



Robert Royal

MỘT TẦM NHÌN
SÂU SẮC HƠN

Truyền thống Trí thức Công Giáo
trong Thế kỷ Hai mươi

Nguyên tác: *A Deeper Vision,
The Catholic Intellectual
Tradition in the Twentieth*

Bản dịch Việt ngữ: Vũ Văn An
Nguồn: Vietcatholicnews.net

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nội dung

<i>Lời giới thiệu</i>	6
<i>Về tác giả (2015)</i>	7
<i>Dẫn nhập</i>	9
Sự đứt đoạn lớn lao	14
Các nghịch lý khác nữa	21
Biện minh cho cuốn sách này	23
Bối cảnh hiện đại	29
Hình dạng cuốn sách này	33
Phần một Đức tin và Lý trí	47
<i>Chương 1: Sự phục hưng của Trường phái Tôma và Tư tưởng Công Giáo tiền công đồng</i>	47
Thế kỷ suy nghĩ	56
Sự hồi sinh của học thuyết Tôma	59
Cảnh tượng ở Rôma	65
Thuyết Tôma hiện sinh: Maritain, Simon, Gilson	76
Étienne Gilson	97
Học thuyết Tôma siêu việt	107
Chống khô khan: Josef Pieper	118
Các thăm dò thêm	129
<i>Chương 2: Triết học Công Giáo trong thời kỳ hỗn loạn</i>	140
Triết lý không dám nói ra tên của nó	142
Một người tử đạo vì sự thật	159
Hữu thể hữu hạn và vĩnh cửu và sau đó	169

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sự hỗn loạn của thập niên 1960	177
Nguồn gốc của bản ngã hiện đại	193
<i>Chương 3: Thần học và những thống khổ của thời hiện đại</i>	209
Huyền nhiệm học phu thê.....	217
Học thuyết Tôma về Tuân thủ Nghiêm ngặt	223
Đánh giá Garrigou-Lagrange.....	243
Người phong nhã đến từ Verona	248
Trở về Nguồn.....	266
Congar: Giáo hội, hàng ngũ giáo dân, tính hợp đoàn	271
Ơn Cứu Rỗi: Bản Thân và Cộng Đồng.....	274
<i>Chương 4: Màn chen quan trọng: Công đồng Vatican II</i>	308
Sơ lược về các văn kiện—và những tranh cãi.....	331
Gaudium et Spes (Hiến chế Mục vụ về Giáo Hội trong Thế Giới Ngày Nay)	345
Giáo hội và Văn hoá.....	348
Hiến chế Sacrosanctum Concilium (Hiến chế về Phụng vụ Thánh)	359
Tự do tôn giáo, phong trào đại kết và các tôn giáo ngoài Kitô giáo.	367
<i>Chương 5: Nền thần học đổi mới và nền văn hoá hiện đại</i>	390
Karl Rahner và “Giáo Hội Đích Thực”.....	392
Hans Urs von Balthasar: “Thiên Chúa là nhà chú giải của chính Người”	421
Thần-Kịch: Lý thuyết Kịch tính thần học.....	433
Thần-Luận lý (Theo-Logic)	438
Adrienne von Speyr và Cộng đồng Thánh Gioan.....	440
Karol Wojtyła (Gioan Phaolô II)	446

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Veritatis Splendor	456
Evangelium Vitae	466
Fides et Ratio	469
Joseph Ratzinger (Bênêdictô XVI)	484
<i>Chương 6: Ba Thời Đại Nghiên Cứu Kinh Thánh</i>	526
Công Giáo và Kinh Thánh	531
Các phát triển của Công Giáo thế kỷ 20 trong Thần học Kinh Thánh	539
Bối cảnh thế kỷ 18	545
Nền học giả của ngôi vị Giáo Hoàng	553
Những bước đầu tiên hướng tới những điều mới mẻ	559
Marie-Joseph Lagrange, O.P.	563
Công đồng Vatican II	578
Dei Verbum	592
<i>Chương 7: Nghiên cứu Kinh Thánh sau Công Đồng</i>	612
Tìm kiếm sự cân bằng	635
“Giải thích Kinh thánh trong Giáo hội”	637
Các phương pháp văn học	642
Các phương thức dựa trên truyền thống	643
Các chiều kích khoa học mới	645
Chủ nghĩa chính thống cực đoan	648
Các vấn đề chú giải	649
Các đặc điểm Công Giáo	654
Đức Bênêdictô XVI	656
Kết luận: Ba thế hệ	663

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Phần hai Tín ngưỡng và Văn hoá	675
<i>Chương 8: Sự xuất hiện của văn hoá như người chủ đạo</i>	675
Tiến sĩ Công Giáo Johnson	712
G. K. Chesterton: Người Công Giáo viết theo văn phong Dickens...	742
Gerard Manley Hopkins.....	785
Đóng góp của Scandinavia: Sigrid Undset	800
<i>Chương 10: Hai nước Pháp</i>	815
Người hành hương của sự tuyệt đối	821
“Kể từ thời Dostoyevsky ...”	825
Trả giá.....	828
Tính thẩm mỹ của thần chú	842
Viết “Bí ẩn”	848
Niềm đam mê và sự trung thực	864
Lốc xoáy Pháp.....	867
Ngoại đề: Một số suy tư thần học về nghệ thuật	888
Thánh Bốn Mạng của Những Anh Đền: Georges Bernanos	900
“Pascal của các nhà tiểu thuyết”	927
<i>Chương 11: Xã hội tạp nham và sau đó</i>	975
Evelyn Waugh.....	976
Du lịch ở Greenland, Graham Greene.....	1008
Cuốn sách hay nhất của thiên niên kỷ.....	1032
Người bi quan xuất thần	1057
Chống lại tâm trí bị giam cầm.....	1066
Người Mỹ và người Ba Lan	1071

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

<i>Kết Luận: Cảm hứng chủ đạo của truyền thống trí thức Công Giáo.....</i>	1083
<i>Thay lời bạt: Kho Báu Chúng Ta Có: Truyền Thống Trí Thức Công Giáo....</i>	1102
<i>LỜI CẢM ƠN</i>	1120

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Lời giới thiệu

Trong cuốn sách có phạm vi rộng và đầy tham vọng *A Deeper Vision, The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century*, Robert Royal, một người tham gia nổi bật trong nhiều năm trong các cuộc tranh luận về tôn giáo và đời sống đương thời, đưa ra một đánh giá toàn diện và cân bằng về truyền thống trí thức Công Giáo trong thế kỷ XX. Giáo Hội Công Giáo coi trọng cả Đức tin lẫn Lý trí, và đạo Công Giáo đã làm nảy sinh những ý tưởng phi thường và toàn bộ các trường phái tư tưởng đáng chú ý, không những trong quá khứ xa xôi mà trong suốt những thập niên đầy khó khăn của thế kỷ XX.

Royal trình bày trong một tập sách duy nhất một bản trình bày sâu rộng nhưng dễ đọc về việc tư duy Công Giáo phát triển ra sao trong triết học, thần học, nghiên cứu Kinh thánh, văn hoá, văn học, và nhiều lĩnh vực khác trong thế kỷ XX. Điều này liên quan đến những nhân vật vĩ đại, được công nhận cả trong và ngoài Giáo hội, như Jacques Maritain, Bernard Lonergan, Joseph Pieper, Edith Stein, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Romano Guardini, Karl Rahner, Henri du Lubac, Karol Wojtyła, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Charles Péguy, Paul Claudel, George Bernanos, Francois Mauriac, G. K. Chesterton, Gerard Manley Hopkins,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Christopher Dawson, Graham Greene, Sigrid Undset, J. R. R. Tolkien, Czeslaw Milosz, và nhiều người khác.

Royal lập luận rằng nếu không có suy nghĩ chặt chẽ, đạo Công Giáo - dù có tính chào đón và nuôi dưỡng đến đâu - sẽ trở thành một thứ gì đó giống như một bác sĩ có phong thái tốt bên giường bệnh, nhưng lại biết rất ít về y học. Truyền thống Công Giáo luôn mong muốn hợp nhất cảm xúc và trí tuệ, hành động và chiêm niệm. Nhưng trừ khi chúng ta biết truyền thống đã tạo ra những gì - đặc biệt là trong tác phẩm của những nhân vật vĩ đại trong quá khứ gần đây - chúng ta sẽ không thể trả lời những thách thức mà thế giới hiện đại đặt ra, hoặc thậm chí nhận ra cách đúng đắn những câu hỏi thực sự mà chúng ta đang phải đối diện.

Đây là một tác phẩm đầy suy tư, không mang tính bút chiến, tập hợp nhiều luồng tư tưởng Công Giáo khác nhau trong thế kỷ XX. Một sách hướng dẫn toàn diện về quá khứ gần đây - và tương lai.

Về tác giả (2015)

Robert Royal là chủ tịch Viện Đức tin & Lý trí ở Washington DC và là chủ bút của chuyên mục trực tuyến The Catholic Thing. Ông là tác giả, biên tập viên và dịch giả của hơn chục cuốn sách, đồng thời ông thường xuyên viết và phát biểu về các vấn đề văn hoá, tôn giáo và đời sống công cộng. Tác phẩm của ông đã

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xuất hiện trên nhiều ấn phẩm khác nhau ở Hoa Kỳ và nước ngoài.

*Và thiên nhiên không bao giờ tiêu phí,
cho tất cả những điều này;*

*Tận sâu thăm mọi sự sống động
sự tươi mát thân thiết nhất.*

-Gerard Manley Hopkins

Đức tin không chỉ nhìn chăm chăm vào Chúa Giêsu, nhưng nhìn mọi sự như chính Chúa Giêsu nhìn chúng, bằng chính đôi mắt của Người: nghĩa là tham gia vào cách nhìn của Người. Trong nhiều lĩnh vực của cuộc sống, chúng ta tin tưởng những người biết nhiều hơn chúng ta. Chúng ta tin tưởng kiến trúc sư xây dựng ngôi nhà của chúng ta, dược sĩ cho chúng ta thuốc chữa bệnh, luật sư bào chữa cho chúng ta trước tòa. Chúng ta cũng cần một người nào đó đáng tin cậy và hiểu biết về Thiên Chúa. Chúa Giêsu, Con Thiên Chúa, là Đấng làm cho chúng ta biết Thiên Chúa (x. Ga 1,18). Cuộc đời của Đức Kitô, cách Người nhận biết Chúa Cha và sống trong mối liên hệ trọn vẹn và liên tục với Người, mở ra những viễn cảnh mới và mời gọi cho kinh nghiệm của con người.

-Lumen Fidei

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Dẫn nhập

Chúa Giêsu Kitô, con tôi, đã không đến để kể cho chúng ta nghe những câu chuyện cổ tích.

Trong khoảng thời gian ít ỏi mà Người có.

Ba năm là gì trong đời sống một thế giới.

Trong cõi vĩnh hằng của thế giới này.

Người không có thời gian để lãng phí, Người không lãng phí thời gian để kể cho chúng ta nghe những câu chuyện và chơi đố chữ để chúng ta tìm ra.

Những trò đố chữ rất hóm hỉnh.

Rất khéo léo.

Những câu đố của phù thủy.

Đầy rẫy những chữ hai nghĩa và mảnh lời cũng như những tinh tế và phức tạp ngu xuẩn.

Không, Người không lãng phí thời gian và Người không khổ công,

Người không có thời gian,

Khổ công, khổ công lớn lao, rất lớn lao của Người.

Người đã không lãng phí, Người đã không tiêu phí tất cả những thứ đó, tất cả con người của Người, tất cả mọi sự.

Người không tiêu phí bản thân, tiêu phí mọi sự, Người không thực hiện khoản tiêu phí to tát, khủng khiếp này của bản ngã, của hữu thể Người, (của) mọi sự.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Để đến sau đó, với điều này, bằng điều này,
với cái giá này,*

*Chịu mức giá này với một số mật mã để giải đoán
để giải mã.*

*Những mảnh lối, những điều vô nghĩa ngớ ngẩn, điều này thay
vì điều nọ, những trò hề nhỏ thông minh như một thầy bói
trong thị trấn.*

Giống như một chú hề trong làng.

*Giống như một diễn viên nhào lộn lang thang,
một lang băm trong chiếc xe ngựa của anh ta.*

*Giống như kẻ chơi khăm thị trấn, giống như anh chàng hài hước
nhất trong quán rượu.⁽¹⁾*

Những dòng trên của Charles Péguy, một thiên tài vĩ đại giữa nhiều người khác trong Công Giáo thế kỷ hai mươi, cho thấy một trong những sự thật sâu sắc nhất về Kitô giáo. Xét theo vô số cách, đó là một đức tin khá đơn giản, đơn giản gần đến mức đánh lừa. Một Thiên Chúa đến thế gian và công bố sứ mệnh cứu độ phổ quát phải là một người mà mọi người có thể hiểu một cách rộng rãi. Người không thể là vị Thiên Chúa chỉ dành riêng cho các triết gia, thần học gia, học giả Kinh thánh, tâm lý gia, lý luận gia chính trị, thi sĩ hay trí thức. Hành động cứu rỗi của Người cũng không phải là một lý thuyết:

*Người có một việc vặt phải làm cho chúng ta
nhân danh Cha của Người.*

Người đã làm cho chúng ta những gì Người được giao

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

để làm và Người đã quay trở lại.

Người đến, Người trả giá (thật là một cái giá đắt!),
và Người rời đi.

Người đã không đến kể cho chúng ta nghe những câu chuyện
phi thường.

Không có gì đơn giản hơn lời Thiên Chúa.

Người nói với chúng ta những điều khá bình thường.

Rất bình thường.

Sự nhập thể, sự cứu rỗi, sự cứu chuộc, lời của Thiên Chúa.

Ba hoặc bốn màu nhiệm.

Cầu nguyện, bảy bí tích.

Không có gì đơn giản bằng vinh quang của Thiên Chúa⁽²⁾

Nhưng Péguy hiển nhiên biết — và đang trình diễn một cách có ý thức — truyền thống trí thức rộng lớn đã phát triển trong Đạo Công Giáo vì “Sự nhập thể, sự cứu rỗi, sự cứu chuộc, lời của Thiên Chúa... Ba hoặc bốn màu nhiệm.” Trong các nỗ lực của ông để làm cho người ta nhận ra một cách cụ thể Nhập thể là hành động trực tiếp loại nào - nó giống như một đứa con trai được gửi đến tiệm bánh để lấy một ổ bánh mì, như ông nói ở nơi khác - chính ông đã viết hàng nghìn trang văn xuôi và thơ. Trong bài thơ Eve (dài gần hai mươi nghìn dòng) của ông, tám mươi trang cuối mô tả tất cả những điều chúng ta sẽ không cần đến trên giường chết, trong đó có những điều:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nó sẽ không phải là một người theo Aristốt trượt

Dưới những cây nguyệt quế rậm rạp đó,

Và nó sẽ không phải là đôi môi mỏng của ông ta

Đôi môi sẽ cho chúng ta nụ hôn hoà bình.

Mà là đôi môi hoàn toàn khác, Công Giáo hơn một chút

Sẽ đặt nụ hôn lên đôi má chúng ta.

Một bàn tay bớt mù quáng, tông đồ hơn,

Sẽ tìm thấy chúng ta dưới tán sồi rộng.⁽³⁾

Péguy không thích triết học Kinh viện Công Giáo nổi bật (dựa trên Aristốt và Aquinô) đang hiện hữu vào thời ông. Nhưng, như những sự kiện tiếp theo trong cả Giáo hội và thế giới đã cho thấy, mặc dù chúng ta có thể không cần đến Aristốt hoặc Aquinô trên giường chết của mình, nhưng chúng ta dường như không thể sống tốt nếu không có họ—hoặc điều gì đó rất giống họ mang lại cho chúng ta những bến đỗ hợp lý—trong cuộc sống hàng ngày của chúng ta. Tiểu thuyết gia vĩ đại người Ái Nhĩ Lan, James Joyce, một tín đồ Công Giáo đã bỏ đạo, tuyên bố đọc một trang sách Aquinô mỗi ngày, bằng tiếng Latinh, để giữ cho đầu óc mình miễn vì lý luận của Thánh Tôma “giống như một thanh gươm sắc bén”⁽⁴⁾. (Việc Joyce sau này rớt xuống trò chơi chữ không ai hiểu thấu có lẽ sẽ khiến người ta thắc mắc không biết liệu thuốc bổ này có luôn hoạt động hay không.) Như bất cứ ai, ngay cả Péguy cũng nhận ra giá trị của một đầu óc minh mẫn như của Aristốt. Và bản thân ông cũng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đủ minh mẫn để biết rằng triết học, thần học và các bộ môn trí thức khác là những hành vi tự nhiên của con người sẽ vĩnh viễn đơm hoa kết trái, đặc biệt là khi những câu hỏi về Thiên Chúa và sự vĩnh hằng xuất hiện. Thí dụ, những suy gẫm của chính ông đã dẫn đến một phiên bản khá sống động và tinh vi của tư tưởng nơi triết gia người Pháp Henri Bergson, mà đối với ông dường như nó có thể giải quyết nhiều vấn đề hiện đại nhờ sự kết hợp độc đáo giữa tính gần gũi với cuộc sống khi nó thực sự được sống và sự phân tích cẩn thận tránh được chủ nghĩa duy trí thức đơn thuần.

Những nghịch lý như vậy khá phổ biến đối với truyền thống trí thức Công Giáo. Và trong thế kỷ 20, cũng như các thế kỷ khác, chúng thường tạo ra đủ các chuyên luận nặng nề, thuyết giảng trống rỗng, và lòng mộ đạo theo thói quen—mà còn cả triết học, nghệ thuật, thần học, thi ca, tiểu thuyết, kịch, lịch sử và trước tác linh đạo giống như bất cứ điều gì được sản xuất trong bất cứ truyền thống nào khác, tôn giáo hay thế tục. Ngày hôm nay, hầu như không ai biết gì về điều này, ngay cả trong số những người Công Giáo. Tình trạng kỳ lạ này bắt nguồn từ sự kiện này là trong phần ba cuối thế kỷ 20 - tức là trong những năm sau Công đồng Vatican II (1962 - 1965) - các quan niệm về việc thế nào là Công Giáo đã trở nên lẫn lộn và gây tranh cãi vì chúng đã không có sớm hơn. Trước sự kiện rung chuyển trái đất đó, vốn có những hậu quả vượt xa đạo Công Giáo, ngay cả những

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhà quan sát thế tục cũng thường nói: “Ít nhất người Công Giáo biết họ tin điều gì”. Và những người Công Giáo tài năng đã sử dụng một cách sáng tạo truyền thống phong phú đó thường được công nhận trong các tổ chức thế tục. Chỉ đơn cử một thí dụ, nhà triết học Công Giáo người Pháp Jacques Maritain (một học trò cưng của Péguy khi còn trẻ, đồng thời là một nhà tư tưởng sâu sắc và độc đáo) đã được mời thuyết trình về mỹ học tại Phòng trưng bày Nghệ thuật Quốc gia ở Washington vào năm 1950 và cũng vào khoảng thời gian đó, được Đại học Chicago mời nói về triết học chính trị⁽⁵⁾. Tuy nhiên, trong vòng 25 năm, loại triết học Aristốt-Tôma mà Maritain đã thực hành một cách xuất sắc đã biến mất về bản chất, ngay cả ở các trường đại học Công Giáo, và thế giới thế tục quay trở lại với một quan điểm cũ cho rằng Công Giáo là một loại chủ nghĩa chính thống phản lý trí nào đó. Ngày nay, không một người Công Giáo nào có thể được vinh danh, như Maritain đã từng được, bởi các định chế thế tục có uy tín.

Sự đứt đoạn lớn lao

Luôn luôn khó có thể gán nguyên nhân cho những thay đổi xã hội quy mô lớn, nhưng câu chuyện về truyền thống trí thức Công Giáo hiện đại cũng gắn bó chặt chẽ với sự thay đổi địa chấn trong văn hóa hoàn cầu thường gắn liền với năm 1968, mà Francis Fukuyama—một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người không theo Công Giáo. —đã được coi là khởi đầu của “sự đổ vỡ lớn lao” (6). Năm đó là một bước ngoặt không chỉ nổi bật với cuộc nổi loạn của giới trẻ (và cuộc cách mạng tình dục) ở Mỹ và Châu Âu, mà còn là sự xuất hiện mạnh mẽ của thần học giải phóng ở Mỹ Latinh, *tercermundismo* [chủ nghĩa thế giới thứ ba] và chống chủ nghĩa thực dân ở các khu vực đang phát triển khác của thế giới, và sự suy giảm chung đối với thẩm quyền và các định chế hầu như ở khắp mọi nơi. (Đó cũng là năm mà trong thông điệp *Humanae Vitae*—một bước đi cực kỳ phản văn hoá và không được ưa chuộng— Đức Phaolô VI đã lặp lại giáo huấn Kitô giáo liên tục từ thời cổ xưa rằng biện pháp tránh thai nhân tạo là không được chấp nhận về mặt đạo đức—nhưng đó là câu chuyện sẽ được bàn sau này). Niềm hoài nghi triệt để đối với việc triết học, thần học và các ngành liên quan có thể mang lại một số loại kiến thức chắc chắn—một nghi ngờ vốn đã hiện hữu trước đó nhưng chỉ giới hạn trong các nhóm nhỏ và chuyên biệt—cũng dường như nổi lên như một quan điểm văn hoá gần như mặc định. Ngay cả khi “linh đạo” tiếp tục hiện hữu hoặc phần lớn người ta nói rằng họ vẫn tin vào Thiên Chúa, thì niềm tin đó ngày càng có xu hướng không bị ràng buộc vào bất cứ định chế nào và biến thành một kiểu quan điểm tự tạo về đức tin và đạo đức. Không cần phải nói, những điều này không giúp ích gì nhiều cho Đạo Công Giáo, vốn luôn dựa trên truyền thống, thẩm quyền (giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hoàng và giám mục), một định chế (Giáo Hội) và một hệ thống tư tưởng đã được khai triển.

Tuy nhiên, có lẽ còn quan trọng hơn những thay đổi bên ngoài, có những yếu tố bên trong chính Công Giáo đã dẫn đến việc mất đi sự quen thuộc với truyền thống trí thức Công Giáo. Công Giáo về bản chất và thực hành lâu đời là một loại cộng đồng ký ức, một Giáo hội giữ vững những gì mình tin là do Thiên Chúa mặc khải. Và giáo hoàng và các giám mục—từ thời cổ đại được trình bày như những mục tử bảo vệ đàn chiên của họ—là những nhân vật có thẩm quyền, một huấn quyền, những người đặt ra ranh giới cho những gì họ đánh giá là phù hợp hoặc không phù hợp với truyền thống. Việc “mở cửa ra thế giới” tại Công đồng Vatican II đã dẫn đến một sự tản quyền rất cần thiết: các giám mục được khẳng định là người kế vị các tông đồ trong giáo phận của họ và có thẩm quyền trong “tính hợp đoàn” của các ngài với giáo hoàng. Và Giáo hội rất đúng khi chuyển từ một mô hình quá có tính định chế và pháp lý sang một mô hình có tính mục vụ và cộng đồng hơn, mô hình này cũng khẳng định vai trò tích cực của người giáo dân trong Giáo hội và thế giới.

Trong tình trạng bấp bênh của những năm hậu công đồng, các trào lưu văn hoá khác hẳn Công Giáo cũng xâm nhập vào Giáo Hội. Các giám mục duy trì các quan điểm cổ xưa về đức tin và đạo đức được coi là những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người chỉ đơn thuần chống lại các xu hướng tự do. Đối với một số người, việc đổi mới trở nên quan trọng hơn việc trung thành - hoặc (thậm chí còn tạo ra sự nhầm lẫn lớn hơn cho những người bình thường) người ta lập luận rằng việc đổi mới là một loại trung thành sâu sắc hơn. Và trái ngược với ý định của Công đồng, giáo hoàng và các giám mục thường thấy mình bị giảm bớt thẩm quyền, giống như những đối tác thế tục của họ trong chính phủ, y tế, luật pháp và văn hoá. Trong những trường hợp này, việc xác định rõ ràng điều gì là Công Giáo ngay cả trong chính Giáo Hội cũng trở nên khó khăn hơn.

Nhà thần học Dòng Tên có ảnh hưởng lớn Karl Rahner đã từng mô tả Công đồng Vatican II là một “sự đoạn tuyệt dứt khoát” với những gì đã diễn ra trước đó và thậm chí còn đi xa hơn khi nói rằng đó là một trong ba sự đứt đoạn lớn như vậy trong lịch sử Giáo hội. [\[7\]](#) Đứt đoạn đầu tiên xuất hiện với Công đồng Giêrusalem (Công vụ 15), cuộc gặp gỡ vào thế kỷ thứ nhất của các tông đồ và các môn đệ khác mà nhiều người coi là điểm xuất hiện của tôn giáo mới, Kitô giáo, từ Do Thái giáo. Đứt đoạn thứ hai bắt đầu với việc Hoàng đế La Mã Constantino chính thức chấp nhận Kitô giáo, bắt đầu một thời kỳ dài trong đó Giáo Hội và các thế lực thế tục xen kẽ với nhau. Và đứt đoạn thứ ba, vào thế kỷ 20, đã mang đến một sự tái định hướng mới, thực sự triệt để -

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mặc dù hướng tới điều không hoàn toàn rõ ràng, ngay cả với Rahner.

Trong khi Công đồng Vatican II chắc chắn là một thúc đẩy to lớn và mới mẻ trong đời sống của Giáo Hội, hầu hết mọi người ngày nay đều nhận ra mức độ liên tục giữa Giáo Hội trước và sau Công đồng. Trước hết, cùng một Kinh Tin Kính đã được đọc trong các Thánh Lễ trước Công Đồng vẫn đang được đọc cho đến ngày nay. Những thay đổi đa dạng trong phụng vụ, thần học, phê bình Kinh Thánh và đời sống Công Giáo hàng ngày bắt nguồn từ Công đồng, tất cả vẫn nhằm phục vụ cho những khẳng định cơ bản của đức tin. Rahner đã đúng khi cho rằng Công đồng là một bước ngoặt lớn, nhưng đã sai khi gợi ý—như ngài đã gợi ý với một số người—rằng Giáo Hội đã trải qua một sự biến đổi đơn giản đã cắt đứt gần như toàn bộ sự hiện hữu trước đây của Giáo Hội. Việc nhiều người Công Giáo được giáo dục khá tốt bằng cách nào đó đã tin vào một sự đứt đoạn như thế—và việc tình hình mới, một cách nào đó, vượt trội hơn hẳn so với những gì mà các thế hệ người Công Giáo sống trước đó đã trải qua—là một dấu hiệu cho thấy có điều gì đó không ổn một cách kỳ lạ giữa các tín hữu và ngay cả giữa những bộ óc Công Giáo khá thông minh.

Cuộc tranh luận về tính liên tục so với tính không liên tục vẫn tiếp diễn trong thiên niên kỷ mới. Một học giả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gần đây đã mô tả những lựa chọn mà các Nghị Phụ Công Đồng phải đối mặt:

Ở thế đánh cuộc, là hai viễn kiến khác nhau về Đạo Công Giáo: từ mệnh lệnh đến lời mời, từ luật lệ đến lý tưởng, từ định tín đến màu nhiệm, từ đe dọa đến thuyết phục, từ ép buộc đến lương tâm, từ độc thoại đến đối thoại, từ cai trị đến phục vụ, từ rút lui đến tích nhập, từ chiều dọc sang chiều ngang, từ loại trừ sang hòa nhập, từ thù địch sang tình bạn, từ đối đầu sang hợp tác, từ nghi ngờ sang tin cậy, từ tĩnh tụ sang tiến bước, từ chấp nhận thụ động sang dẫn thân tích cực, từ tìm lỗi đến đánh giá cao, từ quy định sang nguyên tắc, từ sửa đổi hành vi sang chiếm hữu bên trong. [\(8\)](#)

Tất nhiên, cả hai yếu tố ở hai bên của những cặp đợc cho là đối lập này đều thuộc về một viễn kiến hoàn toàn Công Giáo — “cả/lẫn” (both/and), như người ta thường nói, là một trong những dấu hiệu của Công Giáo, chứ không phải “hoặc/hoặc” (either/or). (Tuy nhiên, như giai đoạn hậu công đồng đã cho thấy, có những giới hạn đối với “cả/lẫn”. Nhiệm vụ khó khăn hơn cho thiên niên kỷ thứ ba của Kitô giáo có thể nằm ở việc biện phân khi nào thì việc trung thành với sự thật trọn vẹn có thể đòi hỏi phải nói “không” để nhận ra câu trả lời “có” lớn hơn.) Trong Tân Ước, Chúa Kitô ra lệnh và đe dọa cũng nhiều như Người mời gọi và thuyết phục—những lời của chính Đấng sáng lập Kitô giáo vừa đòi hỏi vừa an ủi, chứ không đơn thuần là điều này hay điều kia như lâu nay vẫn đợc công nhận. Và chúng thiết lập tiêu chuẩn.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sự thúc đẩy để nâng một bên của mỗi cặp đối với bên kia, theo một nghĩa rất rõ ràng, không những dẫn đến sự thiếu trung thành với Kinh Thánh mà còn thu hẹp và phân tán sự khôn ngoan tích lũy của Công Giáo vào những cuộc xung đột văn hoá hiện đại đã quá quen thuộc giữa “những người cấp tiến” và “những người bảo thủ”. Giáo Hội Công Giáo đã làm rất tốt khi cởi mở với các trào lưu xã hội và trí thức mới tại Công đồng Vatican II, nhưng cũng như không phải mọi thứ đi trước đều sai, không phải mọi thứ đến sau đều đúng.

Trong thế kỷ 20, Giáo Hội Công Giáo vẫn phải đối đầu với những câu hỏi muôn thuở: chân lý vĩnh cửu và ứng dụng đương thời, sự hiệp nhất Kitô giáo và sự đa dạng không thể tránh khỏi, Lời Chúa và câu trả lời của con người. Như trong quá khứ, những chủ đề như vậy phải được xử lý với sự kết hợp giữa tính liên tục và đổi mới: tính liên tục, bởi vì Chân lý, mặc dù cuối cùng không bao giờ ta sở hữu được trong cuộc đời này, vẫn luôn như vậy và vẫn ở bên chúng ta từ thời đại này sang thời đại khác; đổi mới, bởi vì—có lẽ đặc biệt là trong thế kỷ 20—một tập hợp mới các thực tại trần thế xuất hiện mà không ai, Công Giáo hay không, đã từng đối đầu trước đây một cách hoàn toàn tương tự. Chỉ riêng cuộc cách mạng kỹ thuật số đã thay đổi văn hoá hoàn cầu theo những cách mà chúng ta vẫn đang cố gắng hiểu.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Các nghịch lý khác nữa

Trong số những nghịch lý kỳ lạ của thế kỷ, Giáo hội cố kết với nhau hơn và được xác định rõ hơn khi phải đối đầu với những mối đe dọa lớn, đặc biệt là các ý thức hệ như Chủ nghĩa cộng sản, Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Phát xít. Khi những đối thủ đó biến mất, Công Giáo dường như mất đi bản sắc và trở nên không thể phân biệt được với các hoạt động từ thiện hiện đại khác. Chẳng hạn, một triệu chứng của hiện tượng này là Công Giáo đã thành công trong việc chống lại Liên Xô, nhưng gặp khó khăn hơn trong việc giành được sự ủng hộ đối với các xã hội cởi mở của phương Tây. Như triết gia người Anh Elizabeth Anscombe, dịch giả và thông dịch viên lỗi lạc của nhà tư tưởng hiện đại vĩ đại Ludwig Wittgenstein, đã nhận xét khi kết thúc bài biện hộ mạnh mẽ cho giáo huấn của giáo hoàng về tính dục: “Giáo huấn mà tôi đã thi hành thực sự đi ngược lại với bản chất của thế giới, chống lại chiều hướng của thời đại chúng ta. Nhưng xét cho cùng, đó là mục đích của Giáo hội trong tư cách thầy dạy. Những sự thật có thể chấp nhận được vào một thời điểm nào đó—chẳng hạn như chúng ta mắc nợ công lý phải cung cấp những thứ dư thừa của chúng ta cho những người cơ cực và đói khát—những sự thật này sẽ không chỉ được Giáo Hội công bố: Giáo Hội còn dạy những sự thật bị coi là đáng ghét đối với tinh thần của một thời đại.”^[9] Nhưng những tiếng nói như vậy, đặc biệt là trong số các nhà tư

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tưởng Công Giáo thuộc đẳng cấp thế giới, ngày càng trở nên hiếm hoi khi thế kỷ 20 trôi qua.

Thay vào đó, sau Công đồng Vatican II, một rừng rậm các luồng tư tưởng đa dạng xuất hiện trong giới học thuật Công Giáo, mà dường như ngày càng hoạt động giống như các đối tác thế tục của họ tại các cơ sở giáo dục đại học phi Công Giáo. Điều này rõ ràng đã dựng nên một rào ngăn trí thức tại nhiều trường cao đẳng và đại học này. Nhưng nó cũng làm cho khó hiểu hơn đâu là lối suy nghĩ đặc trưng Công Giáo trong nhiều lĩnh vực khác nhau, mặc dù nền tảng siêu hình và đạo đức nơi Augustinô, Tôma Aquinô, và những nhân vật vĩ đại khác vẫn còn đâu đó ở phía sau. Các chuyên gia trong các lĩnh vực khác nhau giờ đây hiếm khi có thời gian để xem xét sâu sắc công việc của những đồng nghiệp theo đuổi các phương thức tư duy khác, và do đó, công việc của họ giống như những chuyên ngành “trí thức” bị cô lập - theo nghĩa xấu mà Péguy đã xác định. Trong thế kỷ 21, không có gì là bất thường khi thấy một nhà thần học Công Giáo được đào tạo trong một trường phái tư tưởng thậm chí biết rất ít về các trào lưu thần học Công Giáo khác, chứ đừng nói đến những thành tựu nghệ thuật hoặc văn học của người Công Giáo đương thời. Và ngược lại.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Biện minh cho cuốn sách này

Nếu có bất cứ lời biện minh nào cho việc một người đơn nhất cố gắng bao trùm các lĩnh vực khác nhau được đề cập trong tập sách này—và theo cách được ngỏ với những người không phải là chuyên gia—thì nó nằm ở sự kiện đơn giản này là không ai cố gắng tập hợp các xu hướng chính từng tạo nên truyền thống trí thức Công Giáo hiện đại. Có lẽ lý do chính mà ngày nay truyền thống trí thức Công Giáo hầu như không được thừa nhận là vì nó đã trở nên quá lớn để có thể nắm bắt dễ dàng. Nhưng tôi tin rằng đó không phải là một nhiệm vụ bất khả để có một cái nhìn khái quát về các nguyên tắc chính được tư tưởng Công Giáo soi sáng, trong một số giới hạn rõ nét.

Tôi hoàn toàn nhận thức được những nguy hiểm liên quan đến nỗ lực này. Cách đây vài năm, tôi đã hỏi một đồng nghiệp, một người không theo Công Giáo với bằng tiến sĩ triết học từ một trong những trường đại học danh tiếng nhất của tiểu bang, xem ông ấy nghĩ gì về cuốn *A History of Philosophy* của Cha *Frederick Copleston*, một thành tựu đồ sộ gồm mười một tập, hơn năm nghìn trang và là một dấu mốc của đời sống trí thức Công Giáo thế kỷ XX. Trước sự ngạc nhiên của tôi, ông ấy không có gì ngoài lời khen ngợi: “này, đó là thứ tốt nhất vượt trội ở đó. Và mọi người đều biết điều đó. Vấn đề duy nhất là mọi người cũng nghĩ rằng nó rất

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tuyệt - ngoại trừ trong lĩnh vực mà ông ta là chuyên gia. Nhưng các triết gia khác nhau rất nhiều ngay cả trong các trào lưu triết học đơn lẻ đến nỗi không phải lúc nào bạn cũng có thể khiến họ đồng ý về những nét khái quát trong tư tưởng của một triết gia. Ai khác có thể bao trùm rất nhiều lãnh vực một cách tốt đẹp như vậy?"

Tôi không ngu xuẩn đến mức mời gọi sự so sánh tập sách này với thành tựu cao chót vót của Cha Copleston. Một vài người bạn đã nghe nói về dự án, kể cả một số giám mục, cho rằng tôi sẽ tập hợp một loại bách khoa toàn thư nhiều tác giả nào đó, vì rõ ràng là không một người nào có thể khẳng định một cách hợp lý về kiến thức chuyên môn của mình ngay cả trong một chủ đề đơn nhất trong số các chủ đề mà các trang tiếp theo được dành cho. Cả đời cũng không đủ để hiểu một nhân vật như Hans Urs von Balthasar hay Karl Rahner, một trào lưu phức tạp như hiện tượng học hay chủ nghĩa Tôma hiện đại, hay sự phức tạp của văn học được viết bằng nhiều thứ tiếng bởi người Công Giáo trong thế kỷ vừa qua. Tôi khá ý thức về những thách thức này, chưa nói đến những giới hạn trong khả năng của chính tôi, có lẽ còn nhiều hơn những độc giả của tôi. Nhưng có một số lý do, nếu không muốn nói là các biện minh đầy đủ, cho một tác phẩm đầy tham vọng như tác phẩm này.

Để bắt đầu, như đồng nghiệp của tôi đã lưu ý, có giá trị thực sự trong một cuộc khảo sát về một lĩnh vực trí thức

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rộng lớn của một người đơn nhất. Các phần được viết bởi nhiều tác giả khác nhau chắc chắn sẽ xung đột với nhau— Những người theo thuyết Tôma với các nhà hiện tượng luận, những người theo thuyết Balthasar với những người theo thuyết Rahner—và có lẽ khiến độc giả không những chỉ có những cách giải thích mâu thuẫn mà còn có những nghi ngờ thực sự về cách các phần khác nhau ăn khớp với nhau ra sao theo tiêu chuẩn đánh giá của Công Giáo, nếu có. Tôi có ý kiến của mình và đôi khi có những đánh giá rõ nét về tài liệu được cung cấp ở đây, nhưng vì tôi không có chia chác chuyên môn gì trong nhiều cuộc xung đột này, nên tôi hy vọng mình đã cố gắng trình bày các quan điểm khác nhau theo cách chính xác và thiện cảm nhất có thể. Tôi đã cố gắng làm như thế bằng cách sử dụng ít ngôn ngữ kỹ thuật nhất có thể (mặc dù có một số chỗ không thể tránh khỏi) và với hy vọng ít nhất giải thích được tại sao những bộ óc vĩ đại được trình bày ở đây lại làm những gì họ đã làm. Đối với các chuyên gia trong mỗi lĩnh vực này, tôi xin nói trước rằng tôi nhận ra có rất nhiều điều để nói hơn những gì tôi đã sàng lọc. Nếu không có những giới hạn rõ ràng, một cuốn sách thuộc loại này sẽ nhanh chóng trở nên khó sử dụng và không thể đọc được—thực sự là không thể.

Nhưng trong khi tôi hy vọng sẽ trình bày một cách công bằng nhất có thể về các yếu tố khác nhau được đưa vào đây, tôi tin rằng tôi cũng đã trình bày chúng từ một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan điểm nhất định: quan điểm của một đạo Công Giáo được Công đồng Vatican II mở ra cho thế giới hiện đại—và các bước dẫn đến nó—nhưng là một bước có ý thức tìm cách khẳng định những gì là Công Giáo lâu dài và mạnh mẽ. Có một sự khác biệt lớn giữa một đạo Công Giáo tự tin—với truyền thống thần học, đạo đức và văn hoá phong phú của nó từ thời Trung Đông, Ai Cập cổ thời, và xa hơn nữa từ nguồn gốc Do Thái của nó, và từ việc nó chiếm hữu cách năng động sức mạnh văn hoá của Hy Lạp, Rôma, Bắc Âu, Châu Mỹ, Viễn Đông, và nhiều luồng tư tưởng hiện đại khác nhau—và một Đạo Công Giáo trong đó sự phong phú kia được xếp ngang hàng với việc dành ưu tiên cho những khoảnh khắc trong đó người ta tình cờ thấy mình rơi vào vì sức mạnh hoặc tính tất yếu biểu kiến của nó.

Hơn nữa, dù điều quan trọng là phải loại bỏ điều gì đúng và điều gì không đúng, nhưng có một giai đoạn hiểu biết sớm và cần thiết hơn về những gì đã xảy ra trước đó giúp mang lại cho chúng ta những câu hỏi sâu sắc hơn trong tính viên mãn của chúng. Như Aristốt đã từng nhận xét một cách khôn ngoan:

“Đối với những người muốn thoát khỏi những khó khăn, thì việc có lợi là thảo luận tốt về những khó khăn đó; vì hành động tự do suy nghĩ tiếp theo bao hàm giải pháp cho những khó khăn trước đó, và điều bất khả là tháo cái nút thắt mà người ta không biết gì về nó... Lẽ ra

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người ta nên khảo sát trước mọi khó khăn, cả vì những mục đích mà chúng tôi đã nêu ra lẫn bởi vì những người lên tiếng hỏi mà trước hết không nêu rõ những khó khăn thì giống như những người không biết họ phải đi đâu; bên cạnh đó, một người thậm chí không biết liệu họ có tìm được điều mà họ đang tìm kiếm hay không vào bất cứ thời điểm nào đó; vì mục đích không rõ ràng đối với một người như vậy, trong khi đối với người trước nhất thảo luận về những khó khăn thì điều đó khá rõ ràng. Hơn nữa, người đã nghe tất cả các tranh luận tranh chấp nhau, như thể họ là các bên trong một vụ án, hẳn ở vị trí tốt hơn để phán đoán.”⁽¹⁰⁾

Một trong những lý do khiến Aristốt được thẩm thấu vào tư tưởng Công Giáo là vì ông là người Công Giáo *avant la lettre* [trước khi có chữ Công Giáo], chính ở chỗ nhận ra tầm quan trọng của việc xem xét cách người khác tiếp cận các câu hỏi khác nhau trước khi chúng ta nỗ lực xem xét chúng.

Bất chấp các biểu kiến, Đạo Công Giáo đã nhiều lần quay trở lại thủ tục này và có khả năng sẽ làm lại như thế ngay vào lúc này. Như nhà sử học Công Giáo vĩ đại *Christopher Dawson* đã nhận xét trước cuộc khủng hoảng của thập niên 1960, nhưng với sự linh cảm của một nhà sử học về sự bấp bênh của nền văn hoá hiện đại: “Giáo hội với tư cách là một xã hội thiêng liêng sở hữu một nguyên tắc sống nội tại có khả năng hấp thụ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các chất liệu đa dạng nhất và in hình ảnh của chính mình lên chúng. Chắc chắn trong dòng lịch sử, có những lúc năng lực tâm linh này tạm thời bị suy yếu hoặc bị che khuất, và lúc đó Giáo hội có xu hướng bị đánh giá là một tổ chức của con người và bị đồng nhất với những lỗi lầm và hạn chế của các thành viên. Nhưng luôn luôn sẽ đến lúc Giáo hội phục hồi được sức mạnh của mình và một lần nữa phát huy năng lực thiêng liêng vốn có của mình trong việc hoán cải các dân tộc mới và biến đổi các nền văn hoá cũ.”⁽¹¹⁾

Nếu tôi phải phát biểu trong một câu duy nhất quan điểm mà các trang sau đây tiếp tục, thì đó là: một nền nhân học thần học dựa trên mô hình được Đức Gioan Phaolô II vạch ra một cách rộng rãi, nghĩa là, một quan điểm về con người và thế giới như chỉ có thể giải thích được một cách đầy đủ bằng các dữ kiện mạc khải, nhưng là một quan điểm cũng khẳng định sự nhấn mạnh hiện đại về quyền tự do nhân bản, quyền lương tâm và giá trị của lý trí. Quan điểm đó phải là điểm khởi đầu chung cho người Công Giáo ngày nay, ngay cả đối với những người có thể không đồng ý với Đức Gioan Phaolô II về những vấn đề chuyên biệt. Nói tóm lại, tôi hy vọng đã viết từ một viễn kiến về *đức tin và lý trí— Fides et Ratio*, mượn tiêu đề của một trong những thông điệp phong phú nhất của ngài— một điều vừa mang tính Công Giáo vừa có thể bảo vệ được về mặt trí thức. Cách tiếp cận này vừa bảo tồn tính cụ thể trong công

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trình của Thiên Chúa, như Péguy hiểu nó, vừa hiện đại theo cách nó tìm cách hiểu công trình đó.

Liên kết mật thiết với viễn kiến lớn hơn này là một câu hỏi quan trọng vẫn chưa nhận được câu trả lời thoả đáng và xuyên suốt tất cả các chương sau: Làm thế nào để Giáo Hội Công Giáo trong thế kỷ 21 tích hợp được sự nhấn mạnh mới của mình vào cộng đồng và nhận thức mục vụ với sự canh tân, không kém phần quan trọng và cấp bách, việc bảo vệ vững chắc các tín điều về đức tin và luân lý. Đạo Công Giáo không phải và chưa bao giờ chỉ là hoạt động từ thiện đơn thuần, và, như Anscombe đã lưu ý, nó không đúng với chính nó, trừ khi nó vừa xác định vừa công bố những chân lý của chính mình, những chân lý định hình ý nghĩa trọn vẹn của việc yêu mến Thiên Chúa và người lân cận. Không có những chân lý đó, Giáo hội trở thành một thứ gì đó giống như một bác sĩ giỏi cách thức giơ giường chiếu nhưng ít biết về y học. Giáo Hội có thể an ủi và mục vụ nhưng không thể thực sự chữa trị và cứu rỗi.

Bối cảnh hiện đại

Cuốn sách này không đi quá xa bên ngoài truyền thống trí thức Công Giáo (nhấn mạnh vào cả hai định tính) trong thế kỷ XX. Và theo thiết kế, nó không đề cập nhiều đến tư tưởng Công Giáo Mỹ, điều tôi hy vọng sẽ đề cập đến trong một tập khác. Tuy nhiên, trước khi bước vào lĩnh vực đó, một cuộc khảo sát ngắn gọn về thế giới

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong đó truyền thống này hoạt động có thể hữu ích cho việc hiểu tại sao một số ý tưởng đã xuất hiện, vì tư tưởng không bao giờ nảy sinh trong một khoảng chân không trí thức thuần túy. Các đường hướng chung đã được biết đến. Ở các nước phát triển, chúng ta có xu hướng tập chú vào những tiến bộ đạt được trong việc tôn trọng quyền con người, nâng cao mức sống vật chất cho người dân, và phổ biến việc biết đọc biết viết - lần đầu tiên trong lịch sử loài người - cho phép hầu hết mọi người được là người chủ đạo tích cực trong cuộc sống của chính mình. Bất chấp các vấn đề xảy ra với mọi nỗ lực của con người, đây là những thành tựu thực sự đối với người Công Giáo và đối với bất cứ ai tin vào phẩm giá của tất cả mọi người, được tạo dựng “theo hình ảnh và hoạ ảnh Thiên Chúa”, và trong nhu cầu cổ vũ sự phát triển đích thực của con người.

Nhưng có một khía cạnh khác của câu chuyện mà người Công Giáo, có lẽ hơn hầu hết mọi người, nhận thức được một cách rất cụ thể. Sau Cách mạng Pháp, một cuộc cách mạng khi biến thành khủng bố, đặc biệt đã bách hại và sát hại nhiều người vốn không tham gia việc duy trì trật tự quân chủ cũ, Giáo hội phải đối diện với một tình hình xã hội hoàn toàn mới. Hệ thống giáo hội nhà nước trước đây dần dần nhường chỗ cho các nền dân chủ thế tục mà tốt nhất cũng đã thờ ơ và tệ nhất là thù địch đối với tôn giáo. Pháp chỉ là sự khởi đầu. Nước Đức nhanh chóng chuyển từ một tập hợp các quyền tài phán sang

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sự thống nhất của Đế chế thứ hai (1871-1918), mà dưới thời Bismarck đã tiến hành Kulturkampf (“Chiến tranh Văn hoá”, 1871-1878) chống lại Giáo hội. Ở Ý, sự thống nhất quốc gia vào năm 1870 và sự biến mất của các Quốc gia Giáo hoàng khiến một số giáo hoàng tự coi mình là “tù nhân của Vatican”, tự áp đặt sự cô lập tại Thành phố Vatican, nơi mà chính phủ mới của Ý cho phép giáo hoàng giữ lại được. Tình hình không được hợp thức hoá cho đến triều Giáo Hoàng Piô XI và Hiệp định *Lateranô* năm 1929.

Và còn nhiều điều hơn nữa. Hiệp định *Lateranô* đã được đàm phán với chính phủ Phát xít của Mussolini, về một số khía cạnh đã gây ra nhiều rắc rối hơn cho Giáo hội sau các hiệp định so với trước đây, mặc dù Giáo hội hoạt động tương đối tự do ở Ý so với các phần còn lại của Châu Âu. Các đạo luật chống giáo sĩ ở Pháp được chính phủ xã hội chủ nghĩa của Émile Combes thông qua vào đầu những năm 1900 đã đóng cửa ít nhất mười nghìn trường học Công Giáo và các dòng tu bị đặt ra ngoài vòng pháp luật. Cuộc khủng hoảng của Đức giữa hai cuộc chiến tranh thế giới đã dẫn đến sự trỗi dậy của Adolf Hitler, kẻ đã tìm cách quét sạch người Do Thái ở châu Âu. Nhưng người ta thường quên rằng dù được dưỡng dục làm một tín đồ Công Giáo, nhưng Hitler cũng có ý định “đè bẹp Giáo hội như một con cóc”. Đế chế thứ ba rất sẵn lòng đe dọa, bỏ tù và sát hại các linh mục Công Giáo trong khi, hơn hai nghìn người trong số họ kết cục

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong các trại lao động của Đức. Ở những nơi khác, đặc biệt là trong Nội chiến Tây Ban Nha, hầu hết các giám mục đều bị tàn sát cùng với toàn bộ tu viện, đan viện và chủng viện. Khi chủ nghĩa cộng sản đến các quốc gia Trung và Đông Âu sau Thế chiến thứ hai, Giáo hội ở các khu vực phần lớn Công Giáo như Slovakia, Ba Lan và Hung Gia Lợi, trong số những quốc gia khác, đã phải chịu đựng thêm một đợt bách hại nghiêm trọng và nhiều cái chết, cho đến khi có cuộc sụp đổ trong hoà bình cho hệ thống Xô Viết vào năm 1989. Cuộc đàn áp của cộng sản đối với người Công Giáo ở Trung Quốc, Việt Nam và Cuba vẫn tiếp diễn trong thiên niên kỷ mới. Trên nhiều mặt trận công khai, Đạo Công Giáo phải đối đầu với các cuộc tấn công trực tiếp và có vũ trang trong thế kỷ 20, chưa nói đến sự chống đối về trí thức và xã hội. Do đó, cần phải phân biệt khá kỹ những gì tốt và chưa tốt trong nền văn hoá hiện đại.

Như Đức Gioan Phaolô II đã nhấn mạnh, bản thân văn hoá đã trở thành một ảnh hưởng chính trong hậu bán thế kỷ 20 như có lẽ chưa từng có trước đây, một phần do sự suy tàn của nền văn hoá “cao cấp” và điều phải được mô tả một cách thẳng thắn là sự hạ thấp giá trị của nền văn hoá đại chúng, mà trước đó đã là một phương tiện cho một thế giới quan lành mạnh một cách hợp lý đối với đại chúng. Tiểu thuyết gia *Mario Vargas Llosa*, người đoạt giải Nobel Văn học năm 2010, đã lập luận rằng chúng ta đã đi đến điểm mà văn hoá hiện nay là

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phản văn hoá hoặc bị suy yếu đến mức hầu như không còn hiện hữu⁽¹²⁾. Cần phải nói thêm rằng một số chủ nghĩa duy khoa học—một niềm tin rằng các thí nghiệm thực nghiệm là nguồn duy nhất của kiến thức thực sự—cũng đã phá bỏ ngay cả một số yếu tố thể tục nhân đạo trong văn hoá. Như thể cả thế giới đã trở nên vỡ mộng, giống như Charles Ryder trong tiểu thuyết *Brideshead Revisited* của Evelyn Waugh, người chạy trốn khỏi gia đình Công Giáo Marchmain ở giữa cuốn tiểu thuyết đó, nói rằng, “Từ giờ trở đi, tôi sống trong một thế giới ba chiều—với sự trợ giúp của năm giác quan tôi.” Ryder vội nói thêm: “Từ đó tôi học biết rằng không có thế giới như vậy.”⁽¹³⁾ Nhưng nhiều người ở cuối thời hiện đại không chắc chắn như vậy, trong đó có một số không ít người Công Giáo.

Hình dạng cuốn sách này

Dàn ý của cuốn sách này rất đơn giản. Nó bắt đầu với một tường thuật về một số trào lưu chính trong triết học Công Giáo thế kỷ hai mươi. Điều này không phải là sự lựa chọn cá nhân mà là sự thật này: không có triết học thì không có thần học. Và không có thần học thì không có điều gọi là truyền thống trí thức Công Giáo. Khi Đức Gioan Phaolô II công bố thông điệp *Fides et Ratio*, chưa đầy hai năm trước khi bắt đầu thiên niên kỷ mới, ngài đã khẳng định một điều bắt nguồn trong truyền thống Công Giáo từ chính các sách Tin Mừng: cả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đức tin lẫn lý trí đều cần thiết đối với cái hiểu Công Giáo về Thiên Chúa và thế giới của Người. Vì người Công Giáo tin rằng Thiên Chúa là Đấng tạo dựng nên mọi sự, nên chân lý của đức tin và chân lý của lý trí không thể mâu thuẫn với nhau, vì cuối cùng chúng quy về Đấng là Chân lý. Và sự thật cho phép có những cách tiếp cận khác nhau. Đức Gioan Phaolô II đã ca ngợi Thánh Tôma Aquinô như một hình mẫu về cách trở thành một nhà tư tưởng Công Giáo, nhưng ngài cũng nói rõ rằng Đạo Công Giáo không có nền triết lý chính thức nào. Trong quá trình chuyển dịch từ thuyết Tôma, chiếm ưu thế trong triết học Công Giáo trước Công đồng Vatican II, sang các triết thuyết khác mà sau này trở nên nổi bật hơn, chính Đức Giáo Hoàng—một người thực hành thuyết nhân vị và hiện tượng học—và Joseph Ratzinger—người kế vị của ngài (danh hiệu Bênêđictô XVI) và một người theo thuyết Augustinô. —là những thí dụ sống động về chủ nghĩa đa nguyên triết học nảy sinh trong Giáo hội. Những cái được và mất của sự thay đổi đó là một phần cốt truyện chính trong triết học Công Giáo thế kỷ hai mươi. Tuy nhiên, cuối cùng, Đạo Công Giáo về bản chất là một đức tin cần điều mà Đức Gioan Phaolô II gọi là “một triết lý thuộc phạm vi siêu hình thực sự” (*Fides et Ratio*, 83). Tái khám phá chiều kích đó giữa chủ nghĩa đa nguyên bên trong và chủ nghĩa hoài nghi và thuyết tương đối bên ngoài Công Giáo vẫn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

là một nhiệm vụ cấp bách đối với bất cứ đạo Công Giáo nào xứng đáng với tên gọi.

Tất nhiên, thần học cũng có quan hệ với một số khía cạnh văn hoá khác được xem xét ở đây. Thần học Công Giáo phụ thuộc vào một sự mạc khải trước đó. Như Aquinô nói, về mặt kỹ thuật, đó là một “khoa học đặc thù [subalternate science]”. Dữ kiện của nó là dữ kiện của mạc khải giống như dữ kiện của vật lý là những sự kiện mà chúng ta quan sát được trong thế giới thực nghiệm. “Ba hoặc bốn màu nhiệm” mà Péguy đã nói không bao giờ có thể được thần học giải thích đầy đủ bởi vì theo định nghĩa, một màu nhiệm không phải là một vấn đề có thể “giải đáp”. Đó là một điều gì đó được trình bày cho chúng ta và nằm ngoài khả năng nắm bắt đầy đủ của chúng ta. Người ta có thể phủ nhận, cho rằng mạc khải của Kitô giáo là không đúng hoặc thậm chí cho rằng việc thông đạt từ Thiên Chúa như vậy là điều không thể có — hoặc không thể hiểu được — đây là các tiền đề vô thần hoặc bất khả tri. Nhưng các phân biệt đúng đắn đã được thực hiện rằng đó không phải là lập trường của Công Giáo, và việc cẩn thận chú ý đến cả những sự thật mạc khải lẫn những sự thật mà lý trí có thể tiếp cận được trong yếu tính xác định ra nền thần học Công Giáo. Như Đức Gioan Phaolô II đã đề cập trong *Fides et Ratio*, cuộc đối thoại giữa đức tin và lý trí không bao giờ đi đến hồi kết. Cuộc đối thoại đó đã diễn ra như thế nào trong vài thập niên đầy biến động sau Công

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đồng Vatican II là một câu chuyện hấp dẫn và ít được biết đến.

Hơn nữa, sự phát triển của thần học Công Giáo không chỉ được hình thành bởi nỗ lực của các nhà thần học cá nhân đang nghiên cứu các vấn đề khác nhau. Nó cũng được hướng dẫn một cách đáng kể, và đôi khi gay gắt, bởi các tuyên bố có thẩm quyền từ huấn quyền, hoặc văn phòng giảng dạy của Giáo Hội. Đối với những người bên ngoài, điều này có vẻ giống như việc hoàn toàn tùy tiện sử dụng quyền lực để ngăn chặn suy nghĩ, gần giống với trường hợp sẽ xảy ra nếu một chính phủ thế tục cố gắng can thiệp vào công việc của một giáo sư nghiên cứu. Đã có những trường hợp trong lịch sử Giáo hội—đáng chú ý nhất là trường hợp của Galileo—khi Giáo hội để mình bị bóp méo và vượt quá thẩm quyền thích hợp của mình trong những vấn đề như vậy, như một đạo Công Giáo trọn vẹn hơn vốn hiểu. Và điều đó thật không may đã khiến một số người có thói quen nghi ngờ các tuyên bố có thẩm quyền khác của Giáo Hội. Nhưng những song hành với trường hợp thế tục không hoàn toàn phù hợp vì thần học Công Giáo coi là tài liệu nghiên cứu thích hợp của nó sự mạc khải tìm thấy trong Kinh thánh và truyền thống hiểu sự mạc khải đó (ngay cả khi nó nói thêm, với Aquinô, rằng “lập luận từ thẩm quyền dựa trên lý trí của con người”^[14] là lập luận yếu nhất trong tất cả các lập luận).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sau Công đồng Vatican II, Giáo hội đã trải qua một giai đoạn bắt kịp các nghiên cứu Kinh Thánh hiện đại. Giáo Hội cũng có những lời chỉ trích và đóng góp hữu ích cho một phương pháp được phát triển ngoài phạm vi hoạt động của Giáo Hội. Đối với người Công Giáo, Mạc Khải là một điều lớn hơn Kinh Thánh: thực tại lịch sử của Israel và cuộc đời của Chúa Kitô và bằng chứng của truyền thống, ngoài chính các bản văn Kinh Thánh, tất cả đều phải được đưa vào bất cứ sự hiểu biết nào của người Công Giáo về những gì Thiên Chúa đã làm. Nhưng vì việc nghiên cứu sách thánh đã trải qua một số giai đoạn cách mạng trong giới Công Giáo trong thế kỷ 20, nên những giai đoạn đó cũng cần được đề cập ở đây vì tác động đáng kể của chúng đối với cách các học giả trong các lĩnh vực khác nhau hiểu sự mạc khải đã xảy ra và cũng như cách họ tranh luận về vị trí của những quan điểm mới giành được trong lãnh vực thần học và triết học. Ngay trong thập niên thứ hai của thế kỷ XXI, diễn trình này vẫn chỉ ở giai đoạn đầu. Lịch sử, khảo cổ học, phê bình bản văn và các ngành khác đang chờ đợi sự tích hợp đầy đủ vào các lĩnh vực tư tưởng khác.

Đối với một giải trình Công Giáo về truyền thống trí thức Công Giáo trong thế kỷ XX, cũng cần phải nói điều gì đó về phụng vụ. Vì một nguyên tắc Công Giáo vững chắc là *lex orandi, lex credendi* [luật cầu là luật tin], những thay đổi trong các thực hành khác nhau phản ánh rõ ràng một số thay đổi trước đó trong tư tưởng;

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tuy nhiên, người ta thường quên rằng chúng cũng tạo ra những thay đổi như vậy. Thí dụ, người ta thường nói rằng việc chuyển từ tiếng Latinh sang tiếng bản địa trong Thánh lễ, vốn không phải do Công đồng Vatican II bắt buộc một cách tình cờ, đã khiến giáo dân có quan niệm rằng nếu một điều cơ bản như Thánh lễ có thể thay đổi mạnh mẽ như vậy, thì bất cứ điều gì khác cũng có thể thay đổi như thế. Bất cứ người Công Giáo chân chính nào, theo chủ nghĩa truyền thống hay cấp tiến, đều phải nói rằng có điều gì đó không ổn trong thái độ đó. Nhưng có lẽ còn tồi tệ hơn thái độ này là sự mất đi tính màu nhiệm và tính cao nhã, vốn cũng được mọi người thừa nhận, do các loại bản dịch tiếng bản ngữ mà chúng ta đã có. Một số ngôn ngữ— tiếng Ý chẳng hạn— dường như vẫn giữ được một số phẩm giá của nghi lễ cũ. Nhưng tiếng Anh thì khá tệ. Dù ý định của các dịch giả có là gì – và những nghi ngờ về ý thức hệ không phải là hoàn toàn không có cơ sở – thời đại của chúng ta không phải là thời đại tuyệt vời cho ngôn ngữ cao nhã. Phần lớn Thánh lễ tiếng Anh dao động giữa tầm thường và ủy mị, ngay cả sau “cải cách của cải cách” của Đức Bênêdictô XVI.

Một vấn đề tương tự đã len lỏi vào các bản dịch Kinh Thánh đương thời. Điều không thể tránh khỏi và thậm chí cần thiết là những thành tựu thực sự của các học giả Kinh Thánh hiện đại được phản ánh trong các bản dịch mới hơn. Nhưng chắc chắn cũng không thể tránh khỏi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

việc những bản dịch đó mặc dù tốt hơn theo quan điểm chính xác kỹ thuật (rất may bộ Kinh thánh Tin mừng [Good News Bibles] và các phiên bản cường điệu khác đã tự nhiên chết nhanh chóng), sẽ không chính xác đạt đến mức của bản *Kinh Thánh King James* hoặc *Lutheran xưa* hoặc thậm chí cả bản dịch tiếng Anh *Douay-Rheims* có thể sử dụng được. Nhà thơ Công Giáo-Anh giáo vĩ đại T. S. Eliot đã nói về bộ *New English Bible* [Kinh Thánh tiếng Anh mới] của Thệ phản, là bộ sử dụng “tính tương đương năng động” [dynamic equivalence] thay vì diễn giải chặt chẽ, rằng nó “gây kinh ngạc trong sự kết hợp giữa những điều thông tục, tầm thường và mô phạm”⁽¹⁵⁾. Người Công Giáo khá hơn một chút. Vào chính thời điểm khi Giáo Hội Công Giáo lần đầu tiên thực sự khuyến khích giáo dân tự đọc Kinh Thánh và được truyền cảm hứng khi tiếp xúc trực tiếp với Lời hằng sống của Thiên Chúa, Giáo hội đã từ từ cung cấp các loại bản dịch có thể nâng cao tâm hồn và tâm trí của giáo dân có học. Phần mở đầu tuyệt đẹp của Thánh vịnh 23 được dịch một cách vụng về trong *Kinh thánh Giêrusalem* vốn được sử dụng rộng rãi: “Giavê là Đấng chăn dắt tôi, tôi chẳng thiếu bất cứ điều gì”. Ronald Knox, một người Anh rất có năng khiếu trở lại đạo, cũng lộn xộn: “Chúa là người chăn dắt tôi. Làm sao tôi có thể thiếu bất cứ điều gì được?” Bản *Kinh Thánh Mới* của Mỹ, xuất bản lần đầu tiên vào năm 1970 và sau đó, được duyệt lại, vào năm 1986, đã dịch đúng, “Chúa là Đấng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chấn dấy tôi, tôi sẽ không thiếu thốn chi.” Nhưng khi ngay cả một trong những dòng nổi tiếng và được yêu thích nhất cũng bị đối xử không đồng đều như vậy, thì đó là dấu hiệu rõ ràng cho thấy một vấn đề rộng lớn hơn nhiều thuộc nền văn hoá đương thời và những ảnh hưởng của nó đối với những điều căn bản của niềm tin.

Một số phần chính của chủ đề trong các trang này có thể gọi lên óc hoài nghi. Những thứ như văn chương, văn hoá và nghiên cứu lịch sử có thực sự đóng vai trò trung tâm trong một truyền thống trí thức không? Tôi đã nghĩ như vậy trước khi bắt đầu viết, và việc tôi xem xét loại tác phẩm được tạo ra trong ba lĩnh vực này trong thế kỷ XX đã thuyết phục tôi hơn nữa. Một trong những chủ đề chính sẽ xuất hiện sau này trong bản văn là tình hình văn hoá của một truyền thống trí thức trong một thời đại mà bản thân trí hiểu không được tin tưởng, một phần do việc sử dụng nó. Tôi không phải là người đầu tiên hay duy nhất nhận thấy rằng loại hình văn hoá mà chúng ta đang sống hiện nay, dường như giới hạn lý trí vào các lĩnh vực khoa học và kỹ thuật và đặt tất cả các biểu hiện khác của tư duy con người vào phạm trù tượng tượng, có thể cần phải trải qua một sự thay đổi rất công khai, trên diện rộng lớn trước khi thậm chí có thể coi đức tin là một điều gì đó khác hơn là cảm xúc đơn thuần hoặc sự thoả mãn mong muốn. Văn học và các sáng tạo văn hoá khác, với khả năng mang đến cho chúng ta những điều mà các lực lượng văn hoá thống trị

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có thể đã gạt ra ngoài lề hoặc buộc phải kết thúc sớm, đặc biệt hữu ích trong những điều kiện như vậy.

Một số độc giả có thể vẫn nghi ngờ rằng lịch sử, văn chương và nghiên cứu văn hoá có thể làm được công việc mà triết học hay thần học cứng cựa vẫn làm được. Chúng ta thường nghe nói, quá khứ quá phức tạp, quá dễ bị bóp méo về ý thức hệ và lỗi thời, và quá khứ để có thể sử dụng nhiều trong việc cố gắng giải quyết các vấn đề của chúng ta ngày nay. Tuy nhiên, nếu chúng ta đưa quan điểm này đến những kết luận hợp luận lý của nó, thì đức tin bắt nguồn từ lịch sử thánh thiêng, những câu chuyện trong Kinh thánh, và các truyền thống của dân Do Thái và của Giáo hội - vốn là một trong những đặc điểm khác biệt của Do Thái giáo và Kitô giáo—chỉ trở nên bất khả mà thôi. Bất kể điều không chắc chắn, khoảng cách và xung đột nào trong việc giải thích có thể hiện hữu liên quan tới lịch sử Kinh thánh và các sự kiện quan trọng trong lịch sử Công Giáo, nếu không có một số nỗ lực để giữ nguyên sợi chỉ vàng xuyên suốt truyền thống và hành động của Chúa Quan phòng trong lịch sử giữa những khúc ngoặt khác nhau của mê cung, đơn giản không thể duy trì đức tin Công Giáo. Một số nhân vật trong văn chương được khảo sát ở đây giúp phục hồi cảm thức sống động về tính Công Giáo ngay trong bối cảnh hiện đại. Nhu cầu làm điều đó hữu hiệu hơn, trên thực tế, có thể là một trong những vấn đề khó khăn nhất—và là những cơ hội quan trọng nhất—đối với

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

truyền thống trí thức Công Giáo, như tôi hy vọng đã chỉ ra được trong các chương kết luận.

Vì vậy, đây không phải là một thao tác mà nhiều thế kỷ trước Malebranche đã bác bỏ như là “môn bách khoa” [polymathy]. Một câu hỏi trọng tâm mà bất cứ ai muốn trình bày Đạo Công Giáo trong thế giới hiện đại phải đối mặt là liệu có giải trình diễn ngôn nào có nhiều giá trị vượt ra ngoài sự tò mò đơn thuần hay không. Phần lớn những gì truyền thống trí thức Công Giáo phải đối đầu ngày nay chỉ là giả định hoàn toàn dai dẳng, được thúc đẩy trực tiếp và gián tiếp bởi những nhân vật như Nietzsche, rằng Đạo Công Giáo và tất cả những giải thích toàn diện về cuộc sống con người đều là “các ngẫu tượng” — thiên vị, cả tin, quá tự tin, tìm kiếm quyền lực, bù trừ, và bị bác bỏ ngay từ đầu không còn ai nhớ được bởi vì không có gì có thể được ghi nhận là kết quả của bất cứ tác nhân có thể sai lầm nào của con người. Bất chấp khía cạnh đáng buồn mà thái độ văn hoá này đôi khi đại diện, nó vẫn có tác dụng bổ ích một cách kỳ lạ đối với những người trong chúng ta không có xu hướng đặt niềm tin vào các vị giáo sư.

Chúa Giêsu Kitô đã không tranh luận nhiều cho chính Người, Cha Người hay toàn bộ lịch sử thánh thiêng mà đạo Công Giáo giả định. Đúng hơn, Người đã làm một việc vẫn còn âm vang khắp năm châu và sẽ còn mãi trong tương lai. Sau tất cả những nỗ lực hợp lý, cuối

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cùng, như Péguy và những nhân vật hiện đại vĩ đại khác đã lưu ý, truyền thống trí thức Công Giáo được giữ ở tiêu chuẩn cao, cao nhất:

Người nói chuyện với chúng ta mà không lạc đề hay phức tạp.

Người không khoác lác, thêu dệt mọi điều.

Người ăn nói đều đều, như một người giản dị, sơ sài, như một người thị trấn.

Một người dân làng.

Giống như một người ngoài phố không tìm kiếm lời nói của mình và không làm ồn ào.

Khi Người trò chuyện

Ngoài ra, vì Người nói với chúng ta và nói trực tiếp với chúng ta,

Vì Người nói với chúng tôi bằng dụ ngôn,

Điều mà chúng ta gọi là tương tự trong tiếng Latinh,

Vì Người không đến để kể cho chúng tôi những chuyện cổ tích,

Vì Người luôn nói với chúng ta một cách trực tiếp và giản dị

Từng chữ,

Từng trình độ,

Luôn luôn đáp ứng, chúng ta phải luôn luôn nghe Người và lắng nghe Người theo nghĩa đen.

Một cách trực tiếp và trọn vẹn từng trình độ.

Người anh em của chúng ta, người anh cả của chúng ta đã không lừa chúng ta vì vui thích được tiếng khôn khéo

Chúng ta không nên lừa Người vì vui thích với trò đánh lừa.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và sẽ là chuyện đánh lừa Người khi đi tìm những trò nghịch ngợm ở nơi Người không cất nó.

Khi nghe, tìm, muốn nghe; tưởng tượng;

Khi làm cong vênh méo mó;

Khi nghe lời nói của Người khác với cách Người nói nó.

Thậm chí khi lắng nghe khác hơn cách Người nói.”[\(16\)](#)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi chú

[\(1\)](#)- Charles Péguy, *The Portal of the Mystery of Hope* [Cửa Mầu nhiệm Đức cậy], bản tiếng Anh của David Louis Schindler, Jr. (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1996), 67-68.

[\(2\)](#)- *Đã dẫn*, 69.

[\(3\)](#)- Charles Péguy, *Oeuvres poétiques complètes* [Các tác phẩm thi ca đầy đủ] (Paris: Bibliothèque de la Pléiade, 1957), 1154. Bản dịch của tác giả.

[\(4\)](#) Richard Ellmann, *James Joyce* (New York: Oxford University Press, 1965), 353.

[\(5\)](#) Các giảng khóa này đã mang lại hai cuốn sách khá sinh động vẫn còn ý nghĩa đáng kể: *Creative Intuition in Art and Poetry* [Trực giác Sáng tạo trong Nghệ thuật và Thi ca] (New York: Pantheon Books, 1953); và *Man and the State* [Con người và Nhà nước] (Chicago: University of Chicago Press, 1951).

[\(6\)](#) Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* [Gián đoạn Lớn lao: Bản nhiên Con người và Việc Tái lập Trật tự Xã hội] (New York: Free Press, 1999).

[\(7\)](#) Karl Rahner, S.J., "Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II" [Hướng tới Lối Giải thích Thần học Nền tảng về Vatican II], *Theological Studies* 40, no. 4 (1979): 716-27.

[\(8\)](#) John W. O'Malley, *What Happened at Vatican II* [Điều gì Xảy ra tại Vatican II] (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2008), 307.

[\(9\)](#) Giảng khoá này đã thường xuyên được in lại và có thể tìm thấy,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với các tư liệu liên hệ, trong G. E. M. Anscombe, *Faith in a Hard Ground: Essays on Religion, Philosophy and Ethics* [Đức tin trong một Cơ sở Cứng cáp: Các Tiểu luận về Tôn giáo, Triết học và Đạo đức học], chủ biên Luke Gormally và Mary Geach, *St. Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs* [Các Nghiên cứu St. Andrews về Triết học và Công vụ] (Exeter, U.K., and Charlottesville, Va.: Imprint Academic, 2008), 191.

[\(10\)](#) Aristotle, *The Metaphysics* [Siêu hình học], bản dịch của W. D. Ross trong *The Basic Works of Aristotle* [Các Công trình Căn bản của Aristốt], chủ biên Richard McKeon (New York: Modern Library, 2001), 716.

[\(11\)](#) Christopher Dawson, *The Historic Reality of Christian Culture* [Thực tại Lịch sử của Văn hoá Kitô giáo] (New York: Harper, 1960), 103.

[\(12\)](#) Mario Vargas Llosa, *La civilizacion del espectaculo* [Nền văn minh của cảnh tượng] (Alfaguara: Mexico City, 2012).

[\(13\)](#) Evelyn Waugh, *Brideshead Revisited* [Quý tộc tái lâm (?)] (Boston: Little, Brown, 1976), 195

[\(14\)](#) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (Tổng luận Thần học), Bản dịch của Các Cha Dòng Đa Minh thuộc tỉnh dòng Anh (New York et al.: Benziger Bros., 1947, từ đây viết tắt là ST), I, q. 1, a. 8 ad 2; p. 5.

[\(15\)](#) T. S. Eliot, "Letter: Review of the New English Bible" [Thư: Duyệt sách Tân Thánh Kinh tiếng Anh], *Sunday Telegraph*, December 16, 1962, p. 7.

[\(16\)](#) Péguy, Portal [Cửa lớn], 69-70.

Phần một

Đức tin và Lý trí

Chương 1:

Sự phục hưng của Trường phái Tôma và Tư tưởng Công Giáo tiền công đồng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Vào mùa hè năm 1901, trước ngưỡng cửa của thế kỷ hai mươi, Jacques Maritain và Raïssa Oumansov, vợ tương lai của ông, đang đi dạo qua Vườn thực vật ở Paris. Đó không phải là cảnh tượng của những người yêu nhau thông thường. Cả hai đều đang nghiên cứu khoa học tại Sorbonne và vô cùng tuyệt vọng trước bức tranh ảm đạm về cuộc sống do chủ nghĩa duy vật khoa học gây ra. Họ đã thề với nhau về một hiệp ước tự sát: nếu không tìm được điều gì xứng đáng hơn để sống, họ thà chết cùng nhau. Nhưng sự vật diễn ra nhanh chóng từ đó. Charles Péguy đã đưa họ đến các khóa giảng của Henri Bergson tại Collège de France, nơi họ và nhiều người khác nghe nói rằng có thể có những chiều kích khác, những chiều kích nhân bản hơn và có thể bảo vệ được về mặt triết học, đối với thực tại. Họ đọc Maurice Maeterlinck, một tiểu thuyết gia nổi tiếng người Bỉ, kể về một người đàn ông thánh thiện - cũng là một loại tiểu thuyết gia - tên là Léon Bloy, sống ở Paris gần nhà thờ Sacré Coeur. Họ đến thăm nhân vật tội nghiệp và rất lập dị này. Vào tháng 6 năm 1906, Bloy là cha đỡ đầu của họ khi họ được nhận vào Giáo Hội Công Giáo, không biết điều gì sẽ xảy ra tiếp theo, nhưng thậm chí sẵn sàng từ bỏ cuộc sống trí óc, nếu cần, để có một sự hiện hữu đích thực và trọn vẹn hơn.

Câu chuyện kỳ lạ này, liên quan đến triết gia Công Giáo có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ 20, phản ánh điều có thể gọi là cuộc đấu tranh đặc trưng để duy trì cả đời

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sống đức tin lẫn đời sống lý trí trong thế kỷ vừa qua. Câu cuối cùng trong tiểu thuyết *La femme pauvre* [Người Đàn bà Nghèo] của Bloy sẽ được trích dẫn bởi nhiều người Công Giáo—đôi khi là những người phiêu lưu trí thức nhất—trong những thập niên sau: “Nỗi buồn duy nhất là không được nên thánh” (“Il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des Saints”). Một số người cho rằng điều này có nghĩa là sự thánh thiện không liên quan gì đến cái đầu, tất cả chỉ là vấn đề tranh luận nổi tiếng của Pascal rằng trái tim có lý lẽ riêng của nó và chính trái tim đáp ứng lại Thiên Chúa. Trước những phản bác hữu lý đối với ý tưởng đơn thuần về thần linh, đó là một phản ứng dễ hiểu. Nhưng đó không phải là một phản ứng hoàn toàn Công Giáo, theo nghĩa Công Giáo, hơn bất cứ hình thức Kitô giáo nào khác, luôn nhấn mạnh đến mối liên hệ giữa đầu và tim để đáp ứng lại Thiên Chúa.

