyền được hưởng môi trường lành mạnh và an toàn” (số 468), cũng như chương trước đã đề cập đến “quyền được phát triển” (số 446).

Xét về lịch sử Giáo huấn xã hội, chúng ta cũng nhận thấy nhiều sự tiến triển. Những thông điệp của đức Lêô XIII vào cuối thế kỷ XIX chú ý đến tư sản và lao động (trong một quốc gia); sang thế kỷ XX, các giáo hoàng bàn thêm những vấn đề quốc gia và dân tộc, rồi đến hòa bình trên thế giới và sự phát triển các dân tộc. Các sự can thiệp vào vấn đề môi sinh thì muộn hơn, nói được là sau công đồng Vaticanô II.

Tuy xem ra ngắn ngủi, nhưng chương Mười đụng đến những vấn đề phức tạp, không chỉ liên quan đến “xã hội loài người” nhưng còn liên quan đến tôn giáo và đức tin. Chúng ta có thể nêu lên hai vấn đề chính như sau:

1. Khoa học và kỹ thuật có buộc phải tuân theo một quy tắc luân lý nào không? Câu trả lời của GHXH là: CÓ! Câu trả lời này cũng giống như trong các lãnh vực kinh tế, chính trị (quốc nội hay quốc tế) mà chúng ta đã làm quen trong những chương trước. Giáo hội lên tiếng để can thiệp vào những vấn đề mang tính cách luân lý. Nói cho cùng, luân lý không phải là những quy tắc cứng nhắc, nhưng là những suy từ lý trí về cái gì là “đúng”, là “hợp lý” trong cách cư xử.
2. Phải chăng Kitô giáo là nguyên nhân của sự tàn phá môi sinh? Đây là lời tố cáo của các Đảng Xanh (*Green party*) cũng như của vài nhóm Phật giáo. Theo họ, đầu mối của sự tàn phá môi sinh là lời truyền của Kinh thánh: “hãy thống trị trái đất”.

Câu trả lời là: Kinh thánh chỉ cho phép làm chủ trái đất, chứ không được hủy hoại. Con người không phải là “chủ tể” mà chỉ là “quản lý” của trái đất mà thôi.

Thực ra, khi đọc lại lịch sử các tôn giáo ta thấy vấn đề này còn phức tạp hơn nhiều. Vì thế chúng ta sẽ để dành đoạn 1 (nền tảng Kinh thánh) cho phần cuối cùng, để đọc lại tư tưởng của Kinh thánh về sự tạo dựng vũ trụ, một đặc trưng của niềm tin Kitô giáo khác biệt với các tôn giáo thiên nhiên, và chúng ta cũng thêm về công cuộc “tái tạo dựng” mà Đức Kitô mang lại cho nhân loại.

B. Các từ ngữ

Trước khi vào vấn đề, nên lưu ý về vài từ ngữ khó chuyển dịch từ ngôn ngữ châu Âu sang tiếng Việt: *nature, création, monde*.

1. *Nature* (Anh, Pháp): thiên nhiên, tự nhiên, bản nhiên, bản tính, bản chất.

Trong nguyên gốc La tinh, *natura* nói đến cái-gì-được-sinh-ra (động từ *nasci, natus*), do bẩm sinh. Đối với người tin vào Thiên Chúa, thì họ liên tưởng đến nguồn gốc “thiên phú” (của Trời cho); đối với người không tin, thì họ nghĩ đến bản chất nội tại của sự vật (thí dụ: nước chảy xuôi). Ngoài ra, đôi khi *natura* cũng có nghĩa là “thiên nhiên” (tự nhiên), đối lại với cái gì nhân tạo (giả tạo), thí dụ cái đẹp tự nhiên và cái đẹp của sơn phấn! Theo hướng này, vài nhà nhân học đối chọi giữa “*nature*” (thiên nhiên, hoang dã) với “*culture*” (văn hóa, có sự can thiệp của bàn tay con người).

Vì thế, khi nói đến *loi naturelle*,¹⁴⁶ mỗi người nghĩ trong đầu một ý tưởng khác nhau:

- có người nghĩ là luật mà Trời đã ấn định (luật thiên nhiên, luật tự nhiên), thí dụ: ở hiền gặp lành, gieo gió gặt bão.

- có người nghĩ là luật nằm trong bản chất của sự vật (thí dụ hai người nam nữ kết hôn vì yêu nhau và đẻ sinh con đẻ cái).

¹⁴⁶ *Loi naturelle* (Anh: *Natural law*), hay *loi de la nature*.

- có người nghĩ là luật mà ta có thể thiết lập sau khi đã quan sát và thí nghiệm nhiều lần (đun nước đến 100 độ thì sôi), chẳng hạn các định luật “tự nhiên” trong vật lý học.

Do những ý nghĩa hàm hồ của tiếng *nature* (thiên nhiên, tự nhiên) cho nên đã nảy ra nhiều cuộc tranh luận bất tận: khoa học (và kỹ thuật) phải tôn trọng “luật tự nhiên”, hay có thể làm thay đổi? Thế nào là luật tự nhiên (hay luật thiên nhiên)?

2. *Création* (Anh, Pháp): Tạo dựng (động từ *créer / to create*), có thể hiểu về sự tạo dựng (hành vi), hoặc về toàn bộ công trình tạo dựng, loài thụ tạo (kết quả của sự tạo dựng).

Sự tạo dựng giả thiết niềm tin vào Đấng Tạo hóa dựng nên vũ trụ (nghĩa là vũ trụ không tự hữu). Tuy nhiên không phải mọi người đều chấp nhận như vậy: đừng kể những người vô thần, nhiều triết gia hoặc tôn giáo cổ đại cho rằng vũ trụ này hiện hữu từ muôn thuở.

Kể cả những tôn giáo hay triết học chấp nhận Đấng Tạo hóa, thì cũng có nhiều quan điểm khác biệt: có người cho rằng Đấng Tạo hóa đã dùng một chất liệu có sẵn để làm nên vũ trụ (tựa như bác thợ mộc làm bàn ghế từ tấm gỗ); có người cho rằng Đấng Tạo hóa dựng nên vũ trụ “từ hư vô” (*ex nihilo*). Có học thuyết cho rằng sau khi đã thiết kế và hoàn tất công trình tạo dựng, thì ngài nghỉ ngơi (*deus otiosus*), để cho “máy tự động chạy”, hoặc cùng lắm nhờ một người khác trông coi giùm. Đạo lý Công giáo dạy rằng Thiên Chúa tiếp tục quan phòng, điều khiển vũ trụ.

3. *Monde* (Pháp) / *World* (tiếng Anh):¹⁴⁷ trần thế, thế gian, thế giới.

Đây là một danh từ với nhiều ý nghĩa (hàm hồ) trong đời sống hằng ngày cũng như trong từ ngữ thần học và tu đức.

¹⁴⁷ Từ hai danh từ này, mà có các tính từ: *mondial, mondaine, worldly, mundane*.

a) Trong ngôn ngữ hằng ngày, “thế giới” có thể hiểu về:

- không gian: “thế giới” bao gồm cả vũ trụ (trái đất và các hành tinh), hay chỉ giới hạn vào trái đất, hoặc chỉ là loài người: “thế vận hội” chỉ là cuộc chơi của loài người, chứ không bao gồm các sinh vật khác hoặc các hành tinh khác.

- thời gian: thế giới được hiểu về thời đại (thí dụ: thế giới mai sau, thế giới bên kia, thế giới vĩnh hằng).

b) Trong triết học

Nhiều vấn đề được đặt lên liên quan đến thế giới

- vũ trụ quan: nguồn gốc và cứu cánh của thế giới (tạo dựng, tiến hóa?)

- nhân sinh quan: giới hạn “thế giới” vào những vấn đề của nhân loại (cải thiện thế giới, canh tân thế giới, toàn cầu hóa); thế giới văn minh, thế giới chậm tiến, thế giới thứ ba; thế giới Hồi giáo...

c) Trong Kinh thánh

Trong Kinh thánh, “thế giới” (thế gian, trần gian) có thể hiểu theo ít là bốn nghĩa, thậm chí ngay trong một tác giả (thánh Gioan tông đồ).

- (i) Thế giới: trời và đất; tất cả những gì do Thiên Chúa làm ra (Ga 1,3)

- (ii) Thế giới: nhân loại. “Thiên Chúa đã quá yêu thương thế gian đến nỗi đã ban Con Một cho thế gian (Ga 3,15). Đức Kitô là “ánh sáng của thế gian”.

- (iii) Thế gian: lực lượng chống đối Đức Kitô (Ga 1,10-11; 8,21.23.34.44). Thế gian ghét Chúa và ghét các môn đệ của Người (Thủ lãnh thế gian là Satan: Ga 12,31; 14,30; 16,31). Vì thế không có lý do gì mà các tín hữu lại yêu thế gian! “Các con đừng mê thế gian và những gì thuộc về thế gian. Ai yêu thế gian thì tình yêu Chúa thì nơi kẻ ấy không có lòng mến Chúa Cha” (1Ga 2,15)

- (iv) Thế gian cần được cứu chuộc. Đức Kitô là Đấng cứu độ trần gian (Ga 1,29). Người đã sai các môn đệ đi vào trần gian (Ga 17,11.14-18). Họ không thuộc về trần gian, nhưng họ sống trong trần gian.

Trong quá khứ, đôi khi người ta nhấn mạnh đến nghĩa thứ ba, cách riêng nơi các đan sĩ: họ “tù bỏ thế gian”, lên rừng để tu hành! Ngày nay, vai trò của các tín hữu, cách riêng là các giáo dân, là phải trở nên muối cho đời: họ sống giữa trần gian để thánh hóa trần gian.

Khi bàn về môi sinh, “thế giới” được hiểu về “trái đất”, chứ không phải là toàn thể vũ trụ (mặt trời, mặt trăng). Đôi khi “thế giới” cũng được hiểu theo nghĩa nhân sinh, nghĩa là nhân loại. Đó cũng là ý nghĩa của tựa đề Hiến chế *Gaudium et spes* (Hội thánh trong thế giới ngày nay).

Một cách tương tự, trong chương Mười, sách TLHT đôi khi dùng những từ “*creation*” hoặc “*universe*” theo nghĩa là “nhân loại” (thế giới loài người, trái đất) chứ không ám chỉ toàn thể vũ trụ bao la bát ngát!

Chúng ta sẽ tìm hiểu ba điểm: 1/ Lịch sử vấn đề môi trường và sự can thiệp của Giáo hội. 2/ Những vấn đề luân lý. 3/ Những vấn đề tín lý.

I. Lịch sử

A. Lịch sử vấn đề

Vấn đề môi trường¹⁴⁸ mới được nêu lên từ hậu bán thế kỷ XX, nghĩa là khá muộn so với các cuộc tranh đấu cho công lý, nhân quyền.

¹⁴⁸ *Ecologie*, ghép bởi hai danh từ gốc Hy Lạp: *oikos* (cái nhà, cũng tựa như *oikonomia*) và *logos* (lý luận). Danh từ *ecologia* xuất hiện lần đầu tiên năm 1866 trong tác phẩm *Morphologie générale des organismes* của Ernst Haeckel (1834-1919), được hiểu như là “môn học về tương quan giữa thế giới bên ngoài và các sinh vật”. Nhưng vào hậu bán thế kỷ XX, danh từ này được hiểu về việc bảo vệ thiên nhiên như môi trường trong tiến trình phát triển kinh tế.

Dĩ nhiên, trong các cuộc tranh đấu giành độc lập, các phong trào cách mạng đã nêu lên vấn đề tài nguyên quốc gia đã bị nước thực dân khai thác. Nhưng đó chỉ xét trong tương quan giữa hai nước mà thôi: một bên thì bóc lột, một bên thì bị bóc lột; làm sao giải quyết tình trạng một cách công bằng. Mỗi quan tâm về sự kiệt quệ tài nguyên của trái đất, sự ô nhiễm không khí... mới trở thành nghiêm trọng từ thập niên 70, đánh dấu với cuộc khủng hoảng dầu hỏa ở vùng Cận đông.

Chỉ trong một thời gian ngắn, các tiếng chuông báo động trở thành dồn dập. Nào là tăng nhiệt độ trái đất, sa mạc bành trướng, và rồi đến lượt thiếu nước là nguồn sống quan trọng hơn nữa.

Nhiều phong trào bảo vệ môi trường đã ra đời, chống lại các cường quốc kinh tế cũng như các công ty tư bản đa quốc gia. Dưới áp lực của họ, Liên Hợp quốc phải tổ chức nhiều hội nghị quốc tế, tuy dù kết quả không đi tới đâu: Rio de Janeiro (1992), Kyoto (1997), Johannesburg (2002), Copenhagen (2009), Caucún (2010), Durban (2010). Dù sao, các chính phủ cũng bắt đầu nhận ra vấn đề, và đặt ra những cơ quan (cấp Bộ) để lo việc bảo vệ môi trường.

Cuộc tranh đấu này cũng liên hệ đến Kitô giáo. Trước đây, người ta trách Kitô giáo là đã làm cản trở tiến bộ khoa học kỹ thuật. Bây giờ Kitô giáo bị tố cáo là nguyên nhân tàn phá môi trường do lời Kinh thánh: “hãy làm chủ vũ trụ” (St 1,26-30), đang khi các tôn giáo khác (thí dụ Phật giáo) khuyến khích tôn trọng mọi sinh vật.¹⁴⁹

Thật ra, việc bảo vệ môi trường đặt ra nhiều vấn đề nan giải, ngay từ trên nguyên tắc.

- Phải chăng bảo vệ môi trường có nghĩa là cấm không được khai thác thiên nhiên? Nhưng con người đã khai thác thiên nhiên từ lâu rồi. Đó là nguồn gốc của văn hóa loài người, khác với loài động vật, tiếp tục “ăn lông ở lỗ”! Mặt khác, các dân tộc sơ khai cũng phá hủy môi trường không ít khi họ chặt cây đốt rừng! Câu trả lời hợp lý không

¹⁴⁹ L. White, *The Roots of Our Ecological Crisis*, “Science” 155 (1967), pp. 1203 -1207).

phải là không được khai thác thiên nhiên, nhưng là “một cách chừng mực”.

- Phải chăng đứng trước sự kiệt quệ nhiên liệu hiện nay cũng như để tránh sự ô nhiễm môi trường, chúng ta phải từ bỏ các tiện nghi của kỹ thuật (chẳng hạn: xe hơi, đèn điện) để trở về với nếp sống đạm bạc thời xưa? Đã có người nghĩ như vậy, nhưng có lẽ chỉ là một thứ hobby của những người giàu, muốn về thôn quê nghỉ ngơi sau một tuần lễ căng thẳng ở các văn phòng; đa số dân nghèo vẫn “trông lên” mong được hưởng những tiện nghi kỹ thuật để cho cuộc sống đỡ vất vả. Làm thế nào dung hòa giữa nhu cầu phát triển với nếp sống tham đạm giản dị “như thời xưa”?

- Một vấn nạn khác nữa liên quan đến sự “phát triển”. Trong chương trước, chúng ta đã được nghe nói đến nguyên tắc “phát triển toàn diện”: phát triển dành cho tất cả mọi người và phát triển toàn diện con người (số 373). Nguyên tắc này được lặp lại ở chương này (số 483). Thế nhưng, trên thực tế, người ta thường chỉ hiểu về sự phát triển kinh tế (tài sản vật chất). Trong nền kinh tế thị trường hiện nay, sự sản xuất đòi hỏi sự tiêu thụ: cần phải khuyến khích tiêu thụ thì bộ máy sản xuất mới có thể tiếp tục hoạt động. Hệ quả đưa đến náo trạng tiêu thụ (*consumerism*) với những hệ luận luân lý không nhỏ, tựa như: chạy theo thời trang, ưa thích chiếm hữu và phô trương hào nhoáng (*to have*) hơn là chú trọng đến thực chất (*to be*).¹⁵⁰ Phải chăng chúng ta cần phải lật ngược tình thế: cần cố võ nếp sống thanh đạm, cần kiệm? Nhưng nói như vậy chẳng phải là tuyên bố đóng cửa các công ty sản xuất sao?

Những vấn nạn này cho ta thấy rằng cần phải giữ sự quân bình, tránh những chủ trương cực đoan, thái quá hoặc bất cập.

¹⁵⁰ TLHT, số 334; 360 và lặp lại trong chương này ở số 462.

B. Những lần can thiệp của GHXH

Vấn đề môi trường không được đề cập trong một văn kiện riêng rẽ, nhưng được bàn trong những văn kiện chung của giáo huấn xã hội, chẳng hạn như:

1. Trong các thông điệp GHXH

Đức giáo hoàng Phaolô VI, Thông điệp *Populorum progressio* (1967), số 22-24; 69; Tông thư *Octogesima adveniens* (1971), số 21.

Đức giáo hoàng Gioan Phaolô II, Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (1988), số 25-26; 39; Thông điệp *Centesimus annus* (1991), số 37-38; Tông thư *Ecclesia in America* (1999), số 25.

Đức giáo hoàng Bênêđictô XVI, Thông điệp *Caritas in veritate* (2009), số 48; 50.51.61.

Đức giáo hoàng Phanxicô, Thông điệp *Laudato si* (24/05/2015), một thông điệp đầu tiên được dành hoàn toàn cho đề tài môi sinh.

2. Bên cạnh đó, còn có những lần lên tiếng tuy không trang trọng như các thông điệp, nhưng cũng đáng chú ý.

a) Sứ điệp ngày hòa bình thế giới

- “Hòa bình với Đấng Tạo hóa, hòa bình với mọi loài thọ tạo” (năm 1990)

- “Nếu muốn vun trồng hòa bình, hãy giữ gìn trái đất” (năm 2009)

b) Phát biểu của Tòa thánh tại các Hội nghị quốc tế về môi trường

- Diễn văn của đức thánh cha Gioan Phaolô II tại Trung tâm Liên Hợp quốc về môi trường, Nairobi (18/08/1985).

- Diễn văn của đức thánh cha Gioan Phaolô II cho Hàn lâm viện Khoa học của Tòa thánh (12/03/1999)

- Pontifical Council for Justice and Peace, *From Stockholm to Johannesburg. An Historical Overview of the Concern of the Holy See for the Environment 1972-2002*, (Vatican City 2002).

c) Văn kiện Tòa thánh về một vài đề tài liên quan đến môi trường

Pontifical Council for Justice and Peace, *Water, an Essential Element for Life. A Contribution of the Delegation of the Holy See on the occasion of the 3rd World Water Forum*, (Kyoto March 22, 2003).

Sau cùng, cũng nên thêm sách GLCG số 299-301; 307; 339-341; 344: 2415-2418

II. Những vấn đề luân lý

Trong chương X, chúng ta thấy có nhiều vấn đề luân lý được đặt ra, dưới nhiều lãnh vực khác nhau, đi từ những nguyên tắc tổng quát đến vài trường hợp cụ thể. Dĩ nhiên, có những điều đã được bàn trong các chương trước và nay được lặp lại trong một bối cảnh mới.¹⁵¹ Tuy đặt tên là “luân lý” (để phân biệt với các đề tài “tín lý” sẽ nói sau), nhưng các đề tài này giả thiết một đạo lý lành mạnh về những tương quan giữa con người với Thiên Chúa và với vạn vật.

A. Tương quan giữa con người với thiên nhiên

Việc giải quyết các vấn đề môi sinh cần được đặt trên một quan điểm đúng đắn về tương quan giữa con người với vũ trụ. Phải thú nhận rằng đây là đạo lý mạc khải của Kinh thánh chứ không phải là chân lý do lý trí khám phá ra, được sách TLHT tóm lại ở các số 456; 461-465.

1. Nguyên tắc căn bản (số 456)

Có thể được phát biểu qua 3 mệnh đề như sau:

a) Thiên nhiên được ban để phục vụ con người. Thiên nhiên là một món quà cho con người. Thiên nhiên không phải là thần linh (như quan điểm của vài tôn giáo), nhưng là thụ tạo mà Thiên Chúa đã dựng nên để phục vụ con người.

¹⁵¹ Chẳng hạn như: ý nghĩa của lao động (số 270 tt), tài nguyên của địa cầu dành cho hết mọi người (số số 182 tt; 328), ý nghĩa của sự phát triển (số 373 tt).

b) Con người không được lạm dụng thiên nhiên, nhưng hãy sử dụng nó cách điều độ.¹⁵²

c) Nếu duy trì mối tương quan tốt đẹp ấy, thiên nhiên được thăng tiến và đạt đến mục tiêu tối hậu của nó.

Sự phân biệt giữa “sử dụng” (*usus, use*) và “lạm dụng” (*abusus, abuse*) đã có từ cổ luật Rôma. Quyền sử dụng đồ vật sở hữu là điều hợp pháp, nhưng lạm dụng (dùng không đúng thời, đúng mức) là điều trái luật. Trước đây nguyên tắc áp dụng vào tài sản vật chất (của một cá nhân), bây giờ nguyên tắc mở rộng đến tất cả tài sản của thiên nhiên. Dưới phương diện luân lý, sự lạm dụng không chỉ được hiểu về sự khai thác vô độ, nhưng còn được hiểu về việc sử dụng không phù hợp với ý định của Thiên Chúa. Thiên nhiên được Thiên Chúa dựng nên cho con người hưởng dụng: con người cần phải nhận ra hồng ân của Thiên Chúa khi sử dụng thiên nhiên; vì thế nếu con người sử dụng thiên nhiên mà không màng đến Thiên Chúa thì đã “lạm dụng” nó.

2. Thiên nhiên với Thiên Chúa

Khi mối tương quan với Thiên Chúa bị mất, thì mối tương quan giữa con người với thiên nhiên cũng bị lệch lạc (TLHT số 463), dẫn tới hai thái cực:

- đôi khi con người tự coi mình làm chủ tể, khai thác thiên nhiên bừa bãi;

- đôi khi con người tôn thiên nhiên lên làm chủ tể, không nhận ra vị trí ưu việt của mình giữa các thụ tạo. Huấn quyền không chấp nhận hai quan điểm “*ecocentrism*” và “*biocentrism*” của vài phong trào bảo vệ môi sinh: họ chủ trương bảo vệ “sinh quyển” (*biosphere*) chứ không quan tâm đến con người (loài người có thể bị tiêu diệt, nhưng điều quan trọng là bảo vệ trái đất và các sinh vật).

¹⁵² Con người cần đối xử với thiên nhiên trong tư cách là “hình ảnh Thiên Chúa”, nghĩa là bằng trí tuệ. Đàng khác, con người có nhiệm vụ “giữ gìn” cái vườn (St 2,15) chứ không phải là tàn phá nó.

Vì thế cần một cái nhìn quân bình giữa các mối tương quan: giữa con người với Thiên Chúa, giữa con người với vạn vật. Vạn vật không phải chỉ là những “công cụ” nhưng là “món quà” do Chúa ban, cần được đối xử thân tình.

3. Thiên nhiên với nhân loại

Bàn về luân lý môi sinh, chúng ta không được bỏ qua những nguyên tắc đã được nói trước đây về tình liên đới trong gia đình nhân loại. Trong vấn đề này, TLHT số 464 đã trưng dẫn Thông điệp *Centesimus annus* (số 38) liên kết “môi trường thiên nhiên” (*écologie environnementale*) với “môi trường nhân sinh” (*écologie humaine*) Cụm từ “*écologie de l’homme*” tái xuất hiện trong Thông điệp *Caritas in veritate*, số 51, và Sứ điệp ngày Hòa bình Thế giới 2010 (“Nếu muốn vun trồng hòa bình, hãy giữ gìn trái đất”), và được lặp lại trong Thông điệp *Laudato si* (số 118; 155-162). Việc thiếu tôn trọng môi trường bắt nguồn từ việc thiếu tôn trọng con người.

Thực vậy, đằng sau các vấn đề môi sinh là những vấn đề của con người: làm thế nào tạo ra một môi trường “dễ thở” cho con người? Khi nói đến “con người”, chúng ta hiểu đến toàn thể gia đình nhân loại, không những bao gồm các dân tộc hiện nay ở khắp năm châu, nhưng cũng nghĩ đến các thế hệ trong tương lai nữa (TLHT, số 467).

Vì thế vấn đề bảo vệ môi trường cần phải được thúc đẩy bởi việc tôn trọng con người, tôn trọng mạng sống con người. Việc hạn chế sinh sản không thể coi như một giải pháp cho chính sách bảo vệ môi trường (TLHT, số 483)

B. Khoa học kỹ thuật và việc tôn trọng môi trường

Câu chuyện này trở nên phức tạp hơn. Giáo hội không chỉ “phán dạy” cách đơn phương, nhưng cần sự nghiên cứu của các nhà chuyên môn.

1. Cần phải tránh hai thái cực (số 480)

- Lạc quan thái quá: không muốn nhận ra những nguy cơ về sinh thái

- Bi quan thái quá: báo động sai lạc về những đe dọa kỹ thuật.¹⁵³

2. Không thể đổ trách nhiệm hủy hoại môi trường cho khoa học và kỹ thuật. Khoa học và kỹ thuật đã góp phần trong việc thăng tiến con người. Khoa học và kỹ thuật có khả năng để sửa chữa những lệch lạc. Điều cần thiết là tinh thần phục vụ ích chung của nhân loại, và cố gắng khám phá những định luật vận hành của vạn vật, dựa theo bản tính của chúng (số 458-459).

Dựa vào đó, các cơ quan có thẩm quyền cần ban hành những luật pháp cần thiết cho việc bảo vệ môi trường (số 468-469)

C. Vài vấn đề cụ thể

Ngoài những nguyên tắc liên hệ trực tiếp đến môi trường, sách TLHT cũng xếp vài vấn đề khác trong chương Mười.

1. Kỹ thuật sinh học (số 472-480)

Một vấn đề còn đang tranh cãi tại các cơ quan lập pháp, y học, nông nghiệp liên quan đến việc sử dụng GMO (*Genetically Modified Organism*) / OGM (*Organisme génétiquement modifié*): sinh vật biến đổi gen.