Vào cuối thế kỷ 20, vào tháng 9 năm 1998, chỉ hai năm trước khi bắt đầu thiên niên kỷ thứ ba của Kitô giáo, Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II đã ban hành văn kiện *Fides et Ratio*, một trong những thông điệp có tầm ảnh hưởng sâu rộng nhất dưới triều giáo hoàng có ảnh hưởng hoàn cầu của ngài. Như cái tên (“Về Đức tin và Lý trí”) ngụ ý, bản văn này - thành quả của những nỗ lực cả đời của ngài trong tư cách một triết gia được đào tạo bài bản và một mục tử biết quan tâm - tất nhiên nhằm mục đích bênh vực niềm tin. Nhưng nó cũng khẳng định

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những tuyên bố mạnh mẽ, trong thời đại hậu hiện đại đầy hoài nghi, về sức mạnh của lý trí. (Người kế nhiệm ngài, Đức Bênêdictô XVI, cũng đưa ra lập luận tương tự—chỉ ra tầm quan trọng của việc tin vào một Thiên Chúa có lý trí để tránh chủ nghĩa cực đoan tôn giáo và bạo lực—trong một bài phát biểu gây tranh cãi năm 2006⁽¹⁾ tại Đại học Regensburg, nơi ngài từng giảng dạy, trong tư cách một giáo sư trẻ.) Không giống như một số truyền thống tôn giáo khác, Công Giáo từ lâu vốn nhận ra tầm quan trọng của triết học đối với thần học. Nhưng không còn nghi ngờ gì nữa, Voltaire hoặc các trí thức khác đã ngạc nhiên kể từ thời Phong trào Ánh sáng rằng Giáo Hội Công Giáo và các Giáo Hoàng của Rôma, vào cuối hai nghìn năm của Kitô giáo, sẽ bảo vệ lý trí theo một nghĩa mạnh mẽ vào chính thời điểm khi hầu hết các nhà tư tưởng thế tục tin rằng nó có phạm vi khá hạn chế.

Tuy nhiên, *Fides et Ratio* cũng là sản phẩm của một quá trình phát triển phức tạp bên trong Giáo Hội Công Giáo trong suốt thế kỷ 20, trong đó triết học Công Giáo chuyển từ sự nhấn mạnh lớn lao đối với tư tưởng của Thánh Tôma Aquinô - nơi Maritain đã tạo nên những tác phẩm vĩ đại nhất của mình, được Đức Giáo Hoàng trích dẫn (*Fides et Ratio* 74)—sang một sự pha trộn chiết trung của nhiều trào lưu triết học cổ đại và hiện đại. Một số trào lưu đó, thay vì khuyến khích theo đuổi những câu hỏi triết học lâu đời—Tôi là ai? Tôi từ đâu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đến và tôi sẽ đi về đâu? Tại sao lại có cái ác? Có gì sau cuộc sống này? như Đức Gioan Phaolô II đã tóm tắt chúng— lại tự giới hạn vào các vấn đề kỹ thuật của ngôn ngữ thông thường hoặc tính nhất quán hợp luận lý và tuyên bố những cách sử dụng lý trí nhiều tham vọng nhưng bất hợp pháp. Đức Gioan Phaolô II kêu gọi triết học—và các triết gia, trong và ngoài Giáo hội—hãy trở nên mạo hiểm và tham vọng hơn và phục hồi niềm tin vào sức mạnh của lý trí trong việc nắm bắt mọi sự vật, nhân bản và thần linh. Đối với ngài, đây không chỉ là một vấn đề trí thức trừu tượng. Ngài từng chịu đựng cả Chủ nghĩa Quốc xã lẫn Chủ nghĩa Cộng sản ở quê hương Ba Lan và là người có công trong việc hạ bệ khối Xô Viết vào năm 1989. Những quan niệm sai lầm về sự thật hoặc những phản ứng lý trí yếu ớt đối với các ý thức hệ nguy hiểm đã dẫn đến khoảng một trăm triệu cái chết trong thế kỷ XX.

Ngay trước thế kỷ 20, một thông điệp giáo hoàng khác, *Aeterni Patris* [Người Cha Muôn Thuở] (1879) của Đức Lêô XIII, đã giải quyết một cuộc khủng hoảng tương tự bằng cách khuyến khích nghiên cứu về nhà tư tưởng vĩ đại thời trung cổ Thánh Tôma Aquinô. Trái ngược với những ấn tượng phổ biến, chủ nghĩa Tôma đã không đặc biệt nổi bật trong diễn trình huấn luyện triết học Công Giáo trước những nỗ lực của Đức Lêô. Vào thế kỷ 19, các triết gia Công Giáo thường dựa vào Descartes, Christian Wolff, Immanuel Kant, hoặc những nhân vật

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hiện đại khác trong những nỗ lực hơi rời rạc và không có hệ thống để giải thích niềm tin Công Giáo. Thông điệp của Đức Lêô đã tạo ra một “cuộc phục hưng chủ nghĩa Tôma” nhằm cung cấp cho các triết gia Công Giáo những công cụ trí thức mạnh mẽ quá thời điểm giữa thế kỷ XX. Các loại chủ nghĩa Tôma xuất hiện khác nhau từ mềm dẻo và sáng tạo đến cứng nhắc và nặng nề, từ những kiểu “tuân thủ nghiêm ngặt” đến những lai ghép ngoại lai và đổi mới liên quan đến tư tưởng hiện đại⁽²⁾. Nhưng Đức Lêô cũng tin rằng cần phải đổi mới triết học để đáp ứng những vấn đề hiện đại của công chúng và được dự ứng các kết quả đẫm máu sẽ xảy ra nếu sự đổi mới như vậy không được nhanh chóng thực hiện, trong văn kiện *Rerum Novarum* [Tân Sự], thông điệp năm 1891 khởi đầu truyền thống tư tưởng xã hội Công Giáo hiện đại.

Các nghiên cứu của Karol Wojtyła (sau này là Đức Gioan Phaolô II) về triết học tại chủng viện và nhiều năm sau đó, khi ngài chuẩn bị cho việc giảng dạy học thuật đã phản ảnh phần chính trong toàn bộ triết học Công Giáo thế kỷ XX. Năm 1949, ngài viết luận án tiến sĩ tại Rôma dưới sự hướng dẫn của Réginald Garrigou-Lagrange, một người theo chủ nghĩa Tôma nổi tiếng nghiêm ngặt và trước đó cũng là nhà dìu dắt của Maritain⁽³⁾. Trong luận án này, mà các nhà bình luận sau này chính xác coi như một biểu thức nói lên khía cạnh mục vụ và chiêm nghiệm của vị Giáo Hoàng tương lai, Wojtyła đã chọn sử dụng Aquinô để giải thích nhà huyền nhiệm Tây Ban

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nha, Thánh Gioan Thánh Giá⁽⁴⁾. Nhưng bản thân Garrigou-Lagrange là một nhà bình luận tài năng về đời sống tâm linh⁽⁵⁾, điều này cho thấy chủ nghĩa Tôma nghiêm ngặt không phải lúc nào cũng dẫn đến sự khô khan về mặt công thức hoặc chủ nghĩa duy lý. Tuy nhiên, học vị tiến sĩ thứ hai (*Habilitationschrift*) của Wojtyła, học vị mà hầu hết các quốc gia châu Âu đòi hỏi để được bổ nhiệm làm giáo sư chính thức, đã dẫn thân vào nền triết học hiện đại nổi bật gọi là hiện tượng học: Lượng giá về Khả thể Xây dựng Nền Đạo đức Kitô giáo dựa trên Hệ thống của Max Scheler⁽⁶⁾.

Wojtyła đã nghiên cứu hệ thống của Scheler khá cẩn thận và đi đến kết luận rằng nó không thoả đáng. Chiều kích cảm xúc mà Scheler nhấn mạnh - điều cần phải được tính đến trong bất cứ cách nhìn toàn diện nào về đời sống con người - không hoàn toàn phù hợp với nhiệm vụ hiện đại, ít nhất là nếu thiếu một số chân lý chắc chắn hơn của chủ nghĩa Tôma như một phần bổ sung, một lập trường đôi khi được nhắc đến như là chủ nghĩa Tôma hiện tượng luận hay chủ nghĩa Tôma Lublin bởi vì Đại học Lublin ở Ba Lan, nơi Wojtyła giảng dạy, là một trung tâm cho những cách tiếp cận thuộc loại này⁽⁷⁾. Dù không tính đến công trạng phân tích của vị Giáo Hoàng tương lai, điều thực sự đáng lưu ý là một trong những nhà lãnh đạo Công Giáo vĩ đại nhất trong lịch sử gần đây đã chọn khám phá những loại thách thức triết học hiện đại này một cách linh hoạt nhưng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

kiên quyết. Nó cũng nói nhiều về cuộc đối thoại Công Giáo rộng lớn hơn giữa đức tin và lý trí mà Đức Lêô XIII đã khởi xướng.

Để phù hợp với tinh thần rộng rãi của cả Thán Tôma Aquinô lẫn phương pháp hiện tượng học, *Fides et Ratio* của Đức Gioan Phaolô II đã đưa ra một sự mở cửa thẳng thắn dành cho các loại triết học khác:

“Giáo hội không có triết lý của riêng mình và cũng không phong thánh cho bất cứ một nền triết lý đặc thù nào có ưu tiên hơn những triết lý khác. Lý do nằm dưới sự miễn cưỡng này là, ngay cả khi nó dẫn thân vào thần học, triết học vẫn phải trung thành với các nguyên tắc và phương pháp của chính nó. Nếu không thì sẽ không có gì bảo đảm rằng nó sẽ tiếp tục hướng tới sự thật và nó đang hướng tới sự thật bằng một diễn trình do lý trí chi phối. Một nền triết lý không tiến hành dưới ánh sáng của lý trí theo các nguyên tắc và phương pháp riêng của nó sẽ không phục vụ được mục đích gì. Ở bình diện sâu xa nhất, quyền tự chủ mà triết học được hưởng bắt nguồn từ sự kiện này là lý trí tự bản chất hướng tới chân lý và hơn nữa được trang bị những phương tiện cần thiết để đi đến chân lý. Một nền triết lý ý thức được điều này như “tình trạng cấu thành” của nó không thể không tôn trọng những đòi hỏi và dữ kiện của chân lý mặc khải”. (*FR* 49)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ít nhất phải nói rằng tuyên bố cuối cùng không hiển nhiên chút nào đối với nhiều triết gia hiện đại. Đức Gioan Phaolô II ý thức rằng một số trào lưu triết học đương thời, ngay cả triết học Công Giáo đương thời, coi lý trí là yếu ớt, không chắc chắn, tự mâu thuẫn, thậm chí tự hủy hoại. Nhưng toàn bộ mục đích khi trước tác của ngài thể hiện trong câu mở đầu của ngài: “Đức tin và lý trí giống như hai đôi cánh mà tinh thần con người dựa vào đó để chiêm ngưỡng chân lý; và Thiên Chúa đã đặt vào lòng con người ước muốn biết sự thật - nói tóm lại là biết chính Người - để nhờ biết và yêu mến Thiên Chúa, con người cũng có thể đạt đến sự thật trọn vẹn về chính họ”.

Nhân tiện, ngài đề cập đến tầm quan trọng của Thánh Tôma, “Mặc dù ngài đề cao đặc tính siêu nhiên của đức tin, nhưng Tiến sĩ Thiên thần không bỏ qua tầm quan trọng của tính hợp lý của nó; thực sự ngài đã có thể tìm hiểu sâu và giải thích ý nghĩa của sự hợp lý này. Đức tin theo một nghĩa nào đó là một “thao tác suy nghĩ”; và lý trí của con người không bị hủy bỏ hay hạ thấp giá trị khi thuận ý với nội dung của đức tin, mà trong bất cứ trường hợp nào cũng đạt được bằng sự lựa chọn tự do và có hiểu biết. Đây là lý do tại sao Giáo hội đã được biện minh khi liên tục đề nghị Thánh Tôma làm bậc thầy về tư tưởng và một kiểu mẫu về cách thức đúng đắn để làm thần học”. (FR 43)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Rõ ràng là trong các tác phẩm của họ, Thánh Tôma và những người đương thời vĩ đại của ngài đã hoan nghênh và cố gắng kết hợp các chân lý từ mọi nguồn có sẵn cho họ trong thời Trung cổ: Hy Lạp và Latinh, Do Thái và Hồi giáo. Phần nào, đây là ý nghĩa của việc trở thành Công Giáo, nghĩa là “phổ quát”. Đức Lêô XIII và Đức Gioan Phaolô II, mỗi vị theo cách riêng của mình, đã khuyến khích chính kiểu cởi mở này—một sự cởi mở với chính sự thật, trái ngược với lối “tìm kiếm sự thật” bỏ ngỏ của thời hiện đại—điều này đã dẫn đến những phát triển đáng chú ý trong tư tưởng Công Giáo trong thế kỷ XX.

Thế kỷ suy nghĩ

Nhìn từ viễn ảnh của chúng ta vào đầu thế kỷ XX, toàn bộ hiện tượng đôi khi trông giống như một dự án thất bại đã thoái hoá thành một sự bất nhất. Việc giải phóng tư tưởng như Đức Lêô XIII đã làm đã dẫn đến một diễn trình vượt quá khả năng dự đoán hay kiểm soát của bất cứ ai. Nếu thuyết Tôma thống trị triết học Công Giáo trong khoảng hai phần ba đầu thế kỷ 20, thì nó đã sớm phân chia thành các trường phái và phe phái cạnh tranh thậm chí không phải lúc nào cũng nói chuyện với nhau được (có những nhân vật chính không bao giờ đọc lẫn nhau). Chủ nghĩa Tôma nghiêm ngặt của một số tổ chức Công Giáo chính thức đã cố gắng duy trì sự gần gũi một cách cứng nhắc với chính bậc thầy nhưng lại thấy mình

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có nhiều cách giải thích hoa lá cành và khác nhau về điều triết lý ban đầu thực sự là. Nhiều người chống lại chủ nghĩa Tôma nghiêm ngặt (hầu hết ở các chủng viện châu Âu) coi nó như nhằm trả lời các vấn đề về kiến thức của chúng ta đối với thế giới và sự hiện hữu của Thiên Chúa được các nhân vật như Descartes và Kant nêu ra — nói cách khác, các vấn đề triết học hiện đại chính, những câu hỏi mà Thánh Tôma chưa bao giờ giải quyết theo cách tranh luận hiện đại. Các nhà phê bình cho rằng cách tiếp cận này là sai lầm vì nó trả lời cho chủ nghĩa duy lý hiện đại bằng một chủ nghĩa duy lý khác, một chủ nghĩa duy lý rút tĩa từ sự phong phú của Thánh Tôma, nhưng thực sự xa lạ với nó. Những người khác đã thực hiện một chiến thuật khác và tìm cách tích hợp một số nhà tư tưởng hiện đại vào thuyết Tôma, tạo ra những lai tạo như thuyết Tôma siêu việt (về cơ bản là Tôma + Kant) và thuyết Tôma hiện sinh (Tôma + nhận thức đương thời về màu nhiệm hữu thể). Trong một bài phát biểu năm 1974 tại Đại học Chicago, Dom Hélder Câmara, Tổng Giám mục Olinda và Recife ở Ba Tây, đã đi xa đến mức viện dẫn Thánh Tôma trong bối cảnh thần học giải phóng: “Chúng ta phải lấy những phạm trù của thời đại chúng ta và làm với Marx điều Thánh Tôma đã làm với Aristốt.”^[8] Chủ nghĩa Mác và thần học giải phóng đã thoái trào cùng với sự sụp đổ của Liên Xô, nhưng những thí nghiệm lấy cảm hứng từ chủ nghĩa Tôma vẫn tiếp tục—và tiếp tục gây tranh cãi.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong nửa sau của thế kỷ 20, triết học Công Giáo cũng vượt ra ngoài những biến thể này của chủ nghĩa Tôma để chuyển sang các hình thức triết học khác. Ngày nay, các khoa triết học tại các trường đại học Công Giáo khá phổ biến với các nhà triết học phân tích, những người theo chủ nghĩa hiện sinh, những người theo chủ nghĩa hậu cấu trúc và hậu hiện đại, những người theo chủ nghĩa Heidegger, Whitehead, Teilhard, Wittgenstein, Derrida, Foucault, Rawls, và những người khác – nằm ở nhiều góc độ khác nhau đối với Công Giáo. Theo một cách nào đó, hiện tượng này chứng tỏ một sức sống văn hóa nhất định: các nhà tư tưởng Công Giáo trong thế kỷ 20 không hề lưỡng lự sử dụng các công cụ khác nhau của nền văn hóa phi Công Giáo để giải thích các nguyên lý đức tin cổ xưa. Tuy nhiên, theo một cách khác, sự phong phú bề ngoài này có thể được coi là sự phân tán. Các công cụ vay mượn từ nền văn hoá thế tục dường như đã tạo ra sự bất hoà về tiếng nói khiến cho bất cứ sự hiểu biết triết học đơn giản nào về mạc khải—dù sao cũng luôn là một nhiệm vụ khó khăn—tất cả đều gần như bất khả. Ngoài ra, tất cả sự vay mượn này dường như làm lu mờ sự khác biệt giữa thánh thiêng và thế tục, làm nảy sinh thêm nhiều nhầm lẫn.

Thật đáng xem xét kỹ hơn những sự phát triển này như một cách để hiểu cả những lợi ích và mất mát trí thức bên trong một trong những tôn giáo lớn và những ảnh hưởng đôi khi đáng kể, dù ít được biết đến của chúng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đối với thế giới đương thời. Hiện tượng này quá đa dạng và rộng lớn để có thể giải quyết thấu đáo, nhưng các hướng phát triển chính tương đối rõ ràng, cũng như các câu hỏi mà cuộc đối thoại Công Giáo giữa đức tin và lý trí tìm cách trả lời.

Sự hồi sinh của học thuyết Tôma

Kể từ Công đồng Vatican II (1962–1965), một công đồng dù đúng hay sai, vẫn được coi là một phong trào giải phóng trong Giáo Hội Công Giáo, việc hồi sinh của học thuyết Tôma, vốn ít khi được chú ý, thường bị coi là một phong trào hẹp hòi và hạn chế được những phần tử phản động và cứng nhắc nhất trong Giáo hội xác định. Huyền thoại này chứa đựng một phần cốt lõi của sự thật, đặc biệt về cách thức giảng dạy học thuyết Tôma trong các chủng viện châu Âu nửa đầu thế kỷ XX, theo đánh giá của một số người đã sống qua kinh nghiệm này. Một lời phàn nàn thường xuyên là các “sách giáo khoa” bằng tiếng Latinh rất ngây ngô và kém hấp dẫn về triết học của học thuyết Tôma đã được gieo vào đầu các chủng sinh trẻ, những người ít có khái niệm gì về việc những tài liệu khô khan và khó hiểu như vậy có liên quan gì đến Đạo Công Giáo hoặc các nhiệm vụ mục vụ trong tương lai của họ hay không. Hầu như không có liên hệ nào với các bản văn xuất sắc của chính Thánh Tôma. Nhưng niềm tin cho rằng đây là tất cả những gì học thuyết Tôma hiện đại có không thể tồn tại đối với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người dù chỉ biết chút ít những gì đã thực sự đạt được bởi nhiều nhà tư tưởng đa dạng, những người thuộc về một trào lưu tư tưởng Công Giáo mạnh mẽ và sáng tạo đã tiếp tục diễn ra tốt đẹp trong thế kỷ 21^[9].

Những nhân vật nổi tiếng nhất, chẳng hạn như Jacques Maritain và Étienne Gilson, vào thời của họ có ảnh hưởng và được kính trọng cao ngay cả trong giới trí thức có uy tín ngoài Công Giáo. Cả hai đã giảng dạy rộng rãi tại các học viện như Harvard, Princeton, Đại học Chicago, Đại học Virginia và các trung tâm học tập thể tục khác ngoài các trường đại học Công Giáo. Và với lý do chính đáng: tác phẩm của họ—thường cảm động, sâu sắc và hùng hồn—bao trùm một cách táo bạo về các chủ đề đa dạng như siêu hình học, lịch sử, triết học chính trị, các vấn đề xã hội, tâm linh, giáo dục và mỹ học. Chẳng hạn, việc Jacques Maritain cố gắng giải quyết cuộc khủng hoảng trong triết học chính trị do hai cuộc chiến tranh thế giới và những đường đứt gãy trí thức gây ra – chủ yếu là những quan niệm sai lầm về con người và xã hội – vốn tạo điều kiện cho sự trỗi dậy của các phong trào toàn trị như Chủ nghĩa phát xít, Chủ nghĩa quốc xã và Chủ nghĩa cộng sản. Trong quá trình này, ông hầu như đã phát minh ra hình thức trưởng thành của triết lý xã hội nằm đằng sau tất cả các đảng dân chủ Kitô giáo hiện đại, chính những đảng này đã tái thiết châu Âu sau chiến tranh thế giới. Maritain cũng là người soạn thảo chính của Tuyên ngôn Nhân quyền của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Liên hợp quốc. Ông và triết học mà ông phát triển, theo cách này và nhiều cách khác, đã có ảnh hưởng to lớn đến toàn bộ trật tự thế giới hiện đại⁽¹⁰⁾.

Và có những trào lưu lớn khác trong học thuyết Tôma đã tìm cách giải quyết các vấn đề phát sinh trong điều kiện hiện đại. Đương nhiên, không phải tất cả những điều này đều chứng tỏ hữu hiệu như nhau, nhưng có lẽ đó là bằng chứng cho sự phong phú được tri nhận của tư tưởng Tôma mà những nhân vật sáng tạo như Maurice Blondel, Henri Bergson, Pierre Rousselot, Joseph Maréchal, Karl Rahner, Bernard Lonergan, và nhiều người khác đã rút tĩa từ Thánh Tôma. Thích ứng học thuyết Tôma cho phù hợp với những mục đích sử dụng đương thời rõ ràng có nghĩa là vượt quá và ra ngoài những vấn đề mà chính Thánh Tôma đã đề cập, và điều này dẫn đến không ít cuộc đấu tranh nội bộ giữa các trường phái khác nhau. Theo một số cách nào đó, điều này sẽ không gây ngạc nhiên. Đức Lêô XIII không chỉ tìm cách quay trở lại quá khứ khi ngài đề nghị nghiên cứu về Thánh Tôma trong *Aeterni Patris*. Từ lâu, ngài đã tham gia vào các vấn đề công cộng hiện đại từ thời còn là giám mục của Perugia, và ngài đã đề xuất Thánh Tôma vì ngài nghĩ rằng Tiến sĩ Thiên thần là một nguồn phong phú về chính loại nhìn sâu sắc và suy nghĩ cẩn thận mà Giáo hội và thế giới cần khi tiếp cận thế kỷ XX. *Aeterni Patris* đôi khi được đọc theo lối nhìn lại chủ yếu là một nỗ lực nhằm khôi phục các lý thuyết về tri

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thức và siêu hình học của Aristốt-Tôma, trái ngược với những con đường hoài nghi hơn của tư tưởng hậu Kant. Nhưng Đức Lêô dường như đã coi những nghiên cứu như vậy là bước khởi đầu cho một cuộc đổi mới xã hội lớn hơn nhiều. Như một học giả đã lưu ý: “Trong chính công trình của Đức Lêô — khoảng 110 thông điệp và các bức thư giáo huấn khác—Thánh Tôma hiếm khi được thảo luận hoặc nhắc đến ngoài các vấn đề chính trị-xã hội.”⁽¹¹⁾

Trong *Aeterni Patris*, Đức Lêô trích dẫn Hồng Y Cajetan (1469–1534), một nhà tư tưởng đáng nể phục trong tư cách riêng của ngài, khi nói rằng Thánh Tôma đã tiếp nhận, sắp xếp và tích hợp sự khôn ngoan của Kitô giáo trước đây theo cách “dường như ngài đã thừa hưởng trí hiểu của mọi người” (AP 17). Theo tinh thần của Thánh Tôma, Đức Lêô kết luận rằng “ta cho rằng mọi lời nói khôn ngoan, mọi điều hữu ích do bất cứ ai khám phá hoặc lên kế hoạch, đều phải được đón nhận với tâm thức sẵn sàng và biết ơn.” Và Đức Giáo Hoàng khuyến nghị nên khai triển một học thuyết Tôma đầy đủ và cân đối “vì việc bảo vệ và vẻ đẹp của đức tin Công Giáo, vì thiện ích của xã hội và vì tiến bộ của tất cả các ngành khoa học” (AP 31). Ngôn ngữ của Đức Lêô có thể hơi hoa mỹ, theo phong cách thời đại của ngài, nhưng rõ ràng ngài hy vọng rằng, giống như Thánh Tôma đã hoà hợp tiếng Hy Lạp mới được khám phá lại và các hình thức học tập khác với tư tưởng Kitô giáo vào thời của ngài,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các nhà nghiên cứu hiện đại của ngài có thể làm được điều gì đó tương tự cho thời của họ.

Thông điệp của Đức Lêô cũng có các mục tiêu định chế. Một năm sau khi nó được công bố, ngài đã bổ nhiệm ba Hồng Y vào một ủy ban đặc biệt có trụ sở tại Grottaferrata bên ngoài Rôma với những mệnh lệnh đơn giản là xuất bản các ấn bản học thuật mới của Thánh Tôma. Vào thời điểm đó, có lẽ người ta đã nghĩ rằng công việc này sẽ hoàn thành chỉ trong vài năm. Năm 2003, Ủy ban Lêô [Leonine Commission], được gọi như vậy vì vai trò của Đức Lêô trong việc thành lập nó, vẫn hoạt động mạnh mẽ và chuyển đến Paris, nơi nó đang xuất bản các ấn bản và bình luận thận trọng, đồng thời hưởng lợi từ một thư viện bao gồm hơn nửa triệu bản chép tay đã được kỹ thuật số hoá. Ban lãnh đạo của ủy ban đã phát triển qua nhiều năm để đại diện cho các khu vực khác nhau trên thế giới. Chỉ nguyên sự kiện hiện hữu của nó cũng đã mang lại cho các học giả một nơi để gửi các bản thảo mới được phát hiện và cung cấp cho nhiều nhà nghiên cứu khác cơ hội áp dụng những khám phá mới vào những vấn đề cũ về niên đại, mục đích sáng tác và khán giả dự kiến cho sản phẩm khổng lồ của Thánh Tôma⁽¹²⁾.

Một sự phát triển thể chế quan trọng khác bắt nguồn từ *Aeterni Patris* là Viện Triết học Cao cấp ở Louvain, Bỉ. Gioacchino Pecci, tức Đức Lêô XIII tương lai, đã từng là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sứ thần của Giáo hoàng ở Bỉ. Khi *Aeterni Patris* xuất hiện, Désiré Mercier, một giáo sư chủng viện, đề xuất rằng Đại học Công Giáo Louvain thành lập một ghế dạy triết học Tôma. Năm 1882, chỉ ba năm sau, các giám mục Bỉ bổ nhiệm Mercier vào chiếc ghế đó. Mercier đã thành lập Viện Triết học Cao đẳng vào năm 1889. Ngài nghiêm túc đối với sự dẫn thân năng động với thế giới và theo đuổi chân lý mạnh mẽ dưới sự che chở của Thánh Tôma, và phân khoa của ngài không chỉ là những người theo đường lối phe đảng. Mặc dù khó tin, lúc này chúng ta đã có rất nhiều kiến thức về chủ đề này, nhưng lúc ấy, người ta biết rất ít về thời Trung cổ, chưa nói đến các trào lưu triết học đa dạng thời trung cổ. Mercier đã thuê những nhà sử học hạng nhất như Maurice De Wulf và những giáo sư có năng lực khác đã từng nghiên cứu và giảng dạy tại các trường đại học lớn ở châu Âu. Ngài cũng khuyến khích việc tiếp xúc với triết học và khoa học hiện đại. Ngoài ra, các khóa học được giảng dạy bằng tiếng bản địa, không phải tiếng Latinh - điều mà Rôma cho phép một cách miễn cưỡng - và Viện đã xuất bản *La Revue néo-scholastique* [Tập san Tân Kinh viện] bằng tiếng Pháp. Bất cứ người ta có thể nói gì về các trung tâm nghiên cứu Công Giáo khác, Viện đã thực hiện được một công trình rất sáng tạo.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Cảnh tượng ở Rôma

Đôi khi xảy ra việc các chính sách thiết lập ở thủ đô được theo đuổi mạnh mẽ hơn ở các tỉnh. Các học viện ở Rôma đã phản ứng một cách lẫn lộn hơn đối với sáng kiến của Đức Lêô, có lẽ bởi vì đã có những quan tâm mạnh mẽ và mâu thuẫn nhau trong các định chế giáo dục Công Giáo của nó. Ngay từ những năm 1820, Luigi Taparelli d'Azeglio, một tu sĩ Dòng Tên năng động người Naples, lúc bấy giờ là viện trưởng của viện Đại học Gregoriana, đã vấp phải sự phản đối mạnh mẽ khi ngài cố gắng biến tác phẩm của Thánh Tôma thành triết lý chính cho chương trình thần học. Dòng Tên có một lịch sử sử dụng Thánh Tôma không đồng đều và tình cờ vào thời điểm đó có sự chia rẽ giữa những người đam mê học thuyết này và những nhân vật quan trọng như Salvatore Tongiorgi và Domenico Palmieri, những người nghĩ rằng những khái niệm nền tảng mà Thánh Tôma đã vay mượn của Aristốt chẳng hạn như chất thể và mô thức bản thể đã bị khoa học hiện đại cho nổ tung tan tác, mặc dù các yếu tố khác nơi Thánh Tôma vẫn hữu ích

Taparelli trở thành giám tỉnh Dòng Tên ở Naples vài năm sau đó và thực sự bị cách chức vì ngài chống lại các nỗ lực trong việc cổ vũ Thánh Tôma. Một số phản kháng bắt nguồn từ các phe phái thuộc các trào lưu khác nhau trong một tập thể vô hình dạng gồm các triết lý cổ đại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và hiện đại từ lâu đang tồn tại trong các tổ chức Công Giáo. Ở Pháp, Lamennais, de Maistre và de Bonald, phản ứng chống lại chủ nghĩa cấp tiến của Cách mạng Pháp, theo đuổi một loại chủ nghĩa truyền thống nhấn mạnh đức tin hơn lý trí. Nước Đức, với những hình thức hiện đại mạnh mẽ của chủ nghĩa duy tâm, trông chờ vào những nhân vật vĩ đại trong truyền thống đó hơn là học thuyết Tôma để soi sáng triết học. Một phong trào hoàn cầu đầy mạo hiểm được gọi là hữu thể luận [ontologism] — một triết lý về một loại trực giác trực tiếp được thể thần linh rút tủa từ Platông và Thánh Augustinô—được thúc đẩy bởi các nhà tư tưởng như Casimir Ubaghs (Bỉ), Louis Branchereau và Flavien Hugonin (Pháp), Carlo Vercellone và Vincenzo Gioberti (Ý), và một phần trong tác phẩm của Antonio Rosmini vĩ đại (người có một số tác phẩm của mình được đưa vào Danh mục Sách Cấm năm 1849 nhưng đã được Đức Bênêdictô XVI phong chân phước năm 2007). Hữu thể luận xung đột với Tân kinh viện, và Pecci, lúc ấy còn là Giám mục, đã vận động để nó bị kết án tại Vatican I. Ở nước Mỹ xa xôi, nhà lãnh đạo trí thức và trở lại Công Giáo nổi tiếng Orestes Brownson bị cáo buộc đã hấp thụ chất độc. Và sau đó, có những nhân vật khá lỗi lạc khác, chẳng hạn như Hồng Y Newman ở Anh, người đánh giá cao Thánh Tôma nhưng cảnh giác về những gì dường như quá phụ thuộc vào một nhánh trong triết học Kitô giáo, đó là Chủ nghĩa kinh viện thời trung cổ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, Đức Lêô vẫn đã có những người ủng hộ ở Rôma. Với tư cách là giám mục của Perugia, ngài vốn đã tấn phong Tommaso Zigliara, một người Corse trẻ, và bổ nhiệm vị này làm giáo sư tại chủng viện giáo phận, một trung tâm nghiên cứu về học thuyết Tôma. Zigliara thuộc Dòng Đaminh và là người giải thích mạnh mẽ khía cạnh Aristốt của Thánh Tôma. Năm 1870, ngài trở thành giáo sư, sau đó là nhiếp chính tại Đại học Đa Minh ở Rôma, vào thời điểm thuận lợi để công bố *Aeterni Patris*. Đức Lêô cũng có sẵn ở Rôma một tu sĩ Đa Minh mạnh mẽ khác, Alberto Lepidi, người đã kết hợp quan điểm Tôma vững chắc với sự đánh giá cao khía cạnh Augustinô-Platông của Thánh Tôma, một khía cạnh ít được công nhận hơn so với ngày nay sau những nỗ lực của Ủy ban Lêô. Và Đức Lêô cũng có sự giúp đỡ từ Dòng Tên. Sau cuộc chạy trốn ô nhục khỏi Rôma vào năm 1848 trong một trong những giai đoạn cách mạng tái diễn ở châu Âu thế kỷ 19, Đức Piô IX đã yêu cầu các tu sĩ Dòng Tên thành lập và biên chế một ấn phẩm mới, *La Civiltà Cattolica*, cho đến ngày nay vẫn là một loại cơ quan ngôn luận không chính thức của Toà thánh, đặc biệt là về các vấn đề công cộng. Taparelli trở lại với tư cách là một trong những người sáng lập (anh trai của ngài, Massimo d'Azeglio, là một chính trị gia và tiểu thuyết gia nổi tiếng người Ý). Ngài được sự cộng tác của Joseph Kleutgen, một chuyên gia về Đức, Carlo Maria Curci, và Matteo Liberatore, một nhà văn người Ý lỗi lạc.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất cả những nhân vật này đều là những người theo học thuyết Tôma vững chắc - mặc dù Liberatore và Kleutgen là những người theo học thuyết Suarez, ủng hộ cách giải thích về Thánh Tôma bắt nguồn từ Francisco Suarez, Dòng Tên (1548—1617). Quan điểm này phổ biến giữa các tu sĩ Dòng Tên nhưng không thừa nhận một số điểm khác biệt của Thánh Tôma với Aristốt, đặc biệt là việc ngài giới thiệu “hiện hữu” [existence] chứ không phải “mô thức” [form] là hành vi nguyên thủy và một số yếu tố quan trọng khác đã giúp làm cho triết học của Aristốt tương thích hơn với các giáo huấn Kitô giáo đa dạng.

Các tạp chí học thuật như *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte* [Văn khố Lịch sử Văn chương và Giáo hội] được thành lập ở Rôma và *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* [Đóng góp vào Lịch sử Triết học Thời Trung cổ] danh tiếng ở Đức. Năm 1893, Dòng Đa Minh Pháp phát động *Revue thomiste* [Tập san Học thuyết Tôma] ở Toulouse. Sự phát triển bằng tiếng Anh chậm hơn: *Blackfriars* [Các Tu sĩ Đa Minh] bắt đầu xuất hiện ở Anh vào năm 1920, và *The Thomist* [Người theo học thuyết Tôma] ở Mỹ vào năm 1939. Ủy ban Lêô vẫn đang làm việc gần Rôma. Nhưng vì nhiều lý do, Đại học Gregoriana đã không tham gia nhiều vào quá trình phát triển rầm rộ mới này. Các giáo sư mới hơn của nó có xu hướng là những người theo học thuyết Tôma nghiêm khắc, nhưng ít giàu trí tưởng tượng và độc đáo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hơn so với những người khác tại thời điểm đó. Họ đã viết sách hướng dẫn về triết học Kinh viện được sử dụng rộng rãi trong các định chế Công Giáo trên khắp thế giới, nhưng những sách này bằng tiếng Latinh và hiếm khi được người Công Giáo đọc, chứ chưa nói đến các học giả nói chung, bên ngoài các chủng viện. Hơn nữa, những nhà Tân kinh viện này bị chia rẽ giữa những người theo học thuyết Tôma, những người theo học thuyết Suárez và người theo học thuyết Scotus nghiêm ngặt. Những sự chia rẽ này không được hiểu rõ ràng vào thời điểm đó, nhưng chúng sẽ phát triển theo thời gian và như nghiên cứu lịch sử cũng tiết lộ những khác biệt sâu sắc vốn đã hiện hữu giữa các triết gia trong Thời Trung cổ. Các giáo sư Rôma là những nhà tư tưởng giỏi và thận trọng, nhưng họ không tham gia vào thế giới hiện đại theo cách mà Đức Lêô đã hy vọng. Do đó, họ không phải là một lực lượng đáng kể trong việc thúc đẩy tầm nhìn bao quát của Đức Lêô

Tham vọng của Đức Lêô có thể được đánh giá cao nhất dưới ánh sáng của người tiền nhiệm và người kế vị trực tiếp của ngài. Về mặt xã hội, ngài dường như xác nhận nhận xét của Ngài Acton rằng Thánh Tôma Aquinô là “Đảng viên Whig [tiền thân của đảng Tự do ở Anh] đầu tiên”. Đức Piô IX, người đã trị vì trong tư cách Giáo hoàng trước ngài, giờ đây được nhớ đến như một người cực bảo thủ và đôi khi chữ “ninth” [thứ chín] được nhắc đến theo cách chơi chữ của người Ý như là “Piô không-

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không”. Thực ra, ngài bắt đầu như một kiểu người theo chủ nghĩa tự do chính trị. Nhưng khi bộ trưởng nội vụ của ngài ở các Quốc gia Giáo hoàng, một người Thệ phản tên là Pellegrino Rossi, bị ám sát giống như Xêda, bởi một đám đông Rôma, ngài đã chuyển sang hướng phản động hơn. Danh sách Các Sai lạc nổi tiếng của ngài, ban hành vào Lễ Đức Mẹ Vô nhiễm Nguyên tội năm 1864, tuyên bố trong số những điều khác rằng thật điên rồ (deliramenta) khi nghĩ rằng “Giám mục Rôma có thể, và phải, tự hòa giải và chấp nhận sự tiến bộ, chủ nghĩa cấp tiến và nền văn minh hiện đại.” Ngài cũng chỉ trích sự tách biệt giữa Giáo Hội và nhà nước. Ngược lại, Đức Lêô, mặc dù đã trở thành giáo hoàng sau khi các Quốc gia Giáo hoàng bị mất vào tay nước Ý thống nhất vào năm 1870, nhưng đã ủng hộ Tập hợp những người Công Giáo tham gia nền Cộng hòa Pháp và trong thông điệp vĩ đại năm 1891 *Rerum Novarum* của ngài, đã đặt ra một chương trình xã hội bắt nguồn từ các nguyên tắc xã hội của học thuyết Tôma với một số khuôn khổ tiến bộ và hiện đại đã định hình giáo huấn xã hội Công Giáo kể từ đó. Về mặt tín lý chặt chẽ hơn, Đức Lêô cũng chiếm một vị thế biết nhìn về phía trước. Người kế vị của ngài, Đức Piô X, vào năm 1907 đã ban hành thông điệp *Pascendi Domenici Gregis*, áp đặt những lời thề trung thành và tìm cách loại bỏ “chủ nghĩa duy hiện đại” khỏi Giáo hội theo những cách gây ra sự phản kháng ngay cả từ những người Công Giáo trung thành và có thiện chí.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Dù sao, vào đầu thế kỷ 20, các sáng kiến của Đức Lêô đã dẫn đến một mạng lưới các định chế được tổ chức tốt để giảng dạy và truyền bá học thuyết Tôma: Học viện Công Giáo (Institut Catholique) ở Paris; Viện Nghiên cứu Dòng Tên tại Maria Laach ở Đức; Đại học Công Giáo Áo; Đại học Fribourg ở Thụy Sĩ, được hưởng lợi từ sự hiện diện của một trong những nhà sử học vĩ đại nhất về triết học thời trung cổ, Pierre Mandonnet; Alberto Lepidi, trước khi chuyển đến Rôma, là Giám đốc Nghiên cứu tại Nhà Đa Minh ở Flavigny, nơi đã trở nên nổi tiếng, được coi là Le Saulchoir ở Bỉ, nơi nó chuyển đến do bị chính quyền xã hội chủ nghĩa ở Pháp đàn áp. Ambroise Gardeil, người đã giúp thành lập Le Saulchoir, đã học với một học trò của Albert Lepidi và tiếp tục nhấn mạnh khía cạnh Platông của Thánh Tôma. Mandonnet, A. G. Sertillanges, và M.-D. Roland-Gosselin đã giảng dạy ở đó, và hai trong số những danh nhân vĩ đại nhất sau này, Marie-Dominique Chenu và Yves Congar, những người đã học với họ ngắn hơn. Chính Gardeil đã dạy Réginald Garrigou-Lagrange, sau này là thầy của Jacques Maritain^[13].

Gardeil và Le Saulchoir cảm thấy cần phải đáp ứng một số trào lưu trong đời sống tôn giáo của Pháp. Chủ nghĩa Kant, theo một góc độ nào đó, là một loại đỉnh cao của dự án Descartes, với những giới hạn nghiêm ngặt đối với những gì con người có thể biết được, đã trở thành một thách thức lớn vào đầu thế kỷ XX ở Pháp. Để phù

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hợp với bản chất chiết trung của triết học Công Giáo trước thời kỳ phục hưng Tân kinh viện, thậm chí còn có những nhân vật như Maurice Blondel, một giáo dân Công Giáo chân thành, người tin rằng việc hướng tới nội dung của tâm trí, theo cách thức cổ điển của Kant, có thể khá hữu ích trong việc củng cố niềm tin Công Giáo. Đối với nhiều người theo học thuyết Tôma, việc bắt đầu suy tư triết học trên cơ sở nội dung của tâm trí khiến họ không thể đạt được điều được Kant gọi là *noumena*, “các sự vật trong chính chúng”. Đó chắc chắn là quan điểm riêng của Kant. Nhưng Blondel đã thực hiện một động thái đáng lưu ý - một động thái sẽ tìm thấy tiếng vang trong các trào lưu hiện sinh và hiện tượng học sau này trong triết học Công Giáo và trong học thuyết Tôma siêu việt. Việc thừa nhận những giới hạn của kiến thức thuần lý của chúng ta cho thấy sự cần thiết của những con đường chân lý khác, không chỉ mở cửa cho mặc khải mà còn cho cả sự mặc khải lịch sử cụ thể của Kinh thánh. Trong hai tác phẩm, *L'Action* [Hành động] và đặc biệt là *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* [Thư về Các Đòi hỏi của Tư tưởng Hiện thời về Vấn đề Hộ giáo]⁽¹⁴⁾, Blondel đã đưa ra lập luận rằng điều mà ông gọi là “khoa hộ giáo nội tại” của việc xem xét những động lực bên trong của chúng ta cho thấy rằng con người không thể hài lòng với bất cứ điều gì kém hơn chính Thiên Chúa. Chính động lực của tâm trí vượt quá chính chúng hướng tới

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một điều gì đó mà sau đó có thể được coi một cách chính đáng như một câu trả lời chính xác cho nhu cầu của con người, do đó khiến cho “khoa hộ giáo ngoại tại” của truyền thống có thể được lắng nghe một cách công bằng.

Một vấn đề lớn khác, rõ ràng hiện diện trong tâm trí của Đức Lêô trong *Aeterni Patris*, là cách tư duy khoa học hiện đại đã tạo ra ấn tượng này là mọi sự đều có thể được chia thành các phần có thể phân tích được. Đức Lêô và các cố vấn của ngài không phủ nhận rằng phương pháp khoa học có công dụng của nó. Thật vậy, như đã được đề cập ở trên, họ muốn nắm lấy những tiến bộ hợp pháp đó hướng tới lợi ích không thể phủ nhận của con người, giống như những nhà tư tưởng Công Giáo giá trị nhất trong nhiều thế kỷ. Nhưng, nói một cách thẳng thắn, khoa học mới, ít nhất là khi ngày càng có nhiều nhà khoa học và những người khác nghĩ về nó, không dành chỗ nào cho cuộc sống như cách hiểu truyền thống, chứ đừng nói đến những điều đặc trưng của con người từng chiếm lĩnh các nhà triết học kể từ khi triết học mới bắt đầu. Thực vật và động vật được coi là những cỗ máy phức tạp; vào thế kỷ 18, Julien Offray de La Mettrie đã công bố cuốn sách nhan đề *L'Homme machine* [Người máy] trong đó ông định nghĩa con người là một cỗ máy “đi thẳng đứng”. Vài năm sau, khi Napoléon hỏi Pierre Laplace rằng Thiên Chúa đã đến chỗ nào trong hệ thống của ông, ông đã trả lời một cách

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nổi tiếng: “Thưa ngài, tôi không cần giả thuyết đó.” Cách nhìn thế giới đó rõ ràng là không có chỗ cho tâm trí, tự do, ý chí, tinh thần, tội lỗi, đức hạnh, thiên đường, địa ngục và nhiều thứ khác không chỉ là đặc trưng của tư tưởng Kitô giáo mà còn của tư duy thế tục tốt nhất nữa. Ở Pháp, Auguste Comte đã nâng một loại chủ nghĩa duy nghiệm [positivism] lấy cảm hứng từ khoa học lên mức độ của một tôn giáo mới.

Một trong những nhân vật vĩ đại và có ảnh hưởng đã hưởng ứng toàn bộ bầu không khí tư tưởng triết học này trong nửa đầu thế kỷ XX là Henri Bergson, một người bạn và người thầy của cả Charles Péguy lẫn Jacques Maritain. Mặc dù các khái niệm của Bergson về sinh đà [Élan vital] và “trực giác sáng tạo” đã không còn phù hợp, nhưng ít nhất tư tưởng của ông có công chỉ ra một vấn đề rành rành theo đó sự trừu tượng hoá, như được thực hành sau đó, đã tách rời tư tưởng hiện đại khỏi thực tại, và cuộc sống. Thay vào đó, Bergson đề xuất một sự gắn kết hùng hồn, nhân văn với thực tại trong tính cụ thể và trọn vẹn của nó, chứ không chỉ với những ý tưởng. Triết lý của ông dường như mở ra những cánh cửa sổ trong căn phòng triết học đã trở nên mố mếu vì bị đóng kín và để không khí trong lành tràn vào. Nhiều người—từ phụ nữ trong xã hội cho đến sinh viên chưa tốt nghiệp, ở Paris và những nơi khác ở Châu Âu và Châu Mỹ—những người cảm thấy ngột thở trước các giả định khoa học và triết học thống trị đã

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hưởng ứng rất nhiệt tình với lập luận hấp dẫn này về những sự vật nhân bản. Mặc dù cuốn sách đầu tiên của Jacques Maritain⁽¹⁵⁾, xuất hiện sau đó, sẽ là một cuộc tấn công vào học thuyết Bergson trong tư cách một triết học, nhưng tác phẩm tiếp theo của ông vẫn đã thừa nhận Bergson đích danh như một trong những nhân vật đã tìm cách bảo tồn toàn bộ các thực tại cần được bảo vệ nếu bản thân cuộc sống con người không thể bị thu gọn thành một trò chơi đơn thuần của các nguyên tử và lực lượng. Đối với Bergson, không thể nắm bắt được những thực tại cụ thể, sống động và năng động của đời sống con người bằng những khái niệm trừu tượng, những khái niệm mà bản chất của chúng vừa xa rời những thực tại đó vừa cố định. Bergson nói, ít nhất để có được sự hiểu biết đầu tiên về các loại thực tại vốn không thể bỏ qua bất kỳ giải thích chân thực nào về ý nghĩa của việc trở thành một hữu thể nhân bản, chúng ta cần một điều gì đó giống như một trực giác trí thức hữu cơ hơn là một phân tích thuần lý.

Hai quan điểm chính của triết học hiện đại—sự hướng nội và chủ nghĩa giản lược khoa học—là những vấn đề triết học hiện đại phổ biến mà tất cả những người theo chủ nghĩa Tân Tôma phải đối đầu (cũng như các nhà triết học Công Giáo đã chuyển sang các truyền thống tư tưởng khác trong thế kỷ XX). Do đó, không có gì đáng ngạc nhiên khi một mặt, hoàn toàn khác với cách tiếp cận của Thánh Tôma đối với các vấn đề triết học, nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thức luận và các điều kiện để chúng ta hiểu biết các điều đặc trưng nhân bản, và mặt khác, một động thái nhằm tái quan niệm về hữu thể đã trở thành quan trọng trong các bài viết và giảng dạy của họ. Thật vậy, sẽ không quá lời khi nói rằng vào những năm 1920, chủ nghĩa Tân kinh viện đã được đặt trên hai con đường đặc biệt hiện đại: một học thuyết Tôma siêu việt chấp nhận một phần nhu cầu hướng nội và một học thuyết Tôma hiện sinh bác bỏ hướng đó trong khi nhấn mạnh một quan niệm khác về hữu thể. Joseph Maréchal ở Bỉ và Karl Rahner ở Đức (với Bernard Lonergan ở Canada, ở một mức độ nào đó) là những thành viên lỗi lạc của nhóm thứ nhất; Jacques Maritain và Étienne Gilson ở Pháp nằm trong số những người dẫn đầu trong nhóm thứ hai.

Thuyết Tôma hiện sinh: Maritain, Simon, Gilson

Jacques Maritain (1882–1973) chắc chắn là người có ảnh hưởng nhất, và có lẽ là vĩ đại nhất, trong số các triết gia Tân kinh viện. Là một nhân cách ân cần và là một nhà văn hùng hồn, ông đã kết bạn với nhiều nghệ sĩ, nhà thơ, nhạc sĩ và trí thức thế tục người Pháp. Chiều rộng của phạm vi nhân bản này được phản ánh trong cách ông kết hợp học thuyết Tôma chặt chẽ với nhiều mối quan tâm trí thức, xã hội và thẩm mỹ hơn thông thường. Ông đến với học thuyết Tôma bằng một con đường khác thường. Bối cảnh gia đình của ông là thế tục và thuộc đảng Cộng hòa, một điều ở Pháp thường gắn liền với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chủ nghĩa tranh đấu chống Công Giáo. Thật vậy, ông ngoại của ông, Jules Favre, vốn là chính khách nổi tiếng của Đảng Cộng hòa. Mặc dù vốn có căng thẳng với gia đình, nhưng di sản này có nghĩa là, khi Maritain chuyển sang Công Giáo, ông đã mang mối liên hệ sống động với những thành tựu thể tục và phi Công Giáo của Pháp vào công việc của mình nhằm làm phong phú thêm mối liên hệ của nước này với thế giới hiện đại theo nhiều cách. Tại trường đại học, ông gặp Raïssa Oumansov, một phụ nữ Do Thái trẻ cùng gia đình từ Nga đến Paris. Như đã nhắc trên đây, cả hai đều cảm thấy rằng thế giới do chủ nghĩa duy vật khoa học hiện đại trình bày có thể đúng nhưng không thể chịu đựng được, và do đó họ đã thoả thuận rằng nếu không tìm được điều gì đáng sống cho, họ sẽ cùng nhau tự sát. Maritain nghiên cứu sinh học, nhưng sau đó ông chịu ảnh hưởng của Charles Péguy, bản thân vốn là một nhân vật Công Giáo đáng chú ý, trong số nhiều người khác, ông là học trò và là nhà giải thích xuất sắc của Bergson⁽¹⁶⁾. Tất cả đều chịu ảnh hưởng của một người lập dị, giống như nhà tiên tri, Léon Bloy, người sau này trở thành cha đỡ đầu của họ khi gia đình Maritain gia nhập Giáo Hội⁽¹⁷⁾.

Đối với vợ chồng Maritain, cũng như đối với nhiều người khác vào đầu thế kỷ 20, Bergson đại diện cho một cách triết lý dành chỗ cho cuộc sống, trực giác và ý nghĩa. Nhưng Maritain bắt đầu nghiên cứu Thánh Tôma theo đề nghị của vị linh hướng của Raïssa, Humbert

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Clérissac, O.P., điều này đã khiến ông không còn nhiệt tình đối với chủ nghĩa Bergson theo nghĩa triết học nghiêm ngặt. Maritain sẽ luôn duy trì sự tôn trọng, lòng biết ơn và tình cảm đối với người đã dẫn dắt ông thoát khỏi tuyệt vọng — và là người sẽ tự mình tiếp cận Giáo Hội Công Giáo sau này trong đời. Nhưng Maritain nghĩ rằng khi xa rời việc quá chú trọng tới tính trừu tượng trong triết học, Bergson đã đánh mất khả năng nắm bắt những phân biệt chủ yếu. Maritain lập luận rằng nơi Bergson, không hề có các yếu tính, chỉ là trực giác về cụ thể và cá thể. Đối với Bergson, các khái niệm chỉ là những hình thức trống rỗng hữu ích cho các mục tiêu thực tế. Do đó, việc nghiên cứu hữu thể và siêu hình học trở nên bất khả. Thay đổi là thực tại duy nhất, và Thiên Chúa và thế giới đã biến hình vào nhau. Không cần phải nói, dưới sự sắp đặt này, các tín điều Kitô giáo không thể đề cập đến bất cứ điều gì có thật. Như Maritain đã nói với sự dũng cảm của một chàng trai trẻ: “Một người nông dân nghèo tin rằng Thiên Chúa tạo ra trời và đất và tin vào Bí tích Thánh trên Bàn thờ biết nhiều về sự thật, hữu thể và bản thể hơn Plotinus, Spinoza và toàn bộ học thuyết Bergson.”^[18]

Một phần vì những kinh nghiệm ban đầu của mình bên ngoài Giáo hội, Maritain, hơn bất kỳ nhân vật đơn nhất nào khác trong phái Tân kinh viện, đã giải quyết toàn bộ các vấn đề hiện đại được dự kiến bởi lời kêu gọi canh tân của Đức Lêô XIII. Bản thân Maritain lưu ý rằng nghĩa

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vụ của một người theo học thuyết Tôma hiện đại chân chính có hai mặt:

Chúng ta phải bảo vệ sự khôn ngoan truyền thống và tính liên tục của *Philosophia Perennis* [Triết học Muôn thuở] chống lại những thành kiến của chủ nghĩa duy cá nhân hiện đại bao lâu nó coi trọng, tìm kiếm và thích thú với sự mới lạ vì chính nó, và chỉ quan tâm đến một hệ thống tư tưởng bao lâu nó là một sự sáng tạo, sự sáng tạo của một quan niệm mới lạ về thế giới. Nhưng đồng thời, chúng ta phải chứng tỏ rằng sự khôn ngoan này luôn trẻ trung và luôn luôn sáng tạo, và bao hàm một nhu cầu nền tảng, cố hữu trong chính hữu thể của nó, để phát triển và đổi mới chính nó. Và khi làm như vậy, chúng ta phải chống lại những định kiến của những người giữ chặt nó ở một giai đoạn phát triển đặc thù của nó và không hiểu được bản chất tiến bộ theo yếu tính của nó⁽¹⁹⁾.

Maritain không những có thể viết một cách xuất sắc và xúc động, như trong đoạn văn vừa được trích dẫn, mà ông còn theo lời khuyên của chính mình và đề cập đến một số chủ đề thực sự đáng kinh ngạc: nhận thức luận, siêu hình học, chủ nghĩa hiện sinh, đạo đức học, triết học chính trị, giáo dục, lịch sử, nghệ thuật và thi ca, khoa học, Do Thái giáo, Phong trào Thệ Phản và chính trị thực dụng. Ông cũng xuất bản rất nhiều. Ấn bản tiếng Pháp của toàn bộ công trình của Jacques và Raïssa Maritain⁽²⁰⁾ (ông luôn công nhận công trạng của trong phần lớn những gì ông đã đạt được) có tới 16 bộ, mỗi bộ khoảng 1,200 trang.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Hai trong số những tựa sách chính của ông, *Các Mức độ của Nhận thức và Phạm vi của Lý trí*, tự chúng đủ cho thấy tầm rộng lớn của phạm vi triết học thuần túy của ông. Trong *Các Mức độ của Nhận thức*⁽²¹⁾, có lẽ là kiệt tác của ông và được cho là tác phẩm vĩ đại nhất về sự phục hưng của học thuyết Tôma, ông đã đặt ra thuật ngữ “*trực giác thấu niệm*” [eidetic intuition]. Như chính những từ ngữ đã chỉ ra, ông hy vọng sẽ gợi ý được cách thức tâm trí thực hiện việc nắm bắt khái niệm về *eidos*, hay “mô thức” của sự vật—và do đó nắm bắt được các phạm trù rộng lớn—đồng thời có một trực giác cụ thể hơn mức mà hầu hết các lý thuyết về trừu tượng cho phép. Chỉ riêng việc ông giới thiệu thuật ngữ “trực giác” ở đây đã chỉ ra một món nợ đối với Bergson. Nhưng, không giống như Bergson, Maritain bắt đầu với trực giác về hữu thể, chứ không phải chuyển động, như là nguồn gốc của tính khả niệm⁽²²⁾. Ông sẽ tinh chỉnh những khái niệm này trong *Hiện hữu và Hiện thể*⁽²³⁾ khi Maritain và những người khác nghiên cứu sâu hơn về Thánh Tôma, làm rõ, trong nửa đầu thế kỷ 20, điều này: Thánh Tôma lịch sử đã nhấn mạnh vào tính khả niệm của hiện hữu trước tính khả niệm của yếu tính. Tiếp xúc với thực tại phải đi trước các khái niệm. Làm việc ở ngay cạnh sự hiểu biết làm thế nào chúng ta tiến tới chỗ biết rằng mọi thứ hiện hữu và những thứ đó là gì, Maritain đã dành chỗ cho cả một loại trực giác, nhưng một trực giác cũng dẫn đến nhận thức bằng khái niệm

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và cùng với nó là những ý tưởng ổn định về mô thức, các phân biệt rõ ràng giữa các loại sự vật, và dành chỗ cho vị trí thích hợp của nhận thức khoa học, đạo đức, thẩm mỹ và tôn giáo—và dành chỗ cho khả thể thực sự của siêu hình học. Bằng những sự phân biệt này (tựa tiếng Pháp của *Các Mức độ Nhận thức* bắt đầu thế này *Khác nhau để Hợp nhất; Các Mức độ Nhận thức*), Maritain thậm chí có thể kết luận bằng những trang giải thích kinh nghiệm huyền bí có liên quan, nhưng không y hệt với, nhận thức Thiên Chúa bằng khái niệm.

Có lẽ kết quả quan trọng nhất của tất cả những phân biệt này là sự nhận diện của Maritain về ba mức độ trừu tượng như chúng hiện hữu trong Aristốt và việc áp dụng những sự phân biệt đó vào bối cảnh hiện đại. Đối với nhiều nhà tư tưởng hiện đại, chỉ có thể giới vật chất mới được chúng ta biết một cách mầu nhiệm và mô tả bằng toán học và khoa học. Vì những sự phân biệt chính xác hơn mà tư tưởng của trường phái Tôma-Aristốt đưa ra cho những câu hỏi như vậy, chúng ta có thể thấy rằng thực sự có một mức độ trừu tượng hoá đầu tiên trong các khoa học vật lý – các khoa học về nhận thức di động, *perinoetic* [nhận thức ngoài mặt], theo thuật ngữ của Maritain, khi chúng ta nhìn vào chính các sự kiện thực nghiệm; *dianoetical* [nhận thức thông suốt] khi chúng ta nâng kiến thức đó thành một triết học thực sự về tự nhiên, một mức độ trừu tượng thứ hai từ các khoa học này trong các phạm trù vật lý-toán học như con số, số

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lượng và trương độ; và ngoài hai nhận thức này, như tên gọi của nó đã chứng minh, một siêu-vật lý học [siêu hình học], bàn đến các vấn đề nền tảng, *ananoetical* [nhận thức cao siêu] theo nghĩa nó dựa vào, không phải việc quan sát trực tiếp, mà là nhận thức gián tiếp về các tạo vật và suy luận loại suy. Hơn nữa, siêu hình học không thay thế nghiên cứu thực nghiệm cần thiết về tự nhiên và sự phát triển của nghiên cứu vật lý-toán học, như trong một số cách sử dụng sai lầm của nó trong quá khứ; đúng hơn, nó bối cảnh hoá các phát hiện trong khoa học và hướng chúng theo những gì được biết đến một cách cổ điển như là khôn ngoan, một loại khoa học tự trong nó có những quy tắc riêng. Theo quan điểm của Maritain, những phân biệt này không dựa trên bất cứ lập trường Công Giáo hay thậm chí “tôn giáo” nào, vì chúng đã hiện diện nơi người ngoại giáo tiền Kitô giáo, tức Aristốt, và đi một chặng đường dài hướng tới việc khôi phục nhiều thực tại đặc trưng của con người. Tuy nhiên, chúng cũng mở ra một con đường cho sự mạo hiểm chuyên biệt mà trên đó thần học suy tư, bởi vì, nhờ phân biệt cách hiểu riêng của từng khoa học, chúng cũng chỉ ra một số câu hỏi không thể trả lời bằng bất cứ cuộc điều tra duy lý đơn thuần nào và do đó mời gọi những giải pháp siêu lý mà không mâu thuẫn với điều hợp lý đúng nghĩa.

Ở góc độ lịch sử, Maritain có ảnh hưởng vô cùng lớn, có lẽ là triết gia Công Giáo nổi bật nhất của thế kỷ XX trước

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Công đồng Vatican II. Hai trong số những cuốn sách vĩ đại nhất và sống lâu nhất của ông đã được đưa ra dưới dạng một loạt các giảng khóa. *Con người và Nhà nước* bắt nguồn từ Khóa giảng Walgreen năm 1949 tại Đại học Chicago, và *Trực giác Sáng tạo trong Nghệ thuật và Thi ca* từ Khóa giảng A. W. Mellon năm 1952 tại Phòng trưng bày Nghệ thuật Quốc gia ở Washington, D.C. Ngoài ra, Charles de Gaulle đã thuyết phục Maritain phục vụ như một Đại sứ Pháp tại Tòa thánh sau Thế chiến thứ hai, một chức vụ mà từ đó ông có thể tác động đến những bước đầu hướng tới việc thành lập Liên minh châu Âu. Ông cũng là một trong những tác giả chính của Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền của Liên Hiệp Quốc. Rất ít triết gia trong lịch sử có ảnh hưởng trực tiếp đến các vấn đề công cộng vào thời của họ như Maritain.

Về khía cạnh này và nhiều khía cạnh khác, ông đang hoàn thành mục tiêu chính của Đức Lêô XIII trong việc kêu gọi phục hưng Học thuyết Tôma trong *Aeterni Patris*: một sự đổi mới trật tự xã hội hiện đại dựa trên các đường lối triết học và thần học lành mạnh. Bắt đầu ngay sau Thế chiến I, Maritain không chỉ xuất bản các tác phẩm triết học nền tảng mà còn quan tâm đến các vấn đề nghệ thuật (*Nghệ thuật và Kinh viện*, 1920; *Georges Rouault*, 1926; *Trả lời Cocteau*, 1926) cũng như cầu nguyện (*Về Đời sống Cầu nguyện*, 1922) và tranh luận Công Giáo-Thệ phản. Maritain theo đuổi một cách

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có ý thức các nghiên cứu về thi ca và nghệ thuật vì ông tin rằng cần phải có ai đó chống lại những ảnh hưởng văn hoá gây hại, chẳng hạn như của André Gide, ở Pháp. Ông thậm chí còn thành lập một bộ sách, *Le roseau d'or* [Mạng lưới Vàng], hướng tới mục tiêu đó. Nhưng không giống như nhiều chiến binh văn hoá Công Giáo khác, Maritain - có lẽ do ảnh hưởng của Raïssa, người vừa là nhà huyền nhiệm vừa là nhà thơ - không bao giờ quên rằng nghệ thuật tốt có quy tắc riêng của nó và tác phẩm trước tiên phải được thực hiện tốt trước khi những cân nhắc khác xen vào. Trong một công thức nổi tiếng, ông đã so sánh nghệ thuật và khôn ngoan thận trọng: sự khôn ngoan thận trọng là lý do chính đáng của điều có thể làm (*recta ratio agibilium*) và nghệ thuật là lý do đúng đắn của điều có thể thực hiện (*recta ratio factibilium*). Đây là những ý tưởng lớn của trường phái Tôma, nhưng cách xử lý sắc sảo của Maritain đối với các tác phẩm nghệ thuật thực tế và những bài thơ cụ thể cho thấy rằng ông hiểu nghệ thuật trong thực tế cũng như trên lý thuyết.

Lúc đầu, ông cũng tham gia vào chính trị - mặc dù khởi đầu, ông là một người theo chủ nghĩa xã hội mơ hồ - trong chủ nghĩa quân chủ của phong trào *Action française*. Cùng với Charles Maurras, ông đã góp tiền của mình để thành lập tờ báo của phong trào, *La Revue Universelle*. Nhưng ông đã rời bỏ phong trào này khi nó bị Rôma lên án vào năm 1929. Khi các đám mây chuyên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chế bắt đầu tập trung vào những năm 1930, ông chuyển hướng trực tiếp hơn sang các vấn đề xã hội và triết học chính trị, đáng chú ý nhất là cuốn *Humanisme intégral* [Chủ nghĩa Nhân bản Toàn diện; 1936], *Les Juifs parmi les Nations* [Người Do Thái giữa các Quốc gia; 1938], *Scholasticism and Politics* [Chủ nghĩa Kinh viện và Chính trị] (1940), *Le crépuscule de la civilisation* [Hoàng hôn của Nền văn minh; 1941], *Les droits de l'homme et la loi naturelle* [Quyền của Con người và Luật Tự nhiên 1942], *Christianisme et démocratie* [Kitô giáo và Dân chủ; 1943], *Education at the Crossroads* [Giáo dục tại Ngã Ba đường] (1943), và *La personne et le bien commun* [Con người và lợi ích chung; 1947], cùng nhiều đầu sách khác. Maritain cũng đã thực hiện một loạt chương trình phát thanh cho người dân Pháp từ New York như một phần trong nỗ lực chiến tranh của nước Pháp Tự do.

Sự kết hợp giữa quan tâm triết học và chính trị này có lẽ sẽ vẫn là ảnh hưởng lâu dài nhất của Maritain trong cả lĩnh vực lý thuyết lẫn thực tiễn. Maritain có ảnh hưởng to lớn trong sự phát triển nền Dân chủ Kitô giáo, cả trong tư cách một hệ thống trí thức và một đảng chính trị, ở nhiều nơi trên thế giới, nhưng đặc biệt là ở Châu Âu và Châu Mỹ Latinh. Cuộc hôn nhân với Raïssa đã khiến ông nhạy cảm với vấn đề Do Thái, và ông đã ảnh hưởng đến việc điều chỉnh lại thái độ của Công Giáo đối với người Do Thái tại Vatican II⁽²⁴⁾. Phân tích triết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học thận trọng của ông về nhân vị, một hữu thể nằm giữa hai bóp méo song sinh hiện đại là chủ nghĩa duy cá nhân và chủ nghĩa duy tập thể, đem lại sức mạnh lớn lao cho dự án Công Giáo lớn hơn trong thế kỷ 20 nhằm tìm cách dung hoà giáo huấn của Giáo hội với nền dân chủ hiện đại. Maritain đã đề xuất một “chủ nghĩa nhân bản đích thực” bắt nguồn từ sự đánh giá cao cả ngôi vị, một thuật ngữ mang một khái niệm chính xác hơn trong công trình của ông và trong suy tư xã hội Công Giáo sau đó, lẫn xã hội như có tính “nhân vị chủ nghĩa và cộng đồng”. Quan điểm đúng đắn này về con người đã công nhận khía cạnh cá nhân của mỗi chúng ta phải được các chính phủ tôn trọng trong việc bảo vệ quyền tự do tôn giáo và tự do ngôn luận. Nhưng con người không phải là những thực thể hoàn toàn tự do, như chúng được trình bày trong nhiều hệ thống triết học kể từ Descartes. Tất cả các cá nhân học cách nói và hành động trong cộng đồng, và chúng ta chỉ có thể phát triển khi chúng ta tham gia vào các cộng đồng—chính trị, xã hội, kinh tế, văn hoá, tôn giáo—nơi nuôi dưỡng tư cách ngôi vị. Theo quan điểm này, mọi người không những yêu cầu các quyền cá nhân; họ cũng nhìn nhận các nghĩa vụ căn bản đối với ích chung nữa. Rõ ràng, điều này đưa ra một chương trình không những cho các đảng chính trị dân chủ Kitô giáo, mà còn cho sự nhấn mạnh sau này về những con người và sự hiểu biết đúng đắn về dân chủ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nơi Đức Giáo Hoàng Phaolô VI, một người bạn của Maritain, và nơi Đức Gioan Phaolô II.

Dòng tư tưởng xã hội này đã thành công rực rỡ trong thế kỷ XX. Toàn bộ lịch sử của Châu Âu và Châu Mỹ Latinh, đặc biệt là sau Thế chiến II, có thể đã khác nếu không có nó, và sự thất bại cuối cùng của Chủ nghĩa cộng sản, một phần do ảnh hưởng của tầm nhìn xã hội của Đức Gioan Phaolô II, một phần nhờ những nỗ lực của Maritain. Nhưng kể từ sự sụp đổ của một số phong trào kêu gọi nó, đặc biệt là Chủ nghĩa xã hội quốc gia và Chủ nghĩa cộng sản, truyền thống về chủ nghĩa nhân bản thực sự của Maritain - chủ nghĩa nhân bản Kitô giáo - đã có rất ít người kế thừa nó. Những nhân vật như Michael Novak đã tìm cách duy trì viễn kiến cơ bản của *Con người và Nhà nước* và kết hợp nó với các suy tư xa hơn về nhu cầu tự do kinh tế, một lập trường đã ảnh hưởng đến thông điệp *Centesimus Annus* của Đức Gioan Phaolô II, nói về sự cần thiết phải giúp đỡ để người ta tham gia vào “vòng sản xuất và trao đổi”. Nhưng chủ nghĩa nhân bản mà Maritain tán thành cũng có những điểm yếu. Như chính ông đã nhận xét, các quốc gia trên thế giới đã đồng ý với Tuyên ngôn Nhân quyền, và điều đó tốt, miễn là bạn không yêu cầu phải có căn bản để nhất trí. Và trên thực tế, các tổ chức như Liên hiệp quốc và Liên minh châu Âu đã đi xa khỏi viễn kiến ban đầu và trở thành một trong những tổ chức cổ vũ chính cho quyền phá thai và hôn nhân đồng tính trên toàn thế

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giới, ấy là mới chỉ kể ra hai vấn đề gây tranh cãi. Thoả thuận mong manh đã được mua với cái giá đánh mất chiều sâu nhân bản và nền tảng trong sự thật.

Tuy nhiên, cuốn *Con người và Nhà nước* của Maritain⁽²⁵⁾ là một trong những cuốn sách mạnh mẽ nhất về lý thuyết xã hội Công Giáo ra đời từ cuộc phục hưng của trường phái Tôma. Maritain bắt đầu bằng cách xem xét cẩn thận sự khác biệt lâu đời giữa cộng đồng và xã hội, điều trước là công trình của tự nhiên nhiều hơn và điều sau là công trình của lý trí và ý định nhiều hơn. Ông cũng tìm cách làm rõ ý nghĩa của các thuật ngữ như cơ thể chính trị, xã hội chính trị, con người, quốc gia, lợi ích chung và luật tự nhiên. Ông đặc biệt quan tâm việc phải phân biệt các điều này với nhà nước: “Cơ thể Chính trị hay Xã hội Chính trị là tổng thể. Nhà nước là một phần—phần trên cùng—của tổng thể này.”⁽²⁶⁾ Phần trên cùng, nhưng chỉ là một phần và nhằm phục vụ toàn thể nhân dân. Trên thực tế, Maritain coi việc tái cấu trúc nhà nước hiện đại là một vấn đề cấp bách: “Điều cần thiết là nhiều chức năng hiện do Nhà nước thực hiện phải được phân bổ giữa các cơ quan tự trị khác nhau của một cơ thể chính trị có cấu trúc đa nguyên—hoặc sau một thời kỳ của chủ nghĩa tư bản Nhà nước hay của chủ nghĩa xã hội Nhà nước, hoặc, như được hy vọng, trong chính quá trình biến hoá hiện nay. Nhân dân cũng cần phải có ý chí và phương tiện để khẳng định quyền kiểm soát của mình đối với Nhà nước.”⁽²⁷⁾

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một số điều này có vẻ mơ hồ trừ khi chúng ta thấy những quan niệm sai lầm mà Maritain đang tìm cách chống lại. Thí dụ, trong chủ nghĩa Quốc xã, người dân (*Volk*) được đồng nhất với nhà nước, một cộng đồng được tạo ra để thực hiện nghĩa vụ đối với một xã hội, theo thuật ngữ của Maritain, vì nhà nước phải là một điều được ước muốn. Tương tự như vậy, Chủ nghĩa phát xít đã tìm cách đồng nhất quốc gia với nhà nước trong hệ thống toàn trị của Mussolini, và chủ nghĩa Mác đã chỉ ra một giai cấp duy nhất (công nhân) và các đại diện của nó là thành phần thực sự của nhà nước. Ngoài việc bác bỏ tất cả những nhầm lẫn này và những biến dạng mà chúng đưa vào đời sống chính trị, Maritain còn tạo ra một bước đột phá triệt để hơn nhiều với tư tưởng hiện đại trong phân tích của ông về khái niệm chủ quyền, mà đối với ông dường như nằm đằng sau tất cả những biến dạng này. Trích dẫn Abraham Lincoln, ông nói rằng chính phủ của, bởi và vì người dân gần nhất với những gì ông đang tìm cách thiết lập. Nhưng Maritain cảnh cáo rằng ngay cả việc khẳng định chủ quyền của người dân cũng là một sai lầm, như những diễn biến chính trị gần đây đã cho thấy. Chủ quyền không thuộc về con người, giai cấp, chủng tộc, tổ chức chính trị, hay bất cứ thực thể nào khác mà ông đã dày công định nghĩa: “Dưới con mắt của một triết lý chính trị lành mạnh, không có chủ quyền, tức là không có quyền tự nhiên và quyền không thể chuyển nhượng đối

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với quyền lực tối cao siêu việt hoặc riêng biệt trong xã hội chính trị. Cả Hoàng tử, Nhà vua và Hoàng đế đều không thực sự có chủ quyền, mặc dù họ mang thanh kiếm và các thuộc tính của chủ quyền. Nhà nước cũng không có chủ quyền; thậm chí không phải là người dân có chủ quyền. Chỉ một mình Thiên Chúa là có chủ quyền.”⁽²⁸⁾ Như một lời đing chính cho những tuyên bố chính trị sai lầm thuộc nhiều loại khác nhau trong thế kỷ 20, đây là một khẳng định ngoạn mục. Nhưng có lẽ nó cũng bộc lộ một hạn chế trong bức tranh tổng thể của Maritain, vốn tiếp tục đề cập đến các bộ máy chính trị thực tế, các quyền lợi, mối liên hệ giữa nhà thờ và nhà nước, và trật tự chính trị hoàn cầu. Thiên Chúa có thể là đấng duy nhất có chủ quyền thực sự, nhưng trong các xã hội hiện đại đa nguyên, nơi các bộ phận dân cư quan trọng tranh chấp hoặc không tin vào khái niệm chủ quyền đặc thù này, làm sao một viễn kiến như vậy có thể vận hành được? Hơn nữa, trong thực tế cụ thể, quyền tối thượng của Thiên Chúa sẽ được thực thi như thế nào thông qua những gì, ở mọi bình diện, phải là những phán đoán của con người về những gì chủ quyền đó đòi hỏi? Maritain đã sửa chữa nhiều sai lầm và bổ sung nhiều điều hướng tới một lý thuyết về nền dân chủ Kitô giáo, nhưng xét theo các xã hội hiện đại, ông đã không—và có lẽ không thể—đưa ra các giải pháp cho những khó khăn thực tế của việc quản trị hiện đại, điều mà Đức Lêô XIII đã hy vọng Học thuyết Tôma có thể cung cấp.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một trong những học trò của Maritain, Yves Simon (1903—1961), đã có thêm một số đóng góp của học thuyết Tôma vào triết học và triết học chính trị. Kể từ khi triết học được tạo ra ở Hy Lạp cổ đại, các triết gia đã nổi tiếng là không thực tế và không đáng tin cậy trong các vấn đề thông thường. Theo một câu chuyện nổi tiếng, Thales, nhà triết học vĩ đại thời kỳ đầu, được cho là đã rơi xuống một cái hố vì quá chú tâm vào việc chiêm ngưỡng các vì sao mà không để ý xem mình đang đi đâu. Người ta cũng cười Thales khi ông sử dụng kiến thức về khí tượng học của mình để dự đoán một vụ ô-liu bội thu và rất nhanh kiếm được nhiều tiền bằng cách độc chiếm tất cả các máy ép ô-liu trước khi vụ thu hoạch đến. Tuy thế, hình ảnh các triết gia như những người ngủ mơ vẫn tiếp diễn, và phần lớn các nhà triết học đã chuyển sự chú ý của họ sang các vấn đề thực tế - đặc biệt là chính trị - đã không chứng tỏ mình có khả năng gần như Thales.

Yves Simon là một ngoại lệ hiện đại đáng chú ý đối với quy tắc này. Ông cũng là một trong những bộ óc lý thuyết thực sự vĩ đại của thế kỷ XX. Trong số rất nhiều cuốn sách của ông, chỉ cần nhìn vào các cuốn *Cuộc đối thoại Vĩ đại của Thiên nhiên và Không gian*, *Truyền thống Luật Tự nhiên*, *Lý thuyết Tổng quát về Thẩm quyền*, và *Triết lý về Chính phủ Dân chủ*—viên ngọc quý cuối cùng, kết hợp giữa lý thuyết và thực tiễn—đủ để được thuyết phục về sự kiện đó. Simon không phải là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

kiểu triết gia xây dựng các lý thuyết và sau đó yêu cầu thế giới tuân theo chúng. Ông coi việc hiểu thực tại của con người là một nhiệm vụ đạo đức, và ông coi những rối loạn có thể nhìn thấy khắp phương Tây trong thế kỷ XX là vấn đề chính trị, nhưng quan trọng hơn, là cần phải xem xét vấn đề triết học. Nếu một hoặc nhiều quốc gia phạm sai lầm chính trị, biện pháp khắc phục có thể được tìm thấy thông qua các cơ chế chính trị thông thường. Khi các quốc gia đi vào con đường xấu xa vì những sai lầm triết học hoặc ý thức hệ xấu xa, thì chính trị bình thường là không đủ. Chúng ta phải suy nghĩ thông qua các nguyên tắc đảng sau tình huống để giải quyết vấn đề trước mắt và ngăn chặn nó phát triển thành mối đe dọa thậm chí còn lớn hơn trong tương lai.

Tất nhiên, hai câu hỏi quốc tế cấp bách nhất vào thời của Simon là thách thức của Chủ nghĩa cộng sản trong và ngoài nước và sự xâm lược của Chủ nghĩa quốc xã và Chủ nghĩa phát xít dưới nhiều chiêu bài. Trong những trang đầu tiên của *Triết lý về Chính phủ Dân chủ*⁽²⁹⁾, ông khẳng định, cũng như những người khác đã làm, rằng hai hệ tư tưởng này khá giống nhau, mặc dù những người theo đảng phái của cả hai đều kinh hoàng như nhau. Sau đó, ông tiếp tục chỉ ra một cách sâu sắc và chi tiết tại sao lại như vậy và tại sao cả hai đều thiếu lập trường dân chủ đúng đắn về cả lý thuyết lẫn thực hành. Một cách điển hình đối với Simon, ông cũng khám phá những vấn đề về bản chất của thẩm quyền thích đáng,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một vấn đề khó khăn ở các quốc gia cả dân chủ lẫn toàn trị.

Một trong những điểm mạnh của Simon trong tư cách một nhà quan sát chính trị là khả năng giữ nguyên tắc mà không biến nó thành một hệ tư tưởng, đồng thời đánh giá các đặc điểm khác nhau. Thực hành của ông song song với những nỗ lực lý thuyết của chính ông để giải thích những cách bí ẩn trong đó tính cách nhân đức và nguyên tắc luân lý là cần thiết để đạt đến điểm “chỉ huy” mà tại đó hành động có thể được thực hiện một cách tự tin. Chẳng hạn, trong trận chiến chống lại Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Phát xít, trong đầu ông luôn rõ ràng về mục tiêu tự do và sự tề chỉnh về chính trị - đồng thời chỉ trích nhiều người Công Giáo Pháp và những người khác, theo quan điểm của Simon, sẵn sàng phản bội nước Pháp cho người Đức để trả các mối thù xưa. Kể từ Cách mạng Pháp, người Công Giáo Pháp đã nghi ngờ một cách chính đáng về lý tưởng của những người Cộng hoà, những người đã tàn sát người Công Giáo và, trong chính phủ của Émile Combes, đã đàn áp các tổ chức tôn giáo nhân danh tự do, bình đẳng và tình huynh đệ. Sự phân chia cổ xưa thành “hai nước Pháp” đã khiến nhiều người Công Giáo dễ bị tổn thương trước tuyên truyền Phát xít chuyên tìm cách miêu tả những nhà độc tài xấu xa như những người phục hồi đầy nhân đức cho một xã hội có phẩm trật đúng đắn và là sức đề kháng chống lại sự đàn áp vô thần của Chủ nghĩa Cộng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sản quốc tế. Các hành động tàn bạo chống Công Giáo của những người Cộng hoà Tây Ban Nha, những người có liên hệ với Liên Xô, trong những năm 1930 dường như chỉ xác nhận nhận định đó.

Simon cũng như bất cứ người Công Giáo nào đã bày tỏ sự phẫn nộ trước sự phẫn nộ của những người Cộng hoà Pháp và Tây Ban Nha và không hề có thiện cảm với chính nghĩa Cộng sản ở bất cứ đâu, nhất là ở Pháp. Nhưng ông cũng không bị ảo tưởng cho rằng Chủ nghĩa phát xít hứa hẹn bất cứ điều tốt đẹp nào trên thế giới. Phải thực sự can đảm để nói điều này một cách công khai vì những nhân vật có ảnh hưởng lớn ở Pháp và Rôma như Reginald Garrigou-Lagrange cũng là những người ủng hộ mạnh mẽ các lực lượng cánh hữu. *Action française*, phong trào phò quân chủ của Pháp, đã thu hút được sự trung thành của nhiều người, bao gồm cả Maritain thời trẻ, người sau này đã ăn năn về sự nhầm lẫn giữa các nguyên tắc Tôma và chính trị độc tài. Mặc dù phong trào đã bị lên án vì chủ nghĩa vô thần vào năm 1926 và những người Công Giáo tiếp tục là thành viên đã bị cấm lãnh các bí tích từ đầu năm 1927, nhưng sự lên án đã được Đức Piô XII dỡ bỏ vào năm 1939, một phần để đáp ứng cuộc tàn sát mà những người Cộng hoà đã thực hiện trong cuộc Nội chiến ở Tây Ban Nha.

Simon hiểu rằng bi kịch của Pháp, dẫn đến việc nước này phải khuất phục trước Đức Quốc xã, là kết quả của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhiều yếu tố bên trong. Giải pháp duy nhất mà ông tin là có sẵn - liên minh với Liên Xô chống lại sự xâm lược của Đức Quốc xã (như Mỹ đã chấp nhận) trong khi chống lại sự đang lên của Cộng sản bên trong nước Pháp - không phải là giải pháp mà người Pháp có khả năng thực hiện do hoàn cảnh lịch sử và trí thức lâu đời. Có lẽ thất bại to lớn này đôi khi cũng cho thấy những giới hạn thực sự của sự khôn ngoan thực tế. Nó không phải là một “khoa học” theo nghĩa mạnh của hạn từ này, nhưng ngay cả khi sự cân nhắc và phán đoán đúng đắn dẫn đến điều có vẻ là một hướng đi khôn ngoan để theo đuổi, thì không phải lúc nào bạn cũng có thể thực sự chọn một hướng đi như vậy. Simon giận dữ tố cáo “những kẻ ngu ngốc” và “những kẻ phản bội”, những kẻ đã chuẩn bị cho sự sụp đổ của nước Pháp và sự lan rộng của chủ nghĩa Quốc xã do không có khả năng phân tích tình hình một cách chính xác và sẵn sàng hợp lý hoá việc hợp tác với Đức. Ngược lại, Anh và Mỹ đã có thể liên minh với Liên Xô chống lại Đức quốc xã mà không cần mấy om xòm nặng nề, nhưng họ không phải là những quốc gia có lịch sử hiện diện mạnh mẽ của cộng sản ở Pháp.

Về phần cuối cuốn sách xuất sắc của ông nói đến sự sụp đổ của nước Pháp, *Con đường Dẫn đến Vichy*^[30], Simon tuyên bố một cách rõ ràng một nguyên tắc tiềm ẩn xuyên suốt nhiều suy nghĩ khác của ông về sự khôn ngoan thực tế trong các vấn đề công cộng: nhu cầu về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một huyền thoại lên sinh lực cho việc hợp nhất các nguyện vọng khác nhau, nếu không thì vô hiệu. Có vẻ kỳ lạ khi một triết gia đề xuất huyền thoại như một dạng khôn ngoan hoặc tính thực tiễn— một điều vốn gây tranh cãi ít nhất từ thời tiền Socrates. Nhưng một thước đo sự “khôn ngoan thực tế một cách thực tiễn” mà Simon đã dành nhiều nỗ lực để cố gắng nhận diện là khả năng nhìn thấy rằng, để kích động các nhóm người, những thực thể như thần thoại là điều cần thiết. Một khoa học tuyệt vời sẽ không bao giờ làm được, cả về mặt lý thuyết lẫn thực hành, bởi vì nhà triết học, người không sẵn sàng rút lui khỏi các vấn đề của con người, như thể chúng không được chú ý bởi một lý tính trên đỉnh Olympus, sẽ phải tính đến vai trò lâu dài của huyền thoại trong các cộng đồng nhân bản. Thật vậy, dù có hay không có triết gia, các thần thoại—dù tốt hay xấu—đều sẽ kích động dư luận. Vậy thì tốt hơn là một huyền thoại tự do, một huyền thoại không thể mô tả hoàn toàn tương lai bởi vì tương lai sẽ phụ thuộc vào việc sử dụng tự do. Tuy nhiên, huyền thoại tự do có thể khẳng định một cách say mê rằng những điều mà các bạo chúa không thể mang lại, “cả sự thật, lẫn tự do hay công lý”⁽³¹⁾, chính là các mục tiêu mà tất cả những ai theo đuổi lẽ phải ở mọi quốc gia đều tìm kiếm. Sự hợp tác quốc tế của nhiều dân tộc khác nhau – người Pháp Tự do, người Ba Lan Tự do, thậm chí cả người Đức Tự do – “đã hội tụ để tạo thành một viễn kiến vĩ đại sẽ là huyền

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thoại chiến thắng trong tương lai: viễn kiến cao cả về giải phóng thế giới”⁽³²⁾. Trong sự nhầm lẫn liên tục về bản chất của khôn ngoan thực tiễn và những ứng dụng của nó trong một thế giới đang hoàn cầu hoá, công trình của Simon tiếp tục đưa ra một suy tư phong phú, một mở rộng Maritain, về trật tự quốc tế có thể là gì và làm thế nào mà một sự khôn ngoan thực tiễn có thể làm nó trở thành một thực tại.

Étienne Gilson

Một người theo học thuyết Tôma khác, người nổi tiếng trước công chúng, ngay cả trong giới học thuật thế tục, là người Pháp đồng hương của Maritain và gần như là người cùng thời với Maritain, Étienne Gilson (1884–1978). Mặc dù gia đình ông theo truyền thống Công Giáo và dường như chưa bao giờ ông rời xa di sản đó, Gilson, giống như Maritain, đã đến với học thuyết Tôma bằng một con đường gián tiếp và độc lập. Ông học triết học tại Sorbonne, và lĩnh vực chuyên môn của ông - không có gì đáng ngạc nhiên ở Pháp - là Descartes và triết học hậu Descartes. Theo gợi ý của Lucien Lévy-Bruhl, cố vấn của ông, Gilson đã viết luận án tiến sĩ của mình về các yếu tố Kinh viện trong Descartes⁽³³⁾. Gần một thế kỷ sau, dường như không có gì đáng chú ý khi ai đó lại có thể xem xét các trào lưu triết học thời trung cổ có thể đã ảnh hưởng đến Descartes. Nhưng vào thời điểm đó, một bộ môn lịch sử nhất định thống trị triết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học; nói một cách đơn giản, hầu hết các triết gia đều cho rằng triết học thực sự đã chết với người Hy Lạp và La Mã. Những gì được coi là triết học thời Kitô giáo thực sự là thần học — thần học dựa trên sự mạc khải. Triết học “thuận lý”, đã hồi sinh cùng với Descartes, đơn giản không có điểm chung nào với những gì đã diễn ra ở khoảng giữa trong cả một thiên niên kỷ và hơn. Tuy nhiên, Gilson đã phát hiện ra rằng cái khung huyền thoại này hoàn toàn sai, và nó đã cho ông căn bản để nghiên cứu sâu sắc về lịch sử triết học trung cổ, một điều sẽ không quá mạnh mẽ khi nói rằng nó đã cách mạng hoá tư duy về chủ đề này. Ông cũng có những đóng góp quan trọng cho những quan niệm đang gây tranh cãi gay gắt về ý nghĩa của triết học “Kitô giáo”.

Thí dụ, bất kể những nhà tư tưởng vĩ đại của thế kỷ 17 như Descartes, Leibniz và Spinoza (và những người đã nghiên cứu về họ) nghĩ gì, Kitô giáo đã đưa chất liệu mới vào suy tư triết học. Loại Thiên Chúa mà chúng ta tìm thấy nơi Descartes, trong tất cả các yếu tố yếu tính là Thiên Chúa của Kitô giáo truyền thống, không có trong suy nghĩ của người Hy Lạp. Đấng Tạo Hoá vô hạn tự tồn tại và duy trì vạn vật trong hiện hữu không có trong Platông hay Aristốt hay các nhà tư tưởng Hy Lạp sau này. Tương tự như vậy, linh hồn bất tử và những đặc điểm khác của con người khi chúng xuất hiện trong Descartes và những người kế tục ông chịu ảnh hưởng rất nhiều từ tư tưởng thời trung cổ. Phản ứng tiêu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chuẩn đối với những khám phá này vào thời điểm đó sẽ là loại bỏ chúng như tàn dư của sự mê tín bị loại bỏ không có chỗ trong các hệ thống tư tưởng thuần lý. Gilson đã đưa ra lập luận ngược lại một cách chính xác: giống như các quan niệm tôn giáo của Hy Lạp đã định hình hệ thống duy lý của các triết gia cổ thời, các khái niệm Kitô giáo đã định hình triết học sau này và bổ sung các ý tưởng mà triết học đã khám phá. Nói cách khác, nghiên cứu về điều mà Gilson khẳng định gọi là “triết học Kitô giáo” cũng hợp pháp như nghiên cứu triết học Hy Lạp.

Đối với Gilson, triết học được thực hiện trong một chân trời Kitô giáo không phải là bất hợp pháp. Chẳng hạn, nhiều người ngoài cuộc nghĩ rằng triết học Kitô giáo về cơ bản là một sự hợp lý hoá nhất dạng cho những chân lý phi lý. Là một nhà sử học và nhà phân tích sắc sảo, Gilson đã có thể chỉ ra rằng các hệ thống triết học thực sự rất đa dạng trong thời Trung cổ—điều mà ngày nay có thể nhận thấy được nhờ công trình đột phá của ông và các nhà sử học khác về tư tưởng thời Trung cổ, chẳng hạn như Denifle, De Wulf và van Steenberghen. Đức Lêô XIII đã ca ngợi triết lý phổ biến trong thời Trung cổ được minh họa rõ nhất ở Thánh Tôma. Gilson nhận thấy rằng không có triết học chung như vậy, nếu bạn nhìn kỹ, mặc dù có một “tinh thần triết học thời trung cổ” chung, tựa đề của một trong những cuốn sách nổi tiếng nhất của ông⁽³⁴⁾. Tinh thần đó có nghĩa là thực hiện triết học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong một tập hợp các ý tưởng thần học nhất định, nhưng khởi điểm đó khiến nó không bắt hợp pháp hơn, chẳng hạn, một triết học hiện đại cố gắng suy nghĩ về bản chất của Thiên Chúa trên cơ sở những dữ kiện hiện tại của vũ trụ học Big Bang [Nổ Lớn]. Ngược lại, các nhà tư tưởng Kitô giáo thời trung cổ - giống như những đối tác Ả Rập và Do Thái của họ - ý thức được những tuyên bố tương ứng về lý trí và mạc khải, và Thánh Tôma Aquinô đã đặc biệt cẩn thận phân biệt hai điều này.

Như Gilson đã quan sát trong tác phẩm *Reason and Revelation in the Middle Ages* [Lý trí và Mạc khải thời Trung cổ] ngắn gọn nhưng tuyệt vời của ông:

Có đức tin là đồng ý với một điều gì đó bởi vì điều đó đã được Thiên Chúa mạc khải. Và bây giờ, nghĩ sao khi điều đó có khoa học? Vì đó là đồng ý với một điều được chúng ta cho là đúng dưới ánh sáng tự nhiên của lý trí. Sự khác biệt yếu tính giữa hai trật tự khác biệt này của đồng ý nên được ghi nhớ cẩn thận bởi bất cứ ai xử lý các mối liên hệ của Lý trí và Mạc khải. Nhờ lý trí, tôi biết rằng điều gì đó là đúng bởi vì tôi thấy rằng nó là đúng; nhưng tôi tin rằng điều gì đó là sự thật bởi vì Thiên Chúa đã nói điều đó. Trong hai trường hợp này, nguyên nhân khiến tôi đồng ý chuyên biệt khác nhau, do đó, khoa học và đức tin nên được coi là hai loại đồng ý chuyên biệt khác nhau⁽³⁵⁾.

Ông hết sức khổ công trong công trình này và những công trình khác để cho thấy rằng Thánh Tôma, vốn là một nhà lý luận vĩ đại, thậm chí còn cảnh cáo các Kitô hữu không được làm cho những sự thật mạc khải như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa Ba Ngôi, Nhập thể và Cứu chuộc có thể được giải thích một cách hợp lý. Thánh Tôma nói, “Và điều hữu ích là phải cân nhắc điều này, kéo có ai, khi cao vọng muốn chứng minh điều gì thuộc về đức tin, dám đưa ra những lý do không chính đáng, tạo cơ hội cho những người không tin cười nhạo, vì nghĩ rằng trên cơ sở đó chúng ta tin những điều thuộc về đức tin” (ST I, q. 46, a. 2; 243).

Viễn kiến lịch sử này về triết học qua các thời đại và vai trò tương đối của lý trí và mạc khải không những ảnh hưởng đến các định chế Công Giáo trên toàn thế giới (Gilson được yêu cầu giúp thành lập Viện Giáo Hoàng về Nghiên cứu Trung cổ ở Toronto năm 1929), mà còn được đánh giá cao trong thế giới thế tục. Giống như các sách của Maritain, một số cuốn sách của Gilson đã được coi là loạt giảng khoá có uy tín: *The Spirit of Mediaeval Philosophy* [Tinh thần Triết học Thời Trung cổ] bắt đầu như các Giảng Khoá Gifford năm 1931–1932 tại Đại học Aberdeen ở Scotland; *The Unity of Philosophical Experience* [Sự Thống nhất của Kinh nghiệm Triết học] phát xuất từ các giảng khoá William James của Gilson tại Harvard (1936—1937); và *Reason and Revelation in the Middle Ages* [Lý trí và Mạc khải Thời Trung Cổ] thu thập các Giảng khoá Richard năm 1937 tại Đại học Virginia. Gilson nói về mối quan tâm ngày càng tăng đối với mọi sự việc thời trung cổ vốn đã bắt đầu từ thế kỷ 19 với Chủ nghĩa lãng mạn, và việc ông nói và viết theo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan điểm Công Giáo dường như đã bị lấn át tại các tổ chức thế tục nổi tiếng này bởi sự mới mẻ trong suy nghĩ và phạm vi ghê gớm trong tư cách học giả của ông. Ông cũng nói rất chính xác: những người đã nghe cả Maritain lẫn Gilson thuyết trình đều nói rằng Maritain, suốt cả đời mình, đã lan man khắp các lãnh vực rộng lớn và để người nghe tự tìm ra mọi điều sau đó. Ngược lại, Gilson trình bày rất có trật tự, thường kết thúc vài giây trước khi chuông kết thúc giờ học với một câu dí dỏm tóm tắt tất cả những gì ông vừa nói⁽³⁶⁾.

Ngoài các nỗ lực của mình để làm cho ý tưởng về triết học Kitô giáo trở nên đáng tin cậy, Gilson thường được mô tả là người khởi xướng học thuyết Tôma hiện sinh, có nghĩa là một điều gì đó khác với những gì hai thuật ngữ liên kết với nhau dường như muốn gợi ý. Hiện hữu được ông nhấn mạnh là của Thiên Chúa, “Ta là Đấng hằng hữu” nói với Môsê. Một số nhà giải thích hiện đại trước đó đã cho rằng Thánh Tôma nhấn mạnh đến mô thức hoặc yếu tính của Thiên Chúa, nhưng Gilson thấy rằng điều đặc biệt về Thiên Chúa là hành vi hiện hữu thuần túy của Người là yếu tính của Người. Gilson nói rằng các nhà triết học vĩ đại đến giữa như Hồng Y Cajetan và Francisco Suárez đã hiểu sai điều này. Nơi Thánh Tôma, *agere sequitur esse* (“hành động theo sau hiện hữu”), và Thiên Chúa, Đấng là Hành động Thuần túy, cũng là Hữu thể Thuần túy. Con người và tất cả những tạo vật khác mà chúng ta quen thuộc với trên thế

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giới đều hoàn toàn khác biệt. Mọi vật được tạo ra đều có cả “yếu tính”, chúng là gì, và sự hiện hữu thực sự, được thông truyền cho họ từ nguồn gốc của mọi hiện hữu, tức Thiên Chúa. Đối với Gilson, có một “sự phân biệt thực sự” giữa hiện hữu và yếu tính—một khái niệm được tranh luận nhiều giữa những người theo học thuyết Tôma—nhưng cả hai đều hiện diện trong mỗi hữu thể được tạo dựng. Tuy nhiên, “những người theo chủ nghĩa hiện sinh” hiện đại đã nhầm lẫn khi gán cho con người sự hiện hữu không có yếu tính, một sự tách biệt triệt để khỏi bất cứ điều gì mang lại cho cuộc sống con người một vị thế và phương hướng, điều này đương nhiên dẫn đến xao xuyến, buồn nôn, phi lý và tuyệt vọng khi được sử dụng bởi một nhân vật như Jean-Paul Sartre. Gilson vạch rõ điều này ở hình thức đầy đủ nhất trong tác phẩm *Being and Some Philosophers* [Hữu thể và Một số Triết gia] của ông^[37].

Gilson cũng đã viết về nhiều chủ đề ít trù tượng hơn nằm ngoài ranh giới của triết học, chẳng hạn như Dante, âm nhạc và hội họa. Mặc dù rõ ràng ông không có sải cánh như Maritain, nhưng tầm với lịch sử của ông rất xa và rộng. Những nghiên cứu của ông về Thánh Augustinô, Thánh Bonaventura, Duns Scotus và Thánh Tôma Aquinô rất sâu sắc và vẫn đáng đọc^[38]. Nhưng ông biện phân thấy một kế hoạch nào đó trong triết học Kitô giáo bị nhiều người chỉ trích, ngay cả trong số những người chia sẻ sự nhiệt tình của Gilson dành cho

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thánh Tôma; và bản thân ông có thể gay gắt chỉ trích những người khác - kể cả Maritain - những người không nhìn nhận mọi việc theo cách của ông. Các cuộc tranh luận này không thể được xem xét một cách rộng rãi ở đây, nhưng ít nhất chúng ta có thể vạch ra một số đường hướng tổng quát của chúng.

Tác phẩm của Gilson gây tranh cãi lớn nhất liên quan đến việc ông khẳng định đòi tái cấu trúc ý nghĩa của các bản văn của Thánh Tôma một cách nghiêm ngặt về phương diện lịch sử. Sự chính xác này phù hợp với một nhà sử học về triết học sống trong thời kỳ lần đầu tiên người ta có thể đánh giá đầy đủ các khác biệt giữa các nhà triết học thời trung cổ cũng như sự sai lệch khỏi chữ nghĩa nghiêm ngặt được các nhà giải thích sau này đưa vào. Nhưng Gilson đã đẩy quan điểm này đi khá xa theo hai cách. Đầu tiên, ông tấn công những gì ông coi là cách giải thích sai lầm và gây hiểu lầm về Thánh Tôma được đưa ra trong các bài bình luận thường được tham khảo bởi Cajetan và Gioan Thánh Tôma (tức Jean Poincot). Tất nhiên, bất cứ sự giải thích nào cũng cần phải khác với bản gốc chỉ bởi sự kiện này là nó không đồng nhất với bản văn mà nó bình luận. Gilson đã đặt để hai trong số những hướng dẫn được kính trọng nhất về Thánh Tôma, trên thực tế bác bỏ toàn bộ truyền thống giải thích theo trường phái Tôma để ủng hộ việc tái tạo lịch sử được cho là thuần túy hơn về ngài — một điều bị nhiều người khác chỉ trích như chính nó là một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giải thích gây tranh cãi. Sự hiểu chiến của Gilson về quan điểm của chính ông — điều này trở nên sắc nét hơn khi ông có tuổi hơn — không đại diện cho mặt tốt nhất ngay cả trong những thành tựu của chính ông, một điều, trong các tác phẩm như *The Unity of Philosophical Experience* [Sự Thống nhất của Kinh nghiệm Triết học và Hữu thể] và *Being and Some Philosophers* [Hữu thể và Một số Triết gia], có liên quan tới các hiểu biết thông suốt rất độc đáo về ý nghĩa của lịch sử triết học đối với chính triết học và không chỉ giới hạn trong nhận định thuần túy của học thuyết Tôma.

Bên cạnh cuộc tranh cãi lịch sử này, Gilson đã thực hiện những nỗ lực đương thời để thực hiện điều được Đức Lêô XIII yêu cầu trong *Aeterni Patris*: áp dụng triết học của Thánh Tôma vào các vấn đề văn hoá và xã hội đương thời. Có thể lập luận rằng cách tiếp cận của Gilson đã tuân theo thông điệp nhưng lại coi thường tinh thần của Thánh Tôma, người không hề dè dặt trong việc suy nghĩ theo những cách độc đáo về các vấn đề nảy sinh trong thời đại của ngài. Các đích nhắm của Gilson thậm chí bao gồm cả Maritain, người rõ ràng đang suy nghĩ sáng tạo dưới ánh sáng của triết học trường phái Tôma. Vào những năm 1950, Gilson đã cố gắng thuyết phục Maritain tham gia cùng ông trong cuộc tấn công vào các nhà bình luận lớn tuổi hơn của trường phái Tôma, nhưng không thành công lắm, mặc dù Gilson cho rằng Maritain đồng ý với ông. Sau cái chết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Maritain, Gilson đã đọc cuốn *Untrammelled Approaches* [Những Phương thức Không bị Cản trở] Maritain để lại và viết trong một lá thư cho Armand Maurer:

Tôi đã ngây thơ khẳng định rằng một người không thể tự coi mình là người theo học thuyết Tôma nếu không xác định trước ý nghĩa chân thực của học thuyết Thánh Tôma, điều mà chỉ lịch sử mới có thể làm được; trong suốt thời gian đó, ông [Maritain] đã coi mình là một môn đệ chân chính của Thánh Tôma vì ông tiếp tục suy nghĩ của mình. Cố gắng khám phá lại ý nghĩa của học thuyết như nó đã từng có trong tâm trí Thánh Tôma Aquinô là chủ nghĩa lịch sử thẳng thắn. Chúng tôi đã nói chuyện với những mục đích khác nhau trong suốt thời gian đó⁽³⁹⁾.

Gilson rõ ràng đang thú nhận ở đây một định kiến về ý nghĩa nguyên gốc một điều có lẽ không thể đạt được và thậm chí không phải là cách tốt nhất để mô tả tác phẩm độc đáo của chính ông. Như với mọi nhân vật triết học vĩ đại, có nhiều cách giải thích hợp lý khác nhau về Thánh Tôma, một số có thể bị loại bỏ hoàn toàn, nhưng đòi hỏi một xác định đơn nhất và cuối cùng về suy nghĩ của Thánh Tôma và hạn chế những người theo học thuyết Tôma trong tương lai chỉ đơn thuần sao chép điều đó dường như đã hiểu sai chính bản chất của một viễn kiến triết học rộng lớn. Một độc giả hiện đại cũng không thể không tự hỏi: Ngay cả khi chúng ta có thể hiểu được tư tưởng đó ở hình thức nguyên thủy, thì nó có ý nghĩa gì đối với Giáo hội và thế giới ngày nay?

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Học thuyết Tôma siêu việt

Một số nhà triết học Công Giáo tham gia vào cuộc phục hưng học thuyết Tôma đưa ra nhiều quan điểm không chính thống về việc sử dụng Thánh Tôma hơn là những bất đồng tương đối phổ biến này. Một trào lưu, học thuyết Tôma siêu việt, tìm cách thu hút một số kẻ dường như là kẻ thù của toàn bộ dự án Công Giáo thông qua một loại nhu thuật [jujitsu] trí thức. Học thuyết tân Tôma thường công nhận rằng kể từ Descartes - và gần đây nơi Hume và Kant - việc lập luận từ những suy nghĩ và hình ảnh trong tâm trí trở lại những sự vật trong thế giới đã trở nên khó khăn. Hầu hết những người theo Học thuyết tân Tôma đều tin và sẽ tiếp tục tin rằng một khi mắc phải sai lầm chết người của Descartes khi hướng về kinh nghiệm của chủ thể, thì không có cách nào thoát khỏi ngõ cụt của chủ nghĩa chủ quan. Đồng thời, quan điểm duy máy móc về tự nhiên đã khiến cho cả con người cũng chỉ là một cỗ máy. Sự nhiệt tình đối với *Élan Vital* [Sinh đà] của Bergson và, như chúng ta đã thấy trước đó, đối với triết lý của Maurice Blondel về chủ thể năng động là một dấu hiệu cho thấy nhu cầu cần có một phương thức tiếp cận khác.

Có lẽ không thể tránh khỏi việc ai đó sẽ cố gắng kết hợp những gì dường như vẫn tồn tại trong Học thuyết Tôma với các nhận thức luận hiện đại có phê phán (tức là các lý thuyết về cách chúng ta thu nhận kiến thức) với hy

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vọng đáp ứng các thách thức văn hoá. Một trong những nhà lãnh đạo sớm nhất trong diễn trình này là Pierre Rousselot (1878—1915), một nhà thần học Dòng Tên⁽⁴⁰⁾. Ngài công khai lập luận rằng một số phần triết học và thế giới quan của Thánh Tôma đã bị tri thức hiện đại thay thế, nhưng các yếu tố khác—“các luận đề có tổ chức và thống nhất hoá” [architectonic theses] —có thể được cứu cùng với “sự hấp thụ cần thiết” từ tư tưởng hiện đại. Trong cuốn sách *L'intellectualisme de Saint Thomas* [Thuyết chủ trí của Thánh Tôma], ngài lập luận rằng không nên đồng nhất *Intellectus* [trí hiểu] của Thánh Tôma với quan niệm hiện đại về lý trí. Trí hiểu mang trong mình một lực đẩy sống động hướng tới sự sống, tình yêu và Phúc Kiến (Beatific Vision). Nó không chỉ là một thiết bị để lắp ráp các hệ thống mạch lạc hợp lý. Theo quan điểm này, các khái niệm hạn chế và hình ảnh tâm trí của chúng ta, bất chấp những lời cảnh cáo đúng đắn của Kant, không đóng cửa với thế giới; đúng hơn, chúng chứa đựng bên trong chúng một động lực hướng tới việc khẳng định điều gì là có thật, bao gồm cả thực tại tối hậu. Nói một cách mạnh mẽ, Rousselot đã so sánh sự năng động bên trong của tâm trí này với “một động lực tự nhiên để trở thành một thiên thần”⁽⁴¹⁾. Mặc dù Rousselot đã chết trong chiến đấu vào đầu Thế chiến thứ nhất, nhưng tác phẩm của ngài đã gợi ý những con đường mà Joseph Maréchal, Karl Rahner, và Bernard

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Lonergan, tất cả đều là tu sĩ Dòng Tên, sẽ đi sau đó, đến những điểm đến khác nhau.

Ngay cả trong phác thảo ngắn gọn, người ta vẫn có thể thấy rằng lập trường triết học này rõ ràng hấp dẫn những người đã có thiện cảm với tôn giáo trên những cơ sở khác. Nhà triết học Scotland hiện đại John Haldane tuyên bố rằng sự pha trộn giữa Kant và Thánh Tôma trong Học thuyết Tôma siêu việt, “mặc dù có ảnh hưởng lan rộng trong giới thần học gia, nhưng chưa bao giờ được các nhà triết học coi trọng”⁽⁴²⁾. Động lực trở thành một thiên thần có thể là một tinh thần hơi quá mạnh đối với những triết gia bình tĩnh hơn; Tuy vậy, trên thực tế, nó có thể chứa đựng nhiều điều đáng xem xét. Dù việc sáp lại gần nhau giữa Kant và Thánh Tôma có vẻ kỳ lạ, Joseph Maréchal (1878–1944) vẫn đã theo Rousselot khi tin rằng, mặc dù các đối tượng thích hợp của trí hiểu con người là các yếu tính của những hữu thể hữu hạn, nhưng tâm trí có một lực đẩy tự nhiên hướng tới Hữu thể Vô hạn.

Tất nhiên, Thánh Tôma cũng biết rằng tâm trí con người không thể nắm bắt được Thiên Chúa, nhưng ngài tin rằng chúng ta có thể đạt được một số kiến thức về Người thông qua phép loại suy được rút ra từ kiến thức của chúng ta về các vật thể trong thế giới. Thí dụ, khi chúng ta sử dụng các thuật ngữ “tốt lành” hoặc “quyền năng” hoặc “tối cao” của Thiên Chúa, chúng ta dựa trên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những đánh giá của mình về những điều chúng ta quan sát được trong thế giới và sử dụng chúng để ám chỉ một thực tại mà những thuật ngữ đó không bao giờ có thể diễn đạt đầy đủ. Ngược lại, Kant tin rằng có một tiên nghiệm [a priori] nào đó làm cho việc nhận thức một loại chân lý tất yếu thành khả hữu (thí dụ: $2 + 2 = 4$), nhưng chúng ta không bao giờ có thể biết mọi điều trong chính chúng hoặc Thiên Chúa. Maréchal tin rằng một sự xích lại gần nhau giữa hai lập trường này có thể được thực hiện và do đó đã áp dụng một số quy trình của “luận lý học siêu việt” của Kant vào các phạm trù của Thánh Tôma nhằm tìm ra những điểm tương đồng và khác biệt. Rõ ràng cả hai đều cho phép tâm trí đóng một vai trò tích cực trong việc tạo ra sự hiểu biết đối tượng. Như với mọi điều liên quan đến lý thuyết về nhận thức của Kant, những so sánh này nhanh chóng gặp khó khăn, nhưng đáng để chúng ta xem xét một số đặc điểm xuất hiện trong nghiên cứu năm tập của Maréchal, được đặt tên một cách khéo léo là *Le point de départ de la métaphysique* [Khởi điểm của siêu hình]^[43].

Lý lẽ của Maréchal là: khởi điểm cho siêu hình học của Thánh Tôma không phải là một ý tưởng trừu tượng về hữu thể, như những người theo Học thuyết tân Tôma trước đó đã tuyên bố, mà thay vào đó, giả định trước một sự khẳng định về Thiên Chúa như Hữu thể Tất yếu có trước bất cứ phán đoán nào về những hữu thể ngẫu nhiên (tức là, mọi vật trong thế giới của chúng ta). Theo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Maréchal, Kant và Thánh Tôma không đồng ý về khả thể có nhận thức siêu hình, nhưng đồng ý về việc nhận thức như vậy sẽ là gì: một trực giác rõ ràng về Hữu thể Tuyệt đối. Ít nhất trong cách hiểu của Maréchal, họ đồng ý với nhau rằng nhận thức về các hữu thể trong thế giới này không thể cho chúng ta tiếp cận với Hữu thể vượt quá thế giới này. Tuy nhiên, Thánh Tôma tin rằng chúng ta có thể biện phân được Hữu thể Tuyệt đối bằng con đường loại suy. Maréchal tự hỏi, đây là kết quả của niềm tin thời trung cổ của Thánh Tôma, hay ngài nhận thấy điều gì đó mà Kant đã bỏ sót về cách tâm trí con người giải thích các đối tượng có thể nhận thức bằng giác quan [phenomenal]? Nói khác đi một chút, liệu có những điều kiện hoạt động của tâm trí bên cạnh những điều kiện do luận lý học siêu việt của Kant đặt ra (những hữu thể khả giác riêng rẽ, các phạm trù phổ quát của trí hiểu, sự thống nhất siêu việt của tổng giác [apperception]) khiến không những việc nhận thức các đối tượng riêng rẽ mà cả “sự xuất hiện của bất cứ đối tượng nào của bất cứ ý thức nào” hay không?⁽⁴⁴⁾

Maréchal đã xem xét cẩn thận những điểm tương đồng trong lập trường của họ và chỉ ra một điểm khác biệt nghiêm trọng: Giả định của Thánh Tôma, theo chân Aristốt, cho rằng tâm trí cũng được định hướng trong hoạt động nhận thức của nó bởi một xu hướng thống nhất hướng tới mục đích cuối cùng của nó. Mỗi hành vi cá nhân nhận biết các đối tượng ngẫu nhiên đều dẫn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đến những câu hỏi và kiến thức xa hơn, phản ánh sự lồi cuồn tâm trí khôn nguôi hướng tới những nguyên nhân cuối cùng, mà Maréchal gọi là “sự khẳng định hữu thể học”. Về điều này, dưới mắt Maréchal, Thánh Tôma đã được biện minh, khi coi động lực này như xác minh một loại chủ nghĩa hiện thực siêu hình. Bất chấp sự khẳng định của Kant về câu nói tiêu biểu về toàn bộ thời kỳ Ánh sáng—*Sapere aude* (“Dám biết”)—ông đã không nhận thấy ý nghĩa tổng thể của tính năng động này của tâm trí. Maréchal nói, Thánh Tôma đã áp dụng phương pháp siêu việt một cách triệt để hơn chính Kant, và đã không bỏ qua sự trọn vẹn của chuyển động tâm trí của chúng ta. Kant đã phần nào nhận ra sự thiếu sót này trong *Critique of Pure Reason* [Phê bình Lý trí Thuần túy] bằng cách gọi Hữu thể Tuyệt đối là một “lý tưởng quy định” khi tâm trí cố gắng thống nhất ngày càng nhiều nhận thức. Nhưng Kant đã phủ nhận một cách nổi tiếng rằng tâm trí, vốn luôn bị giới hạn vào sự hiện hữu có thể nhận thức bằng giác quan, có thể nói bất cứ điều gì về sự hiện hữu của một Thiên Chúa siêu việt.

Maréchal, khi áp dụng phép phân tích siêu việt vào chính Kant, đã tuyên bố rằng Kant đã không nhận ra rằng tính khả niệm của động thái tâm trí hướng tới việc nhận thức mọi sự vật phụ thuộc vào một nguyên nhân cuối cùng. Và đối với Maréchal, điều này có nghĩa là việc áp dụng đầy đủ và nhất quán phương pháp siêu nghiệm sẽ kết cục ở chủ nghĩa hiện thực—và việc chấp nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thiên Chúa như hữu thể vô hạn và tất yếu. Nếu không, sự thèm khát mà chúng ta biện phân như hiện diện trong tính năng động của trí hiểu không hướng đến điều gì cả, một điều dường như bất khả theo định nghĩa. Đối với Maréchal, phương pháp của Kant dẫn đến các kết luận của Thánh Tôma, một kết quả được rất ít người theo tân học thuyết Tôma hoặc Kant chấp nhận hoặc thậm chí tin là có thể. Thực tế, điều khá thông thường là tìm thấy những nhận xét mang tính chỉ trích cao đối với Maréchal trong những người theo học thuyết Tôma thuộc hạng nhất và hạng hai của nửa đầu thế kỷ XX; họ dường như tin rằng bất cứ sự sai lệch nào khỏi một số cách tiếp cận quen thuộc nhất định đối với nhận thức luận đều mang đến những nguy hiểm nghiêm trọng. Tuy nhiên, từ quan điểm của vài thập niên sau, bất kể người ta quy sự yếu kém nào cho các nỗ lực của Maréchal, điều rõ ràng là chúng chân thành và có tính đổi mới và ít nhất đã đưa ra một lý lẽ hợp lý rằng điều thường có vẻ là động thái chí tử của Kant đối với chủ thể và hậu quả là đánh mất thế giới trong chủ nghĩa chủ quan không nhất thiết là lời cuối cùng, ngay cả về Kant.

Trong thập niên sau cuốn cuối cùng trong bộ *Le point de départ de la métaphysique* [Khởi điểm của siêu hình] của Maréchal, một nhà tư tưởng quan trọng khác đã khai triển một cách tiếp cận khác để bảo đảm chân lý triết học và các mệnh đề siêu hình phù hợp với đức tin Công Giáo. Bernard Lonergan (1904—1984), một tu sĩ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Dòng Tên người Canada và là giáo sư triết học tại Đại học Gregoriana trong nhiều năm, có nhiều mối quan tâm khác nhau ngoài triết học đúng nghĩa, bao gồm toán học hiện đại, khoa học và—không kém phần quan trọng—kinh tế học. Đóng góp chính của ngài, *Insight: A Study of Human Understanding* [Thông sáng: Nghiên cứu Cách Hiểu của Con người], phản ảnh phạm vi rộng lớn đó và thường được mô tả như cố gắng hoàn thành một kiểu tổng hợp mọi nhận thức trong thời đại chúng ta như Thánh Tôma đã thực hiện thời ngài, một loại Tổng luận hiện đại tiến hành với các phân biệt thận trọng của riêng nó⁽⁴⁵⁾.

Thực sự, nó là hai cuốn sách có liên quan với nhau. Phần I, “Thông sáng như một Hoạt động”, bao gồm hơn ba trăm trang được lập luận dày đặc nhằm tìm cách cho thấy việc tự ý thức nhận ra và phân tích cái hiểu của chúng ta về diễn trình nhận thức trong toán học, các khoa học và trong các lĩnh vực thường thức [common sense] cung cấp ra sao một lĩnh vực nhận thức thống nhất và một nền tảng cho một triết học có thể đưa ra một siêu hình học có thể minh xác được:

Do đó, sự khởi đầu không những là nhận thức về chính mình và tự chiếm hữu bản thân mà còn là một tiêu chuẩn của điều có thật. Nếu để thuyết phục bản thân rằng biết là hiểu, người ta khẳng định chắc chắn rằng biết toán học là hiểu biết và biết khoa học là hiểu biết và nhận thức của thường thức là hiểu biết, thì người ta kết thúc không những với một giải trình chi tiết về hiểu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

biết mà còn với một kế hoạch về điều cần được biết đến. Nhiều ngành khoa học mất đi sự cô lập với nhau; khoảng cách giữa khoa học và thường thức được bắc cầu; cấu trúc của vũ trụ tương ứng với trí hiểu của con người được tiết lộ; và vì cấu trúc được tiết lộ đó cung cấp một đối tượng cho siêu hình học, nên sự tự phê ban đầu cung cấp một phương pháp để giải thích việc những khẳng định siêu hình và phản siêu hình đã nảy sinh ra sao, để chọn những khẳng định đúng và để loại bỏ những khẳng định hiển nhiên phát xuất từ sự thiếu nhận thức chính xác về chính mình.⁽⁴⁶⁾

Mục tiêu khá tham vọng ở đây vừa là sự hiểu biết các loại nhận thức thực nghiệm khác nhau vừa là một cách để phân xử các tuyên bố siêu hình, lựa sự thật khỏi sai lầm — chính là điều mà phần lớn triết học hiện đại, đáng chú ý nhất là trong các tương phản của Kant, đã phủ nhận là có thể.

Như đã rõ ngay từ mô tả ngắn gọn này, mặc dù, giống như nhiều triết gia Công Giáo trong thế kỷ 20, Lonergan từng dành nhiều quan tâm cho nhận thức luận và đặc biệt cho câu hỏi khoa học hiện đại và khía cạnh thống kê mới của nó liên quan ra sao với những câu hỏi truyền thống hơn về Thiên Chúa và con người, ông đã làm như vậy khởi từ những khuynh hướng thực nghiệm hơn của truyền thống triết học nói tiếng Anh. Ngay trong diễn trình thiết lập một lập luận rất phức tạp và tinh tế về nhu cầu “hiểu sâu sắc về việc hiểu sâu sắc” [insight into insight] hoặc sự cần thiết của việc chống lại sự trốn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tránh hiểu biết trong thời đại chúng ta, ông đã đưa ra lời kêu gọi hành động: “Vậy thì chương trình, vừa cụ thể vừa thực tế, và động cơ để đảm nhiệm việc thực hiện nó không nằm trong lĩnh vực của những điều chung chung dễ dãi, mà nằm trong lĩnh vực khó khăn của các vấn đề sự kiện.”⁽⁴⁷⁾ Trong khía cạnh này, ông đã thử một cách tiếp cận khác đối với các vấn đề chung của thời hiện đại: sa vào chủ nghĩa hoài nghi và duy tương đối, thường được thúc đẩy bởi sự hiểu sai về ý nghĩa của khoa học hiện đại.

Do đó, Phần 2, “Cái Nhìn Sâu sắc như là Nhận thức”, đã tập hợp sự khôn ngoan có được nhờ sự hiểu biết thấu đáo và linh hoạt, đồng thời chứng minh một siêu hình học vững chắc có thể được khai triển ra sao trên cơ sở cuộc điều tra bản thân về các phương thức nhận biết của chúng ta. Theo một nghĩa nào đó, Lonergan đang cố gắng làm một điều gì đó tương tự như những gì mà Husserl, ở điểm tốt nhất của ông, và phía tốt hơn của truyền thống hiện tượng luận vốn làm, mặc dù ông đã khởi đi từ một quan điểm phi Lục địa. Ông tiến lên từ sự hiểu biết về việc có nhận thức thực nghiệm nghĩa là gì, đến việc điều này muốn nói gì về cấu trúc của người nhận thức, đến việc bản chất của thế giới phải là gì để cho phép việc nhận thức đó—theo cách riêng của ông khi trình bày lại diễn trình quen thuộc từ kinh nghiệm qua hiểu biết tới phán đoán. Hơn nữa, Lonergan đã cố gắng giải trình sự phản kháng hiện tại đối với loại nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thức này là do những thành kiến và sự gắn bó với những thói quen đánh dấu phần lớn nền văn minh hiện đại, vốn được xây dựng trên chủ nghĩa thực dụng không có thực chất và sai lầm về bản chất của thực tại. Trong khía cạnh này, theo cách riêng của mình, ông đã đáp lại mong muốn của Đức Lêô XIII trong *Aeterni Patris* về một triết lý đổi mới để giúp đổi mới trật tự xã hội.

Trong một tác phẩm sau này, *Method in Theology* [Phương pháp trong Thần học], Lonergan cũng sẽ giải thích các phân tích học búa này liên quan ra sao với các chủ đề tôn giáo truyền thống hơn: “Các sự kiện thiện và ác, tiến bộ và suy tàn, nêu ra nhiều câu hỏi về đặc tính của vũ trụ chúng ta. Những câu hỏi như vậy đã được nêu ra rất nhiều cách, và những câu trả lời được đưa ra thậm chí còn nhiều hơn nữa. Nhưng đằng sau sự đa dạng này có một sự thống nhất cơ bản được đưa ra ánh sáng khi thực hiện phương pháp siêu việt. Chúng ta có thể tìm hiểu về khả thể tìm hiểu hữu hiệu. Chúng ta có thể suy nghĩ về bản chất của sự suy nghĩ. Chúng ta có thể nghị bàn xem việc nghị bàn của mình có đáng hay không. Trong mỗi trường hợp, đều nảy sinh câu hỏi về Thiên Chúa.”^[48] Đằng sau những hạn từ có vẻ đơn giản này là một công việc hết sức nghiêm túc để làm sáng tỏ và tổng hợp. Các tác phẩm được sưu tập của Lonergan vẫn đang được xuất bản và cuối cùng sẽ đạt hơn hai mươi tập. Vào giữa thế kỷ này, cách tiếp cận triết học của ông đã thu hút một số môn đệ lỗi lạc, những người

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đã viết về ông hoặc tạo ra những tác phẩm quan trọng theo danh nghĩa riêng của họ, bao gồm Anthony Kenny, Bernard McGinn, Michael Novak và David Tracy⁽⁴⁹⁾. Như thường xảy ra với một nhà văn, sau khi ông qua đời, ảnh hưởng của Lonergan phần nào phai nhạt, có lẽ vì nhiều hệ thống khác đã xuất hiện cùng lúc với nỗ lực giải quyết vai trò của khoa học và sự hiểu biết của con người trong khuôn khổ rộng lớn hơn của đời sống con người. Nhưng ông tiếp tục có ảnh hưởng mạnh mẽ trong trật tự của mình và đóng góp lâu dài cho suy nghĩ tổng thể của Giáo hội nói chung trong thế giới hiện đại.

Chống khô khan: Josef Pieper

Ngay từ những năm 1930, một số tác giả đã phàn nàn về “sự buồn tẻ trong cách diễn giải về Thánh Tôma”⁽⁵⁰⁾. Và không khó để hiểu tại sao. Thời gian đã bảo tồn những tác phẩm hay hơn và sống động hơn, nhưng, như trường hợp của bất cứ lĩnh vực nào, những tác phẩm tồn tại bên cạnh phần nhiều tầm thường và buồn tẻ—có thể bị bỏ qua trong im lặng. Tuy nhiên, một nhân vật rõ ràng thuộc phạm trù trái ngược là nhà văn người Đức Josef Pieper (1904–1997). Pieper là một nhà trình bày có tài năng, người đã mang lại sức sống, sự tươi mát và những góc nhìn độc đáo cho mọi điều được ông đụng tới. Tính trôi chảy và sức sống này cùng hiện hữu với một nhận thức rất chính xác và được nội tâm hoá sâu sắc về triết học cả cổ thời lẫn trung cổ, đến nỗi, bản vị

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và truyền thống dường như nói bằng một giọng nói duy nhất, độc đáo trong ông, tiết lộ những sự thật khác xa với tầm thường. Bài viết của Pieper hiếm khi mang tính kỹ thuật theo nghĩa xấu của thuật ngữ đó. Mỗi trang đều thể hiện khả năng nắm vững dễ dàng cả từ vựng lẫn nội dung của tài liệu triết học, nhưng tác phẩm của ông cũng thể hiện mối quan tâm thường xuyên là thu hút người đọc và lôi cuốn họ vào chủ đề bằng những phương tiện sáng suốt và tiết kiệm nhất. Không giống như tác phẩm của nhiều người hiện đại khác theo học thuyết Tôma, các tác phẩm của Pieper thường ngắn, mặc dù không dễ hiểu, theo nghĩa đơn giản hoá quá mức. Nhà thần học vĩ đại người Thụy Sĩ Hans Urs von Balthasar nói rằng Pieper đã viết “những cuốn sách dày và nhỏ”⁽⁵¹⁾. Vấn đề có vẻ dễ hiểu, nhưng nó cần được suy gẫm mới đạt đến chiều sâu của chính Pieper.

Cuốn sách nhỏ sống động của ông Hướng dẫn về Thánh Tôma Aquinô mô tả những phẩm chất cơ bản của vị Tu sĩ Đa Minh vĩ đại: “Tôi có thể nói rằng trong những hành động đầu tiên của ngài, đã xuất hiện một khuôn mẫu... các sức mạnh thẩm hoá, tức các sức mạnh không loại trừ điều gì, không loại bỏ điều gì, khẳng định rằng mọi sự đều hiện hữu, đều 'thuộc về' — thí dụ, cả Kinh thánh lẫn siêu hình học của Aristốt”. Vài trang sau, ông giải thích điều gì khiến Thánh Tôma trở thành một thầy dạy vĩ đại:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc giảng dạy theo đúng nghĩa chỉ diễn ra khi tiếp cận được người nghe—không phải do sức thu hút cá nhân hay phép thuật bằng lời nói nào đó, mà đúng hơn, khi sự thật của điều được nói đến với người nghe như là sự thật. Việc giảng dạy thực sự chỉ diễn ra khi kết quả cuối cùng của nó - điều phải được dự định ngay từ đầu - đạt được: khi người nghe được “dạy dỗ”. Và được dạy dỗ là một điều gì khác với việc bị công đi, và cũng là một điều gì khác với việc bị trí hiểu của người khác thống trị. Được dạy dỗ có nghĩa là nhận thức được rằng những gì thầy nói là đúng và có giá trị, và nhận thức được tại sao điều này lại như vậy. Do đó, việc giảng dạy giả định phải tìm người nghe ở nơi họ hiện hữu.⁽⁵²⁾

Như chính những đoạn trích ngắn này cho thấy, Pieper không phải là người giải thích nặng nề hay buồn tẻ. Ông có một ý thức sống động về công trình làm triết học và ý nghĩa của nó cả khi bạn đang cố gắng giải thích Thánh Tôma. Cả hai điểm trong đoạn trích dẫn trên—về khả năng thẩm hoá và năng khiếu giảng dạy chân chính—đều là những đặc điểm nổi bật trong bài giảng và bài viết của ông.

Pieper đã viết về tình yêu, sự thật và truyền thống nhân đức. Cuốn *The Four Cardinal Virtues* (Bốn nhân đức chính)⁽⁵³⁾ của ông là một sự phục hồi hiện đại xuất sắc của đức khôn ngoan đạo đức cổ thời, một tác phẩm kinh điển hiện đại, mà ông đã bổ sung bằng những tập sách sáng sủa không kém về các nhân đức đối thần. Phản ánh khía cạnh Platông của triết học Công Giáo, cuốn *Enthusiasm and Divine Madness* [Sự Nhiệt tình và Sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điên rồ Thần linh], tức cuốn bình luận của ông về cuốn *Phaedrus* của Platông, khám phá cách chúng ta “đứng ngoài chính mình” trong những trải nghiệm ngây ngất như tình yêu, bệnh tật, lời tiên tri và nhận thức về cái đẹp. Đây là một trong những cuốn sách nhỏ phong phú nhất được xuất bản trong toàn bộ thế kỷ XX. Nhưng có lẽ tác phẩm nổi tiếng nhất của ông là *Leisure, the Basis of Culture* [Hưởng nhàn, Căn bản của Văn hoá], lần đầu tiên xuất hiện bằng tiếng Anh với lời tựa của một nhân vật không thua kém gì là T. S. Eliot. Viết vào đầu những năm 1950, Eliot đã chỉ ra rằng triết học hiện đại đã bộc lộ nhiều mặc cảm tự ti khi đối diện với toán học và khoa học hiện đại. Luận lý học biểu tượng và thậm chí cả đạo đức học vào đầu thế kỷ 20, và chủ nghĩa thực nghiệm luận lý ở giai đoạn giữa của thế kỷ, đã cố gắng bắt chước triết học của các đối thủ khoa học được kính trọng hơn về mặt trí thức. Nhưng như nhiều người phàn nàn, mặc dù định hướng này có thể dẫn đến sự chính xác ở quy mô nhỏ, nhưng nó đã không tạo ra những triết gia vĩ đại như thuật ngữ này đã được hiểu trong quá khứ: những nhà tư tưởng đáng chú ý đưa ra tầm nhìn sâu sắc và sự khôn ngoan. Eliot đã mô tả đúng tác phẩm của Pieper như đặt cơ sở trên nền tảng của Platông, Aristốt và Các Nhà Kinh viện và cung cấp chính loại chiều kích vượt thời gian của sự vĩ đại triết học.

Việc đề cập đến Platông là một tri nhận sắc sảo. Học thuyết Tôma thế kỷ 20 đã khám phá lại yếu tố Platông

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong tư tưởng của Thánh Tôma. Cornelio Fabro và Louis-B. Geiger đặc biệt đã chỉ ra cách Thánh Tôma kết hợp các khái niệm tham gia của Platông, ⁽⁵⁴⁾ và nhiều học giả khác đã khám phá ra món nợ của Thánh Tôma đối với con đường phủ định [apophatic] của Pseudo-Dionysius. Nhưng việc tiếp nhận các ý tưởng của Platông chỉ hình thành một phần ảnh hưởng của Platông đối với Pieper. Pieper không viết đối thoại, như Platông đã làm, nhưng những tiểu luận ngắn gọn, trau chuốt của ông thường đối thoại với một hoặc nhiều đặc điểm của cuộc sống đương thời. Trong khía cạnh này, ông giống Platông và Socrates của Platông thậm chí còn hơn cả cách mà ông sử dụng những ý tưởng ông thừa hưởng từ họ. Sự khéo léo và duyên dáng trí thức đó đã và đang là một điều gì đó khá độc đáo trong học thuyết Tôma nói chung là nặng nề của thế kỷ XX.

Cuốn *Leisure, the Basis of Culture* [Hưởng nhàn, Căn bản của Văn hoá] bắt đầu bằng một câu trích dẫn của Platông về các lễ hội như ơn phúc của các vị thần và một dòng lấy từ Thánh vịnh 65: “Hãy yên lặng và biết rằng ta là Thiên Chúa.” ⁽⁵⁵⁾ Cả hai điều này có vẻ là điểm khởi đầu khá trừu tượng. Nhưng Pieper ngay lập tức chuyển sang các ứng dụng cụ thể. Trong những năm ngay sau chiến tranh, mọi người đều tập trung vào việc tái thiết, một sự nhấn mạnh dễ hiểu. Tuy nhiên, Pieper tự hỏi, việc tái thiết có dựa trên các nguyên tắc cổ điển của phương Tây không? Những người ngoại giáo và Kitô

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giáo vĩ đại coi nền văn minh là dựa trên trường dạy hát [schola], giải trí hoặc chiêm niệm, chứ không phải hành động thực tế, bất kể giá trị như thế nào. Ngược lại, nền văn minh của chúng ta gặp khó khăn trong việc hiểu cả điều này, như Aristốt từng nói, “chúng ta làm việc để có thời gian hưởng nhàn.” Thế giới của chúng ta đang có xu hướng coi bản thân việc làm như một loại cùng đích của con người. “Những thay đổi ngầm to lớn này trong thang giá trị của chúng ta và trong ý nghĩa của giá trị, không bao giờ dễ dàng phát hiện và phơi bày ra, và chắc chắn chúng không thể được nhìn thấy trong nháy mắt”, Pieper nhận xét và nói thêm rằng do đó chúng ta phải đi sâu tận gốc rễ nếu chúng ta muốn hiểu và hướng dẫn thời đại ngày nay một cách đúng đắn^[56].

Để làm như vậy, Pieper đối đầu với Kant, nhưng theo một cách khác với cách được sử dụng bởi những người theo học thuyết Tôma, những người cố gắng phản ứng chủ yếu đối với những hạn chế về nhận thức luận của Kant. Người xưa, ngoại giáo và Kitô giáo, tin vào sự chiêm niệm trí thức thuần túy. Ngược lại, Pieper nói, Kant tin rằng một điều như vậy là chủ nghĩa tình cảm lãng mạn và nhận thức thực sự là thành quả của lao động trí thức, là lý trí chứ không phải trí hiểu. Lý trí gắn liền với quan sát nghiêm ngặt và đấu tranh, trong khi trí hiểu tham gia vào một viễn kiến bao quát và ít cố gắng hơn. Tất nhiên, người cổ thời đã dành chỗ cho lý trí như một sức mạnh chuyên biệt của con người,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhưng họ cũng coi trí hiểu như “đã vượt quá phạm vi được dành cho con người”⁽⁵⁷⁾. Khái niệm này xa lạ với chúng ta đến mức khó hiểu, nhưng loại bỏ nó sẽ là “bỏ qua một điều có tính yếu tính”⁽⁵⁸⁾. Đánh đồng nhận thức với việc làm của chúng ta là khẳng định rằng không có điều gì trí thức đến với chúng ta một cách tự do; chúng ta không thể được truyền cảm hứng hoặc nhận được hồng ân hiểu biết. Và Pieper coi quan điểm này về việc làm trí thức tương tự như quan điểm của Kant về luân lý như một nghĩa vụ đòi hỏi hơn là việc không cần cố gắng của các nhân đức đã hoàn thiện của con người hay của tình yêu. Ngược lại, Thánh Tôma nói rằng yêu một kẻ thù, mà người ta thường nghĩ là rất khó, sẽ càng đáng khen hơn nếu nó không cần cố gắng vì tình yêu hoàn hảo (*Quaest. disp. de caritate* 8 ad 17). Tất cả điều này kết thúc trong nhận xét này là “hình thức nhận thức cao nhất đến với con người giống như một hồng ân—sự soi sáng bất ngờ, một nét thiên tài, sự chiêm niệm thực sự.”⁽⁵⁹⁾ Theo cách hiểu của Pieper, trái ngược với Kant, Thánh Tôma tin rằng “mục đích và chuẩn mực của kỷ luật là hạnh phúc.”⁽⁶⁰⁾

Pieper khôn ngoan nhận thấy rằng tất cả những điều này cũng có một khía cạnh xã hội. Những “công nhân” trí thức mong muốn được biện minh trong sự hiện hữu của họ bằng cách được coi là một phần của thế giới việc làm có ích cho xã hội. Nhưng cũng dễ hiểu như việc nhấn mạnh vào kết quả thực tế luôn luôn như thế, do

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhu cầu của con người, nền văn minh cũng luôn nhận ra nhu cầu phải có nghệ thuật tự do, những nghiên cứu vốn thuộc về con người chính vì con người được tự do chiêm ngưỡng bản thân, thiên nhiên và Thiên Chúa. Một chiều kích quan trọng của điều làm nên con người chúng ta phụ thuộc vào việc nhận ra điều này: “Liệu có một lĩnh vực của hoạt động nhân bản, thậm chí có thể nói của sự hiện hữu nhân bản, mà không cần phải được biện minh bằng cách lồng vào kế hoạch 5 năm và tổ chức kỹ thuật của nó không?”^[61] Vào thập niên 1950, Pieper đã lo lắng về sự nhầm lẫn giữa giáo dục thực sự và huấn luyện thực tế, cả hai đều là những thành tựu có giá trị, nhưng hoàn toàn không giống nhau.

Một cách đặc trưng, ông kết nối việc không thể nhìn rõ điều này với một tật xấu hiện đại, là *acedia*. Thuật ngữ Latinh đó có nghĩa là “lười biếng”, và thoạt nhìn nó có vẻ mâu thuẫn với tất cả những gì ông đã nói khi gọi cuộc sống hiện đại là lười biếng. Nhưng có một ý nghĩa sâu sắc hơn của thuật ngữ được ông đưa ra. Hoạt động đơn thuần có thể là việc từ chối đối diện với những câu hỏi chuyên biệt của chúng ta trong tư cách các hữu thể tự do có khả năng hiểu biết và đối đầu với các lựa chọn về số phận đời đời của mình, hoặc, như Thánh Tôma từng nói, chúng ta không có được “sự bình an của tâm trí trong Thiên Chúa”^[62] (*ST II-II*, q. 35, a. 3 ad 1). Pieper có khả năng phi thường khi trích dẫn một câu như thế này từ Thánh Tôma hoặc người Hy Lạp cổ thời chính

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vào thời điểm mà bạn có thể tin rằng, khi tham gia vào các vấn đề hiện đại, ông ở xa nhất đối với suy nghĩ của họ.

Và điều này đúng cho dù ông đang bàn tới định hướng của một tâm hồn cá nhân hay một vấn đề xã hội. Như ông đã chỉ ra trong một số tác phẩm, chúng ta cần các định chế, đặc biệt là các định chế tôn giáo, để bảo tồn ý niệm đúng đắn về hưởng nhân như một hình thức cử hành. Đây là một chủ đề chính trong công trình của ông. Không có lễ hội thực sự nếu không có các vị thần, bất chấp chúng ta nói về một cuộc hôn nhân hay một kỳ nghỉ. Chúng ta có thể có những khoảng thời gian trong đó chúng ta nghỉ lao động—để trở lại lao động. Nhưng chỉ trong việc nếm trước điều vĩnh cửu mà chúng ta cảm nhận được trong một lễ hội thực sự, con người mới chạm tới một đặc điểm yếu tính của thế giới. Hoặc, như Pieper tổng kết: “Bị cắt đứt khỏi việc thờ phượng thần linh, hưởng nhân trở thành lười biếng và việc làm vô nhân đạo.”⁽⁶³⁾ Trường phái Platông định rõ các lễ hiến tế cho các thần minh trong những ngày lễ đặc biệt—một dự ứng về phương diện triết học về các chân lý mà thế giới Kitô giáo tiếp nhận và bảo tồn trong những ngày thánh và cử hành đặc biệt của riêng họ. Chỉ có thực hành đó mới đưa chúng ta ra khỏi thế giới việc làm hàng ngày của chúng ta để bước vào lãnh vực thần linh.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thêm vào công trình khác của mình, Pieper đã viết hai cuốn sách rất hay về Thánh Tôma, cả hai đều phản ánh tâm trí sống động và độc đáo của ông. Cuốn *Guide to Thomas Aquinas* [Hướng dẫn về Thánh Tôma Aquinô] của ông với các lời giới thiệu của Chesterton, Chenu và Gilson—tất cả đều là những nhân vật xuất chúng, thuộc phong trào hồi sinh học thuyết Tôma thế kỷ 20 và như những phản bác đối với “sự buồn tẻ của cách giải thích về Thánh Tôma”. Bằng cách đặt Thánh Tôma trong bối cảnh lịch sử được nền học giả hiện đại tái tạo, Pieper đã cho thấy tâm trí của ông thực sự triệt để và rộng lớn đến thế nào. Ông tham gia một dòng khát sĩ, tương đương với một nhà quý tộc - như Pieper và Chesterton đều đã chỉ rõ - kết hôn với một người *gypsy* hoặc bỏ trốn theo gánh xiếc. Nhưng đồng thời, ông tiếp thu những chất liệu trí thức tiên tiến nhất hiện có trong thời đại của mình: trong tác phẩm mới được dịch của Aristốt, Pieper tuyên bố rằng không giống như những người kém cỏi hơn, Thánh Tôma không tìm cách tạo ra một hệ thống khép kín. Toàn bộ tinh thần đằng sau mỗi điều khoản của Tổng Luận [Summa] và các tác phẩm khác là một khám phá chung về sự thật, trong đó chính các đối tượng giúp dẫn xa hơn tới sự thật, tuy nhiên, luôn nằm ngoài tầm hiểu biết của chúng ta ở đời này. Trong khía cạnh này, thành tựu thực sự của Thánh Tôma “rất gần với cuộc đối thoại của Platông”^[64]. Trong một cuốn sách nhỏ sâu sắc khác, *The Silence of St. Thomas* [Sự Im lặng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Thánh Tôma], Pieper trích dẫn ngài: “Đây là điều tối hậu nằm trong sự hiểu biết của con người về Thiên Chúa: biết rằng chúng ta không biết Thiên Chúa.”⁽⁶⁵⁾

Đằng sau mô tả khá bình tĩnh này là một sự không hài lòng rõ ràng với cách Thánh Tôma năng động và cởi mở bị trình bày như một hệ thống mật mồi và khép kín. Pieper phủ nhận rằng Thánh Tôma đã viết một tác phẩm có hệ thống, bởi vì ở mọi điểm, nó đều cho thấy nguồn gốc của nó trong suy nghĩ của những người khác mà với họ, ngài không đồng ý và câu trả lời của ngài đối với những quan điểm đó (thí dụ: các điểm và phản điểm trong mỗi mục viết của Tổng Luận [Summa]). Theo quan điểm này, Thánh Tôma thậm chí không phải là người theo phái Aristốt, bất chấp việc ngài luôn nhắc đến ông như “Triết gia” [The Philosopher], bởi vì ngài không ngần ngại bất đồng với người tiền nhiệm Hy Lạp vĩ đại của mình hoặc thách thức những gì ngài cho là những phản bác quá hời hợt chống Platông trong các tác phẩm của Aristốt. Tất nhiên, Aristốt là một nhân vật quan trọng rất nhiều vì vào thời điểm đó trong lịch sử thời trung cổ, các bản văn của Aristốt mới được tìm lại và sự khôn ngoan của chúng đang được tiếp thu và đổi mới.

Tuy nhiên, cuối cùng, Pieper dường như là người ủng hộ điều mà Đức Gioan Phaolô II, trong *Fides et Ratio* [Đức tin và Lý trí] gọi là “phương pháp của Thánh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tôma”, nghĩa là theo đuổi sự thật một cách có hệ thống bằng cách xây dựng trên sự thật trước đó, hơn là cách thông thường mô tả Thánh Tôma như người đưa ra một lý thuyết về nhận thức, một hữu thể học và một siêu hình học, như được trình bày trong hầu hết các sách giáo khoa và các định chế Công Giáo.

Các thăm dò thêm

Vào giữa thập niên 1950, một sự kết hợp mới bắt đầu xuất hiện và sẽ tiếp tục phát triển trong thế kỷ 21: học thuyết Tôma phân tích (hay Wittgensteinian). Trong một hiện tượng phần lớn sử dụng tiếng Anh, những nhân vật như Elizabeth Anscombe và chồng bà là Peter Geach bắt đầu mở rộng việc phân tích “ngôn ngữ thông thường” và các chủ đề chặt chẽ nhưng hạn hẹp liên quan đến Bertrand Russell và Ludwig Wittgenstein trong truyền thống triết học Anh bằng cách tìm đến các khái niệm Aristốt và thời trung cổ như tính ý hướng [intentionality] chẳng hạn. Cả hai nhà triết học đều thăm dò nền đạo đức đức hạnh⁽⁶⁶⁾. Về bề mặt, bất cứ nỗ lực nào nhằm kết hợp hai truyền thống này, vốn có vẻ gần như đối lập nhau, dường như đều thất bại. Nhưng trên thực tế, nếu đọc từ một góc độ nào đó, có thể thấy rằng có nhiều cách Thánh Tôma có thể được coi là đang phân loại ngôn ngữ “thông thường” của chúng ta cũng như những vấn đề phi thường (một lần nữa, hầu hết mọi mục của Tổng Luận [Summa] đều giải thích ý nghĩa

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của các thuật ngữ đã được phổ biến rộng rãi trong việc sử dụng chung). Sự chú ý và đánh giá của ngài đối với các chi tiết đặc thù của Sáng Thế cũng cung ứng một số nẻo đường để thông truyền hỗ tương. Phần lớn, việc đi lại giữa hai truyền thống này chỉ là một chiều, những người theo học thuyết Tôma lưu tâm đến triết học phân tích, chứ hầu như không bao giờ các triết gia quan tâm đến học thuyết Tôma. Nhưng một số nhân vật quan trọng, chẳng hạn như triết gia người Scotland John Haldane, có thể được mô tả rộng rãi là những người theo học thuyết Tôma phân tích, và một số cuốn sách đã xuất hiện gợi ý những nẻo đường phát triển hơn nữa dọc theo hướng này và các hướng khác⁽⁶⁷⁾.

Như sẽ trở nên rõ ràng trong chương tiếp theo, cho dù nửa thế kỷ mở rộng này của triết học Tôma dường như đã đến hồi kết thúc vào thập niên 1960 tại Công đồng Vatican II, nhưng thực tế không phải vậy. Triết lý vĩnh viễn có tên như vậy bởi vì nó đã có thể đâm chồi non qua nhiều thế kỷ, ngay cả trong những thời kỳ như phần thứ ba cuối thế kỷ XX, thời kỳ cung cấp lớp đất rất mỏng cho bất cứ loại triết học nào phát triển. Và có những điều ngạc nhiên khi một số loại triết học được dự trữ sẵn một khi tình trạng hỗn loạn của Giáo hội hậu công đồng qua đi.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

[\(1\)](#)- James V. Schall, *The Regensburg Lecture* [Giảng thuyết Regensburg] (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2007), chứa bản văn và bình luận.

[\(2\)](#)- Xem Russell Hittinger, "Two Modernisms, Two Thomisms: Reflections on the Centenary of Pius X's Letter against the Modernists" [Hai chủ nghĩa hiện đại, hai chủ nghĩa Tôma: Các Suy tư nhân kỷ niệm 100 năm bức thư của Đức Piô X chống lại những người theo chủ nghĩa hiện đại] *Nova et Vetera*, Ấn bản tiếng Anh, tập. 5, số 4 (2007): 843-80.

[\(3\)](#)- Để có cái nhìn về hình ảnh này, hãy xem Richard Peddicord, *The Sacred Monster of Thomism: An Introduction to the Life and Legacy of Reginald Garrigou-Lagrange, O.P.* [Con quái vật Thánh thiêng của chủ nghĩa Tôma: Dẫn nhập vào Cuộc đời và Di sản của Reginald Garrigou-Lagrange, O.P.] (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2005).

[\(4\)](#)- Karol Wojtyła, *Faith according to St. John of the Cross* [Đức tin theo Thánh Gioan Thánh Giá], Bản tiếng Anh của Jordan Aumann, O.P. (San Francisco: Ignatius Press, 1981).

[\(5\)](#)- Chẳng hạn, hãy xem tác phẩm đồ sộ ba tập của ông, *The Three Ages of the Interior Life: Prelude of Eternal Life* [Ba thời đại của đời sống nội tâm: Khúc dạo đầu của cuộc sống vĩnh cửu], bản dịch của M. Timothea Doyle (St. Louis, Mo., và London: Herder, 1947—1948); và *Christian Perfection and Contemplation according to St. Thomas Aquinas and St. John of the Cross* [Sự hoàn hảo và chiêm niệm Kitô giáo theo Thánh Tôma Aquinô và Thánh Gioan Thánh Giá] của ông, bản dịch của M. Timothea Doyle (St. Louis, Mo.: Herder, 1937).

[\(6\)](#)- Xuất bản bằng tiếng Ba Lan với tên *Zagadnienie pommiotu morności* [Vấn đề chủ thể đạo đức] (Lublin: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Lublin, 1991). Có một số bản dịch sang các ngôn ngữ châu Âu khác nhưng không có bản dịch sang tiếng Anh.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(7\)](#)-Xem Rocco Buttiglione, *Karol Wojtyła: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II* [Karol Wojtyła: Suy nghĩ của người trở thành Giáo hoàng Gioan Phaolô II], Bản dịch của Paolo Guietti và Francesca Murphy (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997).

[\(8\)](#)-Xem Arthur McGovern, *Marxism: An American Christian Perspective* [Chủ nghĩa Mác: Một Quan điểm Kitô giáo Mỹ] (Maryknoll: Orbis, 1980), 2.

[\(9\)](#)-Thảo luận về sự phục hưng của trường phái Tôma trong chương này dựa trên khảo sát xuất sắc của Gerald A. McCool, *The Neo-Thomists, Marquette Studies in Philosophy* [Các Người theo chủ nghĩa Tôma, Các Nghiên cứu Marquette về Triết học] 3 (Milwaukee: Nhà xuất bản Đại học Marquette, Hiệp hội Nhà xuất bản Đại học Dòng Tên, 1994).

[\(10\)](#)- Xem Roberto Papini, *The Christian Democrat International* [Dân chủ Thiên Chúa giáo Quốc tế], bản dịch của Robert Royal (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 1997).

[\(11\)](#)- Hittinger, "Two Modernisms, Two Thomisms" [Hai chủ nghĩa hiện đại, hai chủ nghĩa Tôma], 859.

[\(12\)](#)- Nhiều kết quả của những nỗ lực học thuật tập thể này được phản ánh trong Jean-Pierre Torrell, *Thomas Aquinas*, tập. 1: **The Person and His Work** [Con người và Công việc của Người], bản dịch của Robert Royal, ấn bản lần thứ 2, duyệt lại và mở rộng (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2005).

[\(13\)](#)-Xem Marie-Dominique Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir* [Một Trường phái Thần học: Le Saulchoir] (Paris: Cerf, 1985).

[\(14\)](#)-Bản dịch tiếng Anh đáng tham khảo: *The Letter on Apologetics, and History and Dogma* [Thư về hộ giáo, và Lịch sử và Tín điều], bản dịch của Alexander Dru và Illtyd Trethowan (Grand Rapids, Mich.:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Eerdmans, 1994); *Action* [Hành động], bản dịch của Oliva Blanchette (South Bend, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 2003).

[\(15\)](#)- Maritain đã viết hai cuốn sách phê phán chủ nghĩa Bergson, cuốn quan trọng hơn là *La philosophie Bergsonienne* [Triết học Bergson], đã trải qua nhiều lần xuất bản trong đó Maritain đã phần nào làm dịu đi những lời chỉ trích của mình. Điều thú vị là, một trong những người lãnh đạo phong trào phục hưng chủ nghĩa tân Tôma, A.-G. Sertillanges, đã đưa ra một cách xử lý mang tính phê phán, *Henri Bergson et le catholicisme* [Henri Bergson và đạo Công Giáo] (Paris: Flammarion, 1941), nhưng bỏ ngỏ khả thể một số quan điểm của Bergson có thể dung hoà được với tư tưởng Công Giáo. Bergson thực sự có thể đã trở thành một người Công Giáo vào cuối đời nếu ông không muốn từ bỏ những người Do Thái ở Pháp, mà ông vốn là một trong số đó, trong thời kỳ Đức Quốc xã chiếm đóng trong Thế chiến thứ hai. Ông chết vì đứng xếp hàng dưới trời lạnh để đăng ký với những người chiếm đóng. Một đánh giá ngắn gọn về Bergson là cuốn *Bergson* của Leszek Kolakowski (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1985).

[\(16\)](#)- Bergson đã nói về Péguy: “Ông ấy có năng khiếu tuyệt vời trong việc bước ra ngoài tính vật chất của hữu thể, vượt qua nó và thâm nhập vào linh hồn. Vì vậy, chính ông biết suy nghĩ sâu kín nhất của tôi, như tôi chưa bao giờ bày tỏ nó, như tôi mong muốn bày tỏ nó”: *Charles Péguy, Basic Verities* [Charles Péguy, Các Sự thật Căn bản] Bản dịch của Anne và Julian Green (New York: Pantheon, 1943), 9.

[\(17\)](#)- Về cuộc sống ban đầu của người vợ chồng Maritain, xem Jean-Luc Barré, *Jacques and Raïssa Maritain: Beggars for Heaven* [Jacques và Raïssa Maritain: Những Hành khất Nước Trời] bản dịch của Bernard E. Doering (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 2005). Để có cái nhìn tổng quan ngắn gọn về cuộc đời và các tác phẩm, lời giới thiệu hay nhất là của Ralph Mc-Inerny, *The Very Rich Hours of Jacques Maritain: A Spiritual Life* [Những Giờ phút Phong phú nhất của

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Jacques Maritain: Một Cuộc sống Tâm linh] (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2003). Jude P. Dougherty, *Jacques Maritain: An Intellectual Profile* [Jacques Maritain: Một hồ sơ trí thức] (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2003), rất sâu sắc.

[\[18\]](#)- *La philosophie bergsonienne* [triết học Bergson] (Paris: Rivière, 1914), 306.

[\[19\]](#)- Jacques Maritain, *A Preface to Metaphysics* [Lời tựa cho Siêu hình học] (New York: Omega Mentor, 1962), 10.

[\[20\]](#)- Jacques et Raïssa Maritain, *Oeuvres complètes* [Các tác phẩm trọn bộ] (Fribourg, Thụy Sĩ: Éditions Universitaires; Paris: Éditions Saint-Paul, 1982-1999).

[\[21\]](#)- Xuất bản lần đầu bằng tiếng Pháp, với tên *Distinguer pour unir, ou, Les degrés du savoir* [Phân biệt để kết hợp, hay, Các Mức độ của hiểu biết] (Paris: Desclée de Brouwer, 1932), và Bản dịch của Bernard Wall và Margot R. Adamson dưới tên *The Degrees of Knowledge* [Các Mức độ của Kiến thức] (London: G. Bles, Centenary Press, 1937).