Toà thánh đã cho xuất bản kết quả của hai cuộc nghiên cứu:

- Pontificia Accademia per la Vita, “Biotechnologie animali e vegetali nuove frontiere e nuove responsabilità” (Libreria Editrice Vaticana 1999).

- Pontificia Accademia delle Scienze, “Studio-Documento della sull’uso delle piante geneticamente modificate per combattere la fame nel mondo” (Città del Vaticano, 2004).

2. Mua đất để sản xuất kỹ nghệ (TLHT số 482)

Nhiều nước giàu (Hoa Kỳ, Trung quốc, An độ, Hàn quốc, cũng như Arab Saud, Qatar...) mua đất bên châu Phi, châu Mỹ La tinh, để

¹⁵³ Được đặt tên là *catastrophisme*.

trồng trọt hoặc chiếm nhiên liệu. Các dân bản xứ buộc phải rời bỏ “môi trường” của mình, và tuồn về các đô thị, sống trong các ổ chuột.

Nhiều vùng đất rộng bao la bị kỹ nghệ hóa, và chỉ trồng một loại sản phẩm, làm mất đi sự đa dạng sinh thái.

3. Thiếu nước do nạn hạn hán, bành trướng sa mạc. Hơn thế nữa, còn nạn nước bị ô nhiễm không thể sử dụng được. Từ đó gây ra nhiều bệnh tật (TLHT số 484-485).

Việc giải quyết những vấn đề này không chỉ đòi hỏi các biện pháp chính trị, kinh tế, kỹ thuật, nhưng tiên vàn là luân lý: nó bắt nguồn từ lòng tham không đáy, tích lũy của cải trong tay một thiểu số, không đếm xỉa đến đại đa số dân nghèo. GHXH nhắc lại những nguyên tắc về tình liên đới của nhân loại, mục tiêu phổ quát của các tài sản trên thế giới.

III. Những vấn đề tín lý

Việc bảo vệ môi trường còn đưa chúng ta đến một số vấn đề thần học khác, thuộc về lãnh vực tín lý, liên quan đến việc tạo dựng vũ trụ và cánh chung.

Những số đầu tiên của chương Mười đụng đến nhiều chuyện tranh cãi trong lịch sử các tôn giáo và thần học.

A. Tạo dựng

1. Trong lịch sử tôn giáo (mà dấu vết vẫn tồn tại nơi nhiều dân tộc),¹⁵⁴ con người có khuynh hướng sùng bái thiên nhiên: họ thờ mặt trời mặt trăng đã vậy, mà còn tin rằng có các thần sông, thần biển, thần đá, thần cây. Với não trạng như vậy, con người đâu dám đụng chạm đến đất đai, rừng núi vì sợ các thần linh. Trong bối cảnh này, chương thứ nhất

¹⁵⁴ Chúng tôi không muốn nói đến các dân tộc bán khai, nhưng là dân tộc Việt Nam. Đừng kể niềm tin của dân gian vào Thổ công, Hà Bá..., ông Đoàn Thêm cho rằng tín ngưỡng căn bản người Việt là tín ngưỡng phồn thực, sùng bái sự sinh sôi nảy nở của tự nhiên và con người (xc. *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb. Tp. HCM, 1997, chương Bốn).

của sách Sáng thế là một thứ “giải huyền thoại”,¹⁵⁵ khi nói rằng mặt trời, mặt trăng, sông ngòi, cây cối... không những không phải là thần linh (chúng là thụ tạo của Thiên Chúa) mà còn được Thiên Chúa trao cho con người điều khiển. Vì thế không có lý để mà sợ sệt thiên nhiên.

2. Kinh Tin kính mở đầu với lời tuyên xưng Thiên Chúa là Đấng tạo dựng trời đất (“Tôi tin kính một Thiên Chúa là Cha toàn năng Đấng tạo thành trời đất muôn vật hữu hình và vô hình”). Lời tuyên xưng gặp phải nhiều khó khăn trong lịch sử các tôn giáo.

a) Có những tôn giáo không nhận rằng Thượng đế tách biệt với vũ trụ. Triết học đặt tên là “nhất nguyên” (*monisme*), tượng trưng nơi tín ngưỡng Upanishad của Ấn Độ (đồng hóa Đại Ngã với Tiểu Ngã: Brahman và Atman là một).

b) Có những tôn giáo cho rằng vũ trụ này được điều khiển bởi hai ông thần (thuyết “lưỡng thần”, hoặc nhị nguyên, *dualisme*): Thần Thiện và Thần Ác. Ông Thiện là nguyên nhân của các điều tốt lành, Ông Ác là nguyên nhân của các điều ác. Đặc biệt, thuyết của Mani (Manikê) đồng hóa Thần Ác với vật chất. Kitô giáo tuyên xưng rằng chỉ có một Thiên Chúa, và là Đấng tạo dựng cả loài vô hình (thiên liêng) và hữu hình (vật chất). Vật chất (cũng như thân xác) là điều tốt, do Chúa làm ra, chứ không phải là ô uế xấu xa.

c) Kitô giáo thừa hưởng từ dân Israel niềm tin về Thiên Chúa tạo dựng. Tuy nhiên, các nhà chú giải Kinh thánh cho biết rằng: cảm nghiệm đầu tiên của dân Israel về Thiên Chúa là cuộc giải phóng khỏi cảnh nô lệ. Thiên Chúa của dân Israel là một Thiên Chúa can thiệp vào lịch sử (khác với quan niệm về Thượng đế Ngọc hoàng ngồi trên chín tầng mây). Dần dần, dân Israel mới nhận ra rằng Thiên Chúa không chỉ quan tâm đến họ với cuộc giải phóng khỏi cảnh nô lệ, nhưng ngay từ thuở khai thiên lập địa. Thiên Chúa tạo dựng và Thiên Chúa giải phóng là một: điều này trở thành đề tài cho các lời chúc tụng tạ ơn “Muôn ngàn đời, Chúa vẫn trọn tình thương” (Tv 136). Đó là ý nghĩa

¹⁵⁵ Điều này còn rõ hơn nữa khi đối chiếu với đoạn văn ở chương 13 (câu 1-9) sách Khôn ngoan.

của số 451 sách TLHT. Dân tộc Israel nhìn vũ trụ như là một công trình của sự khôn ngoan và lân ái của Thiên Chúa.

3. Vào thời nay, một số phong trào bảo vệ môi sinh tố cáo là Kitô giáo là căn nguyên của sự phá hủy thiên nhiên, bởi vì khuyến khích sự “thống trị trái đất”. Tuy nhiên, như đã nói trên đây, Kinh thánh đặt con người làm “quản lý” địa cầu, chứ không phải là “bá chủ”.¹⁵⁶

Một mối nguy hiểm cho đức tin hiện nay là có những phong trào chủ trương trở về với sự sùng bái thiên nhiên,¹⁵⁷ dưới danh nghĩa bảo vệ môi sinh (thí dụ phong trào New Age).

B. Tận thế hay tái tạo dựng?

Chúng ta có nhiệm vụ bảo vệ môi trường, bảo vệ trái đất. Thế còn tận thế là gì? Phải chăng Kinh thánh tiên báo là trái đất sẽ bị hủy diệt?

Chúng ta cần phân biệt nhiều thứ ngôn ngữ: ngôn ngữ của khoa học và ngôn ngữ của Kinh thánh.

- Khi bàn về khởi nguyên vũ trụ, điều khẳng định căn bản của Kinh thánh là: “vũ trụ này do Thiên Chúa tạo thành vì lòng yêu thương”. Nhưng Kinh thánh không quan tâm xem vũ trụ này đã bắt đầu từ lúc nào, qua bao nhiêu chặng... Đó là những câu hỏi của khoa học.

- Khi bàn về tận điểm của vũ trụ, chúng ta biết chắc rằng vũ trụ này sẽ có lúc chấm dứt, chứ không tồn tại mãi mãi. Tuy nhiên khoa học muốn biết: chừng nào sẽ kết thúc (cả chục tỉ năm nữa?), kết thúc như thế nào (vì hết năng lượng?). Kinh thánh không trả lời những câu hỏi ấy. Trọng tâm của Kinh thánh là ý nghĩa của dòng lịch sử: vũ trụ này tiến về đâu? Tân ước cho ta biết rằng vũ trụ này không tiến về hư

¹⁵⁶ Xem Văn kiện của Ủy ban Thần học quốc tế, *Hiệp thông và phục vụ. Con người được dựng nên theo hình ảnh Thiên Chúa* (2004).

¹⁵⁷ Do sự hàm hồ của từ “*nature, naturelle*” cho nên *Religion naturelle* cũng hàm hồ không kém: a) có thể hiểu là đạo tôn thờ thiên nhiên; b) có thể hiểu là đạo tôn thờ Thiên Chúa được biết nhờ sức tự nhiên (lý trí), đối lại với “mạc khải siêu nhiên”.

vô, nhưng sẽ được tái tạo, và chia sẻ vào cuộc chiến thắng của Đức Kitô. Nhờ cuộc chiến thắng của Người, vũ trụ được hòa giải với Thiên Chúa và được chia sẻ vinh quang với Thiên Chúa.

Tuy nhiên, một câu hỏi được đặt lên: khi nói đến “trời mới đất mới” (2Pr 3,13; Kh 21,1), phải chăng Tân ước hàm ngụ rằng thế giới cũ sẽ bị hủy diệt?

Truyền thống thần học cũng đã ghi nhận hai trào lưu, được đặt tên là trào lưu “khải huyền” (*apocalyptic*) và “ngôn sứ” (*prophetic*).

a) Trào lưu thứ nhất được gọi là “khải huyền” bởi vì mang não trạng giống như tác giả sách Khải huyền của Tân ước. Họ quan niệm rằng thế gian này xấu xa đồi trụy, vì thế cần phải bị hủy diệt. Ngày tận thế được hình dung như là sự tan rã của vũ trụ, với cánh trời long đất lở, nắng lửa mưa dầu... ra như không để lại tí gì tàn tích của chế độ cũ.

b) Trào lưu thứ hai được mệnh danh là “ngôn sứ” bởi vì muốn đi theo sứ mạng của các ngôn sứ: họ kêu gọi những người tội lỗi hãy hoán cải để được Chúa tha thứ và đổi mới. Trào lưu này chấp nhận rằng thế giới này còn bất toàn, tuy vậy cũng chứa đựng nhiều hạt giống tốt; vì thế họ quan niệm ngày tận thế không phải là sự tiêu hủy thế giới hiện tại, nhưng là sự canh tân đổi mới.

Trong Tân ước, thuật ngữ “trời mới đất mới” xuất hiện trong thư thứ 2 của Phêrô với một não trạng “khải huyền”. Tác giả mô tả ngày quang lâm như là: *ngày mà các tầng trời sẽ bị thiêu hủy và các yếu tố cấu thành trời đất sẽ cháy tan trong lửa hồng. Nhưng theo lời Thiên Chúa hứa, chúng ta mong đợi trời mới đất mới, nơi sự công chính ngự trị.* (2Pr 3,12-13). Một cách tương tự như vậy, tác giả sách Khải huyền viết “*Bấy giờ tôi thấy trời mới đất mới, vì trời cũ đất cũ đã biến mất, và biển cũng không còn nữa*” (Kh 21,1).

Tuy nhiên, bên cạnh đó chúng ta cũng gặp thấy những từ ngữ bao hàm một sự liên tục nào đó, tựa như “tái sinh” (*palingenesis*, *re-generatio*: Mt 19,28), “hoàn nguyên, phục hồi” (*apokatastasis*, *restauratio*: Cv 3,21), “hoàn tất” (*synteleia tou aiōnos*, *consummatio saeculi*: Mt 13,39.40.49).

Thiết tưởng để có cái nhìn quân bình, chúng ta nên nhìn lại sứ vụ của Đức Kitô. Người được sai đến để *loan báo Tin mừng cho kẻ nghèo hèn... công bố cho kẻ bị giam cầm biết họ được tha, cho người mù biết họ được sáng mắt, trả lại tự do cho người bị áp bức* (Lc 4,18). Sứ vụ đó được tóm lại trong việc “thiết lập triều đại Thiên Chúa”, nghĩa là sự chiến thắng của sự Thiện trên hết mọi lực lượng của sự dữ. Trên thực tế, triều đại Thiên Chúa được biểu lộ qua những hành động của Đức Giêsu chống lại ma quỷ và tội lỗi, cũng như chống lại những hung thần tác oai tác quái trên nhân loại: đói khát, bệnh tật và nhất là sự chết. Triều đại Thiên Chúa được biểu lộ cách đặc biệt nơi cuộc phục sinh của Đức Kitô, được thánh Phaolô mô tả như là “hoa trái đầu mùa” mở đầu cho tất cả nhân loại cũng được sống lại (1Cr 15,20). Đây không chỉ là chuyện cải tử hoàn sinh, nhưng còn là chuyện chiến thắng tất cả mọi lực lượng của sự ác, và tên đầu sỏ ác ôn nhất là tử thần (xc. 1Cr 15,54-55).

Sự phục sinh của Đức Kitô đánh dấu một cuộc tạo dựng mới (2Cr 5,2), một cuộc giải phóng nhân loại khỏi quyền năng của tội lỗi và sự chết (Rm 8,2). Người Kitô hữu cũng được tham dự vào mầu nhiệm ấy nhờ bí tích rửa tội, nhờ đó họ được mai táng và sống lại với Đức Kitô (Rm 6,4-11), và họ trông mong để được thực sự sống lại như Người. Thánh Phaolô còn đi xa hơn nữa khi mở rộng sự thông dự ơn phục sinh cho toàn thể loài thọ tạo (Rm 8,19-23). Vạn vật liên đới với loài người: vì tội lỗi của loài người mà muôn loài thọ tạo phải rơi vào cảnh hư nát; giờ đây thọ tạo cũng mong được giải thoát cũng giống như loài người:

Muôn loài thọ tạo những ngong ngóng đợi chờ ngày Thiên Chúa mặc khải vinh quang của con cái Ngài. Quả thế, muôn loài đã lâm vào cảnh hư ảo, không phải vì chúng muốn, nhưng là vì Thiên Chúa bất chịu vậy; tuy nhiên, vẫn còn niềm trông cậy là có ngày cũng sẽ được giải thoát, không phải lệ thuộc vào cảnh hư nát, mà được cùng với con cái Thiên Chúa chung hưởng tự do và vinh quang. Thật vậy, chúng ta biết rằng: cho đến bây giờ, muôn loài thọ tạo cùng rên siết và quằn quại như sắp sinh nở. Không phải muôn loài mà thôi, cả chúng ta cũng rên siết trong lòng: chúng ta đã lãnh nhận Thần Khí như ân huệ mở đầu, nhưng còn trông đợi

Thiên Chúa ban cho trọn quyền làm con, nghĩa là cứu chuộc thân xác chúng ta nữa.

Đoạn văn vừa rồi xem ra vẫn còn mang tính cách tiêu cực, theo nghĩa là cứu cánh vũ trụ được nhìn dưới khía cạnh giải thoát khỏi sự tàn tạ. Trong thư gửi Êphêô, thánh Phaolô trình bày kế hoạch của Thiên Chúa (được gọi là “mầu nhiệm) một cách tích cực hơn, đó là việc quy tụ tất cả muôn loài vào một mối dưới quyền thủ lãnh của Đức Kitô (Ep 1,9-10), bởi vì mọi vật được tạo thành trong Người, nhờ Người và cho Người (Cl 1,15-20).

Dĩ nhiên, người ta có thể nêu vấn nạn: thánh Phaolô quan niệm vũ trụ (vạn vật, muôn loài thọ tạo) như thế nào: phải chăng đó là cái nhìn cổ xưa về trời đất, hay là cái nhìn hiện đại sau ông Galilê? Tuy nhiên thiết tưởng điều này không quan trọng cho lắm, bởi vì thánh Phaolô không nghĩ đến trăng sao trên trời hoặc cây cỏ dưới đất, cho bằng nghĩ đến con người (nhân loại), đối tượng của tình yêu thương đặc biệt của Thiên Chúa. Nhờ Đức Kitô, nhân loại đã được giao hòa với Thiên Chúa và được chia sẻ điều kiện làm Con Thiên Chúa.

Những tư tưởng này có liên quan gì đến hoạt động của chúng ta? Có chứ. Lịch sử nhân loại tiến đến một tương lai tốt đẹp chứ không bi thảm. Lịch sử không chấm dứt với “tận thế” hiểu theo nghĩa tàn phá hủy diệt, nhưng tiến đến chỗ “cánh chung” nghĩa là hoàn tất một chương trình của Thiên Chúa: Thiên Chúa đã muốn quy tụ tất cả muôn loài trong Đức Kitô. Vũ trụ này sẽ được giải thoát khỏi sự hư nát và thông phần vào sự bất diệt của Người. Tuy nhiên, tình trạng đó không phải là do nỗ lực của con người, nhưng là do chính Thiên Chúa: duy chỉ mình Thiên Chúa mới có thể thiết lập “Triều đại” của Ngài (Nước Thiên Chúa), nghĩa là toàn thắng sự chết và tất cả mọi sự dữ. Đó là công trình của “Thánh Linh sáng tạo” (*Creator Spiritus*).

Mặt khác, triều đại đó đã bắt đầu rồi, kể từ cuộc Nhập thể của Lời Thiên Chúa và nhất là kể từ cuộc Phục sinh của Đức Kitô: Người đã thổi luồng sinh khí mới vào vũ trụ (Ga 20,22; Rm 8,11). Những mầm mống mới đã được gieo rồi và chờ ngày viên mãn. Trong khi chờ đợi, các Kitô hữu phải hợp tác với Thánh Linh để góp phần vào việc canh

tân vũ trụ. Cùng với tất cả mọi người thiện chí, họ cố gắng cộng tác vào việc xây dựng một xã hội tiến bộ hơn, theo như công đồng Vaticanô II đã viết ở số 39 của Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng*.

Theo lệnh Chúa Kitô và trong Thánh Thần của Người, chúng ta sẽ phổ biến những giá trị của nhân phẩm, của hiệp thông huynh đệ và của tự do, tức là phổ biến tất cả những gì mà tài trí chúng ta đã cùng với thiên nhiên thực hiện được. Rồi sau đó, chúng ta sẽ gặp lại những giá trị đã được chiếu sáng và đã thay hình đổi dạng, khi mà Đức Kitô trao lại cho Chúa Cha vương quốc vĩnh cửu và phổ quát, vương quốc đầy tràn sự thật và sự sống, đầy tràn ân sủng và thánh thiện, đầy tràn tình thương, công lý và bình an. Vương quốc ấy đã hiện diện cách nhiệm mầu trên trần gian, nhưng chỉ đạt được mức toàn hảo khi Chúa đến.

Đó là lý do mà đức giáo hoàng Phaolô VI và các vị kế nhiệm đã đề ra chương trình “xây dựng nền văn minh của tình thương”,¹⁵⁸ bởi vì thâm tín rằng “tình thương sẽ tồn tại mãi mãi” (1Cr 13,8) và nhất là bởi vì chính Thiên Chúa cũng được định nghĩa như là Tình thương (1Ga 4,8.16). Xem thêm GLCG 1042-1050: “Niềm hy vọng vào trời mới đất mới”; TLHT số 578-583.

Kết luận: từ Luân lý đến Linh đạo

Như đã nói trên đây, GHXH lên tiếng về vấn đề môi sinh dưới góc độ luân lý chứ không đi vào các lãnh vực chuyên biệt của các ngành chính trị, kinh tế, khoa học. Trong chương này, sách TLHT đã đưa ra nhiều nhận định về nghĩa vụ luân lý của cá nhân hay tập thể thuộc nhiều cấp độ (các nhà chính trị, các nhà khoa học, các tổ chức kinh tế, các nhân viên ngành truyền thông xã hội). Khỏi nói ai cũng biết, không dễ gì tuân hành các nghĩa vụ ấy. Dù vậy, sách TLHT còn muốn đi xa hơn nữa khi đề nghị một “linh đạo” trong việc tiếp cận với môi trường, có thể diễn tả ra hai điểm như sau:

¹⁵⁸ Huấn từ buổi đọc kinh *Regina caeli* ngày 17/05/1970; Bài giảng Thánh lễ Chúa giáng sinh 1975.

1. Thay đổi não trạng. Những vấn đề môi sinh không thể giải quyết đến nơi đến chốn nếu thiếu những tâm tình cần thiết, đứng đầu là mối quan tâm đến tha nhân (chứ không đặt cái tôi làm trung tâm vũ trụ): tôi phải chú ý đến quyền lợi của tha nhân nữa. Để được như vậy, chúng ta cần phải tạo ra một não trạng mới, đòi hỏi nhiều nhân đức, như là điều độ, thanh đạm, khắc khổ... (số 486)

2. Thân thiện với các thụ tạo. Đối lại với vào phong trào dựa vào Phật giáo để cổ vũ sự tôn trọng thiên nhiên (cấm sát sinh, kể cả côn trùng), Kitô giáo không thiếu những mẫu gương sống thân thiện với thiên nhiên: không những chúc tụng Thiên Chúa qua những công trình tuyệt vời của thiên nhiên, nhưng còn nhận thấy thiên nhiên như là sứ giả của Thiên Chúa (số 487). Thánh Phanxicô Assisi là một tấm gương trong lãnh vực này (số 465), vì thế đã được tôn làm bổn mạng của môi sinh. Thánh nhân đã nổi tiếng với “**Bài ca vạn vật**” được dùng làm mở đầu thông điệp của đức Phanxicô.

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương Mười gồm 4 đoạn: 1/ Khía cạnh Kinh thánh. 2/ Con người và vạn vật. 3/ Khủng hoảng tương quan giữa con người và môi trường. 4/ Trách nhiệm chung.

Như đã có lần lưu ý, từ chương 6 đến chương 11, sách TLHT bắt đầu mỗi chương với việc suy niệm Lời Chúa. Đoạn mở đầu của chương 10 suy nghĩ về tương quan giữa con người với thiên nhiên trải qua những giai đoạn của lịch sử cứu độ.

Từ suy niệm về tương quan giữa con người với thế giới, đoạn 2 trình bày giá trị của hoạt động con người trong lịch sử.

Đoạn 3 mang giọng điệu hơi âm đạm khi nghĩ đến nguồn gốc của những cuộc khủng hoảng hiện nay về môi trường.

Đoạn 4 đề ra những điểm “độc lòng” nhằm cải thiện hiện trạng và hướng về tương lai.

I. Khía cạnh Kinh thánh

Đoạn này trình bày một thứ “thần học về tạo dựng”, trải qua những giai đoạn chính của lịch sử cứu độ: 1/ buổi khai nguyên; 2/ sau khi con người phạm tội; 3/ cuộc cứu độ của Đức Kitô nhập thế; 4/ việc tái tạo do cuộc Phục sinh.

1. Kinh nghiệm sống động về Thiên Chúa hiện diện trong lịch sử là nền tảng của đức tin của dân Chúa (số 451).

- Giải phóng khỏi cảnh nô lệ (Đnl 6,21)

- Ông Abraham đáp lại tiếng gọi của Thiên Chúa bằng đức tin (Gs 24,3)

- Thiên Chúa nối kết những giao ước kế tiếp với dân Israel.

Kinh thánh không coi thế giới như là một khung cảnh thù nghịch, nhưng như là một quà tặng của Thiên Chúa, như là nơi và dự án mà Thiên Chúa ký thác cho con người điều khiển và làm việc có trách nhiệm “Thiên Chúa thấy rằng đó là điều tốt đẹp” (St 1,4.10.12.18.21.25). Thiên Chúa đặt con người, được dựng nên theo hình ảnh của Ngài, làm đầu mọi loài tạo dựng: đó là điều “rất tốt” (St 1,31).

2. Tương quan của con người với vũ trụ là một yếu tố cấu thành căn cước con người. Mỗi tương quan này phát sinh như là hoa trái của một tương quan sâu xa hơn nữa, đó là tương quan giữa con người với Thiên Chúa (số 452).

Chỉ trong sự đối thoại với Thiên Chúa mà con người tìm thấy sự thật về chính mình. Từ cuộc đối thoại này, con người rút ra những hứng khởi và quy tắc để dự phóng tương lai thế giới, một khu vườn mà Thiên Chúa đã trao cho để trồng trọt (St 2,15).

Ngay cả tội lỗi cũng không xóa bỏ sứ mạng ấy tuy dù nó chất nặng đau đớn và khổ nhục khi làm việc (xc. St 3,17-19).

Công trình sáng tạo luôn là đối tượng chúc tụng trong các kinh nguyện của dân Israel (Tv 104,24). Sự cứu độ được quan niệm như

một cuộc tạo dựng mới để phục hồi sự hòa điệu và tiềm năng tăng trưởng mà tội lỗi đã làm hư hỏng: “Ta sẽ dựng nên trời mới và đất mới” (Is 65,17).

3. Sự cứu rỗi chung tất, mà Thiên Chúa ban cho nhân loại nhờ Con của mình, được thực hiện ở trong thế giới này (số 453).

Một khi đã được thanh luyện, cuối cùng thế giới sẽ trở nên một nơi trong đó “công lý ngự trị” (2Pr 3,13).

Trong cuộc đời công khai, Đức Giêsu đã trân trọng những yếu tố của thiên nhiên; Người khuất phục chúng và dùng chúng để phục vụ cho kế hoạch cứu chuộc (Mt 14,22-23; Mc 6,45-52; Ga 6,16-21).

Người môn đệ Đức Kitô không làm nô lệ cho vật chất, nhưng biết dùng chúng để tạo ra sự chia sẻ và tình huynh đệ (Lc 16,9-13).

4. Qua cái chết và sự Phục sinh mang lại ánh quang mới mẻ, Đức Giêsu đã khai trương một thế giới mới, trong đó mọi sự quy phục Người (xc. 1 Cr 15,20-28). (Số 454).

Đức Giêsu tái lập những tương quan của trật tự và hòa điệu mà tội lỗi đã phá hủy. Nơi Đức Giêsu đã diễn ra sự hòa giải giữa con người và thế giới với Thiên Chúa. “Phàm ai ở trong Đức Kitô thì đã thành một thụ tạo mới: điều cũ đã biến mất, điều mới đã hiện diện” (2Cr 5,17).