[\[22\]](#)- Trong *A Preface to Metaphysics* [Lời tựa cho Siêu hình học], Maritain chịu khó giải thích trực giác này là gì và không phải là gì: “Đó là một cái nhìn rất đơn giản, vượt trội hơn bất cứ lý luận hay chứng minh rời rạc nào, bởi vì nó là nguồn gốc của chứng minh. Đó là một cái nhìn mà nội dung và hàm ý của nó không ngôn từ nào của con người có thể diễn tả hết hoặc diễn tả thoả đáng, và trong đó, có thể nói, trong khoảnh khắc của cảm xúc dứt khoát ngọn lửa thiêng liêng, tâm hồn tiếp xúc, một sự tiếp xúc sống động, xuyên thấu và soi sáng, với một thực tại được nó chạm tới và nắm giữ lấy nó... Những đặc điểm của trực giác như tôi vừa mô tả thoạt nhìn có vẻ giống với trực giác của Ông Bergson. Quả chúng có vẻ như vậy, nhưng có điểm khác biệt quan trọng là ông phủ nhận rằng trực giác của ông có tính trí thức. Mặt khác, tôi khẳng định rằng đối tượng ưu việt của trực giác là hiện hữu, nhưng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trực giác đó mang tính trí thức. Điều này thực sự khác xa với triết lý Bergson” (50-51). Đồng thời, trực giác trí thức này phải được phân biệt với kiến thức khái niệm. Maritain nói, Kant chưa bao giờ có nó: “Đâu là giải thích cho điều này? Nó rất khó khăn. Nó thực sự không khó như một ca phẫu thuật khó thực hiện, mà việc thực hiện thành công đòi hỏi kỹ năng chuyên môn. Vì không có gì đơn giản hơn. Chính vì ông đã tìm kiếm nó bằng một kỹ thuật, một kỹ thuật trí thức cực kỳ tinh tế mà Kant đã không đạt được nó” (52). Maritain so sánh trực giác này với việc nghe và lắng nghe hiện hữu, hơn là “soạn thảo các câu trả lời” (53).

[\(23\)](#)- *Existence and the Existent* [Hiện hữu và hiện thể], Bản dịch của Lewis Galantière và Gerald B. Phelan (New York: Pantheon, 1948).

[\(24\)](#)- Xem Robert Royal, biên tập, *Jacques Maritain and the Jews* [Jacques Maritain và người Do Thái] (Notre Dame, Ind.: American Maritain Association, 1993).

[\(25\)](#)- Jacques Maritain, *Man and the State* [Con người và Nhà nước] (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 1998), là một trong những ấn bản gần đây hay nhất của bản gốc năm 1951.

[\(26\)](#)- Cùng nguồn, 10.

[\(27\)](#)- Cùng nguồn, 27.

[\(28\)](#)- Cùng nguồn, 24.

[\(29\)](#)- Yves R. Simon, *Philosophy of Democratic Government* [Triết học về Chính phủ Dân chủ] (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 1993).

[\(30\)](#)- Yves R. Simon, *The Road to Vichy* [Đường tới Vichy], 1918—1938, Bản dịch của James A. Corbett và George J. McMorro (Lanham, Md.: Nhà xuất bản Đại học Hoa Kỳ, 1988).

[\(31\)](#)- Cùng nguồn, 203.

[\(32\)](#)- Cùng nguồn, 202.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(33\)](#)- Étienne Gilson, *La liberté chez Descartes et la théologie* [Tự do nơi Descartes và thần học] (Paris: Alcan, 1913).

[\(34\)](#)- Étienne Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy* [Tinh thần của triết học thời trung cổ], Bản dịch của A.H.C. Downes, Bài giảng của Gifford (New York: Charles Scribner's Sons, 1940).

[\(35\)](#)- Étienne Gilson, *Reason and Revelation in the Middle Ages* [Lý trí và Sự mạc khải ở thời Trung Cổ] (New York: C. Scribner's Sons, 1938), 72-3. “Khoa học” ở đây có nghĩa là chỉ ra những kiến thức nhất định dựa trên dữ kiện đích thực và lý luận đúng đắn, chứ không phải các ngành khoa học khác nhau như chúng ta sử dụng từ này trong ngôn ngữ thông thường.

[\(36\)](#)- Tôi nợ Kenneth Schmitz việc mô tả đặc điểm này trong một cuộc trò chuyện riêng.

[\(37\)](#)- Étienne Gilson, *Being and Some Philosophers* [Hữu thể và Một số Nhà triết học], tái bản lần thứ 2, duyệt lại và mở rộng (Toronto: Giáo Hoàng Học Viện Nghiên cứu Trung cổ, 1952). Những nhận xét về Sartre và chủ nghĩa hiện sinh xuất hiện ở trang 152.

[\(38\)](#)- Étienne Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine* [Triết học Kitô giáo của Thánh Augustinô] (New York: Random House, 1960); *The Philosophy of St. Bonaventure* [Triết học của Thánh Bonaventura], Bản dịch của Dom Illtyd Trethowan và F.J. Sheed (New York: Sheed & Ward, 1938); *Jean Duns Scot: Introduction à ses positions fondamentales* [Jean Duns Scot: Dẫn nhập vào các lập trường nền tảng của ông] (Paris: Vrin, 1952).

[\(39\)](#)- Étienne Gilson và Jacques Maritain, *Deux approches de l'être: Correspondance* [Hai phương thức của hữu thể: Thư tín] 1923—1971, chủ biên Géry Prouvost, *Bibliothèque des textes philosophiques* [thư viện các bản văn triết học] (Paris: Vrin, 1991), 275. Về vấn đề này và mối quan hệ rộng hơn của hai triết gia, xem Ralph McInerny, *The Very*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Rich Hours of Jacques Maritain: A Spiritual Life [Những Giờ phút phong phú của Jacques Maritain: Một cuộc sống Thiêng liêng] (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 2003), 124-28.

[\(40\)](#)- Về Rousselot, xem McCool, *Neo-Thomists*, 97-116.

[\(41\)](#)- Trích trong *cùng nguồn*, 108.

[\(42\)](#)- John Haldane, "Thomism" [Chủ nghĩa Tôma], trong *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [Từ điển Bách khoa triết học Routledge] (London: Routledge, 1998), 3:384.

[\(43\)](#)- (Brussels: Éditions Universelles; Paris: Desclée de Brouwer, 1944—1949). Bản dịch rộng dài nhất các đoạn trích từ tác phẩm này cùng với lời bình luận xuất sắc là Joseph Donceel, S.J., chủ biên và dịch thuật, *A Maréchal Reader* (New York: Herder and Herder, 1970).

[\(44\)](#)- Ngôn ngữ là của McCool's, *Neo-Thomists*, 122.

[\(45\)](#)- Bernard J. F. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding* [Cái nhìn sâu sắc: Nghiên cứu về sự hiểu biết của con người] (New York: Thư viện Triết học, 1958).

[\(46\)](#)- *Cùng nguồn*, xxx.

[\(47\)](#)- *Cùng nguồn*, xvii.

[\(48\)](#)- Bernard J. F. Lonergan, *Method in Theology* [phương pháp trong thần học] (New York: Herder and Herder, 1972), 101.

[\(49\)](#)- Đặc biệt, xem David Tracy, *The Achievement of Bernard Lonergan* [thành tựu của Bernard Lonergan] (New York: Herder and Herder, 1970).

[\(50\)](#)- Josef Pieper, *Guide to Thomas Aquinas* [hướng dẫn vào Thánh Tôma Aquinô] (San Francisco: Ignatius Press, 1991), 20.

[\(51\)](#)- Josef Pieper, *An Anthology* [một sưu tập] (San Francisco: Ignatius Press, 1989), ix.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(52\)](#)- Pieper, *Guide to Thomas Aquinas* [Hướng dẫn vào Thánh Tôma Aquinô], 22, 32.

[\(53\)](#)- Josef Pieper, *The Four Cardinal Virtues* [Bốn nhân đức chính] (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 1966).

[\(54\)](#)- Cornelio Fabro, *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin* [Sự tham gia và tính nhân quả theo Thánh Tôma Aquinô] (Louvain: Publications universitaires de Louvain, 1961); và Louis-Bertrand Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin* [tham gia vào triết học của Thánh Tôma Aquinô] (Paris: J. Vrin, 1953).

[\(55\)](#)- Một bản dịch khác nhấn mạnh câu này hơi khác liên quan đến tựa đề của Pieper: “Hãy nhân nhĩ và biết rằng ta là Chúa.”

[\(56\)](#)- Josef Pieper, *Leisure, the Basic of Culture* [Nhàn nhĩ, Điều Căn bản của văn hoá] (San Francisco: Ignatius Press, 2009), 23.

[\(57\)](#)- Cùng nguồn, 28.

[\(58\)](#)- Cùng nguồn, 30.

[\(59\)](#)- Cùng nguồn, 34.

[\(60\)](#)- Cùng nguồn, 35.

[\(61\)](#)- Cùng nguồn, 38.

[\(62\)](#)- Cùng nguồn, 45.

[\(63\)](#)- Cùng nguồn, 68.

[\(64\)](#)- Pieper, *Guide to Thomas Aquinas* [Hướng dẫn vào Thánh Tôma Aquinô], 81.

[\(65\)](#)- Josef Pieper, *The Silence of St. Thomas* [Sự thinh lặng của Thánh Tôma] bản dịch của John Murray và Daniel O'Connor (New York: Pantheon, 1957), 64.

[\(66\)](#)- Xem John Haldane, “Thomism and the Future of Catholic Philosophy” [Chủ nghĩa Tôma và Tương lai của Triết học Công Giáo], *New Black-friars*, 80 (1999): 158-69; cũng như Fergus Kerr, *After*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Aquinas: Versions of Thomism [Sau Aquinô: Các dịch bản của chủ nghĩa Tôma] (Malden, Mass.; Oxford: Blackwell, 2002), 29-30 và 115-16; G. E. M. Anscombe, *Intention* [Ý định] (Oxford: Blackwell, 1957); và Peter Geach, *Mental Acts, Their Contents and Their Objects* [Các Hành vi tinh thần, Nội dung và Đối tượng của chúng] (London: Routledge và Paul, 1957).

[\[67\]](#)- Bằng tiếng Anh, Craig Paterson và Matthew S. Pugh, chủ biên, *Analytical Thomism: Traditions in Dialogue* [Chủ nghĩa Tôma phân tích: các Truyền thống trong Đối thoại] (Burlington: Ashgate, 2006). Xem Roger Pouivet, *Après Wittgenstein, saint Thomas* [Sau Wittgenstein, thánh Tôma] (Paris: PUF, 1997), Bản dịch của Michael S. Sherwin dưới tựa đề *After Wittgenstein, St. Thomas* [Sau Wittgenstein, Thánh Tôma] (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2008).

Chương 2: Triết học Công Giáo trong thời kỳ hỗn loạn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong đêm từ ngày 10 đến ngày 11 tháng 11 năm 1691, một người Pháp ở độ tuổi đôi mươi tên là René Descartes đã có một loạt ba giấc mơ hoặc viễn kiến mạnh mẽ. Lúc đó ông phục vụ cho một hoàng tử nước ngoài, nhưng đang miệt mài giải quyết một số vấn đề toán học phức tạp. Những giấc mơ đến với ông khi ông đang ngủ, hoặc cố gắng ngủ, ở Neuburg an der Donau, một thị trấn nằm giữa Augsburg và Regensburg, nơi trước đây là địa điểm diễn ra Cuộc Tuyên Xưng nổi tiếng năm 1530 mô tả niềm tin của Luther, sau này là một thị trấn đại học nơi Joseph Ratzinger, tức Đức Giáo Hoàng tương lai Bênêđictô XVI, sẽ dạy thần học vào những năm 1970. Descartes đang cố gắng kết hợp toán học và vật lý thì những giấc mơ của ông xuất hiện, và chúng dường như tiết lộ một giải pháp cách nào đó cũng liên quan đến tôn giáo. Trong giấc mơ đầu tiên, ông thấy mình đang ở giữa những cơn gió hú khi cố gắng đến nhà nguyện tại trường trung học Dòng Tên cũ của ông ở La Flèche. Và trong giấc mơ cuối cùng, ông bị bao vây bởi một loại tinh thần xấu xa nào đó. Dù sao, ông cảm thấy mình được trao chìa khoá để giải quyết vấn đề của mình, và do đó, sau một thời gian, ông thề hứa sẽ thực hiện một cuộc hành hương đến đền thờ Đức Mẹ Loreto ở Ý, cuộc hành hương mà sau đó ông đã thực hiện.

Thế là bắt đầu một trong những bước ngoặt quan trọng nhất trong triết học hiện đại: một mô tả toán học về các hiện tượng vật lý và, trong một bước phát triển tiếp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

theo, bước ngoặt hướng nội của Descartes nhằm tìm kiếm một sự chắc chắn tuyệt đối về sự hiện hữu của chính ông trong tư cách một hữu thể biết suy nghĩ—câu nói nổi tiếng “Cogito ergo sum” (Tôi nghĩ do đó tôi hiện hữu). Khoa học và toán học đã có một quá trình phát triển rất thành công. Triết lý thì ở thế tranh chấp nhiều hơn. Một câu chuyện ban đầu, có lẽ là ngụ tạo, kể về một phụ nữ trẻ hơi điên điên [featherheaded] đến gặp triết gia trong một phòng khách ở Pháp và hỏi, “Nhưng thưa ông Descartes, còn tôi thì sao? Tôi không suy nghĩ, nhưng tôi vẫn hiện hữu.” Những bộ óc nghiêm túc hơn đã hỏi mệnh đề này có nghĩa gì, chẳng hạn, khi chúng ta đang ngủ hoặc bất tỉnh hoặc không nhận thức được chính mình. Nhưng đối với tất cả những nghi ngờ nảy sinh về việc chạy tới các nội dung của tâm trí cá nhân để tìm sự chắc chắn, Descartes đã có một tác động khôn lường đối với việc hầu như mọi triết gia hiện đại đã nghĩ sao về con người và thế giới.

Triết lý không dám nói ra tên của nó

Một trào lưu lớn khác mà chúng ta phải kể đến trong triết học Công Giáo hiện đại là một trào lưu mà tên của nó, một số người nói đùa, ghê gớm đến mức tốt nhất là không nên nhắc đến nó trước công chúng: đó là *hiện tượng học*. Trường phái này khá quan trọng, nhất là bởi vì, trong một phần tư thế kỷ cuối cùng của thế kỷ 20 và sau đó, Giáo hội được lãnh đạo bởi một vị Giáo hoàng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vốn là một nhân vật quan trọng trong tư tưởng hiện tượng học. Đức Gioan Phaolô II có thể không có những đóng góp to lớn, độc đáo cho phong trào hiện tượng học rộng lớn hơn, nhưng ngài minh họa một trong những lý do tại sao nó lại lôi cuốn nhiều người, một mặt, đã chán nản với việc quay sang chủ thể từ Descartes qua Kant, hoặc mặt khác, một số người thực hành thứ Tân Kinh Viện khô khan hơn. Ngay từ cái tên của nó, hiện tượng học dường như đã là một công việc khá bí truyền, mang đậm chất Giéc-manh [Teutonic] xa rời cuộc sống hàng ngày. Nhưng như trong trường hợp của Karol Wojtyła, việc thực hành hiện tượng luận thực sự lại mở chủ thể cho thế giới và thêm vào một truyền thống như thuyết Tôma giúp làm cho nó phản ảnh toàn bộ thực tại một cách phong phú hơn.

Như đã biết, thuật ngữ hiện tượng học ít nhất có từ Hegel, nhưng phiên bản hiện đại có nguồn gốc chủ yếu từ Edmund Husserl (1859—1938). Bất cứ điều gì khác có thể nói về hiện tượng học dưới bàn tay của Husserl – và đây là một chủ đề phức tạp và gây nhiều tranh cãi – thì ảnh hưởng của nó đối với các sinh viên của ông đã được thiết lập rõ ràng. Nhiều nhân vật lỗi lạc nhất—Adolf Reinach, Dietrich von Hildebrand, và Edith Stein nổi bật trong số họ—đã trở thành Kitô hữu, và những người khác, như Max Scheler và Martin Heidegger, bày tỏ các quan điểm rõ ràng ít nhiều nằm ở ranh giới đức tin. Stein đặc biệt quan trọng đối với công việc của

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Husserl khi bà phục vụ với tư cách là trợ lý của ông (Heidegger tiếp nối trong vị trí đó), tổ chức các bản thảo của ông—vốn thường được trước tác một cách bừa bãi—thành những cuốn sách có thể xuất bản. Dù sao, chính vị thầy trọng tuổi đã ghi nhận biết bao học trò của ông đã lao vào và quay trở lại với đức tin, cho rằng ông nên được mệnh danh là một Giáo phụ. Lúc gần chết, chính ông cũng đã trở thành một Kitô hữu.

Có một lý do tại sao rất nhiều sinh viên của ông bắt đầu nghĩ rằng đức tin có thể là một khả thể trở lại. Husserl bắt đầu bằng cách cố gắng trình bày lại một vấn đề đã gây khó khăn cho toàn bộ triết học hiện đại: Nếu chúng ta bắt đầu với những ý tưởng trong tâm trí, như nơi Descartes, thì làm sao có thể biết được rằng có bất cứ điều gì khác hiện hữu ở “bên ngoài” các suy nghĩ của chúng ta, và liệu có thể có mối liên hệ nào giữa thế giới bên ngoài và những gì chúng ta tìm thấy ở bên trong không? Tóm lại, triết học hiện đại đang kinh qua một cuộc khủng hoảng về nhận thức luận (lý thuyết về nhận thức) và về mối liên hệ rất lung lay với thực tại. Mặc dù ý định của Husserl đôi khi bị hiểu lầm (và theo các học trò của ông và các độc giả sau này, dường như ông thường quay trở lại chủ nghĩa chủ quan cũ), ông đã cố gắng khắc phục những vấn đề này bằng cách điều chỉnh lại cách chúng ta nhìn vào các hiện tượng, sự tự bộc lộ của một thế giới tự nó ngỏ lời với chúng ta. Ông không bắt đầu với chủ thể biệt lập - hơi vô lý khi chúng ta bắt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đầu nghĩ về nó. Descartes học ra sao để nói câu “Cogito ergo sum” nếu không phải trong các khoá học tiếng Latinh với các tu sĩ Dòng Tên ở La Flèche, và tại sao ông lại lao vào việc tìm kiếm một cách tuyệt vọng các cơ sở nhận thức luận nếu các cơ sở đó không sụp đổ trong nền văn hoá mà ông vốn là một thành phần sáng chói?

Bằng cách đặt tất cả những câu hỏi như “luôn luôn đã rồi” trong một bối cảnh cụ thể, hiện tượng học đã loại bỏ một cách đúng đắn nhiều câu hỏi hóc búa triết học hiện đại phát sinh và vẫn thường phát sinh từ quan điểm sai lầm và phiến diện về việc chúng ta là ai và chúng ta là gì. Học thuyết Tôma hiện đại cũng đã cố gắng giải quyết vấn đề nhận thức luận nơi Descartes, nhưng đôi khi nó dường như tiến hành theo hướng – ít nhất trong các điều kiện hiện đại – dẫn đến những ngõ cụt giống như chủ nghĩa Descartes. Trong học thuyết Tôma cổ điển, “các hình ảnh giác ấn” [phantasms] được trí hiểu tác nhân biến thành những hình ảnh tâm trí và ghi ấn vào trí hiểu khả hữu. Công thức này dường như giải thích mọi điều nhưng dường như cũng chen một loại sức mạnh màu nhiệm cũng như hình ảnh hoặc trung gian nào đó vào giữa chúng ta và thế giới. Theo cách riêng của nó, diễn trình này, nhìn từ một góc độ nào đó, dường như cũng có thể tách ly thế giới và suy nghĩ, mặc dù nó không được sử dụng theo cách này. Tất nhiên, học thuyết Tôma là một phong trào tinh vi và có nhiều cách để đáp ứng những vấn đề như vậy. Nhưng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hiện tượng học ở mức tốt nhất của nó có một số điểm khởi đầu đáng lưu ý nhằm khuếch đại lực đẩy cơ bản của học thuyết Tôma khiến cho nhận thức hoàn toàn phù hợp với cách sự vật thực sự là.

Một khái niệm quan trọng trong hiện tượng học là ý hướng tính, vốn là một thuật ngữ kỹ thuật có nghĩa một điều gì đó hoàn toàn khác với ý định mà chúng ta thường hiểu. Hiện tượng học chấp nhận quan điểm hàng ngày mà chúng ta có cho rằng khi chúng ta có ý thức thì đó luôn là ý thức về một điều gì đó. Đôi khi chúng ta chỉ ý thức được những suy nghĩ hoặc nhận thức của chính mình, như trong Descartes, nhưng điển hình hơn, chúng ta nhận thức được bản thân đang ở trong một thế giới trong đó sự vật tự biểu lộ cho chúng ta nhiều cách khác nhau có thể giải thích được một cách thận trọng. Chúng ta vừa ở trong thế giới đó vừa là một hữu thể có khả năng tiếp nhận các biểu hiện của các hữu thể trong thế giới đó, “các tặng cách [datives] của bộ lộ”, như Cha Robert Sokolowski thường nói⁽¹⁾. Theo quan điểm này, các biểu lộ không phải chỉ là “những hình tướng”[appearances] như những hình tướng đã được khái niệm hoá trong phần lớn triết học hiện đại, đặc biệt trong lập luận nổi tiếng của Immanuel Kant khi cho rằng chúng ta chỉ có thể biết hiện tượng (những điều xuất hiện trong tâm trí chúng ta), không bao giờ biết được *noumena* (tự thể, sự vật trong chính chúng như chúng thực sự hiện hữu, giả sử chúng thực sự hiện

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hữu). Một khi chúng ta coi những hình tượng như một loại trung gian giữa tâm trí và sự vật theo kiểu hiện đại hoặc như một biểu tượng trong tâm trí, thì toàn bộ khó khăn trong việc quay trở lại thế giới bên ngoài lại nảy sinh.

Hiện tượng học không giải quyết được vấn đề nan giải này, bởi vì nó không thể được giải quyết. Nó bắt đầu ở một nơi khác bằng cách nói rằng các hữu thể trên thế giới tự “tiết lộ” chúng cho những hữu thể có khả năng nhận được sự tiết lộ đó. Tiết lộ đơn giản chỉ là những hữu thể đó theo một cách hiện hữu nào đó của chúng:

Hiện tượng học thừa nhận thực tại và sự thật của các hiện tượng, những sự vật xuất hiện. ‘Là một bức tranh’ hay ‘là một đối tượng được tri nhận’ hoặc ‘là một biểu tượng’ không phải chỉ có trong tâm trí, như truyền thống Descartes làm chúng ta tin. Chúng là những cách trong đó sự vật có hiện hữu. Cách sự vật xuất hiện là một phần hữu thể của sự vật; sự vật xuất hiện như chúng là, và chúng là như chúng xuất hiện. Sự vật không phải chỉ hiện hữu; chúng cũng tự biểu lộ như những gì chúng là.⁽²⁾

Phản ứng thông thường đối với loại khẳng định này là chúng ta phạm sai lầm về những gì xuất hiện với chúng ta hoặc đôi khi chúng ta có những ảo giác thuộc thị giác hoặc thính giác về những thứ không “thực sự” hiện hữu và những trải nghiệm như vậy sẽ khiến chúng ta cảnh giác về sự thật của các xuất hiện. Hiện tượng học không phủ nhận rằng những vấn đề như vậy phát sinh, nhưng nó lập luận rằng chúng ta không thể mắc những sai lầm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như vậy nếu chúng ta chưa có—và tin tưởng ở một mức độ nào đó—những giải thoát thông thường của nhận thức có ý thức của chúng ta về thế giới. Sai lầm, ảo giác và các hiện tượng sai lệch khác tự chúng là những biểu lộ có thể kiểm tra được. Thí dụ, một ảo giác có thể được nhận diện là như vậy ngay cả bởi chính người mắc chứng ảo giác đó và sau đó có lẽ truy tìm nó do một tri nhận sai lầm hoặc một tình trạng thể chất hoặc cảm xúc nào đó đã tạo ra ảo giác đó. Tuy nhiên, không có khó khăn nào trong số này buộc chúng ta phải phủ nhận rằng chúng ta là những người tiếp nhận những biểu lộ rất khác nhau của nhiều loại hữu thể.

Đây có vẻ là một vấn đề nhỏ, nhưng đối với bất cứ ai quen thuộc với khó khăn được nhiều trường phái triết học hiện đại khác nhau gặp phải trong việc chuyển từ những ý tưởng trong tâm trí sang thế giới—và thiệt hại to lớn mà khó khăn này gây ra cho quan niệm của công chúng về chân lý như một tiêu chuẩn chung— nó có tiềm năng bùng nổ. Hầu như tất cả các khai triển chi tiết sau này về động thái duy nhất này đều không tốt bằng. Một khi chúng ta thừa nhận rằng những niềm tin và nhận thức của lương tri có giá trị chân lý của riêng chúng trong cách nhìn nhận sự vật thông thường, thì tất cả những điều còn lại - sự suy tư triết học sử dụng, nhưng không thay thế, những cách hiểu biết "bình thường" này - có thể tốt hơn hoặc tồi tệ hơn tùy thuộc vào kỹ năng của người suy tưởng cũng như sự nhạy

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cảm và kỹ năng của cá nhân nhà hiện tượng học trong việc phân loại các bình diện và loại sự thật khác nhau. Ngoài ra, việc nhấn mạnh vào cách sự vật tự biểu lộ với chúng ta đòi hỏi cả sự quan sát cẩn thận ở bình diện bình thường và việc cẩn thận bao gồm tất cả các loại hiện tượng đến với chúng ta. Chẳng hạn, một số nhà hiện tượng học giỏi nhất sẽ tìm đến một tiểu thuyết gia tinh tế như Henry James hoặc các nhà thơ để có những hiểu biết sâu sắc về thế giới và con người.

Triết học này không thể chỉ dựa vào các diễn dịch trừu tượng theo kiểu duy tâm hay bằng lòng với những quan niệm hiện thực thô thiển về những vật thể bên ngoài tác động lên một loại phim ảnh trong tâm trí:

Đối với hiện tượng học, không có sự xuất hiện 'đơn thuần' và không có gì 'chỉ' là sự xuất hiện. Hình tượng là có thật; chúng thuộc về hữu thể. Sự vật quả xuất hiện. Hiện tượng học cho phép chúng ta nhận ra và khôi phục thế giới dường như đã mất khi chúng ta bị nhốt vào thế giới nội tại của chính mình bởi những nhầm lẫn triết học. Những sự vật từng bị tuyên bố có tính thuần tâm lý giờ đây được coi là có tính hữu thể, một phần hữu thể của sự vật. Hình ảnh, từ ngữ, biểu tượng, đối tượng được tri nhận, trạng thái sự việc, các tâm trí khác, luật pháp và các quy ước xã hội đều được thừa nhận là thực sự ở đó, như chia sẻ hữu thể và như có khả năng xuất hiện theo phong cách riêng của chúng.⁽³⁾

Các nhà triết học nghiêm túc đương nhiên sẽ muốn tiếp tục sử dụng cái nhìn sâu sắc có tính sửa chữa này để

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khám phá thêm về triết học, và nhiều người đã làm như vậy theo nhiều cách khác nhau.

Một dấu hiệu cho thấy hiện tượng học có sức mạnh to lớn trong việc mở toang không gian đóng kín của triết học hiện đại, như đã lưu ý trước đó, là việc nhiều sinh viên của Husserl đã trở thành tín hữu Kitô giáo, một điều đôi khi làm ông thất vọng, trong khi những người khác, lúc bắt đầu đã là tín hữu, nay tìm được sự hỗ trợ bổ sung trong phương thức này giúp họ xem xét các hiện tượng của niềm tin. Như đã đề cập trên đây, một người theo phương pháp hiện tượng luận là Karol Wojtyła, người vừa hấp thụ truyền thống vừa đóng góp cho nó trước khi gánh vác những nhiệm vụ khác.

Mặc dù đến sau trong những bước phát triển này, nhưng sự tham gia của Wojtyła giúp làm sáng tỏ một số đặc điểm của toàn bộ diễn trình. Như chúng ta đã thấy trong chương đầu tiên, Wojtyła đã có cách tiếp cận dựa trên kinh nghiệm đối với các vấn đề trí thức. Khi theo học Garrigou-Lagrange ở Rôma, ngài đã hấp thụ rất nhiều triết lý trung tâm của phái Tôma của tiền bán thế kỷ XX, nhưng trong luận án tiến sĩ của ngài, ngài đã áp dụng nó vào các tác phẩm của nhà huyền nhiệm vĩ đại dòng Cát Minh, Thánh Gioan Thánh Giá. Sau đó, khi Wojtyła quyết định lấy bằng tiến sĩ thứ hai, ngài chuyển sang nghiên cứu hiện tượng học của Max Scheler và sau đó thậm chí còn viết một chuyên luận dày đặc, *The*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Acting Person, đề cập đến nhiều chủ đề hiện tượng học khác nhau. Tuy nhiên, một trong những nhà giải thích sắc sảo nhất về ngài tuyên bố rằng Karol Wojtyła đã cho thấy “cuối cùng ngài đã trở lại với Thánh Tôma, sau mỗi cuộc gặp gỡ của ngài với triết học hiện đại. Sự trở lại này, mà trên đó ngài đã suy gẫm một cách có phê phán, là phương tiện mà với nó, Wojtyła đã tạo ra một cấu trúc triết học độc đáo.”⁽⁴⁾

Không ngạc nhiên gì khi Wojtyła chuyển sang hiện tượng luận. Mỗi quan tâm của ngài đối với triết học không bao giờ chỉ đơn thuần là trí thức, mà đúng hơn, nó kết hợp với mỗi quan tâm của ngài đối với người khác và các vai trò mục vụ khác nhau của ngài. Ở mức tốt nhất, hiện tượng học, với sự tôn trọng đối với các phương thức hiểu biết tự nhiên và chú ý cẩn thận đến tất cả các cách các hữu thể bộc lộ bản thân với chúng ta, cung cấp cho ta một cách tiếp cận mới mẻ cho các câu hỏi triết học, một cách tiếp cận có lẽ phong phú hơn bất cứ điều gì khác trong triết học hiện đại hoặc thậm chí cổ đại. Một người theo học thuyết Tôma vĩ đại như Jacques Maritain, ý thức rõ các cáo buộc thông thường về sự cứng nhắc và thiếu trí tưởng tượng thường hướng vào học thuyết Tôma hiện đại, đã đề xuất những điều sau đây trong một bức thư nổi tiếng:

Điều đáng tiếc đối với cách giảng dạy kinh viện điển hình, và trên hết là phương pháp thần học cầm nang (manualism), là thói quen bỏ qua yếu tố trực giác rất thiết yếu và thay thế nó ngay từ đầu

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bằng một phép biện chứng giả tạo gồm các khái niệm và công thức. Không thể làm được gì nếu trí hiểu chưa nhìn thấy—nếu triết gia hay triết gia tập sự không có trực giác trí thức về hữu thể. Từ quan điểm này, người ta nên lưu ý tới lợi ích sư phạm lớn của một năm khai tâm triết học hoàn toàn tập trung vào sự cần thiết của việc dẫn dắt tâm trí đến việc trực giác hữu thể và những trực giác căn bản khác mà nhờ đó triết học của trường phái Tôma mới sống còn.⁽⁵⁾

Sự hấp dẫn đầu tiên của Wojtyła đối với hiện tượng học dường như được thúc đẩy bởi một cảm giác tương tự và cũng bởi tình bạn với Roman Ingarden, một trong những học trò xuất sắc nhất của Husserl và là một người bạn Ba Lan.

Bản thân Ingarden có lập trường nhiệt tình nhưng phê phán đối với công trình của Husserl, tin rằng trong các bản văn bản sau này của ông, Husserl đã quay lưng lại với các trực giác quan trọng của công trình trước đó của ông. Ingarden coi hiện tượng học là một phương pháp có thể làm phong phú thêm các trường phái triết học khác, chứ không phải là một triết học hoàn chỉnh tự trong nó. Dường như ông đã phản đối chủ yếu vì nó thiếu tính siêu hình học và tương đối kém khai triển các mối quan tâm về đạo đức, ít nhất trước nửa thế kỷ này—hai vấn đề cũng được Wojtyła quan tâm hàng đầu. Không ai có thể xác định chính xác lý do tại sao Wojtyła lại chọn viết về Max Scheler, một nhân vật đầy màu sắc nhưng không ổn định trong số các học trò trực tiếp của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Husserl, tác phẩm của ông đặc biệt nhấn mạnh đến hiện tượng các phản ứng xúc cảm đối với sự vật và kinh nghiệm như đối lập với các khái niệm triết học trừu tượng. Có lẽ cả Ingarden, một trong những thành viên của ủy ban luận án của Wojtyła, và bản thân vị giáo hoàng tương lai chỉ đơn giản tin rằng Scheler quan trọng trong giới Ba Lan đủ để phải phản hồi phần nào. Sau cái chết của Scheler vào năm 1928, một nhân vật không kém quan trọng là Martin Heidegger vĩ đại đã gọi ông là “thế lực mạnh nhất” trong nền triết học hiện đại.

Đối với Wojtyła, vẫn đang chuyển dịch giữa các cách tiếp cận của trường phái Tôma và hiện tượng học, những phê phán của Scheler về Kant đã đưa chất liệu quan trọng trở lại cuộc điều tra đạo đức. Kant nhấn mạnh nghiêm ngặt tới nhiệm vụ chống lại việc cảm giác phần nhiều bị bỏ rơi khỏi trải nghiệm bình thường của con người. Như trong nhiều cấu trúc trí thức hiện đại khác, những chân lý mà chủ nghĩa Kant chứa đựng - có một yếu tố nghĩa vụ trong cuộc sống của chúng ta - và sự rõ ràng biểu kiến trong các khái niệm của ông đã được mua bằng cái giá rất quý giá và phong phú của con người. Scheler lập luận rằng giá trị và bất giá trị, giống như yêu và ghét, là những phản ứng căn bản đối với sự vật trong thế giới. Những phản ứng ban đầu của chúng ta có thể sai lầm, nhưng nếu không nhận ra những cảm xúc tự phát của mình, chúng ta sẽ không thể xác định được giá trị nào cả. Ông sắp xếp các giá trị theo thứ bậc

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và cố gắng chứng tỏ những lựa chọn sai lầm liên quan đến việc thích giá trị thấp như khoái lạc hơn giá trị cao hơn như cao quý, chân thực, đẹp đẽ hoặc thánh thiện. Đối với tất cả những khó khăn tiềm ẩn của nó, cách tiếp cận của Scheler ít nhất cũng có ưu điểm là cho phép thảo luận về kinh nghiệm sống, mà đối với Kant, đôi khi, dường như là một điều không liên quan và có lẽ là một sự sao nhãng khỏi nghĩa vụ tuyệt đối.

Đối với một nhân vật như Wojtyła, người suốt đời thể hiện mối quan tâm mục vụ nhằm khuyến khích điều tốt, sự nhạy cảm văn học đối với sự phức tạp của động cơ con người, và mong muốn hiểu biết của một triết gia, dường như đã có một sự say mê với lối suy nghĩ này, một lối suy nghĩ gần như đúng về sự vật. Ít nhất nó đã bắt đầu với một kiểu chấp nhận thống nhất về mọi điều có tính nhân bản. Nhưng Wojtyła dường như cũng đã rút tĩa học thuyết Tôma cho các tác phẩm của mình – mặc dù không ai có thể gọi ngài là một người theo học thuyết Tôma theo nghĩa mạnh của thuật ngữ này. Ngài lập luận rằng Scheler đã không nhận ra rằng các giá trị, mặc dù có lẽ bắt nguồn từ cảm xúc, chỉ có thể được đánh giá hoặc sắp xếp dựa trên cơ sở của một điều khác, tức là, các phán đoán về giá trị của hành động con người. Hành động của con người nơi Aristốt và Thánh Tôma có một giá trị kép: nó nhằm mục đích đạt được điều tốt đẹp và cũng hoàn thiện người thực hiện hành động bằng cách phát triển bên trong người hành động đúng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đẫn những năng lực tiềm tàng theo truyền thống gọi là các nhân đức. (Trong khía cạnh này, Wojtyła đại diện cho một truyền thống khác với Josef Pieper: ngài mong muốn mang lại một cái nhìn phong phú về lao động của con người, một quan niệm có lẽ nói về phẩm giá của các tầng lớp lao động ở châu Âu, những người mang tiếng đã từ bỏ đức tin.) Kant ít sử dụng đến nhân đức, bởi vì đối với ông, hành động đạo đức là sự lựa chọn trần trụi của ý chí muốn phù hợp với quy luật đạo đức. Scheler đã đi đến một thái cực ngược lại khi cố gắng đặt căn bản cho đạo đức dựa trên những cảm xúc hướng dẫn ý chí, điều này có thể dẫn đến niềm tin sai lầm - một niềm tin dường như đã dẫn đến sự rối loạn không nhỏ trong tác phong bản thân của chính Scheler - cho rằng những cảm xúc mạnh mẽ hơn cho chúng ta biết hơn cả về sự hoàn thiện đạo đức của chính chúng ta.

Liệu triết học của Scheler hay sự phê phán một phần của Wojtyła về nó có đứng vững trước thử thách của thời gian hay không là việc vẫn còn phải chờ xem. Nói một cách nghiêm túc, hiện nay, có vẻ như cả hai sẽ không được ghi nhớ là có đóng góp lớn cho triết học. Nhưng sự quan tâm đến việc phục hồi một đời sống con người đầy đủ hơn, bao gồm cả đời sống tình cảm, cho suy tư về triết học và đạo đức đã dẫn Wojtyła và nhiều người đương thời của ngài vào những nẻo đường mới. Theo một nghĩa nào đó, điều mà Kant, Scheler và cả chính Wojtyła, cùng với các triết gia hiện đại khác, đang

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tìm cách thực hiện là bảo tồn những điều thiết yếu của con người bằng cách bắt đầu từ con người. Truyền thống Aristốt-Tôma lâu đời hơn đã bắt đầu, trong hầu hết các lối hiểu, với một số ý tưởng siêu hình dẫn khởi từ thế giới. Khoa học cổ thời với vũ trụ học quy địa dường như cung cấp một nền tảng vững chắc cho quan điểm của họ về con người. Việc thay thế vũ trụ học cổ xưa đó bằng một vũ trụ học hiện đại không chỉ làm suy yếu các quan điểm triết học và đạo đức bắt nguồn từ khoa học cổ thời, mà còn làm phức tạp thêm việc sử dụng khoa học cho các vấn đề của con người. Vật lý hiện đại trình bày một hệ thống khó khăn hơn nhiều để tích hợp vào một sự hiểu biết có thể chấp nhận được về những điều thuộc con người và thần linh.

Trong hoàn cảnh đó, hai lựa chọn thay thế duy nhất là hỗn loạn – điều rõ ràng đã xuất hiện trong một số trào lưu hậu hiện đại cấp tiến hơn – hoặc là sự đúc kết lại toàn bộ dự án bắt đầu với sự nhấn mạnh mẽ vào ý nghĩa triết học của con người. Điều khá quan trọng là dự án đó bắt đầu ra sao. Nơi Descartes và Kant, con người hoạt động trong một chân trời rõ ràng và khác biệt, nhưng cũng khô cằn và hạn chế. Để phản ứng, Scheler đã cố gắng đưa tình cảm của con người và toàn bộ kinh nghiệm trở lại vọng nhìn. Cảm nhận được vấn đề trong tất cả các cách tiếp cận này, Wojtyła đã quay sang Thánh Tôma và truyền thống Tôma, nơi ngài tìm thấy một ý niệm sâu sắc về con người, nhưng một ý

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

niệm tương đối kém phát triển theo các tiêu chuẩn đương thời. Wojtyła đã đưa ra phương thuốc sâu xa cho vấn đề này bằng một “sự đổi mới” thực sự bằng cách lấy điều thiện và đạo đức, thay vì hiện hữu, làm điểm khởi đầu có thể giúp chúng ta phục hồi chiều kích siêu hình^[6]. Rocco Buttiglione, một người bạn của Wojtyła trong nhiều năm và là một người có thẩm quyền thông diễn, bình luận: “Dưới ánh sáng của điều này, nay đã rõ việc đặt câu hỏi liệu có thể lấy lại các phạm trù căn bản của siêu hình học theo học thuyết Tôma dựa trên cơ sở suy tư về kinh nghiệm đạo đức của con người, như được tiến hành bằng phương pháp hiện tượng học là điều quan trọng xiết bao.”^[7] Buttiglione nói rằng cách cuối cùng trong *Năm Con Đường* nổi tiếng của Thánh Tôma để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa, thường được gọi là lập luận theo ý định [design], phụ thuộc vào kinh nghiệm của con người. Do đó, nó đưa ra một con đường từ con người và điều thiện đến siêu hình học đích thực – một siêu hình học không chỉ áp đặt các chân lý trừu tượng lên con người, như Scheler e ngại, mà đúng hơn là biến chân lý của kinh nghiệm bản thân thành một cánh cửa dẫn vào trật tự của hữu thể.

Có lẽ tầm quan trọng lớn nhất của nghiên cứu này đối với ơn gọi sau này của Wojtyła là cơ sở mới mẻ mà nó mang lại cho ngài để tiếp cận các vấn đề về tình dục trong các tác phẩm như *Love and Responsibility* [Tình yêu và Trách nhiệm] và, trong tư cách là giáo hoàng,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Theology of the Body [Thần học về Thân xác]. Trong cả hai tác phẩm quan trọng này, ngài cho phép cả thành phần cảm xúc của tình yêu bình thường của con người lẫn yếu tố chuẩn mực bắt nguồn từ hiện tượng học về trải nghiệm tình yêu và ý nghĩa của các hành vi thể xác, trong khi Scheler thì không cho phép như vậy.

Tuy nhiên, đóng góp chính của Wojtyła cho hiện tượng học đích thực là *The Acting Person* [Con Người Hành Động]. Bản dịch tiếng Anh của tác phẩm này đã gây ra tranh cãi lớn, bắt đầu với tiêu đề, mà trong nguyên bản tiếng Ba Lan được dịch sát nghĩa hơn là “Người và Hành động”⁽⁸⁾. Được xuất bản năm 1969, nó rõ ràng được sử dụng như một phản hồi đối với một số khuynh hướng phi luật [antinomian] được thả lỏng xung quanh Công đồng Vatican II, vốn tìm cách khẳng định điều thiện trong các ý niệm hiện đại về tự do của con người nhưng phần nào đã vướng vào những biến động văn hoá hoàn cầu năm 1968. Vị giáo hoàng tương lai, người đã từng là một người cấp tiến tại Công đồng, du nhập một số phân biệt quan trọng. Trong lời nói đầu của mình, ngài tuyên bố rằng ngài sẽ tìm cách trả lời một câu hỏi nằm chính ở điểm giao nhau của hai truyền thống: “Đâu là mối liên hệ giữa hành động như được giải thích bởi đạo đức truyền thống là *actus humanus* [hành vi nhân bản] và hành động như một trải nghiệm?” Câu trả lời là mê cung và ẩn phía sau một ngôn ngữ gần như không thể hiểu thấu, nhưng lý tưởng—hợp nhất những hiểu biết

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sâu sắc cổ xưa và hiện đại—là điều rõ ràng. Wojtyła đã không thành công trong việc giải quyết vấn đề này, nhưng ngài không đơn độc trong nỗ lực đó.

Một người tử đạo vì sự thật

Một người đã lao công theo những đường lối tương tự—và sau đó được Đức Gioan Phaolô II phong thánh như một vị tử đạo—là triết gia và nhà chiêm niệm người Đức Edith Stein. Có lẽ bà sẽ còn quan trọng hơn trong nền văn hoá Công Giáo rộng lớn vì con đường sống mà bà đã theo đuổi — trở lại đạo từ Do Thái giáo, gia nhập tu viện Cát Minh, chết tại Auschwitz — hơn là đối với bất cứ đóng góp lớn nào cho triết học đúng nghĩa. (Tuy nhiên, nên nhớ rằng bà đã bị giết khi mới 50 tuổi, sau nhiều năm trốn tránh sự bách hại của Đức Quốc xã, và có thể còn làm được nhiều hơn thế). Nhưng bà ở trong nhóm lớn những người Đức trẻ tuổi trong tiền bán thế kỷ 20, những người không hài lòng với những gì có thể coi là sự kìm kẹp của trường phái Kant mới đối với triết học học thuật ở đất nước họ. Đối với họ, Husserl đưa ra một điểm khởi đầu mới mẻ mở ra đủ loại khả thể. Như Stein đã mô tả nó sau này:

Tất cả chúng tôi đều có cùng một câu hỏi trong đầu. *Logische Untersuchungen* [Những cuộc điều tra luận lý học của Husserl] đã gây chấn động chủ yếu bởi vì nó dường như là một sự đi trệch triết để ra khỏi chủ nghĩa duy tâm phê phán vốn mang dấu ấn của Kant và tân Kant. Nó được coi là một ‘chủ nghĩa kinh viện mới’... Tri nhận một lần nữa xuất hiện như là sự tiếp nhận, rút

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các quy luật của nó từ các đối tượng chứ không phải từ sự xác định vốn áp đặt các quy luật của nó lên các đối tượng như khoa phê bình đã nói. Tất cả các nhà hiện tượng học trẻ tuổi đều là những người theo chủ nghĩa hiện thực đã được khẳng định. Tuy nhiên, các Ý niệm [cũng của Husserl] bao gồm một số cách diễn đạt nghe có vẻ rất giống như Bậc Thầy của họ muốn quay trở lại chủ nghĩa duy tâm.⁽⁹⁾

Stein ban đầu dự định nghiên cứu tâm lý học, điều mà bà dường như đã tin rằng sẽ dẫn đến sự khôn ngoan trong việc hiểu linh hồn con người (*psyche*, tâm ý). Việc Husserl phá bỏ một chủ nghĩa duy lý khá nông cạn trong tâm lý học hiện đại đã giúp thu hút các sinh viên đến với bà.

Nhưng việc bậc thầy thỉnh thoảng ngã trở lại vào điều cốt yếu từng thu hút các đệ tử theo bà – việc bà sắp xếp lại toàn bộ câu hỏi về nhận thức và thế giới để mở lại những lĩnh vực cũ của kinh nghiệm – đã dẫn đến sự kinh ngạc nơi họ và sau đó là sự khám phá theo những đường hướng khác. Adolf Reinach, một trong những người bạn của Stein, đã khám phá luật như “ngôn từ công cộng”, từ tầm nhìn hiện tượng học, một vấn đề từ nội tại liên quan đến nhiều tâm trí theo cách hiểu thông thường. Bản thân Stein bắt đầu phát triển một chủ đề mà bà nhận thấy vốn đã hiện hữu nơi Husserl nhưng chỉ được đề cập ngắn gọn: cảm giác tương cảm [empathy] của chúng ta đối với người khác. Bất cứ ai nhìn vào sự phát triển về Stein từ quan điểm về cái chết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sau này của bà tại Auschwitz và sự phong thánh cho bà bởi đức Gioan Phaolô II có thể bị cảm dỗ để nghĩ rằng nghiên cứu về tương cảm của bà dự ứng sự nên thánh sau này. Nó có thể làm được điều đó cách nào đó, nhưng nó cũng là một nỗ lực nghiêm ngặt để hiểu một điều gì khó giải thích bằng thuật ngữ được đưa ra bởi một số triết gia vĩ đại hiện đại, như Descartes, Hume và Kant: Làm thế nào chúng ta biết được cảm xúc nội tại của người khác và tương cảm với họ? Trong “thế giới đời thực”, điều đó xảy ra mọi lúc. Nhưng một cách nào đó, tương cảm còn đưa ra một vấn đề triết học thậm chí lớn hơn là mở rộng tâm trí với thế giới bởi vì nó liên quan đến ít nhất hai tâm trí, hai tâm trí với những vùng nội tâm xa lạ, biệt lập, khó có thể tiếp xúc lý thuyết với một thế giới- chứ đừng nói tới chuyện với nhau-trong phần lớn triết học hiện đại.

Do đó, tương cảm là một câu hỏi quan trọng trong một số khía cạnh đối với loại hiện tượng học mà những người theo bà cho là quan trọng nhất nơi Husserl. Edith Stein chỉ mới 25 tuổi khi nộp luận án này, và theo nhiều cách, nó cho thấy điều đó. Nhưng cũng có một tiền ý thức trong cách bà sắp xếp một số phạm trù của Husserl, điều này đã thuyết phục những người chấm thi cho bà đậu ưu hạng [summa cum laude] và Husserl đề nghị bà trở thành trợ tá riêng của ông. Bà luôn đi theo khía cạnh hiện thực trong tư tưởng của Husserl, một định hướng cho thấy tương cảm không chỉ đơn thuần

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

là sự hiểu biết của tôi về người khác thông qua cái nhìn sâu sắc, mà còn là cách thức trong đó sự hiểu biết hỗ tương của chúng ta về nhau là một phần cấu thành cảm thức lớn hơn của chúng ta về bản thân mình trong thế giới. Cách mà những người khác đôi khi có thể hiểu rõ về tôi hơn là tôi hiểu về bản thân mình là một phần thường được trải nghiệm trong diễn trình này.

Như trong các phạm trù hiện tượng học khác, việc tôi hoặc bất cứ cá nhân nào khác có thể nhầm lẫn khi đọc ai đó không làm mất hiệu lực của trực giác hiện tượng học căn bản: cách các cử chỉ thân xác của người khác và các dấu hiệu khác xuất hiện trước mắt tôi tạo nên những yếu tố hiện thực của đời sống nội tâm của chính họ— như của tôi đối với họ. Phần lớn phải được sắp xếp theo lộ trình lớn nhỏ của việc tiết lộ này cũng như các chỉnh sửa có thể xảy ra cho nó nhờ trí nhớ, phân tích, bối cảnh hoá, báo cáo của người khác, v.v. Nhưng những gì chúng ta có ở đây không phải là hai kẻ cô độc không bao giờ có thể thực sự biết nhau, mà là hai tác nhân năng động của sự thật đang hiện diện với nhau và định hình lẫn nhau. Và ngoài trường hợp của hai người như vậy, cái nhìn sâu sắc và ý kiến đóng góp từ nhiều người hơn sẽ giúp xác nhận hoặc phủ nhận những sự thật tự biểu lộ trong những phương thức tương cảm này. Tất cả lý luận này khá vững chắc và, ở một số khía cạnh, mang tính cách mạng và cho thấy nhiều hứa hẹn về một chủ đề quan trọng.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thật dễ dàng để thấy việc mở ra những nẻo đường liên ngã kiểu này cũng có thể giúp một người nào đó có thể ấp ủ niềm tin tôn giáo một lần nữa. Stein, người lớn lên trong một gia đình Do Thái truyền thống, đã không còn tin lúc mười mấy tuổi đời. Nhưng với sự phát triển trí thức của bà và sự đau khổ về mặt cảm xúc trong Thế chiến thứ nhất—một số người xung quanh Husserl, bao gồm cả Adolf Reinach, đã chết ở mặt trận—con đường cũng mở ra cho sự phát triển tôn giáo. Và điều này bất chấp cuộc đụng độ của Stein với một Husserl khá khó tính, người cuối cùng đã khiến bà phải từ chức. Tuy nhiên, bà đã cho thấy một đánh giá khá tốt và tương cảm về ông: “Người ta phải luôn nhắc nhở mình rằng bản thân ông đau khổ nhất vì ông đã hy sinh nhân cách của mình cho khoa học. [Công việc] đó quá mạnh mẽ và lòng biết ơn mà chúng tôi nợ ông vì nó là không thể đo đếm được, đến nỗi theo quan điểm đó, bất cứ hình thức oán giận bản thân nào thậm chí cũng không nên nảy sinh.”⁽¹⁰⁾ Có lẽ sự oán giận đã không nảy sinh, nhưng nhu cầu tự bảo tồn cuối cùng đã nảy sinh.

Chiến tranh thế giới thứ nhất đã ảnh hưởng sâu sắc đến Stein trong tư cách vừa là một triết gia vừa là một con người, giống như Chiến tranh thế giới thứ hai (và kinh nghiệm về Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản) sau này đã ảnh hưởng đến Karol Wojtyła (Đức Gioan Phao-lô II). Trong suốt cuộc đời của mình cho đến thời điểm đó, Edith Stein đã ít nhiều theo bản năng ủng hộ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trật tự và kỷ luật gắn liền với yếu tố Phổ ở Đức. Tuy nhiên, có điều gì đó trong cách diễn ra cuộc chiến, hoặc có lẽ đơn giản là sự trưởng thành, đã khiến bà có cái nhìn hoài nghi hơn về chủ quyền quốc gia và sự tự cho mình là đúng của tất cả các đảng phái chính trị. Vào mùa hè năm 1918, bà viết cho em gái mình: “Thiện và ác, nhận thức và ngu dốt trộn lẫn với nhau, và mỗi người chỉ nhìn thấy mặt tích cực của mình và mặt tiêu cực của người khác’. Điều này đúng đối với các dân tộc cũng như các đảng phái.... Cuộc sống quá phức tạp khiến bất cứ ai cũng không thể áp đặt lên nó ngay cả kế hoạch thông minh nhất để cải thiện thế giới.”⁽¹¹⁾

Giống như Maritain, bà đã viết một số tiểu luận về nhà nước và chủ quyền, và khi bà quyết định viết *Habilitationsschrift* của mình, tức học vị tiến sĩ thứ hai thường được yêu cầu để có thể giảng dạy ở các trường đại học châu Âu, bà đã chọn viết về một chủ đề liên quan đến phân tích hiện tượng học về con người và cộng đồng. Tiêu đề tiếng Đức nặng nề của nó, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften* [Đóng góp cho sự biện minh triết học của tâm lý học và nhân văn], đã được các dịch giả tiếng Anh rút gọn một cách khôn ngoan thành *Philosophy of Psychology and the Humanities* (Triết lý của Tâm lý học và Nhân văn)⁽¹²⁾. Giống như tiêu đề, bản văn không dễ hiểu đối với người không chuyên môn. Nhưng nó cung cấp một số hiểu biết rất độc đáo về tâm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lý cá nhân vì nó liên quan đến sự suy nghĩ triết học và sự tham gia vào cộng đồng. Để bắt đầu, Stein viết rằng chúng ta là những tạo vật mang thân xác và thân phận thể lý của chúng ta, đặc biệt là những trạng thái như mệt mỏi hoặc có năng lực, đóng một vai trò quan trọng trong cách chúng ta tri nhận thế giới tại bất cứ thời điểm nào. Chỉ riêng điều này đã là một sự khác biệt quan trọng về mặt hiện tượng học so với tâm trí thuần túy như xuất hiện nơi Descartes hoặc Kant.

Như Stein đã quan sát trong luận văn đầu tiên của mình, tính mang thân xác là một trong những điều kiện để có sự tương cảm. Nhưng nó cũng đóng một vai trò trong cảm thức thuộc về hay không thuộc về một cộng đồng của chúng ta. Đủ loại nhân tố từ bên ngoài định hình tâm lý của chúng ta nên tốt hay xấu. Chúng ta phải khám phá cấu trúc tham gia này để hiểu ý nghĩa của nó đối với tâm ý mang thân xác nhất thiết phải sống trong một hoặc nhiều cộng đồng. Trong những gì có thể là vay mượn từ Scheler, người mà bà biết, Stein chỉ ra rằng *Gemütsakte*, loại phản ứng cảm xúc đối với các trình bày cho chúng ta từ bên ngoài, liên quan đến toàn bộ sự đánh giá của chúng ta về giá trị. Một số đối tượng trên thế giới tự trình bày như chỉ đơn thuần có giá trị thực dụng - chẳng hạn như kỹ thuật. Nhưng những đối tượng khác—con người, gia đình, quốc gia, các hiệp hội thân thiết khác—là những hiện tượng rất khác không thể loại trừ khỏi tầm nhìn.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bà cũng cố gắng phân loại điều tốt điều xấu trong các con người và cộng đồng. Bà lập luận rằng tâm ý căn bản của mỗi chúng ta là một điều cá biệt và khác biệt giữa người này với người kia. Những thói quen cư trú trong chúng ta là kết quả của cả hành động của chúng ta lẫn của những ảnh hưởng bên ngoài. Chúng ta có thể cố gắng định hướng hành động của mình hoặc thay đổi bản thân dựa trên những hiểu biết sâu sắc, nhưng do bản chất của mình, chúng ta thường không thể làm được điều đó nếu không có sự trợ giúp từ bên ngoài—sự trợ giúp đó cũng nằm ngoài mạng lưới các mối liên hệ tự nhiên của chúng ta. Những mạng lưới đó cũng có thể bị ảnh hưởng khi có điều gì đó từ bên ngoài biến đổi chúng. Vì vậy, con người hay cộng đồng không phải chỉ đơn giản là sự triển khai của các lực lượng tự nhiên; chúng hành động một cách năng động và, ít nhất về nguyên tắc và không liên tục, cởi mở đó nhận những năng lực mới không lường trước được⁽¹³⁾. Stein rút ra nhiều sự phân biệt hữu ích trên đường đi trong truyền thống hiện tượng học tốt nhất, ngay cả khi những điều này phải được khai thác từ một số lời lẽ dày đặc.

Một cách khác trong đó chiến tranh ảnh hưởng đến Stein là đem bà đối diện với thực tại của Thập giá, và những suy nghĩ của bà về tính mang thân xác, cộng đồng và sự biến đổi có thể có liên quan đến việc bà trở lại đạo. Hoặc có lẽ điều ngược lại mới đúng, và ý thức ngày càng tăng của bà về các chân lý Kitô giáo đã ảnh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hưởng đến suy tư triết học của bà. Chúng ta không có phương tiện tốt để biết điều gì được ưu tiên hơn; và có lẽ cả hai chỉ đã xảy ra đồng thời. Câu chuyện trở lại đạo của Stein được nhiều người biết đến⁽¹⁴⁾. Lần đầu tiên nó bắt đầu trở thành khẩn thiết là lúc cô đến thăm vợ của Adolf Reinach ngay sau khi biết tin anh bị giết ở mặt trận. Thay vì an ủi người goá phụ, người, giống như chồng, đã trở thành một Kitô hữu dần thân, bạn hữu của Reinach thấy mình được bà an ủi: “Đó là lần đầu tiên tôi gặp Thập giá và sức mạnh thần linh mà Thập giá ban cho những người vắc nó. Lần đầu tiên, tôi được tận mắt chứng kiến Giáo hội, được sinh ra từ những đau khổ của Đấng Cứu Chuộc mình, chiến thắng nọc độc của cái chết. Đó là lúc niềm không tin của tôi sụp đổ.”⁽¹⁵⁾ Ngoài sự sụp đổ của niềm không tin, Stein còn tình cờ nhặt được một cuốn *Tự truyện của Thánh Têrêsa Avila* vào năm 1921 khi đang ở nhà người bạn Hedwig Conrad-Martius. Bà đã đọc hết toàn bộ tập sách trong một đêm và đặt nó xuống và nói: “Đây là sự thật.” Sau một thời gian tìm hiểu, bà chịu phép rửa vào ngày 1 tháng Giêng năm 1922.

Có thể nói rất nhiều điều về toàn bộ quá trình trở lại này. Tuy nhiên, đối với các mục đích hiện tại của chúng ta, nó có tác dụng thay đổi một số quan tâm triết học của bà. Giống như Karol Wojtyła, Stein bắt đầu xem xét một số phạm trù hiện tượng học từ một góc nhìn khác, đáng chú ý là những phạm trù liên quan đến hữu thể

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học và siêu hình học của học thuyết Tôma. Bà đã nghiên cứu một chút về Thánh Tôma và thậm chí còn tạo ra một bản dịch tiếng Đức cuốn *Quaestiones Disputatae de Veritate* [Các Vấn đề Tranh cãi về Sự thật]. Dọc đường, bà đã bị buộc tội bởi những người theo học thuyết Tôma (về việc tuân thủ nghiêm ngặt) đã đưa các khái niệm và ngôn ngữ hiện tượng học vào một bản văn không chứa đựng cả hai điều. Căn cứ vào bối cảnh của bà, điều này có lẽ đúng, nhưng rõ ràng bà cũng quan tâm đến việc xem hai truyền thống có thể bổ sung cho nhau ra sao.

Vào đúng năm bản dịch xuất hiện, Husserl bước sang tuổi bảy mươi, và Martin Heidegger đã tổ chức một Lễ hội [Festschrift] để vinh danh bậc thầy. Ông mời Stein viết một tiểu luận, và lần đầu tiên bà gửi đi một cuộc đối thoại hư cấu giữa Thánh Tôma và Husserl. Heidegger đã bác bỏ tiểu luận này và yêu cầu bà đóng góp một tiểu luận khác. Bà đã viết một tiểu luận lập luận rằng niềm tin là một loại nhận thức, và hơn nữa, nó là loại nhận thức nêu vấn đề với một cách khái niệm hoá lý trí. Nếu lý trí, như thuật ngữ triết học hiện đại sử dụng, được phép xác định các giới hạn của chính nó, thì mâu thuẫn sẽ nảy sinh. Lý trí thuộc loại đó phải biết những gì ở bên ngoài hoặc ở bên dưới nó và do đó, mặc nhiên, đang dựa vào một số nhận thức mà nó nói rằng nó không thể có. Như Alasdair MacIntyre đã tóm tắt lập luận của Stein:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nếu lý trí tự nhiên có thể phân định ranh giới của chính nó và nói những gì nằm bên trong và những gì bên ngoài lãnh thổ của nó, thì nó phải có khả năng nhìn chính nó và những hạn chế của nó từ bên ngoài, nghĩa là nó phải, cách nào đó, hoặc vượt các giới hạn mà theo tuyên bố là không thể vượt qua được.⁽¹⁶⁾

Stein cho biết thêm, nói rằng lý trí vượt qua một khái niệm bị giới hạn sai lầm không có nghĩa là nó có hoặc có thể có nhận thức đầy đủ. Về điều này, ý tưởng truyền thống về Thiên Chúa cũng hữu ích, cho dù Người có hiện hữu hay không, bởi vì chỉ có Thiên Chúa theo cách hiểu truyền thống mới có thể có nhận thức như vậy. Và dưới ánh sáng của ý tưởng đó, chúng ta có thể thấy rõ hơn rằng chúng ta không làm như vậy. Về điểm này, bà viện dẫn một cái tên quan trọng: “Bây giờ chắc chắn rõ ràng là theo quan điểm của Thánh Tôma thì mục tiêu này là không thể đạt được.”⁽¹⁷⁾ Stein chưa phải là một người theo học thuyết Tôma thành đạt và rõ ràng đang nghiên cứu một số ý tưởng về các cách thức mà hữu thể học và siêu hình học liên quan đến những hiểu biết sâu sắc thực sự của hiện tượng học. Trong hai nghiên cứu nghiêm túc mà bà sẽ hoàn thành trong cuộc sống sau này, đó sẽ là một mục tiêu tiếp diễn.

Hữu thể hữu hạn và vĩnh cửu và sau đó

Khoa học về Thập giá có mối liên hệ với một số tác phẩm của Karol Wojtyła: vị giáo hoàng tương lai đã kiểm tra nhà thần bí Cát Minh, Thánh Gioan Thánh Giá,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bằng cách sử dụng các phạm trù của Thánh Tôma; Stein nhìn Thánh Gioan qua lăng kính hiện tượng học. Nhưng Stein, lúc này là Nữ tu Dòng Cát Minh Teresa Benedicta Thánh Giá, đã chuẩn bị cuốn sách này để cử hành lễ Thánh Gioan Thánh Giá vào năm 1942. Bà đã viết nó tại Dòng Cát Minh ở Echt, Hoà Lan, mà không có triển vọng thực sự nào về việc tác phẩm này, được viết bởi một người gốc Do Thái, có thể được xuất bản dưới chế độ Quốc xã. Nó chủ yếu có tính hạnh các thánh và bao gồm một loạt các trích dẫn được kết nối với lời bình luận ngắn gọn, mà nhiều người đã cố gắng khai thác cho các mục đích triết học, nhưng không có gì trong cuốn sách khiến triết học quan tâm nhiều.

Mặt khác, cuốn *Finite and Eternal Being* [Hữu thể Hữu hạn và Vĩnh cửu] (có lẽ hoàn thành năm 1937 nhưng mãi đến năm 1950 mới được xuất bản), là một công trình rất nghiêm túc, chắc chắn là đóng góp quan trọng nhất của bà cho triết học. Trong đó, bà thực hiện một số bước cụ thể trong việc cố gắng tích hợp hiện tượng học và học thuyết Tôma, mà cho đến lúc đó, bà từng nghiên cứu nhiều năm. Điều này thể hiện đáng chú ý nhất trong cách bà khái niệm hoá con người nhân bản. Đối với những ý niệm truyền thống về mô thức và chất thể, bà thận trọng thêm yếu tố thứ ba, yếu tính, điều mà ở những cá nhân nhân bản chuyên biệt có những đặc điểm chuyên biệt^[18]. Thí dụ được bà sử dụng nổi bật là niềm vui, vốn hiện hữu nơi nhiều người khác nhau mặc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dù các đặc điểm chuyên biệt của nó có thể khác nhau trong mỗi trường hợp. Cá tính - ở đây dường như xuất phát từ việc hiện tượng học cẩn thận chú ý đến các điểm đặc thù - được bà đặc biệt nhấn mạnh, một điểm ưu thực sự so với học thuyết Tôma thông thường, vốn có xu hướng đánh mất con người cụ thể trong cuộc thảo luận kỹ thuật.

Thánh Teresa Benedicta cũng tìm cách đi theo chiều hướng siêu hình học của *Finite and Eternal Being* [Hữu thể Vĩnh cửu], tức Thiên Chúa. Phụ đề của *Hữu thể Hữu hạn và Vĩnh cửu* là *An Attempt at an Ascent to the Meaning of Being* [Một Nỗ lực Vươn tới Ý nghĩa của Hữu thể]. Bà viết về Thánh Augustinô như một người tiền nhiệm đã đi trên con đường tương tự. Nhưng như bà đã làm trong luận án về tương cảm, bà nhấn mạnh vai trò của thân xác. Chúng ta không phải là những tâm trí thuần khiết, và thân xác của chúng ta ảnh hưởng đến trải nghiệm và tâm trạng bên trong của chúng ta. Bà tìm ra những yếu tố trong kinh nghiệm đưa chúng ta đến gần với Hữu thể Vĩnh cửu⁽¹⁹⁾. Tất cả những điều này thật đáng lưu ý và được thực hiện với sự nhạy bén tuyệt vời, nhưng rất có thể đặc điểm nổi bật nhất trong tất cả những điều của bản văn này là một điều đã bị loại bỏ khỏi các phiên bản đã xuất bản trong một thời gian: một bài phê bình dài và rất thành công về một trong những triết gia hiện đại vĩ đại nhất, Martin Heidegger⁽²⁰⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bài phê bình này có hình thức tóm tắt và sau đó đánh giá một số tác phẩm: *Being and Time* [Hữu thể và Thời gian], *Kant and the Problem of Metaphysics* [Kant và Vấn đề Siêu hình học], *The Essence of Reasons* [Yếu tính các Lý lẽ], và *What Is Metaphysics?* [Siêu hình học là gì?] Khía cạnh ấn tượng nhất của toàn bộ công trình là sự thoải mái mà với nó, Thánh Teresa Benedicta đã khai thác công trình dày đặc và khó khăn của Heidegger, thể hiện một sự hiểu biết và sắc thái có lẽ do mối quan tâm chung của họ đối với các chủ đề khác nhau từng được lan truyền giữa các học trò của Husserl. Những bản tóm tắt này rất đáng đọc như một đóng góp vào việc hiểu Heidegger đã sớm nhìn tới một nhà bình luận rất thông minh được đào tạo trong cùng một môi trường trí thức, đặc biệt là kể từ khi một loại triết học Công Giáo Heidegger đạt tới vị thế nổi bật nào đó vào những năm 1950 và sau đó trong thời cực thịnh của chủ nghĩa hiện sinh trong thế giới thế tục⁽²¹⁾. Một cách nào đó, tác phẩm của ông khai thác các chủ đề của Thánh Augustinô bị khuyết diện trong triết học Công Giáo hiện đại và tập trung vào những trải nghiệm của cuộc sống trong thế giới vắng bóng Thiên Chúa này, mà Thánh Augustinô gọi là “lãnh địa của sự khác biệt” [realm of unlikeness]. Cảm giác lo lắng âm ỉ đánh dấu chủ nghĩa hiện sinh nói chung và việc Heidegger bác bỏ hoàn toàn mọi triết học kể từ Platông trong tư cách “quên khuấy Hữu thể” khiến

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ông có vẻ mạnh mẽ và sâu sắc như một số nhà tư tưởng khác trong hậu bán thế kỷ⁽²²⁾.

Chẳng hạn, Stein, nay đang viết từ quan điểm một phần theo học thuyết Tôma, nhận thấy rằng trong *Being and Time* [Hữu thể và Thời gian], Heidegger tuyên bố rằng *Dasein* (thuật ngữ của ông dành cho hữu thể nhân bản như là “hiện hữu ở đó”) là loại hữu thể mà yếu tính của nó là hiện hữu: “Điều đó không có nghĩa gì khác hơn là một điều gì đó được tuyên bố dành cho các hữu thể nhân bản mà theo triết học đòi đòi (*philosophia perennis*) vốn được dành riêng cho Thiên Chúa” và hữu thể nhân bản “được quan niệm như một vị thần nhỏ”. Đồng thời, bà nhìn thấy một lỗ hổng nghiêm trọng trong cách Heidegger trình bày *Dasein*: “Việc con người có một thân xác không bị tranh luận, nhưng không có gì nói thêm về điều đó.”⁽²³⁾ Bà cho rằng trình bày của Heidegger không tự cho là đầy đủ, nhưng bà khẳng định rằng việc bỏ qua thân xác có những hậu quả triết học đối với một số ý tưởng trung tâm trong toàn bộ dự án của Heidegger: “Những xác định căn bản của hữu thể nhân bản—Thí dụ, trạng thái tâm trí, việc bị ném vào thế giới (thrownness) và sự hiểu biết—phải là những khái niệm vô định rất trừu tượng, vì chúng không tính đến tính chuyên biệt của thực thể tâm lý.”⁽²⁴⁾ Mỗi quan tâm ban đầu của Stein về vai trò của thân xác đối với sự tương cảm và cộng đồng nhận thấy một lỗ hổng nghiêm trọng ở đây.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đối với bà cũng như đối với nhiều độc giả, sự phân biệt của Heidegger giữa một cái tôi “hàng ngày” không chân chính và một hữu thể “chân chính” là một trong những phần nổi bật và thuyết phục nhất của phân tích. Bản ngã hàng ngày được định hình bởi “họ”, trong khi bản ngã chân chính một mình và kiên quyết đối đầu với sự thật về “hữu thể đang hướng tới cái chết” của nó. Stein cho phép một sự thật nào đó đối với cách đặt để mọi sự này, nhưng nói thêm rằng “họ” không phải chỉ là một lực lượng của tính không chân chính. Do những loại hữu thể mà chúng ta hiện là, những người khác nuôi dưỡng, bảo vệ và hướng dẫn chúng ta trong diễn trình phát triển sớm nhất của chúng ta, và bản ngã chân chính mắc nợ các cộng đồng khác nhau về chính sự sống của nó và thậm chí cả khả năng phê phán các cộng đồng đó sau này. Ngay cả “sự hiện hữu hướng về cái chết” mà tư tưởng của Heidegger rất coi trọng cũng không đầy đủ nếu cái chết được trình bày như một điều gì đó mà chúng ta không thể biết gì về nó: “Từ thời xa xưa, các hữu thể nhân bản đã tự nhiên gặp phải trải nghiệm về cái chết với câu hỏi về số phận của linh hồn.”⁽²⁵⁾

Khi giải quyết câu hỏi này, Stein đưa ra kinh nghiệm bản thân và quan sát hiện tượng học để xem xét:

Tôi đề cập đến sự kiện này là nhiều người chết nằm ở đó, sau trận chiến, giống như một người chiến thắng: trong sự yên tĩnh uy nghi và bình an sâu sắc. Ấn tượng mạnh mẽ đối với những người sống sót đến nỗi nỗi đau mất mát sẽ phai nhạt so với tầm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan trọng của những gì đã xảy ra. Liệu sự chấm dứt đơn giản của sự sống, sự quá độ từ hiện hữu sang không hiện hữu, có thể mang lại ấn tượng như vậy hay không? Và liệu có thể nghĩ rằng tinh thần đã đóng dấu ấn này trên thân xác không còn tồn tại nữa không?⁽²⁶⁾

Trong đoạn này và nhiều đoạn khác⁽²⁷⁾, Stein cho thấy bà là người quan sát nhiều hiện tượng liên quan đến *Dasein* tốt hơn chính Heidegger, người có tính lược đồ [schematic] và trừu tượng hơn. Tất nhiên, hệ thống của ông vẫn là một thành tựu to lớn, nhưng những quan sát phi hệ thống của bà mở ra những con đường quan trọng chưa bao giờ được khám phá đầy đủ. Những quan sát này về cái chết được phản ánh trong toàn bộ bản văn, trong đó bà thậm chí còn tranh luận liệu sự lo lắng [Angst] có thực sự được cho là đánh dấu sự hiện hữu chân chính của con người hay không. Trải nghiệm chung của chúng ta về sự thanh tĩnh [calm] và an toàn trong thế giới đôi khi có thể là kết quả của việc chuyển sang sự không chân chính trong việc quên đi tính tử vong của mình, nhưng nó cũng có thể phản ánh “niềm tin tưởng vào hữu thể”, một hiện tượng tiết lộ điều gì đó về khả năng chúng ta nắm bắt những điều tối hậu bằng trực giác.

Cuốn *Finite and Eternal Being* [Hữu thể Hữu hạn và Vĩnh cửu] có tính khá truyền thống trong cách hiểu của nó về cách mà các hữu thể được tạo dựng—ngẫu nhiên và không tất yếu—tiếp nhận sự hiện hữu từ Hữu thể

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bất tạo—và tuyệt đối và tất yếu—(tức là Thiên Chúa). Một phần ảnh hưởng ngày càng tăng của Heidegger liên quan đến việc ông bênh vực Hữu thể hơn là nghiên cứu khoa học về các hữu thể, các sự vật trong thế giới, điều mà bất chấp những phủ nhận của ông dường như lặp lại quan điểm cũ hơn. Và trên thực tế, Heidegger và những người theo ông là một trường phái phê bình quan trọng chống lại chủ nghĩa duy giản lược kỹ thuật và khoa học. Họ cũng lập luận rằng trong các nhà siêu hình học chẳng hạn như Thánh Tôma, “sự khác biệt hữu thể học” giữa Hữu thể và các hữu thể không hề hiện diện. Điều này có vẻ vô lý. Ở độ cao đó, nhiều trường phái triết học khác nhau hội tụ về thể tuyệt đối. Tuy nhiên, triết học của Heidegger có thêm hiệu quả là khuyến khích việc làm cho ý nghĩa bất ổn vốn có tính phá hoại của phái hậu cấu trúc [poststructuralist]. Nó phá bỏ tính trong sáng cũ của phong trào Ánh sáng, vốn cho rằng mọi sự đều dễ dàng nắm bắt. Nhưng thay vì mở ra những khả thể tâm linh truyền thống, nó đồng thời giới thiệu một điều kỳ lạ không hẳn tựa chặt vào Hữu thể. Người Công Giáo, nói chung, khi họ tiếp xúc với Heidegger, đã cố gắng chấp nhận lối cởi mở hiện sinh mà không có Nỗi lo lắng vực thăm dường như không thể vượt qua.

Một trong những nỗ lực xuất sắc nhất của một triết gia Công Giáo nhằm vượt ra khỏi Heidegger là tác phẩm *God without Being* [Thiên Chúa không Hữu thể] của

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Jean-Luc Marion, một tác phẩm tìm cách thiết lập lại mối quan hệ Thượng đế-tạo vật thời hậu Heidegger bằng cách bãi bỏ hữu thể ngẫu nhiên-tuyệt đối và các hữu thể-giống như Hữu thể⁽²⁸⁾. Và tất cả trong một nền linh đạo sâu sắc và phức tạp bắt nguồn từ các Giáo Phụ và truyền thống huyền nhiệm. Marion là học trò của nhà lãnh đạo phong trào giải cấu trúc [deconstructionist], Jacques Derrida, nhưng ông đã biến tính bất định biểu kiến trong các hiểu biết sâu sắc của phong trào này khỏi các khuynh hướng hoài nghi và duy tương đối của nó và hướng tới một quan niệm cho rằng tất cả đều là hồng phúc và là hồng phúc nhưng không của Thiên Chúa—và Thiên Chúa được quan niệm trong căn bản như Tình yêu hơn là Hiện hữu. Nơi ông, những giả định không thể bảo vệ về quyền làm chủ đối với các hữu thể được tạo dựng trong quá khứ là một hình thức tôn thờ ngẫu tượng cần phải bác bỏ. Mặc dù không dễ để đánh giá ở một khoảng cách gần như vậy, nhưng Marion, bất chấp khó khăn của ông, có thể là một trong những nhân vật triết học Công Giáo lâu dài của hậu bán thế kỷ (ông được bầu vào Hàn lâm viện Pháp năm 2008).

Sự hỗn loạn của thập niên 1960

Mặc dù học thuyết Tôma vẫn đang phát triển mạnh mẽ khi Công đồng Vatican II bắt đầu vào năm 1962, chủ nghĩa hiện sinh của Heidegger và các loại khác, không nói đến các trào lưu triết học khác, đang bắt đầu dâng

Truyền thống Tri thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cao. Những xu hướng đó có xu hướng trở nên chiếm ưu thế hơn khi biến động xã hội hoàn cầu của những năm 1960 - mọi thứ được đại diện bởi năm 1968 - đã thay thế tất cả những điều chắc chắn và chuẩn mực truyền thống bằng những phán đoán mang tính kinh nghiệm hơn. Công bằng mà nói, tác động của Công đồng cũng đã đạt đến mức phá vỡ nhiều truyền thống tìm hiểu cũ, và trong một thời gian sau đó, mặc dù bề ngoài có nhiều sôi nổi, nhưng có vẻ như rất ít điều xảy ra được coi là triết học Công Giáo vĩ đại và lâu dài. Pieper tiếp tục viết mạnh mẽ khi về già. Trong *The Peasant of the Garonne* (Người Nhà quê vùng Garonne), Maritain đã đưa ra một phản ứng mạnh mẽ đối với một số điều ngớ ngẩn hơn nảy sinh sau Công đồng. Thông điệp *Humanae Vitae* [Sự Sống Con Người] năm 1968 của Đức Phaolô VI đã tạo ra một cơn bão bất đồng chính kiến cũng như sự bảo vệ hào hùng có tính triết học từ Elizabeth Anscombe⁽²⁹⁾. Và vào năm 1975, Frederick Copleston, một tu sĩ Dòng Tên người Anh, đã hoàn thành bộ Lịch sử Triết học, một công trình đồ sộ bắt đầu từ năm 1945 đã trở thành tiêu chuẩn tài liệu tham khảo ngay cả đối với nhiều nhà tư tưởng thế tục.

Nhưng phải mất vài năm và một số thay đổi trong quan điểm trước khi tác phẩm triết học thực sự mạnh mẽ lấy cảm hứng từ Công Giáo xuất hiện. Một phiên bản mới của luật tự nhiên, kết hợp các yếu tố hậu Kant và truyền thống, được phát triển bởi John Finnis của Anh,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Germain Grisez của Mỹ và Joseph Boyle của Canada⁽³⁰⁾. Nó coi một số “thiện ích căn bản”, thay vì trật tự siêu hình truyền thống, làm nền tảng cho đạo đức học dựa vào luật tự nhiên, do đó tránh được một số nền tảng triết học lừa lọc bằng cách bắt đầu từ những điều có vẻ hiển nhiên hơn. “Luật tự nhiên mới” đã thu hút nhiều tín hữu nổi tiếng, trong số đó có Robert P. George của Princeton và nhà đạo đức học Công Giáo William E. May - và một số nhà phê bình sắc sảo⁽³¹⁾. Nó tạo men quan trọng trong suy tư luật tự nhiên, và không những chỉ giữa những người Công Giáo, nhưng triển vọng dài hạn của nó vẫn chưa chắc chắn.

Ngược lại, một trong những tiếng nói triết học mạnh mẽ và dường như lâu dài nhất trong một phần tư thế kỷ 20 – Công Giáo hay không –, đáng kể, lại là một người mới trở lại đạo. Alasdair MacIntyre đã trải qua nhiều giai đoạn triết học bao gồm cả chủ nghĩa Mác trước khi viết cuốn sách khởi đầu một luồng tư tưởng Công Giáo thực sự mới mẻ và trên thực tế đã trở thành một trong những dự án triết học có ảnh hưởng nhất của hậu bán thế kỷ XX, ngay cả trong các giới thế tục.

Trong tác phẩm *After Virtue* [Sau Nhân đức] năm 1981⁽³²⁾, ông lập luận rằng dự án Ánh sáng, như ông gọi nó, mong đợi đạt được các nguyên tắc luân lý thuần túy hợp lý, không thiên vị, rõ ràng đã thất bại, một phần không nhỏ bởi vì nó đã bỏ qua sự kiện này là các hữu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể nhân bản là những tạo vật bị ràng buộc bởi thời gian xuất hiện từ một lịch sử và tiểu sử đặc thù. Ông cho rằng các truyền thống triết học của chúng ta cũng có một chiều kích lịch sử quan trọng và không thể tránh khỏi. Trong mỗi truyền thống này, chúng ta có thể đạt được tiến bộ và đưa ra những phán đoán đặt cơ sở trên một điều gì đó khác hơn là ý thích bất thường đơn thuần. Bên ngoài các truyền thống này, chúng ta nhanh chóng rơi vào tình trạng bị phân mảnh rõ ràng là một phần của cuộc sống hiện đại. Việc làm ngơ lịch sử đặc thù không những không diễn tả được cuộc sống con người ra sao, mà còn dẫn đến việc không thể nhận ra rằng chính các truyền thống đôi khi cũng rơi vào khủng hoảng và trở nên không có khả năng giải quyết các vấn đề từ bên trong chính chúng – một điều dường như là trạng thái của chúng ta ở thời kỳ cuối hiện đại hoặc hậu hiện đại.

Tuy nhiên, vì chúng ta luôn đưa ra các quyết định nên chúng ta phải đưa ra quyết định trên cơ sở nào đó, và MacIntyre lập luận rằng thông thường chúng ta thấy mình “đi sau” đạo đức, theo nghĩa là chúng ta sở hữu một số mảnh vụn của hệ thống đạo đức cũ không thuyết phục lắm bởi vì chúng chỉ có một ý nghĩa hạn chế bên ngoài bối cảnh ban đầu, đầy đủ hơn của chúng. Thực thế, đối với một số người từng bác bỏ mọi truyền thống hiểu biết trước đây, tất cả những điều cấm đoán về đạo đức cũ có vẻ giống như những điều cấm kỵ kỳ lạ của một bộ lạc xa xôi nào đó. Vì vậy, chúng ta lựa chọn, khá tùy

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tiện, từ những mảnh vụn này trên cơ sở cảm xúc bản thân. Chủ nghĩa cảm xúc, như ông đặt tên cho hiện tượng này, đã trở thành tiêu chuẩn, *faute de mieux* [vì thiếu điều tốt hơn], và khá phổ biến khi nghe mọi người tuyên bố rằng điều gì đó “phù hợp với tôi”, trong khi thậm chí từ chối xem xét các lập luận khác. Rõ ràng, điều này, trong đạo đức học, cho thấy một sự dựa dẫm vào một mình ý chí và thiếu bất cứ tiêu chuẩn chung bên ngoài nào trong tự nhiên, xã hội hoặc Thiên Chúa. Những người đại diện cho lý tính của phong trào Ánh sáng cũ vẫn bám vào ý tưởng về một lý trí thuần túy không thiên vị, nhưng với một chút lương tâm cắn rứt, vì họ biết rằng không có lập trường không thể tranh cãi nào như vậy xuất phát từ những lập luận thuần túy “hợp lý” của ba trăm năm qua. Các đồ đệ của Nietzsche và các nhà phê bình khác của phong trào Ánh sáng đã cho rằng việc bám vào quá khứ là theo đuổi những ngẫu tượng sai lầm và một ý chí quyền lực ngấm ngấm hơn là tuân theo lý trí. Trong một mô tả sâu rộng về toàn bộ lịch sử triết học phương Tây, MacIntyre tuyên bố rằng chúng ta đứng trước sự lựa chọn giữa hai hệ thống không mạch lạc này và nhu cầu tạo ra một điều gì khác thế.

Ông lập luận rằng ba nhân vật mẫu mực trong các xã hội hiện đại xác nhận phân tích này: nhà thẩm mỹ giàu có, quản trị viên và nhà trị liệu^[33]. Người thứ nhất có thể làm bất cứ điều gì anh ta muốn vì phương tiện vật chất

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

luôn sẵn có. Theo một nghĩa nào đó, đây là trường hợp hiện đại điển hình của những phương tiện khổng lồ không có mục đích, chỉ là sở thích bản thân. Và sự lan toả giàu có đến nhiều người khiến vị trí này trở nên phổ biến chứ không chỉ giới hạn vào những người siêu giàu có. Nhưng hai loại người kia cũng quan trọng. Các quản trị viên trong các doanh nghiệp công cộng và các nhà trị liệu trong các mối quan hệ riêng tư được coi là những chuyên gia cung cấp các phương tiện trong lĩnh vực tương ứng của họ để đạt được các mục đích được lựa chọn tùy tiện: trong trường hợp đầu tiên, lợi nhuận tài chính mà không quan tâm đến lợi ích chung; và, trong trường hợp thứ hai, tự do cá nhân - được trình bày như những gì bệnh nhân cảm thấy tốt - thường không quan tâm đến các cam kết lớn hơn hoặc các tiêu chuẩn đạo đức. Những biểu thức của ý chí thuần túy này không chỉ ngăn chặn bất cứ giải thích đạo đức mạch lạc nào, mà chúng còn khiến một tiểu sử mạch lạc hầu như trở thành bất khả, như đã được thời tiền duy cảm [pre-*emotivist*] hiểu.

Trong một số đóng góp độc đáo nhất của cuốn sách, MacIntyre đề xuất ba biện pháp khắc phục có thể có cho tình thế của chúng ta, mà ông rút ra từ nghiên cứu lịch sử: các thực hành, trình thuật và truyền thống. Tất cả những điều này là một phần trong nỗ lực của ông nhằm tìm lại một loại chủ nghĩa Aristốt, mà MacIntyre sẽ khai triển hơn nữa thành quan điểm Tôma-Aristốt về sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hưng thịnh của con người trong cuốn sách tiếp theo của ông *Whose Justice? Which Rationality?* [Công lý của ai? Hợp lý nào?]⁽³⁴⁾. Nơi MacIntyre, “các thực hành” là tất cả các phương thức xuất sắc trong các hoạt động của con người giúp đạt được thành tích cao. Chẳng hạn, không một nhạc sĩ hay họa sĩ, vận động viên hay kiến trúc sư nào có thể hoàn toàn tự tạo nên thành công (bóng ma của bản ngã cô lập theo Descartes hoặc Kant xuất hiện trong các giả định trái ngược, vốn rất phổ biến). Tất cả chúng ta đều học cách ăn nói trong gia đình, sở đắc các thói quen làm việc và kỷ luật tự giác, nhưng cũng cần học việc đều đặn dưới sự hướng dẫn của những người thầy hoặc người hướng dẫn giỏi trong bất cứ lĩnh vực nào để đạt được bất cứ điều gì thực sự vĩ đại. Ngoài ra, cần phải có các cấu trúc có tính định chế - trường học, nhạc viện, bệnh viện, cơ sở đào tạo - cho sự phát triển toàn diện của con người. Các xu hướng duy cảm và duy cá nhân trong nền văn hoá của chúng ta thường nhấn mạnh việc các định chế chỉ có tính quy ước và không có tác dụng ra sao, trong khi những người theo chủ nghĩa Nietzsche coi các chuẩn mực “được xây dựng về mặt xã hội” như tự nó có tính tùy tiện. Nhưng, cả hai quan điểm này đều sai và không đầy đủ. Sự phủ nhận triệt để giá trị của các chuẩn mực xã hội đơn giản là hủy hoại đạo đức và tình liên đới. Các định chế thối nát càng làm rõ hơn mức độ phụ thuộc của chúng ta vào

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các định chế tốt để giúp mang lại những thực hành nhân bản tốt nhất.

MacIntyre liên kết việc phát triển các thực hành tốt với nhân đức, mà ông định nghĩa là “phẩm chất nhân bản sở đắc được mà việc sở hữu và thực hành nó có xu hướng cho phép chúng ta đạt được những điều tốt đẹp vốn nội tại trong các thực hành và việc thiếu nó sẽ ngăn cản chúng ta đạt được bất cứ điều tốt nào như vậy.”⁽³⁵⁾ Tất nhiên, mặc dù có nhiều nhân đức nhân bản, nhưng có một số nhân đức phải hướng dẫn bất cứ cố gắng nghiêm túc nào để thực hành xuất sắc. Chúng ta phải có khả năng nhận ra những người có chuyên môn; chúng ta phải sẵn lòng làm việc để đạt được các tiêu chuẩn hiện có và có thể thất bại; và chúng ta phải chấp nhận những lời phê phán thích đáng. Nói cách khác, chúng ta cần sự công bằng, can đảm và trung thực để thực hiện một khởi đầu tối thiểu trong mọi nỗ lực, và nhiều nhân đức khác. Và ở đây, một ý nghĩa thứ hai có thể xuất hiện trong tiêu đề của MacIntyre: tất cả chúng ta đều đang tìm kiếm nhân đức, nhiều người có lẽ không biết điều đó.

Vì các nhân đức là những thói quen ổn định giúp hoàn thiện sức mạnh tự nhiên của chúng ta, nên chúng chỉ ra nhu cầu thứ hai của con người bên cạnh các thực hành: trình thuật về toàn bộ một cuộc sống nhân bản. Các nguyên tắc đạo đức chỉ trở thành những mảnh vụn bên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngoài bối cảnh ban đầu của chúng như thế nào, thì các hoạt động của con người mà thiếu một câu chuyện tổng thể về cuộc đời sẽ rơi vào tình trạng chỉ là những đột nhập từng hồi như thế. Mac-Intyre đã thực hiện một bước đi rất táo bạo nhờ hiểu biết sâu sắc này. Ông lập luận cho giá trị không những của việc tìm hiểu bản thân mà còn của toàn bộ truyền thống tư tưởng triết học – và một cách khôn khéo không chỉ biến nhận thức của chúng ta về lịch sử cụ thể của một lập trường nhất định thành một chủ nghĩa duy sử có tính tương đối hoá – một trong những ông ngáo ộp của hệ thống siêu hình Công Giáo cũ.

Ngược lại, ông nói, phong trào Ánh sáng nghĩ họ đã mang đến cho chúng ta những nguyên tắc hợp lý, phi thời gian, phi truyền thống. Ba thế kỷ sau, chúng ta có thể thấy hai chuyện lớn. Đầu tiên, nỗ lực đó đã không thành công: chúng ta vẫn bị chia rẽ hơn bao giờ hết không những chỉ về những vấn đề luân lý đặc thù mà còn về bản chất của lý tính—có lẽ thậm chí còn chia rẽ nhiều hơn là trong quá khứ. Và, thứ hai, giờ đây chúng ta có thể thấy rằng cuộc tìm kiếm một lý tính thuần túy, tự trong sáng của phong trào Ánh sáng tự nó đã là một trong những truyền thống tìm hiểu triết học đã tạo ra nhiều vấn đề khác nhau mà dường như nó không thể giải quyết được từ nguồn lực của chính nó. Việc bây giờ chúng ta có thể coi phong trào Ánh sáng chỉ là một truyền thống lịch sử khác nữa đã làm suy yếu nó không

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phải là một sự kiện. Mọi cuộc tìm hiểu triết học nghiêm túc đều phụ thuộc vào công việc của nhiều bộ óc khác nhau trong một thời gian dài. Chính sự mù quáng của phong trào Ánh sáng về tư thế của chính nó như chỉ là một khoảnh khắc trong tư tưởng phương Tây đã khiến sự suy tàn của nó trở thành một cuộc khủng hoảng tự gây ra không thể tránh được.

Phần hấp dẫn và khôn khéo trong phân tích của MacIntyre là ở chỗ ông có thể kết hợp sự thừa nhận này về bản chất giới hạn thời gian của tất cả các hình thức tìm hiểu với các lập luận ngăn chặn sự thôi thúc nghĩ rằng bởi vì mọi quan điểm đều bị giới hạn thời gian nên chúng chỉ đơn thuần là tương đối. Chúng ta là những tạo vật bị vướng vào thời gian một cách không thể thoát khỏi, và sự suy tư triết học của chúng ta phải xem xét điều đó, mà không rơi vào niềm tin phi lý của Hegel cho rằng thời gian là sự bộc lộ của tinh thần tuyệt đối. Về mặt triết học, chúng ta có thể có được và mất đi cơ sở. Không có cơ chế chính đề-phản đề-tổng hợp tự động tại nơi làm việc bởi vì có nhiều chính đề, chứ không chỉ có một và tiến triển như ở Hegel. Một số bị mất, số khác đi vào ngõ cụt, các thoái trào [regressions] quả có xảy ra. Cuộc sống và suy nghĩ của con người phức tạp hơn nhiều so với chủ nghĩa Hegel thường cho phép. Nhưng ở mức tốt nhất, triết học nào biết lấy vị trí của mình bên trong các truyền thống có thể vừa đạt được tiến bộ trước những vấn đề mới, vừa vượt qua các truyền

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thống đó bằng cách kết hợp những truyền thống khác khi một truyền thống nhất định đi vào bế tắc.

Các truyền thống chắc chắn cũng bao hàm các cộng đồng có ý nghĩa. Một trong những dòng nổi tiếng nhất trong cuốn sách của MacIntyre xuất hiện ở cuối chương cuối cùng của ông, có tựa đề: “Sau đức hạnh: Nietzsche hoặc Aristốt, Trotsky và Thánh Bênêđictô”. Bằng dòng này, ông dự định bày tỏ kết luận của mình rằng, với sự thất bại của các niềm hy vọng Ánh sáng, sự lựa chọn của chúng ta trở thành hoặc một chủ nghĩa hoài nghi triệt để hoặc một điều gì đó giống như lời giải thích của Aristốt về bản chất con người, được sửa đổi một cách phù hợp. Bất chấp sự thất bại của chủ nghĩa Mác (một sản phẩm của phong trào Ánh sáng), một giải trình như vậy sẽ gây ra sự phê phán mạnh mẽ về kinh tế và xã hội cũng như tạo ra các cộng đồng thay thế có ý nghĩa:

Điều quan trọng ở giai đoạn này là việc xây dựng các hình thức cộng đồng địa phương bên trong đó sự lịch thiệp [civility] và đời sống trí thức và luân lý có thể được duy trì qua các thời kỳ đen tối mới từng đến với chúng ta. Và nếu truyền thống nhân đức có thể sống còn qua nỗi kinh hoàng của thời kỳ đen tối vừa qua, thì chúng ta không hoàn toàn không có cơ sở để hy vọng. Tuy nhiên, lần này những kẻ man rợ không chờ đợi ở bên ngoài biên giới; chúng đã cai trị chúng ta trong một thời gian khá dài. Và chính sự thiếu ý thức của chúng ta về điều này đã tạo nên một phần tình trạng khó xử của chúng ta. Chúng ta không chờ đợi một Godot, mà chờ đợi một người khác - chắc chắn là rất khác – Thánh Bênêđictô.”^[36]

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Vào thời điểm MacIntyre trình bày Giảng khóa Gifford năm 1988, được xuất bản hai năm sau với tựa đề *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition* [Ba phiên bản đối thủ của cuộc điều tra luân lý: Bách khoa toàn thư, Phả hệ và Truyền thống], ông đã sẵn sàng tuyên bố niềm tin của mình rằng học thuyết Tôma là một phần mở rộng có giá trị của Aristốt và hơn thế nữa là một triết học mạch lạc và thuyết phục hơn dự án Ánh sáng hoặc sự bác bỏ triệt để lý tính tìm thấy trong các loại phả hệ hư vô gắn liền với Nietzsche. Những người theo học thuyết Tôma truyền thống rất thích thú nhưng không hài lòng về bước ngoặt này. Đầu tiên, việc MacIntyre nhấn mạnh rằng tất cả các lập trường triết học đều được định vị về phương diện lịch sử dường như mâu thuẫn với những tuyên bố của chính Thánh Tôma về chân lý. Như một người theo học thuyết Tôma hiện đại đã lập luận:

Đối với Aristốt và Thánh Tôma, thực sự có thể có một lịch sử về các thực hành, một lịch sử về các phương tiện để đạt được mục đích, nhưng các tiêu chuẩn xác định mà theo đó chúng có thể bị phán đoán thì không có lịch sử, chúng tuyệt đối là các phổ niệm [universals], chúng là các bản chất hoặc yếu tính nắm bắt được bằng việc xác định mục tiêu của chúng. Do đó, MacIntyre, khi khẳng định rằng các tiêu chuẩn không tránh khỏi sự chỉ trích, đã hiểu sai cách Aristốt và Thánh Tôma định nghĩa các thực hành theo những gì chúng nhắm để đạt được, tức các mục đích của chúng. Một định nghĩa không bị ràng buộc bởi văn hoá và cũng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không phải là tạm thời. Cả tên gọi và định nghĩa nhằm nắm bắt được bản chất của một chủ thể đều không có tính thời gian.⁽³⁷⁾

Tuy nhiên, học thuyết Tôma thường bị chỉ trích trong thế kỷ 20, chính vì nó thiếu chú ý đến tầm quan trọng nhân bản—và đôi khi thậm chí cả sự hiện hữu đơn thuần—của thời gian và lịch sử. MacIntyre đã trả lời điều này và những lời chỉ trích tương tự của những người theo học thuyết Tôma rằng sự kiện đơn giản là Aristốt và Thánh Tôma đều ý thức được lịch sử của nhiều cuộc tranh luận từng đi trước họ. Một phần sức mạnh của cả hai nhân vật là sự tham gia nghiêm túc của họ vào tất cả các lập luận trước đây mà họ biết. Aristốt biết những người tiền Socrates của ông, và Thánh Tôma có thể tích hợp thành công tư tưởng của người xưa, các Giáo phụ (đặc biệt là Augustinô và những người theo chủ nghĩa Platông Kitô giáo), cũng như các nhà tư tưởng Ả Rập và Do Thái gần đây. Tất nhiên, cuối cùng ngài cũng theo đuổi sự thật, cũng như chính MacIntyre, nhưng chính cấu trúc của các bài viết riêng lẻ trong *Summa Theologiae* [Tổng luận Thần học], với việc nó đưa ra các ý kiến tán thành và phản đối khác nhau về từng điểm và nỗ lực dung hoà chúng, cả hai đều phản ánh một truyền thống đang phát triển và cho thấy làm thế nào những người đến sau có thể thực hiện nhiều tiến bộ hơn nữa bằng cách bước vào chân lý đầy đủ hơn. Một cách hiển nhiên, sự thật không có tính lịch sử. Nhưng làm cách nào mà người ta học được những thực

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hành dẫn đến chân lý và làm thế nào để bảo vệ những chân lý như đã được khám phá trong một truyền thống “chống lại những câu trả lời đối nghịch được đề xuất từ quan điểm của một số truyền thống khác từ căn bản” cần một số phân tích lịch sử^[38]

Cần lưu ý rằng trong phụ đề của cuốn *Three Rival Versions of Moral Enquiry* [Ba phiên bản đối thủ của cuộc điều tra luân lý], MacIntyre trình bày học thuyết Tôma, như ông đọc nó, từ thông điệp *Aeterni Patris*, như chính truyền thống, việc thực hành cuộc tìm hiểu luân lý đáp ứng một cách mạch lạc những thất bại của các phiên bản khác ở cuối của thế kỷ hai mươi. Ngay trước khi bắt đầu thiên niên kỷ mới (1999), và do đó, trong tầm nhìn của tác phẩm này, MacIntyre đem những hiểu biết sâu sắc này đi xa hơn trong cuốn *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* [Các động vật phụ thuộc có lý trí: Tại sao các hữu thể nhân bản cần các nhân đức]^[39]. Ít tập trung vào lịch sử hơn vào kinh nghiệm cá nhân, giống như Edith Stein, ông nhấn mạnh thân xác là một phần không thể thiếu trong sự hiện hữu của chúng ta và sự cần thiết phải chú ý đến sự kiện này để hiểu được sự triển nở toàn diện của con người. Ông nói, các truyền thống đương thời khác nhấn mạnh quá mức đến các sức mạnh duy lý thuần túy và cá tính. Bằng cách khảo sát cẩn thận các loại hiểu biết hiện hữu nơi các con cá heo và các sinh vật rất thông minh khác, và bằng cách sử dụng khoa học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gần đây để chứng minh bản chất xã hội của động vật, MacIntyre cố gắng chỉ ra tính liên hệ tương tự giữa tâm trí và mạng lưới xã hội của chúng ta với thân xác chúng ta và, như trong tác phẩm trước đó của ông, nhu cầu phải có các cộng đồng nuôi dưỡng và thực hành phù hợp để phát triển các nhân đức cần thiết cho một cuộc sống nhân bản hợp lý và mạch lạc.

Sự kiện chúng ta có một thân xác và các nhu cầu thân xác khiến chúng ta phụ thuộc vào người khác theo nhiều cách không thể giải thích đầy đủ là liệu thuốc giải độc mạnh nhất cho quyền tự chủ triệt để mà nhiều nhà tư tưởng hiện đại giả thiết. Sự phụ thuộc đó cũng không chấm dứt khi chúng ta quá độ từ thời thơ ấu đến khi trưởng thành. MacIntyre gọi cuốn sách này là “tác phẩm sửa sai”⁽⁴⁰⁾ lời bác bỏ trước đây của chính ông trong tuyên bố của cuốn *After Virtue of Aristotle* [Sau Nhân đức của Aristốt], cho rằng thiện ích của con người có liên quan đến bản chất động vật của chúng ta — dù sao, chúng ta là “động vật có lý trí”. Trong đó, ông tìm cách bổ sung chiều kích thân xác cụ thể đó vào bối cảnh xã hội của các thực hành và nhân đức, mặc dù với một phiên bản cập nhật thích đáng của nền sinh học có tính mục đích luận của Aristốt. Ông cũng nêu bật những cách mà thánh Tôma sửa chữa các yếu tố trong Aristốt và trong văn hoá Hy Lạp nói chung từng đánh giá quá cao con người có tâm hồn vĩ đại, người vốn độc lập đối với người khác và tự hào mình là người tự túc, như ông

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngĩ. MacIntyre có ấn tượng bởi lời cầu nguyện của Thánh Tôma, trong đó “ngài cầu xin Thiên Chúa ban ơn để ngài có thể vui vẻ chia sẻ những gì ngài có với những người thiếu thốn, đồng thời khiêm tốn xin những gì ngài cần từ những người có”⁽⁴¹⁾, một sự thừa nhận hợp lý hơn về tình thế thực sự của con người.

MacIntyre coi sự phụ thuộc lẫn nhau này như nói lên sự thiếu cận của các lý thuyết như “lựa chọn hợp lý”, trong đó người ta được coi như duy cá nhân trong căn bản và đưa ra các quyết định đạo đức trong khoảng chân không. Trên thực tế, tất cả chúng ta đều mắc nợ và cần phải biết ơn cha mẹ, gia đình, cộng đồng, giáo viên, huấn luyện viên, mục sư, và nhiều người khác. Trên thực tế, hầu hết chúng ta đưa ra lựa chọn của mình bằng cách thừa nhận giá trị các tuyên bố đó đối với chúng ta. Quyết định làm gì và không làm gì, như rõ ràng trong tất cả các lý thuyết về đạo đức, đóng một vai trò quan trọng trong việc định hình chúng ta trở thành ai và do đó, loại người nào sẽ đưa ra các quyết định trong tương lai⁽⁴²⁾. Dĩ nhiên, chúng ta suy luận với tư cách cá nhân, và có trách nhiệm phát triển khả năng suy nghĩ rõ ràng và toàn diện. Cách hiểu thông thường về chiều kích cá nhân của con người trong nền văn hoá hiện đại là xem họ như người thực dụng ở nơi công cộng và người duy cảm ở nơi riêng tư. Nhưng có ba yếu tố đang diễn ra ở đây: lý luận đạo đức thực tế, sự phụ thuộc vào và mang ơn người khác, và các cộng đồng giúp đỡ hoặc cản trở

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chúng ta phát triển với sự tôn trọng hoàn toàn đối với mọi sự chúng ta đang là và có thể là.

Những người theo học thuyết Tôma cũng như những người không theo học thuyết Tôma đã tranh luận sôi nổi về từng bước phát triển của MacIntyre. Một lời chỉ trích đặc biệt mạnh mẽ về chỗ mà ông đã đến là trong bài phê bình đúng đắn của mình về những thất bại rõ ràng của các xã hội tự do hiện đại, ít nhất MacIntyre đã phần nào bỏ qua những thành tựu trong các lĩnh vực như tự do và lòng khoan dung mà chúng có thể đã mang lại cho các hình thức xã hội trước đó. Hơn nữa, vì ngày nay chúng ta hiện hữu trong các xã hội có nhiều nhóm thiểu số lớn theo học thuyết Nietzsche, thật khó để nói làm thế nào các loại cộng đồng mà MacIntyre hình dung có thể cùng hiện hữu một cách hoà bình. Các xã hội hiện đại cho thấy xu hướng dẫn đến chiến tranh toàn diện giữa các bên có định hướng khác nhau như định hướng giữa chủ nô và những người giải phóng nô lệ trước Nội chiến Hoa Kỳ. (43)

Nguồn gốc của bản ngã hiện đại

Thật đáng lưu ý khi so sánh MacIntyre với Charles Taylor, nhà triết học Công Giáo người Canada đương thời. Taylor học tại Đại học McGill ở Montreal và sau đó tại Oxford, nơi những người giám sát luận văn của ông là Elizabeth Anscombe và Isaiah Berlin. Từ Anscombe, ông có một số mối liên hệ với tư tưởng của Ludwig

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Wittgenstein và đôi khi được coi là một loại triết gia phân tích. Nhưng loại triết học phân tích mà ông thực hiện điển hình nhất, cũng như chính Wittgenstein, thừa nhận rằng có những giả định mà chúng ta đưa ra để hiểu những điều chúng ta thấy xung quanh nhưng suy nghĩ của con người không thể nhìn thấy ngay lập tức. Nói cách khác, mỗi chúng ta đều tồn tại trong một cộng đồng và truyền thống — trong nhiều trường hợp là một cộng đồng khá phức tạp vì có nhiều trào lưu chạy qua thế giới hiện đại. Về điểm này, ít nhất, Taylor có mối quan hệ nhất định với MacIntyre.

Đối với hầu hết mọi người, điều này đơn giản có nghĩa là bạn có quan điểm của bạn và tôi có quan điểm của tôi, và không cần điều tra thêm về nguồn gốc của những quan điểm này, về mức độ hợp lệ chúng có thể chứa đựng hay về cách chúng ta có thể lèo lái qua chúng trong các xã hội tự do đương thời. Những xem xét này có liên quan trực tiếp đến nhiều câu hỏi. Thí dụ, Taylor đã đóng góp rất hữu ích cho các cuộc tranh luận về chủ nghĩa đa văn hoá vào thời điểm mà dường như trung tâm không còn giá trị—thực ra không có trung tâm—trong một tiểu luận mà ông viết nhằm trình bày sự cân bằng đáng khâm phục giữa việc tôn trọng các khác biệt và việc công nhận một số “trục” lịch sử chính, như đôi khi ông gọi chúng, trong các đánh giá hiện đại của chúng ta đối với tự do, phẩm giá con người và công lý⁽⁴⁴⁾. Sự cân bằng này từng là đặc điểm trong công trình của ông:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xem xem điều gì có thể tốt trong thời hiện đại và, đồng thời, tìm cách neo giữ nó trong một niềm hy vọng nào đó: “mặc nhiên trong chủ nghĩa hữu thần Do Thái-Kitô giáo (bất kể thành tích của những người theo nó có khủng khiếp đến đâu đi nữa trong lịch sử), và trong lời hứa chính của nó về sự khẳng định của thần linh đối với thể nhân bản, toàn diện hơn những con người nhân bản có thể đạt được mà không cần sự trợ giúp.”

Câu đó trích từ trang cuối cùng của tác phẩm nổi tiếng nhất của Taylor: *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* [Các Nguồn gốc của Bản ngã: Sự hình thành bản sắc hiện đại]⁽⁴⁵⁾. Trong thành tựu lớn lao này, ông lần theo dấu vết những giá trị tiềm ẩn trong thời đại Homer, Platông và Aristốt, Augustinô, Descartes, Locke, Rousseau, Kant và phong trào Ánh sáng cấp tiến. Nhiều nhà viết sử triết học cũng đã làm như vậy, nhưng thiên tài của Taylor là đã nhận thấy tất cả họ đã đóng góp ra sao, trong số những ảnh hưởng khác, vào ý thức hiện đại của chúng ta về bản sắc con người và các lựa chọn giá trị của chúng ta. Thí dụ, nhiều người trong chúng ta vẫn giữ các yếu tố của quan điểm cũ về một Thiên Chúa Tạo dựng và một trật tự thần linh trong thiên nhiên, ngay cả trong giai đoạn hiện đại hoặc hậu hiện đại. Nhưng những yếu tố cổ điển đó giờ đây đã được kết hợp với kiểu “hướng nội” có thể thấy được trong tư tưởng của Descartes và Locke, trong đó tâm trí bị tách rời khỏi Thiên Chúa và thiên nhiên, và giá trị

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được tạo ra bởi con người cá thể. Thật vậy, ông nói, tâm trí bắt đầu nhìn vào chính nó, như một đối tượng có thể được hiểu và thiết kế giống như các đối tượng trong thế giới bên ngoài. Và có những điểm trái ngược với quan điểm Kinh thánh cũ trong cách nhìn của Rousseau về con người sinh ra đã tốt nhưng bị xã hội làm cho hư hỏng và trong quan điểm của Kant và phong trào Ánh sáng cho rằng một lý trí phổ quát sẽ cho chúng ta những nguyên tắc đạo đức không thể sai lầm.

Taylor nhìn thấy một vấn đề trong giả định chủ yếu có tính hiện đại này rằng một nền luân lý phổ quát sẽ được đánh dấu bằng, chẳng hạn, thiện chí đối với người khác, vốn thực sự là một giá trị Kitô giáo bị che giấu. Đã có những công thức khác trong lịch sử về những điều tốt đẹp nhất, chẳng hạn như niềm vui sướng hay tiện ích, hay sự an tâm, những điều không dễ dàng phù hợp với nền đạo đức về lòng nhân từ tích cực. Có những lựa chọn được đưa ra về việc những điều nào được chúng ta coi trọng phản ảnh các khuôn khổ luân lý không hiển nhiên ngay lập tức đối với người đưa ra lựa chọn hoặc đối với toàn xã hội nói chung. Chẳng hạn, “Tự do, bình đẳng, huynh đệ” là khẩu hiệu xung trận của Cách mạng Pháp. Đây hầu như không phải là những giá trị mới trong nền văn minh phương Tây, mặc dù chúng rõ ràng nói lên một sự nhấn mạnh mới đối với những thứ trước đây ít được nhấn mạnh hơn. Ngày nay, chúng ta có thể thấy—hoặc nên thấy—rằng những mục tiêu vì xã hội

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

này và việc tôn trọng con người có một phẩm chất không hiện hữu trong nền văn hóa Hy Lạp-La Mã cổ thời và, người ta có thể nói thêm, có thể không sống còn, ít nhất ở dạng có thể nhận dạng được, trong các xã hội hậu Kitô giáo.

Trong một khoá giảng năm 1996 tại Đại học Dayton nhân dịp được trao Giải thưởng của Hội Dòng Đức Maria [Marianist], Taylor đã trực tiếp bàn đến vấn đề tính hiện đại của Công Giáo⁽⁴⁶⁾. Ông bắt đầu nói rằng không nên nhấn mạnh vào “đạo Công Giáo hiện đại”, như thể điều cần tìm kiếm là sự độc dạng của tính Công Giáo trong thời hiện đại. Theo quan điểm của Taylor, đúng hơn, việc nhấn mạnh thích hợp là nhấn mạnh vào sự đa dạng rộng rãi và hiện đại trong sự hiệp nhất, tính phổ quát và Công Giáo đúng đắn trong thời đại của chúng ta, vốn thừa nhận rằng chính Chúa Ba Ngôi là sự hiệp thông của sự khác biệt trong sự hiệp nhất. Nói điều này không có nghĩa là dành cho nền văn minh hiện đại một loại ưu tiên nào đó như tiêu chuẩn để đo lường đạo Công Giáo bởi vì chính thời hiện đại cũng chỉ là “một hình thức nữa trong các hình thức văn hoá vĩ đại đến rồi đi trong lịch sử loài người”⁽⁴⁷⁾. Tốt nhất, ngay cả khi nó có vẻ kỳ lạ, hãy xem nhiệm vụ của chúng ta giống như điều mà nhà truyền giáo Dòng Tên Matteo Ricci đã làm “bốn thế kỷ trước ở Trung Quốc”.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Taylor thừa nhận hai khó khăn với phương thức này. Thứ nhất, nền văn minh hiện đại vẫn còn nhiều Kitô hữu và các yếu tố Kitô giáo nên vai trò của người thuần túy ở bên ngoài đối với đạo Công Giáo chưa thật chính xác. Và thứ hai, rõ ràng có những phong trào trong nền văn minh hiện đại không phải là Kitô giáo và quan trọng hơn, chúng “cố gắng xác định đức tin Kitô giáo như đức tin khác, như điều cần phải vượt qua và cấm trụ vững chắc vào quá khứ”⁽⁴⁸⁾ dưới danh nghĩa cổ vũ chủ nghĩa nhân bản của phong trào Ánh sáng. Ông nói, có vẻ như chúng ta có một cách tốt để đánh giá điều gì phù hợp và không phù hợp với Kitô giáo. Nhưng trên thực tế, như cuốn *Sources of the Self* [Các Nguồn gốc của Bản ngã] cũng lập luận, một số phát triển hiện đại - chẳng hạn như nhân quyền phổ quát - đều đặt cơ sở trên Kitô giáo và phải phát triển bên ngoài Kitô giáo mới có được phạm vi trọn vẹn của chúng. Chẳng hạn, Thế giới Kitô giáo—một việc quàng ách bất khả của Công Giáo và là một xã hội—không thể ban quyền thích hợp cho những người vô thần, đồng tính luyến ái và những người khác bị coi là có niềm tin sai trái hoặc tham gia vào các thực hành vô đạo đức.

Tất nhiên, có những mối nguy hiểm trong các phát triển hiện đại, trong “chủ nghĩa nhân bản độc quyền, vẫn còn được khám phá rất ít”⁽⁴⁹⁾. Taylor nói rằng chúng ta có thể thấy điều này trong một sự kiện lớn được thế kỷ 20 tạo ra, một mặt, Hiroshima và Auschwitz và, mặt khác,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tổ chức Ân xá Quốc tế và Bác sĩ Không Biên giới. Nhưng triệt để hơn, các hình thức của chủ nghĩa nhân bản hiện đại có xu hướng loại trừ thể siêu việt - Taylor tin rằng không hẳn vì lập luận thuyết phục chống lại khả thể sự sống của chúng ta vượt quá đời này cho bằng vì nhiều người thấy, cả đúng lẫn sai, rằng các hệ thống siêu hình cũ có xu hướng ngăn chặn những phát triển nào đó trong việc đánh giá cuộc sống trên thế giới này, đặc biệt là "cuộc sống hàng ngày". Tuy nhiên, nghịch lý thay, việc loại trừ thể siêu việt kết cục lại làm suy giảm cuộc sống này, bởi vì nó chỉ có thể coi đau khổ và cái chết như những điều làm suy giảm sự phát triển của con người, chứ không như các cơ hội để làm chứng cho những sự thật vượt quá và nâng đỡ cuộc sống của chúng ta trên thế giới. Chẳng hạn, làm thế nào một nhà bất đồng chính kiến hiện đại mạo hiểm mạng sống mình vì nhân quyền lại coi việc mất mạng của chính mình như một sự khăng định?

Taylor định vị các cuộc đấu tranh về những sự thật đa dạng, phức tạp và đôi khi nghịch lý này như xảy ra giữa những người theo chủ nghĩa nhân bản thế tục, những người theo chủ nghĩa tân Nietzsche vốn khăng định điều gì đó vượt quá cuộc sống này trong sự cứng rắn của một loại đạo đức chiến binh và những người tin vào sự siêu việt — nhóm cuối cùng này bị chia rẽ giữa những người muốn quay trở lại trật tự trước đó và những người khác, bao gồm cả Taylor, những người

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nghĩ rằng khi một triết lý hành động siêu việt thống trị trong một xã hội, nó sẽ trở nên gây ngột ngạt và do đó, về mặt thực tiễn, tốt hơn, chúng ta không nên thừa nhận bất cứ hệ thống bao trùm nào và nên chọn các sự thiện nhân bản có thể nhận dạng được. Taylor không nghĩ rằng đây là một diễn trình đơn giản hay dễ hiểu như mới thoát nhìn. Chẳng hạn, những người tuyên xưng nhân quyền và lòng nhân từ hoàn cầu thường ủng hộ việc tự cho mình chính trực hoàn toàn, tương tự như các chế độ bạo chúa ngày xưa— ông đưa thí dụ: người ta biết rõ phong trào Xanh hoàn cầu biểu lộ lòng căm thù không thể kiềm chế đối với các đối thủ. Nhưng một Kitô hữu, hiểu rõ bản chất con người, không nên ngạc nhiên về điều như vậy: “Có lẽ không phải ngẫu nhiên khi lịch sử của thế kỷ XX có thể được đọc theo quan điểm tiến bộ hoặc theo quan điểm ngày càng kinh hoàng.”^[50]

Như đã rõ từ giải trình quá ngắn ngủi này, so với MacIntyre, Taylor đang chào đón một cách thận trọng tính hiện đại trong sự phân mảnh của nó. Ông có vẻ khá hài lòng tiếp nhận những lợi ích hiện đại cùng với sự không chắc chắn của các cơ sở dành cho chúng, trong khi vẫn duy trì một con mắt phê phán đối với cách các hệ thống hiện đại tự chúng có thể trở nên ngột ngạt - một chủ nghĩa hậu hiện đại ôn hòa hơn so với những người theo chủ nghĩa hậu hiện đại hung dữ hơn ở Pháp và sau đó là Mỹ. Nhưng những khó khăn nảy sinh nhanh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chóng đối với câu hỏi liệu một xã hội hiện đại như vậy có thể là Công Giáo hay không. Đạo Công Giáo, ngay cả khi nó cho phép có sự đa dạng đúng nghĩa, vẫn là tôn giáo nặng về việc tìm kiếm tính hợp nhất và tính phổ quát trong sự chiêm niệm muôn thuở về đa thể [many] và đơn thể [one]. Hơn nữa, như đã rõ ngay trong xã hội ôn hoà của Gia nã đại, quê hương Taylor, một thập niên sau phân tích của Taylor, các chính phủ thế tục hiện đại có thể trở nên khá hung hăng và không khoan dung đối với các cộng đồng bên trong nó, như Giáo hội, vốn chống lại các xu hướng chung⁽⁵¹⁾. Taylor cho rằng, có một điều gì đó bên trong chúng ta nhất quyết tìm kiếm siêu việt. Và, có thể nói thêm rằng, chúng ta cũng tìm kiếm một sự thống nhất mạch lạc nào đó, mà các định chế của chúng ta hoặc sẽ áp đặt tốt—vì có thể tìm thấy cơ sở cho một sự thống nhất như vậy—hoặc áp đặt ngoài ý muốn.

Trái ngược với Taylor, người chấp nhận phần lớn tình hình hiện đại như không thể tránh khỏi, Alasdair MacIntyre đôi khi tạo ấn tượng có thể xây dựng các cộng đồng nhân bản giúp chúng ta hoàn thiện bản thân và xã hội của mình. Những ý tưởng không tưởng như thế thường dẫn đến những thí nghiệm đáng tiếc và đẫm máu trong những thế kỷ gần đây, và những điều này có thể tránh được với một chút chủ nghĩa hiện thực của Thánh Augustinô. Các nhà tư tưởng Kitô giáo chắc chắn sẽ tiếp tục tranh luận về những điều này và những luận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điểm mạnh mẽ khác của MacIntyre và cần nhắc xem liệu lập trường hiểu chiến hơn của ông ấy hay một số hình thức điều chỉnh theo quan điểm của Taylor có thực tế hơn hay không. Nhưng có lẽ là một sự tôn vinh thích hợp đối với viễn kiến của Đức Lêô XIII và Gioan Phaolô II khi, vào cuối thiên niên kỷ thứ hai của Kitô giáo, hai trong số những triết gia lỗi lạc và đầy tham vọng nhất—ít nhất trong thế giới nói tiếng Anh—đang tìm cách giải quyết vấn đề làm thế nào hoà hợp được đức tin và lý trí trong thời hiện đại, dựa trên nhiều nguồn khác nhau, cổ xưa và hiện đại, bao gồm cả Tiến sĩ Thiên thần trong số nhiều ngôi sao sáng chói khác, không những như người giúp loại bỏ chứng rối loạn đã để lại cho chúng ta trong vài thế kỷ qua, mà còn để được hướng dẫn việc phải hiểu con người ra sao theo cách duy nhất giúp cái hiểu thực sự: trong mối tương quan của họ với Thiên Chúa.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi chú

[\(1\)](#)- Robert Sokolowski, *Introduction to Phenomenology* [Dẫn nhập vào Hiện tượng luận] (New York: Nhà xuất bản Đại học Cambridge, 2000), theo thoả thuận chung là một trong những hướng dẫn tốt nhất về chủ đề này. Cha Sokolowski đã giảng dạy nhiều năm tại Đại học Công Giáo America và rõ ràng có quan tâm đến các vấn đề Công Giáo—chẳng hạn như mối quan hệ của hiện tượng luận với học thuyết Tôma—nhưng phần lớn trình bày hiện tượng luận như một cách tiếp cận thuần túy triết học đặt chúng ta tiếp xúc lại với thế giới và cho chúng ta một khái niệm tốt hơn về hiểu biết, từ đó làm nhẹ nhiều vấn đề mà triết học đặt ra kể từ Descartes. Cuộc thảo luận về hiện tượng luận này ở nhiều điểm có liên quan đến công việc của ngài và một số cuộc trò chuyện hữu ích.

[\(2\)](#)- Cùng nguồn, 14.

[\(3\)](#)- Cùng nguồn, 15.

[\(4\)](#)- Rocco Buttiglione, *Karol Wojtyła: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II* [Karol Wojtyła: Tư tưởng của người trở thành Giáo hoàng Gioan Phaolô II], bản dịch của Paolo Guietti và Francesca Murphy (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1997), 44.

[\(5\)](#)- Jacques Maritain, “Lettre sur la philosophie à l’heure du concile” [Thư viết về triết học trong giờ phút Công Đồng], trong *Approches sans entraves* [Cách tiếp cận không bị cản trở], trong *Oeuvres complètes* [Các tác phẩm trọn bộ], tập. 13 (Paris và Fribourg: Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1992), 540. Bản dịch của Bernard Doering dưới tựa đề *Untrammelled Approaches* [những cách tiếp cận không bị cản trở] (South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1997), 65.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(6\)](#)- Buttiglione, *Karol Wojtyła*, 73.

[\(7\)](#)- Cùng nguồn, 73-74.

[\(8\)](#)- Về những tường thuật ngắn gọn về vấn đề này, xem Buttiglione, *Karol Wojtyła*, 117m, và George Weigel, *Witness to Hope* [chứng nhân hy vọng] (New York: Cliff Street Books, 1999), 174-75 (chú thích dài).

[\(9\)](#)- Edith Stein, *Life in a Jewish Family* [Cuộc sống trong một gia đình Do Thái], 1891—1916, bản dịch của Josephine Koepfel, O.C.D., *The Collected Works of Edith Stein* [Tuyển tập các tác phẩm của Edith Stein], tập. 1 (Washington, D.C.: ICS Publications, Institute of Carmelite Studies, 1986), 250.

[\(10\)](#)- Edith Stein, *Self-Portrait in Letters* [Chân dung tự họa trong các Lá Thư], 1916—1942, bản dịch của Josephine Koepfel, O.C.D., Tuyển tập các tác phẩm của Edith Stein, tập. 5 (Washington, D.C.: ICS Publications, Institute of Carmelite Studies, 1993), thư 32, p. 37.

[\(11\)](#)- Cùng nguồn, thư 24, tr. 27.

[\(12\)](#)- Edith Stein, *Philosophy of Psychology and the Humanities* [Triết học của Tâm lý học và Các Khoa Nhân văn], bản dịch của M. C. Basehart và M. Sawicki (Washington, D.C.: ICS Publications, Institute of Carmelite Studies, 2000).

[\(13\)](#)- “Nếu một sự thay đổi xâm nhập vào lĩnh vực này thì đó không phải là sự xuất hiện của một 'sự phát triển' mà đúng hơn được coi là một sự biến đổi thông qua một quyền lực 'thế giới khác', tức là một quyền lực nằm bên ngoài con người và bên ngoài mọi mối liên hệ tự nhiên mà họ bị vướng vào”: cùng nguồn, 233.

[\(14\)](#)- Để có cái nhìn tổng quan, xem Waltraud Herbstrith, *Edith Stein: A Biography* [Edith Stein: Một Tiểu sử], bản dịch của Bernard

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bonowitz, O.C.S.C. (San Francisco: Nhà xuất bản Ignatius, 1992); hoặc Robert Royal, *The Catholic Martyrs of the Twentieth Century: A Comprehensive World History* [Những vị tử vì đạo Công Giáo của thế kỷ 20: Lịch sử thế giới toàn diện] (New York: Crossroad, 2000), 167-91.

[\(15\)](#)- Herbstrith, *Edith Stein*, 56.

[\(16\)](#)- Alasdair MacIntyre, *Edith Stein: A Philosophical Prologue* [Edith Stein, Một Lời mở đầu triết học] 1913-1922 (Lanham, Md.: Rowman và Littlefield, 2006), 179.

[\(17\)](#)- Cùng nguồn, 180.

[\(18\)](#)- Có một cuộc thảo luận hữu ích về những câu hỏi này trong Sarah Bordon, *Edith Stein* (New York: Continuum, 2003), 103-16.

[\(19\)](#)- Xem Mary Catherine Basehart, *Person in the World: Introduction to the Philosophy of Edith Stein* [Con người trong Thế giới: Dẫn nhập vào Triết học của Edith Stein] (Dordrecht, Boston, và London: Nhà xuất bản Học thuật Kluwer, 1997), 110-12.

[\(20\)](#)- Edith Stein, “*Martin Heidegger’s Existential Philosophy*” [Triết học hiện sinh của Martin Heidegger]. Phụ lục này xuất hiện lần đầu tiên trong ấn bản năm 2006 (Herder) của *Endliches und Ewiges Sein* [Hữu hạn và vĩnh cửu]; bản dịch của Mette Lebeck, *Maynooth Philosophical Papers*, số 1. 4 (2007): 55-98.

[\(21\)](#)- Trong số nhiều tác phẩm có ảnh hưởng, xem William J. Richardson, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* [Heidegger: Qua Hiện tượng luận tới Tư tưởng], tái bản lần thứ 4. (New York: Nhà xuất bản Đại học Fordham, 2003), ấn bản mới nhất trong nhiều ấn bản; và John Caputo, *Heidegger and Aquinas* (New York: Nhà xuất bản Đại học Fordham, 2003).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(22\)](#)- James Collins, *The Existentialists: A Critical Study* [Những người theo chủ nghĩa hiện sinh: Một nghiên cứu phê phán] (Chicago: Regnery, 1952), là một hướng dẫn chắc chắn cho toàn bộ phong trào.

[\(23\)](#)- Stein, “*Martin Heidegger’s Existential Philosophy*”, [Triết học hiện sinh của Martin Heidegger], 69.

[\(24\)](#)- *Cùng nguồn*, 70.

[\(25\)](#)- *Cùng nguồn*, 77.

[\(26\)](#)- *Cùng nguồn*, 78.

[\(27\)](#)- “Có một sự hấp hối trong đó một điều gì khác xảy ra: trong đó mọi dấu hiệu đấu tranh và đau khổ đều biến mất, ngay cả trước khi cái chết thể xác bắt đầu. Ở đây, người sắp chết được soi sáng bởi một sự sống khác theo cách mà tất cả những người xung quanh họ đều có thể nhìn thấy... Tuy nhiên, lúc ấy, Hiện hữu [Dasein]- trong tư cách hữu thể hướng tới cái chết - không phải là hữu thể hướng tới sự kết liễu, mà là hướng tới một [loại] hữu thể mới: mặc dù nó đạt được thông qua sự cay đắng của cái chết, sự chia cắt bạo lực của sự hiện hữu tự nhiên” (*cùng nguồn*).

[\(28\)](#)- Jean-Luc Marion, *God without Being: Hors-texte* [Thiên Chúa không hiện hữu: Phụ bản], bản dịch của Thomas A. Carlson (Chicago: Nhà xuất bản Đại học Chicago, 1991).

[\(29\)](#)- “*Contraception & Chastity*” [Ngừa thai và Khiết tịnh] (1970), in lại trong “Ngừa thai và Khiết tịnh”, ấn bản mới, *CTS Explanations*, EX. 14 (London: Hiệp hội Chân lý Công Giáo, 2003).

[\(30\)](#)- John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* [Luật Tự nhiên và Các Quyền tự nhiên] (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1980).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(31\)](#)- Xem đặc biệt Russell Hittinger, *A Critique of the New Natural Law Theory* [Phê phán Tân Lý thuyết Luật Tự nhiên] (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1987).

[\(32\)](#)- Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory* [Sau Nhân đức: Một Nghiên cứu trong Lý thuyết Luân lý], tái bản lần thứ 3. (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 2007).

[\(33\)](#)- Cùng nguồn, 62-79.

[\(34\)](#)- Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* [Công lý của ai? Tính hợp lý nào?] (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 1988).

[\(35\)](#)- MacIntyre, *After Virtue*, 191.

[\(36\)](#)- Cùng nguồn, 263.

[\(37\)](#)- Janet Coleman, “*MacIntyre and Aquinas*”, trong John Horton và Susan Mendus, biên tập. *After MacIntyre* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994), 81.

[\(38\)](#)- MacIntyre trả lời Coleman trong Horton và Mendus, *After MacIntyre*, 299-300.

[\(39\)](#)- Alasdair MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* [Động vật có lý trí phụ thuộc: Tại sao con người cần Nhân đức] (Chicago: Open Court Press, 1999).

[\(40\)](#)- Cùng nguồn, x.

[\(41\)](#)- Cùng nguồn, xi.

[\(42\)](#)- Về điểm này, xem Bruce W. Ballard, *Understanding MacIntyre* [Tìm hiểu MacIntyre] (New York: University Press of America, 2000), 86. Toàn bộ cuốn sách của Ballard là một dẫn nhập ngắn rất hay về tư tưởng của MacIntyre.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(43)- Để có một đánh giá rất nhạy cảm về *Dependent Rational Animals* [Động vật có lý trí phụ thuộc], xem Gilbert Meilaender, tạp chí *First Things* 96 (Tháng 10 năm 1999): 47-55.

(44)- Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* [Đạo đức của tính chân thực] (Cambridge, Mass.: Nhà xuất bản Đại học Harvard, 1992), và Taylor và cộng sự, *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition* [Chủ nghĩa đa văn hoá: Khảo sát nền Chính trị của sự công nhận] (Princeton, N.J.: Nhà xuất bản Đại học Princeton, 1994).

(45)- (Cambridge: Nhà xuất bản Đại học Harvard 1992), 521.

(46)- Được xuất bản với sự phản hồi của một số học giả như Charles Taylor, *A Catholic Modernity?* [Một tính hiện đại Công Giáo] (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1999). Taylor đã phát triển những chủ đề này rất lâu trong *A Secular Age* [một thời đại thế tục] (Cambridge, Mass.: Belknap Press, 2007).

(47)- Cùng nguồn, 15.

(48)- Cùng nguồn.

(49)- Cùng nguồn, 19.

(50)- Cùng nguồn, 37.

(51)- Để phê bình quan điểm của Taylor, xem Matthew Rose, "Tayloring Christianity: Charles Taylor is a Theology of the Secular Status Quo" [Kitô giáo theo Taylor: Charles Taylor là một nền Thần học của hiện trạng thế tục], tạp chí *First Things*, tháng 12 năm 2014. "Chúng ta nên lắng nghe Taylor, nhưng hãy học việc với MacIntyre."

Chương 3: Thần học và những thống khổ của thời hiện đại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Kitô giáo không phải là một con đường cứu rỗi riêng tư và một hướng dẫn cho một cuộc sống ngoan đạo; đó là một con đường cứu rỗi thế giới và một triết lý về cuộc sống toàn diện. Điều này làm cho nó trở thành một loại thuốc nổ. Vì vậy, khi bạn gửi những người truyền giáo đi rao giảng nó, bạn nên chuẩn bị sẵn sàng cho một số vụ bùng nổ.

—*Giám mục James Edward Walsh, M.M. (1)*

Vào ngày 29 tháng 6 năm 1972, trong Thánh Lễ kính Thánh Phêrô và Phaolô, Đức Giáo Hoàng Phaolô VI, trong bài giảng của mình, đã nhận xét ngài có “cảm giác rằng qua một vết nứt nào đó, làn khói của Satan đã xâm nhập vào đền thờ của Thiên Chúa. Có sự nghi ngờ, không chắc chắn, rắc rối, bất an, không hài lòng, dối đầu. Giáo hội không được tin cậy.... Người ta tin rằng sau Công đồng [Vatican thứ hai] sẽ có một ngày tươi sáng cho lịch sử Giáo hội. Thay vào đó, những gì xảy đến là một ngày của những đám mây, của bóng tối, của sự tìm kiếm, của sự không chắc chắn.... Ta tin rằng có một điều gì đó siêu tự nhiên (ma quỷ) đã nhập vào thế giới để quấy rầy, bóp nghẹt thành quả của Công đồng Chung và ngăn cản Giáo hội vỡ òa trong niềm vui vì đã lấy lại được nhận thức đầy đủ về chính mình.”⁽²⁾ Đây là những nhận xét tự phát trong một bài giảng lễ của một vị giáo hoàng không hề phản đối việc đổi mới thần học của Công đồng (1962–1965). Thật vậy, như đoạn văn này cho thấy, ngài đã mong đợi những điều vĩ đại, và thậm chí ngài đã thúc đẩy một số cải cách—nổi bật là phụng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vụ bản ngữ trong số đó—đi xa hơn nhiều so với những gì mà các Nghị Phụ Công Đồng đã dự đoán. Việc nhắc đến ma quỷ có thể khiến những người theo chủ nghĩa thể tục hoặc ngay cả những người theo chủ nghĩa cấp tiến Công Giáo bối rối trước những quan niệm tiền hiện đại như vậy về nguồn gốc của cái ác và sự nhầm lẫn. Nhưng Đức Phaolô đang mô tả một sự phát triển nghiêm túc không thể chối cãi về thần học cũng như về giáo hội vốn đã hiện hữu suốt một phần ba cuối cùng của thế kỷ hai mươi. Và ngài không đơn độc trong nỗi đau khổ của ngài.

Nhiều nhà thần học canh tân nhất đã chuẩn bị nền tảng dẫn đến Công đồng, chẳng hạn như Yves Congar và Henri de Lubac, và một số người tham gia quan trọng trong các cuộc thảo luận của công đồng - hai giáo hoàng sau này (Gioan Phaolô II và Bênêđictô XVI) trong số họ—đều kinh hoàng không kém về cách giải thích công việc của họ và những hậu quả sau đó. Trước Công đồng, Giáo hội chiếm một vị trí dường như vững chắc trên thế giới—mặc dù Giáo hội đã quá ngò vực tính hiện đại⁽³⁾. Và việc Giáo hội sẵn lòng thực hiện việc tự phân tích là nhằm tham gia vào thế giới hiện đại một cách hữu hiệu hơn từ quan điểm của một sự hiểu biết phong phú hơn về truyền thống Công Giáo. Sau Công đồng, không phải chỉ là một câu hỏi lý thuyết nơi một số giới khi họ hỏi liệu có hay chẳng một truyền thống có thể nhận diện được và có thẩm quyền.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những gì đã bắt đầu như một sự tái lượng giá cao hơn về cuộc sống trần thế đã nhanh chóng chuyển sang điều mà đối với nhiều người dường như là việc từ bỏ triệt để các phạm trù tôn giáo đúng nghĩa để chuyển sang các phạm trù trần thế và chính trị. Karl Barth, có lẽ là nhà thần học Thệ phản vĩ đại nhất của thế kỷ 20, người đã được mời làm quan sát viên tại Công đồng nhưng bị bệnh tật ngăn cản không thể tham dự, đã nhận xét sau đó, “Có chắc chắn như thế là việc đối thoại với thế giới phải được đặt trước việc công bố cho thế giới?”⁽⁴⁾ Thiết kế nổi tiếng cho sự tham gia xã hội của Công Giáo, *Gaudium et Spes*, “Hiến chế Mục vụ về Giáo hội trong Thế giới Hiện đại”, đặc biệt khiến Barth không những ngạc nhiên đối với việc nó quá lạc quan mà còn lạc điệu với viễn kiến về thế giới tìm thấy trong Tân Ước⁽⁵⁾.

Thần học thường được những người không phải thần học gia coi như một môn học trên mây và trừu tượng, trong tính thuần khiết nguyên thủy của nó, tương tự như vật lý hoặc toán học căn bản. Quả có điều gì đó đáng nói cho quan điểm này liên quan đến một số chiều kích nào đó của thần học. Nhưng thần học cũng là một hoạt động của con người và như vậy bị ảnh hưởng mạnh mẽ bởi thế giới trong đó nó được thực hiện, ngay cả khi nó ảnh hưởng đến thế giới đó—chứ không chỉ theo những cách “tôn giáo”. Một truyền thống như Công Giáo—coi việc gắn bó với vạn vật là một phần của sự hiểu biết thần học của mình—có nhiều điều để nói về hôn nhân,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giáo dục, tổ chức xã hội, kinh tế, các vấn đề quốc tế, chăm sóc người nghèo, chiến tranh và hoà bình, đạo đức học về nghiên cứu y sinh học, phá thai, tình dục và một loạt các câu hỏi khác. Và không thể tránh khỏi việc Công Giáo bị lôi kéo vào những cuộc tranh luận sôi nổi về những vấn đề như vậy, đó là những câu hỏi khó ngay cả trong thời điểm tốt nhất, bởi vì cả Giáo hội và thế giới đều phải đối đầu với nhiều cuộc khủng hoảng và thách thức triệt để trong thế kỷ XX. Những vấn đề này phần nào bị che lấp bởi những cải thiện chung trong sự thịnh vượng vật chất và sức khỏe con người vốn bắt đầu lan rộng trên toàn cầu trong cùng một thời kỳ dưới khái niệm “tiến bộ”. Hai cuộc chiến tranh thế giới, sự phát triển của vũ khí hạt nhân và những lo lắng về các mối đe dọa môi trường đã phần nào làm lung lay niềm tin đơn giản vào sự tiến bộ, nhưng sự tiến bộ như một sự kiện bao trùm vẫn tiếp tục, bất chấp mọi dấu chỉ ngược lại, để định hình các nền văn hóa hiện đại và hậu hiện đại.

Như Đức Gioan Phaolô II đã lưu ý trong thông điệp *Centesimus Annus* [Bách chu niên] năm 1991 của ngài, nhìn lại một trăm năm, có nhiều điều đáng ngưỡng mộ trong sự phát triển của xã hội hiện đại. Nhưng cũng có nhiều sai lầm xảy ra trong thế kỷ 20, và phần lớn nó liên quan đến một “nhân học” sai lầm và do đó có hại. Về nhân học này, ngài muốn nói đến một quan điểm về con người vừa còi cọc vừa méo mó theo nhiều cách khác

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhau. Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản, tất nhiên, là những thí dụ rõ ràng nhất của một vấn đề lớn hơn mà Henri de Lubac đã xem xét với sự tinh tế về mặt thần học và triết học trong cuốn sách kinh điển của ngài *The Drama of Atheist Humanism* [Bi kịch của Chủ nghĩa Nhân bản Vô thần]^[6] Trong cả hai trường hợp, một phản ứng phóng đại theo hướng chủ nghĩa tập thể (trong Chủ nghĩa Quốc xã, *Volk* [nhà nước]; trong Chủ nghĩa Cộng sản, *giai cấp công nhân*) đối với điều mà nhiều người coi là chủ nghĩa cá nhân quá mức của phương Tây và sự tàn phá của chủ nghĩa tư bản, đã kết cục ở sự áp bức và hủy diệt hàng triệu con người bình thường (một trăm triệu và còn nhiều nữa dưới Chủ nghĩa Cộng sản, bốn mươi triệu dưới chế độ Quốc xã). Trớ trêu thay, hai hệ tư tưởng lớn của thế kỷ 20 này lại được phát triển như một loại tôn giáo thay thế hứa hẹn sẽ làm cho người nghèo và những người bị áp bức những điều mà Kitô giáo đã không thể làm được. Đức Gioan Phaolô II lưu ý rằng một nền nhân học bị bóp méo cũng có thể được tìm thấy ở các quốc gia dân chủ và phát triển. Mặc dù họ đã không (và hiện vẫn không) điều hành các trại tử thần và trại lao động khổ sai của những kẻ toàn trị, nhưng họ chứa đựng bên trong mình một “nền văn hoá chết chóc”^[7] gắn liền với một quan niệm sai lầm về quyền tự do cá nhân, đáng chú ý nhất là việc chấp nhận phá thai, vốn đã sát nhân gấp nhiều lần hơn kể từ khi nó được hợp pháp hoá ở phương Tây so

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản cộng lại. Nền văn hoá chết chóc cũng tự biểu lộ ở sự vô tư đối với việc thử nghiệm trên phôi người cũng như những bóng ma đáng sợ của thuyết ưu sinh (một đặc sản của Đức Quốc xã), “quyền được chết”, và thậm chí là cái chết êm dịu do bác sĩ hỗ trợ.

Tất nhiên, phân tích của De Lubac về việc tất cả những điều này xảy ra như thế nào đã cho thấy những sai lầm trí thức hiện đại, như ngài thấy, chúng đã cho phép những thứ quái dị như vậy thuyết phục đủ số người khiến chúng trở thành một sự hiện diện công cộng trong một thời đại tự coi mình là đỉnh cao của những luồng tư tưởng tiến bộ đa dạng. Nhưng trong một trong những cuộc tranh luận thần học nổi tiếng nhất trong đạo Công Giáo vào thế kỷ 20, de Lubac và một số nhà thần học đồng nghiệp của ngài cũng đổ lỗi một phần cho một số yếu tố sâu xa trong thần học Công Giáo - đặc biệt, trong cách quan niệm về tự nhiên và ân sủng, sau cuộc Phản Cải cách, những yếu tố đã cho phép một số người nghĩ về những sự vật tự nhiên như phần nào hiện hữu một cách gần như tự trị, theo tư cách riêng của chúng, không qui chiếu gì tới Thiên Chúa. Sự tách biệt này được dự tính như một cách để tranh luận chống lại các quan niệm về ân sủng của các phái Luthêrô và Calvinô, những quan niệm đối với một số nhà thần học Công Giáo vào thế kỷ 16 và sau đó, dường như đã xoá bỏ tự nhiên, phần nào theo kiểu tư duy Hồi giáo cực đoan. Các

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vấn đề về ân sủng và tự nhiên nổi tiếng là khó giải quyết, và các lập trường của các bên khác nhau vẫn đang ở thế tranh chấp. Nhưng de Lubac và các đồng minh của ngài tuyên bố đã nhìn thấy trong truyền thống Công Giáo một trào lưu bắt nguồn một phần từ cách giải thích sai lầm về Thánh Tôma trong gần nửa thiên niên kỷ trong Giáo Hội Công Giáo vốn coi tự nhiên hiện hữu bên ngoài ân sủng như mở cửa cho một chủ nghĩa tự nhiên vô thần⁽⁸⁾.

Theo nghĩa đó, de Lubac là một phần của phong trào lớn hơn nhằm nghiên cứu một cách đổi mới về Thánh Tôma và các nhà Kinh viện mà chúng ta đã xem xét trong các chương trước - mặc dù quan điểm của ngài mâu thuẫn với quan điểm của một số nhà thần học Tân Tôma có ảnh hưởng nhất, và ngài đã bị tấn công và chịu kết quả là bị hạn chế về kỷ luật. Hơn nữa, theo quan điểm của ngài, quan niệm sai lầm về tự nhiên và ân sủng đã làm sai lệch cách hiểu đúng đắn về hàng ngũ giáo dân như Thân thể của Chúa Kitô — khiến họ phần lớn trở thành những người thụ động nhận lãnh ân sủng do hàng giáo sĩ phân phát. Thần học mà ngài và những người khác đề xuất trên cơ sở nghiên cứu lịch sử *trở về nguồn* (resource) nơi các Giáo phụ và truyền thống trước Thánh Tôma, có nhiều mục tiêu, trong số đó, có việc điều chỉnh các mối quan hệ giữa ân sủng và tự nhiên, giáo dân và giáo sĩ, Giáo hội và thế giới. Thậm chí, ngài còn đồng sáng lập một bộ sách, *Sources chrétiennes* [Các Nguồn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Kitô giáo], để cung cấp các bản văn chủ yếu. Nghịch lý thay, việc trở về nguồn cổ xưa này, được giải thích cách thích đáng là chắc chắn, nhưng, vào thời Công đồng, cũng được cho là cơ sở để cập nhật (aggiornamento) theo các đường lối mục vụ nhiều hơn là theo các đường lối Kinh viện cứng nhắc. Tất nhiên, các nhà Kinh viện phản đối, nhưng sau Công đồng, khi người ta hiểu rõ tầm nhìn của de Lubac về một truyền thống bắt nguồn từ các Giáo phụ tự nó là một cú hãm nghiêm trọng đối với các bất đồng chính kiến và thử nghiệm, một số người buộc tội ngài đã dựng nên một truyền thống thống nhất có tính thần thoại nhằm làm lơ [pass over] tiếng nói của phụ nữ và những người khác⁽⁹⁾.

Huyền nhiệm học phu thê

Một sự thay đổi lớn và đáng chú ý khác đã xảy ra trong thế kỷ 20 trong thần học Công Giáo. Đức tin Công Giáo là một điều phức tạp—không những là một tập hợp các mệnh đề tín điều hay một thẩm quyền có phẩm trật hay một hệ thống giáo phận hoàn cầu được tổ chức xuống tận giáo xứ địa phương. Nó là tất cả những điều đó, chắc chắn như thế. Nhưng nó cũng chứa đựng sự phong phú về văn hoá to lớn, những ảnh hưởng có từ buổi bình minh của lịch sử loài người ở Ai Cập, Trung Đông và Israel; toàn bộ phạm vi tư tưởng và thực hành của nền văn minh Hy Lạp-La Mã và những khu vực mà nó tiếp xúc, từ Anh đến Ấn Độ; những thu lượm [infusions] lặp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đi lặp lại từ các dân tộc mới đã học giáo lý ở Đức và các quốc gia Slave, Châu Phi, Tân Thế giới và Viễn Đông; và thời hiện đại kéo dài từ sự ra đời của khoa học hiện đại qua cuộc cách mạng chính trị cho đến các trào lưu hậu hiện đại và đôi khi là hậu Kitô giáo trong thế giới đương thời. Trên thế giới, không có gì hoàn toàn giống như thực thể này từng thu lượm cho mình nhiều của cải đa dạng của mọi quốc gia như thế. Nhà thần học vĩ đại người Thụy Sĩ Hans Urs von Balthasar đã tóm tắt tất cả bằng cách nói rằng, theo quan điểm Công Giáo đúng đắn, “sự thật có tính giao hưởng.”⁽¹⁰⁾

Đồng thời, Công Giáo đã nổi tiếng trong suốt hiện hữu của nó như một đức tin có tính nhất quán rõ ràng và đáng kể. Để so sánh, ngay cả các quyền tài phán đối nghịch của Chính thống giáo Đông phương dường như cũng bị phân mảnh, chưa nói đến các giáo phái Thệ phản đang phát triển và tự ý sinh sôi đã mọc lên ở phương Tây và tiếp tục mọc lên trên khắp thế giới. Tuy nhiên, trong thế kỷ 20, một điều đáng chú ý đã xảy ra trong đạo Công Giáo. Nó chuyển từ một lập trường triết học và thần học được khái niệm một cách có kỷ luật chặt chẽ và cứng nhắc - đáng chú ý nhất là sự phục hưng của Tân kinh viện vốn coi Thánh Tôma Aquinô như một mô hình về cách suy nghĩ về các chân lý của đức tin - sang một suy tư về Thiên Chúa và con người một cách linh hoạt, đa diện và phi hệ thống. Một số sử gia đã mô tả lập trường mới này, vốn có trước Công đồng Vatican II

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dưới hình thức thầm lặng, là “huyền nhiệm học phụ thể”, trong đó tình yêu nồng nàn của Thiên Chúa dành cho dân của Người được mô tả tốt nhất như một phép loại suy: bằng tình yêu say đắm giữa một người đàn ông và một người đàn bà.

Chủ đề đó đã có từ lâu trong truyền thống, bắt đầu từ Cựu Ước, đặc biệt nhất là trong Diễm Ca. Nó đã mang những đặc điểm khác nhau trong Tân Ước theo quan điểm của Giáo hội là Nàng dâu của Chúa Kitô. Thánh Augustinô, Thánh Bernadô thành Clairvaux, Thánh Phanxicô thành Assisi, Thánh Tôma Aquinô, Dante Alighieri, Pascal, Thánh Phanxicô de Sales, Chateaubriand, Gerard Manley Hopkins, và nhiều nhân vật Công Giáo vĩ đại khác đã tham gia vào sự nhấn mạnh tới truyền thống tình yêu của Thiên Chúa. Nhưng ngay cả sự hiện diện kết hợp của họ cũng vẫn nhỏ nhoi so với bước ngoặt bắt đầu trước Thế chiến thứ hai và đã thống trị mọi nơi trong triết học và thần học Công Giáo, ngoại trừ một số rất ít người theo học thuyết Tôma và các truyền thống tương tự. Cuốn *Catholicism* [Đạo Công Giáo] của Henri de Lubac, viết năm 1938, bắt đầu gây ảnh hưởng rộng rãi theo hướng này ngay sau Thế chiến thứ hai và là “bản văn không thể thiếu” đối với những nhân vật có ảnh hưởng như Karol Wojtyła (sau này là Gioan Phaolô II), Joseph Ratzinger (sau này là Bênêdictô XVI), và Hans Urs von Balthasar (theo thoả thuận chung, một trong những nhà tư tưởng Công Giáo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vĩ đại nhất của thế kỷ XX). Cuốn sách quan trọng của chính Balthasar, *Love Alone Is Credible* [Chỉ có Tình yêu mới Đáng Tin], xuất bản năm 1963, thể hiện ngay trong tiêu đề của nó rằng tư tưởng Công Giáo đã thay đổi như thế nào. Tất nhiên, tiêu đề của von Balthasar có thể được chấp nhận bởi một người theo học thuyết Tôma hoặc môn đệ của một số trường phái lý luận phát triển cao khác, nhưng đó không phải là điều đã xảy ra. Trong các bàn tay vĩ đại—von Balthasar, de Lubac, Wojtyła, Ratzinger—sự nhấn mạnh mới vẫn mạch lạc, năng động và trung thành với truyền thống. Thật vậy, *Love Alone Is Credible* rất đáng chú ý vì nó cho thấy tình yêu theo nghĩa Kitô giáo không dẫn đến một đức tin được định nghĩa bởi cảm xúc mơ hồ, mà dẫn đến những chân lý tín điều cốt lõi. Nhưng bên ngoài những nhân vật vĩ đại này, đối với phần lớn, việc nhấn mạnh tới tình yêu Thiên Chúa thường đủ dẫn đến điều có thể gọi là nền thần học trôi dạt.

Tệ hơn nữa, ngay khi cả thần học Công Giáo và văn hoá đại chúng bắt đầu nhấn mạnh rằng “tất cả những gì bạn cần là tình yêu”, thì khía cạnh hôn nhân của “nền huyền nhiệm phu thê” đã bước vào một cuộc khủng hoảng, ngay giữa những người Công Giáo, mà đối với họ nó vẫn chưa xuất hiện. Các nền thần học và đạo đức cổ xưa đã coi đam mê tình dục bằng một thái độ không ít cảnh giác—và đúng như vậy, bởi vì sức mạnh của tình dục, như những câu chuyện kể về chính các vị vua vĩ đại của

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Do Thái là Đavít và Salômôn đã cho thấy, đã dẫn đến nhiều đau khổ, bạo lực (thậm chí giết người), và sự tan rã của chính hôn nhân. Nhà thơ thời trung cổ Dante đã viết *Divine Comedy* [Thần khúc] vĩ đại của mình về “Tình yêu làm lay động Mặt trời và các vì sao khác”, nhưng ông cũng ghi nhận cách thức những kẻ ngoại tình cuồng nhiệt Paolo và Francesca đã bị giết bởi một người chồng ghen tuông và kết cục bị đày xuống địa ngục, bị cuồng phong đam mê thổi bay không ngừng. Bắt đầu từ thập niên 1960, khi tình yêu được đề cao hàng đầu, hôn nhân ở tất cả các quốc gia phương Tây rơi vào khủng hoảng; ly dị, ngoại tình và gian dâm trở nên phổ biến. Con hoang mọc lên như nấm. Không có gì mới dưới ánh mặt trời, và những vấn đề này luôn hiện hữu trong thế giới của loài người sa ngã. Nhưng quy mô là một điều mới lạ. Thí dụ, hầu hết các xã hội trong lịch sử đều có tỷ lệ ngoại hôn khoảng 6% và đã phản ứng với sự gia tăng tỷ lệ đó bằng các chiến dịch đạo đức mạnh mẽ⁽¹¹⁾. Tại Hoa Kỳ, vào đầu thiên niên kỷ Kitô giáo thứ ba, tỷ lệ con hoang vào khoảng 25 phần trăm cho người da trắng, 70 phần trăm cho người da đen và hơn ba mươi phần trăm tổng số. Năm 1960, cứ 1,000 cuộc hôn nhân thì có khoảng 9 vụ ly hôn. Đến năm 2000, có khoảng hai mươi.

Có một mối tương quan qua lại, nhưng không phải là nguyên nhân và hậu quả nào đó theo cả hai hướng giữa những thay đổi trong tư tưởng và những thay đổi trong

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thực hành, bởi vì những thay đổi này cũng dẫn đến những phát triển trong thực hành từng định hình lại truyền thống. Người Công Giáo cũng vậy, tỷ lệ ly hôn và phạm tội về cơ bản ngang bằng với những người hàng xóm không Công Giáo của họ. Chẳng hạn, việc tuyên bố hôn nhân vô hiệu [Annulments] ít được biết đến trong Giáo Hội Công Giáo trước hậu bán thế kỷ XX. Một số linh mục khá đáng tin cậy nói rằng có lẽ tỷ lệ thấp trước đó là sai lầm vì nhiều người kết hôn thực tế không có điều kiện thích hợp để làm như vậy. Nhưng không thể phủ nhận được việc tuyên bố hôn nhân vô hiệu đã trở thành gần như một hành vi tương đương với ly hôn đối với nhiều người Công Giáo trong giai đoạn chúng ta đang nghiên cứu. Và cảm thức về sự không vĩnh viễn của nhiều cuộc hôn nhân chắc chắn ảnh hưởng đến sự tiếp nhận và hiệu ứng của những cách trình bày khá chính thống về hôn nhân và mối liên hệ của nó với nền huyền nhiệm phụ thuộc của các nhà thần học và giáo hoàng hiện đại⁽¹²⁾.

Tuy nhiên, xét theo nhiều cách, thần học mới là một cải tiến thực sự đối với những cứng nhắc đôi khi quá đơn sơ và có tính phòng thủ của học thuyết Tôma lâu đời. Reginald Garrigou-Lagrange, bậc thầy của cả Maritain lẫn Karol Wojtyła trẻ tuổi, đã đặt ra thuật ngữ *la nouvelle théologie* [Thần học mới] để gọi các phong trào mới—và lập luận trong một bài báo nổi tiếng rằng chúng đang dẫn Giáo hội đến chỗ diệt vong⁽¹³⁾. Đôi khi,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong thế kỷ XX, dường như Garrigou-Lagrange và các đồng minh của ngài đã không phóng đại các mối nguy hiểm này. Nhưng bất cứ giải trình toàn diện nào về truyền thống trí thức Công Giáo trong thế kỷ qua đều phải đánh giá tất cả những hiện tượng này, cả tích cực lẫn tiêu cực, trong vai trò vẫn chưa hoàn thành của chúng.