Thiên nhiên, vốn đã được dựng nên trong Ngôi Lời, nay được hòa giải với Thiên Chúa và được bình định nhờ chính Ngôi Lời nhập thể (xc. Cl 1,15-20).

5. Không những nội tâm con người được chữa lành mà kể cả thân xác con người cũng được sức mạnh cứu chuộc của Đức Kitô chạm đến (số 455).

Muôn loài thụ tạo được tham gia vào cuộc canh tân nảy sinh từ cuộc Phục sinh của Đức Kitô, mặc dù nó còn rên siết quặn đau (xc. Rm 8,19-23).

“Dù là thế giới, dù là sự sống, dù là sự chết, dù là hiện tại, dù là tương lai; tất cả là của anh chị em, mà anh chị em là của Đức Kitô, và Đức Kitô là của Thiên Chúa” (1Cr 3,22-23).

II. Con người và vạn vật

Đoạn này muốn thiết lập những tiêu chuẩn cho mối tương quan giữa con người với thiên nhiên. Cách riêng, khoa học và kỹ thuật tự nó không phải là nguyên nhân của sự rối loạn của mối tương quan.

1. Ngày nay, nhờ khoa học và kỹ thuật, con người đã trải rộng quyền bá chủ của mình hầu như trên khắp thiên nhiên, và sẽ không ngừng mở rộng quyền ấy (số 456).

Vì được thông dự vào trí tuệ của Thiên Chúa, con người có lý để nghĩ rằng nhờ trí tuệ mà mình vượt xa vạn vật.

2. Tự nó, những thành quả của khoa học và kỹ thuật là tích cực (số 457).

Con người không phải là đối thủ của Đấng Tạo hóa. Trái lại, các Kitô hữu thâm tín rằng những cuộc chinh phục của nhân loại là một dấu hiệu của vẻ cao cả của Thiên Chúa và hậu quả của kế hoạch khôn tả của Ngài.

Quyền lực con người càng tăng gia thì lãnh vực trách nhiệm cá nhân và cộng đồng càng mở rộng. Theo kế hoạch của Thiên Chúa, mỗi hoạt động phải tương ứng với một điều thiện hảo đích thực của nhân loại.

Giáo hội không bao giờ chống đối sự tiến bộ kỹ thuật và kinh tế mà con người đã thực hiện nhờ trí thông minh của mình.

3. Nếu được áp dụng đúng đắn, kỹ thuật có thể trở nên một khí cụ quý giá để giải quyết nhiều vấn đề trầm trọng (số 458).

Cần phải khẳng định quan niệm về việc “áp dụng đúng đắn”, bởi vì chúng ta biết rằng tiềm năng này không phải là trung lập: nó có thể sử dụng vào việc thăng tiến hoặc hạ giá con người.

- Khôn ngoan và quan tâm đến bản chất, các mục tiêu và những hình thức của kỹ thuật ứng dụng (chẳng hạn học khoa sinh học phân tử, khoa di truyền học áp dụng vào nông nghiệp và kỹ nghệ). Khoa học và kỹ thuật phải phục vụ nhân loại: chúng phải lệ thuộc vào những nguyên tắc và giá trị của trật tự luân lý biết tôn trọng phẩm giá con người dưới hết mọi khía cạnh.

4. Tâm điểm của mọi ứng dụng khoa học kỹ thuật là: thái độ tôn trọng con người và các sinh vật khác.

Cần phải lưu ý đến bản chất của mỗi sinh vật, và những liên hệ hỗ tương trong một hệ thống đã được xếp đặt.

Thật đang lo ngại trước những vụ nghiên cứu sinh học và sự phát triển những chủng loại mới hoặc những hình thức sự sống động vật mà người ta chưa lường được những xáo trộn gây ra cho thiên nhiên.

Những ứng dụng sinh học thiếu thận trọng liên quan đến nguồn gốc sự sống con người là điều không thể chấp nhận được.

Đối với những sự can thiệp vào một lãnh vực sinh thái, cần phải lưu ý đến những hệ quả trong những lãnh vực khác, và nói chung, hệ quả đối với hạnh phúc của các thể hệ tương lai.

5. Con người không được phép khai thác trái đất bừa bãi, theo ý muốn của mình, không tôn trọng hình thù và mục tiêu của nó mà Chúa đã ấn định (số 461).

Con người cần phát triển thiên nhiên như là người cộng sự của Thiên Chúa, chứ không được phép lấn chỗ của ngài. Nếu không thì thiên nhiên sẽ nổi dậy chống lại sự thống trị tàn bạo của con người.

III. Cuộc khủng hoảng trong tương quan giữa con người với môi trường

1. Những vấn đề này bắt nguồn từ chỗ con người ít quan tâm đến những đòi hỏi của luân lý, là điều cần hướng dẫn tất cả mọi hoạt động của mình. Thêm vào đó, con người có tham vọng muốn thống trị vạn vật một cách vô điều kiện (số 461).

Khuynh hướng muốn khai thác bừa bãi các tài nguyên thiên nhiên là kết quả của một tiến trình lịch sử và văn hóa lâu đời. Ngày nay khuynh hướng này dẫn đến chỗ đe dọa môi trường: môi trường bị khai thác như “nguyên liệu” không còn là “căn nhà”¹⁵⁹ sinh sống cho con người nữa. Đôi khi xem ra sự quân bình giữa con người và môi trường đã đạt đến biên cương căng thẳng.

2. Não trạng vừa nói bị chi phối bởi ý thức hệ duy-khoa-học và duy kỹ thuật (số 462).¹⁶⁰

- Con người coi thiên nhiên như là một công cụ mà mình có thể vận dụng kỹ thuật để điều khiển tùy ý. Khối năng lượng và nhiên liệu thì vô hạn, cho nên cần phải tận dụng. Có thể khôi phục khối năng lượng và nhiên liệu trong một thời hạn ngắn. Có thể dễ dàng giám bớt các hiệu quả tiêu cực của sự vận dụng thiên nhiên.

- Đó là một quan điểm hạn hẹp, cắt đứt những mối tương quan với chiều kích siêu việt: người ta xem thế giới như là một bộ máy; sự phát triển nhằm đến tiêu thụ. Nói cách khác, đó là não trạng thiên về “chiếm hữu”, thay vì “phẩm chất”.¹⁶¹

- Khoa học và kỹ thuật tự nó không phải là nguyên nhân của sự tục hóa cực đoan, chối bỏ chiều kích thiêng liêng. Khoa học mang lại nhiều kết quả tích cực: nó đặt ra những câu hỏi tìm về ý nghĩa; nó gây ra ý thức cần phải tôn trọng chiều kích siêu việt, tôn trọng nhân vị, cũng như tôn trọng chính thiên nhiên.

3. Một quan điểm đúng đắn về môi trường, một đảng không cho phép khai thác nó cách bừa bãi, nhưng đảng khác cũng không tôn thiên nhiên lên làm thần linh (số 463).

Đối lại khuynh hướng coi môi trường như là dụng cụ khai thác, là khuynh hướng gán cho môi trường một vai trò tuyệt đối. Đây là chủ

¹⁵⁹ “Căn nhà”. Nguyên gốc Hy Lạp của *ecologie*. “Eco” bởi *oikos*, có nghĩa là nhà. Từ tương đương gốc La tinh là *habitat*.

¹⁶⁰ Ý thức hệ duy khoa học và duy kỹ thuật: *idéologie scientiste et technocratique*.

¹⁶¹ Sự đối chọi giữa “to have” (*avoir*) và “to be” (*être*).

trương của những phong trào môi sinh “sùng bái thiên nhiên” hay trái đất, đòi hỏi phải được đối xử ngang hàng và thậm chí còn hơn phẩm giá con người.

Huấn quyền chống lại chủ trương của những phong trào muốn xóa bỏ sự khác biệt về bản tính và giá trị giữa con người với các sinh vật khác. Không thể nào nhìn nhận “phẩm giá” tương đương giữa con người với các sinh vật, đến độ xóa bỏ trách nhiệm lớn hơn về phía con người.

4. Vì khước từ tương quan với Đấng Tạo hóa, con người muốn xây dựng một thế giới tự trị. Sự xa cách Thiên Chúa cũng làm cho con người xa cách thiên nhiên; con người coi như kẻ xa lạ với khung cảnh môi trường (số 464).

Quan điểm Công giáo cho rằng mối tương quan của con người với Thiên Chúa ấn định mối tương quan của con người với đồng loại và với môi trường. Theo văn hóa Kitô giáo, các thụ tạo là quà tặng của Thiên Chúa cho con người. Con người cần biết vun trồng và bảo vệ những quà tặng ấy với lòng tri ân Tạo hóa (xc. linh đạo Biển-đức và Phan-sinh), tạo ra một thứ “họ hàng” giữa con người với vạn vật.

Cần nêu bật mối liên hệ giữa “sinh thái môi trường” (*écologie environnementale*) và “sinh thái nhân bản” (*écologie humaine*), như đã nói trong Thông điệp *Centesimus annus* số 38.

5. Con người có trách nhiệm phải dành một môi trường toàn vẹn và lành mạnh cho tất cả mọi người (số 465).

- Cần phải dung hợp các tài năng khoa học với chiều kích luân lý.
- Loại trừ những yếu tố gây ô nhiễm
- Bảo đảm những điều kiện vệ sinh và sức khỏe cho hết mọi người.
- Kỹ thuật gây ra ô nhiễm thì cũng có thể giảm bớt ô nhiễm
- Sự sản xuất tích lũy cũng có thể được phân chia quân bình
- Nguyên tắc chỉ đạo là: tôn trọng đời sống và phẩm giá con người; những quyền lợi của các thế hệ hiện tại và tương lai.

IV. Trách nhiệm chung

Trong đoạn cuối cùng, chương Mười bàn về ba đề tài: 1/ Trách nhiệm bảo vệ môi trường. 2/ Công nghệ sinh học. 3/ Chia sẻ tài sản. Đề tài thứ hai phức tạp hơn cả.

A. *Môi trường, một tài sản tập thể*

1. Việc bảo vệ môi trường trở thành một thách đố đối với toàn thể nhân loại (số 466).

- Việc tôn trọng tài sản tập thể, được dành cho hết mọi người, là bổn phận của toàn thể nhân loại.

- Ngăn cản không để cho người ta tự ý sử dụng các loại sinh vật cách thỏa thích, chiếu theo các nhu cầu kinh tế của mình.

- Cần phải để ý đến bản chất của mỗi hữu thể và những tương quan tự nhiên của nó trong một hệ thống có trật tự là vũ trụ.

- Những liên lạc chặt chẽ giữa các hệ thống sinh thái đa dạng: chúng có ảnh hưởng đến môi trường. Do đó cần được đối xử với tinh thần trách nhiệm.

- Các rừng góp phần vào việc duy trì những quân bình tự nhiên, cần thiết cho sự sống. Cần có chính sách trồng rừng.

2. Trách nhiệm chung đối với môi trường, - là gia sản chung của nhân loại -, nhằm đến các đòi hỏi không những trong hiện tại mà cả trong tương lai (số 467).

Tình liên đới đại đồng là một bổn phận đối với các thể hệ tiền bối và đặc biệt là đối với các thể hệ tương lai. Trách nhiệm này cũng thuộc về các quốc gia và cộng đồng quốc tế.

3. Trách nhiệm này cần được diễn tả thành những quy tắc pháp lý, ngõ hầu có thể kiểm soát các hoạt động và những hậu quả đối với môi trường (số 468).

Quyền được hưởng một môi trường tự nhiên, lành mạnh và an toàn sẽ là kết quả của một sự hợp tác tiệm tiến, được thúc đẩy do mỗi

quan tâm của dư luận muốn cho việc sử dụng tài nguyên của trái đất dựa theo những đòi hỏi của công ích.

Cần đề ra những chế tài những ai gây ra ô nhiễm. Tuy nhiên, những quy tắc pháp lý không đủ; cần phải gây ra ý thức trách nhiệm và thay đổi não trạng và lối sống.

4. Nguyên tắc “phòng ngừa” (*precaution*) không phải là một quy tắc mang ra áp dụng, nhưng là một sự định hướng để ứng xử trong những hoàn cảnh do dự (số 469).

Cần cân nhắc giữa những rủi ro và những lợi lộc có thể xảy ra trong tất cả mọi sự lựa chọn.

5. Mọi hoạt động kinh tế sử dụng các tài nguyên thiên nhiên cũng cần phải quan tâm đến việc bảo vệ môi trường, và dự đoán những giá phải trả (số 470).

Cần tôn trọng sự toàn vẹn và những nhịp điệu của thiên nhiên, bởi vì các tài nguyên thiên nhiên thì hữu hạn, và một vài loại không thể phục hồi.

Dung hòa những đòi hỏi phát triển kinh tế với những đòi hỏi bảo vệ môi trường.

Cần phải suy xét những tương quan giữa hoạt động của con người với sự thay đổi khí hậu, trên bình diện khoa học, chính trị, pháp lý, quốc gia và quốc tế.

Phát huy tinh thần trách nhiệm nơi những người tiêu thụ và những nhân viên hoạt động kỹ nghệ.

Một nền kinh tế biết tôn trọng môi sinh sẽ không chỉ nhắm theo đuổi lợi nhuận tối đa. Những cơ chế của thị trường không đủ để bảo vệ hay phát triển môi trường.

Chú ý cách riêng đến những nguồn năng lượng, bởi vì chúng không thể được tái tạo. Khám phá những nguồn năng lượng mới.

6. Cần bảo vệ quyền lợi của các dân bản địa (số 471).

Mối tương quan của các dân này đối với đất đai là một yếu tố nền tảng diễn tả căn tính của họ.

Đất đai của họ bị đe dọa bởi những ích lợi canh nông và kỹ nghệ.

Kinh nghiệm của những dân tộc này là một sự phong phú không thể thay thế, đang bị đe dọa sẽ mất cũng như môi trường đã phát sinh ra sự phong phú ấy.

B. Sử dụng công nghệ sinh học

1. Những khả năng mới do các kỹ thuật sinh học và sinh học di truyền hiện hành mang lại nhiều hy vọng và phấn khởi, nhưng cũng gây ra những báo động và chống đối (số 472).

Những vấn đề được đặt ra do việc sử dụng các hình thức mới của khoa công nghệ sinh học, xét dưới khía cạnh luân lý: hậu quả đối với sức khỏe con người; ảnh hưởng đối với môi trường và đối với kinh tế. Vì thế mà nhiều cuộc tranh cãi đã nổi lên giữa các nhà khoa học, các nhà nghiên cứu, các nhà chính trị và luật học, các nhà sản xuất và tiêu thụ.

2. Thiên nhiên không phải là một thực tại thần linh mà con người không được đụng đến. Nó là một quà tặng của Đấng Tạo hóa cho cộng đồng nhân loại, được ký thác cho trí tuệ và trách nhiệm luân lý của con người (số 473).

a) Vì thế không phải là trái với luân lý khi can thiệp sửa đổi vài đặc trưng của các sinh vật,

- miễn là tôn trọng trật tự, vẻ đẹp và sự hữu ích của các sinh vật,
- và tôn trọng chức năng của chúng trong hệ thống sinh thái.

b) Sự can thiệp của con người trở thành đáng trách khi hành động cách nhẹ dạ và vô trách nhiệm, không để ý đến những hậu quả dài hạn.

c) Tuy nhiên vấn đề luân lý không chỉ dừng lại ở chỗ được phép dùng các kỹ thuật sinh học và sinh học di truyền, nhưng còn phải lượng định về ích lợi thực sự của nó, và những hậu quả của nó có thể mang lại rủi ro.

3. Những công nghệ sinh học hiện đại cần được đánh giá theo những tiêu chuẩn luân lý, nhất là phải xét đến các tiêu chuẩn của công lý và liên đới (số 474).

Những kỹ thuật mới không giải quyết được các vấn đề cấp bách như nghèo đói và kém phát triển.

4. Tinh thần liên đới khuyến khích trao đổi các kiến thức khoa học và kỹ thuật với các dân tộc ở vào thế bất lợi (số 475).

Giao dịch thương mại công bình, tránh những cưỡng bách bất công.

Cổ động các dân tộc yếu kém hãy vươn lên đến sự trưởng thành trong lãnh vực khoa học và kỹ thuật.

5. Tinh liên đới cũng đòi hỏi nhắc nhở trách nhiệm của các nước trên đường phát triển (số 476).

- Trách nhiệm chính trị: cổ động một chính sách kinh tế thuận lợi.

- Trao đổi kỹ thuật nhằm cải tiến những điều kiện về thực phẩm và y tế.

- Đầu tư vào việc khảo cứu. Tạo ra những cơ quan quốc gia nhằm bảo vệ công ích bằng cách xử lý các việc rủi ro một cách cẩn thận.

6. Các khoa học gia và kỹ thuật gia đang hoạt động trong lãnh vực công nghệ sinh học đừng nên quên rằng những hoạt động của họ liên quan đến những chất liệu thuộc về nhân loại như là một gia sản được dành cho các thế hệ tương lai (số 477).

Đối với các tín hữu, đó là một món quà được Thiên Chúa trao tặng, và ủy thác cho trí tuệ và tự do của con người, vì thế cần hành động theo một lương tâm trong sáng và lương thiện.

7. Việc nghiên cứu, sản xuất và buôn bán những sản phẩm phát sinh từ những công nghệ sinh học phải lưu tâm không những đến lợi nhuận chính đáng mà còn đến công ích nữa (số 478). Họ hãy hướng những sự phát triển này sang các mục tiêu nhằm bài trừ nạn đói, bệnh tật và bảo vệ hệ sinh thái là gia sản chung của mọi người.

8. Các nhà chính trị, các cơ quan hành chính đứng để cho những quyết định của mình chịu áp lực của những quyền lợi phe phái. Họ cần thông tin cho dư luận và ra những quyết định nhằm tới công ích (số 479).

9. Những nhân viên trong ngành truyền thông cũng có nghĩa vụ quan trọng. Họ cần hành động cách khôn ngoan và khách quan (số 480). Họ cần phải tránh những thông tin nông cạn, buông theo những bông bột dễ dàng hoặc những hót hoảng vô cơ.

C. Môi trường và việc chia sẻ của cải

1. Tuyệt đối cần ngăn cản sự bất công khi chiếm đoạt các nguyên liệu. Các của cải trái đất được Thiên Chúa dựng nên để cho mọi người sử dụng cách khôn ngoan: chia sẻ theo công lý và hòa bình (số 481).

Cần có sự hợp tác quốc tế trong việc phối hợp tốt hơn việc sử dụng những tài nguyên của trái đất.

2. Cuộc khủng hoảng môi trường hiện tại ảnh hưởng cách riêng đến các người nghèo (số 482).

Họ sống trên những vùng đất bị xói mòn và trở thành sa mạc. Người dân bị lôi cuốn vào những cuộc chiến tranh, và vị cường bách phải di cư. Họ thiếu những phương tiện kinh tế và kỹ thuật để đề phòng thiên tai.

Họ chịu thiệt thòi vì những định luật thương mại quốc tế không công bằng: thiếu vốn đầu tư; nợ công. Trong hoàn cảnh ấy, nạn đói và cảnh nghèo cực ra như bắt buộc phải khai thác môi trường đến kiệt quệ.

3. “Để được chính đáng, sự phát triển phải có tính cách toàn diện, nghĩa là nhắm đến điều tốt chân chính của mỗi người và của toàn thể con người” (Gioan Phaolô II, 18/03/1994).

Ở Bắc bán cầu, người ta chứng kiến sự suy giảm tỷ lệ sinh sản, khiến cho dân số già nua. Ở mạn Nam thì ngược lại. Sự gia tăng dân số có thể dung hợp với một sự phát triển toàn diện và liên đới (số 483).

4. Nguyên tắc về “các tài sản nhằm phục vụ cho tất cả mọi người” cũng được áp dụng cho nước (số 484).

Nước là một yếu tố cần thiết để sống còn, vì thế là một quyền lợi dành cho hết mọi người.

5. Do bản chất của nó, nước không thể được đối xử như một món hàng hóa giống như bao thứ khác. Việc sử dụng nước phải hợp lý và liên đới (số 485).

Quyền có nước là một quyền lợi phổ quát và bất khả nhượng.

D. Những lối sống mới

1. Các vấn đề quan trọng về môi sinh đòi hỏi một sự thay đổi nào trạng để chấp nhận một lối sống mới (số 486).

- Những tiêu chuẩn quyết định việc lựa chọn sự tiêu thụ và tiết kiệm: đi tìm điều thật, điều tốt, sự hiệp thông giữa con người để cùng nhau thăng tiến.

- Những lối sống mới, về cá nhân cũng như cộng đồng, được thúc đẩy do đức thanh đạm, điều độ, khắc kỷ.

- Khuyến khích những hình thức mới trong việc sản xuất nông nghiệp và kỹ nghệ, biết tôn trọng trật tự của các thụ tạo, và làm thỏa mãn những nhu cầu sơ đẳng của mọi người.

- Quan trọng hơn hết là ý thức về sự lệ thuộc lẫn nhau của toàn thể nhân loại, từ đó nảy ra tình liên đới đích thực mang tầm hoàn vũ.

2. Thế giới này hướng về mẫu nhiệm Thiên Chúa là Đấng đã tạo thành và nâng đỡ nó (số 487). Từ đó con người cần mang tâm tình biết ơn.

Khi loại bỏ tương quan với Thiên Chúa, thì thiên nhiên nghèo nàn ý nghĩa của nó. Trái lại, nếu biết khám phá mối tương quan ấy thì sẽ nhận thấy ý nghĩa biểu tượng, mở ra đến mẫu nhiệm. Con người sẽ nhận thấy thế giới như là dấu vết của Thiên Chúa, nơi mà ngài biểu lộ quyền năng tạo dựng, quan phòng và cứu chuộc.

Chương Mười Một

BẢO VỆ HÒA BÌNH

Mục I Dẫn nhập

Trong mục này, chúng ta hãy theo dõi sự tiến triển của *Huấn quyền Giáo hội về chiến tranh và hòa bình*.

Tuy hai đề tài liên hệ mật thiết với nhau, nhưng có thể phân tách thành hai đoạn riêng biệt. Phải nhận rằng truyền thống thần học nói nhiều đến chiến tranh hơn là hòa bình. Nói thế không có nghĩa là thần học mang tính “hiếu chiến”, nhưng vì hòa bình không đặt ra nhiều vấn đề cho bằng chiến tranh. Vào thời đại chúng ta thì khác: chiến tranh trở thành quá thường xuyên, vì thế cần phải phát triển vấn đề xây dựng hòa bình. Xưa kia người Rôma chủ trương rằng: “nếu muốn có hòa bình, hãy chuẩn bị chiến tranh” (*si vis pacem, para bellum*). Ngày nay phải nói ngược lại: “nếu muốn tránh chiến tranh, hãy kiến tạo hòa bình”. Sách GLCG phản ánh tâm thức mới ấy: đoạn “bảo vệ hòa bình” (số 2302-2306) được đặt trước đoạn “tránh chiến tranh” (số 2307-2317), ở trong mục cuối cùng của điều răn thứ năm. Cũng vậy, trong chương Tám này, sách TLHT lấy tựa đề là “cổ vũ hòa bình”, và chiến tranh được nhìn như “sự thất bại của hòa bình”. Tuy nhiên, dựa theo tiến trình lịch sử, trước hết chúng ta hãy theo dõi đạo lý về chiến tranh.

I. Chiến tranh

Chiến tranh là gì? Tìm được câu định nghĩa chính xác không phải là đơn giản. Hai người hoặc hai làng đánh nhau chưa thể gọi là “chiến tranh”. Nếu một làng nổi lên chống triều đình thì phải gọi là “nổi loạn” hoặc “khởi nghĩa”? Nếu cuộc khởi nghĩa lan rộng và triều đình đem quân dẹp loạn thì đó là “đàn áp” hay là “nội chiến”? Có nên đồng hóa “khủng bố” với “chiến tranh” không? Có gì khác biệt giữa chiến tranh “khủng bố” với chiến tranh “du kích”? Đó mới chỉ là chuyện “lộn xộn” xảy ra trong nước, còn phải nói gì đến “ngoại xâm, xâm lăng, trừng phạt”?

Dĩ nhiên, đằng sau những từ ngữ đặt tên cho một cuộc tranh chấp là sự phê phán chính trị. Một người đặt bom ở dưới cầu bị kết án là “khủng bố phá hoại” dưới một chế độ này, nhưng lại được tuyên dương là “anh hùng cách mạng” dưới chế độ khác! Một cách tương tự như vậy, cuộc “khởi nghĩa” đáng được ghi vào sử sách, còn cuộc “nổi loạn” đáng bị trừng trị! Được làm vua, thua làm giặc là như thế!

Khi bước từ khía cạnh chính trị sang khía cạnh luân lý, sự phê phán còn phức tạp hơn nữa. Thực vậy, khác với sự phê phán chính trị mang tính tùy tiện xu thời, một khó khăn được đặt ra cho luân lý Kitô giáo là nguyên tắc “mục tiêu không biện minh cho phương tiện”. Việc giết người là một tội ác; nhưng có được phép giết người dưới danh nghĩa chiến tranh không?

Khi đọc lại lịch sử các tôn giáo và lịch sử dân Do thái, người ta nhận thấy sự mới mẻ của Tin mừng Kitô giáo liên quan đến chiến tranh và hòa bình.

A. Điều mới mẻ của Kitô giáo: yêu thương chứ không chống cự kẻ thù

Sách TLHT đã trình bày sự xuất hiện của đức Giê-su như là mốc điểm của ơn hòa bình mà Thiên Chúa ban cho nhân loại. Dựa theo lời thánh Phaolô, chúng ta tin rằng đức Giê-su là “hòa bình của chúng ta”, bởi vì Người đã hòa giải nhân loại với Thiên Chúa và giữa nhân loại với nhau (xc. Ep 2,1-16).