Học thuyết Tôma về Tuân thủ Nghiêm ngặt

Hệ thống Tôma nào bị nền thần học mới – và sau đó là một số nhóm cấp tiến phát sinh từ Công đồng Vatican II – chống lại? Rất khó để gán nó cho bất cứ con người đặc thù nào. Garrigou-Lagrange dường như nằm trong danh sách của hầu hết mọi người. Các tác giả Rôma của các sách giáo khoa thần học bằng tiếng Latinh cũng thường xuất hiện trong bản cáo trạng, đặc biệt là Louis Billot, Dòng Tên. Bất kể công lý của việc gán một nền thần học khá hạn hẹp và độc đoán cho bất cứ cá nhân nào hoặc cho toàn bộ phong trào nào có ra sao, các nhà thần học mới hơn có cơ sở lịch sử và thần học quan trọng để coi các khái niệm, nguyên tắc và giả định căn bản trong học thuyết Tôma mà họ gặp phải như khuôn khổ thống trị lúc đó cho các nghiên cứu thần học Công Giáo. Như chúng ta đã thấy trong các chương trước về triết học, một trong những lời buộc tội mạnh mẽ nhất có thể được đưa ra đối với hình thức đặc biệt này của chủ nghĩa Tân Tôma là, trong khi tìm cách chống lại các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan niệm khác nhau về lý tính, nhận thức luận và đạo đức bắt nguồn từ điều bị nhiều người ngày nay coi như một sự ngạo mạn đáng ngờ của phong trào Ánh sáng, chính những người Công Giáo chống đối đã chấp nhận một số giả định của phong trào Ánh sáng làm cho học thuyết Tôma của họ khác với học thuyết của Thánh Tôma - thực sự, là một loại chủ nghĩa duy lý hiện đại. Điều này có thể chứng minh nhiều cách bằng tài liệu.

Có lẽ bằng chứng mạnh mẽ nhất về một phản ứng thái quá nào đó đối với các mối đe dọa của thuyết duy lý hiện đại phát xuất từ chính Vatican. Sau sự sáng chói và cởi mở của Đức Lêô XIII đối với các trào lưu hiện đại khác nhau, người kế vị của ngài đã nhanh chóng chuyển sang một lập trường rất khác. Đức Piô X, một người chân thành nhưng đơn giản hơn nhiều với những quan tâm mục vụ mạnh mẽ, chỉ 5 năm sau khi khai màn triều giáo hoàng của ngài (1907) đã ban hành Danh mục các Sai lầm, *Lamentabili Sane Exitu* [Với các hậu quả thực sự đáng tiếc], ngay sau đó là một thông điệp, *Pascendi Dominici Gregis* [chăn dắt Đoàn chiên Chúa], tìm cách đẩy lùi nhiều “thuyết duy lý hiện đại” đe dọa cả bên trong lẫn bên ngoài Giáo hội. Năm 1910, ngài thiết lập lời thề trung thành cho các giáo sĩ, *Sacrorum Antistitum* [phản đề của thánh thiêng], và vào năm 1914, Tòa thánh ban hành Hai mươi bốn luận đề trong triết học Tôma mà các nhà triết học và thần học Công Giáo (những người dựa trên cơ sở triết học để phân tích thần học của họ) duy

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trì⁽¹⁴⁾. “Thuyết duy hiện đại” là một vấn đề thực sự đối với Giáo hội bởi vì nhiều khái niệm đương thời khác nhau về siêu hình học, đạo đức, tâm lý học và các lĩnh vực khác vào đầu thế kỷ 20 rất khó hoặc không thể dung hoà với đạo Công Giáo. Dù sao chúng cũng không phải là những điều hoàn toàn chắc chắn như tư tưởng hậu hiện đại sau đó đã chỉ ra. Tuy nhiên, ngay việc liệt kê các tài liệu của giáo hoàng và mục tiêu của chúng cũng là để thấy, ít nhất khi nhìn lại, rằng các công cụ được sử dụng để đối diện với vấn đề rất có thực này có thể có một số tiện ích đối với kỷ luật của Giáo hội nhưng không thực sự phù hợp với việc giải quyết thách thức trí thức⁽¹⁵⁾.

Thí dụ, *Lamentabili* đưa ra sáu mươi lăm luận đề đáng bị lên án. Hầu hết những điều này, cách này hay cách khác, đều đụng đến vấn đề đang ngày càng gia tăng trong các nghiên cứu Kinh thánh mà vào thời điểm đó, dường như đặt việc phân tích các bản văn theo phương pháp phê bình-lich sử chống lại truyền thống và giáo huấn của Giáo hội. Phương thức phê bình-lich sử đã và đang được sử dụng cho Công Giáo, nhưng nó cũng có những hạn chế mà, theo nhiều cách, thực sự có thể gợi ý việc cần phải có một cộng đồng tin tưởng—như chính các học giả cũng hiểu rõ hơn vào cuối thế kỷ này⁽¹⁶⁾. Các giả định duy tự nhiên trong những nghiên cứu như vậy có xu hướng hạ giá các khái niệm như sự mạc khải thần linh, ơn linh hứng, thiên tính của Chúa Kitô, việc Thiên Chúa thiết lập Giáo hội và các niềm tin tiền hiện đại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khác, các điều, nếu được xử lý đúng cách, hoàn toàn có thể bảo vệ được. Nhưng *Lamentabili* đưa ra bản cáo trạng của mình chủ yếu dưới hình thức kỳ lạ của những mệnh đề phủ định như thế này: “4. Ngay cả bằng những định nghĩa tín điều, huấn quyền của Giáo hội cũng không thể xác định được ý nghĩa đích thực của Kinh thánh.” Những người Công Giáo trung thành không thể chấp nhận những mệnh đề tiêu cực như vậy, một tiêu cực kép mà ngay cả nhiều triết gia trung thành—Étienne Gilson, hầu như không phải là người duy hiện đại chống học thuyết Tôma, trong số họ—và các nhà thần học đã tìm thấy một cách tiếp cận kỳ lạ chỉ dựa trên cơ sở luận lý học. Quan điểm căn bản của tài liệu được tóm tắt trong mệnh đề cuối cùng bị lên án: “65. Công Giáo hiện đại chỉ có thể dung hoà với khoa học chân chính nếu nó được biến đổi thành một Kitô giáo không có tín điều; có nghĩa là, thành một đạo Thệ phản rộng rãi và cấp tiến.”

Vài tháng sau, Đức Piô X đã giải quyết vấn đề một cách chi tiết hơn trong *Pascendi Dominici Gregis* [Chăn dắt Đoàn chiên của Chúa]. Trong thông điệp này, ngài trả lời toàn bộ các giả định duy tự nhiên. Nhưng thậm chí, ngài còn tiếp nhận ý niệm cho rằng tôn giáo bắt nguồn từ kinh nghiệm và tình cảm cá nhân. Điều này, có lẽ, đã trở thành mấu chốt của cuộc tranh luận giữa những người theo thuyết Tôma nghiêm khắc, những người bảo vệ quan niệm thần học khoa học đã có được sự chắc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chấn, và những nhà thần học mới hơn, những người coi ước muốn tự nhiên về Thiên Chúa, thuộc loại này hay loại khác, và tình yêu giữa người trong cộng đồng vừa như một phần không thể tránh của thần học, vừa như con đường bình thường hơn để qua đó, các tín hữu đến với đức tin (chính Thánh Tôma đã nói ở một số chỗ rằng ít người có khả năng, cơ hội hoặc thời gian để trở thành triết gia và nhà thần học theo nghĩa chặt chẽ). Những người theo học thuyết Tôma đã và vẫn đúng khi cho rằng một đức tin không có những chân lý lâu đời và đáng tin cậy thì không phải là một đức tin cho lắm, và những chân lý đó không thể bị giới hạn tiên nghiệm bởi những giả định vốn có tính duy giản lược và đáng nghi ngờ. Nhưng toàn bộ Kinh thánh cho thấy rằng, ngay cả khi chính Thiên Chúa là người viết, thủ tục thông thường của Người cũng không phải là tiến hành theo cách của các chuyên luận thần học và triết học. Người kêu gọi tâm và trí của dân Người. Cả hai yếu tố đều cần thiết và trong thế kỷ 21 vẫn chưa tìm thấy sự cân bằng hữu ích nào cho hầu hết người Công Giáo, những thành viên của một Giáo hội ngay từ đầu đã tự hào về việc chấp nhận cả đức tin lẫn lý trí.

Pascendi tạo ấn tượng ở đâu cũng thấy các mối đe dọa: những người duy hiện đại bên ngoài Giáo hội, những người duy hiện đại bên trong Giáo hội, khoa học, nhân chủng học và chính trị. Trong suy nghĩ tổng thể của đức Piô rất khó đánh giá khi nhìn lại Tầm ý nghĩa của phạm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trù cuối cùng. Ở Đức, Kulturkampf (“chiến tranh văn hoá”) của Bismarck chống lại Giáo hội vẫn còn nguyên trong ký ức. Chính phủ Pháp dưới thời Émile Combes vừa đặt các dòng tu ngoài vòng pháp luật và hầu như đã đặt toàn bộ Giáo hội Pháp dưới sự kiểm soát của nhà nước. Những gì xảy ra ở Pháp vào thời điểm đó đã gây ra hậu quả nghiêm trọng trên khắp châu Âu và quá thế nữa. Ở Ý, Đức Giáo Hoàng là “tù nhân của Vatican” kể từ khi Vittorio Emanuele xâm chiếm các Quốc gia thuộc quyền Giáo hoàng (1870) và thu nhỏ quyền tài phán chính trị của giáo hoàng chỉ còn là Leonine hoặc Thị Quốc Vatican, phá hủy gần 500 nhà dòng và phân tán hơn 12,000 tu sĩ⁽¹⁷⁾. Và rõ ràng là Đức Piô X muốn cảnh cáo các giám mục của mình về một phong trào tiềm ẩn hướng tới dân chủ trong chính Giáo hội: “Hãy lưu ý ở đây, thưa các huynh đệ đáng kính, sự xuất hiện của học thuyết nguy hiểm nhất sẽ làm cho giáo dân trở thành nhân tố tiến bộ trong Giáo hội” (đoạn 27).

Đây không phải là một đánh giá hoàn toàn sai lầm về các vấn đề Công Giáo, tuy nhiên nó có thể tỏ ra độc đoán hoặc duy ưu tú ở các quốc gia dân chủ. Khá nhiều những điều vô nghĩa đầy tính duy cảm về “dân Chúa” xuất hiện sau Công đồng Vatican II, khi rõ ràng là điều thường xuất hiện trong việc trao quyền cho một hàng ngũ giáo dân chưa được chuẩn bị khó lòng là bất cứ điều gì được người Công Giáo—hay Thệ phản—trong quá khứ có thể coi là đức tin và luân lý Kitô giáo. Ngoài ra, sau Công

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đồng Vatican II, các giáo sĩ bất đồng chính kiến bắt đầu sử dụng các phương tiện truyền thông như một đồng minh công khai để gây sức ép với các thẩm quyền Giáo hội, điều mà Đức Piô X cũng đã lường trước. Tất nhiên, Đức Phaolô VI là nạn nhân dễ thấy nhất của một chiến dịch truyền thông. Một ngày sau khi ngài ban hành thông điệp *Humanae Vitae* năm 1968, tái khẳng định các lệnh cấm ngừa thai của truyền thống Công Giáo (và có lúc cả Thệ Phản nữa), một quảng cáo nguyên trang xuất hiện trên tờ *New York Times* có chữ ký của nhiều giáo sĩ. Chiến thuật này trở nên rắc rối đến nỗi vào năm 1990, khi ban hành một tài liệu về vai trò của thần học gia trong Giáo hội (*Donum Veritatis* [ơn phúc chân lý]), Vatican đã yêu cầu họ hạn chế sử dụng các phương tiện truyền thông và thay vào đó, chấp nhận một con đường đối thoại chậm hơn và yên tĩnh hơn hướng tới sự thật. Tất nhiên, lời đề nghị đã vấp phải sự phẫn nộ giận dữ.

Chỉ riêng giọng điệu của *Pascendi* mà thôi cũng đã khiến người ta khó mà thích cho được, bất kể sự thật cứng rắn và dự ứng các vấn đề của nó. Chẳng hạn, không hoàn toàn sai lầm khi nó nói một cách hùng hồn rằng nhiều người trong số những người chỉ trích Công Giáo đã thực sự tiến hành theo “một triết lý vay mượn từ sự phủ định Thiên Chúa, và một tiêu chuẩn bao gồm chính họ” (đoạn 34). Nhưng việc vội vàng mô tả bất cứ kinh nghiệm bản thân nào về tôn giáo như có tính duy chủ quan đã làm suy yếu rất nhiều lòng mộ đạo và lòng sùng kính phổ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

biến của Công Giáo. Và hình ảnh của nó về những kẻ bất đồng chính kiến đòi truy và quở quyết không lưu ý tới thẩm quyền của Giám Mục Rôma không được hoan hô một thế kỷ sau và trông không đẹp đẽ bao nhiêu vào thời điểm nó xuất hiện. Ngoài ra, ngay cả khi các thành phần “bất khả tri và duy nội tại [immanentist]” (đoạn 34) bị loại trừ một cách hợp lý, thông điệp dường như đặt toàn thể Giáo Hội Công Giáo, như John Henry Newman đã thể hiện một cách xuất sắc, chống lại ý tưởng cho rằng các học thuyết có thể được phát triển, nghĩa là, xây dựng theo nhiều cách khác nhau mà không từ bỏ kho tàng đức tin nguyên thủy. *Pascendi* dường như chỉ nhìn thấy mối nguy hiểm trong sự thay đổi hoặc phát triển dưới bất cứ hình thức nào và do đó, dường như đề xuất một Giáo hội tĩnh tụ tụ hào bỏ qua sự tham gia với thế giới hiện đại — tức là thế giới mà trong đó, người Công Giáo và Giáo hội đang sống.

Nhưng còn khó biện minh hơn nữa là tài liệu tiếp theo vài năm sau đó, khi những lời thề trung thành và các quan điểm triết học bắt buộc được Rôma áp đặt. *Pascendi* đã đặc biệt khổ công chỉ ra rằng các mục tiêu của những “nhà cải cách” theo thuyết duy hiện đại trong Giáo hội, những người chuyển Thánh Tôma về quá khứ của triết học trong việc đào tạo tại chủng viện và sẽ thay đổi đặc tính phẩm trật của Giáo hội, là đặc biệt nguy hại vì họ đại diện cho một kẻ thù bên trong. Ngay cả sự độc thân của linh mục cũng sẽ bị bãi bỏ. Để chống lại thứ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Công Giáo tiếp tay cho ngoại thù này [fifth column], một mạng lưới những người cung cấp thông tin được gọi là *Sodalitium Pianum* (Hiệp hội Piô, trong tiếng Pháp gọi là *La Sapinière*) đã ra đời, chủ yếu ở Ý và Pháp, và tiếp tục tồn tại cho đến thập niên 1920, với mục tiêu báo cáo những giáo sĩ không đáng tin cậy cho Rôma. Khi Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XV được bầu vào năm 1914, ngài đã rất ngạc nhiên khi phát hiện ra rằng Văn phòng Thánh [Bộ Giáo lý Đức tin ngày nay] có một hồ sơ về ngài và ngài đã giải tán Hiệp hội này. *Pascendi* lặp lại những lời của Đức Lêô XIII về tầm quan trọng của siêu hình học Kinh viện và nghiên cứu đúng đắn về khoa học, nhưng sau đó quay qua lệnh chỉ bổ nhiệm những người trung thành với quan điểm đó — điều mà Đức Lêô chưa bao giờ đề xuất — và loại bỏ những người không trung thành. Các sách và tạp chí “duy hiện đại” phải bị tách xa khỏi các chủng sinh. Đức Lêô cũng đã cảnh cáo về những điều này, nhưng không phải với những mệnh lệnh sâu rộng như vậy. Các cơ quan kiểm duyệt để ngăn chặn việc xuất bản các sách tôn giáo không đáng tin cậy đã được trao nhiều quyền hạn. Và như thể điều này vẫn chưa đủ, các hội nghị của linh mục hoặc giáo dân, những người có thể giải quyết các vấn đề liên quan đến Giáo hội phải được giữ ở mức tối thiểu và “Ủy ban Giám sát Giáo phận” được thành lập. Các giám mục và người đứng đầu các dòng tu được hướng dẫn báo cáo trong

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vòng một năm về việc họ thực hiện các quy tắc này và ba năm một lần sau đó.

Do đó, Lời thề chống duy hiện đại được ban hành vào tháng 9 năm 1910, được duy trì cho đến năm 1967, bắt đầu: “Tôi kiên quyết chấp nhận và chấp nhận từng và mọi định nghĩa đã được đặt ra và tuyên bố bởi cơ quan có thẩm quyền giảng dạy không sai lầm của Giáo hội” và tiếp tục, “đặc biệt là những chân lý chính đối lập trực tiếp với những sai lầm hiện nay”. Những sự thật này, trong căn bản, có năm: sự hiện hữu của Thiên Chúa có thể được biết đến dưới ánh sáng của lý trí tự nhiên; các dấu hiệu thần linh — phép lạ và lời tiên tri—là bằng chứng chắc chắn về nguồn gốc thần linh của Kitô giáo; Giáo hội và quyền lực Phêrô là định chế thần linh; các tín điều cấu thành kho tàng thần linh của đức tin không thể thay đổi ý nghĩa của chúng; và đức tin đó không phải là một tình cảm trào dâng lên từ trái tim mà là “sự thuận ý thực sự của trí hiểu đối với sự thật nhận được khi nghe từ một nguồn bên ngoài”. Đã có và vẫn có những lập luận xác đáng cho mỗi điểm này, mặc dù điểm cuối cùng, khi được giải thích quá nghiêm ngặt, trong yếu tính, sẽ loại trừ gần như toàn thể nhân loại khỏi việc sở hữu đức tin chân chính. Thí dụ, điểm đầu tiên thường được ủng hộ bởi Aristốt, Thánh Phaolô và Thánh Tôma Aquinô –ba nhân vật chắc chắn rất khác nhau, nhưng là những người có các ý tưởng vốn không được các triết lý phản siêu hình hiện đại đơn giản khai thác. Phần còn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lại của lời thề, trong yếu tính, phủ nhận rằng các phương pháp phê bình lịch sử hiện đại có thể đưa ra một cách chân chính sự phân chia giữa sự thật lịch sử và bản văn Kinh Thánh, cách giải thích nó trong truyền thống, hoặc bản chất của đức tin đã được các Giáo phụ thiết lập từ lâu.

Tất cả những điều này cũng khá đúng, được hiểu một cách đúng đắn, nhưng lời thề đã tạo ấn tượng thậm chí không muốn biết làm thế nào những phương pháp này có thể tiếp tục được biện minh hoặc được truyền bá trong bối cảnh đương thời: “Vì vậy, tôi kiên quyết giữ vững đức tin của các Giáo phụ, và sẽ giữ nó cho đến hơi thở cuối cùng của cuộc đời tôi, liên quan đến đặc sủng vững vàng của sự thật, vốn hiện hữu, đã hiện hữu và sẽ luôn hiện hữu trong sự kế thừa của các giám mục từ các tông đồ; không phải để những gì được duy trì là những gì có vẻ tốt hơn hoặc phù hợp hơn với nền văn hoá của mỗi thời đại, mà để chân lý tuyệt đối và không thể thay đổi được các tông đồ rao giảng ngay từ đầu có thể không bao giờ được tin hoặc hiểu theo cách khác.

Do đó, tôi kiên quyết gìn giữ đức tin của các Thánh Tổ Phụ và sẽ giữ vững đức tin ấy cho đến hơi thở cuối cùng của đời tôi, tin tưởng vào đặc sủng không lay chuyển của chân lý, vốn hiện hữu, đã hiện hữu và sẽ luôn hiện hữu trong sự kế nhiệm của các giám mục từ thời các thánh Tông Đồ. Không phải để điều được duy trì là những gì có vẻ tốt hơn hay thích nghi phù hợp hơn với nền văn hoá của mỗi thời đại, mà là để chân lý tuyệt đối và bất biến, được

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các thánh Tông Đồ rao giảng từ thuở ban đầu, không bao giờ bị tin tưởng hoặc hiểu theo cách khác.

Tất cả những điều này tôi cam kết sẽ tuân giữ một cách trung thành, trọn vẹn và chân thành, đồng thời luôn canh chừng chúng, không bao giờ rời xa chúng dù trong việc giảng dạy hay trong bất cứ cách nào bằng lời nói hay bằng văn bản. Tôi hứa như vậy, tôi thề như vậy, vì vậy xin Chúa giúp tôi [và những điều khác].
(Pius X, Tựa sắc *Sacrorum Antistitum*)

Mục tiêu trung thành là mục tiêu đúng đắn, nhưng khó mà nói được rằng các phương tiện được đề xuất và cách thức phát biểu chúng đều đúng đắn như nhau, và việc minh nhiên từ chối cố gắng nói theo cách để người ta có thể nghe được trong nền văn hoá đương thời đã dọn đường cho một vụ bùng nổ. Khi tại Công đồng Vatican II, như sẽ thấy dưới đây, Giáo hội quyết định thực hiện một nỗ lực nghiêm túc để tiếp xúc với nền văn hoá hiện đại, thì kết quả lại là một chủ nghĩa cực đoan đối nghịch nhằm biến nền văn hoá đó thành một cây gậy để đo lường — và đôi khi đánh bại — Đạo Công Giáo.

Các vấn đề với não trạng pháo đài càng trở nên rõ ràng hơn trong 24 luận đề của học thuyết Tôma do Vatican công bố năm 1914. Như chúng ta đã thấy trước đây, có rất nhiều học thuyết Tôma, và một số khá sáng tạo và phong phú, thậm chí cho đến tận thế kỷ 21. Giống như Aristốt và Platông sẽ không bao giờ bị loại bỏ khỏi triết học, điều tương tự cũng có thể nói về Thánh Tôma và Thánh Augustinô trong triết học và thần học Công Giáo.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bộ Giáo dục “đề xuất” những luận đề này như những cách thích hợp để hiểu Thánh Tôma, nhưng những người khác coi động thái này như nói lên các nguyên tắc phải được “áp đặt”, đặc biệt đối với các chủng sinh đang chuẩn bị sơ bộ cho việc học thần học đúng nghĩa. Hầu hết chúng là một kiểu đọc tiêu chuẩn các nguyên tắc của Aristốt và Thánh Tôma, nhưng thật khó biết tại sao 24 nguyên tắc này đã được chọn. Bảo đảm ý niệm cho rằng có một “sự khác biệt hữu thể học” giữa Hữu thể của Thiên Chúa và hữu thể thụ tạo của các tạo vật có vẻ quan trọng đối với những người muốn phân biệt Thánh Tôma với Duns Scotus hoặc Suárez hoặc để tránh thuyết phiếm thần và những mớ hỗn độn siêu hình khác, nhưng chúng dường như pha mình một cách không cần thiết vào trận chiến chống thuyết duy hiện đại. Luận đề 22 lập luận một cách hợp lý rằng chúng ta biết Thiên Chúa, không phải bằng trực giác tức thời, nhưng bằng cách từ từ tìm hiểu bản chất của Thiên Chúa thông qua một thứ giống như Năm Con Đường của Thánh Tôma. Tuy nhiên, Luận đề 15 dường như gợi ý rằng “sự phú hồn” [ensoulment] không xảy ra cho đến khi bào thai đạt đến một giai đoạn phát triển nào đó—đúng với sinh học thời trung cổ của Thánh Tôma, nhưng là một vấn đề đối với các cuộc đấu tranh chống phá thai của Công Giáo hiện nay. Étienne Gilson và những người khác vào thời điểm đó, những người

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không thể bị buộc tội theo duy hiện đại, coi toàn bộ thao tác này là không đúng với Thánh Tôma.

Dù sao, toàn bộ sự phát triển này dưới thời Đức Piô X trong việc tìm cách chống lại thuyết duy hiện đại bằng các nguyên tắc Kinh viện và hạn chế ngay cả những nguyên tắc này vào những đề xuất gây tranh cãi đã tạo hậu cảnh cả cho việc phát triển hữu hiệu nền thần học của học thuyết Tôma trong thế kỷ 20 lẫn cho *la nouvelle théologie* [Nền Tân thần học], một cái tên có tính bác bỏ công trình của cả một nhóm các nhà thần học—Maurice Blondel, Marie-Dominique Chenu, Yves Congar, Jean Daniélou, và Henri de Lubac—của Reginald Garrigou-Lagrange⁽¹⁸⁾. Họ, cùng với nhà thần học vĩ đại Hans Urs von Balthasar, đã trả đũa sự ác ý này; von Balthasar gọi triết học và thần học duy lý mỏng manh mà ngài đã học ở chủng viện là “học thuyết Tôma mùn cưa”. Von Balthasar là một người trình bày nổi bật quan điểm cho rằng điều đang được nghiên cứu không phải là Thánh Tôma Aquinô đích thực, mà là một Chủ nghĩa Kinh viện Baroque đầy tính phòng thủ và hợp lý hoá quá mức bắt nguồn từ những cuộc đấu tranh của Francisco Suárez chống lại phong trào Cải cách: “khi cảm giác đối với vinh quang Thiên Chúa đã mất đi— vinh quang đó tràn ngập toàn bộ Mạc khải nhưng không được chủ nghĩa duy lý khái niệm tri nhận, hoặc liên quan đến điều mà nó giữ im lặng, hoặc điều mà nó loại bỏ hoàn toàn bằng phương pháp”. Và, theo ngài, phương thức thực hiện

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thần học này “hủy tiêu kinh nghiệm về thực tại và giam hãm tư duy trong một lĩnh vực được đặc trưng bởi những dự đoán đơn thuần, có tính yếu tính, bởi trò chơi phân tích và tổng hợp các khái niệm, và do đó bởi sự đối lập chủ quan bên trong của hành vi tư duy (noesis) và nội dung của tư duy (noema).”⁽¹⁹⁾ Tuy nhiên, không những von Balthasar mà cả Chenu và de Lubac đã chú ý rất nhiều đến Thánh Tôma và tìm cách trình bày tác phẩm của ngài một cách đầy đủ hơn mà, theo một thời trang, có thể được coi là một phần của sự đổi mới học thuyết Tôma mà Đức Lêô XIII đã khuyến khích.

Vào thời điểm đó, *la nouvelle théologie* một phần bị nhầm lẫn với loại thuyết duy hiện đại phủ nhận nhiều điều không thể thiếu đối với đức tin Công Giáo và niềm tin tuyệt đối vào Thiên Chúa vốn được hiểu theo truyền thống Do Thái giáo và Kitô giáo. Nhưng nhìn lại, điều này đã được chứng minh là một việc đồng nhất hoá sai lầm. Các nhân vật chính được trưng dẫn ở trên đã chứng tỏ là rất quan trọng đối với sự hiểu biết chính thống về Công đồng Vatican II— tức nền “thông điệp liên tục” mà Joseph Ratzinger (Bênêđictô XVI) thường nói đến. Một nhóm cấp tiến hơn—Karl Rahner theo một số tâm trạng nào đó, Hans Küng trong hầu hết các khía cạnh, và một số nhóm khác với các mức độ dị thống khác nhau—dường như số phận không cho đóng một vai trò lâu dài trong tư tưởng Công Giáo, mặc dù Rahner, từng là một nhân vật vĩ đại vốn thống trị tư

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tưởng và nghiên cứu tại chủng viện và có ảnh hưởng lớn ở Vatican II, có thể tiếp tục có một số ý nghĩa. Ngược lại, những nhân vật người Pháp lãnh đạo nền thần học mới vẫn có thể có tầm quan trọng như cách hiểu cân bằng hơn về Vatican II.

Một trong những chủ đề phụ trong cuộc xung đột giữa thần học của phái Tôma nghiêm ngặt và các hình thức thần học mới hơn là mối liên hệ giữa các sự thật vượt thời gian và sự mạc khải lịch sử. Tất nhiên, những người theo học thuyết Tôma có xu hướng trở thành quán quân cho một nền thần học có tính khoa học và được đặt nền tảng trên các loại suy tư khách quan, phi thời gian trong siêu hình học Hy Lạp cổ điển. Các nhà thần học mới hơn, dựa vào các Giáo phụ và các nhánh khác trong truyền thống, đã nhấn mạnh hơn tới công việc của Thiên Chúa trong lịch sử, như được chứng minh trong Kinh thánh và đời sống của Giáo hội, và sự cần thiết Giáo hội phải tìm ra một cách trả lời cho các câu hỏi đặt ra cho Giáo Hội trong mọi thời đại. Cuộc tranh cãi có thể phức tạp hơn bởi sự kiện này là các người Thệ Phản cấp tiến trong nhiều thập niên đã chỉ trích việc “Hy Lạp hoá” Kitô giáo như không trung thành với Tin Mừng, do đó khiến các nhà thần học mới hơn dường như đang đi theo con đường mà các người Thệ phản đã đi với những kết quả không mấy hài lòng, theo quan điểm Công Giáo. Trong Bài giảng nổi tiếng ở Regensburg năm 2006 của ngài, Đức Bênêđictô XVI—một trong những nhà tư tưởng lỗi

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lạc về khía cạnh lịch sử của các sự vật khi còn là một thần học gia học thuật—đã chỉ trích ba giai đoạn của diễn trình “giải trừ Hy Lạp hoá”: bởi Luther, nổi tiếng nhất là việc ông này bác bỏ lý trí; bởi Kant, trong việc ông này định đề đức tin như lý lẽ bên ngoài; và bởi Harnack, khi ông này tuyên bố rằng “các bổ sung” Hy Lạp vào Tin Mừng là có sau này và bất hợp pháp. Có lẽ khi nhìn lại quá trình thế kỷ 20, Đức Bênêđictô—trở trêu thay, một người theo trường phái Augustinô hơn là một người theo trường phái Tôma—đã coi cả lịch sử lẫn phi thời gian như những yếu tố thiết yếu của một Kitô giáo trọn vẹn luôn cần được hoà giải hơn nữa khi những vấn đề mới xuất hiện⁽²⁰⁾.

Sẽ rất hữu ích nếu xem xét kỹ điều mà các người theo học thuyết Tôma xưa hơn cho rằng nền thần học mới đang phủ nhận. Trong bài tiểu luận sắc bén của mình “*Thần học mới đang đi về đâu?*”⁽²¹⁾, Garrigou-Lagrange đưa ra một số cáo buộc chuyên biệt. Trước tiên, ngài đề cập đến cuộc tranh cãi, hiện diện trong nhiều tác giả, cho rằng thần học phải liên tục thay đổi để hiện hành ngõ hầu không trở thành một thần học sai lầm. Có hai cách để hiểu tuyên bố này. Một cách dường như ngài không nhìn thấy: đó là khi những câu hỏi mới nảy sinh hoặc những cách diễn đạt cũ có thể bị hiểu sai, thì thần học phải tìm ra một phương thức thay đổi cách trình bày mà không làm thay đổi bản chất. Cách kia được ngài chộp lấy: giả sử, nếu các khái niệm như tự nhiên, con

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người, bản thể, ngẫu nhiên, biến đổi bản thể, Sự Hiện diện Thực sự, tội lỗi, ân sủng, v.v., không phải là “bất biến từ căn bản” theo nghĩa chúng được khai triển trong Thánh Tôma, dựa vào những phạm trù của Aristốt, thì làm sao có những chân lý bất biến trong đạo Công Giáo? Và làm sao một nhà thần học nổi tiếng có thể nói, “Việc khẳng định được phát biểu trong chúng vẫn còn?” Đây là một điểm tế nhị trong thần học sau này bởi vì, khi công bố Vatican II, Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII đã nói rõ ràng rằng ngài hy vọng các chân lý lâu đời của đức tin sẽ vẫn còn nhưng bằng cách thay đổi cách diễn đạt, chúng có thể được trình bày theo một hình thức phù hợp hơn với thời hiện đại. Các nhà triết học hiện đại về ngôn ngữ có thể ủng hộ Garrigou-Lagrange ở đây vì những thay đổi trong ngôn ngữ không dễ phân biệt với những thay đổi trong tư duy.

Garrigou-Lagrange đích danh chỉ trích Maurice Blondel vì đã đề xuất rằng chân lý nên được tìm kiếm trong “sự phù hợp của tâm trí và cuộc sống” thay vì “sự cân bằng [adequation] của trí hiểu và thực tại” – công thức Kinh viện cũ. Ngài viết tiếp: “Thật nguy hiểm khi nói: ‘Ý tưởng thay đổi, lời khẳng định vẫn còn.’ Nếu ngay cả ý tưởng về sự thật cũng thay đổi, thì những lời khẳng định không còn đúng theo cùng một cách, cũng như theo cùng một ý nghĩa”. Hơn nữa, sự thay đổi này sẽ làm thay đổi ý nghĩa của thần học:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Thần học không gì khác hơn là một kinh nghiệm tâm linh hay tôn giáo tìm được biểu thức trí thức của nó.” Và vì vậy, hãy làm theo những khẳng định như: “Nếu thần học có thể giúp chúng ta hiểu được linh đạo, thì linh đạo, trong những trường hợp tốt nhất, sẽ làm cho các phạm trù thần học của chúng ta bùng nổ, và chúng ta buộc phải hình thành các loại thần học khác nhau.... Vì mỗi linh đạo vĩ đại tương ứng với một nền thần học vĩ đại.” Điều này có nghĩa là hai nền thần học có thể đúng, ngay cả khi luận điểm chính của chúng mâu thuẫn và đối lập nhau hay không? Câu trả lời sẽ là không nếu người ta tuân theo định nghĩa truyền thống về sự thật. Câu trả lời sẽ là có nếu người ta chấp nhận định nghĩa mới về chân lý, được quan niệm không liên quan đến hữu thể và các quy luật bất biến, mà liên quan đến các trải nghiệm tôn giáo khác nhau. Những định nghĩa này chỉ tìm cách hoà giải chúng ta với thuyết duy hiện đại.

Đây không phải là một khẳng định dễ đánh giá. Rõ ràng là có và có thể có những loại thần học khác nhau không mâu thuẫn với những chân lý căn bản của đức tin: chẳng hạn như Thánh Tôma và Thánh Bonaventura, Newman và Ratzinger. Nhưng như những phát triển tiếp theo cho thấy, có những nền thần học nhanh chóng từ một hoặc hai điểm đối mới trở thành không mạch lạc và bất chính thống. Garrigou-Lagrange buộc tội một nhà văn gần đây vì đã gọi học thuyết Tân Tôma và những tuyên bố mạnh mẽ của Ủy ban Giáo hoàng về Kinh thánh là “một hàng rào an toàn chứ không phải là một câu trả lời”. Ngài phản bác rằng nền thần học mới

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đã đặt nhiều hơn một thành viên “vào con đường hoài nghi, hoang tưởng và dị giáo”.

Có những hiểu biết thông sáng trong lời phê phán mạnh mẽ này. Chẳng hạn, địa ngục dường như là một trong những khái niệm không còn “hiện hành” nữa và do đó, không còn đúng nữa. Nơi các quan điểm đa dạng chiếm ưu thế, các cái nhiên thay thế sự thật thực chất. Một số nhà thần học đã nghi ngờ về một Adam nguyên tổ. Những người khác đã thách thức cách hiểu cổ điển về Thập giá như ơn cứu chuộc và thay thế nó, theo phong cách Hegel, bằng khái niệm về một khoảnh khắc trong diễn trình biến hoá của thế giới hướng tới một Đấng Kitô vũ trụ; một diễn trình như vậy cho phép các thuật ngữ Kitô giáo được giữ lại trong khi thay đổi ý nghĩa của chúng. Sự Hiện diện Thực sự và việc biến đổi bản thể được định nghĩa lại và không còn thực chất nữa mà chỉ mang tính biểu tượng. Kết cục là: “Vì vậy, ngưng bảo vệ định nghĩa Truyền thống về Chân lý bằng cách cho phép nó thành ảo tưởng, lúc đó, cần phải thay thế người theo thuyết bảo sinh [vitalist] và biến hoá. Điều này sau đó dẫn đến Thuyết duy tương đối hoàn toàn và là một sai lầm rất nghiêm trọng.” Garrigon-Lagrange trích dẫn lời kết luận của Đức Piô XII: “Nếu chúng ta chấp nhận một ý kiến như vậy [tức là, điều vị giáo hoàng này lo lắng là nền thần học mới], thì điều gì sẽ trở thành những tín điều không thể thay đổi của Đức tin Công Giáo; và điều gì sẽ trở thành sự thống nhất và ổn định của Đức tin

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đó?” Có nhiều điều mà Garrigou-Lagrange và Đức Piô X làm về thần học mới, và có nhiều điều trong thần học đó có giá trị để giải quyết chính xác một số vấn đề mà các vị lo lắng. Nhưng ghi chép lịch sử cũng cho thấy “tính thống nhất và ổn định” mà các vị tìm cách duy trì sau đó đã bị phá hoại bởi những người cho là họ khoác áo thần học mới.

Đánh giá Garrigou-Lagrange

Aidan Nichols, tu sĩ Đa Minh người Anh, đã viết một cuốn sách nhỏ cân đối về ý nghĩa của Garrigou-Lagrange, ngoài tranh cãi thần học, về mặt thần học Công Giáo hiện đại: “Nếu người ta muốn tìm một loại thần học có tính Công Giáo Rôma rõ rệt, có thể được mô tả như tương đối tiêu biểu về mặt nội dung và hình thức của các trước tác của các Kitô hữu Latinh hiệp thông với Toà thánh được công bố từ thời Công đồng Trent đến thập niên 1950, tập hợp các tác phẩm của Garrigou chắc chắn là một ứng viên khả hữu”⁽²²⁾. Đây có thể là một lời khen yếu ớt đối với những người coi toàn bộ thời kỳ này như một chệch hướng đáng tiếc. Nhưng Nichols nói thêm rằng các sinh viên thần học hậu công đồng có thể học từ Garrigou-Lagrange cách “lý luận với lòng đạo đức”, một thành tựu không bao giờ nhỏ nhoi trong bất cứ truyền thống thần học nào. Nichols hoàn toàn biết rằng người theo học thuyết Tôma nghiêm ngặt này cùng nhiều đồng nghiệp và những người kế vị của ngài trên thực tế ít quan tâm đến việc tuân theo Thánh Tôma

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lịch sử một cách nghiêm ngặt, theo mức ngày nay chúng ta có thể tái tạo lại ngài từ các nguồn lịch sử (và Garrigou cũng thừa nhận như vậy trong tác phẩm của mình). Thay vào đó, sự nghiêm ngặt của họ gần như cũng bao gồm ngang ngửa việc tôn trọng đối với các nhà bình luận của Phong trào Kinh viện Thứ hai (nghĩa là sự tái sinh của tư tưởng Kinh viện từ thế kỷ XVI đến thế kỷ XVIII). Và mục đích chính của họ là sử dụng các nguồn lực siêu hình, nhận thức luận và luân lý có sẵn trong truyền thống như một phương tiện để chống lại và bác bỏ các trào lưu chống siêu hình, hoài nghi và duy tương đối tìm thấy trong thuyết duy hiện đại Công Giáo.

Thuyết duy hiện đại Công Giáo, ít nhất theo những người phản đối nó, đã bị đầu độc tận gốc bởi một loại tình cảm tôn giáo nội tâm vốn là tiêu chuẩn để đánh giá lịch sử cứu độ, tín điều, Kinh thánh, thẩm quyền và những biểu hiện bên ngoài khác của đức tin như ít nhiều thoả đáng. Chống lại những điều này, thần học của phái Tôma - với sự hỗ trợ của nó đối với thẩm quyền của giáo hoàng và huấn quyền của Giáo hội - được cho là phương thuốc. Một chế độ độc đoán, trình bày điều này trong các quy định trừng phạt đối với Giáo hội như một định chế, đã gây tiếng xấu cho một loại học thuyết Tôma nào đó ở nhiều giới khác nhau, nhưng việc lạm dụng các mối quan tâm chính đáng theo cách này không hoàn toàn làm mất uy tín các nỗ lực nhằm đáp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ứng các thách thức bằng các phương tiện triết học và thần học thoả đáng.

Thí dụ, hầu hết triết học và thần học hiện đại đã rời xa những lập luận duy lý về việc nhận thức Thiên Chúa. Năm Con đường của Thánh Tôma dường như không dẫn đến kết luận cuối cùng như một vấn đề hợp lý chặt chẽ, hiểu theo cách hiện đại. Nhưng như Simone Weil từng lập luận, những cách tiếp cận như vậy được đề cập, không những chỉ tới những gì được cho là hợp lý ở một thời đại nào đó, mà còn hướng tới tình yêu. Tuy thế, có một tập hợp các mệnh đề có thể bảo vệ được trên đó thần học tự nhiên luôn dựa vào, và Garrigou-Lagrange là một trong những quán quân của họ. Thánh Tôma thường nhận xét rằng chúng ta có thể biết Thiên Chúa hiện hữu, nhưng chúng ta có thể nói rõ Người không phải là gì hơn là Người là gì. Điều này có vẻ như là một điểm nhỏ trong ánh sáng của toàn bộ đức tin Công Giáo, nhưng nó là một điểm khởi đầu quan trọng cho một nền thần học “khoa học”.

Có thể nói rằng phần lớn cuộc tranh luận giữa những người theo thuyết Tôma nghiêm khắc và những nhà thần học mới hơn xoay quanh vấn đề liệu có phải chỉ có một nền thần học khoa học xứng với cái tên thần học hay không. Một lần nữa, ngay từ đầu trong *Summa Theologiae*, Thánh Tôma đã rất nỗ lực chỉ ra việc một nền thần học khoa học có thể được xây dựng ra sao trên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nền tảng mạc khải, một khoa học phụ thuộc coi các sự kiện của mạc khải theo cách giống như khoa học vật lý coi các sự thật của thế giới vật chất. Nhưng trong toàn bộ bản văn về các sự thật mạc khải, một toàn bộ không được trình bày một cách đáng kể bởi ơn linh hứng thần linh qua các tác giả kinh thánh dưới hình thức một chuyên luận “khoa học”, có nhiều yếu tố khác mà một nền thần học linh hoạt hơn có thể cố gắng giải trình một cách hợp pháp. Garrigou chắc chắn đã không sai khi bảo vệ—và bảo vệ qua các định chế của Giáo hội cũng như lập luận trí thức—các nguyên tắc như không mâu thuẫn, tính bản thể, túc lý, tính nhân quả và tính cùng đích, và quy nạp. Tất cả những điều này giúp thiết lập một cơ sở quan trọng của các tiền đề thần học và các chân lý có thể được cho là bắt nguồn từ chúng. Hơn nữa, chúng đưa ra một điều mà hầu hết các nền thần học và triết học hiện đại không có: một tập hợp các quan niệm đưa cả chân lý tôn giáo và những chân lý khác của con người ra khỏi ngõ cụt của chủ nghĩa chủ quan đơn thuần và đi vào ánh sáng của những chân lý khách quan quan trọng về thế giới.

Một câu hỏi nghiêm túc được đặt ra một khi đã được thừa nhận là liệu có những sự thật nào khác cần được trình bày nghiêm túc như vậy, nhưng không phải trong một quỹ đạo quá nhỏ hay không. Không ích gì cho các vấn đề này khi kiểu lập luận này cũng được nhận diện, đặc biệt ở Pháp, với phản ứng chống lại sự xúc phạm

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nặng nề của những người theo chủ nghĩa thế tục đối với tài sản và tự do của Giáo hội. Garrigou là một người ủng hộ, chẳng hạn, *Action française*, chống lại những người theo chủ nghĩa xã hội cấp tiến, ngay cả khi nó bị giáo hoàng lên án vào năm 1926. Đối với một số loại người Công Giáo, bị vướng vào những cuộc tranh cãi chính trị với những hậu quả thực tế rất thực chất này, việc bảo vệ sự thật và việc phủ nhận quyền tự do chính trị hiện đại dường như là những mối quan hệ tự chọn, vì không thể dựa vào các quan điểm phổ biến để đạt được các nguyên tắc thiết yếu. Kể từ cổ thời, chủ đề chung trong triết học chính trị là toàn bộ các dân tộc có thể trở nên thối nát. Và sự ra đời của các nền dân chủ hiện đại đã không loại bỏ một nhận xét dường như chỉ là một mô tả chính xác về bản chất con người.

Thần học mới dường như trình bày một vấn đề tương tự cho một số người có quan điểm tương tự. Vào đầu thế kỷ 21, chính một số người tiếp tục công việc của thần học mới cũng tôn trọng—thậm chí chấp nhận—một học thuyết Tôma nghiêm ngặt được đặt đúng bối cảnh. Như Nichols quan sát trong một bối cảnh khác, đối với những nhà tư tưởng mới hơn, được đào tạo dựa trên các nghiên cứu lịch sử đã xuất hiện như một phần của sự đổi mới theo học thuyết Tôma của Đức Lêô, “*thần học mới* đích thực... là Chủ nghĩa kinh viện muộn màng được Garrigou bảo vệ đến cùng... Đây là nền thần học mới nổi xa lạ không những với các Giáo phụ mà còn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với cả Thời đại Hoàng kim của chính thế kỷ mười ba. Đó là điểm gây tranh cãi với nghiên cứu của de Lubac về mối quan hệ giữa bản chất con người và tầm nhìn về Chúa trong cuốn *Surnaturel* [siêu nhiên] của ngài.”⁽²³⁾ Nhưng một phần của bối cảnh đó đòi hỏi phải có một đức tin sống động coi thần học khoa học là một trong những công cụ của nó, chứ không phải là một hệ thống hợp lý yêu cầu tất cả kinh nghiệm tôn giáo phải được cắt bớt để phù hợp với một chiếc giường Procrustes tiêu chuẩn.

Người phong nhã đến từ Verona

Một số nhà tư tưởng Công Giáo khá chính thống đã đi theo những hướng khác ngay cả trước khi xuất hiện thần học mới. Chẳng hạn, một nhà thần học đã minh họa nhiều chiều kích khác nhau của tình hình vào đầu thế kỷ 20, đó là Romano Guardini (1885–1968) được rất nhiều người yêu mến. Mặc dù tên họ của ngài rõ ràng là người Ý và ngài sinh ra ở Verona, nhưng trong vòng một năm, cha mẹ của Guardini đã chuyển đến Mainz ở Đức, nơi ngài đã dành gần như toàn bộ thời thơ ấu và tuổi thiếu niên của mình ngoại trừ những chuyến đi thường xuyên trở lại Ý. Việc phân loại các nhà tư tưởng theo hậu cảnh quốc gia là điều nguy hiểm, nhưng có điều gì đó ở Guardini phản ánh cả khía cạnh trực quan lẫn khía cạnh xúc cảm hơn của Ý, đồng thời, yếu tố phân tích và khách quan của Đức và do đó mang lại sự cân bằng giữa

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các yếu tố phía bắc và phía nam trong đạo Công Giáo Châu Âu. Ngay cả khi viết những bài bình luận sâu sắc về nhiều chủ đề khác nhau, ngài vẫn chọn cách tiếp cận theo thuyết nhân vị [personalist]. Ngài bắt đầu học thần học sau khi quan tâm đến hoá học và kinh tế. Vào khoảng hai mươi tuổi, ngài đã trải qua một thời kỳ trầm cảm đã thoát được sau một số trải nghiệm tâm linh, những trải nghiệm cũng thuyết phục ngài tin rằng mình được gọi vào chức linh mục. Mặc dù tư tưởng của ngài chắc chắn luôn chính thống, nhưng ngài chưa bao giờ quan tâm nhiều đến thuyết Tân kinh viện khi đó phổ biến trong các chủng viện. Và không có gì ngạc nhiên khi luận án tiến sĩ năm 1922 của ngài là về học thuyết cứu rỗi của Thánh Bonaventura (*Die Lehre des heiligen Bonaventura von der Erlösung* [Học thuyết Cứu rỗi của Thánh Bonaventura]). Do đó, tác phẩm ban đầu của ngài thuộc về cả hai trào lưu bảo thủ và tự do của nửa đầu thế kỷ XX, và những người ngưỡng mộ ngài bao gồm những nhân vật khác nhau như Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Karl Rahner và Karol Wojtyła.

Mặc dù Guardini ăn nói nhẹ nhàng và nhút nhát, nhưng dường như ngài có một sự ấm áp bản thân đã thu hút các sinh viên và những người tìm kiếm. Cuốn sách quan trọng đầu tiên của ngài, *Vom Geist der Liturgie* (Về Tinh thần Phụng vụ) xuất bản năm 1918, khi ngài mới ba mươi ba tuổi, và đã thu hút sự chú ý rộng rãi không chỉ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của những người Công Giáo mà ngay cả những người ngoại đạo như Martin Buber (triết gia Do Thái và tác giả của *I-Thou*), người sau đó đã mời Guardini tham gia vào một cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo thường xuyên ở Frankfurt. Chủ nghĩa nhân vị của Buber làm sâu sắc thêm chủ nghĩa nhân vị của Guardini, và hai người họ vẫn là bạn cho đến cuối đời. Quan điểm của Guardini về nhu cầu phải có cảm thức tham gia và liên ngã nhiều hơn trong phụng vụ đã đóng một vai trò quan trọng trong phong trào cải cách phụng vụ ngày càng tăng cho đến Hiến chế về Phụng vụ Thánh của Công đồng Vatican II (*Sacrosanctum Concilium*) và hơn thế nữa, mặc dù ngài đã có những dè dặt sâu xa về nhiều việc mà Công đồng đã làm.

Phong trào muốn có một nền phụng vụ có sự tham gia nhiều hơn bắt đầu vào năm 1833, khi Prosper Louis Pascal Guéranger, một tu sĩ dòng Biển Đức phò thẩm quyền Giáo Hoàng một cách triệt để [ultramontane], đã thành lập lại Đan viện tại Solesmes. Từ đó, sáng kiến lan rộng theo nhiều hướng, bao gồm cả Tu viện Biển đức ở Beuron, nơi Guardini lần đầu tiên gặp phong trào này trong một chuyến viếng thăm vào năm 1906. Cho đến thời điểm đó, ngài khá bối rối với việc giáo dân đọc Kinh Mân Côi hoặc thực hiện các việc sùng kính riêng tư khác trong thời gian cử hành Thánh lễ Latinh thông thường. Ngài lập luận rằng một phụng vụ thực sự có nghĩa là một buổi cầu nguyện chung của Giáo hội, chứ không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phải là một tập hợp các cá nhân trong các cuộc trò chuyện bản thân với Thiên Chúa. Chiều kích cộng đồng được phản ánh trong nhiều thế kỷ trải nghiệm Kitô giáo theo cách Giáo hội mang lại với nhau nhiều yếu tố khác nhau—lời cầu nguyện lớn tiếng, các hành vi tượng trưng, ăn và uống một cách bí tích—trong một phụng vụ liên quan đến thể xác, tâm trí của chúng ta trong một hành vi toàn diện tập trung vào Chúa Kitô. Mặc dù có những giây phút tĩnh lặng trong phụng vụ, trong đó mỗi cá nhân ý thức rõ hơn về sự hiện diện của Thiên Chúa, nhưng việc sùng kính riêng nói chung mang lại một chiều kích khác và cá nhân hơn trong mối tương quan của Kitô hữu với Thiên Chúa và cũng cần thiết cho một đời sống cầu nguyện cân bằng. Mỗi thứ nên được dành cho vị trí thích hợp của nó để có tác dụng thiêng liêng trọn vẹn.

Độc Guardini về phụng vụ để thấy thực tại xuất hiện sau Công đồng khác với tầm nhìn của ngài xiết bao. Mặc dù trong các Thánh lễ dành cho giới trẻ ở Berlin, Guardini đã sớm quay quanh bàn thờ và đặt các sinh viên thành hình bán nguyệt, nhưng ý định không bao giờ là tạo ra cộng đồng — lại càng ít đặt cộng đồng làm tập chú hàng đầu. Trọng tâm của phụng vụ luôn hướng về Chúa Kitô, mặc dù một chiều hướng của tập chú này là để đáp ứng diễn trình quá cá nhân hoá các xã hội hiện đại và chính Giáo hội, vốn thường phải chịu đựng các trào lưu trong nền văn hoá xung quanh. Một sự phát triển mà có lẽ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Guardini đã không cảnh giác đủ là điều có thể gọi là việc Thệ phản hoá, theo một nghĩa rất quen thuộc ở tất cả các nền dân chủ tiên tiến của phương Tây. Các cộng đồng địa phương trở nên bị ảnh hưởng nhiều hơn bởi môi trường xã hội trực tiếp của họ—thường là môi trường được hình thành trên cơ sở hoàn toàn khác với đạo Công Giáo. Những cộng đồng như vậy thấy mình mâu thuẫn không những với Rôma mà còn với các cộng đồng Công Giáo khác trong các hoàn cảnh văn hoá khác. Rõ ràng là một trong những hy vọng của Guardini về một phụng vụ thực sự đổi mới là nó sẽ đưa chúng ta vượt ra khỏi vòng nhận thức hạn chế được triết học hiện đại cho phép và cuối cùng đưa chúng ta vào sự hiện diện thực sự của Lời hằng sống. Trong thực hành, nó đã cung cấp một số phản kháng chống lại chủ nghĩa Quốc xã ở Đức trong thập niên 1930 nhưng ít thành công hơn trước những tán tỉnh của sự sung túc hậu hiện đại.

Guardini đã phát triển khá sớm một khái niệm về điều được ngài gọi là “sự đối lập” (Gegensätze), hay những căng thẳng, như sau này chúng thường được gọi, trong việc nắm bắt toàn bộ sự thật trong những vấn đề mà chúng ta khó dung hoà được hai sự thật. Ngài áp dụng nó không những vào phụng vụ mà còn vào nhiều tình huống khác. Ngài phân biệt những sự đối lập cần thiết như vậy khỏi những mâu thuẫn đơn thuần (Widersprüche), những mâu thuẫn này vi phạm luật không mâu thuẫn. Một cách được ngài sử dụng tốt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những quan niệm như vậy là trong tác phẩm *Briefe vom Comer See* (Những bức thư từ hồ Como) năm 1927 của ngài, một trong những suy tư sớm nhất của Công Giáo về sinh thái, cùng những điều khác. Công trình này có những hạn chế, bao gồm một số lý tưởng hoá quá mức về nơi sinh ở Ý của ngài, nhưng nó cũng có ít nhất một cái nhìn sâu sắc lâu dài. Trong các chuyến thăm từ Đức trở lại Ý, ngài nhận thấy sự khác biệt giữa cách xử lý thiên nhiên một cách thô bạo bởi việc kỹ nghệ hoá của Đức và ý thức cũ của người Ý về việc xây dựng hài hoà với cảnh quan. Tất nhiên, Guardini đã nhận ra lợi ích của kỹ nghệ hoá và bác bỏ quan niệm Lãng mạn rằng chúng ta chỉ nên trở về với một thiên nhiên không bị xáo trộn. Chúng ta phải tìm cách dung hoà các lợi ích đối lập, kết nạp việc tôn trọng thiên nhiên, bao gồm cả bản chất con người, cùng với tiến bộ kỹ thuật thích đáng của chúng ta để ngăn chặn các xã hội hiện đại trở nên phi nhân một chiều.

Guardini thuộc về phe Platông hơn trong truyền thống Công Giáo và đã viết sách về cái chết của Socrates, việc trở lại của Thánh Augustinô, Dante, Montaigne, Pascal, Rilke và Dostoyevsky, cũng như các nghiên cứu sâu hơn về phụng vụ, cầu nguyện và tình yêu Thiên Chúa. Cuốn sách *The Lord* [Chúa]^[24] của ngài là một bản trình bày kinh điển của thế kỷ 20 về cuộc đời của Chúa Giêsu, cuốn sách cũng kết nối các giai đoạn trong cuộc đời của Chúa Giêsu với niềm tin và thực hành của Giáo hội; nhà

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

văn sắc sảo người Mỹ Flannery O'Connor đã xúc động nói sau khi đọc cuốn sách: “Không có gì giống như [nó] ở bất cứ đâu.”⁽²⁵⁾ Một số học giả Kinh thánh gần đây đã chỉ trích việc Guardini bỏ qua các cách tiếp cận có tính phê phán đối với Kinh thánh và tuyên bố công trình của ngài hoàn toàn lỗi thời, nhưng không có khả thể xảy ra điều đó đối với việc kêu gọi trái tim của ngài. Lời kêu gọi “trái tim” luôn xuất hiện trong thần học khi việc phân tích đơn thuần dường như đã đi đến chỗ bế tắc, và nơi Guardini, lời kêu gọi này gắn liền với quan tâm văn học suốt đời của ngài. Ngài đã viết về *Thần khúc* của Dante và các tác phẩm kinh điển khác, nhưng ngài cũng không ngừng quan tâm đến những gì đang xảy ra trong nền văn hoá hiện đại. Cuốn sách của ngài về cuốn *Duino Elegies* [Các khúc Bi thương Duino] của Rilke đã gây tranh cãi khi nó xuất hiện vì nó kết hợp việc đọc các bài thơ một cách cẩn thận, khách quan theo cách phê bình văn học hiện đại với việc đánh giá tầm nhìn của Rilke từ góc độ Công Giáo, điều không thể chấp nhận được đối với các học giả muốn được coi trọng trong giới học thuật Đức. Nhưng ngài không sợ hãi trước những lời chỉ trích như vậy, và việc ngài đọc các nhà thơ hiện đại - không chỉ Rilke, mà cả Hölderlin, Mörike, và những người khác - đã đóng một vai trò rất hữu ích, cả trong việc mở ra một quan điểm mới cho loại người Công Giáo sợ hãi thế giới hiện đại và cho những đối thủ của họ,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những người cố gắng biến tính hiện đại thành thước đo mọi điều trong Giáo hội.

Một trong những cuốn sách có ảnh hưởng lớn nhất trên thế giới của Guardini xuất bản năm 1950: *Das Ende der Neuzeit* (Sự kết thúc của thế giới hiện đại)^[26]. Có thể coi một số chương của nó được chia thành hai phần lớn. Trong phần đầu tiên, Guardini đã cung cấp một cách đọc rất phong phú về toàn bộ lịch sử của phương Tây—với những bình luận đáng lưu ý về việc truyền lại nền văn hoá tiền sử và cả nền văn hoá phương Đông nữa. Ngài bắt đầu bằng cách nhận diện các yếu tố chính trước việc tạo ra thế giới hiện đại, trước khi giải thích tại sao ngài nghĩ thời hiện đại đang đi đến hồi kết thúc và điều đó có nghĩa là gì, trong nửa sau của cuốn sách.

Mặc dù có những suy đoán sâu rộng, người Hy Lạp coi thế giới như một hệ thống khép kín, thực sự, thậm chí, còn không thể nghĩ tới bất cứ điều gì ngoài thế giới cho đến khi mạc khải đặt quan niệm đó trước nền văn minh cổ điển. Có một tinh thần phóng khoáng nào đó trong hệ thống của họ và cảm thức căn bản về vị trí của con người trong trật tự thế giới—do đó, những thành tựu sáng tạo nhưng cân bằng của nó và các quan tâm lâu dài của nó dành cho một số thời đại sắp tới.

Kitô giáo đã mang khái niệm sáng tạo của người Do Thái đến thế giới cổ điển đó: “Vũ trụ được tạo ra này chỉ được tìm thấy trong Kinh thánh. Ở những nơi khác,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nguồn gốc của vũ trụ luôn được cho là thần thoại; hoặc là một sự hỗn loạn vô hình thức nào đó đã phát triển thành thế giới hoặc một sức mạnh thần thánh nào đó đã tạo ra nó từ một sự hỗn độn cũng vô hình thức như vậy.”⁽²⁷⁾ Thiên Chúa Tạo Dựng đòi hỏi sự tin tưởng và vâng lời, hai khái niệm có vẻ ngọt ngào theo quan điểm hiện đại, nhưng trong thế giới cổ thời: “Một nền tự do mới đã hé mở trong lịch sử cho tinh thần con người. Giờ đây đã tách khỏi thế giới, lần đầu tiên con người có thể đối diện với vạn vật từ một bình diện mới, từ một vị trí thuận lợi không phụ thuộc vào sự vượt trội trí thức cũng như thành tựu văn hoá. Nhờ vậy, tạo ra một sự biến hình vốn hoàn toàn không thể xảy ra đối với thế giới ngoại giáo cũ.”⁽²⁸⁾

Yếu tố Đức của thời Trung cổ đã thêm một điều gì đó mới mẻ vào sự pha trộn này, một “linh hồn di động và hay lo lắng”⁽²⁹⁾ tìm kiếm sự siêu việt ở những biên giới xa nhất của vũ trụ và những nơi sâu kín nhất của tâm hồn con người. Và do đó, những xung đột nảy sinh giữa Giáo hội và hoàng đế tiết lộ một loạt câu hỏi sâu sắc hơn nhiều so với trò chơi ảnh hưởng chính trị. “Từ một quan điểm, Giáo hội ràng buộc và giới hạn con người bằng thẩm quyền của mình; từ một quan điểm khác, Giáo hội đã giúp con người có thể vượt qua thế giới của họ. Giáo Hội đưa ra một viễn kiến tự nó rộng lớn và có tính giải phóng về mục tiêu.”⁽³⁰⁾ Nhưng theo Guardini, mọi con người và xã hội đều cần thẩm quyền, và nếu không có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thẩm quyền thiêng liêng thực sự, thì việc biếm hoạ trần tục về nó xuất hiện là điều không thể tránh khỏi: quyền lực - một khái niệm sẽ chiếm hữu ngài trong tập tiếp theo tập này.

Khi phương Tây bác bỏ tầm nhìn trên và bắt đầu tập trung vào việc giành quyền lực trên thiên nhiên hơn là nghĩ về ý nghĩa của thiên nhiên, ba yếu tố xuất hiện khá rõ ràng: thiên nhiên, nhân cách (con người) và văn hoá. Kant đã có thể phát biểu các khái niệm một cách mạnh mẽ nhất trong ba cuốn *Phê bình* của ông. Đầu tiên, có loại thiên nhiên được mô tả một cách toán học bằng khoa học hiện đại. Theo chính quan niệm về nó, một thiên nhiên như vậy không thể có giá trị nhân bản nào ngoài tính tiện ích của nó. Và thiên tính không hiện diện một cách gián tiếp trong thiên nhiên như nó đã hiện diện trước đó trong Sáng thế. Vào đầu thời hiện đại, việc khám phá ra sự đa dạng và phạm vi rộng lớn của thiên nhiên đã mang lại một loại kính sợ có tính cách tôn giáo cho Giordano Bruno và những người theo chủ nghĩa Duy tâm Đức nhưng có thể thấy rõ nhất nơi Goethe. Cảm giác đó nhanh chóng tan biến. Thứ hai, con người phải được định nghĩa như một điều khác với bản chất phi bản vị đó, khiến họ không có “nơi ở” [location] (một chữ yêu thích của Guardini) trong vũ trụ, từ định nghĩa, xa lạ với thế giới và cần sự khẳng định tự do, bất tử và Thiên Chúa như các điều kiện tiên quyết của lý trí thực tiễn. Cuối cùng là lĩnh vực văn hoá:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Kết quả gặp ba chiều là điều hiển nhiên. Bao lâu con người hiện đại coi thế giới đơn giản như “thiên nhiên”, họ thẩm hoá nó vào chính mình. Bao lâu họ hiểu mình như một “nhân cách”, họ tự coi mình là Chúa tể của hữu thể mình, và bao lâu họ thai nghén một ý chí dành cho ‘văn hoá’, họ cố gắng biến hiện hữu thành sự sáng tạo do chính bàn tay mình.⁽³¹⁾

Mạc khải, vốn phủ nhận phần lớn điều này, phải bị coi là “không có ý nghĩa và thù địch với cuộc sống.”⁽³²⁾

Phần nổi bật nhất trong phân tích của ngài liên quan đến văn hoá. Guardini cho rằng, đối với người nguyên thủy, văn hoá đã giúp mang lại sự an toàn trước cả bản chất chưa được cải thiện lẫn việc thiếu định hướng mà con người cảm thấy trước khi họ ý niệm được vị trí của họ trong vũ trụ. Từ thời phong trào Ánh sáng trở đi, nhiều người cho rằng văn hoá phương Tây đồng nhất với văn hoá nhân loại và sẽ mang lại cả sự sung túc về vật chất lẫn các mối tương quan nhân ái giữa mọi người và với thế giới. Guardini lập luận rằng sự khủng khiếp của Đức Quốc xã đã chứng minh rằng sự lạc quan này là không có cơ sở, và nhiều người trong thời kỳ hậu hiện đại dễ dàng đồng ý với ngài. Nhưng, ngài nói thêm, “Mối nguy hiểm mà con người ngày nay phải đối diện phát sinh từ chính văn hoá.”⁽³³⁾ Những nổi kinh hoàng của thế kỷ 20 không chỉ đơn giản là kết quả của một vài người hay ý tưởng đã đạt được quyền lực; chúng bắt nguồn trực tiếp từ một bản chất đã mất đi chủ nhân thực sự của nó và do đó bị xâm chiếm bởi một kẻ giả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mạo, bao gồm cả sức mạnh ma quỷ - một thực tại mà thế giới hiện đại nghĩ rằng nó đã bị loại bỏ. Tuy nhiên, vào năm 1950, khi cuốn *The End of the Modern World* [Tận cùng Thế giới Hiện đại] lần đầu tiên xuất hiện, Guardini tin rằng không có đủ người hiểu được chiều sâu của vấn đề và nền văn hoá đó vẫn trình bày “một hình ảnh về các nhà máy và doanh trại trong con mắt của tâm trí”⁽³⁴⁾. Chính tinh thần con người phải đáp ứng thách thức này, và khi làm như vậy, nó cũng phải nắm bắt được thực tại mới của quyền lực: “Con người ngày nay nắm quyền lực đối với sự vật, nhưng chúng ta có thể tự tin khẳng định rằng con người chưa nắm được quyền lực đối với chính quyền lực của mình.”⁽³⁵⁾ Và Guardini nhận xét rằng không có cơ sở huấn luyện thích đáng nào trong giới tinh hoa hoặc quần chúng để xử lý tình huống này và nền văn hoá nhân loại hiện đang hiện hữu trên bờ vực nguy hiểm:

Những vùng hoang dã của thiên nhiên từ lâu đã nằm dưới sự kiểm soát của con người: thiên nhiên như nó hiện hữu xung quanh và gần gũi chúng ta vâng theo chủ nhân của nó. Tuy nhiên, giờ đây, một lần nữa, thiên nhiên lại xuất hiện trong lịch sử từ bên trong chính các chiều sâu của văn hoá. Thiên nhiên đang trở lại dưới chính hình thức đã khuất phục được hoang dã - dưới hình thức của chính quyền lực. Tất cả các vực thẳm của thời nguyên thủy đều há miệng trước mặt con người, mọi phát triển hoang dã, nghệt thờ của những khu rừng đã chết từ lâu đang tiến lên từ vùng hoang dã thứ hai này, tất cả những con quái vật của sa mạc hoang tàn, tất cả nỗi kinh hoàng của bóng tối một lần

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nữa lại tấn công con người. Họ lại đứng trước sự hỗn mang, một sự hỗn mang khủng khiếp hơn lần đầu tiên bởi vì hầu hết mọi người đều đi theo cách tự mãn của họ mà không nhìn thấy, bởi vì các quý ông có học thức khoa học ở khắp mọi nơi luôn phát biểu như mọi khi, bởi vì máy móc đang chạy đúng tiến độ và bởi vì các thẩm quyền hoạt động như bình thường.⁽³⁶⁾

Đối với Guardini, mỗi đe dọa này rõ ràng vượt quá vũ khí hạt nhân và các loại vũ khí hủy diệt hàng loạt khác. Đó chính là bản chất của điều ngài gọi là “văn hoá phi văn hóa”⁽³⁷⁾.

Một câu trả lời cũ cho tình huống mới này là chủ nghĩa khổ hạnh, một sự thừa nhận sâu sắc rằng nếu không có sự tự chủ thì sẽ không thể làm chủ được những thách thức cộng đồng rất lớn. Guardini nói, thế giới hiện đại được tổ chức chính là để phủ nhận điều này và thay thế khái niệm tự chủ cá nhân bằng sự hoàn hảo của con người. Vì mức độ phổ biến của thái độ này, việc đảo ngược nó dường như là không thể. Tuy nhiên, ngài nói, chúng ta không nên tham gia vào một chủ nghĩa bi quan sai lầm, chỉ đơn thuần nên tham gia vào việc đánh giá chính xác về sự thật. Một phần của việc đánh giá này là để sửa chữa lại lịch sử tự khen ngợi nhưng sai lầm của phong trào Ánh sáng về chính nó như là người khám phá ra các giá trị, chẳng hạn như con người và tự do, chính bằng cách giải phóng loài người khỏi các giới hạn do mặc khải truyền tải. Guardini nói, những giá trị này đã được mở rộng vào thế kỷ 18 và 19, nhưng một khi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

con người bắt đầu đánh giá mình bên ngoài Thiên Chúa – Đấng bảo đảm thực sự duy nhất cho tư cách con người - thì chính con người trở thành bị đe dọa bởi các sức mạnh lúc đó phóng ra từ quyền tối cao của Thiên Chúa: “khi các lợi ích của mạc khải thậm chí biến mất nhiều hơn khỏi thế giới sắp tới, con người sẽ thực sự học được ý nghĩa của việc bị cắt đứt khỏi mạc khải.... Nietzsche đã cảnh cáo chúng ta rằng những người không phải là Kitô hữu của thế giới hiện đại không nhận thức được ý nghĩa thực sự của việc không có Chúa Kitô. Các thập niên qua đã cho thấy cuộc sống không có Chúa Kitô thực sự sẽ như thế nào. Những thập niên vừa qua chỉ là một sự khởi đầu.”⁽³⁸⁾

Và đối với Guardini, những câu trả lời được đưa ra bởi những người theo chủ nghĩa tân ngoại giáo, thời đại mới của Rilke, và chủ nghĩa hiện sinh của Pháp rõ ràng là quá phi thực chất và Lãng mạn đến không thể giải quyết được một vấn đề đòi phải có tính hiện thực phức tạp và sâu sắc nhất—loại được tìm thấy trong mạc khải của Kitô giáo về một Đấng Cứu Rỗi “Đấng biết rõ điều gì có trong con người”. Trước tình hình này, những cáo buộc thông thường chống lại Kitô giáo nên được đặt dưới một ánh sáng khác: “Người ta thường nói rằng Kitô giáo là nơi trú ẩn khỏi thực tại của thế giới hiện đại, và lời cáo buộc này chứa đựng một lượng lớn sự thật, không những vì tín điều dính kết suy nghĩ của Kitô hữu vào một trật tự khách quan, vượt thời gian và tạo ra một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cuộc sống tồn tại qua các thời đại nhưng cũng vì Giáo hội đã bảo tồn một truyền thống văn hoá đầy đủ mà nếu không thì nó đã chết từ lâu. Thế giới sắp tới sẽ có ít cơ sở hơn để phản bác Kitô giáo như một nơi ẩn náu.”⁽³⁹⁾

Guardini dự đoán rằng truyền thống trên sẽ bị đe dọa khi nền văn minh tự suy tàn, nhưng ít nhất tín điều đó sẽ tự cho thấy nó có sức sống và giá trị trong chính nhu cầu tự vệ của nó, và một “lập trường phi tự do” hướng tới việc vâng lời “Đấng Vô điều kiện” sẽ tự biểu lộ, không phải như bạo lực, mà như một “hành vi tự do” “dựa vào Thiên Chúa, Đấng thực sự hiện hữu”⁽⁴⁰⁾. Giống như trong Cựu Ước, chúng ta sẽ tái khám phá Thiên Chúa hằng sống, Đấng hạ bệ kẻ quyền thế khỏi ngai vàng của họ và thắng vượt quyền lực của ma quỷ và có thể giải quyết vấn đề hiện đại về quyền lực: “Điều lạ là chúng ta thoáng thấy con đường thánh thiện này, khả thể thần linh này, xuất hiện từ chính giữa sức mạnh vũ trụ đang gia tăng từng ngày này.”⁽⁴¹⁾

Nửa thế kỷ sau khi Guardini viết tất cả những điều này, chúng ta có thể đánh giá năng lực của ngài như một nhà tiên tri. May mắn thay, ngài làm về một thế giới tương lai gồm các nhà máy và doanh trại. Loài người dần dần nhìn thấu các ý thức hệ toàn trị, nhưng ý thức hệ đang tàn lụi ngay khi ngài đang viết. *The God That Failed* [Thiên Chúa Đấng Thất Bại], tuyển tập các bài tiểu luận có ảnh hưởng lớn của các cựu đảng viên Cộng sản như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Arthur Koestler, Ignazio Silone, André Gide, và những người khác xuất hiện cùng năm với bài phân tích của Guardini. Nhưng không thể nói rằng những ý thức hệ đó đã được thay thế bằng một tầm nhìn Kitô giáo đang trỗi dậy hoặc thậm chí là một tầm nhìn nhân bản đầy đủ hơn. Mặc dù phương Tây ủng hộ “tự do” chống lại sự chuyên chế của Liên Xô trong Chiến tranh Lạnh và tiếp tục bảo vệ một số giá trị bắt nguồn từ quá khứ Kitô giáo của mình, nhưng phần lớn phương Tây đã phản đối cái ác một cách không nhất quán. Chủ nghĩa hậu hiện đại – trong căn bản, phủ nhận mọi nền tảng như là cách duy nhất để ngăn chặn những tệ nạn của các hệ thống toàn trị hoá – cũng đã chết vào cuối thế kỷ XX, nhưng chỉ như một sự vô tổ chức ít nhiều có tổ chức.

Guardini được nhiều người coi là nguồn cảm hứng và tiền thân của Công đồng Vatican II. Nhưng sự lạc quan của Công đồng về văn hoá hiện đại tương phản hoàn toàn với chủ nghĩa hiện thực của ngài. Có lẽ không thể tránh khỏi việc những người Công Giáo kém tài năng hơn ngài sẽ cố gắng tham gia vào nền văn hoá hiện đại, như ngài đã làm, nhưng cuối cùng lại thấy hiện đại là một loại bia mạnh hơn mức họ có thể uống mà không say. Sau Công đồng, chính sự chia rẽ về bản chất tự do, nhân cách cô lập và văn hoá Ánh sáng mà ngài coi là thiếu sót gấp ba lần đã tạm thời được thúc đẩy trong Giáo hội khi Các cấu trúc này bắt đầu hoạt động thông qua các định chế Công Giáo. Phần lớn sự hỗn loạn, rối

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

loạn, bất ổn, đau lòng và thế tục hoàn toàn xảy ra sau đó có thể đã tránh được nếu Guardini được thẩm hoá tốt hơn. Nhưng như ngài biết quá rõ, lý trí và ý chí của con người, nếu không bắt rễ sâu xa vào mạc khải và truyền thống lâu đời hiện nay do Thiên Chúa ban cho chúng ta, thì sẽ rất nhanh chóng biến thành điều mà Newman gọi là “trí hiểu sống hoang dã của con người”.

Tuy nhiên, phải nói rằng chính tầm nhìn của Guardini có lẽ hơi phiến diện trong phản ứng của nó chống lại sự sụp đổ của tính hiện đại. Không một ai đọc những trang sắc bén của ngài về những gì chúng ta đã làm, không những cho thiên nhiên, mà còn cho chính ý tưởng về thiên nhiên, lại có bao giờ quên được chúng. Chúng chung tay trong nhiều thập niên với một số phong trào môi trường đã phát sinh. Nhưng giống như những phong trào này, chúng biểu lộ một số đối lập nào đó, theo thuật ngữ của Guardini, mà chúng ta vẫn chưa dung hoà đủ. Vào thời Trung cổ thân yêu của ngài, một số nhà khoa học và kỹ thuật viên coi những phát minh của con người như phương tiện để sửa chữa một phần những gì đã xảy ra với thiên nhiên trong cuộc Sa Ngã. Tất nhiên, Guardini đúng khi chúng ta chỉ coi thiên nhiên như một điều được tái tạo theo hình ảnh của chúng ta, chúng ta đã chuyển sang những giấc mơ của Prometheus. Nhưng cách bàn luận của ngài có xu hướng đánh giá thấp sự đau khổ rất thực của con người mà nhân loại tiền hiện đại và tiền kỹ thuật đã trải qua

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

— và động cơ do đó nó phải tìm cách thống trị thiên nhiên. Chìa khóa để giải quyết vấn đề này là điều mà Guardini đã ghi nhận trong *Letters from Lake Como* [Những bức thư từ hồ Como] của ngài: lồng kỹ thuật đơn thuần vào bối cảnh nhân bản và thần linh phong phú hơn nhiều.

Dĩ nhiên, để điều đó xảy ra, chúng ta cần đổi mới tâm linh. Và Guardini—cùng với nhiều nhân vật theo sau ngài, đáng chú ý là Đức Gioan Phaolô II và Đức Bênêđictô XVI (cả hai đều là những người ngưỡng mộ ngài)—khẳng định rằng chúng ta sẽ tiếp tục hiểu sai những điều nhân bản trừ khi chúng bèn rẽ vào Thiên Chúa. Trong thông điệp *Centesimus Annus* năm 1991, Đức Gioan Phaolô II duyệt lại toàn bộ lịch sử Tây phương kể từ khi Đức Lêô XIII viết *Rerum Novarum* đúng một trăm năm trước đó và tổng kết các vấn đề nảy sinh trong thời gian chuyển tiếp là xuất phát, như đã đề cập trước đó, từ một nền nhân học sai lầm từng lìa bỏ Thiên Chúa và do đó trở nên giết người đối với con người. Nhưng, như Guardini đã biết rõ, ơn cứu rỗi không phát xuất từ một mình việc phân tích tốt hơn. Nói chính xác, nó hệ ở lời kêu gọi thực sự với trái tim. Và tất cả công việc của ngài, kể cả những công trình có tính kỹ thuật nhất, là một đóng góp quan trọng và lâu dài cho thần học Công Giáo chính vì nó đã giúp thúc đẩy nhiều người từng đọc, nghe và yêu mến ngài đến một định hướng khác về thế giới. Một nhà báo người Đức, Walter

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Dirks, đã nói rằng “trong thời Đức quốc xã, chúng tôi sống về thiêng liêng nhờ [cuốn “Chúa” của Guardini]”. Không ngoa khi nói rằng nhiều người sẽ tiếp tục sống còn trong thời kỳ tồi tệ nhờ những lời nói và tấm gương của Guardini.

Trở về Nguồn

Một trong những nhân vật quan trọng khác đã bắt đầu rời xa việc tuân theo học thuyết Tôma nghiêm ngặt—ít nhất là trong số những người vẫn là Công Giáo chính thống—là Marie-Dominique Chenu (1895–1990), một tu sĩ Đa Minh đã nghiên cứu học thuyết Tôma nghiêm ngặt trong bảy năm ở Rôma và đã viết luận án của mình dưới sự chỉ đạo của không ai khác ngoài Garrigou-Lagrange. Công trình tiến sĩ của Chenu dường như nhằm mục đích hướng sự tập chú trong chiêm niệm ra khỏi mối quan tâm đến linh hồn cá nhân và hướng tới chính Thiên Chúa, sử dụng các công cụ khái niệm một phần được tìm thấy nơi Thánh Tôma. Thành thử, ngài trở lại Nhà Đa Minh Le Saulchoir, lâu đài ở Bỉ mà các tu sĩ Đa Minh Pháp đã trốn đến khi các dòng tu bị trục xuất khỏi Pháp vào năm 1903. Ở đó, cách tiêu chuẩn tiếp cận Thánh Tôma là đọc bản văn của ngài từng dòng một, với ít bối cảnh lịch sử hoặc suy tư tâm linh. Chenu không đủ thâm niên để dạy về Thánh Tôma và thay vào đó, ngài giảng về các nguồn giáo phụ của Thánh Tôma—Các Giáo phụ vốn là sợi chỉ xuyên suốt giữa mọi tác giả của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thần học mới. Dòng lập luận chính của ngài - hoàn toàn thông thường vào cuối thế kỷ 20, đến lúc đó, kế hoạch của *Summa Theologiae* như một giải trình về sự xuất phát (*exitus*) từ và trở về (*reditus*) với Thiên Chúa đã được công nhận rộng rãi - đó là tác phẩm vĩ đại nhất của Thánh Tôma, là một loại “Hành trình của tâm trí đến với Thiên Chúa”, như Thánh Bonaventura đã đặt tựa đề cho một trong những chuyên luận nổi tiếng nhất của ngài.

Bất chấp những cách làm việc đã được thiết lập và những nghi ngờ vốn coi phương thức “lịch sử” như có tiềm năng là một con dốc trơn trượt hướng tới thuyết duy tương đối và thuyết duy hiện đại, công trình của Chenu và những tài năng cá nhân rõ ràng của ngài đã dẫn đến việc ngài được bổ nhiệm làm nhiếp chính của Le Saulchoir vào năm 1937 ở độ tuổi bốn mươi hai tương đối trẻ. Ngài cũng đưa ra một bài phê bình gay gắt về phương thức lịch sử cũ: *Une école de théologie: le Saulchoir* [Một trường phái thần học: Le Saulchoir]. Nó đã được Rôma chú ý, và Chenu được triệu tập để tự bảo vệ trước một hội đồng giám khảo, bao gồm cả Garrigou-Lagrange. Trong diễn trình này, ngài buộc phải ký vào một văn bản khẳng định rằng ngài chấp nhận mười “đề xuất” nhìn bề ngoài không có gì là vô lý nhưng lại quá đơn giản hoá và độc đoán⁽⁴²⁾. Năm năm sau, cuốn sách được đưa vào Danh mục [sách cấm], và Chenu bị tước nhiệm vụ. Ngài được chuyển đến *École des hautes études* [Trường Cao Học] ở Paris, một học viện

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thế tục. Tại Công đồng Vatican II, ngài là một cố vấn nhưng không phải là nhân vật trung tâm.

Chenu có lẽ là người đầu tiên gây ra một sự hiểu lầm nào đó. Vì nhiều người hiển nhiên theo thuyết duy hiện đại cũng đã sử dụng các nghiên cứu lịch sử trong nỗ lực tương đối hoá giáo huấn Công Giáo, nên một kiểu người theo học thuyết Tôma nào đó coi tất cả các nghiên cứu lịch sử đều có cùng một tinh thần. Điều này không đúng với Chenu. Ngài sử dụng các nghiên cứu lịch sử để cố gắng mở các bản văn của Thánh Tôma, vì chính Thánh Tôma cũng cởi mở đối với việc xem xét các phản bác khác nhau, đồng thời coi trọng hơn các yếu tố Kinh thánh và khía cạnh con người của nhà tư tưởng vĩ đại. Ngài cũng tìm cách hoà giải người khổng lồ trí thức với bậc thầy tâm linh, như gần đây đã có người làm [\(43\)](#). Không giống như những người theo thuyết duy hiện đại, Chenu biết rằng những người theo học thuyết Tôma nghiêm khắc đã nắm giữ một phần sự thật trong việc bảo vệ các nguyên tắc siêu hình vượt thời gian, nhưng những điều này cần được cân bằng với những sự thật về hành động của Thiên Chúa trong lịch sử, con người, hành động và “việc trở thành”. Những người Thệ phản, những người duy hiện đại trước Chenu và những người Công Giáo sau Vatican II đã coi những ý tưởng như vậy là làm tiêu tan sự nhấn mạnh cũ của Công Giáo về những chân lý vĩnh viễn, nhưng sự tập chú quá mức của họ vào những điều cụ thể và có tính lịch sử không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có nghĩa là Chenu đã sai, chỉ có nghĩa là có thể mất thế cân bằng vì có quá nhiều định hướng.

Thật vậy, Chenu có nhiệm vụ viết phần giới thiệu cho nghiên cứu về Thánh Tôma⁽⁴⁴⁾, nhằm cho thấy việc một cân bằng khác có thể mang lại cho chủ đề này ra sao, một sự cân bằng không phải là không có những mối quan hệ nào đó từ phía thần học với những người theo học thuyết triết học Tôma như Jacques Maritain, Étienne Gilson và Josef Pieper. Như chúng ta đã thấy trong chương trước, cách tiếp cận này đã thừa nhận một cuộc đối thoại nhất định trong diễn trình hoàn thiện các mục viết riêng lẻ trong *Summa* [Tổng luận]. Sự hoà giải của các lập trường và tiếng nói khác nhau không phải là một phần nhỏ của diễn trình thần học. Ngoài việc làm phong phú thêm “câu trả lời” đã đạt được như thế, nó cho thấy rằng Thánh Tôma không chỉ viết loại bản văn duy lý một cách thích đáng hơn sản phẩm triết học và thần học đặt cơ sở trên phong trào Ánh sáng, với khát vọng đạt được sự chắc chắn của hình học và luận lý học. Lại càng ít hơn khi ngài chỉ đơn thuần hợp lý hoá để ủng hộ những tín điều được xác định trước. Ngài là một Kitô hữu tìm kiếm mọi ánh sáng có sẵn trong tư tưởng mà ngài đã quen thuộc để trình bày đức tin một cách sống động. Phong trào được gọi là *ressourcement* [trở về nguồn] đã tìm cách mở rộng tính Công Giáo để bao gồm những gì Thánh Tôma đã đưa

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vào nghiên cứu về chính Thánh Tôma và suy tư về đạo Công Giáo nói chung.

Ở mức tối thiểu, điều đó có nghĩa là nhận ra rằng hành động lịch sử của Thiên Chúa trong Kinh thánh và trong Giáo hội của Người qua nhiều thế kỷ không chỉ đơn thuần là chất liệu để được biến thành một tập hợp hẹp các tuyên bố hợp lý hẹp hòi. Nhưng trong thế kỷ 21, dù nhiều điều được coi là đương nhiên, phải nói rằng nhiều nỗi sợ hãi được bày tỏ bởi Garrigou-Lagrange và những người phản đối Chenu và những người bạn của ngài về thần học mới đã qua đi. Việc chấp nhận những quan điểm mới tại Công đồng Vatican II đã không dẫn đến việc tái đồng điệu [*reattunement*] giữa hai phía khác nhau của chân lý Công Giáo—vượt thời gian và lụy thời gian— như có thể thấy trong tác phẩm của Chenu về Thánh Tôma. Đạo Công Giáo, bất chấp có hai vị giáo hoàng trí thức cao, Đức Gioan Phaolô II và Đức Bênêđictô XVI, vẫn gặp khó khăn trong việc bảo vệ các tín điều và luân lý lâu đời. Mặc dù đó không phải là ý định của các ngài, nhưng tốt hơn, những người chỉ trích hệ thống cũ nên nêu rõ những gì họ chống lại hơn là những giới hạn sẽ tồn tại một khi những cách tiếp cận quá nghiêm ngặt đã bị loại bỏ⁽⁴⁵⁾. Sau Công đồng, điều đôi khi gọi là “axit của tính hiện đại” không tìm thấy vật liệu có sức chịu đựng đủ để chứa chúng. Các nhà thần học và giám mục cá nhân đã xuất hiện như những người lãnh đạo trong cuộc đấu tranh, nhưng tình hình còn lâu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mới ổn định—đặc biệt ở châu Âu, nhưng ở cả toàn bộ thế giới đã phát triển—và có thể sẽ tiếp tục còn như vậy trong một thời gian tới.

Congar: Giáo hội, hàng ngũ giáo dân, tính hợp đoàn

Trong số những người dọn đường cho Vatican II, có lẽ không ai có ảnh hưởng bằng Yves Congar (1904–1995), một thần học gia khác nghiên cứu triết học và thần học Tôma nhưng rẽ sang nhiều hướng khác nhau. Congar vào chủng viện ở Paris và trở thành học trò của Jacques Maritain. Nhưng kinh nghiệm của ngài trong quân đội, đặc biệt là 5 năm trong nhà tù Đức quốc xã, khiến ngài nhấn mạnh giá trị của sự hiệp nhất Kitô giáo và cải cách Giáo hội. Giống như Chenu, ngài đã tham gia vào phong trào công nhân-linh mục vào thập niên 1950, và kết quả là ngài đã bị loại khỏi vị trí giảng dạy ở Le Saulchoir. Trên thực tế, ngài đã được gửi đến Anh và bị cấm giảng dạy bởi các tu sĩ Đa Minh. Nhưng Đức Gioan XXIII rất nhiệt tình với công việc của Congar và đã bổ nhiệm ngài vào ủy ban soạn thảo các bản văn cho Công đồng Vatican II. Nếu Chenu muốn khôi phục bối cảnh rộng lớn hơn cho thần học, thì Congar mong muốn làm điều tương tự cho một số lĩnh vực, đặc biệt là nghiên cứu về Giáo hội: Giáo hội học. Và vì những lý do tương tự: theo quan điểm của ngài, để phản ứng lại các cuộc tấn công của Phong trào Cải cách, Giáo Hội đã thu hẹp các chủ trương của mình vào một vị thế hạn chế và phòng thủ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ngài tin rằng sự hợp nhất với hầu hết những người Thệ phản là điều rất khó xảy ra do sự chia rẽ sâu xa. Nhưng việc hàn gắn rạn nứt giữa Đông Hy Lạp và Tây Latinh và ít nhất một cách tiếp cận với người Anh giáo dường như có thể xảy ra.

Congar cũng chịu trách nhiệm phần lớn về việc nâng cao ý thức về vai trò của giáo dân trong Giáo hội⁽⁴⁶⁾. Mặc dù mới trong tương phản với sự nhấn mạnh vào phẩm trật, nhưng nó không triệt để như các đối thủ của ngài — và những diễn biến sau đó — làm nó có vẻ như vậy. Có những lập luận Công Giáo khá vững chắc cùng một cung giọng chung như nơi Đức Hồng Y Newman vĩ đại và ngay cả nơi các phong trào giáo dân chính thống như *Opus Dei*. (Newman, khi được hỏi liệu Giáo hội có cần giáo dân hay không, đã trả lời một cách chua chát rằng nếu không có họ thì Giáo Hội sẽ trông như rất ngu ngốc.) Sự kiện điều này không được hiểu rõ hơn và Giáo hội, như trong giai thoại của Newman, thường được đồng nhất với phẩm trật, được gán cho yếu tố xấu xa là tính phòng ngự của Giáo hội kể từ cuộc Cải cách. Congar lập luận rằng tốt hơn nhiều — và đã thành công trong việc đưa vào chương trình nghị sự tại Công đồng Vatican II — nên nghĩ về Giáo hội như dân Thiên Chúa, mầu nhiệm, và những ý niệm nay đã thành quen thuộc khác⁽⁴⁷⁾. Ngài cũng tham gia vào tuyên ngôn tự do tôn giáo và vào việc cổ vũ tính hợp đoàn.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất cả các ý niệm này ngày nay đã trở nên quen thuộc với người Công Giáo. Và, mặc dù tầm quan trọng của ngài đã giảm đi khi những cải cách mà ngài tìm kiếm đã thành công, Congar vẫn được coi là một trong những nhà thần học Công Giáo có ảnh hưởng nhất của thế kỷ XX. Đức Gioan Phaolô II, chịu nhiều ảnh hưởng từ công việc của ngài, đã tấn phong ngài làm Hồng Y vào năm 1994. Nhưng chính Congar cũng nhìn thấy những khó khăn phía trước. Chẳng hạn, ngài sợ văn kiện của công đồng về tự do tôn giáo sẽ dẫn đến việc mọi người nghĩ rằng tất cả các tôn giáo, trong căn bản, đều giống nhau; điều này phần lớn đã xảy ra nơi nhiều người Công Giáo, với những tác động tai hại đối với việc giảng dạy tín lý Công Giáo và cảm thức về Kitô giáo như một đức tin truyền giáo và truyền giảng Tin Mừng, như Đấng Sáng lập nó đã truyền lệnh. Và sẽ không ngoa khi nói rằng những ý tưởng về tính hợp đoàn và hàng ngũ giáo dân trong Giáo hội cũng bị bóp méo đến mức sau Công đồng xem ra như thể giáo dân và thậm chí một số giáo sĩ chống Công Giáo còn nhiều hơn những người Thệ phản thân thiện đến lúc đó. Giống như Chenu, Congar đã mang lại nhiều điều tốt đẹp cho Giáo Hội Công Giáo trong thế kỷ hai mươi. Nhưng xem ra chủ nghĩa cấp tiến văn hoá, vốn ảnh hưởng đến toàn thế giới trong thập niên 1960, đã lái công trình của ngài đi theo nhiều hướng mà chính ngài không mong muốn.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ơn Cứu Rỗi: Bản Thân và Cộng Đồng

Mặc dù Congar và Chenu là những người thực hành có ảnh hưởng nhất của thần học mới trong tiền bán thế kỷ XX, nhưng nhân vật thường được coi nổi bật nhất là tu sĩ Dòng Tên Henri de Lubac (1896–1991). De Lubac xuất thân từ một gia đình quý tộc người Pháp, nhưng chủ yếu học ở Anh—nơi một số chủng viện Pháp đã trốn chạy sau sự đàn áp của chính phủ xã hội chủ nghĩa Combes ở Pháp. Vì nhiều lý do khác nhau, điều này có nghĩa là ngài chủ yếu tự học, và do đó, ngài trở thành một nhà thần học đổi mới và có hiệu năng cao, người đã có những đóng góp quan trọng cho thần học Công Giáo trên nhiều phương diện, nhưng đặc biệt là về bản chất của Giáo hội và về vấn đề nhứt nhối tự nhiên và ân sủng. Mặc dù ngài là một người ngưỡng mộ Thánh Tôma, nhưng suy nghĩ của ngài trong suốt sự nghiệp lâu dài của mình bị ảnh hưởng nhiều nhất bởi những nghiên cứu mà ngài đã tự mình thực hiện về các Giáo phụ. Do tất cả những yếu tố này, ngài đã gặp không ít sự phản kháng và thái độ thù địch hoàn toàn của giới lãnh đạo Kinh viện từ khá sớm, mặc dù ngài chưa bao giờ được yêu cầu biện minh cho mình ở Rôma. Thật vậy, bất chấp những nghi ngờ về ngài trong một số thời điểm trước Công đồng Vatican II, tư tưởng của ngài đã đóng một vai trò quan trọng trong các diễn biến tại biên cố then chốt đó, và ngài đã được Đức Gioan Phaolô II tấn phong Hồng Y vào năm 1983.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Như đã lưu ý trước đây, cuốn sách thực sự quan trọng đầu tiên của de Lubac, *Catholicism* [Công Giáo], được nhiều nhà tư tưởng Công Giáo chủ chốt của thế kỷ 20—Wojtyła, Ratzinger, von Balthasar—coi là “một bản văn không thể thiếu”. Và với lý do chính đáng⁽⁴⁸⁾. Sau Thế chiến thứ hai, nó đã cách mạng hoá suy nghĩ về Giáo hội đối với nhiều người vừa chính thống vừa có ý thức sống động về sự cần thiết của một hình thức hiện hữu mới của Giáo hội. Luận đề tổ chức của cuốn *Catholicism* [Công Giáo] của de Lubac là Giáo hội sơ khai, các nguồn giáo phụ và những nhân vật vĩ đại như Thánh Augustinô và Thánh Tôma đều nói về ơn cứu rỗi, không phải bằng những thuật ngữ tuyệt đối cá nhân vốn đôi khi đánh dấu lòng mộ đạo Công Giáo trong tiền bán thế kỷ XX, nhưng về mặt xã hội đã công nhận Giáo hội là Nhiệm thể của Chúa Kitô đang trên đường hướng tới cùng đích đã hứa. Thật vậy, ngài mô tả niềm tin của các Giáo phụ là bao gồm tất cả: “Thực vậy, đối với các ngài, theo một nghĩa nào đó, Giáo hội không là gì khác ngoài chính loài người, trong tất cả các giai đoạn lịch sử của nó, bao lâu nó dẫn đến Chúa Kitô và được Thánh Thần của Người thúc đẩy.”⁽⁴⁹⁾ Và ngài bình luận trong một ngữ cảnh khác rằng “Thánh Thần của Chúa Kitô đã từng ngự xuống trên Các Tông Đồ không phải để liên kết họ lại với nhau thành một nhóm kín mà để thắp sáng trong họ ngọn lửa của đức ái phổ quát” (tr.110). Những đoạn này và nhiều đoạn khác trình bày một tầm nhìn rõ ràng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và dứt khoát về một Giáo hội vừa có tính xã hội vừa có tính phổ quát—và tự bản chất là truyền giảng Tin Mừng.

Đọc kỹ de Lubac cho thấy ngài không hề cố gắng phủ nhận khía cạnh cá nhân đúng đắn của đời sống thiêng liêng, mà chỉ đặt nó vào vị trí và thêm vào đó - như chúng ta xem ra phải làm - trong đời sống rộng lớn hơn của Giáo hội và lịch sử cứu rỗi. Pascal đã nói trong một bức thư của mình rằng “bất cứ điều gì xảy ra với Giáo hội cũng sẽ xảy ra với mỗi linh hồn cá nhân” (206). Và *mutatis mutandis* [với những sửa đổi thích đáng về chi tiết], điều ngược lại cũng đúng. De Lubac quảng diễn:

Những suy đoán phổ biến của cổ thời về chủ đề thế giới vi mô và thế giới vĩ mô [thế giới vi mô là trật tự của thế giới vĩ mô được phản ánh trong mỗi con người], bằng một sự hoán vị kép, trở thành một học thuyết về ơn cứu rỗi cả xã hội (lịch sử) lẫn cá nhân. Có một sự tương ứng giữa sự phát triển tâm linh của thế giới và sự phát triển của linh hồn cá nhân, vì cả hai đều được tạo ra bởi cùng một ánh sáng thần linh. Linh hồn là thế giới vi mô của vũ trụ vĩ đại đó, tức Giáo hội, và tất cả các giai đoạn mà Giáo hội trải qua trong cuộc hành trình dài của mình đều được tìm thấy trong những thăng trầm của đời sống tâm linh. (209)

Bất kể việc định phẩm nào mà người đọc có thể muốn có đối với một số ý tưởng của de Lubac, điều chắc chắn là việc chú ý cẩn thận đến bản văn của ngài sẽ ngăn cản họ xếp ngài vào loại hoàn toàn thờ ơ với nền linh đạo truyền thống.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng trong *Công Giáo*, de Lubac không chỉ quan tâm đến việc sửa chữa hồ sơ lịch sử. Ngay từ những trang đầu tiên, ngài đã nói rõ rằng việc chỉ tập trung vào lòng đạo đức cá nhân đã cản trở Giáo hội theo hai cách chính. Cách đầu tiên, những người bên ngoài Giáo hội không nhìn thấy giá trị của Giáo hội đối với họ trong những hoàn cảnh đặc thù của họ hoặc trong tương lai của nhân loại: "'Làm thế nào', họ đặc biệt hỏi, 'một tôn giáo dường như không quan tâm đến tương lai trần thế và mối tương giao nhân bản của chúng ta lại có thể cung cấp một lý tưởng mà vẫn có thể thu hút những con người của ngày hôm nay?'" (13-14). Đó là mối nguy hiểm đặc biệt ở châu Âu, nơi mà ngay cả vào đầu thế kỷ 21 và sau hơn một trăm năm giáo huấn xã hội Công Giáo rất phong phú, dường như vẫn tin rằng Công Giáo không có gì để thêm vào những sắp xếp thể tục hiện có của Liên minh châu Âu.

Đối với de Lubac, vấn đề thứ hai bắt nguồn từ vấn đề thứ nhất, trong đó có hai loại người đang bước vào hiện hữu: những người vốn rút lui khỏi sự tương tác nhân bản và hoàn toàn tập chú vào mối tương quan bản thân của họ với Thiên Chúa và những người đã hoàn toàn chấp nhận khuôn khổ hiện đại của thế giới và các quy luật khoa học của nó mà không còn quan tâm đến các vấn đề tôn giáo. Rõ ràng, de Lubac coi hai lập trường này có liên quan với nhau, và ở những chỗ khác, ngài quy lỗi cho sự xuất hiện của một chủ nghĩa thể tục thuần

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

túy dưới chân một quan điểm đức tin đã một chiều nhấn mạnh đến lòng mộ đạo cá nhân. Đối với de Lubac, chính Công Giáo phải chịu một số trách nhiệm đối với những phát triển này bởi vì, trong các cuộc tranh cãi với những người theo phái Luther và những người theo thuyết Calvin về tự nhiên và ân sủng, nó đã nhấn mạnh quá mức tới ý tưởng về một “bản nhiên thuần túy” tự hiện hữu để tránh việc họ nhấn mạnh quá mức tới ân sủng như một việc bãi bỏ tự nhiên trong yếu tính của nó. Ở một thái cực ngược lại, khi các nhân vật Công Giáo thời Phục hưng tìm kiếm một bản nhiên con người tách rời khỏi Thiên Chúa, thì Công Giáo đã không giao tiếp đầy đủ với con người đúng nghĩa mà chạy trốn vào “tinh tâm linh”⁽⁵⁰⁾. Thật vậy, de Lubac giới thiệu với độc giả của mình những giải thích khéo léo về khía cạnh đó của sự vật trong những cuốn sách như *The Spirit of Catholicism* [Tinh thần Công Giáo] của Karl Adam⁽⁵¹⁾. Ngài coi nhiệm vụ của mình là khôi phục lại ý thức đầy đủ hơn về truyền thống với mục đích làm cho Công Giáo một lần nữa trở thành một năng lực tinh thần, một điều sẽ hồi sinh thế giới trong khi vẫn trung thực với tinh thần của chính nó.

Ngài tập hợp một đám đông nhân chứng—một trong những phần thú vị nhất của cuốn sách là phần phụ lục, trong đó có nhiều trích dẫn từ các Giáo phụ và các tác giả hiện đại hơn như Hồng Y Newman và Hồng Y Faulhaber (một nhà lãnh đạo anh hùng của Giáo hội ở

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đức trong phe đối lập chống Hitler), cũng như nhà thơ Paul Claudel và Teilhard de Chardin, một người bạn từ những ngày còn ở chủng viện Dòng Tên. Mục đích chính của tài liệu này là để làm rõ những gì Thiên Chúa đã làm khi trở thành con người:

Đối với Thánh Irênê, cũng như đối với Origen, Grêgôriô thành Nazianze, Grêgôriô thành Nyssa, Cyrilô thành Alexandria, Maximô, Hilariô và những người khác, con chiên lạc trong Tin Mừng mà Vị Mục Tử Nhân Lành mang về đàn không gì khác hơn là toàn thể bản nhiên con người; tình trạng đáng thương của nó khiến Ngôi Lời Thiên Chúa cảm động đến nỗi Người đã rời bỏ đàn thiên thần vĩ đại, như thế để mặc họ tự lo liệu lấy, để đến giúp đỡ nó. Các Giáo phụ đã chỉ định bản nhiên này bằng một loạt các cách diễn đạt tương đương, tất cả đều có bản nhiên cụ thể, do đó chứng tỏ rằng theo quan điểm của các ngài, đó là một thực tại chân chính (các trang 25-26).

Theo quan điểm này, chính tội lỗi cũng có khía cạnh bản thân của nó, nhưng con người, tự bản chất, được đặt trong một mạng lưới xã hội cho thấy, khi tách mình ra khỏi Thiên Chúa— họ cũng tự tách mình ra khỏi nhau. De Lubac trích dẫn một đoạn văn của Claudel kể lại việc Thiên Chúa làm lộn xộn ngôn ngữ tại Babel trong Cựu Ước được sửa chữa như thế nào bằng việc tuôn đổ Chúa Thánh Thần vào ngày Lễ Ngũ Tuần trong Tân Ước. Theo nghĩa đó, Nhập thể không chỉ là một sứ mệnh cho các dân tộc sa ngã trên khắp thế giới; nó đã tạo ra một dân tộc mới^[56].

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo hội, dân tộc mới này, theo một nghĩa nào đó, cũng là sự tiếp nối giao ước Thiên Chúa từng lập với dân Do Thái, nhưng được hiển dung trong khi vẫn còn là một thực tại cụ thể và sống động. Sai lầm của phong trào Thệ Phản là bác bỏ hoàn toàn thực tại đó một phần vì một số thất bại đã xảy ra. Điều này không những có nghĩa một chia rẽ xã hội; nó còn có nghĩa bác bỏ việc hiện thân đời này, cụ thể, của hành động cứu độ của Thiên Chúa để ủng hộ cả lý thuyết lẫn thực hành tự hủy hoại nhanh chóng:

Kinh nghiệm của phong trào Thệ Phản nên giúp ích cho chúng ta như một cảnh cáo đầy đủ. Sau khi tước bỏ tất cả các thuộc tính huyền nhiệm của nó, nó chỉ thừa nhận nơi Giáo hội hữu hình một định chế thế tục; như một điều tất nhiên, nó để mặc định chế này cho sự bảo trợ của nhà nước và tìm kiếm một nơi trú ẩn cho đời sống thiêng liêng trong một Giáo hội vô hình, các khái niệm về Giáo Hội này đã bốc hơi thành một lý tưởng trừu tượng (các trang 75-76).

Dưới con mắt của de Lubac, đó là một sai lầm của phong trào Thệ Phản vốn không nằm trong suy nghĩ của những nhân vật vĩ đại như Thánh Phaolô và Thánh Augustinô khi tin rằng Kitô giáo chân chính, đức tin thuần túy, phải hoàn toàn khác biệt với mọi điều nhân bản đã đến trước hoặc sẽ đến sau:

Khi những 'nhà cải cách', không hài lòng với việc tấn công những lạm dụng quá thực tế, đã tự mình vạch trần từ mọi phía điều mà họ gọi là những cuộc xâm nhập của ngoại giáo vào Giáo hội

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Rôma, họ buộc phải chỉ ra nguồn gốc của chúng càng ngày càng phải quay trở lại xa hơn đến tận những ngày đầu tiên của Kitô giáo. Chính Kinh thánh xem ra cũng bị ô nhiễm.... Kitô giáo đã biến đổi thế giới cũ bằng cách thẩm hoá nó. Có thể nào hình dung tư tưởng của Thánh Phaolô bị cắt đứt khỏi vô số gốc rễ ràng buộc nó với Tarsô và Giêrusalem, với nền văn minh Hy Lạp, thuyết huyền nhiệm phương Đông và Đế quốc La Mã được không? Những ràng buộc này là cần thiết đối với nó, càng cần thiết vì tính siêu việt sâu sắc của nó (các tr.284-85).

Mong muốn duy trì đức tin Công Giáo như một loại khái niệm thuần túy tách biệt với hành trình xuyên thời gian của dân Chúa Kitô sẽ kết cục bằng cách đi vào con đường tự hủy hoại giống như con đường mà các nhà Cải cách Thệ Phản đã đi theo. Chính để tránh những nguy hiểm thuộc loại này mà nhiều người trong truyền thống đã cảnh cáo rằng nếu chúng ta muốn có Thiên Chúa như Cha của chúng ta, chúng ta phải có Giáo Hội như Mẹ của chúng ta.

Cách mà Giáo Hội nối kết chúng ta với gia đình này là bằng dòng ân sủng sống động, trong đó chúng ta tham dự cách cụ thể vào các bí tích, những bí tích cũng trở thành những phương tiện hiệp nhất nhân loại, đặc biệt là bí tích Thánh Thể, *Sacramentum unitatis ecclesiae* [bí tích hiệp nhất Giáo Hội]. Nhiều người coi đây là một loại lợi ích phụ bổ sung, nhưng như tên gọi của nó, sự hiệp nhất với Thiên Chúa và với nhau chính là định nghĩa của việc Rước Lễ. Ở một nơi khác,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

de Lubac đã phát hiện ra trong truyền thống cách thức mà ý nghĩa nguyên thủy của *corpus mysticum* [nhiệm thể]- nghĩa là Bí tích Thánh Thể - sau đó được chuyển sang cho những người cụ thể đã lãnh nhận bí tích và do đó cấu thành nên Giáo hội. Theo viễn tượng này, Giáo hội hiện hữu nơi Thánh Thể hiện hữu. Như Thánh Tôma Aquinô đã nói: “Bí tích Thánh Thể là bí tích hiệp nhất toàn thể Giáo hội: và do đó, trong bí tích này, hơn các bí tích khác, phải đề cập đến tất cả những gì thuộc về phần rỗi của toàn thể Giáo hội” (III, q. 83, a. 4 ad 3; 3:2519)(89).

De Lubac nói, cảm thức liên đới giữa các Giáo phụ đầu tiên mạnh mẽ đến mức nảy sinh cuộc tranh cãi thần học về việc liệu những người được cứu rỗi đã chết có thể bước vào cuộc sống vĩnh cửu trước khi những tín hữu còn lại cũng sẽ đến hay không. Đó là một sự chuyển vị sai lầm một khái niệm trần thế sang thế giới bên kia, nhưng nó cho thấy ý nghĩa về sự liên đới hoàn toàn của Giáo hội lớn lao xiết bao. Điều này có ích như một khúc dạo đầu dẫn tới một số cân nhắc về tầm quan trọng của lịch sử trong Kitô giáo và trong Do Thái giáo trước đó. Tất cả các tôn giáo khác trên thế giới (ngoại trừ một phần phá Mazdak [*]) đều là những hệ thống thoát đời. Chủ nghĩa Platông của Hy Lạp cổ thời cũng như các đạo Hindu và đạo Phật nhận ra nỗi đau và ảo ảnh của cuộc sống trong thế giới này và tìm kiếm sự giải thoát khỏi những điều ác đó trong sự giải thoát khỏi chính thế giới.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ngược lại, Kitô giáo không tìm kiếm sự giải thoát khỏi thế giới, mà tìm kiếm sự phục hồi sự tốt lành nguyên thủy của nó và sự cứu chuộc loài người khỏi ách nô lệ của tội lỗi. Hơn nữa, tiến trình này chắc chắn mang lại giá trị đích thực cho lịch sử—lịch sử Israel hướng về sự Nhập thể của Chúa Kitô—bởi vì “nếu sự cứu rỗi do Thiên Chúa ban cho thực sự là sự cứu rỗi của loài người, vì loài người này sống và phát triển theo thời gian, bất cứ giải trình nào về ơn cứu độ này đương nhiên sẽ mang một hình thức lịch sử – đó sẽ là lịch sử về sự thâm nhập vào nhân tính bởi Chúa Kitô” (tr.141). Các nguyên tắc phổ quát và vĩnh cửu, như các nguyên tắc được khai triển trong các trường phái của học thuyết Tôma và Tân Kinh viện, vẫn giữ được tầm quan trọng đúng đắn của chúng, nhưng ơn cứu rỗi Kitô giáo là công việc của Thiên Chúa trong lịch sử.

Theo viễn ảnh này, chính Kinh Thánh cũng phải được coi như một bản ghi chép của diễn trình cứu độ lịch sử đó. Về bình diện hiểu biết, Kinh Thánh vừa thuật lại các biến cố lịch sử cụ thể, vừa chứa đựng những điều mà Thánh Phaolô và các Giáo phụ gọi là lý thuyết và ẩn dụ. Tuy nhiên, Thánh Kinh cho chúng ta một cuộc gặp gỡ với “một mầu nhiệm phải được ứng nghiệm, phải được hoàn thành về mặt lịch sử và xã hội, mặc dù luôn luôn theo cách thiêng liêng: mầu nhiệm Chúa Kitô và Giáo hội của Người” (tr.170). Do đó, đây không phải là một số “kế hoạch trí thức” do các nhà thần học tài năng phát

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

minh ra hay thậm chí là tầm nhìn sáng tạo của các nhà huyền nhiệm chân chính. Đúng hơn, nó là một bản tường thuật về cách Thiên Chúa đã chọn để đối xử và cứu chuộc dân Người, bắt đầu với giao ước với người Do Thái, qua việc Thiên Chúa đi vào thế giới một cách dứt khoát với Chúa Giêsu, và tiếp tục đi vào thời đại của chúng ta và tương lai trong Giáo Hội. Giáo hội ấy cũng là một cơ thể xã hội cụ thể bao gồm các thánh và những người tội lỗi, và ân sủng có tiềm năng mở rộng một cách gián tiếp ra toàn thể nhân loại.

De Lubac dự đoán rằng một số người sẽ coi ơn gọi phổ quát này, một cách nào đó, như loại bỏ nhu cầu phải có Giáo hội, vì mọi người đều đã được bao bọc trong sự tha thứ và tình yêu của Thiên Chúa. Như thế, chỉ thị riêng của Chúa Kitô cho các tông đồ ở cuối Tin Mừng Mátthêu phải rao giảng Tin Mừng cho mọi quốc gia dường như không cần thiết. Vào thời của Pascal, những người theo trường phái Jansenist đã cảnh cáo rằng các tu sĩ Dòng Tên đang dạy một Kitô giáo mặc nhiên tương tự, dẫn đến sự vô tín vì nó gợi ý rằng sự cứu rỗi có thể xảy ra bên ngoài Giáo hội. (“Kitô hữu ẩn danh” của nhà thần học Dòng Tên có ảnh hưởng Karl Rahner, một quan niệm bị chỉ trích nhiều, được phân tích ở đây trước sự việc xảy ra.) Như có thể thấy trong sơ đồ tổng thể của de Lubac, bản thân ngài không đề xuất bất cứ điều gì như vậy. Giáo hội là phương tiện theo ý muốn của Thiên Chúa để ơn cứu độ đến với chúng ta từ lịch sử nhân loại.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng một trong những phần kém thoả đáng nhất của cuốn *Catholicism* [Công Giáo] là nỗ lực của ngài để đối phó với khó khăn này. De Lubac kiên quyết coi Giáo hội - ít nhất một cách mặc nhiên - như con đường cứu rỗi duy nhất cho loài người. Nhưng đồng thời, thật khó để không cảm thấy rằng ngay cả ngài cũng sợ rằng nhiệt tình truyền giáo sẽ giảm đi phần nào nếu mọi người tin rằng dù sao thì sự cứu rỗi của Thiên Chúa cũng dành cho tất cả mọi người. Đây là một khó khăn sẽ trở nên rõ rệt một khi Công đồng Vatican II thực hiện bước ngoặt nổi tiếng của nó trong việc công nhận một phần sự thật trong các bộ phận Kitô giáo khác và các năng lực cứu rỗi cũng đang hoạt động ngay trong các tôn giáo ngoài Kitô giáo. De Lubac muốn bảo tồn sự thật chứa đựng trong câu nói cũ *extra Ecclesiam nulla salus* [bên ngoài Giáo Hội không hề có ơn cứu rỗi], nhưng không diễn giải nó theo lối hạn hẹp, hiểu thẳng và cuối cùng là thiếu bác ái. Tất cả những gì ngài có thể nói về khó khăn hiển nhiên mà sự thật này đưa ra đối với việc thực hành truyền giáo là Thiên Chúa, “muốn rằng mọi người được cứu rỗi, nhưng trên thực tế không để cho mọi người đều hiện diện hữu hình trong Giáo hội, tuy nhiên vẫn muốn rằng tất cả những ai đáp ứng ơn gọi của Người cuối cùng sẽ được cứu rỗi thông qua Giáo hội của Người. *Sola Ecclesia gratia qua redimur* [Giáo Hội là ơn thánh duy nhất nhờ đó chúng ta được cứu rỗi] ” (tr.234)

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

De Lubac đặc biệt đề cập đến hai vấn đề chính nảy sinh trong thời Trung Cổ: cách sử dụng sai lệch luận lý học của Aristốt và luật La Mã. Điều thứ hai đôi khi dẫn đến một quan điểm duy pháp lý trong việc giải thích các yếu tố của Giáo hội vốn rõ ràng là những màu nhiệm đức tin. Điều trước, trong một số trường hợp, đã lập ra các phạm trù triết học chặt chẽ để xử lý các khái niệm, vốn cực kỳ hữu ích cho một số mục đích nào đó nhưng lại thiết lập gần như một loại triết học tương đương với khoa học duy vật hiện đại tập trung vào các khía cạnh riêng biệt của hiện hữu và loại bỏ loại cách tiếp cận hữu cơ cần thiết khi chúng ta giải quyết mối quan hệ vĩ đại không thể hệ thống hoá giữa Thiên Chúa và con người. Kết hợp lại với nhau, những chiều kích này của truyền thống Công Giáo, như de Lubac gợi ý ở đây và ở những nơi khác, đã để rộng cửa cho việc tách biệt một “bản nhiên” trừu tượng với các quy luật riêng của nó khỏi quan điểm phổ quát hơn về bản nhiên khi sáng thế thấm nhập qua lại ở mọi điểm với màu nhiệm và ân sủng. Trong một chương về “Tình hình hiện tại”, ngài nói thêm rằng không chỉ những gì có tính thể tục triệt để mới xuất hiện từ những sự mất cân bằng này trong truyền thống Kitô giáo, mà việc thiếu chiều kích cộng đồng đã gây ra những hậu quả tai hại. Ngài trích lời Philippe de Régis, một nhà văn linh đạo mà ngài rõ ràng đồng ý với: “Có lẽ chủ nghĩa Mác và Lênin đã không ra đời và được truyền bá với những kết quả khủng khiếp

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như vậy nếu vị trí vốn thuộc về tính tập thể trong trật tự tự nhiên cũng như siêu nhiên luôn luôn đã được dành cho nó” (tr.309).

De Lubac tin rằng một số biến dạng này đã nảy sinh trong cuộc đối đầu với phong trào Thệ Phản. Nếu Luther nhấn mạnh quyền tự do của Kitô hữu, thì người Công Giáo từ lâu đã phủ nhận điều đó. Những sai lầm của những người Cải cách là có thật, nhưng một Giáo hội quá nhấn mạnh tới vai trò, ở những khía cạnh khác là đúng đắn, trong tư cách người sửa chữa các sai lầm có hại đến các chức năng tích cực, truyền cảm hứng hơn của mình, sẽ đánh mất rất nhiều bản chất thiết yếu của Giáo hội. Dưới ánh sáng này, việc tránh sai lầm chỉ là một khởi điểm cho đời sống thiêng liêng. Thật không may, ngài ngụ ý một cách gián tiếp, một Giáo hội dàn trải đã trở thành một “phong trào Thệ Phản từ trong ra ngoài” và rút lui khỏi nhiều không gian xã hội để đi vào điều Giáo Hội tin tưởng một cách đúng đắn là giáo huấn đúng đắn nhưng cũng là một sự cô lập khỏi những nhiệm vụ lớn hơn mà Giáo hội phải luôn đổi mới từ thời này sang thời nọ để thực hiện đầy đủ sứ mệnh của mình. Khi rút lui khỏi một số tranh luận nào đó, Giáo hội đã để ngỏ lĩnh vực này cho “những người theo chủ nghĩa thế tục cương định”.

Đối với de Lubac, biện pháp khắc phục là “trở về nguồn”, việc “*ressourcement*” sẽ được biết rộng rãi hơn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhieu sau Công đồng Vatican II. Những nguồn đó không chỉ bao gồm Thánh Tôma (mặc dù cũng bao gồm cả ngài, trong giáo huấn đầy đủ và thích đáng của ngài), mà cả các Giáo phụ và nhiều người khác kể từ thời trăm hoa đua nở của tư tưởng Kitô giáo trung cổ. De Lubac lập luận rằng việc quay trở lại cội nguồn “sẽ hoàn toàn trái ngược với việc chạy trốn vào quá khứ đã chết” (tr.322). Bằng cách đánh giá cao trọn vẹn cách Giáo hội thống trị thế giới cổ thời và tự bảo tồn bằng cách thích nghi thích đáng với hoàn cảnh trong hai thiên niên kỷ hiện hữu của mình, chúng ta sẽ tìm thấy một dòng truyền thống sống động luôn trung thành, hữu hiệu và không ngừng tươi mát. Ngay cả thần học cũng phải tham gia vào truyền thống năng động này: “Vì mặc dù tín điều không thay đổi trong yếu tính, nhưng công việc của nhà thần học không bao giờ kết thúc” (tr.325). Và ngài nói thêm theo một cách gợi nhớ đến sự phân biệt của Đức Hồng Y Newman giữa sự đồng ý chiếu danh và sự đồng ý thực sự, “Ý tưởng hiệp nhất không phải là chính sự hiệp nhất” (tr. 342).

Thật không may, sau Công đồng Vatican II, nhiều người theo đạo đã hiểu sai sự nhấn mạnh mới về chiều kích xã hội trong sứ mệnh của Giáo hội. Họ chấp nhận nó—và thường quên mất rằng đó là sứ mệnh của Giáo hội. Hơn nữa, một số người bắt đầu khinh miệt các thực hành tôn giáo cũ, đặc biệt là việc họ thấy cần phải rút một số chức năng tôn giáo khỏi tầm nhìn của công chúng. Trong Giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Hội Công Giáo, việc các đan sĩ đi vào sa mạc Ai Cập và việc các anh chị em thời hiện đại của họ đi vào các đan viện cũng cần thiết như việc cần có các nhà hoạt động xã hội. Giáo hội là tổng hợp mọi sự của con người. De Lubac đưa ra quan điểm khi trích dẫn cuốn sách của Joseph Maréchal về tâm lý học của các nhà huyền nhiệm⁽⁵²⁾ để chỉ ra rằng phong trào huyền nhiệm khi được hiểu một cách đúng đắn dẫn tự nó là một sự tham gia vào những niềm vui và nỗi buồn của Giáo hội trong thế giới và ngay cả cuộc sống ẩn dật của những người trong đan viện vẫn là một phần của cộng đồng. Thế giới cần sự tổng nhập này giữa sự sống trong Thiên Chúa và sự sống nơi trần thế, bởi vì nếu không thì nó phải lệ thuộc vào “chủ nghĩa nhân bản xã hội đó, vốn là giai đoạn hiện tại của nỗ lực vô vọng của con người nhằm tự cứu mình bằng những nỗ lực của chính mình” (tr.355). De Lubac không quan tâm đến việc điều này sẽ xuất hiện như thế nào đối với những người bị đánh lừa bởi các giải pháp sai lầm: “Khi xem xét khái niệm xã hội hoàn toàn thế tục hoá này, hiện tại đang thống trị tâm trí con người ở khắp mọi nơi và chỉ làm suy giảm những gì nó thừa hưởng từ đặc điểm lịch sử và xã hội của Đức tin chúng ta, chúng ta phải có can đảm để tỏ ra kiên quyết chống lại” (tr.357), theo nghĩa một số yếu tố trong quan điểm Kitô giáo không thể bị loại bỏ chỉ trừ bởi bởi các chế độ bạo ngược và bùng phát toàn trị một đảng, và đảng khác bởi chủ nghĩa cá nhân triệt để và các quyền tự do trống

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rõng. Ở đây, De Lubac đề cập đến tầm nhìn sâu sắc hơn nằm sau tác phẩm tuyệt vời của ngài, cuốn *The Drama of Atheist Humanism* [Bi kịch của Thuyết Nhân Bản Vô Thần]⁽⁵³⁾. Trái với suy nghĩ của nhiều người sau Công đồng, Giáo hội không có câu trả lời chính trị hoặc chính sách cho mọi vấn đề chúng ta gặp phải trong thế giới hiện đại. Giáo Hội không đưa ra, giống như các nhà ý thức hệ hiện đại thuộc mọi sắc thái, những điều không tưởng lừa dối và nô lệ hoá, nhưng Giáo Hội cung cấp hậu cảnh không thể thiếu trong đó các quyết định có thể được đưa ra nhằm nâng cao phẩm giá hơn là hạ thấp nhân loại.

Khía cạnh gây tranh cãi nhất trong tư tưởng của de Lubac đối với nhiều nhà thần học liên quan đến mối quan hệ của ngài với tư tưởng của Thánh Tôma và đặc biệt hơn là quan điểm của ngài về tự nhiên và ân sủng. De Lubac có tình bạn thân thiết với Étienne Gilson trong nhiều thập niên. Mặc dù có những điểm khác biệt, nhưng họ đã thống nhất với nhau trong mong muốn sửa chữa điều mà cả hai đều cho là sự xuyên tạc về Công Giáo cũng như về học thuyết Tôma. Trong một bức thư được công bố gửi cho de Lubac năm 1956, nhà triết học này phàn nàn: “Người ta gọi lên một học thuyết Tôma theo cách thức của các Trường phái, một loại chủ nghĩa duy lý buồn tẻ chiều theo kiểu duy thần [deism] mà hầu hết họ, tự thẳm sâu thâm tâm, thực sự thích giảng dạy hơn.”⁽⁵⁴⁾ De Lubac cũng phản đối tương tự trong một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bức thư gửi cho một người buộc tội ngài chống lại Thánh Tôma rằng “các phân tích của tôi hầu như không làm được gì hơn là đưa Thánh Tôma vào tiếng Pháp.”⁽⁵⁵⁾ Điều này đúng ngay cả khi de Lubac cho rằng thừa nhận bản chất con người hoàn toàn tách rời khỏi Thiên Chúa và ân sủng của Người là một giải thích sai lầm về Thánh Tôma và về quan điểm của Công Giáo. Cả ngài lẫn Gilson đều trích dẫn Thánh Tôma về điểm này: “*Omnis Intellectus naturaliter desiderat divinae subsantiae visionem* [mọi trí hiểu tự nhiên muốn được chiêm ngưỡng bản thể Thiên Chúa]” (*Summa Contra Gentiles* I, 3, 57, 4). Rõ ràng, điều này cho thấy trí hiểu con người, không tự khép kín vào chính nó theo cách tự nhiên chủ nghĩa, như trong triết học duy lý thuần túy, mà đúng hơn, trong tư cách một tạo vật của Thiên Chúa, luôn sẵn sàng đón nhận khả thể ân sủng. Và sự thật thứ hai phải được phối hợp với sự thật này “*quid vero sit (Deus), penitus manet incognitum* [việc Người (Thiên Chúa) là gì vẫn mãi không được biết đến]”, (*Contra Gentiles*, I, 3, 49, 7), nghĩa là chúng ta bất lực trong việc biết bất cứ điều gì về Thiên Chúa là ai, nếu không có sự trợ giúp của ân sủng thần linh.

Cuộc tranh luận giữa một bên là de Lubac và những người theo ngài, và bên kia là những người theo chủ nghĩa Tân Tôma thuộc nhiều khuynh hướng khác nhau, về ân sủng và tự nhiên, là một trong những cuộc đối thoại thần học đáng lưu ý và sâu sắc nhất của thế kỷ XX.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và nó tiếp tục vào thế kỷ 21. Bất chấp hơn nửa thế kỷ tranh cãi (cuốn *Surnaturel: Études historiques* [Siêu nhiên: Các Nghiên cứu Lịch sử] của de Lubac xuất bản năm 1946), hai phe vẫn chưa giải quyết được sự khác biệt của họ, nhưng chính sự can dự của nhau đã làm xuất hiện một số vấn đề quan trọng mà ngay cả khi không đạt được thoả thuận, đã đơm hoa kết trái.

Mối quan hệ giữa tự nhiên và ân sủng từ lâu đã là một trong những câu hỏi gây tranh cãi nhất trong thần học, nhất là vì nó không phải là một vấn đề mà là một mầu nhiệm. Tuy nhiên, có một số khởi điểm chung trong thần học Kitô giáo chính thống. Tất cả các tín hữu chính thống đều chấp nhận rằng tự nhiên được Thiên Chúa tạo dựng và do đó giữ lại một số mối quan hệ thiết yếu với Người. Đồng thời, tự nhiên - hay sáng thế - có quyền tự chủ tương đối do Thiên Chúa muốn trong chính hành động Sáng tạo, và sự vật trong bản chất cá nhân của chúng và trật tự của vũ trụ nói chung có thể được khoa học nghiên cứu và hiểu theo một viễn ảnh nào đó khác với các xem xét thần học, trong quá khứ đôi khi đã cản trở việc đánh giá đúng đắn thế giới mà Thiên Chúa thực sự tạo ra như trái ngược với thế giới mà một số nhà thần học tin rằng Người đã tạo ra. Hơn nữa, trong trường hợp con người, vì được tạo dựng như những tạo vật có lý trí, chúng ta có cùng đích tự nhiên giống như các tạo vật khác và cùng đích siêu nhiên chỉ có thể đạt được nhờ ân sủng, nghĩa là, một hồng phúc do Thiên

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa ban nhưng không. Chính trong cuộc hội tụ nơi con người này giữa tự nhiên và siêu nhiên đã nảy sinh những khó khăn lớn về mặt thần học.

Cuộc tranh luận giữa de Lubac và những người theo chủ nghĩa Tân Tôma chủ yếu xoay quanh điều mà chính Thánh Tôma gọi là *desiderium naturale visionis Dei* - khao khát tự nhiên được nhìn thấy Chúa. Nói một cách đơn giản⁽⁵⁶⁾, dường như chúng ta có một ước muốn tự nhiên đối với một điều gì đó siêu nhiên. Theo một cách đọc Thánh Tôma - truyền thống bắt đầu từ khoảng thế kỷ 16 trong "Chủ nghĩa kinh viện thứ hai" - ý tưởng về "bản chất thuần túy" được đưa ra theo cách giả định, sau đó được phát triển xa hơn, ít nhất là đối với de Lubac và những người theo ngài, quan điểm thực sự của học thuyết Tôma đã mất đi. Quan điểm của phái Tân Tôma là ước muốn tự nhiên phải có khả năng tìm thấy sự thoả mãn của nó trong những gì "tương xứng" với nó trong bản nhiên, như Thánh Tôma thường diễn đạt điều đó. Vượt quá sự không mạch lạc trí thức mà quan điểm của de Lubac dường như đã tạo ra, nỗi sợ hãi của họ dường như là nếu có một "ước muốn tự nhiên" được hưởng Phúc Kiến [beatific Vision] vốn cố hữu trong bản chất con người, thì hồng ân hạnh phúc siêu nhiên nhưng không nhờ ân sủng sẽ bị phá hủy và thậm chí con người có thể được cho là có một số loại "quyền" tự nhiên đối với hạnh phúc đời đời. Ngoài ra, quan điểm như vậy có thể làm suy yếu hoặc thậm chí làm lu mờ các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nguyên tắc luật tự nhiên cần thiết cho một trật tự đạo đức khách quan và cho việc tổ chức đúng đắn xã hội loài người.

Theo de Lubac, đây là một cách đọc bị cắt xén của Thánh Tôma, một cách đọc đã góp phần tạo ra phái Tân Tôma khô khan của thời gian gần đây và tạo điều kiện thuận lợi cho khái niệm về một lĩnh vực thế tục thuần túy, mà trong năm trăm năm qua đã thoái hóa thành một chủ nghĩa nhân bản thế tục tai hại và thậm chí còn khiến Giáo hội xa rời mầu nhiệm Nhập thể: “Điều mà tôi đã hơn một lần tiếc nuối nơi các nhà thần học được đánh giá cao, những người bảo vệ đầy kinh nghiệm, không hẳn, như những người khác đã chỉ ra, vì họ thiếu cởi mở với các vấn đề và các trào lưu tư tưởng đương thời cho bằng vì họ thiếu một đầu óc truyền thống thực sự (hơn nữa, hai điều này có liên hệ với nhau).”^[57] Như đã đề cập, quan niệm về truyền thống của ngài có nghĩa là đọc Thánh Tôma theo sự liên tục với các Giáo phụ đầu tiên và những người khác đi trước ngài; các nhà phê bình của de Lubac có xu hướng đọc Thánh Tôma dưới ánh sáng của truyền thống bình luận mà tác phẩm của ngài thường làm phát sinh^[58]. De Lubac chỉ ra một số chỗ trong tác phẩm của Thánh Tôma khi ngài nói rằng bản chất con người, được tạo ra theo hình ảnh Thiên Chúa, có một khao khát tự nhiên về Thiên Chúa, ngay cả khi nó không thể tự thoả mãn khao khát đó. Thí dụ, “Ngay từ buổi đầu của sự sáng tạo, bản chất con người đã được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xếp đặt để hưởng phúc hạnh [beatitude], không phải như một cùng đích dành riêng cho con người theo bản nhiên của họ, mà chỉ được ban cho họ bởi lòng hảo tâm của Thiên Chúa. Do đó, các nguyên tắc của tự nhiên không cần phải có đủ sức mạnh để đạt được mục đích đó mà không có sự trợ giúp của những hồng phúc đặc biệt mà Thiên Chúa đã quảng đại bổ sung cho chúng” (*De Veritate* q. 14, a. 10 ad 2).

Đối với de Lubac, điều này có nghĩa là Thiên Chúa đã tạo nên một bản chất như vậy, không phải một sức mạnh siêu nhiên, mà là một tiềm năng tiếp nhận nào đó, nghĩa là khả năng nhận ra rằng điều thực sự khiến chúng ta hạnh phúc là điều chúng ta không thể tự đạt được hoặc tự biết được hoặc thậm chí tự hoàn toàn dự đoán được. Từ quan điểm của phái Tân Tôma, điều này có vẻ khá gần với việc nói rằng chúng ta có một sức mạnh siêu nhiên “tự nhiên” (mặc dù một số đại diện của truyền thống này đã thừa nhận rằng có một xung đột trong các bản văn của học thuyết Tôma không dễ gì hoà giải được.)⁽⁵⁹⁾ Một điều chắc chắn tốt là ý tứ khi ám chỉ bất cứ điều gì thuộc loại này; nói chung, de Lubac đã nhận thức được và bác bỏ cách giải thích tác phẩm của mình như thế. Tuy nhiên, toàn bộ truyền thống Kitô giáo cũng chứa đựng những lời khẳng định như thế trong Sách Giáo lý hiện đại của Giáo Hội Công Giáo: “Lòng khao khát Thiên Chúa được khắc ghi trong lòng con người, bởi vì con người được tạo dựng bởi Thiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa và cho Thiên Chúa; và Thiên Chúa không ngừng lôi kéo con người đến với Người” (*Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*, số 27). Một số nhà bình luận đã đúng khi nói thêm rằng, ít nhất là về bản chất con người, điều này có nghĩa là khi Thiên Chúa, cuối cùng, tự mạc khải Người trong Chúa Kitô, thì Người cũng mạc khải bản chất của bản nhiên. Để bản chất con người thuần khiết trong chính nó, dù chỉ là giả thuyết, cũng sẽ khó hiểu như việc phần nào đó mở nó ra đón nhận những gì vượt quá nó.

Tác phẩm của De Lubac dường như chỉ ra sự thật này là có hai ân ban trong bản chất con người: ân ban thứ nhất là chính hữu thể, và là loại hữu thể giúp tiếp nhận ân ban thứ hai, ân sủng của cuộc sống vĩnh cửu, như một điều gì đó theo cách “tự nhiên”, một điều gì đó bất ngờ nhưng cũng được mong đợi một cách nghịch lý, chứ không chỉ là một tia chớp bất chợt. Chưa hết: “Sự kiện bản chất của hữu thể thiêng liêng, như nó thực sự hiện hữu, không được quan niệm như một trật tự định sẵn để cuối cùng tự khép lại vào chính nó, nhưng phần nào mở ra cho một mục đích nào đó có tính siêu nhiên, không có nghĩa là nó đã có trong chính nó yếu tố siêu nhiên tích cực nhỏ nhoi nhất, hoặc như một phần trong căn bản của nó.”⁽⁶⁰⁾ Vì vậy, ngay cả khi có hai mục đích trong bản chất con người, một tự nhiên và một siêu nhiên, cả hai đều có thể tìm thấy tiềm năng trong chính bản chất con người trước việc xuất hiện thực sự của ân

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sủng Thiên Chúa cần thiết để nâng bản chất kia lên mức phước hạnh mà nếu không nó không thể đạt được.

Từ giữa thế kỷ 20, đôi khi người ta tin rằng thông điệp *Humani Generis* [Nhân loại] năm 1950 của Đức Piô XII đã ngầm chỉ trích toàn bộ dự án của de Lubac⁽⁶¹⁾. Và có bằng chứng cho thấy điều này là như vậy, theo nghĩa, sau khi thông điệp xuất hiện, việc giảng dạy của de Lubac đã bị cắt giảm và những cuốn sách của ngài đã bị Dòng Tên loại bỏ khỏi thư viện. Trong cuốn sách nhỏ về de Lubac của ngài, Hans Urs von Balthasar thuật lại rằng, vào cuối đời, de Lubac bày tỏ hy vọng viết một tác phẩm thần học toàn diện “sẽ ít có tính hệ thống hơn các sách giáo khoa nhưng thấm đẫm truyền thống hơn, tích hợp các yếu tố giá trị trong kết quả của khoa chú giải hiện đại, của giáo phụ học, phụng vụ, lịch sử, suy tư triết học.... Tiếng sét từ *Humani generis* đã giết chết dự án.”⁽⁶²⁾ Nhưng chính de Lubac sau đó đã chỉ ra rằng trong thông điệp đó, Đức Piô XII đã chỉ trích những người “phá hủy tính nhưng không của ân sủng” và đặt lên Thiên Chúa việc tất yếu phải ra lệnh và kêu gọi mọi tạo vật có trí hiểu đến Phúc Kiến. Bản thân ngài không có quan điểm như vậy và mô tả thông điệp là “rất khác so với những gì một số người đã dự kiến: nó thậm chí còn gây ra một số thất vọng cho họ.... Không phải ngẫu nhiên mà nó tránh bất cứ việc nhắc đến ‘bản chất thuần khiết’ nổi tiếng nào mà một số nhà thần học có vị thế cao đang buộc tội tôi là hiểu sai và là điều họ muốn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phong thánh cho.”⁽⁶³⁾ Trong viễn ảnh lâu dài hơn, ngài xem ra đúng; chắc chắn những nhân vật thống trị trong nền thần học Công Giáo sau này và vị thế cao của de Lubac đối với một số vị giáo hoàng sau đó cho thấy ngài không thiếu những người ủng hộ (Đức Gioan Phaolô II phong ngài làm Hồng Y năm 1983). Nhưng trong hàng chục năm giữa *Humani Generis* và phiên họp đầu tiên của Công đồng Vatican II, tương lai còn nhiều bất định.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi chú của người dịch

[*] Mazdakism [đạo Mazdak] là một tôn giáo Ba Tư, con đẻ của đạo Zoroaster, có người coi là tiền thân của chủ nghĩa cộng sản.

Ghi Chú

[1]- Trích dẫn trong Raymond Kerrison, *Bishop Walsh of Maryknoll: A Biography* [Raymond Kerrison, Giám Mục Maryknoll: Tiểu sử] (New York: Putnam, 1962), 13.

[2]- Đã có một số tranh cãi về những từ ngữ chính xác mà Đức Phaolô VI đã sử dụng trong dịp này vì bài giảng cho đến nay chỉ được công bố trên trang web của Vatican dưới hình thức một báo cáo của một người có mặt, người vừa tóm tắt vừa trích dẫn Đức Giáo Hoàng. Nhưng bất kể sự không chắc chắn hoặc thiếu chính xác có thể hiện hữu, không ai ở vị trí hiểu biết được phủ nhận tường thuật căn bản.

[3]- Lúc đó, Joseph Ratzinger trẻ tuổi đã nhận xét rằng “nhiệm vụ thực sự đầu tiên của Công đồng là vượt qua cảm giác biếng nhác, hưng phấn cho rằng mọi việc đều tốt đẹp với Giáo hội” và xử lý với một loại “chứng loạn thần kinh chống chủ nghĩa hiện đại”: Joseph Ratzinger, *Theological Highlights of Vatican II* [Những điểm nổi bật về thần học của Vatican II], bản dịch của Henry Traub, S.J., Gerard C. Thormann, và Werner Barzel (New York: Paulist Press, 1966), 83 và 11. Cuốn sách này là sự tổng hợp bốn báo cáo ngắn mà Ratzinger viết vào cuối mỗi phiên trong số bốn phiên họp (1962 đến 1965) của Công đồng.

[4]- Được trích dẫn trong Philip J. Rosato, S.J., “Ad Limina Apostolorum in Retrospect” [Nhìn Trở lui chuyến Viếng Mộ Các Tông Đồ], trong Stephen Sykes, chủ biên, *Karl Barth: Centenary Essays* [Karl Barth: Các Tiểu luận kỷ niệm một trăm năm]

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(Cambridge và New York: Nhà xuất bản Đại học Cambridge, 1989), 91.

[\(5\)](#)- Được trích dẫn trong Fergus Kerr, O.P., “French Theology: Yves Congar and Henri de Lubac” [Thần học Pháp: Yves Congar và Henri de Lubac], trong David Ford, chủ biên, *The Modern Theologians: An Discussion to Christian Theology in the Twentieth Century* [Các Thần học gia Hiện đại: Một cuộc Thảo luận về Thần học Kitô giáo trong Thế kỷ Hai mươi] (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1997), 116.

[\(6\)](#)- Henri de Lubac, S.J., *The Drama of Atheist Humanism* [Thảm kịch của chủ nghĩa nhân bản vô thần] bản dịch của Edith M. Riley, Anne Englund Nash, và Mark Sebanc (San Francisco: Ignatius Press, 1995), từ ấn bản thứ 7 tiếng Pháp, 1944.

[\(7\)](#)- Lần đầu tiên ngài sử dụng cụm từ này trong thông điệp *Evangelium Vitae* năm 1995.

[\(8\)](#)- Cuốn *Surnaturel: Études historiques* [Siêu nhiên: Các Nghiên cứu Lịch sử] xuất bản năm 1946 của ngài là nền tảng cho sự phê bình này, điều mà ngài và những người khác tiếp tục trong các tác phẩm khác. Những người theo chủ nghĩa Tôma theo phong cách truyền thống hơn đã tranh luận rất nhiều về quan điểm của ngài. Để có mẫu đại diện, xem Serge-Thomas Bonino, O.P., chủ biên, *Surnaturel: A Controversy at the Heart of Twentieth-Century Thomistic Thought* [Siêu nhiên: Cuộc Tranh cãi ở Tâm điểm Tư tưởng của phái Tôma Thế kỷ 20] (Naples, Fla.: Sapientia Press of Ave Maria University, 2009).

[\(9\)](#)- Xem Robin Darling Young, “An Imagined Unity: Henri de Lubac the Ironies of Res-sourcement” [Sự Hiệp nhất tưởng tượng: Henri de Lubac Các Nghịch lý của Về Nguồn], *Commonweal*, ngày 4 tháng 9 năm 2012.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(10\)](#)- Xem Hans Urs von Balthasar, *Truth Is Symphonic: Aspects of Christian Pluralism*, [Sự thật có tính giao hưởng] bản dịch của Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1987).

[\(11\)](#)- Thí dụ, xem Gertrude Himmelfarb, *Marriage and Morals among the Victorians: Essays* [Hôn nhân và đạo đức của người thời Victoria: Các tiểu luận (Chicago: I. R. Dee, 2001)].

[\(12\)](#)- Gioan Phaolô II, *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body* [Đàn Ông và Đàn Bà Người đã Tạo dựng Họ: Thần học về Thân xác], bản dịch của Michael M. Waldstein (Boston: Pauline Books & Media, 2006).

[\(13\)](#)- Reginald Garrigou-Lagrange, “La nouvelle théologie, où va-t-elle?” [Tân thần học đi về đâu?], *Angelicum* 23 (1946): 126-45.

[\(14\)](#)- Về mặt lý thuyết, những điều này được đề xuất chứ không áp đặt, nhưng trên thực tế, chúng đòi hỏi phải tuân theo một triết lý có tính sơ đồ cao, được đúc kết một cách tuyệt đối khác xa với cuộc điều tra bỏ ngõ của chính Tôma.

[\(15\)](#)- “Đức Piô X đã thực hiện các biện pháp quyết liệt để ngăn chặn những sự phát triển tương tự [tức là Tin Lành tự do] trong thần học Công Giáo nhằm ngăn chặn tình trạng làm nghèo tương tự bản chất đức tin, nhưng điều này không giải quyết được vấn đề”: Ratzinger, *Theological Highlights* [Những điểm nổi bật về thần học], 99.

[\(16\)](#)- Xem chương 6.

[\(17\)](#)- Đức Piô IX đã nói trong *Danh sách Các Sai Lạc* của ngài rằng “Giáo hoàng La Mã có thể và phải tự hoà giải và đồng ý với sự tiến bộ, chủ nghĩa tự do và nền văn minh hiện đại”. Trong hoàn cảnh này, có vẻ như sự lên án sâu rộng này không nhằm mục đích phản đối chung mà đúng hơn là một phản ứng trước sự tàn phá của nhà nước mới của Ý.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(18)- Đáng chú ý là trong bài báo “La nouvelle théologie” [nền thần học mới], 143. Ngài đã trả lời câu hỏi của chính mình: “Nó đang quay trở lại Chủ nghĩa Hiện đại”.

(19)- Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, Vol.5: The Realm of Metaphysics in the Modern Age [Vinh quang của Chúa: Thẩm mỹ thần học], tập. 5: Lãnh vực siêu hình học trong thời hiện đại] Bản dịch của Oliver Davies và cộng sự. (San Francisco: Ignatius Press, 1991), 26-27.

(20)- Bản thân Thánh Tôma không phải là không biết về chiều hướng lịch sử; Fergus Kerr, “French Theology”, [Thần học Pháp], 185, nhấn mạnh ST I-II, q. 106, và những văn bản khác có thể được áp dụng, như một số nhà thần học mới hơn đã làm.

(21)- Garrigou-Lagrange, “Nouvelle théologie” [Thần học mới], 126-45. Bản dịch tiếng Anh. tại www.traditionalcatholicmass.com/home-m109.html.

(22)- Aidan Nichols, O.P., *Reason with Piety: Garrigou-Lagrange in the Service of Catholic Thought* [Lý do với lòng đạo đức: Garrigou-Lagrange phục vụ tư tưởng Công Giáo] (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2009), viii.

(23)- Aidan Nichols, O.P., “Thomism and the Nouvelle Théologie” [Thuyết Tôma và Thần học Mới], *The Thomist* 64 (2000): 17.

(24)- Romano Guardini, *The Lord* [Chúa], bản dịch của Elinor Castendyk Briefs (Washington, D.C.: Regnery, Gateway Editions, 2000).

(25)- *Letter to Sally Fitzgerald* [Thư gửi Sally Fitzgerald], ngày 28 tháng 8 năm 1955, trong *The Habit of Being: The Letters of Flannery O'Connor* [Thói quen của Hữu thể: Những lá thư của Flanne ry O'Connor], chủ biên Sally Fitzgerald (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1979), 99.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(26\)](#)- Romano Guardini, *The End of the Modern World* [Ngày tận cùng của thế giới hiện đại], bản dịch của Joseph Theman và Herbert Burke (Chicago: Regnery, 1968).

[\(27\)](#)- Cùng nguồn, 24-25.

[\(28\)](#)- Cùng nguồn, 25.

[\(29\)](#)- Cùng nguồn, 26.

[\(30\)](#)- Cùng nguồn, 30.

[\(31\)](#)- Cùng nguồn, 59.

[\(32\)](#)- Cùng nguồn, 55.

[\(33\)](#)- Cùng nguồn, 109.

[\(34\)](#)- Cùng nguồn, 108.

[\(35\)](#)- Cùng nguồn, 109.

[\(36\)](#)- Cùng nguồn,

[\(37\)](#)- Cùng nguồn, 107.

[\(38\)](#)- Cùng nguồn, 123-24.

[\(39\)](#)- Cùng nguồn, 129.

[\(40\)](#)- Cùng nguồn, 130-31.

[\(41\)](#)- Cùng nguồn, 131.

[\(42\)](#)- Để biết thêm thông tin về tình tiết này, xem Fergus Kerr, *Twentieth-Century Catholic Theologians* [Các nhà thần học Công Giáo thế kỷ 20] (Oxford: Blackwell, 2007), và ấn bản sao của Une école de théologie: Le Saulchoir [Trường thần học: Le Saulchoir](Paris: Cerf, 1985)..

[\(43\)](#)- Chẳng hạn, xem Jean-Pierre Torrell, O.P., *Saint Thomas Aquinas, vol. 2: Spiritual Master* [Thánh Tôma Aquinô, tập. 2: Thầy tâm linh], Bản dịch của Robert Royal (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2003).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(44)- Nó xuất hiện bằng tiếng Pháp, sau một số vụ xung đột với chính quyền vào năm 1950, và bằng tiếng Anh: *Towards Understanding Saint Thomas* [Hướng tới sự hiểu biết về Thánh Tôma], Bản dịch của A.-M. Landry và D. Hughes (Chicago: Regnery, 1964).

(45)- Xem R. R. Reno, "Theology after the Revolution" [Thần học sau cuộc cách mạng], tạp chí *First Things*, tháng 5 năm 2007.

(46)- Đặc biệt qua cuốn sách *Jalons pour une théologie du laïcat* [Những cột mốc quan trọng đối với nền thần học giáo dân] (Paris: Cerf, 1953); bằng tiếng Anh, *Lay People in the Church: A Study for the Theology of the Laity* [Giáo dân trong Giáo hội: Nghiên cứu Thần học về Giáo dân] bản dịch của Donald Attwater, ấn bản duyệt lại lần thứ 2 (Westminster, Md.: Newman Press, 1965).

(47)- Nhà thần học người Mỹ Avery Dulles, S.J., đã đưa ra cách diễn đạt đầy ảnh hưởng đối với những ý tưởng bắt đầu được lưu hành sau Công đồng trong cuốn *Models of the Church* [Các Mô hình Giáo hội] của ngài (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974).

(48)- Điều tò mò là cuốn sách có phụ đề khác nhau bằng tiếng Pháp và tiếng Anh. Phụ đề của ấn bản tiếng Pháp là *Les aspects sociaux du dogme* [các khía cạnh xã hội của tín điều] (Paris: Éditions du Cerf, 1947), trong khi phụ đề tiếng Anh gợi ý một điều gì đó hoàn toàn khác: *Christ and the Common Destiny of Man* [Chúa Kitô và Số phận chung của con người], bản dịch của Lancelot C. Sheppard và Sr Elizabeth Englund, O.C.D. (San Francisco: Nhà xuất bản Ignatius, 1988). Ấn bản tiếng Anh đầu tiên xuất hiện vào năm 1950.

(49)- *Cùng nguồn*, 191. Các tham chiếu đến các trang trong ấn bản năm 1988 này sau đây sẽ xuất hiện trong văn bản chính.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\[50\]](#)- Cuốn sách trẻ của Henri de Lubac về nhà nhân bản thời Phục hưng Pico della Mirandola lập luận quan điểm này: *Pic de la Mirandole* [Đỉnh Mirandola] (Paris: Aubier Montaigne, 1974).

[\[51\]](#)- Adam là một linh mục và nhà thần học giảng dạy tại Đại học Tübingen. *The Spirit of Catholicism* [Tinh thần đạo Công Giáo] xuất hiện lần đầu tiên bằng tiếng Đức vào năm 1924 và đã được dịch sang nhiều ngôn ngữ, trong đó có hơn mười ấn bản tiếng Anh.

[\[52\]](#)- Joseph Maréchal, *The Psychology of the Mystics* [Tâm lý học của các nhà huyền nhiệm], Bản dịch của Algar Thorold, Dover Books on Western Philosophy (Mineola, N.Y.: Dover Books, 2004), là một ấn bản tiện lợi gần đây.

[\[53\]](#)- De Lubac, *Drama of Atheist Humanism* [Bi kịch của chủ nghĩa nhân bản vô thần].

[\[54\]](#)- *Letters of Étienne Gilson to Henri de Lubac* [Các bức thư của Étienne Gilson gửi Henri de Lubac], Bản dịch của Mary Emily Hamilton (San Francisco: Ignatius Press, 1988), 23.

[\[55\]](#)- Cùng nguồn, 35 ghi chú 7.

[\[56\]](#)- Cuộc tranh luận rất phức tạp và tế nhị này không thể được mô tả lại đầy đủ ở đây. Một bản tóm tắt hay của người bảo vệ de Lubac là Nicholas J. Healy, “Henri de Lubac on Nature and Grace: A Note on Some Recent Contributions to the Debate” [Henri de Lubac về Tự nhiên và Ân sủng: Ghi chú về Một số Đóng góp Gần đây cho Cuộc tranh luận], *Communio* 35 (Mùa đông 2008): 535-64. Trong số những thách thức mạnh mẽ nhất gần đây đối với de Lubac là Lawrence Feingold, *The Natural Desire to See God according to St. Thomas Aquinas and His Interpreters* [Ước muốn tự nhiên được nhìn thấy Chúa theo Thánh Tôma Aquinô và những người giải thích ngài] (Rome: Apollinare Studi, 2001); Stephen A. Long, “On the Loss, and Recovery, of Nature as a Theonomic Principle: Reflections on

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

the Nature / Grace Controversy” [Về sự mất mát và phục hồi của Tự nhiên như một Nguyên tắc Thần học: Những suy tư về cuộc Tranh cãi Tự nhiên / Ân sủng], *Nova et Vetera* 5 (2007): 133-83; và của cùng một tác giả, “On the Possibility of a Purely Natural End for Man” [Về khả thể một Cùng đích hoàn toàn tự nhiên đối với con người], *The Thomist* 64 (2000): 211-37. Một tuyển tập hay các bài tiểu luận có thiện cảm với de Lubac có thể được tìm thấy ở Bonino, *Surnaturel* [siêu nhiên].

[\[57\]](#)- Henri de Lubac, *At the Service of the Church* [Phục vụ Giáo hội], bản dịch của Anne Englund Nash (San Francisco: Ignatius Press, 1993), 145.

[\[58\]](#)- Healy, “Henri de Lubac”, lưu ý rằng Feingold đặc biệt áp dụng cách tiếp cận này.

[\[59\]](#)- Xem Long, “On the Loss”, 137, và Henry Donneaud, “Surnaturel through the Fine-Tooth Comb of traditional Thomism” [Siêu nhiên qua Chiếc lược mịn răng của thuyết Tôma truyền thống], trong Bonino, *Surnaturel*, 41-57.

[\[60\]](#)- Henri de Lubac, S.J., *The Mystery of the Supernatural* [Mầu nhiệm Siêu nhiên], bản dịch của Rosemary Sheed, Milestones trong *Catholic Theology* (New York: Crossroad, 1998), 31.

[\[61\]](#)- Muốn có tường thuật về các sự kiện trước và sau khi thông điệp xuất hiện, xem Aidan Nichols, O.P., “Thomism and the nouvelle théologie” [thuyết Tôma và Thần học Mới], *The Thomist* 64 (2000): 1-19.

[\[62\]](#)- Hans Urs von Balthasar, *The Theology of Henri de Lubac: An Overview* [Thần học của Henri de Lubac: Một cái nhìn Tổng quan] (San Francisco: Ignatius Press, 1991), 10-11.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(63\)](#)- Henri de Lubac, *Theology in History* [Thần học trong Lịch sử], bản dịch của Anne Englund Nash (San Francisco: Ignatius Press, 1996), 281.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Chương 4: Màn chèn quan trọng: Công đồng Vatican II

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Để duy trì tính nhất quán và chân thành, câu trả lời Có hết lòng nói với Công đồng và với tất cả các hậu quả hợp pháp của nó phải đi đôi với câu trả lời Không cũng kiên quyết như thế đối với một kiểu khai thác nào đó mà trên thực tế là một việc làm nó ra đời bại.

—Henri de Lubac [\(1\)](#)

Các phát triển trí thức Công Giáo xảy ra, như từng xảy ra trong các truyền thống khác, để đáp ứng các sự kiện mới trên thế giới hoặc những câu hỏi do văn hoá đương thời đặt ra. Nhưng chúng cũng phát sinh một phần không nhỏ từ cách mà thẩm quyền giảng dạy của Giáo hội tìm cách bảo tồn và trình bày các chân lý mạc khải. Một trong những đặc điểm nổi bật của Đạo Công Giáo ngay từ đầu là niềm tin rằng Thiên Chúa đã mạc khải nhiều chân lý về chính Người và sự sống con người, những chân lý mà Người yêu cầu phải được rao giảng cho muôn dân (x. Mt 28:18-20). Trong khoảng hai phần ba đầu thế kỷ hai mươi, như chúng ta đã thấy, các nỗ lực của các thẩm quyền Giáo hội nhằm bảo tồn các chân lý mạc khải thường mang hình thức phòng thủ đầy lo lắng đối với nhiều điều đã và đang đe dọa đức tin trong thế giới hiện đại. Trong một phần ba cuối cùng của thế kỷ vừa qua, đời sống trí thức Công Giáo—đến lúc đó, phần lớn vẫn còn hoàn toàn độc lập đối với thẩm quyền của Giáo hội—dường như đi đến một thái cực đối lập, thường ủng hộ thế giới và các ý tưởng hiện đại có

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những mối quan hệ không chắc chắn đối với các chân lý mạc khải của Đạo Công Giáo. Một nhân tố đơn độc quan trọng nhất trong sự thay đổi to lớn đó - thực sự, là bản lề trên đó toàn bộ xoay chuyển - dĩ nhiên là Công đồng Vatican II (1962-1965), một công đồng không ít người tin rằng đó là sự kiện tôn giáo quan trọng nhất trong thế kỷ XX. Nó đòi phải được bàn đến một cách ngắn gọn ở đây bao lâu nó còn có tác động đến truyền thống trí thức Công Giáo⁽²⁾.