Điều này không chỉ dừng lại ở bình diện tâm linh, nhưng còn mang theo nhiều hậu quả chính trị nữa. Thật vậy, trong đế quốc Rôma, chiến tranh được giao cho một vị thần - Thần Mars: người ta dâng lễ tế cho ngài để cầu mong cho quân đội nhà mang lại nhiều chiến thắng. Dân Do thái cũng gán cho chiến tranh một ý nghĩa tôn giáo: chính Giavê chiến đấu bên cạnh dân của ngài. Chiến thắng hay bại trận đều do ngài gây ra để ban thưởng sự trung thành hoặc trừng phạt sự bất trung với giao ước.

Đức Giê-su không những loan báo Tin mừng hoà bình và trao ban hoà bình cho các môn đệ (Lc 24,36), nhưng Người còn dạy các môn đệ xây dựng hoà bình trên sự thương yêu: yêu mến Chúa, và yêu mến tha nhân kể cả các thù địch. Thánh Máthêu đặt điều này ngay từ tuyên ngôn khởi đầu sứ vụ, trong bài giảng trên núi (Mt 5, 38-41.43-47). Kẻ xây dựng hòa bình cũng như kẻ chịu bách hại vì công lý đều được kể vào hạng người được Thiên Chúa chúc phúc (Mt 5,3-12). Chính Chúa Giê-su đã thực hiện những điều ấy nơi bản thân. Trong vườn Cây Dầu, khi các môn đệ muốn dùng vũ khí để bảo vệ, thì ngài đã nói với họ rằng: “Hãy xô gươm vào vỏ, vì ai sử dụng gươm thì sẽ chết vì gươm” (Mt 26,52).

B. Các tín hữu có được sử dụng khí giới không?

Tân ước có nhắc đến sự hiện diện của vài quân nhân và sĩ quan trong cuộc đời của Chúa Giê-su. Ngài có dịp ca ngợi lòng tin của họ (Lc 7,6-9), chứ không trách móc họ là phường bất nhân (“bạc như dân, bất nhân như lính”!). Viên đại đội trưởng chỉ huy cuộc hành quyết Chúa cũng thốt lên một lời tuyên xưng đức tin chuẩn mực (Mt 27,54).

Trong ba thế kỷ đầu tiên, các tín hữu cũng phải thi hành nghĩa vụ quân sự như bao nhiêu công dân khác.¹⁶² Vấn đề chính yếu đặt ra cho họ không phải là sự vi phạm luật cấm giết người, cho bằng việc tham dự vào các lễ tế các thần minh ngoại giáo. Đã có những quân nhân từ đạo vì lý do đức tin.

¹⁶² Tuy rằng cũng có giáo phụ cấm các tín hữu tòng quân, hoặc buộc các quân nhân phải từ bỏ binh nghiệp thì mới được theo đạo.

Nhưng đến khi đế quốc Rôma trở lại đạo Kitô, thì câu hỏi được đặt lên cho các giám mục về việc tham gia chiến tranh, gây ra sự giết người. Trong bối cảnh ấy mà các giáo phụ phải tìm ra câu trả lời, và thánh Augustinô đã phát biểu thành học thuyết “chiến tranh công bình”.¹⁶³

1. Thánh Augustinô (354-430)

Thiên Chúa muốn quy tụ nhân loại vào một xã hội tình thương và hòa bình, Chiến tranh đi ngược lại kế hoạch của Thiên Chúa. Chiến tranh phát xuất từ con tim lệch lạc của con người, từ tham vọng muốn thống trị; từ đó sinh ra chia rẽ và bạo lực. Thánh Augustinô chủ trương rằng chiến tranh là điều xấu, bởi vì gây ra nhiều tàn phá hư hỏng. Tuy vậy, điều này không có nghĩa là không thể có chiến tranh công bình. Chiến tranh trở thành công bình khi có một lý do công bình, nhằm trừng trị tội ác của đối phương. Dù sao, ý chí phải nhằm đến điều thiện có thể đạt được.¹⁶⁴ Tóm lại, tác giả đòi hỏi bốn điều kiện để chiến tranh được gọi là công bình:

- a) Lý do công bình (*iusta causa*): đối phương đã vi phạm công lý;
- b) việc tham chiến là điều không thể tránh được (*extrema ratio*);
- c) ý chí luôn muốn đạt đến hòa bình (*recta intentio*);
- d) do quyền bính hợp pháp tuyên bố (*legitima potestas*).

2. Thánh Tôma Aquinô (1225-1274)

Qua thời Trung cổ, thánh Tôma lấy lại tư tưởng của thánh Augustinô khẳng định rằng có thứ chiến tranh công bình, miễn là hội đủ ba điều kiện:¹⁶⁵

¹⁶³ “*Bellum iustum*” quen được dịch là “chiến tranh chính đáng” (hoặc: chính nghĩa). Tuy nhiên thiết tưởng vấn đề ở đây không phải là tìm chiêu bài biện minh cho “danh chính ngôn thuận”, cho bằng đặt ra những điều kiện luân lý cho một cuộc chiến: khi nào nó phù hợp với “công lý” (hay công bằng)?

¹⁶⁴ Những đề tài này được bàn trong các tác phẩm *De Civitate Dei*, *Contra Faustum Manichaeum*.

¹⁶⁵ *Summa Theologica*, II-II, q.40.

a) nhà lãnh đạo có thẩm quyền để tuyên chiến;

b) nguyên nhân chính đáng: nghĩa là có một lỗi phạm về phía đối phương;

c) ý định ngay thẳng, nghĩa là nhằm cổ vũ điều tốt.

Về điều kiện thứ nhất, thánh Tôma giải thích rằng: một tư nhân không thể tuyên chiến, bởi vì ông ta có thể nại đến cấp trên để bảo vệ quyền lợi của mình. Nhưng vì một nhà lãnh đạo không có cấp trên để xét xử cho nên có quyền tuyên chiến. Mặt khác, chiến tranh được biện minh vì nhắm đến công ích, chứ không phải để bảo vệ ích lợi riêng tư của cá nhân.

Đừng quên rằng vào thời Trung cổ, Giáo hội tổ chức những cuộc “thánh chiến” để chống lại sự thống trị của Hồi giáo ở thánh địa hoặc Tây ban nha, hoặc để bảo vệ các tín hữu hành hương. Nhiều dòng tu được thành lập nhằm mục tiêu này, chẳng hạn: các dòng hiệp sĩ (*Knight Orders*), các dòng binh lính (*Military Orders*).

3. Bổ túc cho học thuyết chiến tranh công bình

Vào thời cận đại, học thuyết của thánh Augustinô và thánh Tôma còn được các nhà thần học kiện toàn thêm. Chẳng hạn như linh mục Francisco De Vitoria (1483-1546) thêm vào:

- nguyên tắc tương xứng (những thiệt hại do chiến tranh không nặng hơn những sự dữ mà mình muốn sửa chữa) và

- nguyên tắc công ích của cộng đồng (không còn phương pháp nào khác để giải quyết tranh chấp).

C. Luân lý chiến tranh

Nói chung, thần học Công giáo phân biệt hai khía cạnh trong luân lý chiến tranh: cần phải giữ công bằng khi tuyên chiến (*ius ad bellum*), và công bằng khi giao chiến (*ius in bello*).

1. Công bằng *khi tuyên chiến* có nghĩa là phải có lý do chính đáng để tuyên chiến, như vừa nói trên đây. Chiến tranh chỉ có thể được biện

minh vì lý do tự vệ, chứ không phải để xâm lăng. Sách GLCG (số 2309) đã tóm lại vào bốn điều kiện:

a) Thiệt hại do kẻ xâm lược gây ra cho quốc gia hoặc cho cộng đồng các quốc gia có tính lâu dài, nghiêm trọng và chắc chắn.

b) Tất cả các phương thế khác để chấm dứt tình trạng này rõ ràng là bất khả hoặc vô hiệu.

c) Phải hội đủ các điều kiện quan trọng để thành công.

d) Việc sử dụng vũ khí không kéo theo những tai hại và hỗn loạn nghiêm trọng hơn tai hại mà ta đang cố loại trừ.

2. Công bằng *khi lâm chiến* là những nguyên tắc luân lý phải tuân giữ đang khi và sau khi giao tranh.

Nói chung, những điều này được áp dụng tại các quốc gia Công giáo (nghĩa là khi đôi bên cùng chấp nhận thẩm quyền của Giáo hội), chứ đối với những quốc gia ngoài Công giáo thì không mấy giá trị. Các quy tắc liên hệ đến nhiều điểm.

- Về thời gian: không được đánh nhau vào các ngày Chúa nhật lễ trọng¹⁶⁶ (để cho các tín hữu có thể tuân hành luật đi lễ), và vào vài mùa phụng vụ (mùa Chay và Phục sinh, mùa Vọng và Giáng sinh). Đây là nguồn gốc của cuộc hưu chiến thời nay.

- Về không gian: không được xâm phạm các nơi thánh (thánh đường, tu viện, bệnh viện), các địa điểm mang quy chế tị nạn.

- Không được thi hành các cuộc cướp bóc tài sản, hãm hiếp trong các cuộc chiến. Phải tôn trọng các thường dân vô tội.

- Không được phép đối xử tàn bạo với các tù nhân. Không được bắt bớ vợ con của họ.

Dù sao, mặc dù chấp nhận những chiến tranh “công bằng”, “thánh thiện”, nhưng Giáo hội vẫn coi nó là sự dữ, và khẩn nài xin Chúa “chữa

¹⁶⁶ Định chế *Pax Domini* hay *Trêve de Dieu* do các giáo sĩ khởi xướng từ thế kỷ XI, ở miền Nam nước Pháp.

chúng con cho khỏi thần khí, mất mùa, giặc giã” (*A peste, fame et bello, libera nos Domine*).

II. Hòa bình

Luân lý Kitô giáo đã bàn khá nhiều về chiến tranh. Nói thế không có nghĩa là hoà bình không có chỗ đứng. Thánh Augustinô không thiếu những bài giảng bàn về những yêu sách của hoà bình, chẳng hạn như: hoà bình không phải là không có chiến tranh, nhưng là kết quả của công lý.¹⁶⁷ Những mầm mống này sẽ được phát triển đặc biệt do các giáo hoàng trong thế kỷ XX. Bên cạnh giáo huấn của các mục tử cũng không nên bỏ qua những tiếng nói khác.

Trước khi vào đề, thiết tưởng nên lưu ý việc dịch thuật: cùng một danh từ trong các ngôn ngữ Âu Tây (*pax* trong tiếng La tinh, *paix* tiếng Pháp, *peace* tiếng Anh) khi dịch ra tiếng Việt thì có khi dịch là “*bình an*” (an bình) có khi dịch là “*hòa bình*”. “An bình” thường ám chỉ tình trạng nội tâm; “hòa bình” ám chỉ tình trạng xã hội. Trong phụng vụ, chúng ta chúc cho nhan “bình an của Chúa Kitô” kể cả khi nhắc đến lời loan báo của các thiên sứ đêm Giáng sinh: “bình an dưới thế cho người thiện tâm” (lẽ ra phải nói là “hòa bình”). Trong bài này, chúng ta dùng từ “hòa bình”, kể cả khi hiểu về “bình an”. Như sẽ thấy, *shalom* trong Kinh thánh là một từ rất súc tích, bởi vì nó bao gồm tất cả những phúc lành của Thiên Chúa ban cho con người.¹⁶⁸

A. Những khuynh hướng “chủ hòa” (*pacifist*)

1. Đạo lý về “chiến tranh công bằng” được chấp nhận suốt thời Trung cổ.¹⁶⁹ Vào thời Cải Cách Tin Lành, nhiều nhóm bắt đầu quay về bản văn Tin mừng và chống lại tất cả mọi hình thức chiến tranh. Đặc biệt là nhóm *Quakers* và *Anabaptists* nhân danh những đoạn văn Kinh

¹⁶⁷ “*Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis*” (*De civitate Dei*, 19, 13.1).

¹⁶⁸ Luôn tiện nên ghi lại những từ ngữ có họ hàng với “hòa bình”: *thái bình*, *bình thân*; *an hòa*, *hòa giải*, *giao hòa*, *hòa hợp*, *hòa hảo*, *hòa thuận*.

¹⁶⁹ Những điều kiện để chống lại các bạo vương đã được bàn đến khi chú giải chương Tám của sách TLHT (số 400-401, trung dẫn sách GLCG số 2243).

thánh “chớ giết người” và “đừng chống cự sự ác” để khước từ nghĩa vụ quân sự cũng như đòi hỏi quyền đặt vấn nạn lương tâm.

2. Tiếp theo các nhóm Tin Lành là những phong trào “hiếu hòa” (*pacifist*) chống lại chiến tranh nhân danh động lực nhân đạo. Phong trào này sẽ lớn mạnh ở thế kỷ XIX và XX.

3. Mặt khác, trong thế kỷ XVII và XVIII cũng có những tác giả đưa ra đề nghị thiết lập những cơ quan bảo đảm hòa bình, chẳng hạn Abbé Saint-Pierre (1658-1743) muốn tổ chức một liên minh các nhà lãnh đạo quốc gia, với một toà án để giải quyết những tranh chấp và tránh chiến tranh, cũng như một lực lượng quân sự quốc tế để duy trì an ninh ở những vùng bất ổn. Triết gia Emmanuel Kant (1724-1804) đề nghị các quốc gia hãy giải tán quân đội, và thành lập một bộ luật quốc tế để xét xử những tranh chấp. Những ý nghĩ này xem ra không tương đối với người đương thời, nhưng đã gieo mầm cho sự thành hình của Hội Quốc Liên và Liên Hợp quốc trong thế kỷ XX.

4. Tuy nhiên, có lẽ chủ trương chủ hòa cực đoan nhất trong thế kỷ XIX là của ông Lev Tolstoi (1828-1910). Ông áp dụng triệt để nguyên tắc “không kháng cự sự dữ” và “bất bạo động tuyệt đối”. Theo ông, ta chỉ nên khuyên nhủ kẻ phạm pháp chứ không chống cự y; không nên dùng vũ lực chống lại vũ lực. Ngược lại, ông coi các lực lượng quân đội và cảnh sát là trái luân lý.

5. Trong thế kỷ XX, phong trào chủ hòa lớn mạnh, tuy mang nhiều hình thức và động lực khác nhau. Có phe đồng hóa nhà nước (cách riêng nhà nước tư bản) với giai cấp bóc lột, vì thế họ đã kích việc gia nhập quân đội. Bên cạnh đó cũng có những phong trào thẩm nhuần tinh thần Phúc âm, và muốn đem ra thực hành, trong đó nổi bật nhất là phong trào *Pax Christi* (1945, giám mục Pierre-Marie Théas và bà Marthe Dortel Claudot).

Thật khó biết được ảnh hưởng của những phong trào này đối với GHXH đối với chiến tranh và hòa bình. Dù sao, chúng ta nhận thấy rằng Huân quyền trong thế kỷ XX đã lên tiếng nhiều lần không những để lên án chiến tranh mà còn để bảo vệ hòa bình nữa. Ngoài ảnh hưởng

của các tư tưởng triết học, pháp lý, tôn giáo, chúng ta không thể nào bỏ qua thực tại đau thương của những cuộc thế chiến, những vết thương luân lý và tâm lý mà các cuộc chiến tranh nóng và chiến tranh lạnh đã để lại. Những điều kiện mà luân lý đặt ra cho chiến tranh công bằng khó áp dụng vào thời nay. Bên cạnh những cuộc tàn sát đại chúng (bom nguyên tử thả xuống Hiroshima và Nagasaki) là những cuộc chiến “nhân dân”, không còn phân biệt chiến trường với hậu phương, với những cuộc trả đũa không dung tha thường dân với quân du kích! Khi nghĩ đến các hậu quả thảm khốc của chiến tranh (chiến tranh toàn diện, chiến tranh nguyên tử, chiến tranh hóa học), nhiều nhà luân lý đặt vấn đề: liệu có thể nói đến “chiến tranh công bình” vào thời đại ngày nay nữa không? Hay là phải lên án đơn thuần tất cả mọi hình thức chiến tranh?

B. Huấn quyền ở thế kỷ XX

Thế kỷ XX được đánh dấu bởi hai cuộc “thế chiến” lôi kéo nhiều quốc gia tại châu Âu và những lục địa khác. Ở mỗi phe lâm chiến đều có những người Công giáo và không Công giáo. Thêm vào đó là các cuộc chiến tranh lạnh giữa hai khối tự do và cộng sản: để giữ thế quân bình lực lượng, đôi bên đều thi đua vũ trang, và trang bị vũ khí hạt nhân.

Chính trong bối cảnh ấy mà các đức giáo hoàng phải lên tiếng. Ngoài ra còn thêm tiếng nói của công đồng Vaticanô II cũng như các Hội đồng giám mục của các “cường quốc”. Chúng ta chỉ ghi nhận vài thời điểm quan trọng hơn cả.

1. Đức Bênêđictô XV (1914-1922). Thế chiến thứ nhất

- Đắc cử giáo hoàng vào lúc thế chiến thứ nhất bùng nổ, ngài đã nói đến hòa bình trong bài diễn văn đầu tiên (08/09/1914) và trong Thông điệp *Ad beatissimi* (01/11/1914). Đặc biệt là trong tông huấn ngày 28/07/1915 (giáp năm ngày bùng nổ thế chiến) gửi các nước lâm chiến, ngài nhấn mạnh rằng việc thực hiện công bằng là điều kiện thiết yếu để xây dựng hòa bình lâu dài.

- Sự can thiệp nổi tiếng nhất của ngài là văn kiện “Công hàm hoà bình” (*Note di pace*) ngày 10/8/1917. Bên cạnh việc kết án chiến tranh (được định nghĩa là như cuộc “tàn sát vô ích”), ngài đề ra một dự án hoà bình như sau: thỏa thuận giảm bớt khí giới; thiết lập cơ quan trọng tài quốc tế để giải quyết các cuộc tranh chấp giữa các quốc gia; rút lại các sự phong toả (cấm vận), rút lui khỏi các vùng đất chiếm đóng. Đề nghị của ngài không được các quốc gia lâm chiến quan tâm. Nhưng một cách gián tiếp, vài tháng sau đó, tổng thống Hoa kỳ Thomas Woodrow Wilson, trong diễn văn đọc tại quốc hội (ngày 8/1/1918), đã thảo ra một dự án 14 điểm, trong đó có những điều trùng hợp với Toà thánh.

- Sau khi chiến tranh chấm dứt, ngày 23/5/1920 đức Bênêdictô XV còn viết Thông điệp *Pacem Dei munus*, trong đó ngài nhắc nhở rằng không thể có hoà bình lâu dài nếu không có tình bác ái hỗ tương, để xóa bỏ những hận thù, xoa dịu những vết thương vật chất và tinh thần của biết bao nạn nhân chiến tranh. Ngoài ra, để tán trợ một nền hoà bình công bằng, ngài còn đề nghị thành lập Liên minh các quốc gia để duy trì trật tự thế giới, và sự rút giảm nếu chưa nói là hủy bỏ các chỉ tiêu quân sự.

2. Đức Piô XII (1939-1958). Thế chiến thứ hai

Ngoài những hoạt động cứu trợ các nạn nhân chiến tranh và những hoạt động ngoại giao, đức thánh cha đã nhiều lần lên tiếng qua các diễn văn, thông điệp.

- Sứ điệp truyền thanh ngày 24/08/1939 kêu gào các quốc gia hãy tìm kiếm công lý bằng lý trí thay vì bằng vũ lực: “Với hoà bình, chẳng có gì mất mát; với chiến tranh, có thể mất tất cả”.

- Dựa theo kinh nghiệm hồi thế chiến thứ nhất, lần này đức Piô XII không đưa ra một giải pháp chính trị để giải quyết thế chiến; ngài đứng trung lập giữa cả hai bên. Tuy nhiên, ngài phát triển học thuyết về hoà bình, đặc biệt là sứ điệp truyền thanh ngày 24/12/1941, ngài ước mong thiết lập một trật tự mới, dựa trên luân lý, ngõ hầu bảo đảm hoà bình lâu dài: tôn trọng các quốc gia dù là nhỏ bé; tôn trọng các

nhóm thiểu số hiện diện trong lãnh thổ quốc gia; phân phối các tài nguyên, để tránh những chênh lệch kinh tế giữa các quốc gia; giảm bớt khí giới.

3. Đức Gioan XXIII (1958-1963). Thời chiến tranh lạnh

Sau thế chiến thứ hai, thế giới bị chia thành khối, dưới quyền lãnh đạo của hai siêu cường Nga và Mỹ.¹⁷⁰ Tuy không còn những chiến tranh nóng trên cấp toàn cầu, nhưng không thiếu những cuộc chiến địa phương, chẳng hạn: Palestine (1948, 1956, 1967, 1973), Triều tiên (1950-53), Việt nam (1959-1975). Thêm vào đó, hai khối thi đua vũ trang, chất đầy kho những vũ khí hạt nhân với sự tiêu diệt khủng khiếp.

Đức Gioan XXIII đã để lại một thông điệp về hòa bình *Pacem in terris* (11/04/1963) tựa như một chúc thư (bởi vì được ban hành không đầy ba tháng trước khi qua đời). Văn kiện này mang nhiều nét mới mẻ. Văn kiện này được gửi đến “tất cả mọi người thiện chí”. Thông điệp không còn nói đến những điều kiện để biện minh một cuộc chiến “công bằng”. Thay vào đó là những chương nhấn mạnh đến tôn trọng nhân quyền, những thái độ cần có để xây dựng hòa bình (giảm khí giới, tin tưởng nhau, liên đới). Nền tảng của tương quan hòa bình giữa cá nhân là tôn trọng nhân phẩm. Điều này cũng đúng cho tương quan giữa các cộng đồng: cần được điều khiển bởi chân lý, công bằng, liên đới, tự do.

Việc tôn trọng con người đòi hỏi phải khước từ sự kỳ thị chủng tộc. Một cách tích cực hơn, cần cổ võ tình liên đới giữa các quốc gia. Thông điệp cũng chủ trương phải giảm bớt khí giới, vì các việc chế tạo khí giới lấy mất đi bao nhiêu năng lực vật chất và tinh thần, và cuộc thi đua vũ trang đặt con người sống trong tình trạng nơm nớp lo sợ. Việc giảm khí giới đòi hỏi không những là các cơ quan có thẩm quyền để giám sát, nhưng nhất là sự tin tưởng lẫn nhau thay thế cho não trạng bá quyền.

¹⁷⁰ Thường được đánh dấu do thỏa ước Yalta (4-11/02/1945) giữa tổng thống F.D. Roosevelt, thủ tướng W. Churchill, và Chủ tịch J. Stalin.

4. Công đồng Vaticanô II (1962-1965)

Công đồng đã dành chương Năm trong Hiến chế mục vụ *Vui mừng và hy vọng* để bàn về hoà bình (số 77-82). Sau đây là vài điểm nổi bật:

- Bản chất đích thực của hoà bình: hoạt động của công bằng (xc. Is 32,7) và hoa trái của tình yêu. Hoà bình không chỉ là vắng chiến tranh, nhưng là sống tình huynh đệ, và đây là hoa trái của yêu thương. Sau khi đã lên án sự man rợ của chiến tranh, công đồng ca ngợi những người khước từ vũ lực khi tranh đấu cho các quyền lợi.

- Công đồng chấp nhận tính cách luân lý của chiến tranh tự vệ (chứ không phải là chiến tranh xâm lăng) cũng như việc tham gia quân đội để bảo vệ hoà bình. Tuy nhiên, nguy cơ của một cuộc “chiến tranh toàn diện” đòi phải xét lại khái niệm của “chiến tranh công bằng” (hoặc “chính đáng”). Đồng thời công đồng cũng lập lại sự phê phán của *Pacem in terris* về sự thi đua vũ khí.

- Để xây dựng hoà bình, cần đến một quyền bính quốc tế được tất cả các quốc gia nhìn nhận. Tuy nhiên, sự xây dựng hoà bình tùy thuộc vào mỗi người, qua việc giáo dục và thay đổi não trạng.

5. Đức Phaolô VI (1963-1978)

Ngài đã thiết lập ngày Thế giới hòa bình được cử hành vào ngày đầu năm dương lịch (từ năm 1968), cũng như Hội đồng Công lý và Hòa bình tại giáo triều (1967).

Vài văn kiện quan trọng: diễn văn tại Liên Hợp quốc (04/10/1965); Thông điệp *Populorum progressio* (26/03/1967). Trong thông điệp này, ngài đã tuyên bố: “Sự phát triển là tên gọi mới của hoà bình”. Những chênh lệch bất công trong việc phân phối tài sản là mối đe dọa cho hoà bình.

6. Đức Gioan Phaolô II (1978-2005)

Sự sụp đổ của chế độ cộng sản đã giảm bớt sự căng thẳng giữa hai khối Nga Mỹ cùng với nguy cơ của chiến tranh nguyên tử.¹⁷¹ Tuy nhiên, nảy ra những hình thức chiến tranh mới: cuộc chiến tranh vùng Vịnh (Iraq) với nguy cơ đụng độ giữa thế giới Âu Mỹ với thế giới Hồi giáo; cuộc chiến khủng bố kể từ biến cố 11/09/2001; những cuộc tranh đấu độc lập tại Bosnia (Kosovo) và Đông Timor (năm 1999) đặt lên vấn đề sự can thiệp của lực lượng từ bên ngoài vì lý do nhân đạo.

Những lần can thiệp của đức thánh cha về hòa bình đôi khi được chứa đựng trong các văn kiện giáo huấn xã hội, chẳng hạn: Thông điệp *Sollicitudo rei socialis* (30/12/1987): “hòa bình là hoa trái của tình liên đới” số 39. Thông điệp *Centesimus annus* (01/05/1991). Đề tài hòa bình được nói đến đặc biệt trong diễn văn tại Liên Hợp quốc, hoặc khi tiếp ngoại giao đoàn cạnh Tòa thánh.

Vài biến cố đặc biệt: cuộc gặp gỡ các đại biểu tôn giáo tại Assisi để cầu nguyện cho hoà bình (27/10/1986 và 24/01/2002). Sự trung gian của Tòa thánh để giải quyết tranh chấp biên giới giữa Chile và Argentina (1979). Cuộc hòa giải bất thành của Tòa thánh trước khi bùng nổ chiến tranh Iraq (2003).

Như đã nói, Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo do đức Gioan Phaolô II ban hành ngày 11/10/1992, bàn về hòa bình ở các số 2302-2317, phần lớn lặp lại đạo lý của công đồng Vaticanô II.

Điều tương tự cũng có thể nói đến Sách Tóm lược Học thuyết Xã hội Công giáo, được cập nhật với những vấn đề mới: thanh lọc chủng tộc, khủng bố, can thiệp nhân đạo. Ngoài ra, bên cạnh quyền tự vệ của chiến tranh công bằng, ta còn gặp thấy từ ngữ “quyền hòa bình” (số 518).

¹⁷¹ Vào đầu thập niên 80 của thế kỷ trước, nhiều Hội đồng giám mục đã lên tiếng trước nạn leo thang chiến tranh, thi đua vũ trang, chẳng hạn HĐGM Hoa kỳ *Challenge of Peace* (03/05/1983), Đức, Pháp, Tây ban nha...

Kết luận

Có lẽ không phải là vô tình khi chương cuối cùng của phần GHXH chuyên biệt được dành cho đề tài hòa bình. Hòa bình có thể xem như mục tiêu của tất cả mọi hoạt động mà Giáo hội nhằm đến. Các chương trước đây ra như chuẩn bị tiền đề cho hoà bình, khi vạch ra những yêu sách của nó, chẳng hạn tôn trọng nhân phẩm, tôn trọng công bình trong lãnh vực lao động, kinh tế, thương mại.

Về sự đóng góp của Giáo Hội vào hòa bình, đừng kể những công tác cứu trợ nạn nhân chiến tranh hoặc hoạt động ngoại giao thương thuyết để ngăn ngừa chiến tranh, chúng ta thấy trong chương này sách TLHT nêu bật hai công tác “độc hữu” của các người môn đệ của Chúa Kitô, đó là sự tha thứ và cầu nguyện. Tha thứ là điều cần thiết để nhỏ đến tận rễ những mầm mống của hận thù gây ra chiến tranh. Cầu nguyện là điều cần thiết không những vì hoà bình là kết quả của tình yêu mà nhất là hoà bình là hồng ân của Thiên Chúa.

Nhằm nêu bật sự liên lạc giữa hoà bình với các đề tài của các chương trước đây, thiết tưởng không có gì rõ ràng hơn là nhìn lại các chủ đề của các ngày thế giới hòa bình: chúng ta thấy rằng những điều kiện để kiến tạo của hòa bình cũng là những yêu sách của luân lý xã hội.

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương XI gồm bốn đoạn: 1/ Khía cạnh Thánh kinh. 2/ Hòa bình, kết quả của Công lý và Bác ái. 3/ Sự thất bại của hòa bình: chiến tranh. 4/ Sự đóng góp của Giáo hội vào hòa bình. Đoạn thứ nhất tìm hiểu ý nghĩa của hòa bình trong lịch sử cứu độ, từ nguyên thủy cho đến thời Chúa Giê-su và các tông đồ. Đoạn thứ hai trình bày quan điểm của Giáo hội về hòa bình. Đoạn ba bàn về chiến tranh như là mặt trái của hòa bình (đoạn này dài hơn cả). Sau cùng, sách TLHT trình bày sự đóng góp của Giáo hội (hiểu về toàn dân Thiên Chúa) cho hòa bình.

I. Khía cạnh Thánh kinh

Trong 6 số, Sách TLHT trình bày hoà bình theo dòng lịch sử cứu độ: kể từ hoà bình lúc khởi nguyên, rồi sự xáo trộn do tội lỗi gây ra; tiếp theo là quan niệm về hoà bình trong Cựu ước, và lời hứa thời kỳ đấng Mêsia được thực hiện nơi Đức Kitô, rồi Người trao lại cho Hội thánh.

1. Trước hết hoà bình là một ưu phẩm thiết yếu của Thiên Chúa: Ngài là “Gia-vê hoà bình” (Thiên Chúa bình an: Tl 6,24). Số 488. Thứ đến, hoà bình là một món quà mà Thiên Chúa ban cho nhân loại và là một dự án của nhân loại phù hợp với Thiên Chúa. Muôn vật đều khao khát hoà bình. Hoà bình dựa trên tương quan ngay chính giữa mỗi thụ tạo với Thiên Chúa (St 17,1).

Do một hành động tự tình, con người đã làm lệch lạc trật tự của Thiên Chúa, mang theo những hệ quả là sự đổ máu và chia rẽ, bạo lực trong tương quan giữa cá nhân (St 4,1-16) cũng như xã hội (St 11,1-9).

Thiên Chúa không thể nào nự trị ở nơi có bạo lực (xc. Sbn 22,8-9).

2. Hoà bình là kết quả của sự chúc lành của Chúa xuống trên dân Ngài: “Nguyện xin Thiên Chúa biểu lộ tôn nhan và ban hòa bình cho bạn” (Ds 6,26) (số 489).

Hoà bình còn là cái gì hơn cả tình trạng không có chiến tranh: Hoà bình tượng trưng cho đời sống sung mãn (Ml 2,5). Hoà bình không chỉ là kết quả của công trình con người; nó là một ân huệ cao quý mà Thiên Chúa ban cho con người.

Điều kiện để hưởng hoà bình: con người phải vâng theo chương trình của Thiên Chúa.

Những hoa trái mà hoà bình của Chúa mang đến: phong nhiêu (Is 48,19), sáng khoái (Is 48,18), thịnh vượng (Is 54,11), không sợ hãi (Lv 26,6) và hoan hỉ (Cn 12,20).

3. Một thế giới mới của hoà bình, bao trùm toàn thể vũ trụ, được hứa ban vào kỷ nguyên của đấng Mêsia (Is 11,6-9). (số 490).

Chính vị Mêsia mang danh hiệu là Thái Tử Hoà Bình (Is 9,5). Hoà bình sẽ trường tồn, bởi vì một khi nhà vua cai trị theo lẽ công bình thì trật tự sẽ nở hoa và hoà bình sẽ dồi dào cho đến “khi nào tắt ánh trăng” (Tv 72,7). “Tình yêu và chân lý hội ngộ, công lý và hòa bình giao duyên” (Tv 85,11).

4. Lời hứa hoà bình trải dài suốt Cựu ước đã hoàn tất ở nơi bản thân đức Giê-su (số 491).

Hoà bình là điều thiện hảo tuyệt vời nhất của đấng Mêsia. Triều đại của đấng Mêsia là triều đại hoà bình. Đức Giê-su là “hoà bình của chúng ta” (Ep 2,14). “Thầy để lại hoà bình cho các con; thầy ban hoà bình của thầy cho các con; thầy không ban hoà bình giống như thế gian” (Ga 14,27). “Hoà bình cho các con!” (Lc 24,36).

5. Phúc cho những kẻ xây dựng hoà bình, vì họ sẽ được gọi là con cái Chúa” (Mt 5,9). (số 492).

Hoà bình của Đức Kitô trước hết là giao hòa với Chúa Cha; kế đó là giao hòa với các anh em, bởi vì trong kinh dạy cho các môn đệ, đức Giê-su đã liên kết sự tha thứ mà ta cầu xin Thiên Chúa với sự tha thứ mà ta dành cho anh em.

6. Việc loan báo Tin mừng luôn gắn kết với hoạt động cho hoà bình (số 493).

Trọng tâm của “Tin mừng hoà bình” (Ep 6,15) là mầu nhiệm Thập giá, bởi vì hoà bình được bao hàm trong hy tế của Đức Kitô (xc. Is 53,5).

II. Hoà bình: kết quả của công lý và bác ái¹⁷²

1. Hoà bình là một giá trị và là một bổn phận của tất cả mọi người (số 494).

Hoà bình đặt nền tảng trên trật tự xã hội dựa theo lý trí và luân lý, và cội rễ là chính Thiên Chúa. Hoà bình không đơn thuần là không có chiến tranh.

Hoà bình đặt nền tảng trên một quan niệm chính xác về nhân vị, sự tôn trọng nhân phẩm, sự xây dựng một trật tự theo công lý và bác ái; một sự sống chung xã hội nhắm đến ích chung.

Hoà bình là hoa trái của tình yêu. Hoà bình chân chính nằm trong hệ trật của bác ái hơn là của công bình. Nhiệm vụ của công bình là dẹp tan những ngăn trở cho hoà bình (xâm phạm, thiệt hại); còn chính hoà bình là hành vi của yêu thương.¹⁷³

2. Tuyệt đối cần phải để cho hoà bình sống như một giá trị sâu đậm ở trong thâm tâm của mỗi người. Hoà bình được xây dựng mỗi ngày trong việc tìm kiếm trật tự do Thiên Chúa muốn (số 495).

3. Vũ lực không bao giờ là một sự giải đáp chính đáng (số 496).

Wũ lực là một điều xấu; không thể chấp nhận như giải pháp cho các vấn đề. Nó không xứng đáng với con người.

Wũ lực tàn phá điều mà nó chủ trương bảo vệ: phẩm giá, sự sống, tự do.

III. Sự thất bại của hòa bình: chiến tranh

Đoạn này dài hơn cả, nhắc lại những nguyên tắc luân lý liên quan đến chiến tranh đã được phát biểu trong sách GLCG ở các số 2302-

¹⁷² Lưu ý về dịch thuật: “công lý và bác ái”, hoặc “công bình và yêu thương” cũng như nhau. Một cách tương tự, “công lý và hòa bình” hoặc “công bằng và bình an” cũng là “*justice and peace*”.

¹⁷³ Về điểm này, sách TLHT trưng dẫn tư tưởng của thánh Tôma Aquinô được quy chiếu trong Thông điệp *Ubi arcano* của đức giáo hoàng Piô XI, và Hiến chế *Gaudium et spes* của công đồng Vaticanô II.

2317. Sau ba điều dẫn nhập, sách TLHT đề cập đến 6 vấn đề: 1) Sự tự vệ chính đáng. 2) Vai trò của quân đội. 3) Phải bảo vệ người vô tội. 4) Sự cấm vận. 5) Giải giới. 6) Khủng bố.

1. Huấn quyền lên án “sự man rợ của chiến tranh (GS 77).

Chiến tranh là một tai ương. Nó phát sinh những tranh chấp mới và phức tạp hơn, sự tàn sát vô ích, một cuộc phiêu lưu không ngày trở về. Nó gây ra những tổn thất vật chất và luân lý. Chiến tranh là sự thất bại của nhân loại.

2. Thật là khẩn trương phải đi tìm những giải pháp khác thay cho chiến tranh để giải quyết những tranh chấp (số 498).

- Ngày nay, khó lòng hạn chế các cuộc tranh chấp vào một lãnh thổ, bởi vì các phương tiện tàn phá hiện nằm trong tay của nhiều nước.

- Cần thiết phải tìm ra những nguyên nhân của một cuộc chiến tranh (những tình trạng bất công). Vì thế sự phát triển là tên gọi mới của hoà bình.

3. Tầm quan trọng của các cơ quan toàn cầu và riêng từng vùng (số 499).

Nhờ những cơ quan này cổ vũ sự hợp tác ngõ hầu mang lại sự bảo vệ hữu hiệu cho những quốc gia không có phương tiện tương xứng. Các cơ quan ấy thiết lập những tương quan tín nhiệm hỗ trợ đến nỗi việc sử dụng chiến tranh là điều không tưởng tượng nổi.

A. Sự tự vệ chính đáng

1. Một cuộc chiến tranh xâm lấn là điều xấu xa tự bản chất. Một quốc gia bị xâm lấn có quyền lợi và nghĩa vụ phải tự vệ bằng cách sử dụng khí giới (GLCG 2265).

Để việc sử dụng vũ trang được chính đáng theo luân lý, cần có những điều kiện sau đây (mà những người có trách nhiệm đến công ích có bổn phận phải cân nhắc):

- Sự tổn thất do kẻ xâm lăng gây ra có tính lâu dài, trầm trọng và chắc chắn.

- Những phương tiện khác để chấm dứt sự xâm lấn không thể thực hiện được và không có hiệu quả.

- Có lý do bảo đảm rằng sự tự vệ sẽ thành công.

- Việc sử dụng khí giới không gây ra những sự dữ hoặc xáo trộn tệ hơn là sự dữ mà ta muốn loại trừ (GLCG 2309).

Sức mạnh vũ trang không biện minh cho tất cả mọi thứ sử dụng sức mạnh nhằm mục tiêu chính trị hay quân sự.

2. Hiến chương Liên Hợp quốc với tai ương chiến tranh (số 499).

a) Hiến chương dựa trên sự ngăn cấm sử dụng vũ lực để giải quyết những tranh chấp giữa các quốc gia, ngoại trừ hai trường hợp: i) Sự tự vệ chính đáng. ii) Các biện pháp của Hội đồng Bảo an quyết định trong khuôn khổ trách nhiệm của mình phải duy trì hoà bình.

b) Các giới hạn của quyền tự vệ: sự cần thiết; sự tương xứng.

c) Trường hợp chiến tranh phòng ngừa (quyền can thiệp). Nó đặt ra nhiều nghi vấn nặng nề dưới khía cạnh luân lý và pháp lý. Duy chỉ một quyết định của các cơ quan có thẩm quyền mới có thể cấp cho nó tính cách hợp pháp quốc tế.

B. Bảo vệ hoà bình

1. Những yêu sách của việc tự vệ chính đáng biện minh sự hiện hữu của quân đội trong các quốc gia (số 502).

Quân đội có sứ mạng bảo vệ sự thiện, sự thật và công lý trên thế giới.

2. Trách nhiệm của người lính: vấn nạn lương tâm (số 503).¹⁷⁴

Các quân nhân có trách nhiệm hoàn toàn về những hành động vi phạm quyền lợi của các nhân thân và các dân tộc. Những hành động này không được biện minh vì lý do tuân hành lệnh của cấp trên.

¹⁷⁴ Sách TLHT đã có lần bàn đến “vấn nạn lương tâm” trong chương Tám (số 399).

Tuy nhiên, những người nêu vấn nạn lương tâm phải chấp nhận phục vụ cộng đồng dưới một hình thức khác.

C. Nghĩa vụ che chở những người vô tội

1. Cần che chở các thường dân thường trở thành nạn nhân của việc sử dụng quân lực (số 504).

Cần phải tôn trọng những quy định của luật quốc tế về nhân đạo.

Những cuộc “thanh lọc chủng tộc” là điều không thể nào chấp nhận. Trong những trường hợp thảm thương, các cuộc cứu trợ nhân đạo cần phải được đưa đến các dân tộc ấy.

Điều thiện của nhân vị đứng trên những quyền lợi của các phe phái tranh chấp.

2. Bỏn phận phải đưa những thường dân tránh xa những hậu quả của cuộc chiến (số 505).

Cần phải tìm ra sự thỏa thuận về những nguyên tắc nhân đạo và củng cố các nền tảng của chúng để ngăn ngừa sự tái diễn những cảnh tàn ác và lạm dụng.

3. Sự tiêu diệt cả một nhóm người (chủng tộc, bộ lạc, tôn giáo hoặc ngôn ngữ) là trọng tội đối với Thiên Chúa và nhân loại (số 506).

Thế kỷ XX đã được đánh dấu bởi những cuộc diệt chủng khủng khiếp: Armenie, Ukren, Ruanda, Cambốt, Do thái.

Đứng trước những hành vi, ta có bổn phận phải tìm ra những sáng kiến cụ thể để giải giới kẻ tấn công. Không thể nại đến chủ quyền quốc gia để tránh sự can thiệp giúp đỡ các nạn nhân.

Các biện pháp này phải tôn trọng luật quốc tế và nguyên tắc bình đẳng giữa các quốc gia.

Việc thiết lập toà án hình sự quốc tế là một điều mà Huân quyền đã nhiều lần ủng hộ.

D. Biện pháp chống lại những kẻ đe dọa hoà bình

Sự cấm vận nhằm sửa chữa thái độ của những chính phủ vi phạm luật quốc tế hoặc đàn áp nhân dân (số 507).

Đặc trưng của những cuộc cấm vận (hay phong toả)

- Cần phải quy định chính xác những mục tiêu của nó (nhằm đến mở ra cuộc đối thoại và đàm phán).

- Cần phải được kiểm tra định kỳ bởi những cơ quan có thẩm quyền của Cộng đồng quốc tế.

- Sự cấm vận không bao giờ được trở thành dụng cụ trừng phạt đối với toàn thể nhân dân.

- Cần phải hạn chế sự cấm vận kinh tế về thời gian, và nó không được biện minh khi thấy rằng nó gây ra những hậu quả cách mù quáng, không phân biệt giữa những kẻ có lỗi và những kẻ không có lỗi.

E. Sự giải trừ quân bị

1. GHXX đề nghị một cuộc giải giới toàn diện, quân bình và có kiểm soát (số 508).

Việc tăng cường vũ trang là một sự đe dọa trầm trọng cho nền an ninh và hoà bình. Không thể nói vũ khí tương đương mới các sản phẩm khác để trao đổi trên thế giới hoặc trên thị trường trong nước (GLCG, số 2316).

Chủ trương tăng cường binh lực để làm cho đối phương hoảng sợ là một điều đáng nghi ngờ dưới khía cạnh luân lý. Việc thi đua vũ trang không bảo đảm hoà bình: thay vì loại bỏ chiến tranh, nó có nguy cơ làm tăng gia.

2. “Tất cả mọi hành động chiến tranh nhằm đến sự tàn phá toàn thể các thành phố hoặc những miền rộng lớn cùng với dân cư là một tội ác đối với Thiên Chúa và con người” (GLCG, số 2314).

Việc sở hữu các khí giới tàn phá hàng loạt (sinh học, hóa học, hạt nhân) mang theo một trách nhiệm to lớn trước mặt Chúa và nhân loại (số 509).

Những mục tiêu khẩn trương: Không bán trưng vũ khí hạt nhân; - Những biện pháp giải trừ khí giới hạt nhân; - Đặt ra những cuộc kiểm soát hữu hiệu ở tầm quốc tế; - Phá hủy các vũ khí hóa học và sinh học.

3. Việc giải giới cũng phải mở rộng đến các khí giới chống lại cá nhân (số 510).

Những khí giới này vô nhân đạo, gây ra những thiệt hại kể cả sau khi các cuộc xung đột đã chấm dứt từ lâu.

Cộng đồng quốc tế cần tiếp tục dần thân vào công việc tháo gỡ mìn.

4. Cần kiểm soát việc sản xuất và buôn bán các vũ khí nhẹ (số 511).

Các loại vũ khí này dễ dàng đưa đến các hành vi vũ lực. Việc buôn bán những khí giới này là một đe dọa cho nền hoà bình: chính những vũ khí này giết người nhiều hơn cả trong các cuộc chiến.

5. Cần tố giác việc sử dụng các thiếu nhi như là lính trong các cuộc giao tranh (số 512). Huấn luyện cho trẻ em chém giết là một tội các không thể dung thứ.

F. Lên án khủng bố

1. Sự khủng bố là một trong những hình thức vũ lực thô bạo nhất hiện đang làm xáo trộn cộng đồng quốc tế (số 513).

Những đặc trưng của nạn khủng bố quốc tế:

- thảo hoạch những chiến thuật có tầm rộng lớn;
- gây tác hại cho những con người hoàn toàn vô tội, nạn nhân tình cờ của các hành động khủng bố;
- nhắm đến những nơi sinh hoạt thường nhật chứ không phải những mục tiêu quân sự;

- nó hoạt động ngoài những quy tắc pháp luật;
- nó gieo rắc hận thù, chết chóc, ước mong báo thù hay trả đũa.

Không nên khinh thường những nguyên nhân thúc đẩy hình thức khủng bố. Việc chống lại khủng bố giả thiết nghĩa vụ luân lý góp phần tạo ra những điều kiện không cho nó nảy sinh hoặc phát triển.

2. Cần phải tuyệt đối lên án nạn khủng bố (số 514).

Không động lực nào có thể biện minh cho nó.

Việc tự bảo vệ chống lại khủng bố là một quyền lợi. Tuy nhiên quyền này không thể được hành sử mà không đếm xỉa đến các quy tắc luân lý và pháp lý: sự chống trả khủng bố cần diễn ra trong sự tôn trọng nhân quyền và những nguyên tắc của quốc gia pháp trị.

Sự hợp tác quốc tế để chống hoạt động khủng bố không thể nào chỉ giới hạn vào các cuộc đàn áp và trừng phạt. Cần phải phân tích cách can đảm và sáng suốt những động lực ngầm tàng sau các cuộc tấn công khủng bố. Dẫn thân trên bình diện chính trị và giáo dục để giải quyết những vấn đề có thể nuôi dưỡng nạn khủng bố. Sự khủng bố tuyển lựa thành viên tại những nơi mà quyền lợi bị chà đạp.

3. Tuyên bố khủng bố nhân danh Thiên Chúa là một điều phạm thánh và phạm thượng (số 515).

Trong bối cảnh ấy, người ta lạm dụng không những con người mà cả Thiên Chúa nữa. Kẻ khủng bố cho rằng mình nắm giữ chân lý, thay vì tìm cách để được chân lý chiếm hữu.

Lạm dụng danh nghĩa “tử vì đạo”: Sự tử đạo chân chính là chứng tá của kẻ chịu giết chứ không chối bỏ Thiên Chúa và tình yêu của ngài; kẻ khủng bố thì lại giết nhân danh Thiên Chúa. Như vậy là đảo lộn ý niệm tử đạo.

Không tôn giáo nào có thể dung tha khủng bố, lại càng không thể rao giảng khủng bố.

IV. Giáo hội góp phần vào hoà bình

1. Trong Đức Kitô, Giáo hội là “bí tích”, nghĩa là dấu chỉ và khí cụ hoà bình trong thế giới và cho thế giới.

Sự cổ vũ hoà bình:

- diễn tả đức tin Kitô giáo vào tình yêu mà Thiên Chúa dành cho mỗi người;

- cho thấy một cái nhìn mới về thế giới và một cách thức mới để tiếp cận tha nhân;

- xúc tiến sự hợp nhất các Kitô hữu;

- hợp tác với các tín đồ các tôn giáo;

- khuyến khích các cá nhân và quốc gia tham gia vào mối quan tâm thiết lập và củng cố hoà bình (vai trò quan trọng của luật quốc tế).

2. Hoà bình chân chính chỉ có thể có được nhờ sự tha thứ và giao hòa (số 517).

Sự tha thứ trở thành khó khăn trước những hậu quả của chiến tranh và xung đột, khi mà chúng dẫn đến vực thẳm của tình trạng phi nhân đạo.

Để tha thứ, cần có sự thông hối lỗi lầm. Nó cũng mang tính hỗ tương: trao ban và nhận lãnh.

3. Công lý và sự thật là những đòi hỏi cụ thể cho sự giao hòa (số 518).

Nên thiết lập những cơ quan tư pháp quốc tế, với thẩm quyền trên toàn thế giới, để làm sáng tỏ sự thật về những tội ác đã phạm trong các cuộc chiến, tôn trọng quyền lợi của nạn nhân và các bị cáo.

Cần phải đi xa hơn việc xác nhận các hành động tội phạm, và tiến tới việc thiết lập những mối bang giao đón tiếp hỗ tương giữa các dân tộc bị phân chia.

Cổ động việc tôn trọng “quyền hoà bình” dựa trên sự khước từ những tương quan sức mạnh, được thay thế bằng những tương quan hợp tác nhằm đến ích chung.

4. Giáo hội tranh đấu cho hoà bình bằng việc cầu nguyện (số 519).

Sự cầu nguyện mở rộng tâm hồn đến mỗi tương quan sâu đậm với Thiên Chúa và đến sự gặp gỡ tha nhân trong tình yêu. Cầu nguyện mang lại sự can đảm và sự nâng đỡ cho tất cả các bạn hữu của hoà bình.

Lời cầu nguyện phụng vụ là chóp đỉnh mà mọi hoạt động của Giáo hội nhắm đến, và là nguồn mạch mà Giáo hội múc lấy sức mạnh.

5. Đức giáo hoàng Phaolô VI thiết lập Ngày Thế giới Hoà bình vào ngày đầu năm dương lịch để cầu nguyện cho hoà bình và dần thân xây dựng hoà bình (số 520).

Những sứ điệp được ban hành vào cơ hội này là một nguồn mạch phong phú để canh tân và phát triển GHXH. “Hoà bình chỉ được khẳng định bằng hoà bình, và hoà bình không thể tách rời khỏi những đòi hỏi của công lý. Công lý được nuôi dưỡng nhờ sự hy sinh bản thân, lòng khoan nhân, lòng bác ái.

Phụ thêm. *Chủ đề các ngày hòa bình thế giới*

1. (1968). Ngày hòa bình thế giới
2. (1969). Việc thăng tiến nhân quyền, con đường dẫn đến hoà bình
3. (1970). Tự giáo dục về hoà bình qua việc hòa giải
4. (1971). Mỗi người là anh em của tôi
5. (1972). Nếu muốn hoà bình, hãy làm việc cho công lý
6. (1973). Hoà bình là điều có thể được
7. (1974). Hoà bình cũng tùy thuộc ở bạn nữa
8. (1975). Hòa giải, con đường dẫn đến hoà bình
9. (1976). Những khí cụ thực sự của hoà bình
10. (1977). Nếu muốn hoà bình, hãy bảo vệ sự sống
11. (1978). KHÔNG với vũ lực. CÓ với hoà bình

12. (1979). Giáo dục hoà bình, để đạt được hoà bình
13. (1980). Chân lý như là sức mạnh của hoà bình
14. (1981). Để phục vụ hoà bình, hãy tôn trọng tự do
15. (1982) Hoà bình quà tặng của Thiên Chúa được ủy thác cho loài người
16. (1983) Đối thoại hoà bình, một thách đố cho thời đại chúng ta
17. (1984) Hoà bình nảy sinh từ một con tim mới
18. (1985) Hoà bình đồng hành với giới trẻ
19. (1986) Hoà bình là giá trị không biên giới. Bắc-Nam, Đông-Tây: một hoà bình duy nhất
20. (1987) Phát triển và liên đới, những chìa khóa của hoà bình
21. (1988) Tự do tín ngưỡng, điều kiện cho sự sống chung hòa bình
22. (1989) Để xây dựng hòa bình, tôn trọng những nhóm dân thiểu số
23. (1990) Hoà bình với Thiên Chúa tạo thành, hoà bình với tất cả mọi thụ tạo
24. (1991) Nếu muốn hoà bình, hãy tôn trọng lương tâm mỗi người
25. (1992) Các tín đồ tôn giáo đoàn kết trong việc xây dựng hoà bình
26. (1993) Nếu bạn tìm hoà bình, hãy đi gặp những người nghèo
27. (1994) Từ gia đình phát sinh hoà bình của gia đình nhân loại
28. (1995) Phụ nữ: nhà giáo dục hoà bình
29. (1996) Chúng ta hãy cho các thiếu nhi một tương lai hoà bình
30. (1997) Hãy trao sự tha thứ, hãy đón nhận hoà bình
31. (1998) Từ đức công bằng của mỗi người nảy sinh hoà bình cho tất cả mọi người
32. (1999) Bí quyết của hoà bình chân chính nằm ở việc tôn trọng các nhân quyền
33. (2000) Hoà bình dưới thế cho những con người được Chúa yêu thương!
34. (2001) Đối thoại giữa các văn hóa để đạt tới một nền văn minh tình thương và hoà bình

35. (2002) Không thể có hoà bình nếu không có công bằng, không có công bằng nếu không có tha thứ
36. (2003) “Pacem in terris”: một cuộc dẫn thân trường kỳ
37. (2004) Một cuộc dẫn thân luôn hiện thực: giáo dục hoà bình
38. (2005) Đừng chịu thua sự ác, nhưng thắng sự ác bằng sự thiện (Rm 12,21)
39. (2006) Hoà bình trong chân lý
40. (2007) Nhân vị là trọng tâm của hoà bình
41. (2008) Gia đình nhân loại: cộng đồng hoà bình
42. (2009) Chống lại sự nghèo khó, xây dựng hoà bình
43. (2010) Nếu muốn vun trồng hoà bình, hãy giữ gìn tất cả thụ tạo
44. (2011) Tự do tín ngưỡng, con đường đến hoà bình
45. (2012) Giáo dục thanh thiếu niên về công lý và hoà bình
46. (2013) Phúc cho những ai xây dựng hoà bình
47. (2014) Tình huynh đệ, nền tảng và con đường hoà bình
48. (2015) Không còn là nô lệ, nhưng là anh em
49. (2016) Thắng dừng dừng và đạt hoà bình

Phần III
MỤC VỤ

Chương Mười Hai

MỤC VỤ XÃ HỘI

Với chương này, sách TLHT bước sang phần III. Phần I mang tính tổng quát (gồm 4 chương). Phần II gồm bảy chương, bàn về những đề tài chuyên biệt. Phần III chỉ có một chương, chuyển từ học thuyết sang hành động.

Mục I Dẫn nhập

Phần thứ ba của sách TLHT tìm cách đưa ra vài hướng dẫn để áp dụng những điều đã được bàn trong các chương trước đây. Chúng tôi trình bày hai điểm mang tính cách dẫn nhập: 1/ Khái niệm về mục vụ xã hội. 2/ Linh đạo giáo dân.

I. Mục vụ xã hội

Đây là một thuật ngữ tương đối còn mới, hình như chỉ mới ra đời tại các nước Mỹ châu La tính từ thập niên 80 của thế kỷ trước. Việc tạo ra một thuật ngữ mới có những dụng ý của nó vừa lý thuyết vừa thực hành.

A. Từ ngữ

Chúng ta hãy đối chiếu thuật ngữ “mục vụ xã hội” với những thuật ngữ tương tự thì sẽ nhận ra vài nét độc đáo của nó.

1. Học thuyết xã hội (*doctrine sociale*) và Hoạt động xã hội (*action sociale*)

Hai thuật ngữ này bổ túc cho nhau, tương tự như giữa lý thuyết và thực hành. Việc nghiên cứu học hỏi là điều cần thiết, nhưng cuối cùng các đạo lý cần đưa tới hành động. Như đã biết, phương pháp quen sử dụng trong Giáo hội là: xem - xét - làm,

2. Hoạt động xã hội (*action sociale*) và Mục vụ xã hội (*pastorale sociale*)

Sự chỉnh sửa từ ngữ diễn ra bên châu Mỹ La tinh, nhằm xác định căn cước Kitô giáo. “Hoạt động xã hội” có thể gặp thấy nơi các tổ chức chính phủ hoặc các tôn giáo khác, chứ không hẳn là nơi Kitô giáo. Hơn thế nữa, “hoạt động xã hội” có thể dẫn đến cả những cuộc cách mạng, lật đổ một chế độ (theo chủ trương của mác-xít).

“Mục vụ xã hội” muốn nêu bật tính cách đặc thù của người Kitô giáo.

a) Xưa nay, “mục vụ” vốn được đặt tên cho hoạt động của Giáo hội, mang tính cách thực hành (khác với các ngành đạo lý, nặng về lý thuyết). Có lẽ đó là dụng ý của công đồng Vaticanô II khi đặt tiêu đề cho Hiến chế *Vui mừng và Hy vọng* (Hiến chế mục vụ về *Hội thánh trong thế giới ngày nay*), khác với hai hiến chế “tín lý” (về *Mạc Khải*, về *Hội thánh*).

b) Hơn thế nữa, “mục vụ” (*pastorale*) còn muốn quy hướng về vị “Mục tử nhân lành” (*bon pasteur*) là Đức Kitô. Hoạt động xã hội của Giáo hội muốn họa lại tâm tình của Đấng tìm cách đưa các con chiên về nguồn sự sống, Đấng đi tìm con chiên lạc, Đấng sẵn sàng hy sinh mạng sống của mình để cho đoàn chiên được sống.

3. Mục vụ xã hội và công tác bác ái

Giáo hội đã thực hiện công tác bác ái ngay từ khi mới ra đời, và công tác này dần dần đã trở thành một định chế.¹⁷⁵ “Mục vụ xã hội” ra đời muộn hơn, trong thế kỷ XX. Hai khái niệm bổ túc cho nhau.

a) “Mục vụ xã hội” bổ túc cho “công tác bác ái”. Các công tác bác ái¹⁷⁶ nhiều lần mang tính cách “bổ thí” nhắm đến cá nhân. “Mục vụ xã hội” quan tâm đến khung cảnh xã hội nơi mà người nghèo sinh sống, nhắm gây ra một tổ chức mang tính cộng đồng (sửa đổi những cơ cấu bất công), cũng như ý thức đây là một nghĩa vụ (công bằng) chứ không phải là điều nhiệm ý (bổ thí).

b) Mặt khác, đức Bênêdictô XVI cũng lưu ý rằng, đối với các Kitô hữu, động lực hoạt động xã hội là đức bác ái, chứ không phải là một ý thức hệ. Mục tiêu cuối cùng của các hoạt động công bằng và bác ái là giúp cho con người nhận được tình yêu của Thiên Chúa (Thông điệp *Deus caritas est*, số 31).

B. Thực hành

Mục vụ xã hội không phải là một môn học lý thuyết nhưng là một khía cạnh mục vụ của Giáo hội. Vì thế, ngoài các cơ quan ở cấp Trung ương Giáo hội, các Hội đồng giám mục và cách riêng các giáo phận, giáo xứ đều thiết lập “ủy ban mục vụ xã hội” (cũng tương tự như: ủy ban giáo lý, ủy ban phụng vụ, ủy ban truyền giáo...), để phối hợp các hoạt động bác ái xã hội tại địa phương, tùy theo nhu cầu. Chúng ta có thể kể ra vài ngành chuyên biệt: *Caritas* (phụ trách những trường hợp cứu trợ, thiên tai), mục vụ sức khỏe, mục vụ di dân, mục vụ lao động, mục vụ các trại tù.

Một công tác không thể nào thiếu là đào tạo nhân viên, qua việc học tập giáo huấn của Giáo hội, cũng như phân tích những đòi hỏi cụ

¹⁷⁵ Xc. Antoni Esteve I Sera, “Hoạt động bác ái của Hội thánh qua các thời đại”, trong *Thời sự thần học*, số 56 (05/2012), trang 36-56.

¹⁷⁶ Các việc bác ái được tóm lại trong bản kinh “Thương người có 14 mối, thương xác 7 mối và thương linh hồn 7 mối (xc. Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo, số 2447).

thể của địa phương. Những lớp học tập như vậy có diễn ra tại các học viện, chủng viện, hoặc những khóa học đặc biệt, kể cả tại các khóa đào tạo nhân sự của các hội đoàn.

II. Linh đạo giáo dân

Số 545-546 của sách TLHT bàn đến “linh đạo giáo dân”. Thiết tưởng cần phải bổ túc thêm.¹⁷⁷

Trong hiến chế tín lý về *Hội thánh* (chương Năm), công đồng Vaticanô II đã nhấn mạnh rằng tất cả mọi tín hữu đều được mời gọi nên thánh. Công đồng muốn sửa đổi một thành kiến sai lầm, theo đó chỉ có các linh mục hoặc tu sĩ mới có thể làm thánh được. Không phải thế, các giáo dân cũng có thể và buộc phải nên thánh.

Tuy nhiên, vấn đề được đặt lên là: có linh đạo dành cho giáo dân hay không (tựa như linh đạo dành cho các linh mục, linh mục dành cho các tu sĩ)? Câu hỏi này lệ thuộc vào một câu hỏi khác nữa: giáo dân là ai? Yếu tố nào cấu tạo nên hàng ngũ giáo dân?

A. Khái niệm về giáo dân

Phải định nghĩa các giáo dân như thế nào? Để hiểu vấn đề, nên biết là người ta thường nói đến ba hàng ngũ trong Giáo hội: linh mục, tu sĩ, giáo dân. Hàng ngũ linh mục được cấu thành bởi bí tích truyền chức, và do đó linh đạo linh mục dựa theo bản chất của bí tích: các linh mục buộc nên thánh bởi vì họ là hiện thân của Chúa Kitô Mục tử. Hàng ngũ đời tận hiến được cấu tạo do việc tuyên khấn ba lời khuyên Phúc âm nhằm diễn tả lại cuộc đời của Chúa Kitô, và đây là nền tảng của linh đạo đời tu. Thế còn hàng ngũ giáo dân thì sao? Đây là yếu tố cấu thành hàng ngũ này?

Xưa nay, các giáo dân thường được định nghĩa tiêu cực: họ là những tín hữu không làm linh mục hoặc không khấn dòng. Công đồng Vaticanô II (Hiến chế về *Hội thánh*, số 31) muốn tìm một định nghĩa

¹⁷⁷ Phan Tấn Thành, *Đời sống tâm linh*, tập III (Thần học về đời sống tâm linh Kitô giáo), Roma 2003, trang 377-382.

tích cực hơn: các giáo dân là tín hữu sống giữa đời. Đặc trưng của giáo dân là “trần thế” (*saeculum*).

Tuy nhiên, nhiều tác giả tỏ ra không hài lòng lắm với định nghĩa vừa nói, bởi vì đâu phải chỉ các giáo dân mới sống trong đời; kể cả các giáo sĩ và tu sĩ cũng sống trong đời chứ đâu phải sống ngoài đời (trong sa mạc, hoặc trên cung trăng). Mặt khác, phải hiểu thế nào là “giáo dân”? Một em bé vừa mới rửa tội đã hội đủ điều kiện để được gọi là giáo dân chưa, hay phải chờ đến khi lãnh bí tích thêm sức, hoặc bí tích hôn phối?

Cha Hans Urs von Balthasar chủ trương rằng không có linh đạo nào đặc trưng của giáo dân cả: họ chỉ là những tín hữu và gắng nên thánh trong những điều kiện sinh sống cụ thể hàng ngày.

Sau công đồng Vaticanô II, một Thượng hội đồng giám mục đã nhóm họp vào tháng 10 năm 1987 để bàn về ơn gọi và sứ mạng của giáo dân trong Hội thánh và thế giới; thành quả được đúc kết trong tông huấn *Christifideles laici* do đức Gioan Phaolô II ban hành ngày 30/12/1988. Trong văn kiện, chân dung của người tín hữu giáo dân được diễn tả qua vị trí của họ trong Hội thánh nhìn từ ba chiều kích: mâu nhiệm, hiệp thông, sứ vụ.

1. Xét theo chiều kích mâu nhiệm (chương I: trong tương quan với Thiên Chúa Ba ngôi), các giáo dân được hưởng trọn vẹn phẩm giá của Kitô hữu, đó là: “con cái Thiên Chúa, thân thể của Đức Kitô, đền thờ Thánh Linh” (số 11-13). Họ được thông dự vào ba chức vụ tư tế - ngôn sứ - và vương giả của Đức Kitô (số 14). Vì là đền thờ của Thánh Linh, họ được mời gọi nên thánh bằng cách phát triển những hoa trái của Thánh Linh (số 16).

2. Xét theo chiều kích hiệp thông (chương II: nội bộ của Hội thánh), các giáo dân lãnh nhận những *đặc sủng* khác nhau, và sử dụng những đặc sủng đó để xây dựng cộng đoàn, duy trì những dây liên kết với các phần tử khác và với các cấp độ cộng đoàn khác nhau (giáo xứ, giáo phận, hoàn vũ).

3. Xét theo chiều kích sứ vụ (chương III), các giáo dân tham gia vào sứ mệnh của Hội thánh trong thế giới, đặc biệt vào những môi trường mà Tin mừng chưa thấm nhập: những môi trường ngoài Kitô giáo, thậm chí còn tỏ ra lãnh đạm hoặc chống đối tôn giáo.

B. Đường nên thánh của Giáo dân

Từ những điểm vừa trình bày, chúng ta có thể rút vài kết luận sau đây.

1. Các giáo dân có thể và buộc nên thánh. Đây không phải là một nguyên tắc tổng quát hoặc một nghĩa vụ pháp lý, nhưng là một thực tại biểu hiện qua con số những vị thánh “không phải là giáo sĩ và tu sĩ” trong suốt hai ngàn năm lịch sử Giáo hội. Trong những thế kỷ đầu tiên, các thánh tử đạo thuộc đủ mọi thành phần xã hội, lứa tuổi. Sang thế kỷ IV, khi xuất hiện phong trào đan tu trong Hội thánh, các người chủ xưởng vẫn không ngừng khẳng định rằng họ chỉ muốn sống triệt để ơn gọi Kitô hữu mà mình đã cam kết lúc lãnh bí tích rửa tội. Trải qua lịch sử, nhiều phong trào giáo dân đã nổi lên để nhắc nhở thể Dân Chúa hãy sống trọn vẹn những yêu sách Tin mừng. Một vài phong trào đó trở thành Dòng tu (điển hình là Phanxicô Assisi), nhưng nguyên khởi của họ không nhằm đề ra một linh đạo mới mà chỉ muốn sống trọn những yêu sách của Tin mừng.¹⁷⁸

2. Các phương tiện nên thánh của các giáo dân cũng là những phương thế chung cho hết mọi tín hữu: đời sống nhân đức, được nuôi dưỡng bởi Lời Chúa và các bí tích, việc cầu nguyện, và sinh hoạt hàng ngày, nhờ đó toàn thể cuộc đời trở nên hiến lễ tinh thần đẹp lòng Chúa và góp phần thánh hóa nhân loại.

3. Các giáo dân nên thánh trong những điều kiện cụ thể của cuộc sống: gia đình, học đường, chợ búa, những nơi làm việc thuộc đủ mọi ngành nghề (chính quyền, luật gia, bác sĩ, nghệ sĩ, thương gia, quân đội...). Họ sống đạo giữa những môi trường đó, và nhờ vậy họ “Phúc âm hóa” môi trường xã hội. Như chúng ta đã biết các môi trường xã hội vẫn

¹⁷⁸ Xc. *Đời sống tâm linh*, tập II, trang 71-72; 78-81; 145-149; 186-191; 223-229.

còn mang nhiều giá trị trái nghịch với Tin mừng. Đó là ý nghĩa của “sứ mạng trần thế” của các giáo dân. Họ nên thánh “giữa đời”, chứ không phải là “trong nhà Chúa”.

4. Tuy nhiên, các giáo dân cũng mang sứ mạng tông đồ ở trong Hội thánh nữa, qua những sáng kiến nhằm cổ động việc sống đạo trong các cộng đoàn tín hữu. Các giáo dân có quyền thành lập các phong trào tông đồ để cổ võ việc cầu nguyện, truyền bá đạo lý, thi hành bác ái, đặc biệt dành cho các thành phần bị xã hội bỏ rơi (những người nghèo, những người bệnh, những người di cư...).

C. Những hình thức đa dạng

Trên đây là vài nét chính của con đường nên thánh của các giáo dân. Đồng thời phải nhận rằng linh đạo giáo dân khá đa dạng, xét vì những hoàn cảnh sinh sống rất khác nhau. Chúng ta có thể điếm qua vài tiêu chuẩn phân chia đã được Tông huấn *Christifideles laici* nói tới: hôn nhân và trinh khiết, nghề nghiệp, tuổi tác và sức khỏe.

1. *Hôn nhân và trinh khiết* (số 40). Có tác giả muốn coi bí tích hôn nhân là đặc trưng của hàng ngũ giáo dân (cũng tựa như bí tích truyền chức đối với hàng ngũ linh mục). Dù thuyết này bị chỉ trích, nhưng chúng ta phải nhận rằng đại đa số các giáo dân đã ở trong bậc hôn nhân. Vì vậy, cần phải có một linh đạo dành cho họ, làm sao cho thấy hôn nhân như là ơn gọi nên thánh, và những người đã kết hôn thì nên thánh qua việc chu toàn bổn phận của vợ chồng, cha mẹ. Ngoài ra họ cũng được gọi làm việc tông đồ bằng cách giúp cho các gia đình khác sống ơn gọi hôn nhân. - Mặt khác, người ta cũng ghi nhận rằng không phải tất cả các giáo dân đều kết bạn, và ai không muốn kết bạn thì hãy đi tu. Ngày nay có những người nam nữ đã chọn con đường độc thân, với lời khẩn tu hay đôi khi chẳng có lời khẩn nữa, để phục vụ Chúa và Hội thánh. Những người này cần có một linh đạo riêng dành cho họ.

2. *Nghề nghiệp* (số 41-44). Ngoài tiêu chuẩn hôn nhân hay trinh khiết, linh đạo dành cho các giáo dân cũng cần phải để ý tới nghề nghiệp nữa. Thực ra, nhiều người phải làm một nghề mà họ chẳng ưa thích tí nào cả: cực chẳng đã họ mới phải đắm đầu vào chấp nhận một việc

làm để kiếm đồng lương sinh sống. Tuy nhiên, ngoài việc kiếm kè sinh nhai, liệu có thể coi nghề nghiệp như là cơ hội để làm chứng cho Đức Kitô hay không? Có thể coi đó như là cơ hội để phục vụ tha nhân hay không? Những câu hỏi đó được đặt ra một cách đặc biệt hơn nữa đối với những người tự ý đi chọn một nghề nghiệp: ký giả, thương gia, bác sĩ, luật sư, nghệ sĩ... Một vấn đề thời sự tại nhiều nước Âu châu hiện nay là *môi trường chính trị*: người giáo dân thay vì coi đó như là nơi tranh giành quyền hành thế lực, thì cần coi đó như phương tiện phục vụ xã hội, tìm cách đưa các giá trị công bằng bác ái vào đời sống xã hội nhờ các pháp chế, guồng máy chính quyền.

3. *Tuổi tác* (số 47-48) và *sức khỏe* (số 53-54). Nói tới “bậc sống” là nói tới một “trạng thái” (*status*) bền vững. Do đó ta có thể nói tới “trạng thái” hôn nhân, độc thân, nghề nghiệp, xét vì chúng là những điều kiện sinh sống kéo dài ra như suốt đời. Tuy nhiên, ở trên đời này, các sự bền vững chỉ có tính cách tương đối, cũng như chính cuộc sống của chúng ta vậy. Ít ai trong chúng ta mơ sống tới trăm tuổi. Do đó mà tuổi tác tuy tự bản chất của nó là chóng qua, nhưng cũng có thể trở thành yếu tố để nên thánh. Vì thế có thể nói tới linh đạo dành cho tuổi trẻ, cũng như linh đạo dành cho lứa trung niên hay tuổi già. Thực ra những yếu tố này không phải chỉ riêng cho giáo dân mà chung có cả các linh mục và tu sĩ. Nếu có khác thì các linh mục và tu sĩ già yếu bệnh tật thì có nhà hưu dưỡng của giáo phận hay dòng tu, còn các giáo dân thì phải tự lo: nếu có con cháu thì may mắn, nhưng nếu sớm nếm cảnh góa bụa thì cảnh đơn chiếc sẽ trở nên nặng nề hơn. Tuy nhiên, chính trong điều kiện đau khổ đó mà họ được gọi nên thánh.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Đức Gioan Phaolô II đã viết một lá thư cho các *nhi đồng* (13/12/1994), và kể từ năm 1986, hàng năm gửi một sứ điệp nhân ngày thế giới *bạn trẻ*. Ngài cũng gửi một lá thư cho những người *già lão* (01/10/1999). Một năm trước đó, Hội đồng Tòa thánh về giáo dân xuất bản văn kiện *Phẩm giá của người già lão, và sứ mạng của họ trong Hội thánh và trong thế giới* (01/10/1998).

Mục II

Sách Tóm lược Giáo huấn xã hội

Chương cuối cùng gồm hai đoạn chính: 1/ Hoạt động mục vụ trong lãnh vực xã hội. 2/ Học thuyết xã hội và việc dần thân của các giáo dân.

I. Hoạt động mục vụ trong lãnh vực xã hội

Đoạn này trình bày những bước chuyển tiếp từ lý thuyết sang thực hành, được gọi là “mục vụ xã hội”, với 5 điểm: 1) Hội nhập văn hóa. 2) Mục vụ xã hội. 3) Việc đào tạo. 4) Đối thoại. 5) Những tác nhân mục vụ xã hội.

A. GHXH và hội nhập đức tin vào văn hóa

1. Kể từ đức Lêô XIII, Giáo hội đã có một tổng bộ đạo lý cung cấp cho các tín hữu một hướng dẫn cho những quyết định mục vụ. Những định hướng này đào tạo cho các Kitô hữu những nguyên tắc để phân tích thực trạng xã hội, lượng định về những tình trạng của những người nghèo khổ và bị bỏ rơi; từ đó, họ nhận thấy sự cần thiết phải hành động phù hợp với sứ điệp Tin mừng qua những sự can thiệp cụ thể (số 521).

2. Trong GHXH, chúng ta có thể tìm thấy một “nhân học Kitô giáo”¹⁸⁰ làm nền tảng cho mọi hoạt động xã hội, nhằm thăng tiến con người và thiện ích của nhân loại. Nền nhân bản ấy là nền tảng cho hành vi luân lý cũng như cho hoạt động mục vụ, phù hợp với đức tin (số 522).

3. Chính nền nhân học là động lực của việc hội nhập đức tin vào văn hóa, nghĩa là nhờ sức mạnh Tin mừng để canh tân các tiêu chuẩn nhận định, các giá trị quyết định, các kiểu mẫu sinh sống. Vì thế “cuộc loan báo Tin mừng mới mẻ” (tân phúc âm hóa) phải bao gồm việc loan báo giáo huấn xã hội của Giáo hội. Thật vậy, “hội nhập văn hóa” không phải chỉ là công tác quét một vó sơn bên ngoài, nhưng là sự thay đổi

¹⁸⁰ Nhân học Kitô giáo: *anthropologie chrétienne*. Xem lại Chương Ba.

những giá trị chân chính dựa theo tinh thần của Kitô giáo, đem Tin mừng vào trong đời sống (số 523).¹⁸¹

B. Giáo huấn xã hội và mục vụ xã hội

1. Mục vụ xã hội và bác ái cần dựa trên GHXH để xác định bản chất, cơ cấu của mình. Mục vụ xã hội là một công tác loan báo Tin mừng trong lãnh vực xã hội, nhằm soi sáng, thúc đẩy và hỗ trợ công cuộc thăng tiến toàn diện con người: con người với những nhu cầu vật lý, cảm xúc, tình cảm, trí tuệ, xã hội, siêu việt. Nguyên tắc “nhân vị” là nền tảng cho mọi hoạt động bác ái xã hội (số 524).

2. Sứ điệp xã hội của Tin mừng nhằm hướng dẫn Giáo hội trong việc thi hành hai nhiệm vụ: a) giúp đỡ con người khám phá chân lý và lựa chọn con đường phải theo; b) thúc đẩy các tín hữu dấn thân vào việc làm chứng tá cho Tin mừng trong lãnh vực xã hội. Con người, dù ở bất cứ hoàn cảnh kinh tế và xã hội nào đi nữa, cũng đều được mời gọi lãnh nhận chân lý và ơn cứu độ. Vì thế, mục vụ bác ái phải làm thế nào để cho những người nghèo và bị gạt bỏ có thể đến gặp gỡ Thiên Chúa là cha của mọi người (số 525).

3. GHXH giúp ích cho mục vụ xã hội bằng cách: a) cung cấp những tiêu chuẩn nền tảng cho hoạt động mục vụ; b) loan báo Tin mừng; c) đối chiếu Tin mừng với những thực trạng xã hội; d) thảo hoạch những thực trạng ấy sao cho phù hợp với luân lý Kitô giáo. Nhờ thế, công cuộc mục vụ bác ái được bảo đảm duy trì căn tính của đạo Kitô (số 526).

4. Hoạt động mục vụ của Giáo hội trong lãnh vực xã hội cần phải làm chứng tá cho chân lý về con người, cách riêng về chiều kích siêu việt của nó. Vì thế, sự xa cách Thiên Chúa là sự nghèo khổ thứ nhất của con người, và hoạt động bác ái cần bao gồm chiều hướng siêu việt của cá nhân cũng như của xã hội (số 527).

¹⁸¹ Đây là một lối chơi chữ trong tiếng châu Âu: *évangélisation de la culture - inculturation de l'évangile*.

C. GHXH và việc đào tạo

1. GHXH đã không được nhiều người học hỏi và hiểu biết, vì thế không được mang ra thực hành. Các giáo dân sinh hoạt giữa trần thế cũng không được huấn luyện về vai trò của mình trong đời sống công cộng. Vì thế việc học tập GHXH rất cần thiết (số 528).
2. Việc huấn luyện GHXH bắt đầu từ các lớp huấn giáo. Cần làm sáng tỏ sứ mạng của tín hữu là phải tìm kiếm sự giải phóng toàn diện, xây dựng một xã hội liên đới và huynh đệ, công lý và hòa bình (số 529).
3. Trong việc huấn giáo, cần trình bày GHXH hướng đến việc Tin-mừng-hóa và nhân-bản-hóa¹⁴⁴ các thực tại trần thế. Nó gồm cả khía cạnh lý thuyết và thực hành, và sẵn sàng đón nhận những đóng góp của các chuyên ngành khác, nhằm hiểu biết thêm các thực tại xã hội: cá nhân, gia đình, kinh tế, chính trị. Dù sao, sự đào tạo hữu hiệu nhất là chứng tá sống động, cách riêng là các thánh (số 530)
4. Việc đào tạo GHXH nhằm ưu tiên cho các giáo dân: a) giúp cho họ biết cách xử sự trong lãnh vực kinh tế, văn hóa, chính trị; b) chuẩn bị cho họ đảm nhận các chức vụ lãnh đạo công quyền (số 531). Các cơ cấu đào tạo có thể là các học viện, các tuần lễ học hỏi, các lớp tập huấn (số 532).
5. Các chủng sinh và linh mục cũng cần được đào tạo về GHXH, để được chuẩn bị cho công tác mục vụ, và để hướng dẫn các giáo dân trong các hoạt động thuộc sứ mạng của họ (số 533).

D. Cố võ việc đối thoại

Trong các số 534-537, sách TLHT cho thấy rằng GHXH là một dụng cụ thích hợp cho cuộc đối thoại:

- Giữa các cộng đoàn Kitô hữu, và với cộng đồng xã hội chính trị.

¹⁴⁴ “Tin mừng hóa” (*évangéliser*) biến đổi cho phù hợp với Tin mừng. “Nhân bản hóa” (*humaniser*) biến đổi cho xứng hợp với con người.

- Giữa giáo hội Công giáo và các giáo hội khác, khi cùng nhau hợp tác trong việc bảo vệ nhân quyền.

- Với các anh em đạo Do thái, bởi vì có chung gia sản Kinh thánh Cựu ước.

- Với các tôn giáo, trong việc hợp tác để cổ võ sự phát triển con người.

E. Những tác nhân của mục vụ xã hội

1. Tất cả các tín hữu đều là tác nhân chủ động của mục vụ xã hội: đây không phải là một lãnh vực chuyên môn của ai, nhưng là bổn phận của toàn thể Dân Thiên Chúa trong việc phục vụ bác ái, từ giáo xứ lên đến giáo phận, và cho tới Giáo hội hoàn vũ (số 538).

2. Tại Giáo hội địa phương, đức giám mục là người đầu tiên có trách nhiệm đối với việc loan báo Tin mừng trong lãnh vực xã hội. Cùng với các linh mục, ngài phải tổ chức các tiến trình đào tạo: học hỏi giáo huấn, cử hành các bí tích, đồng hành với các giáo dân dần thân vào hoạt động xã hội, đặc biệt nhờ các hội đoàn (số 539).

3. Hoạt động mục vụ xã hội cũng cần đến các dòng tu, tùy theo đặc sủng của mỗi dòng. Chứng tá của họ, đặc biệt giữa những môi trường khó nghèo, là lời mời gọi sống đời thánh thiện và quảng đại phục vụ tha nhân (số 540).

(Lẽ ra phải kể thêm các giáo dân trong các hàng ngũ của Dân Thiên Chúa, nhưng vì tầm quan trọng của vấn đề, nên sách TLHT đã dành riêng một đoạn cho các giáo dân).

II. Giáo huấn xã hội và việc dẫn thân của các giáo dân

Đoạn này khá dài, gồm 5 điểm: 1) Căn cước người tín hữu giáo dân. 2) Linh đạo người tín hữu giáo dân. 3) Khôn ngoan trong hành động. 4) Các hiệp hội. 5) Bốn lãnh vực phục vụ: nhân vị, văn hóa, kinh tế, chính trị.

A. Chân dung người tín hữu giáo dân

Dựa theo đạo lý của công đồng Vaticanô II và Tông huấn *Christifideles laici* của đức Gioan Phaolô II, Sách TLHT mô tả chân dung của người tín hữu giáo dân như sau.

1. Đó là một người đi theo Chúa Kitô, được mời gọi vào làm vườn nho của Chúa qua việc quản lý các chuyện trần thế theo chương trình của Thiên Chúa. Đó là cách thức mà họ kiến thiết vương quốc Thiên Chúa. Họ cũng được tham gia vào sinh hoạt Giáo hội, bởi vì họ đã được tham gia vào ba chức vụ tư tế, ngôn sứ và vương giả của Đức Kitô (số 541).

2. Sinh hoạt của người giáo dân phát sinh và được nuôi dưỡng nhờ các bí tích: bí tích rửa tội đức nặn họ nên đồng hình đồng dạng với Đức Kitô, bí tích thêm sức ban cho họ ân huệ của Thánh Linh, bí tích Thánh Thể cho họ được thông phần vào hiến tế của Đức Kitô lên Chúa Cha. Nhờ được liên kết với các bí tích, cuộc đời và hoạt động của các giáo dân mang tính cách siêu nhiên, khác biệt với các cơ quan thuần túy chính trị xã hội (số 542).

3. Sứ mạng của người giáo dân là loan báo Tin mừng bằng cuộc sống gương mẫu, được cắm rễ trong Đức Kitô và sinh động trong các thực tại trần thế: gia đình, nghề nghiệp, các trách nhiệm dân sự. Tất cả mọi môi trường sinh sống đều trở nên cánh đồng hoạt động của họ, sao cho chúng được thấm nhuần bằng đức bác ái (số 543).

4. Chứng tá của người giáo dân bắt nguồn từ một ân huệ của Chúa, mà họ cảm nhận và vun trồng. Hoạt động mục vụ không chỉ tùy thuộc vào kế hoạch của con người, nhưng còn dựa vào ơn Chúa, và cần được nhìn trong viễn tượng cánh chung (số 544).

B. Linh đạo giáo dân

HTXH muốn nêu bật hai điểm:

1. Linh đạo giáo dân vừa phải đắm chìm trong huyền nhiệm Thiên Chúa, vừa thâm nhập vào xã hội. Thật không dễ gì duy trì sự quân bình này: vừa yêu mến Thiên Chúa cách say đắm, vừa dán mắt vào

các anh chị em của mình.¹⁸² Có như vậy ta mới có thể nhìn tha nhân như Chúa nhìn, và yêu họ như Chúa yêu (số 545).

2. Linh đạo giáo dân cần phải biết kết hợp đức tin với cuộc sống, đời sống tâm linh với dân thân xã hội, vừa trau dồi đời sống thiêng liêng (qua việc suy niệm Lời Chúa, cử hành bí tích, cầu nguyện cá nhân), vừa bồi dưỡng những kiến thức chuyên môn của nghề nghiệp (số 546).

C. Hành động khôn ngoan

1. Đức khôn ngoan¹⁸³ là nhân đức cốt yếu của hoạt động mục vụ, nhằm giúp chúng ta biết phân định trong từng hoàn cảnh cái gì là điều tốt và chọn lựa những phương tiện tương xứng để đạt được mục tiêu. Đức khôn ngoan giúp cho ta áp dụng những nguyên tắc luân lý vào hoàn cảnh cụ thể. Đây là một tiến trình gồm ba chặng: a) suy nghĩ và bàn hỏi để nghiên cứu vấn đề; b) lượng định việc phân tích thực trạng và phán đoán dưới ánh sáng của kế hoạch Thiên Chúa; c) quyết định hành động (số 547).

2. Đức khôn ngoan giúp ta quyết định phù hợp với các quy tắc luân lý và đảm nhận trách nhiệm về hành động của mình. Khôn ngoan không có nghĩa là mưu mô xảo quyệt, cũng không phải là rụt rè, nhút nhát, lùng khùng, nhưng là sự chín chắn trong quyết định và can đảm khi thực hành. Con người hành động sáng suốt, chứ không chiều theo cảm xúc bồng bột (số 548).

Kèm theo số 548, sách TLHT giải thích bản chất của đức khôn ngoan dựa theo đạo lý của thánh Tôma (*Summa Theologica*, II-II, qq. 47-56).

a) các hành vi của nhân đức (hoặc cũng có thể coi như các đặc tính): *memoria* ôn lại kinh nghiệm quá khứ; *docilitas* phục thiện, sẵn

¹⁸² Nói đúng ra, sự khó khăn này là của tất cả các Kitô hữu chứ không phải riêng các giáo dân, đó là dung hòa giữa “chiêm niệm” (*contemplation*) và “hoạt động” (*action*).

¹⁸³ Ở đây, *prudence* có nghĩa là đức khôn ngoan, chứ không phải là sự thận trọng, dè dặt. Về nhân đức khôn ngoan, xem *Đời sống tâm linh XII* (Các Nhân đức Kitô giáo), trang 77-107.

sàng lắng nghe những lời bàn; *sollertia*, khả năng biết nắm bắt thực tại với những rủi ro của nó; *providentia*, lường định những hậu quả mà hành vi có thể gây ra; *circumspectio*, cân nhắc những hoàn cảnh cụ thể của hành vi.

b) Trong đời sống xã hội, đức khôn ngoan mang hai dạng thức:

- *regnativa* (về phía chính quyền): biết cai quản nhắm đến điều thiện ích của xã hội;

- *politica* (về phía người dân): biết tuân theo sự hướng dẫn của chính quyền mà không làm thương tổn phẩm giá của mình.

D. GHXH và các Hiệp hội đoàn thể

1. Các hiệp hội là môi trường thuận tiện để đào tạo các giáo dân. Tại đây, người ta học tập việc thực hành bác ái, phục vụ, liên đới (số 549).

2. GHXH là chủ đề quan trọng trong việc đào tạo các hội đoàn giáo dân, cách riêng những hội đoàn nhắm đến hoạt động mục vụ xã hội. Kể cả đối với các hiệp hội nhắm liên kết với nhau trong một nghề nghiệp (thí dụ bác sĩ, giáo viên), GHXH cũng hữu ích để huấn luyện về lương tâm và văn hóa (số 550).

E. Những môi trường phục vụ xã hội

Đặc trưng của hoạt động tông đồ giáo dân là sự hiện diện và phục vụ yêu thương giữa môi trường gia đình, văn hóa, lao động, kinh tế, chính trị. Đó là những nơi “trần tục” cần được biến đổi thành vương quốc của hòa bình và công lý. Tiếc rằng nhiều người tín hữu chỉ giới hạn việc sống đạo vào lãnh vực nội tâm hoặc giáo xứ, và trở thành xa lạ với khu xóm, đảng phái, nghiệp đoàn, và như vậy đã bỏ qua vai trò làm chứng tá cho Tin mừng tại những nơi đang cần đến (số 551).

Sách TLHT đã mô tả vài hoạt động cụ thể trong 4 lãnh vực:

1. Phục vụ phẩm giá con người. Xã hội ngày nay còn nhiều cơ cấu phản lại nhân phẩm, khi chúng theo đuổi các ngẫu tượng như là: tiền bạc, ý thức hệ, giai cấp, khoa học công nghệ (số 552). Việc cổ võ phẩm giá con người đòi hỏi việc bảo vệ các quyền lợi căn bản của con người:

quyền sống, quyền tự do lương tâm, bảo vệ hôn nhân và gia đình (số 554).

2. Văn hóa. “Văn hóa là cái gì làm cho con người trở nên người hơn”.¹⁸⁴ Nhiều nền văn hóa chỉ nhằm đến các cơ cấu mà bỏ qua giá trị của con người, đặc biệt là các giá trị luân lý và tôn giáo. Văn hóa phải tạo ra những điều kiện thăng tiến toàn diện con người, cách riêng là những người nghèo (số 554-556). Trong những thách đố quan trọng nhất trong lãnh vực này, cần kể đến: a) bảo đảm cho tất cả mọi người được hưởng một nền văn hóa nhân bản (bao gồm: quyền của các gia đình được giáo dục con cái theo niềm tin của mình; quyền được sử dụng các phương tiện truyền thông); b) thứ hai, dấn thân cho việc tìm kiếm chân lý về con người; c) thứ ba, lưu ý đến chiều kích tôn giáo trong nền văn hóa; d) thứ bốn, lưu tâm đến các phương tiện truyền thông xã hội, xét vì tầm ảnh hưởng đối với việc điều khiển dư luận (số 557-562).

3. Kinh tế. Hoạt động kinh tế mang một chiều kích luân lý và nhân bản, liên quan đến nhiều thành phần xã hội: các công nhân, doanh nhân, kinh tế gia, và cách riêng có ảnh hưởng đến số phận của người nghèo. Việc phục vụ trong lãnh vực kinh tế nhằm giải quyết nhiều vấn đề khẩn trương của lao động (nạn thất nghiệp, những bất công trong vấn đề lương bổng...), qua những hình thức mới của tình liên đới, những mô hình mới của sự tham gia của các công nhân vào xí nghiệp (số 563-564).

4. Chính trị. Sách TLHT dành khá nhiều trang cho lãnh vực này (số 565-574). Việc tham gia hoạt động chính trị cần thiết để cổ võ việc phục vụ công ích, dưới nhiều hình thức khác nhau (kinh tế, lập pháp, hành chánh, văn hóa). Một hình thức quan trọng của hoạt động chính trị là việc giáo dục công dân, ngõ hầu gây ý thức về bổn phận và trách nhiệm của cơ quan lãnh đạo. Trên thực tế, cần phải tìm ra những phương thế để mang ra thực hành các nguyên tắc của GHXH liên quan

¹⁸⁴ Diễn văn của đức Gioan Phaolô II tại trụ sở UNESCO, ngày 02/06/1960, trích dẫn tư tưởng của thánh Tôma Aquinô: *Genus humanum arte et ratione vivit* (chú giải Aristote, Post. Analyt., n.1).

đến vai trò của các cơ quan nhà nước. Dù sao, trong một chế độ dân chủ, mỗi người dân đều lãnh trách nhiệm về các hoạt động của nhà nước qua lá phiếu mà mình đã bỏ. Điều này giả thiết là mỗi công dân phải lựa chọn kỹ lưỡng những cá nhân hay đảng phái khi đi bầu.

Đối với các giáo dân tham gia các cơ quan lập pháp và hành pháp, một vấn đề đặc biệt được đặt ra liên quan đến các đạo luật tương phản với luân lý Kitô giáo (chẳng hạn về sự sống, an tử, kinh tế). Trong một thể chế dân chủ, không thể “áp đặt” quan điểm của một tôn giáo nào, nhưng phải dựa theo quan điểm của “đa số”: người Công giáo phải quyết định thế nào? Số 569 đưa ra vài tiêu chuẩn để phân định: a) phân biệt giữa hệ trật luân lý và hệ trật pháp lý; b) phải trung thành với niềm tin của mình nhưng cũng sẵn sàng đối thoại với các quan điểm khác; c) cần trung thành với các giá trị “tự nhiên”, “luân lý”, “siêu nhiên”.

Lương tâm Công giáo không cho phép bỏ phiếu chấp thuận các dự án hay dự luật trái nghịch với đức tin và luân lý. Nếu dự luật đã được thông qua và biểu quyết, người Công giáo cố gắng để giảm bớt những hậu quả tai hại của nó, đến mức hy sinh tính mạng nếu cần (số 570).

Nhà chính trị Công giáo cần ý thức rõ rệt về sự độc lập của lãnh vực chính trị (không lệ thuộc vào lãnh vực tôn giáo): sự độc lập này không có nghĩa là hoạt động chính trị không cần quy chiếu về các nguyên tắc luân lý (số 571-572).

Hai số cuối cùng (573 và 574) bàn đến việc tham gia đảng phái chính trị. Việc gia nhập đảng phái nằm trong chương trình phục vụ đức bác ái và công ích. Thật khó lòng tìm được một đảng mà cương lĩnh hoàn toàn phù hợp với các nguyên tắc của GHXH Công giáo. Người Công giáo có thể gia nhập vào nhiều đảng phái (thay vì lập một đảng Công giáo), để góp phần giúp cho các đảng phái chú ý hơn đến công ích và các giá trị nhân bản. Tuy nhiên, các tín hữu chỉ tham gia những đảng phái mà tôn chỉ không trái ngược với đức tin và các giá trị Kitô giáo.

Kết Luận

ĐỂ XÂY DỰNG MỘT NỀN VĂN MINH TÌNH THƯƠNG

Trong nguyên bản tiếng Ý, sách Tóm lược Học thuyết xã hội dành 9 trang cho Nhập đề và 6 trang cho Kết luận. Tuy ngắn, nhưng kết luận hàm chứa khá nhiều vấn đề liên quan đến thần học, như sẽ thấy trong phần chú giải. Có bốn điểm được bàn trong Kết luận: 1/ Sự giúp đỡ mà Giáo hội mang lại cho con người thời đại. 2/ Khởi hành từ đức tin vào Đức Kitô. 3/ Niềm hy vọng vững bền. 4/ Xây dựng một nền văn minh tình thương. Có thể phân tích bố cục như thế này: điểm thứ nhất đặt vấn đề; ba điểm còn lại tìm cách trả lời bằng cách trình bày ba nhân đức: Tin - Cây - Mến.

Trước tiên, chúng ta tóm lại nội dung của sách TLHT, sau đó sẽ bình luận

Mục I

Tóm tắt

I. Giáo hội mang lại điều gì cho con người thời đại?

A. Khát vọng của con người (số 575)

Con người thời nay có nhu cầu muốn biết về “ý nghĩa” của cuộc đời, ý nghĩa của những hoạt động của mình, ý nghĩa của cái chết.

Con người cảm thấy tương lai bấp bênh, đứng trước một thế giới với những mối tương quan quốc tế phức tạp, rối rắm, trước mỗi đe dọa của khoa học và kỹ thuật đối với cái sống và cái chết của mình.

Con người cảm thấy nhiều bức xúc, vì giấc mộng thiên đàng trần gian ngày càng xa vời.

Con người có ý thức hơn về những quyền lợi bất khả xâm phạm và phổ quát của nhân vị

Con người khao khát những mối tương quan công bình và nhân đạo hơn.

B. Sứ mạng của Hội thánh (số 576)

1. Hội thánh đáp lại những băn khoăn của con người về ý nghĩa và cứu cánh của lịch sử bằng cách loan báo Tin mừng của Đức Kitô:

- khẳng định phẩm giá con người trước những ý kiến bấp bênh,
- bảo vệ sự tự do của con người mà không luật pháp trần gian nào có thể mang lại,
- giúp con người khám phá nơi Thiên Chúa ý nghĩa tối hậu của cuộc đời.

2. Tin mừng loan báo: - sự tự do của con cái Chúa, loại trừ mọi hình thức nô lệ phát sinh do tội lỗi; tôn trọng phẩm giá của lương tâm.

3. Tin mừng thúc giục hãy sử dụng mọi tài năng để phục vụ con người. Tin mừng ký thác mỗi người cho mọi người (GS 41).

II. Tái khởi hành từ niềm tin vào Đức Kitô

Cuộc sống xã hội cần được gắn chặt vào kế hoạch của Thiên Chúa (số 577).

Niềm tin vào Thiên Chúa và vào Đức Kitô soi sáng những nguyên tắc luân lý làm nền tảng cho trật tự bền vững và yên ổn. Để giải thích và giải quyết những vấn đề hiện tại của việc chung sống xã hội cần phải nhìn theo viễn ảnh của Thiên Chúa.¹⁸⁵

- Cần một cuộc canh tân bản thân và xã hội để bảo đảm sự công bằng, liên đới, liêm khiết. Trọng tâm của vấn đề văn hóa hiện nay là “ý nghĩa luân lý” đặt nền tảng trên “ý nghĩa tôn giáo”.

- Đứng trước vấn đề xã hội, không thể nào chấp nhận rằng có một phương án ảo thuật để giải quyết. Chúng ta được cứu thoát không phải nhờ một công thức, nhưng là nhờ một AI ĐÓ, tức là Đức Giêsu Kitô, Đáng cần được biết - yêu - bắt chước, nhờ thế ta có thể sống đời sống Tam vị trong Đức Kitô và để biến đổi thế giới cho đến khi hoàn tất trong thành Giêrusalem trên trời. Ta không cần phải sáng chế một chương trình mới: chương trình đã có rồi, được chứa đựng trong Tin mừng và truyền thống sống động.

III. Niềm hy vọng vững bền

1. Hội thánh dạy cho con người rằng Thiên Chúa đã cung cấp cho con người khả năng để vượt thắng sự dữ và đạt đến điều thiện (số 578).

Đức Kitô đã cứu chuộc chúng ta bằng “giá đắt” (1Cr 6,20). Sự xác tín này có sức thắp lên niềm hy vọng, bất chấp tội lỗi đã ghi đậm dấu ở trên lịch sử.

Hội thánh nhìn nhận “màu nhiệm của tội ác” (2Tx 2,7), nhưng cũng biết rằng trong thâm tâm con người vẫn có sự tốt căn bản (St

¹⁸⁵ “*Dimension théologique*” (ở số 577) có lẽ không phải là “chiều kích thần học” nhưng là “quy về Thiên Chúa”. *Theologia* gốc Hy Lạp (*theos* và *logos*) không chỉ có nghĩa là “thần học” mà còn là lời của Chúa, lời về Chúa, lời với Chúa.

1,31). Con người là hình ảnh của Đấng Tạo hóa, được đặt dưới ảnh hưởng cứu chuộc của Đức Kitô. Đức Kitô phân nào đã kết hợp với mỗi một người.

2. Niềm hy vọng Kitô hữu tiêm vào một đà lực mới để dẫn thân vào lãnh vực xã hội (số 579).

Biết chắc rằng không có thiên đàng ở trần gian này, các Kitô hữu với niềm tin và hy vọng bền vững, lợi dụng thời gian hiện tại (x. Ep 5,16; Cl 4,5), và trông mong vinh quang mai hậu (Rm 8,25). Họ đương đầu với những thủ lãnh của thế giới tối tăm, chống lại các thần lực của sự dữ (Ep 6,12).

IV. Xây dựng “văn minh tình thương”

1. Mục tiêu trực tiếp của GHXH là đề xuất những nguyên tắc và những giá trị có thể nâng đỡ một xã hội xứng hợp với con người (số 580)

Tình liên đới có thể xem như nguyên tắc căn bản của quan điểm Kitô giáo về sự tổ chức chính trị và xã hội, Tình liên đới được soi sáng bởi vị trí ưu việt của đức ái, là dấu chỉ phân biệt các môn đệ Đức Kitô. Tình yêu là trọng tâm của cách cư xử của một con người hoàn toàn nhân bản. Chân lý về tình yêu cũng có giá trị trong lãnh vực xã hội: tình yêu là sức mạnh duy nhất có thể đưa đến sự thành toàn cá nhân và xã hội, cũng như hướng dẫn lịch sử đến sự Thiện.

2. Tình yêu phải hiện diện trong tất cả mọi tương quan xã hội (GLCG 1889). Những hoa trái của tình yêu Kitô giáo:

- tận tụy phục vụ tha nhân;
- phương dược chữa trị tính kiêu căng của thời đại;
- phương dược chữa trị tính ích kỷ, cá nhân chủ nghĩa.

Tình yêu trong tương quan xã hội có thể đặt tên là “bác ái xã hội” (*charité sociale*), “bác ái chính trị” (*charité politique*).

3. Các mối tương quan xã hội không thể nào được điều hành duy chỉ dựa trên sự công bằng (số 582).

- Đức công bằng tự nó nhằm phân phối các tài sản vật chất giữa con người (“của ai thì trả lại cho người ấy”); duy chỉ có tình yêu mới có thể hoàn lại con người cho con người.

Chính tình yêu là lý do khiến Thiên Chúa thiết lập tương quan với con người, và Thiên Chúa mong đợi nơi con người một sự đáp trả của tình yêu. Vì thế tình yêu cũng là hình thức cao quý nhất trong những mối tương quan giữa con người. Tình yêu cản trở nên linh hồn của tất cả mọi sinh hoạt của con người và kéo dài sang cả lãnh vực bang giao quốc tế. Chỉ khi nào văn minh tình yêu ngự trị thì lúc ấy nhân loại mới hưởng được nền hòa bình trường cửu.

4 “Ai tìm cách duy trì mạng sống của mình thì sẽ mất, ai mất nó thì sẽ cứu được nó” (số 583).

Duy bác ái mới có thể thay đổi toàn diện con người. Bác ái mà không bao gồm nền tảng tự nhiên của nó là công bằng thì sẽ sai lầm. Mặt khác, bác ái không chỉ giới hạn vào các tương quan giữa con người và xã hội, xét vì hiệu năng của nó bắt nguồn từ Thiên Chúa.

Vào lúc xế chiều, con sẽ ra trước mặt Chúa với các bàn tay trắng, bởi vì con không xin Chúa tính các việc làm của con. Tất cả mọi sự công chính của con đều là vết nhơ trước mặt Chúa. Vì thế con xin Chúa hãy dùng sự Công chính của Ngài mà khoác lên cho con, và xin đón nhận chính Tình yêu của Chúa vào chiếm hữu chính Chúa (Thánh Têrêsa Hài đồng Giêsu).

Mục II

Nhận xét

Sách TLHTXH, sau Nhập đề, được chia làm ba phần chính: phần thứ nhất là những nguyên tắc tổng quát (chương 1-4); phần thứ hai đi vào bảy vấn đề (chương 5-11); phần thứ ba bước sang hành động (chương 12). Chương cuối cùng đã vạch ra những môi trường hoạt động cũng như “linh đạo” hoạt động xã hội.

Ý nghĩa của “kết luận” là gì? Xin thưa rằng để ôn lại lý do của việc Giáo hội lên tiếng về các vấn đề xã hội đã nói ở “nhập đề”: điều này nằm trong sứ mạng loan báo Tin mừng, loan báo kế hoạch yêu thương của Thiên Chúa dành cho con người. Giáo huấn xã hội của Giáo hội không phải là một chính sách chính trị xã hội như các học thuyết khác.

Có lẽ có một điều đáng suy nghĩ sau khi đã học hỏi chương XII: chúng ta đã biết những nguyên tắc căn bản của GHXH cũng như những phạm vi cần mang ra áp dụng (bảo vệ sự sống, phục vụ văn hóa, phục vụ kinh tế, phục vụ chính trị). Tuy nhiên, khi hoạt động thì chúng ta cần đối thoại với những học thuyết, những tôn giáo khác: chúng ta không giữ độc quyền trong những lãnh vực ấy. Bây giờ trong phần kết luận, xem ra sách TLHT muốn trình bày cái gì là độc đáo nhất của Kitô giáo, mà không ai có thể mang lại được. Thiết tưởng đó là lý do của ba điểm liên quan đến ba nhân đức đối thần: *Tin - Cậy - Mến* (khác với bốn nhân đức trụ mà con người có thể thủ đắc).¹⁸⁶

Chúng ta nên lưu ý. Mỗi khi nói đến các nhân đức “đối thần”, người ta thường giới hạn hoạt động của chúng ở trong nhà thờ (bởi vì chỉ liên quan đến Thiên Chúa), chứ không nghĩ rằng chúng có thể áp dụng vào đời sống hằng ngày. Ở đây, sách TLHT cho thấy ba nhân đức ấy ảnh hưởng như thế nào đến cuộc sống xã hội.

I. Tin

Tin là đánh giá mọi vật theo cái nhìn của Thiên Chúa. Điều này có nghĩa là tôn trọng trật tự luân lý do Thiên Chúa đã đặt ra. Đối với người tín hữu, đức tin giúp chúng ta nhận ra phẩm giá của con người (là hình ảnh Thiên Chúa), nhận ra một kim chỉ nam (nơi lời dạy và gương lành của Đức Kitô), và nhất là đức tin cho ta thấy ý nghĩa của cuộc đời.

¹⁸⁶ Xc. *Đời sống tâm linh XII* (Các nhân đức Kitô giáo), trang 265-372.

II. Cây (hy vọng)

Đức cây giúp chúng ta có cái nhìn chân thực khi hướng về tương lai. Chúng ta không mơ tưởng sẽ có thiên đàng dưới trần gian (như Marx chủ trương), nhưng chúng ta cũng dám hy vọng ở một thế giới nhân đạo hơn, công bình hơn, dựa vào quyền năng của Thiên Chúa.

1. Trong hậu bán thế kỷ XX, một cuộc tranh luận thần học đã diễn ra liên quan đến tương lai của thế giới (xem lại chú giải chương 9, về môi sinh). Phải chăng ngày Chúa quang lâm (tận thế) đồng nghĩa với tận thế: thế giới này sẽ bị hủy diệt? Phải chăng bao nhiêu công trình xây dựng của con người sẽ bị xóa sạch hết?

Không phải thế. Việc Chúa hứa dựng nên “trời mới đất mới” không nhất thiết bao hàm tiêu hủy thế giới hiện nay, bởi vì thế giới hiện nay cũng là công trình của Thiên Chúa. Không lẽ chính Thiên Chúa sẽ phá hủy công trình của mình hay sao? Và lại, trong thế giới bất toàn của chúng ta, Thánh Linh cũng đã gieo vào bao nhiêu mầm mống của nhân đức và ơn thánh; và chắc hẳn những sự tốt lành ấy sẽ tăng trưởng chứ không bị phá hủy. Ít nhất là “đức ái sẽ không bao giờ mai một” (1Cr 13,13).

2. Một câu hỏi khác. Chúng ta cầu xin cho “Triều đại Cha mau đến”. Liệu chúng ta có thể góp phần vào việc xây dựng Nước Chúa không?

Câu trả lời. Chúng ta cần duy trì một sự quân bình, tránh hai thái cực. Một đàng là thái độ há miệng chờ sung: triều đại Thiên Chúa sẽ đến vào lúc nào Chúa muốn, chứ chúng ta không làm gì được. Thái độ đối nghịch: chúng ta có thể xây dựng Nước Chúa, qua nỗ lực làm cho thế giới này bình đẳng huynh đệ hơn.

Thái độ quân bình (và khó) ở chỗ là chúng ta thâm tín rằng chỉ có Thiên Chúa mới có thể thực hiện triều đại của Ngài, khi mà mọi sự dữ sẽ bị đập tan (không còn tội lỗi, bệnh tật, chết chóc). Tuy nhiên, Thiên Chúa cũng ban cho chúng ta “những nén bạc” để góp phần vào việc kiến thiết thế giới phù hợp với ý muốn của Thiên Chúa. Dù vậy, chúng ta không thể đồng hóa những tiến bộ khoa học kỹ thuật với sự thiết lập Nước Thiên Chúa. Như kinh nghiệm cho thấy, tiến bộ khoa học kỹ

thuật có thể đưa đến sự hủy diệt con người, nếu thiếu lương tâm và luân lý.¹⁸⁷

III. Mến (Caritas)

Caritas là một từ ngữ được dịch và giải thích theo nhiều nghĩa, gây ra nhiều hàm hồ: đức mến, tình yêu, tình thương, yêu thương, bác ái.

Nếu nói về nhân đức đối thần (hướng đến Thiên Chúa), thì *caritas* được dịch là “đức mến” hay “đức ái”; còn nếu nói đến tương quan với tha nhân thì dịch là “bác ái”. Tuy nhiên khi thánh Gioan định nghĩa “*Thiên Chúa là caritas*” (1Ga 4,16) thì phải dịch là “tình yêu, tình thương”, chứ không thể nói Thiên Chúa là “đức ái” hoặc “bác ái”. (Tiếng Anh cũng dịch *God is love*, chứ không phải *God is charity*).

Một cách tương tự như vậy, *amor* trong tiếng La tinh (*amour* tiếng Pháp, *love* tiếng Anh) cũng là một từ ngữ hàm hồ, bởi vì có thể dịch bằng nhiều từ và không phải tất cả đều đồng nghĩa: tình yêu, tình thương, ái tình, yêu thương, yêu đương...

Một vấn đề tranh luận (giữa Công giáo và Marx) trong thế kỷ XIX-XX ở chỗ lấy cái gì làm chủ yếu trong đời sống xã hội: yêu thương hay công bình? Marx tố cáo các nhà tư bản (Kitô giáo) là họ tưởng rằng mình “bố thí” cho người nghèo (vì bác ái), đang khi đó là một nghĩa vụ theo công bình: các người giàu phải trả lại cho người nghèo điều mà mình đã bóc lột người khác. Vì thế, cần phải loại bỏ bác ái và cần nhấn mạnh đến công bình mà thôi.

Trong bối cảnh ấy, ta có thể hiểu được tựa đề “xây dựng văn minh tình thương” đặt cho kết luận cuốn sách *Toát lược giáo huấn xã hội của Giáo hội, do Hội đồng “Công lý và Hòa bình”* xuất bản. Rút cuộc, xin hỏi: *sứ mạng của Giáo hội: xây dựng “văn minh tình thương” hay “thế giới công bình”?*

¹⁸⁷ Xc. Bê-nê-đi-cô XVI, Thông điệp *Spe salvi*, (30/11/2007).

Đức thánh cha Bênêđictô XVI đã dành ra bốn đoạn (số 26-29) trong Thông điệp *Deus Caritas Est* để bàn về tương quan giữa bác ái và công bằng, đặc biệt là học thuyết xã hội của Giáo hội, thường được coi như mở đầu với Thông điệp *Rerum novarum* của đức giáo hoàng Lêô XIII (ngày 15/05/1891), nhằm đưa một câu trả lời mới (*res novae*) về công bằng xã hội vào thời ấy. Tuy nhiên Thông điệp *Deus Caritas Est* xét lại tương quan giữa bác ái và công bằng trong một bối cảnh mới mẻ hơn. Như vậy có ít là hai cách thức để bàn về tương quan giữa công bằng và bác ái: nhìn như hai nhân đức, hay như hai thể chế.

1. Các sách luân lý cổ truyền¹⁸⁸ đã bàn về tương quan giữa công bằng và bác ái dựa theo bản chất của hai nhân đức.

a) Công bằng và bác ái là hai nhân đức khác biệt:

- Công bằng liên quan đến một nghĩa vụ có thể đòi hỏi theo pháp luật. *Caritas* (yêu thương) cũng là một nghĩa vụ nhưng dựa trên trật tự luân lý (chỉ trả lời trước mặt Chúa).

- Công bằng là một nhân đức tự nhiên. *Caritas* là một nhân đức siêu nhiên.

b) Nhưng hai nhân đức bổ túc cho nhau:

- Công bằng đặt cơ sở nền tảng cho mỗi tương quan với tha nhân; *Caritas* tìm cách đưa mỗi tương quan đến mức hoàn thiện. Công bình coi tha nhân như người khác với mình (*virtus ad alterum*); *Caritas* hướng đến sự hợp nhất với tha nhân, coi họ như chính mình.

- Yêu thương mà không tôn trọng công bằng thì đưa đến rối loạn trật tự; Công bình mà thiếu yêu thương sẽ đưa đến tàn nhẫn (*summum ius summa iniuria*).

2. Thời nay, mỗi tương quan công bằng và bác ái đã bị xét lại do ảnh hưởng của Karl Marx. Ông đòi dẹp bỏ bác ái đi và chỉ giữ lại công bằng. Những người nghèo không cần đến bác ái, mà chỉ đòi hỏi công

¹⁸⁸ Được nhắc đến trong Thông điệp *Caritas in veritate*, số 6. Về tương quan giữa công bình và bác ái, xem lại sách TLHT, số 201-208.

bằng. Theo ông, các việc bác ái (chẳng hạn như bố thí) là một chiêu bài để cho người giàu tránh né việc thiết lập công bằng, ngõ hầu trấn an lương tâm và tiếp tục bóc lột người nghèo. Đã đến lúc phải trả lại quyền lợi cho người nghèo (công bằng), chứ không phải là ban ân huệ cho họ (bác ái từ thiện).

Trong bối cảnh đó, các Kitô hữu cũng đã duyệt lại học thuyết cổ truyền về mối tương quan giữa công bằng và bác ái. Trên phương diện học lý, ngoài hai dạng cổ điển của đức công bằng (giao hoán và phân phối), người ta còn thêm một dạng mới là công bình xã hội, hoặc “liên đới”.¹⁸⁹ Trên phương diện điều hành, Toà thánh đã thiết lập Hội đồng “Công lý và Hòa bình” (*Iustitia et pax*) để nghiên cứu những đề tài liên quan đến công bằng xã hội, bên cạnh Hội đồng “Đồng tâm” (*Cor unum*) phụ trách các công tác bác ái.

Tuy nhiên, Thông điệp *Deus Caritas Est* đặt lại tương quan giữa công bằng và bác ái trong một bối cảnh khác, đó là tương quan giữa Hội thánh với các công đồng chính trị. Mục tiêu của nhà nước và các công đồng chính trị là thực hiện công lý, trật tự công bằng. Hội thánh tôn trọng vai trò của nhà nước, và góp phần vào việc xây dựng công lý bằng cách soi sáng những mục tiêu của hoạt động chính trị. Dù sao sứ mạng chuyên biệt của Hội thánh là thực hiện *caritas*. Sứ mạng này luôn luôn cần thiết, ngay cả trong một xã hội công bằng. Hội thánh không chỉ cổ võ một trật tự Công bằng, nhưng còn tiến đến việc xây dựng một nền văn minh của Tình yêu. Con người luôn luôn cần đến tình yêu, là linh hồn của công bằng. Duy có tình yêu mới có thể biến đổi con người.

3. Hoạt động “bác ái” của Hội thánh và những “tổ chức từ thiện” của xã hội.

¹⁸⁹ *Iustitia commutativa, distributiva, legalis; caritas socialis; solidaritas*: xem sách *Giáo lý Hội thánh Công giáo*, số 2411; 1939. Sách GLCG cũng nói đến việc giúp đỡ người nghèo như một nghĩa vụ chứ không do lòng hảo tâm (số 2446).

Ngày nay, ngoài những cơ cấu an sinh xã hội của nhà nước, còn xuất hiện nhiều cơ quan từ thiện của tư nhân, các tổ chức phi-chính phủ (Non Governmental Organizations). Có gì khác biệt giữa cơ quan bác ái của Hội thánh và các tổ chức từ thiện ấy không?

Ở số 31, Thông điệp *Deus Caritas Est* diễn tả đặc trưng của công tác bác ái Kitô giáo ở những điểm sau đây:

a) Trước hết, bác ái Kitô giáo là lời đáp trả cho một nhu cầu trong một hoàn cảnh nhất định, theo gương được nêu lên trong dụ ngôn người Samaria nhân hậu. Những ai tham gia vào công tác này cần được huấn luyện chuyên môn, nhưng nhất là cần có tâm lòng yêu thương tha nhân.

b) Hoạt động bác ái Kitô giáo thì độc lập với các đảng phái chính trị và ý thức hệ, bởi vì động lực thúc đẩy là đức mến.

c) Lòng bác ái mang tính cách vị tha, bất vụ lợi: không được thi hành bác ái để đạt những mục tiêu nào khác (chẳng hạn để chiêu dụ tín đồ). Điều này không có nghĩa là gạt Thiên Chúa ra một bên, nhưng nói cho cùng, lòng bác ái nhắm đến hạnh phúc của con người, hạnh phúc toàn diện. Dĩ nhiên, đối với người Kitô hữu, hoạt động bác ái cần được thực hiện trong linh đạo khiêm tốn phục vụ, và được nuôi dưỡng nhờ sự cầu nguyện, đặc biệt nhờ Thánh Thể là bí tích tình yêu.

Kết luận

Như vậy, tiếng nói cuối cùng là Tình thương (chứ không phải là Công bằng), với điều kiện là hiểu “Tình thương” cho đúng nghĩa của nó. Đó là lý do của Thông điệp *Caritas in veritate*: yêu thương trong sự thật. Thế nào là “yêu thương chân thực” (*caritas vera*)

“Tình yêu chân thực” có thể được hiểu theo nhiều nghĩa.

1. Tình yêu “chân thực”, đối lại với tình yêu “giả dối”.

Trong tương quan xã hội, chúng ta đã nghe biết nhiều chuyện lường gạt nhau về tình hay về tiền. Đó là một thí dụ về tình yêu giả dối; tuy nhiên Tân ước còn nói đến tình yêu chân thực theo một nghĩa sâu xa hơn. Trong thư gửi Rôma, thánh Phaolô viết: “Lòng bác ái

không được giả hình, giả bộ. Anh em hãy ghét ghét điều dữ, tha thiết với điều lành; thương mến nhau với tình huynh đệ, coi người khác trọng hơn mình; nhiệt thành, không trễ nải; lấy tinh thần sốt sắng mà phục vụ Chúa” (Rm 12,9-11). Thánh Phaolô phát biểu lời khuyên dưới dạng tiêu cực: “tình yêu không được giả hình, giả bộ”,¹⁹⁰ nhưng các tác giả Kitô giáo đã sớm diễn tả dưới dạng tích cực: “*ubi caritas est vera, ibi Deus est*” (đâu mà tình yêu chân thật thì Thiên Chúa ở đấy).¹⁹¹ Thế nào là tình yêu không giả hình, tình yêu chân thật? Câu hỏi này đã gây ra khá nhiều cuộc tranh luận trong lịch sử thần học liên quan đến những khía cạnh của đức ái, cách riêng là về trật tự trong đức ái.

2. Tình yêu chân thật: yêu bằng hành động hay yêu trong lòng?

Một hoàn cảnh xảy ra hằng ngày: khi gặp một người nghèo đói thì ta phải giáng cho họ về Thiên Chúa là tình yêu, hay phải lo cho họ chén cơm manh áo? Câu trả lời quá rõ ràng: tình yêu chân chính được diễn tả qua hành vi cụ thể chứ không phải chỉ dừng lại ở đầu môi chót lưỡi (xc. 1Ga 3,17-18; Gc 2,15-16).

Thế nhưng sự thật không đơn giản như thế! Có bao nhiêu đại gia làm việc từ thiện để được quay phim chụp hình; như vậy đâu có phải là tình yêu chân thật! Nói khác đi, đức ái chân thật phải bắt đầu từ trong tim, rồi sau đó mới diễn tả ra hành động. Người ta lưu ý rằng trong “bài ca đức ái”, thánh Phaolô liệt kê rất nhiều đức tính của “con tim” chứ không đã động gì đến hành động: “đức ái thì nhẫn nhục, hiền hậu, không ghen tương, không vênh vang, không tự đắc, không làm điều bất chính, không tìm tư lợi, không nóng giận, không nuôi hận thù, không mừng khi thấy sự gian ác, nhưng vui khi thấy điều chân thật.

¹⁹⁰ Nguyên bản Hy Lạp là *an-hypokritos* (không giả hình), được dịch sang tiếng La tinh là “*dilectio sine simulatione*”. Tính từ này còn được dùng ở 2Cr 6,6 (*in caritate non ficta*) và 1Pr 1,22 (*amorem non fictum*).

¹⁹¹ Bài ca rất phổ thông trong nghi thức rửa chân vào thứ Năm Tuần thánh (người sáng tác được gán cho đức cha Paulinus Aquilêia k.726-804) “*ubi caritas et amor ibi Deus est*”; nhưng những thủ bản cổ điển viết là “*ubi caritas est vera, ibi Deus est*”, và Sách lễ Rôma từ ấn bản 1973 đã sửa lại, vì xem ra hợp lý hơn: *caritas et amor* đồng nghĩa với nhau. (Tiếng Việt dịch không sát: “đâu có tình yêu thương, ở đấy có Đức Chúa Trời”).

Đức ái tha thứ tất cả, tin tưởng tất cả, hy vọng tất cả, chịu đựng tất cả” (1Cr 13,4-7).

Nếu suy nghĩ kỹ, ta sẽ thấy chẳng có gì mâu thuẫn cả. Trong đoạn văn này, thánh Phaolô đang nói đến tình yêu *agape* chứ không phải bất cứ thứ tình yêu nào. Yêu chân thật là yêu với trái tim của Thiên Chúa: yêu thương giống như Chúa yêu. Ở đâu có *agape* như vậy thì ở đây có Chúa hiện diện. Nếu thiếu *agape* thì dù có đem hết gia tài cơ nghiệp mà bố thí thì cũng chẳng ích gì!

Dĩ nhiên tình yêu *agape* (bắt nguồn từ con tim) phải phát sinh những hành vi cụ thể (xc. 2Cr 5,14: “Tình yêu Đức Kitô thúc chúng tôi”), không những trên bình diện cá nhân mà thậm chí trên bình diện cộng đoàn nữa, như sẽ nói sau.

3. Tình yêu chân thật: yêu tha nhân vì tha nhân, hay là yêu tha nhân vì Chúa?

Nhận xét vừa rồi đã cho chúng ta câu trả lời: cần phải yêu tha nhân vì lòng mến Chúa. Thế nhưng vào thời nay, một vấn nạn được nêu lên trong lãnh vực truyền giáo như thế này: ta giúp người nghèo chỉ vì muốn giúp đỡ họ thực tình, hay còn vì muốn chiêu dụ họ theo đạo? Phải chăng công việc từ thiện không còn nhằm đến phục vụ người nghèo, mà chỉ là một dụng cụ tuyên truyền?

Nếu suy nghĩ kỹ về bản chất của *agape* thì vấn nạn không khó trả lời. Chúng ta yêu người nghèo với *agape* của Chúa: Chúa muốn điều tốt “toàn diện” cho con người (người nghèo), cả linh hồn lẫn thể xác. Nếu ta dùng việc từ thiện để chiêu dụ người nghèo vào đạo thì tình yêu của ta trở thành lệch lạc rồi, bởi vì ta muốn điều khiển người nghèo theo ý muốn của ta, chứ không theo ý muốn (tình yêu) của Thiên Chúa (*Deus Caritas Est*, số 31).

Tu viện Đa Minh Gò Vấp

Ngày 15 tháng 8 năm 2015

Kỷ niệm 50 năm khấn dòng

Phụ lục

Giáo huấn xã hội trong Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo

Giáo huấn xã hội của Giáo hội được trình bày rải rác ở nhiều nơi trong Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo. Sách Tóm lược Học thuyết Xã hội đã trung dẫn nhiều điều của Sách Giáo lý Hội thánh Công giáo.

Điều này cho thấy rằng có nhiều cách thức để “tóm lược” GHXH, và đàng khác GHXH không phải là điều gì dành riêng cho những nhà chuyên môn muốn nghiên cứu lãnh vực này, nhưng nó thuộc về gia sản của Giáo hội mà tất các Kitô hữu cần học biết.

Chúng tôi xin liệt kê những đoạn văn của sách GLCG có liên quan đến GHXH, theo số thứ tự của Sách (hầu hết nằm trong phần Ba, luân lý tổng quát và chuyên biệt):

1. Con người hình ảnh Thiên Chúa: 1701-1706; 1708-1709.
2. Tự do của con người trong lịch sử cứu độ: 1730-1742.
3. Cộng đồng nhân loại: 1877-1888.
4. Việc tham gia vào đời sống xã hội: 1897-1916
5. Công bằng xã hội: 1928-1942
6. Những quyền bính trong xã hội dân sự: 2234-2246
7. Việc bảo vệ hoà bình: 2302-2317.
8. Giới răn thứ bảy: 2401.
9. Tài sản được dành để phục vụ cho toàn thể nhân loại, quyền tư hữu: 2402-2418
10. Giáo huấn xã hội của Giáo hội: 2419-2425.
11. Hoạt động kinh tế và công bằng xã hội: 2426-2436.
12. Công bằng và liên đới giữa các quốc gia: 2437-2442
13. Lòng yêu thương người nghèo: 2443-2449.

Vài địa chỉ internet hữu ích

Xét vì các sách vở bằng tiếng Việt trong lãnh vực này còn ít,¹⁹² cho nên chúng tôi xin giới thiệu những trang web để quý vị tham khảo thêm. Hầu hết các địa chỉ bằng tiếng Anh, mặc dù có lẽ các tài liệu bằng tiếng Tây ban nha dồi dào hơn, bởi vì chính tại lục địa này từ sau công đồng Vaticanô II, công tác đào tạo các nhân viên hoạt động xã hội được phát triển mạnh hơn cả.

* *Hội đồng Tòa thánh về Công lý và Hòa bình*

http://www.justpax.it/eng/home_eng.html

(Với các ngôn ngữ Ý, Anh, Pháp, Tây ban nha)

* *Ủy ban Công lý Hòa bình của các Hội đồng Giám mục*

- Anh: http://www.justice-and-peace.org.uk/catholic_social_teaching.html
- Australia: <http://www.socialjustice.catholic.org.au/>
- Hoa kỳ: <http://www.usccb.org/about/justice-peace-and-human-development/>
- Việt Nam: <http://conglyvahoabinh.org/>

¹⁹² Có thể tìm đọc quyển sách của giám mục Nguyễn Thái Hợp: *Một cái nhìn về Giáo huấn Xã hội Công Giáo*, Nxb. Phương Đông 2011, được đăng trên mạng (online) của Ủy ban Công lý Hòa bình: <http://clhb.org/sach-online/Mot-cai-nhin-ve-giao-huan-xhcg/index.htm>. Một tài liệu nữa có thể đọc trên mạng là Hervé Carrier, *Một cái nhìn mới về học thuyết xã hội Công giáo*, bản dịch của Nguyễn Đăng Trúc, đăng trên mạng lưới Dũng lạc.

*** Những trung tâm nghiên cứu giáo huấn xã hội**

- *Osservatorio Internazionale Cardinale Van Thuan sulla Dottrina Sociale della Chiesa* (tiếng Ý, Anh, Tây ban nha):

<http://www.vanthuanobservatory.org>

- *Instituto social Leon XIII* (Madrid) (các tài liệu bằng tiếng Tây ban nha):

<http://www.instituto-social-leonxiii.org/>

- Thư mục tài liệu học hỏi về Giáo huấn xã hội (tiếng Anh):
Theological Library: Catholic Social Teaching:

<http://www.shc.edu/theolibrary/cst.htm>

- *Office for Social Justice* (Archdiocese of St Paul and Minneapolis):

http://www.osjspm.org/catholic_social_teaching.aspx

ĐỜI SỐNG TÂM LINH

Tập I	DẪN NHẬP VÀO CÁC KHOA HỌC TÔN GIÁO
Tập II	NHỮNG ĐƯỜNG HƯỚNG LINH ĐẠO NỔI BẬT TRONG LỊCH SỬ KITÔ GIÁO
Tập III	THẦN HỌC VỀ ĐỜI SỐNG TÂM LINH KITÔ GIÁO
Tập IV	CHIỀU KÍCH HUYỀN BÍ TRONG CÁC TÔN GIÁO
Tập V	TRUYỀN THỐNG TÂM LINH TRONG CÁC GIÁO HỘI ĐÔNG PHƯƠNG
Tập VI	NHỮNG HÌNH THỨC TU TRÌ KITÔ GIÁO
Tập VII	CẦU NGUYỆN KITÔ GIÁO: LỊCH SỬ VÀ THẦN HỌC
Tập VIII	NHÂN SINH QUAN KITÔ GIÁO
Tập IX	BÍ TÍCH TÌNH YÊU
Tập X	CỬ HÀNH BÍ TÍCH TÌNH YÊU
Tập XI	THẦN HỌC ĐỨC TIN
Tập XII	CÁC NHÂN ĐỨC KITÔ GIÁO
Tập XIII	MANG TIN MỪNG VÀO CÁC THỰC TẠI TRẦN THẾ