Công đồng Vatican II rất độc đáo trong số hơn 20 công đồng trước đây cả vì được triệu tập mà không có bất cứ khủng hoảng tiềm ẩn nào hoặc ý định đưa ra các định nghĩa tín điều mới nào— vốn là các lý do tiêu biểu nhất cho việc triệu tập công đồng—lẫn vì nó, cùng một lúc, tạo ấn tượng thay đổi mọi điều một cách triệt để. Sự hiểu biết đúng đắn về Công đồng đã không được hỗ trợ bởi sự kiện nó xảy ra ngay trước cuộc cách mạng văn hoá sẽ quét qua nhiều quốc gia hoàn cầu vào năm 1968. Do đó, những thay đổi do Công đồng đưa ra đã vướng vào nhiều tranh chấp công khai khá triệt để nhưng không hề tạo được phần nào trong các cuộc thảo luận thực tế của nó. Đáng chú ý nhất, Vatican II thường được mô tả như một trận chiến hoàng gia giữa những người cấp tiến tốt lành, dẫn đầu là Angelo Roncalli, người Ý dễ tính—tức Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII—và những người bảo thủ xấu xa, những lực lượng phản động đen

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tối, bị cho là chống lại các thúc đẩy của ơn “Chúa Thánh Thần” đổ xuống Công đồng.

Không có gì đáng ngạc nhiên khi các nhà bình luận bên ngoài nhìn mọi điều theo khía cạnh nhị phân của các phe phái chính trị—và thiên về phe có vẻ phù hợp nhất với quan điểm tự do thể tục của họ (tạp chí *Time* đã vinh danh Đức Gioan XXIII năm 1962 là “Người của năm”)⁽³⁾. Đó là cách mọi điều thường được nhìn ra sao trong thế giới chính trị dân chủ đương thời và cách chúng được các phương tiện truyền thông thể tục đưa tin vào thời điểm đó. Nhưng điều đáng ngạc nhiên là nhiều người Công Giáo cũng chấp nhận cùng một khuôn khổ chính trị hoá như thế, một khuôn khổ bảo đảm rằng việc giải thích Công đồng sẽ bị sa lầy vào những gì dường như chỉ là những tuyên bố đảng phái và tranh giành quyền lực, thay vì tập trung vào việc muôn thuở tìm kiếm Đấng là chân - thiện - mỹ về phương diện tôn giáo. Nó không nhất thiết phải như vậy và có thể đã diễn tiến cách khác—nếu chính Giáo hội sẵn sàng hướng dẫn giáo dân của mình về Công đồng và thực thi nó một cách có trật tự. Nhưng phần lớn Giáo hội trong thập niên 1960 không được chuẩn bị như vậy. Một khi lập trường khá cứng nhắc và độc đoán trước đó được nói lỏng, nhiều người Công Giáo cho rằng mọi thứ đã sẵn sàng để giành lấy. Và thay vì Công đồng hoàn thành ước nguyện của Đức Gioan XXIII là làm cho Giáo hội trở thành một công cụ truyền giáo hữu hiệu hơn trong thế giới hiện đại, thì

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thế giới đó - có thể nói - đã truyền giáo cho Giáo hội theo nhiều cách, đôi khi có ích, nhưng cũng theo nhiều cách bất hạnh.

Chẳng hạn, bất cứ ai quen thuộc với điều thường được cho là giáo huấn của công đồng về mối quan hệ giữa giáo dân, linh mục, thần học gia, giám mục và giáo hoàng trong nửa thế kỷ kể từ Công đồng có thể bị sốc khi thực sự đọc *Lumen Gentium*, Hiến chế Tín lý chủ yếu về Giáo hội. Theo lối nói thông thường, Công đồng Vatican II đặt giáo dân ngang hàng với giới lãnh đạo định chế - điều mà nó đã làm, theo nghĩa lần đầu tiên trong lịch sử của các công đồng chung, Công đồng đã làm rõ rằng tất cả các Kitô hữu đều tham gia vào Nhiệm thể của Chúa Kitô, một khái niệm đã bắt đầu được nhấn mạnh dưới thời giáo hoàng của Đức Piô XII⁽⁴⁾. Nhưng *mutatis mutandis* [với những sửa đổi thích đáng], điều này hơi giống với việc nói rằng tất cả người Mỹ, từ dân thường cho đến tổng thống, đều là công dân bình đẳng. Nó không bãi bỏ thẩm quyền cần thiết và đúng đắn của các nhà điều hành, nhà lập pháp và thẩm phán, những loại cấu trúc cần thiết cho bất cứ tổ chức nào của con người hoạt động. Chắc chắn, đã có những thần học gia Công Giáo đưa ra những tuyên bố cực đoan và không tưởng như vậy cũng như có cả những giáo dân và tu sĩ tin vào họ. Và điều này tự nó đã trở thành một phần lớn của vấn đề giải thích, một cảm thức lẫn lộn rằng các nhà thần học có thẩm quyền đặc biệt, trong một số vấn đề,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lớn hơn thẩm quyền của các giám mục và giáo hoàng hành động như các người kế vị các tông đồ (hoặc các nhà thần học đó - một nhóm gây tranh cãi - tất cả đồng ý và đã giải quyết các câu hỏi khó khăn). Nhưng không có bất cứ điều gì trong bất cứ tài liệu nào được các Nghị phụ Công đồng phê chuẩn ủng hộ sự đi trệch triệt để như vậy khỏi cách hiểu truyền thống của Công Giáo về bản chất của Giáo hội Chúa Kitô liên quan đến một tín điều và những người kế vị các tông đồ (giáo hoàng và giám mục), những người nắm giữ chìa khoá của vương quốc và thẩm quyền chắc chắn đối với đức tin và đạo đức, nếu đã được định tín.

Theo nhiều cách, *Lumen Gentium* là một tài liệu khá truyền thống—chắc chắn có một số điểm nhấn mạnh mới mẻ quan trọng về Giáo hội như dân Chúa, sứ mệnh của giáo dân, ơn gọi nên thánh phổ quát (dành cho cả tu sĩ và giáo dân), tính hợp đoàn giữa các giám mục, và mối quan hệ của Giáo Hội Công Giáo với các Giáo Hội Kitô giáo khác, các tôn giáo ngoài Kitô giáo và thậm chí cả những người không tin nhưng chân thành. Trong các tài liệu khác, người Công Giáo thậm chí còn được khuyến khích tự đọc Kinh thánh mà không sợ sai lầm Thệ Phản vốn được gọi là “giải thích riêng”. Tất cả những điều này phản ảnh mong muốn của Đức Gioan XXIII tham gia vào một cuộc đối thoại văn hoá hữu hiệu hơn là đưa ra những tuyên bố và lên án, điều mà nhiều người cho rằng đã là một phần quá lớn trong thực hành

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Công Giáo trong thời gian gần đây. Và hơn 2,500 nghị phụ Công đồng (giám mục và những người khác), cố vấn thần học của họ (periti), cùng với những người tham gia là giáo dân và “quan sát viên” Thệ Phán, đa số đồng ý với ngài.

Tuy nhiên, đoạn đầu tiên trong *Lumen Gentium* tuyên bố rằng Giáo hội: “*giờ đây mong muốn bộc lộ đầy đủ hơn cho các tín hữu của Giáo hội và cho toàn thế giới bản chất nội tại và sứ mệnh phổ quát của Giáo hội. Nó dự định thực hiện điều này bằng cách trung thành tuân theo giáo huấn của các công đồng trước đó*”. Và nó thực hiện lời hứa đó, mặc dù các Nghị Phụ Công Đồng bằng chính cách viết của họ đã phá vỡ cách thức độc đoán và vạ luật hơn của các công đồng trước đó và rõ ràng khuyến khích đối thoại và thuyết phục hơn là các mô hình đối đầu. Hơn nữa, các Nghị Phụ Công Đồng đang lặp lại ý định rất “tốt lành” của Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII khi kêu gọi công đồng, mà ngài đã nói trong *Gaudet Mater Ecclesiae* [Mẹ Giáo Hội Vui Mừng], bài diễn văn khai mạc của ngài, rằng “để truyền đạt tín lý, thuần khiết và toàn diện, mà không có bất cứ sự suy giảm hay bóp méo nào, một tín lý mà suốt hai mươi thế kỷ, bất chấp những khó khăn và tương phản, đã trở thành di sản chung của con người”. Tất nhiên, ngài giải thích rằng những điều kiện hiện đại đòi hỏi những cách thức mới để trình bày những chân lý vượt thời gian của đức tin. Đó là toàn bộ ý định của ngài khi triệu tập các giám mục lại với nhau

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho một biến cố như vậy, biến cố mà nói một cách nghiêm túc, như ngài nói, là “không cần thiết”. Và ngài đã nhấn mạnh một điều là phải từ bỏ việc lo lắng chống đối thế giới hiện đại: “Các sai lầm biến mất một cách nhanh chóng như khi chúng xuất hiện, giống như sương mù trước mặt trời. Giáo hội vốn luôn chống đối những sai lầm này. Giáo Hội thường lên án chúng một cách nghiêm khắc nhất. Tuy nhiên, ngày nay, hiền thể của Chúa Kitô thích sử dụng phương thuốc thương xót hơn là phương thuốc nghiêm khắc. Giáo Hội cho rằng mình đáp ứng nhu cầu của thời đại ngày nay bằng cách chứng minh tính giá trị trong giáo huấn của mình hơn là bằng những lời lên án.”^[5]

Đây là một lập trường dũng cảm và tự tin, đặc biệt là khi xét đến sự kiện này là lời giải thích kiên nhẫn như vậy, như Đức Thánh Cha biết rõ, có thể bị hiểu sai là yếu đuối và cuộc đối thoại thường không vượt qua được những khác biệt thực sự. Sau Công đồng, đối thoại thường dẫn người Công Giáo vào những tình huống trong đó họ có quan hệ tốt hơn nhiều với người khác nhưng lại thường đánh mất truyền thống của mình. Đức Thánh Cha đặt niềm tin vào sự vững chắc của truyền thống hai ngàn năm; ý định đã tuyên bố của ngài thậm chí không gọi ý dù một cách nhẹ nhàng rằng ngài đang mở đường cho việc đi trệch một cách triệt để khỏi sự tự hiểu về chính mình của đạo Công Giáo kể từ những thế kỷ đầu tiên trong tư cách một Giáo hội có tín lý phát triển để đáp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ứng những vấn đề và điều kiện mới, nhưng luôn sống liên tục với quá khứ của chính mình. Có nhiều điều, bất chấp sự tự tin, vẫn cần phải được tranh cãi. Thật vậy, người ta thường bỏ qua việc ngài nói thêm ngay: “Không, chắc chắn có sự thiếu sót trong việc canh chừng và loại bỏ các giáo huấn, ý kiến lầm lạc và những khái niệm nguy hiểm” Nhưng Đức Gioan đã đại lượng nói thêm rằng ngay cả nhiều người trong thế giới thế tục cũng nhìn thấy sự nguy hiểm trong những sai lầm như vậy (không giống như các Nghị phụ Công đồng, thậm chí ngài còn lưu ý sự vắng mặt của các giám mục hầu hết do các chính phủ Cộng sản ngăn cản việc tham dự Công đồng). Mục đích của ngài là một công đồng “chủ yếu có tính mục vụ”, chứ không phải là một công đồng tín điều, một công đồng tìm kiếm những phương cách tìm kiếm hữu hiệu hơn để thực hiện nhiệm vụ lâu dài là truyền giảng Tin Mừng cho một thế giới luôn thay đổi.

Một dấu hiệu cho thấy định hướng cơ bản này đã bị hiểu lầm sẽ sớm trở nên rõ ràng hơn. Một số nhà giải thích sẽ đặt những nhu cầu “mục vụ” nói trên lên trên những nhu cầu về tín điều, như thể việc chăm sóc đàn chiên của Chúa Kitô có thể trái ngược với những chân lý mà nó luôn được hiểu là phải dựa trên đó—hơi giống như một bác sĩ có cách chăm sóc giường bệnh giỏi giang nhưng ít kiến thức y khoa. Mặc dù nhiều điều tốt đẹp sẽ đến, ngay cả trong thời gian ngắn, từ Công đồng—một mối liên kết từ tận cõi lòng nhiều hơn với đức tin cho

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhieu giáo dân và tu sĩ và một Giáo hội giờ đây được coi như một Người Mẹ thẳng thắn tiếp xúc với đời sống công cộng và riêng tư của những người bình thường hiện đại một cách quan tâm và đề cao nhằm thừa nhận phẩm giá và quyền tự do của họ — những hậu quả của sự hiểu lầm này rất nhiều và nghiêm trọng. Không ai—huống chi Đức Gioan XXIII hay các Nghị phụ Công đồng—có thể mơ rằng sự nhiệt tình của họ đối với một đạo Công Giáo cởi mở hơn, tự tin hơn và truyền bá phúc âm hơn, trong khuôn khổ của những chân lý đã được thiết lập từ lâu, trong vòng vài năm tới sẽ dẫn đến: cuộc xuất hành hàng loạt từ bỏ chức linh mục và các dòng tu nam nữ; một cuộc khủng hoảng ơn gọi cứ thế tiếp diễn; sự sụt giảm nghiêm trọng trong việc tham dự Thánh lễ ở các quốc gia giàu có hơn; các cuộc tranh luận trong Giáo hội về các linh mục đã kết hôn và nữ linh mục; “Các nhà thần học Công Giáo” tự cho mình là “huấn quyền song song” ngang bằng và thậm chí vượt trội hơn các giáo hoàng và giám mục trong một số vấn đề, những người thách thức giáo huấn lâu đời của Giáo hội về ngừa thai, phá thai, ly dị, “hôn nhân” đồng tính, và thậm chí cả những trụ cột thần học như Sự Hiện Diện Thực Sự trong Bí Tích Thánh Thể, thiên tính của Chúa Kitô, Sự Phục Sinh của Người—thậm chí Chúa Kitô là Đấng Cứu Rỗi duy nhất—và tất cả trong khi được hưởng các chức vụ chính thức trong các định chế Công Giáo.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những người tham gia Công đồng và những người quan sát đã ghi lại những hy vọng và sự nhiệt tình lớn lao ngay từ đầu, vốn dự đoán một sự đổi mới trên toàn thế giới. Tinh thần mới được thể hiện rõ ràng ngay từ lần đầu tiên ở chỗ các sơ đồ (các văn bản dự thảo) được chuẩn bị trước phiên họp đầu tiên vào năm 1962, một số được diễn đạt bằng thuật ngữ Kinh viện và quan lại nặng nề của quá khứ, phần lớn đã bị các giám mục loại bỏ. Các ngài yêu cầu những bản thảo tài liệu mới thể hiện tốt hơn ý định của Đức Gioan XXIII rằng một Giáo hội, tự tin vào giáo huấn và thực hành của mình, sẽ dẫn thân vào thế giới hiện đại mà không sợ hãi bằng một ngôn ngữ mà thế giới có thể hiểu được. Khi còn trẻ, Joseph Ratzinger đã mô tả quá trình này:

Các tuyên bố của Công đồng không phải là một nội dung giảng dạy thuần túy trí thức; chúng càng không phải chỉ đơn giản là một tập hợp các chỉ thị kỹ thuật và thực dụng. Chúng là sản phẩm của một diễn trình thiêng liêng. Một diễn trình hoặc một phong trào chỉ có thể hiểu được bằng cách tham gia vào nó, bằng cách tham gia dần dần, từng bước, ngoan ngoãn vào nó. Chúng ta sẽ hiểu sai giáo huấn của Công đồng nếu coi đó là một sự chuyển đổi đột ngột, một sự chuyển đổi đột ngột từ “chủ nghĩa bảo thủ” sang “chủ nghĩa cấp tiến” trong Giáo hội. Cuối cùng, Công đồng chỉ tìm cách làm vào thời điểm hiện tại điều mà lời tuyên bố của Giáo hội phải làm vào mọi thời: dẫn đường trên hành trình đức tin.”⁽⁶⁾

Ngài nhắc nhở độc giả rằng cuộc hành trình đó bắt đầu khi Thiên Chúa gọi Ápraham ra khỏi “Uơ [Ur] của dân

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Candê” để đến miền đất hứa. Áp dụng những thuật ngữ như tiến bộ hay bảo thủ cho một cuộc hành trình như vậy đơn giản là không thích hợp: “Thước đo của sự đổi mới là Chúa Kitô, như lời Kinh Thánh làm chứng về Người... *Aggiornamento* [nên là] một cuộc cập nhật nhằm tìm ra con đường từ ngày hôm nay tạm thời của chúng ta dẫn đến ngày hôm nay không bao giờ kết thúc của Chúa.”^[7]

Đồng thời, nguyên phạm vi tuyệt đối của cam kết là rất lớn, có lẽ chính vì Công đồng không được triệu tập để giải quyết một loạt các vấn đề chuyên biệt. Theo Ratzinger, các ủy ban chuẩn bị đã viết bảy mươi lược đồ, tức là khoảng hai nghìn trang, nhiều hơn tất cả các công đồng trước đó cộng lại. Sự tham gia tích cực của các giám mục trên thế giới trong việc duyệt xét và, ngay từ đầu trong Công đồng, yêu cầu có các bản dự thảo thay thế các tài liệu khác nhau đã mang lại cho nhiều nhà quan sát cảm giác giám mục đoàn như một sự hiện diện cai quản thực sự trong đời sống đương thời của Giáo hội. Bộ phận các giám mục bao gồm các thành viên đang đối đầu với chủ nghĩa cộng sản ở phương Đông và chủ nghĩa duy vật ở phương Tây, những người bắt nguồn từ các xã hội truyền thống của thế giới đang phát triển và các xã hội công nghệ cao ở thế giới phát triển. Những quan điểm và mối quan tâm khác nhau của họ làm cho thoả thuận trở nên phức tạp hơn, nhưng họ cũng - đặc biệt là trong các cuộc trò chuyện diễn ra phần

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lớn bên ngoài bầu không khí trang trọng hơn của các cuộc họp chính thức ở Nhà thờ Thánh Phêrô- đã làm phong phú kết quả cuối cùng với tính phổ quát hoàn cầu mà có lẽ không tổ chức nào khác trong thế giới vào thời điểm đó hoặc kể từ đó có thể sánh bằng. Và cuộc đối thoại này chỉ trở nên mạnh mẽ hơn qua bốn phiên họp diễn ra vào mỗi mùa thu từ năm 1962 đến năm 1965.

Như đã lưu ý ở những nơi khác trong nghiên cứu hiện tại, hai ý tưởng—*aggiornamento* [cập nhật] và *ressourcement* [trở về nguồn]—đã trở thành khẩu hiệu cho toàn thể Công đồng. *Aggiornamento* đề cập đến việc cập nhật mà hầu hết những người tham gia thảo luận coi là nhu cầu chính đáng của việc “đọc các dấu hiệu của thời đại”. *Ressourcement*, một thuật ngữ dường như được đặt ra bởi nhà thơ người Pháp Charles Péguy, đã đòi hỏi phải quay trở lại những nguồn cổ xưa và được de Lubac và nhiều người khác coi là cách để mở ra cho Giáo hội một sự phong phú hơn trong truyền thống đích thực của chính mình bằng cách rút ra từ những nguồn mà chính Thánh Tôma đã rút tĩa. Hai định hướng này không mâu thuẫn như biểu kiến. Một trong những cách mà mọi người, các nhóm và thậm chí các quốc gia thường khám phá ra các nguồn lực cần thiết để đáp ứng những thách thức hiện tại là quay trở lại cội nguồn, không phải theo tinh thần của chủ nghĩa vụ cổ xưa [antiquarianism], mà là một cách để kết nối lại với mầm sống có thể đã bị che khuất bởi sự phát triển sau này.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đồng thời, rõ ràng là đổi mới đích thực không bao giờ chỉ đơn thuần là một sự khởi đầu triệt để, một sự gián đoạn với tinh thần nguyên khởi, mà đúng hơn, là một cơ hội để mang lại sự phát triển mới từ thân cây cũ trong những điều kiện đã thay đổi.

Về cơ bản, trong hai thập niên sau khi Công đồng bế mạc, tất cả những điều này đã bị che khuất trong một vòng xoáy tranh chấp, thường là giữa một nhóm coi các bản văn của Công đồng là có thẩm quyền và một nhóm khác cho rằng “tinh thần” mới, cởi mở hơn đã tạo ra chúng nên được dành cho một phạm vi sâu rộng hơn. Đức Phaolô VI đã thành lập một thượng hội đồng giám mục, theo yêu cầu của các Nghị Phụ Công Đồng, để giúp thực hiện điều này. Ngay từ năm 1967 (nghĩa là chỉ hai năm sau khi Công đồng kết thúc), Thượng hội đồng đã quan tâm đến những phát triển thần học ở một số nơi, trong đó “không còn là vấn đề nghiên cứu lành mạnh và sinh hoa trái, hoặc những nỗ lực hợp pháp để thích ứng cách diễn đạt tín lý truyền thống vào các nhu cầu mới, và các cách thức của nền văn hoá nhân bản hiện đại, mà là những đổi mới không chính đáng, những quan điểm sai lầm, và thậm chí là những sai lầm trong đức tin.”⁽⁸⁾ Và điều này xảy ra trước khi cơn bão bất đồng chính kiến nổ ra vào năm sau bởi thông điệp *Humanae Vitae* [sự sống con người] của Đức Phaolô VI, nhằm tái khẳng định giáo huấn truyền thống về các vấn đề tình dục, bao gồm cả vấn đề ngừa thai. Những trận chiến như vậy về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những gì trước đây từng có vẻ như — và thực sự — là giáo huấn đã được giải quyết về các vấn đề căn bản như Thiên Chúa, Chúa Giêsu, sự thật trong Kinh thánh và tội lỗi, không thay đổi bởi bất cứ điều gì trong các tài liệu thực sự do Công đồng công bố, dường như chỉ phát triển và lan rộng trong thập niên tiếp theo, và không những chỉ trong các cuộc tranh luận thịnh không giữa các học giả mà còn trong các chương trình đào tạo tại từ các trường tiểu học Công Giáo và các lớp Rước Lễ Lần Đầu đến các trường đại học và thậm chí đến các chủng viện.

Đến nỗi vào năm 1985, vào đầu triều đại giáo hoàng của Đức Gioan Phaolô II, một thượng hội đồng giám mục bất thường đã họp để đánh giá việc tiếp nhận Công đồng Vatican II gần 25 năm sau khi Công đồng được khai mạc và để đề xuất những cách thức sử dụng Công đồng tốt hơn. Các giám mục này, những vị đã cùng nhau đến Rôma từ khắp nơi trên thế giới, đã hoàn toàn đồng ý rằng Công đồng đã là một bước tiến lớn, nhưng họ cũng báo cáo nhiều vấn đề khác nhau trong việc giải thích và thực hiện Công đồng. Khi còn là một giám mục trẻ, Đức Gioan Phaolô II đã nhiệt tình tham gia Công đồng, đặc biệt là trong việc mở cửa cho tự do tôn giáo, gắn kết với thế giới hiện đại và là một Giáo hội truyền giáo hơn là ra luật lệ. Thật vậy, ngài đã thông báo cho các linh mục và giáo dân của mình ở Krakow về các sự kiện ở Rôma trong các phiên họp và sau khi Công đồng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

kết thúc, ngài bảo đảm rằng họ hiểu các tài liệu bằng cách thành lập Thượng hội đồng Krakow và một mạng lưới các nhóm gặp nhau chính là để nghiên cứu và suy nghĩ việc thực thi thấu đáo⁽⁹⁾. Các nhóm này đã tạo ra 400 trang tài liệu của riêng họ. Krakow là một trong số ít các giáo phận trên thế giới mà cái mới và cái cũ tìm được sự cân bằng khả thi, tránh được sự hiểu lầm thô thiển, thử nghiệm thiếu sáng suốt và tinh thần tranh cãi đã làm hỏng việc đổi mới ở hầu hết các nơi. Trong những thập niên đầu tiên của thế kỷ 21, hàng chục nhóm như vậy vẫn tích cực gặp gỡ ở Krakow.

Krakow cũng được hưởng lợi từ việc có một giám mục đã suy nghĩ thấu đáo nhiều vấn đề khi đối đầu với hai trong số những phát minh tồi tệ nhất của thế giới thế tục trong thế kỷ 20: Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản. Một trong những chủ đề trong suy nghĩ của ngài từ những năm 1940 cho đến khi kết thúc triều đại giáo hoàng của ngài là “nhân học sai lầm” nằm ở trung tâm của những hệ tư tưởng giết người này — giống hệt như loại sai lầm khác về con người đã lèo lái các xã hội phương Tây ngày càng duy vật nhiều hơn, tuy được tự do. Wojtyła chào mời “phẩm giá của nhân vị”, được hiểu một cách đúng đắn là bao gồm cả việc cởi mở đối với thể siêu việt, như phương thuốc cho nhiều sai lầm hiện đại. Phẩm giá đó cũng là cơ sở để giáo dân tham gia đông đảo và tích cực hơn vào Giáo hội; họ sẽ đảm nhận những vai trò thích hợp của riêng họ trong Giáo hội và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thế giới, những vai trò không giống với vai trò của hàng giáo sĩ hoặc phẩm trật, nhưng có ý nghĩa quan trọng theo đúng nghĩa của họ. Wojtyła đã trình bày những lý thuyết này trong những cuốn sách ngài viết trước và sau Công đồng (và bí mật trong một số phiên họp nhằm chần chừ hơn, như sau này ngài thú nhận).

Những nguyên tắc đó cuối cùng đã thành công ngoạn mục chống lại chủ nghĩa cộng sản. Nhưng xét về khía cạnh nhắc nhở phương Tây hiểu biết lành mạnh hơn về nền tảng của chính họ và giảm bớt một số thái quá do Công đồng thả lỏng trong Giáo hội, bức tranh có tính hỗn tạp nhiều hơn. “Phẩm giá của nhân vị” ở phương Tây thường dẫn đến giả định hậu hiện đại rằng phẩm giá đó đòi hỏi một quyền tự chủ cá nhân triệt để. Theo quan điểm đó, bản nhiên và Thiên Chúa không được coi như điều kiện cho sự hiện hữu của chúng ta, bảo đảm cho tự do và phẩm giá của chúng ta, mà là những hạn chế bên ngoài chỉ được chấp nhận nếu một người đặc thù cảm thấy chúng nên được chấp nhận. “Cảm thấy” là động từ chính đáng ở đây, như chúng ta đã thấy khi xem xét Alasdair MacIntyre, vì người ta cho rằng không có lập luận thuyết phục nào ủng hộ quan điểm truyền thống coi chân lý là một tổng thể thống nhất và phổ quát. Các nhà phê bình bắt đầu gọi các thành viên Giáo hội chấp nhận một số quan điểm này là "người Công Giáo ở quán ăn tự phục vụ" [*cafeteria Catholics*], nghĩa là họ chỉ chọn những gì họ muốn từ những gì Giáo Hội

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đưa ra. Mặc dù ban đầu đây là một thuật ngữ phản kháng, nhưng những người Công Giáo ở quán ăn tự phục vụ sau đó đã chấp nhận nhãn hiệu này như thể nó hoàn toàn phù hợp với việc làm người Công Giáo, một ý tưởng chưa từng được xem xét nghiêm túc trong hai nghìn năm lịch sử Giáo Hội.

Đó là lý do chính tại sao, bên ngoài Tổng giáo phận Krakow, ngay cả những người Công Giáo cũng cần một số định hướng tốt hơn về những gì Giáo hội của họ hiện đang dạy—và không đang dạy. Thượng hội đồng ngoại thường năm 1985, được Đức Gioan Phaolô II kêu gọi rõ ràng như một nỗ lực làm cho Giáo hội hoàn vũ những gì ngài đã làm trong tổng giáo phận của mình, tìm cách cung cấp sự rõ ràng về những gì đã thay đổi và những gì vẫn luôn giữ nguyên. Một số người đã ca ngợi hoặc chỉ trích ngài vì đã cố gắng “phục hồi”, một mô tả công bằng chỉ khi điều đó có nghĩa là ngài tìm cách thực thi Công đồng một cách đầy đủ hơn⁽¹⁰⁾. Không có điều gì trong triều giáo hoàng của ngài chỉ tìm cách quay trở lại một Giáo hội tiền công đồng. Báo cáo cuối cùng của Thượng hội đồng⁽¹¹⁾ cung cấp những hướng dẫn cho tương lai, mà nhà thần học người Mỹ Avery Dulles, Dòng Tên, đã tóm tắt dưới sáu tiêu đề:

1. Mỗi đoạn văn và tài liệu của công đồng phải được giải thích trong bối cảnh của tất cả các văn bản khác, để có thể hiểu đúng ý nghĩa toàn diện của công đồng.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

2. Bốn hiến chế của công đồng... là chìa khoá thông diễn cho các văn kiện khác....
3. Ý nghĩa mục vụ của các văn kiện không được tách rời hoặc đối lập với nội dung tín lý của chúng.
4. Không được có sự đối lập giữa tinh thần và văn tự của Công đồng Vatican II.
5. Công đồng phải được giải thích liên tục với truyền thống vĩ đại của Giáo hội, kể cả các công đồng trước đó.
6. Công đồng Vatican II nên được chấp nhận như soi sáng các vấn đề của thời đại chúng ta.⁽¹²⁾

Việc hiểu điều không được nói thẳng thừng không phải là chuyện quá khó. Ngoại trừ điểm cuối cùng—có lẽ là nhằm ngăn chặn những người bảo thủ và những người theo chủ nghĩa duy truyền thống khỏi bác bỏ công đồng hoàn toàn chỉ vì các thái quá của nó —các hướng dẫn mặc nhiên nhấn mạnh việc sử dụng sai Công đồng của mọi bên khác nhau.

Thượng hội đồng năm 1985 rõ ràng cũng đã tránh xa việc nhấn mạnh quá mức vào các thuật ngữ như “dân Chúa” khi đề cập đến Giáo hội, là thuật ngữ—mặc dù rất cần thiết để điều chỉnh các thái độ trước đó, nhất là trong Giáo triều Rôma quan lại—đã dẫn đến sự nhầm lẫn lớn về mối liên hệ của phẩm trật và hàng giáo dân. “dân Chúa” trong các văn kiện không đồng nghĩa với giáo dân, mà đúng hơn, được cấu thành bởi giáo dân, giáo sĩ, tu sĩ và phẩm trật. Ngay sau Công đồng, nhiều

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người cho rằng giáo dân “trưởng thành”, nay đã chịu trách nhiệm về đời sống thiêng liêng của mình, và các thẩm quyền Giáo Hội đã được đặt trên cùng một bình diện ngang nhau. Đạo Công Giáo luôn chấp nhận sự kiện một người thánh thiện không biết chữ có thể tiếp cận các sự thật vĩ đại mà những người khác không nhìn thấy. Đó là một yếu tố chung trong đời sống của các thánh. Và những hiểu biết như vậy xứng đáng được lắng nghe và kết nạp vào Giáo hội hoàn vũ. Tuy nhiên, về bản chất của sự vật, có rất ít các cá nhân có năng lực “tiên tri” và hầu hết các giáo dân chưa được đào tạo không có những hiểu biết sâu sắc về các vấn đề đức tin và đạo đức. Đại đa số người Công Giáo, đặc biệt do sự chuẩn bị kém của họ về Kinh thánh và các chủ đề quan trọng khác trong việc hiểu đức tin — từ lâu vốn là một phần nòng cốt về Giáo hội — không đặc biệt phù hợp với vai trò cố vấn. Giả định dễ dãi cho rằng mọi người đều có hồng ân tiên tri hoặc ít nhất có ý kiến giá trị ngang bằng với bất cứ ai khác, trong yếu tính, bảo đảm rằng các thái độ đương thời, phổ biến chủ yếu ở các nước giàu có, nhưng không liên kết với sự hiểu biết về Kinh thánh và thậm chí thường chống lại nó, sẽ xuất hiện như tiếng nói của “dân Chúa”. Nhưng như tất cả các tài liệu của công đồng đã nhấn mạnh, giáo dân và phẩm trật không đối nghịch nhau, theo kiểu “hoặc/ hoặc” [either/or], nhưng làm phong phú và cần thiết hỗ tương—một mối quan hệ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“cả/lẫn” [both-and] tiêu biểu của các quan điểm Công Giáo.

Thượng hội đồng năm 1985 cũng đã minh giải, trong khi vẫn tán thành, phong trào đại kết như một nỗ lực cần thiết của Kitô giáo nhằm đạt được sự hiệp nhất mà Chúa Kitô mong muốn giữa đoàn chiên của Người. Nhiệm vụ thích hợp đó không thể làm mất đi một nhiệm vụ khác: nhu cầu truyền giáo lâu dài cho toàn thế giới, nghĩa là đưa thế giới đến với sự thật trọn vẹn, mà người Công Giáo tin rằng hiện hữu trong Giáo Hội Công Giáo. Thượng hội đồng thậm chí còn nhắc đến Thập giá—một chủ đề gần như hoàn toàn không có tại Công đồng Vatican II—một điều được một số người xem như một lời nhắc nhở rằng người Công Giáo, giống như chính Chúa Giêsu Kitô, nên chờ đợi các cuộc xung đột, chứ không phải hoà hợp và thậm chí không trung lập một cách nhân từ, với thế giới⁽¹³⁾. Một số trào lưu tiến bộ đúng đắn vẫn tồn tại trong bản báo cáo cuối cùng của thượng hội đồng—ngay cả những yếu tố hiệu chiến như thần học giải phóng cũng vậy. Nhưng tất cả những công thức này đã khác xa với tình hình vào những năm 1960, với những giả định dễ dãi về tính đúng đắn của thử nghiệm cấp tiến và sự phản đối của một “giáo hội nhân dân” đối với Giáo Hội Công Giáo thực sự đang hiện hữu. Avery Dulles tóm tắt quan điểm mới này; nó khẳng định những gì hợp pháp trong một số trào lưu mới, nhưng với những dè dặt thích đáng. Dulles sáng suốt khẳng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

định mạnh mẽ rằng: “Nếu Giáo Hội Công Giáo có ý chí sống còn—và tất cả các bằng chứng cho thấy điều đó—thì tốt hơn là nên tuân theo các quy định của Thượng hội đồng.”⁽¹⁴⁾

Dĩ nhiên, sự kiện các giám mục thế giới nhóm họp trong một thượng hội đồng đã đưa ra một tài liệu sửa sai đã không và hiện vẫn không có nghĩa là sự nhầm lẫn thần học đã được xua tan. Thực tế, ngay cả một trong những đề xuất cụ thể và rất thành công của Thượng Hội đồng, việc chuẩn bị Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo dựa trên Công đồng Vatican II (xuất hiện 7 năm sau đó vào năm 1992), cũng chỉ có tác dụng hạn chế, phần lớn đối với những người vốn đã có khuynh hướng tôn trọng thẩm quyền của Giáo Hội và đối với những người có tiềm năng trở lại đạo. Thật vậy, sẽ đúng hơn khi nói rằng vào thời điểm đó, bất chấp những nỗ lực của Đức Gioan Phaolô II, một quan điểm gián đoạn [disjunctive] về Công đồng đã được định chế hoá ở các bình diện học thuật cao nhất - như một loại huấn quyền song song - và trong các chương trình huấn luyện giáo lý và đào tạo khác của Giáo hội vốn phụ thuộc vào các trường cao đẳng và đại học Công Giáo để được hướng dẫn về trí thức.

Vatican dường như đã nhận ra điều đó bởi vì họ đã thực hiện thêm ba nỗ lực để kiềm chế các nhà thần học, những người đã tự coi mình, cách nào đó, hoạt động với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thẩm quyền độc lập của Giáo hội nhưng có quyền được nói với giáo dân, những người bị đặt vào tình thế bất khả phải quyết định, hầu hết trong sự thiếu hiểu biết, liệu Đức Giáo Hoàng hay các giáo sư có thẩm quyền phát biểu:

1. Vào năm 1989, Vatican yêu cầu tất cả những ai đảm nhận chức vụ hoặc giảng dạy nhân danh Giáo hội đều phải tuyên xưng đức tin.
2. Cũng đòi hỏi là lời thề trung thành của những người trong các định chế Công Giáo chính thức. Cả hai biện pháp đều vấp phải sự phản đối gay gắt. Nhiều nhà thần học đã tìm nơi trú ẩn trong một tính kỹ thuật pháp lý: vì hầu hết các trường đại học và cao đẳng Công Giáo đã được chuyển sang chế độ quản lý giáo dân trong khi vẫn giữ bản sắc Công Giáo trên danh nghĩa, nên các giảng viên không buộc phải tuyên thệ.
3. Sau tám năm, Vatican đã trám lỗ hổng này bằng cách cải cách các điều luật liên quan.

Cũng giống như những lời thề trung thành vào đầu thế kỷ 20, những động thái hành chính này không giải quyết được nhiều vấn đề căn bản, đáng chú ý là những quan điểm cố hữu trong các trường cao đẳng, đại học, chủng viện và thậm chí cả một số toà giám mục, mặc dù điều được yêu cầu ở đây không hề thô thiển hoặc sâu rộng như vậy—hoặc không công bằng—như những nỗ lực trước đó chống lại thuyết duy hiện đại.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, cho đến tận thế kỷ 21, phần lớn bộ máy quan lại có tính định chế từng ra đời như kết quả của các sáng kiến tiến bộ vẫn còn được duy trì. Sự lẫn lộn và xung đột ở bình diện căn bản tiếp tục làm cho việc truyền đạt những chân lý căn bản nhất về đức tin và luân lý Công Giáo trở thành một điều thực sự rất khó khăn. Vào cuối năm 2010, Đức Thánh Cha Bênêđictô XVI, trong một cuộc phỏng vấn, đã nhận xét rằng thật khó hiểu làm thế nào mà những người Công Giáo đã theo học các trường Công Giáo trong hàng chục năm trở lên dường như thường có thiện cảm với Hồi giáo hoặc quen biết căn bản với Phật giáo, nhưng lại không thú đắc được nhiều lòng trung thành với hoặc kiến thức về đức tin của chính họ. Đức Bênêđictô không suy đoán về các lý do của hiện tượng này, nhưng rõ ràng là chúng liên quan đến những xung đột đang diễn ra trong Công Giáo sau Công đồng Vatican II khiến cho bất cứ sự trình bày thẳng thắn nào về những sự thật đơn giản nhất, một cách nghịch lý, trong chính các tổ chức Công Giáo, đều trở nên khá khó khăn.

Sơ lược về các văn kiện—và những tranh cãi

Tân tông vĩ đại người Anh John Henry Newman—về sau được tấn phong Hồng Y và, theo sự nhất trí chung, là một trong số những người Anh lỗi lạc nhất của thế kỷ 19—được Giám mục Ullathorne của Birmingham hỏi vào năm 1859 “Ai là giáo dân?” Vị này nói, ngài đã trả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lời, dù không chính xác bằng những hạn từ này: “Giáo hội sẽ trông thật ngu ngốc nếu không có họ.”⁽¹⁵⁾ Thật quá lời khi nói rằng, trước Công đồng Vatican II, trong căn bản, giáo dân bị hạ giá trong nền thần học của Giáo hội: đã có sự đánh giá cao về ơn gọi giáo dân không những chỉ ở Newman, mà còn ở những nhân vật trước đó như Thánh Philip Neri, Thánh Phanxicô de Sales, và một số người khác, và sau này trong cả một nhóm “bảo thủ” như Opus Dei, được thành lập vào năm 1928—hơn ba thập niên trước Công đồng Vatican II. Nhưng như giai thoại của Newman đã cho thấy, nhiều thành viên của phẩm trật, và không chỉ giữa những người trong giáo triều Rôma, đã có một giả định rằng Giáo hội chủ yếu được đồng nhất với Giáo hoàng, Giám mục và Linh mục. Người giáo dân, khi được nghĩ đến, phần lớn được cho là những người thụ động lãnh nhận các bí tích và ân sủng do giáo sĩ phân phát⁽¹⁶⁾.

Có lẽ sự thay đổi sâu rộng nhất và cần thiết cấp bách nhất được thực hiện tại Công đồng Vatican II là sự thay đổi trong cách hiểu về Giáo hội, một sự thay đổi mang lại sự nổi bật hơn nhiều cho giáo dân—“trao quyền cho giáo dân”, như người ta thường nói—mặc dù không phải trong những cách thường được tin tưởng. Một điều trớ trêu lớn trong sự thay đổi này là, đối với một số nhà giải thích, những lời phàn nàn về việc biến Giáo hội thành giáo sĩ trị quá mức có nghĩa là giáo dân nên được “trao quyền” để thực hiện các nhiệm vụ vốn dành

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

riêng cho giáo sĩ. Nhiều người hơn người ta có thể nghĩ trước đây đã bắt đầu tụ tập xung quanh bàn thờ trong tư cách người đọc sách, “thừa tác viên” âm nhạc, và các thừa tác viên ngoại thường của Bí tích Thánh Thể. Ngoài ra, một đội ngũ “giáo dân” có tiếng nói bao gồm các cựu linh mục và nữ tu đã bị hồi tục, những người thường không ngừng muốn có tiếng nói trong việc điều hành Giáo hội. Giáo dân cũng được đưa vào các ban cố vấn ở các giáo xứ và giáo phận, nói là để trung thành hơn với Công đồng.

Một số thay đổi này có tác dụng tốt hoặc không gây hại đáng kể, nhưng tầm nhìn chính của công đồng đối với giáo dân là một điều gì đó hoàn toàn khác. Chương 4 của *Lumen Gentium*, lần đầu tiên được Công đồng xem xét rộng rãi về ơn gọi giáo dân, tuyên bố:

Tính trần thế là nét riêng biệt và đặc thù của giáo dân. Thật vậy, mặc dù những người có chức thánh đôi khi có thể dẫn thân vào những công việc trần thế, thậm chí làm một nghề nghiệp trần thế, nhưng do ơn gọi đặc thù, họ được tấn phong để đặc biệt chuyên trách về thừa tác vụ thánh... Còn giáo dân, do chính ơn gọi đặc biệt của mình, có bốn phận tìm kiếm vương quốc Thiên Chúa bằng cách dẫn thân vào các việc trần thế và xếp đặt chúng theo ý Thiên Chúa. Họ sống giữa trần thế, nghĩa là giữa tất cả và từng nghề nghiệp cũng như công việc trần thế, trong môi trường thông thường của cuộc sống gia đình và xã hội, tất cả những điều đó như thể dệt thành cuộc sống của họ. Trong khung cảnh đó, họ đã được Thiên Chúa mời gọi để nhờ việc chu toàn những bốn phận riêng của mình và được tinh thần Tin Mừng hướng dẫn, họ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trở nên như nấm men góp phần vào việc thánh hoá thế giới từ bên trong” (LG 31 emphasis added)

Định hướng căn bản ở đây là một đạo Công Giáo không chỉ dựa vào Giáo hoàng và Giám mục để gây ảnh hưởng đến những diễn biến trong “thế giới” từ bên ngoài; giáo dân “trong tất cả các chuyên ngành và nghề nghiệp thế tục” sẽ truyền cảm hứng cho xã hội, văn hoá, luật pháp và chính trị bằng các giá trị Kitô giáo từ bên trong, và thậm chí có thể tham gia vào việc truyền giảng Tin Mừng, ở nơi mà họ có tài chuyên môn lớn lao nhất.

Điều này gần như hoàn toàn trái ngược với những gì đã bắt đầu diễn ra. Đầu thế kỷ, đã có nhiều nỗ lực khác nhau nhằm tạo ra các hiệp hội giáo dân, đủ thứ từ Công Giáo Tiến hành đến các đảng dân chủ Kitô giáo qua các liên đoàn lao động Kitô giáo đến các hiệp hội y tế, luật pháp và nghề nghiệp Công Giáo để đối phó với những thách thức đối với Đạo Công Giáo trong nền văn hoá hiện đại. Nghịch lý thay, sau cuộc họp của tất cả các giám mục trên thế giới, một cuộc họp đã đề xuất chính loại hoạt động này trên cơ sở cá nhân và nhóm, nhiều tổ chức như vậy bắt đầu lụi tàn—cũng như các quan điểm Công Giáo khác biệt từng đem lại cho chúng lý do để hiện hữu. Có lẽ không thể tránh khỏi việc mời giáo dân, với tài chuyên môn thế tục của họ, tham gia vào cuộc đàm luận của Giáo hội về chính mình sẽ đòi hỏi sự thẩm hoá nhiều điều vốn bị loại trừ một cách đáng sợ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong quá khứ. Nhưng sự thẩm hoá đã không xảy ra với bất cứ mức độ mở rộng thực sự ơn gọi giáo dân Công Giáo nào để mang chân lý vào thế giới. Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII đã khai mạc Công đồng với niềm tin rằng không cần phải trình bày lại những gì “đã được dạy nhiều lần” và những điều căn bản của Đạo Công Giáo có thể “được coi là nổi tiếng và quen thuộc với tất cả mọi người”. Nhưng thực ra không phải như vậy. Thay vào đó, các giáo dân—từ chính trị gia đến bác sĩ và các nhà học thuật—không được đào tạo chuyên biệt về thần học hay công việc mục vụ bắt đầu nói với Giáo hội. Đôi khi họ nói một cách chính đáng, về việc cải cách các định chế cần đi vào đối thoại với những thành tựu hiện đại có thực chất, nhưng thậm chí có lẽ thường xuyên hơn với sự bất đồng về các vấn đề cốt lõi của Giáo hội mà giáo dân biết rất ít, khiến toàn bộ hệ thống Công Giáo rơi vào tình trạng quay như chong chóng.

Nói đúng ra, *Lumen Gentium* như thế không chịu trách nhiệm đối với bất cứ điều gì trong số này. Mỗi chương trong số bảy chương của nó đều được soạn thảo cẩn thận, và ngay cả thứ tự xuất hiện của chúng cũng đã được các Nghị phụ Công đồng thảo luận kỹ lưỡng để truyền đạt chính xác những gì mới và không mới trong những trang thiết yếu này. Lược đồ chuẩn bị (dự thảo văn kiện) mang tính Tân Kinh Viện, trong căn bản, lặp lại Vatican I, đã sớm bị bác bỏ để ủng hộ một bản văn — và một tầm nhìn — mang tính truyền giáo hơn, ít có tính

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

định chế và duy luật hơn. Nhưng “ít hơn” không có nghĩa là các yếu tố định chế và tín điều đã được định tín bị làm ngơ hoặc loại bỏ; chúng chỉ đơn thuần được đặt trong một bối cảnh khác, nơi loại thẩm quyền được Giám mục Rôma thực thi và các tín điều dứt khoát được chứng tỏ là để phục vụ—chứ không phải bị bãi bỏ bởi—việc chăm sóc đoàn chiên và mệnh lệnh truyền giảng Tin Mừng cho tất cả các quốc gia. “Ánh sáng thế gian” mà tiêu đề nói đến không phải là Giáo hội, mà là chính Chúa Kitô, Đấng mà về Người Đạo Công Giáo đã trình bày chi tiết nhiều chân lý.

Theo đó, Chương 1 bàn về “Mầu nhiệm Giáo hội”, một mầu nhiệm xuất phát từ và tìm thấy đỉnh cao của nó trong Bí tích Thánh Thể, vốn là Nhiệm thể Chúa Kitô và là động lực đằng sau việc tạo ra Nhiệm thể⁽¹⁷⁾. Tất cả mọi người đều được mời gọi hiệp nhất trong cơ thể đó—không phải không tính đến các niềm tin mà họ thực sự đang duy trì, như đôi khi được khẳng định sau này, nhưng là một sự hợp nhất trong Giáo hội vô hình bằng tư cách thành viên của Giáo hội hữu hình. *Lumen Gentium* tiếp tục nói rõ rằng các hình thức tín ngưỡng khác cũng có giá trị của chúng, đặc biệt là các cộng đồng Kitô giáo và Do Thái giáo có mối liên hệ lịch sử và thần học sâu sắc với Giáo Hội Công Giáo. Nhưng tất cả điều này giả định một hậu cảnh tín điều để hiểu lý do tại sao “mầu nhiệm” lại quan trọng hoặc có bất cứ điều gì quan trọng để nói. Yves Congar, người mà chúng ta đã thấy là

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một trong những nguồn cảm hứng của Công đồng và là người ủng hộ mạnh mẽ chủ nghĩa đại kết Kitô giáo, đã chỉ trích cách trong đó, sau Công đồng, “dân Chúa” được dành cho một ý nghĩa dân chủ mơ hồ nào đó độc lập với mối liên kết của nó với ý tưởng về Giáo hội như một bí tích và như thân thể Chúa Kitô, “Chỉ có như vậy nó mới bảo đảm được sự quy chiếu đầy đủ về Kitô học của nó.”⁽¹⁸⁾

Chương 2, “Dân Chúa”, được cố ý đặt sau phần trình bày trước đó. Ở đó, điều trở nên rõ ràng là Thiên Chúa muốn cứu tất cả mọi người dù họ ở đâu, ngay cả những người không và có lẽ không thể biết Đấng Trung gian duy nhất là Chúa Giêsu. Vì vậy, Giáo hội tìm kiếm mọi người bằng tình yêu và sự tôn trọng đối với những người được tạo dựng theo hình ảnh của Thiên Chúa, mặc dù không đánh mất niềm tin vào tầm quan trọng của việc trở lại thực sự. Và chương này kết thúc:

Như Chúa Con được Chúa Cha sai đến thế nào, thì Người cũng sai các Tông đồ như vậy; *Người nói: 'Vậy anh em hãy đi và làm cho muôn dân trở thành môn đệ, làm phép rửa cho họ nhân danh Chúa Cha và Chúa Con và Chúa Thánh Thần, dạy bảo họ tuân theo tất cả những gì Thầy đã truyền cho anh em. Và này đây Thầy ở với anh em mọi ngày cho đến tận thế.'* Giáo Hội đã nhận được mệnh lệnh long trọng này của Chúa Kitô từ các tông đồ là loan báo chân lý cứu độ và phải mang chân lý ấy đến tận cùng trái đất.... Vì Giáo Hội được Chúa Thánh Thần thúc giục phải thi hành phần vụ của mình để thực hiện trọn vẹn chương trình của Thiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa, theo đó Người đã đặt Chúa Kitô làm nguồn ơn cứu độ cho toàn thế giới.... Nhờ công việc của mình, bất cứ điều gì tốt đẹp trong tâm trí con người, bất cứ điều gì tốt đẹp tiềm ẩn trong các thực hành tôn giáo và văn hoá của các dân tộc khác nhau, không những được cứu khỏi sự hủy diệt mà còn được tẩy sạch, nâng cao và hoàn thiện để làm vinh quang Thiên Chúa, làm ma quỷ hỗn loạn và làm cho con người hạnh phúc. Nghĩa vụ truyền bá đức tin được đặt ra cho mọi môn đệ của Chúa Kitô, tùy theo bậc sống của họ.... Như vậy, Giáo Hội vừa cầu nguyện vừa hoạt động để toàn thế giới trở thành Dân Thiên Chúa, Thân Mình Đức Kitô và Đền Thờ Chúa Thánh Thần, và trong Đức Kitô là thủ lãnh muôn loài, mọi danh dự và vinh quang được dâng lên Đấng Tạo Hoá cũng là Cha của toàn thể vũ trụ" (*Lumen Gentium* 17)

Chỉ sau khi bàn về màu nhiệm Giáo hội và dân Thiên Chúa như vậy, chương 3, "Về Cơ cấu Phẩm trật của Giáo hội và Đặc biệt về Hàng Giám mục", mới xuất hiện. Một số Nghị Phụ Công Đồng, trong đó có Karol Wojtyła, nghĩ rằng điều đã trở thành chương 4, "Hàng ngũ Giáo Dân", đáng lẽ nên theo sau đó mới đúng. Nhưng Công đồng đã quyết định trước tiên giải quyết một vấn đề còn sót lại từ Công đồng Vatican I khi quân đội của Garibaldi xâm lược Rôma năm 1870 và những người tham gia công đồng trước đó đã giải tán. Các ngài đã tuyên bố tính vô ngộ của Đức Thánh Cha trong các vấn đề đức tin và đạo đức nhưng đã bỏ ngỏ vấn đề về tư cách của các giám mục. Điều được gọi là "tính hợp đoàn" là giải pháp của Công đồng Vatican II cho câu hỏi chưa được trả lời đó. Trong lối nói bình dân, người ta thường gọi ý rằng các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giám mục giờ đây được trao thẩm quyền bình đẳng trong tư cách cá nhân hoặc trong tư cách một cơ phận đối với thẩm quyền giáo hoàng, phần nào như thẩm quyền của quốc hội hoặc cơ quan lập pháp thực hiện chính sách kiểm tra và cân bằng [*checks and balances*] đối với người đứng đầu ngành hành pháp. Nhưng điều này làm lẫn lộn phạm trù chính trị và thần học. Các giám mục được công nhận là những người thừa kế hợp pháp của các tông đồ trong giáo phận của họ khi họ giảng dạy liên tục với các tông đồ, toàn thể Giáo hội và giám mục Rôma. Việc phát biểu rõ sự việc này không hẳn là vấn đề phân chia quyền lực cho bằng là một tuyên bố thần học rằng Giáo hội hiện hữu trong các giáo phận cá thể về mặt thần học trong sự kết hợp của Giáo hội với Chúa Kitô, chứ không phải chỉ là việc cấp quyền [*franchise*] điều hành các văn phòng của đại công ty trung ương.

Cách nhìn thẩm quyền giám mục này rõ ràng không làm hài lòng nhiều người trong Giáo triều Rôma hoặc những người ủng hộ họ trong số các Nghị phụ Công đồng. Họ sai về nguyên tắc, nhưng đúng một phần về những nguy hiểm trên thực tế. Nhiều hiểu sai đã diễn ra khi cố gắng cho rằng “tính hợp đoàn” của các giám mục trong sự hợp tác với Đức Thánh Cha phần nào là giấy phép để các giám mục cá nhân trệch khỏi các thực hành của Giáo hội hoàn vũ⁽¹⁹⁾. Công đồng quả thực đã nhấn mạnh thẩm quyền riêng của các giám mục trong giáo phận của mình, nhưng không chỗ nào gợi ý rằng thẩm quyền này

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được thực thi một cách tách biệt với thẩm quyền chung mà Chúa Kitô đã trao cho Giáo hội hoặc với thẩm quyền của giáo hoàng. Tuy nhiên, các giới hạn truyền thống được lập lại một cách rõ ràng và được cả những người cấp tiến chấp thuận: “Tuy nhiên, Giám mục đoàn hoặc cộng đồng Giám mục chỉ có quyền bính khi hợp nhất với Giám mục Rôma, Đấng kế vị thánh Phêrô, như là với Thủ lãnh của Giám mục đoàn, trong khi quyền tối thượng của ngài trên tất cả các Chủ chăn và tín hữu vẫn được bảo toàn trọn vẹn. Thật vậy, do chức vụ của mình là đại diện Đức Kitô và là Chủ chăn của toàn thể Giáo Hội, Giám mục Rôma có thẩm quyền trọn vẹn, tối cao và phổ quát trong Giáo Hội và luôn có thể tự do thực thi quyền bính này”. Ngay các công đồng chung cũng tùy thuộc quyền lực Phêrô: “Quyền tối cao của Giám mục đoàn trên toàn thể Giáo Hội được thi hành cách trọng thể trong Công Đồng chung. Nhưng không bao giờ có một Công Đồng chung nếu không được người kế vị thánh Phêrô phê chuẩn hay ít ra chấp nhận” (LG 22). Một độc giả mới tiếp cận với những đoạn văn như vậy mà không biết gì về những gì đã xảy ra trong những năm sau Công đồng sẽ được biện minh khi nghĩ rằng nhiều người trong số những người cho rằng các tài liệu này cho phép một loại tinh thần mới hoang dã nào đó chỉ đơn giản là chưa đọc chúng.

Các Nghị Phụ Công Đồng có lẽ đã lường trước rằng có thể có một số nhầm lẫn, bởi vì họ đưa vào một đoạn văn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sẽ được lặp lại trong những nỗ lực sau này nhằm kiểm chế các nhà thần học bất đồng chính kiến và các thực hành sai lạc, mặc dù ít có tác dụng:

Trong các vấn đề về đức tin và đạo đức, các giám mục nói nhân danh Chúa Kitô và các tín hữu phải chấp nhận sự dạy dỗ của họ và tuân thủ nó với sự thuận ý tôn giáo. Sự phục tùng của tâm trí và ý chí tôn giáo này phải được thể hiện một cách đặc biệt đối với huấn quyền chân chính của Giám mục Rôma, ngay cả khi ngài không phát biểu *ex cathedra* [từ ngai toà]; nghĩa là, nó phải được biểu lộ theo cách thẩm quyền tối cao của ngài được thừa nhận một cách tôn kính, các phán quyết do ngài đưa ra được tuân thủ một cách chân thành, theo tâm trí và ý chí rõ ràng của ngài. Tâm trí và ý chí của ngài trong vấn đề này có thể được biết hoặc từ đặc điểm của các tài liệu, từ việc ngài thường xuyên lặp lại cùng một tín lý, hoặc từ cách nói của ngài.” (LG 25)

Điều này, mặc dù chỉ một vài đoạn sau đó cũng có những tuyên bố mạnh mẽ về quyền hạn của các giám mục: “Nhờ quyền hạn này, các giám mục có quyền thánh thiêng và nghĩa vụ trước mặt Chúa phải ban hành luật lệ cho các người lệ thuộc các ngài, phải đưa ra phán quyết về họ và điều hoà mọi điều liên quan đến trật tự thờ phượng và làm tông đồ” (LG 27). Đây là một sự phát triển lớn. Các giám mục không còn cần nghĩ mình chỉ là cấp dưới của các viên chức giáo triều. Họ được tự do truyền giảng Tin Mừng khi họ thấy điều tốt nhất cho giáo phận của mình, nhưng luôn liên tục với đạo Công Giáo.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có hai sự phát triển khác lớn hơn trong chương 4 khá bao quát—“Giáo dân”—và trong chương 5 lời kêu gọi phổ quát nên thánh. Nhiều học giả đã lưu ý rằng hai chương này dường như được cố ý đặt sau những nhận xét chung về Giáo hội và chiều kích phẩm trật. Giáo dân có các đặc quyền của mọi Kitô hữu, nhưng nơi hành động chính của họ là trong thế giới. *Gaudium et Spes*, “Hiến chế về Giáo hội trong Thế giới Hiện đại” sau này, sẽ giải quyết vấn đề này một cách dài dòng hơn và đôi khi với sự lạc quan thái quá về một thế giới hiện đại được cho là “đã trưởng thành”. Nhưng ở đây, trọng tâm là mang các giá trị Tin Mừng vào thế giới trần tục. Và cách giáo dân định hướng toàn bộ cuộc sống của họ và tự chuẩn bị để hành động trong thế giới là thông qua việc theo đuổi sự thánh thiện giữa thế giới. Chương về giáo dân kết thúc với câu nổi tiếng từ Thư gửi Diognetus: “Đối với thế giới, các Kitô hữu phải như linh hồn đối với thể xác” (LG 38).

Phần còn lại của *Lumen Gentium* đề cập đến những cách thức bên trong Giáo hội nhằm đáp ứng ơn gọi nên thánh của mọi người. Chương 5 đề cập ngắn gọn về đời sống tu trì, và chương 6 đề cập đến cuộc hành hương của Giáo Hội xuyên qua thời gian. Chúng không có ý định trở thành các phương pháp điều trị toàn diện, nhưng bản chất tóm tắt của cả hai chương có thể được hiểu một cách công bằng là các Nghị phụ Công đồng không có nhiều điều để nói về cả hai chủ đề - và do đó họ không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

coi chúng có nhiều tầm quan trọng. Đây có thể là một trong những nguyên nhân dẫn đến sự suy giảm ơn gọi tu trì, nhưng có lẽ điều quan trọng hơn là chương 6 nhấn mạnh vào thiên đường mà bỏ qua hoả ngục, điều này không bao giờ được đề cập ngoại trừ những lời nói vòng vo. Có một cuộc tranh luận thần học chính đáng về việc liệu có ai đó thực sự ở trong hoả ngục hay không, nhưng hoả ngục như một khả thể có thực không thể và không nên bị bỏ qua vì lý do đơn giản là chính Chúa Giêsu đã nói khá nhiều về nó trong Tân Ước. Đức Gioan XXIII muốn có một công đồng tích cực chứ không phải tiêu cực, nhưng nó tước mất toàn bộ động lực của đạo Công Giáo—chưa nói gì đến cái chết và sự Phục sinh của Chúa Kitô—nếu định mệnh vĩnh cửu của con người được giả định một cách mơ hồ là thiên đàng cho dù họ làm bất cứ điều gì trên trái đất.

Một thế giới trong đó thiên đàng là một bảo đảm là một thế giới mà việc cố gắng nên thánh dường như ít khẩn cấp hơn nhiều. Song song với việc hiểu sai nhiều phát biểu được liệt kê ở trên, nhiều hành vi sùng đạo và thực hành khổ hạnh cổ xưa đã bị bỏ rơi sau Công đồng. Điều này không phải và, xét cho cùng, không thể là ý định của các Nghị Phụ Công Đồng. Thay vào đó, để phù hợp với các mục tiêu mục vụ của Đức Gioan XXIII, các Nghị Phụ đã cố gắng làm cho việc tham dự Bí tích Thánh Thể trở thành trọng tâm và làm cho các việc sùng kính khác bớt trở thành vấn đề luật lệ mà là vấn đề của sự gắn kết cá

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhân ngày càng gia tăng với chính Thiên Chúa. Đó là một ý định đại lượng khác, đặc biệt là trong một thế giới hiện đại đầy rẫy luật lệ, quy tắc và bộ máy quan lại. Nhưng nó cung cấp cho những người có ý muốn bác bỏ sự cần thiết của chủ nghĩa khổ hạnh như vậy một giấy phép để phớt lờ các thực hành được khai triển trong quá khứ xa xôi đã được chứng tỏ là rất hữu hiệu trong nhiều thế kỷ. Đối với nhiều người, việc kiêng thịt vào các ngày thứ Sáu không còn bắt buộc đơn giản có nghĩa là việc đền tội và các thực hành khổ hạnh như vậy đã bị quét sạch.

Hiến chế kết thúc theo cách thông thường của hầu hết các tài liệu của Vatican với một phần nói về Đức Maria như mẫu gương hoàn hảo của đời sống Kitô hữu. Đã có cuộc tranh luận gay gắt về việc nên đưa phần nói về ngài vào đây hay xây dựng một tài liệu riêng đề cập đến tầm quan trọng của các khía cạnh khác nhau trong cuộc đời của Đức Trinh Nữ Maria. Trong cuộc bỏ phiếu khít khao nhất về bất cứ điều gì tại Công đồng, 1,114 giám mục đã bỏ phiếu *non placet* (không thuận) cho ý tưởng đề cập đến ngài trong một tài liệu khác, trong khi 1,074 vị đã bỏ phiếu *placet* (thuận). Đối với một người quan sát vô tư, xem ra miễn là những điều căn bản trong giáo huấn của Giáo hội về Đức Trinh Nữ được phát biểu, thì cả hai cách tiến hành đều thoả đáng. Trong biến cố này, ngài chỉ được bao gồm như chương kết thúc trong *Lumen Gentium*. Một số Nghị Phụ Công Đồng phản đối rằng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngài đã bị “hạ bệ” chỉ vì điều này được nhắc đến ở cuối một tài liệu quan trọng... một việc nói quá và có lẽ là một giải thích sai. Nhưng trong điều kiện thực tế, những vị phản đối như vậy không hẳn sai hoàn toàn. Một số lòng sùng kính Đức Mẹ quả quá mức, nhưng những lòng sùng kính ấy vốn là một trong những biểu thức phổ biến nhất của lòng đạo đức bình dân trước Công đồng. Sau đó, chúng suy giảm gần như ở khắp nơi, có nơi đến mức biến mất - một tác động ngoài ý muốn của một Công đồng phần nào nhằm nâng cao địa vị của giáo dân.

Gaudium et Spes (Hiến chế Mục vụ về Giáo Hội trong Thế Giới Ngày Nay)

Hầu hết các văn kiện của Giáo hội đều do các ủy ban viết và, ngoài bản chất chuyên biệt và khó hiểu của phần lớn chất liệu, chúng còn mang những nhược điểm về văn phong của nhóm tác giả như vậy⁽²⁰⁾. Nhà thơ vĩ đại Ái Nhĩ Lan hiện đại William Butler Yeats từng lập luận rằng văn phong tẻ nhạt cho thấy sự thiếu niềm tin chân thực: “Chúa Thánh Thần là suối nguồn trí thức”, và các Giám mục có tin rằng Chúa Thánh Thần sẽ tự biểu lộ trong trang trí và kiến trúc, trong cách cư xử hàng ngày và văn phong viết không? Người mộ đạo nào có thể đọc các thư mục vụ của phẩm trật chúng ta mà không kinh hãi trước một văn phong thiêu thủ, thô thiển và mơ hồ, giống như văn phong của các tờ báo hàng ngày?”⁽²¹⁾ Một cách nào đó, lời chỉ trích ấy công bằng, nhưng không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đúng đồng đều cho mọi sản phẩm của phẩm trật. Chẳng hạn, một ngoại lệ đáng chú ý từ Công đồng Vatican II là bản văn thường đầy sinh lực và sáng suốt về Giáo hội trong Thế giới Hiện đại, *Gaudium et Spes*.

Henri de Lubac đã đóng một vai trò trong việc soạn thảo nhiều tài liệu công đồng khác nhau, nhưng có thể tinh thần của ngài hiển hiện nhất qua những cách *Gaudium et Spes* hình dung ra những mối liên hệ gần gũi hơn theo kiểu mới giữa Giáo hội và thế giới và tham gia vào một loạt vấn đề —không những gia đình và đạo đức, như trong các tài liệu tương tự, mà còn cả chủ nghĩa vô thần, kỹ thuật, kinh tế và bản chất đặc thù của nền văn hoá hoàn cầu hoá hiện đại. Nếu *Lumen Gentium*, một cách nào đó, có thể được cho là đánh dấu sự kết thúc của phong trào Phản Cải cách, thì *Gaudium et Spes* tìm cách giải quyết một số chủ đề hiện đại về tự do và phẩm giá con người mà phần lớn người Công Giáo vốn chống đối, một phần vì bạo lực đã làm cho Giáo hội sau Cách mạng Pháp. Tất cả những phát triển này dường như ủng hộ lập luận của de Lubac rằng sự tách biệt giữa các vấn đề trần thế và tâm linh, đặc trưng của thế giới hiện đại, có nguồn gốc sâu xa nhất từ sự tách biệt thần học giữa “tự nhiên thuần túy” và ân sủng, điều mà de Lubac cho rằng đó là cách hiểu sai lệch về truyền thống Công Giáo.

Nhưng không phải chỉ có bản chất thần học sâu sắc, mà cả sự cởi mở và tự tin về quan điểm, trong cam kết đối

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mới với các chân lý của đức tin, đã phản ảnh de Lubac rõ nhất:

Niềm vui và hy vọng, đau buồn và lo lắng của con người thời đại này, đặc biệt là những người nghèo hoặc bất cứ người nào đau khổ, đó là niềm vui và hy vọng, đau buồn và lo lắng của những người theo Chúa Kitô. Thật vậy, không có gì chân chính của con người lại không gây được tiếng vang trong lòng họ. Vì cộng đồng của họ là một cộng đồng bao gồm những con người. Hiệp nhất trong Chúa Kitô, họ được Chúa Thánh Thần dẫn dắt trong cuộc hành trình của họ tiến về Vương quốc của Chúa Cha họ và họ chào đón Tin Mừng cứu độ dành cho mọi con người. Đó là lý do tại sao cộng đồng này nhận ra rằng nó thực sự được liên kết với nhân loại và lịch sử của nó bằng những mối liên kết sâu sắc nhất. (*Gaudium et Spes* 1)

Đây là những lời mở đầu chân thành và cân chỉnh của văn bản, và khó có thể tìm được cách diễn đạt nào tốt hơn về cảm thức của đạo Công Giáo—luôn cổ kính, luôn mới mẻ—ở bất cứ đâu. Những tình cảm lớn như vậy đã có nhiều tác động tốt và, theo cách mà Đức Gioan Phaolô II và Bênêđictô XVI đã nỗ lực để rút ra một phiên bản trung thành hơn của tầm nhìn từ tình trạng hỗn loạn xảy ra sau đó, vẫn mang lại nhiều hứa hẹn.

Nhưng đối với tiềm năng đó, cũng phải nói rằng những ảnh hưởng tổng hợp của các năng lực được thả lỏng tại Công đồng và phong trào tranh đấu cấp tiến của các thập niên 1960 và 1970 bên trong và bên ngoài Giáo hội, cùng với một số yếu tố khác, đã dẫn đến những kết

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quả khá lẫn lộn. Như thường xảy ra khi một sự điều chỉnh mạnh mẽ được áp dụng vào một vấn đề lâu đời – trong trường hợp này, là việc Giáo Hội sợ hãi và đôi khi vắng mặt đối với thế giới hiện đại – thì quả lắc xoay theo Công đồng sang một thái cực ngược lại. Không phải ngẫu nhiên mà không ít dòng tu bắt đầu thấy những cam kết đức tin của họ không khác mấy so với những cam kết của những người hoạt động xã hội và hoạt động chính trị và coi những vấn đề của xã hội là những vấn đề dễ giải quyết nếu chỉ cần có thiện chí. (Điều này bất chấp việc bị mất uy tín cách chung của quan điểm lạc quan về “sự tiến bộ” sau những nỗi kinh hoàng của Thế chiến I và II.) Phần lớn khía cạnh thiêng liêng của đức tin và việc đánh thực tiễn hơn đối với tội lỗi và tình trạng hỗn loạn dai dẳng của thế giới đã không còn nơi nhiều giới Công Giáo trong những năm ngay sau Công đồng.

Giáo hội và Văn hoá

Một trong những chủ đề gây tranh cãi nhất xuất hiện trong tài liệu *Gaudium et Spes* là cách đối xử với văn hoá đương thời. Để phù hợp với định hướng chung của Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII, văn hoá hiện đại được nói đến ở hầu hết mọi nơi dưới dạng ca ngợi và hầu như là ngưỡng mộ, chỉ với một vài lời cảnh cáo rằng, với tất cả sự phong phú của nó, nó không nên tự thu mình lại và do đó, đóng cửa với Thiên Chúa. Nhưng thậm chí còn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hơn cả những phán đoán của mình về các trào lưu chính trị và xã hội, *Gaudium et Spes* khá lạc quan rằng Giáo hội có thể rút tĩa cách hữu hiệu từ nền văn hoá hiện đại như đã từng làm với nền văn hoá Hy Lạp-La Mã cổ xưa mà từ đó đã trở thành một yếu tố trung tâm trong việc đạo Công Giáo tự hiểu mình. Tuy nhiên, như nhiều nhà phê bình đã chỉ ra, nền văn hoá cổ thời cởi mở với Thiên Chúa và tiền Kitô giáo. Do đó, nó có thể được thích ứng và tái định hướng bởi một đức tin Kitô giáo năng động. Trong khi, nền văn hoá hiện đại phần lớn được phát triển theo giả định rằng văn hoá có thể tự trị đối với các xem xét thần học, điều này nhất thiết có nghĩa là các nguyên tắc của nó, hậu Kitô giáo, cũng phản Kitô giáo. Biến những nguyên tắc đó thành việc sử dụng của Kitô giáo không những chỉ hoàn toàn khó khăn, mà còn gặp một nguy cơ, trên thực tế, đã xảy ra: việc tái cấu trúc các ý niệm và thực hành Kitô giáo cho phù hợp với những phê phán gay gắt của nền văn hoá hiện đại⁽²²⁾.

Mặc dù Công đồng muốn hợp tác với nền văn hoá hiện đại và thế giới nói chung như một cách truyền giảng Tin Mừng đáng lẽ đã phải làm từ lâu, nhưng cách tiếp cận mà Công đồng đưa ra không thể không gặp rắc rối một cách mau chóng. Vào đầu những năm 1960, chủ nghĩa cấp tiến hiện đại tự coi mình và thường được những người khác coi là trung lập về mặt văn hoá. Nó dường như là một loại thị trường bỏ ngỏ của các ý tưởng, trong đó tất cả đều được tự do đưa ra quan điểm của mình và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thuyết phục người khác về sức mạnh của nó. Nếu điều này đúng, thì một kiểu đối thoại giữa chủ nghĩa cấp tiến và đạo Công Giáo - đối thoại là một thuật ngữ được sử dụng nhiều trong *Gaudium et Spes* - đáng lẽ đã có thể thực hiện được rồi. Trên thực tế, quyền tự chủ và các quyền như thường được quan niệm trong chủ nghĩa cấp tiến hiện đại là một sự đi trệch triệt để khỏi quan điểm của Kitô giáo. Điều đó hiển nhiên trong cách, chẳng hạn như Cách mạng Pháp từng dẫn đến việc đàn áp Công Giáo và sau đó loại trừ Công Giáo và tất cả các ý niệm tôn giáo khác khỏi các vấn đề công cộng, và phần lớn là khỏi văn hoá công cộng. Kết quả, tốt nhất, là Đạo Công Giáo sẽ đưa ra yêu sách đối với một số cá nhân nào đó, nhưng các niềm tin hướng dẫn phổ biến là các niềm tin không công nhận yêu sách thần linh nào đối với nhà nước hoặc cá nhân, và các quyền chính trị và bản thân bị chặn rào như thể chỉ bị hạn chế bởi các ý niệm cấp tiến về điều gì cấu thành tội gây hại cho người khác. Trong khi các giá trị Kitô giáo vẫn còn hiện diện như một tàn dư, điều này có nghĩa là những thực hành như tà dâm, phá thai, ly dị, v.v., được thực hành nhưng bị coi khinh. Và những yêu sách lớn hơn về công lý liên kết với tình liên đới Kitô giáo phải hiện hữu một cách mờ ảo.

Nhưng tồi tệ hơn, với sự cấp tiến hoá xảy ra vào cuối những năm 1960, rõ ràng là truyền thống cấp tiến cũ không có gì người ta có thể dùng để chống lại việc tự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khẳng định [self-assertion] kiểu Nietzsche sẽ xuất hiện sau này⁽²³⁾. Trong tương lai, nhiều hạn chế truyền thống về tác phong riêng tư hoặc tác phong công cộng bị coi là những áp đặt “tôn giáo” không thích đáng và không thể biện minh đối với những người triệt để tự trị. Ở một số quốc gia, khu vực riêng tư - khu vực được bảo vệ mà nhà nước không thể xâm nhập - phát triển mạnh mẽ trong các vấn đề tình dục, trong khi các hạn chế đối với hoạt động kinh tế và các hoạt động được coi là có hại cho môi trường và sức khỏe ngày càng trở nên phiền hà. Nơi mà các quyền cũ hơn dường như bắt nguồn từ tự nhiên và Thiên Chúa của tự nhiên—hoặc, trong bối cảnh Mỹ, từ “Đấng Tạo dựng”—các quyền mới hơn trở thành vấn đề của ý chí thuần túy, và một nhiệm vụ khó khăn đối với nhà nước—và không kém đối với Giáo hội— là lập luận rằng có bất cứ điều gì trong trật tự sự vật tạo tiêu chuẩn có thẩm quyền để đánh giá được mọi con người.

Khi những trào lưu văn hoá này bắt đầu xuất hiện, điều dễ hiểu là các người ủng hộ chúng đã xem những đoạn trong *Gaudium et Spes* như một loại giấy phép để hoạt động ngay bên trong Giáo Hội Công Giáo. Mục 59 của Hiến chế thoạt nhìn có vẻ ôn hoà, nhưng nó mở ra những khó khăn lớn lao một cách tiềm ẩn:

Vì những lý do trên, Giáo hội nhắc nhở mọi người rằng văn hoá phải lệ thuộc vào sự hoàn thiện toàn diện của con người, vì lợi ích của cộng đồng và của toàn xã hội. Do đó, cần phải phát triển

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các khả năng của con người theo cách sao cho kết quả là sự lớn mạnh của khả năng ngưỡng mộ, trực giác, chiêm niệm, đưa ra phán đoán bản thân, phát triển cảm thức tôn giáo, đạo đức và xã hội.

Văn hoá, vì nó bắt nguồn trực tiếp từ đặc tính thiêng liêng và xã hội của con người, nên thường xuyên cần một quyền tự do chính đáng để phát triển; nó cũng cần khả thể hợp pháp để thực hiện quyền tự chủ của mình theo các nguyên tắc riêng của nó. Do đó, nó đòi hỏi việc tôn trọng một cách đúng đắn và được hưởng một tính chất bất khả xâm phạm trong các giới hạn của lợi ích chung, tất nhiên, miễn là nó duy trì các quyền của cá nhân và cộng đồng, dù là cá biệt hay phổ quát.

Do đó, Công đồng thánh thiêng này, khi nhắc lại giáo huấn của Công đồng Vatican I, tuyên bố rằng có "hai trật tự nhận thức" khác biệt, đó là đức tin và lý trí; và Giáo hội không cấm 'các nghệ thuật và kỹ luật của con người sử dụng các nguyên tắc và phương pháp riêng của chúng, mỗi nguyên tắc trong lĩnh vực riêng của chúng'; do đó 'khi thừa nhận quyền tự do chính đáng này,' Thánh Công đồng này khẳng định quyền tự trị hợp pháp của nền văn hoá nhân loại và đặc biệt là của các ngành khoa học.

Tất cả điều này giả định rằng, trong giới hạn của đạo đức và lợi ích chung, con người có thể tự do tìm kiếm sự thật, bày tỏ ý kiến của mình và công bố nó; họ có thể thực hành bất cứ nghệ thuật nào họ chọn; cuối cùng, họ có thể tận dụng thông tin thực sự liên quan đến các sự kiện có tính chất công cộng.

Đối với thẩm quyền công cộng, chức năng của nó không phải là xác định đặc điểm của nền văn minh, mà đúng hơn là thiết lập các điều kiện và sử dụng các phương tiện có khả năng phát huy đời sống văn hoá giữa mọi người, kể cả trong các nhóm thiểu số

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của quốc gia. Cần phải làm mọi sự có thể để ngăn chặn văn hoá bị quay lưng lại với mục đích đúng đắn của nó và bị biến thành công cụ của quyền lực chính trị hoặc kinh tế.

“Những lý do trên” ở đầu đoạn văn này đề cập đến Tin Mừng của Chúa Kitô trong phần trước, nhưng những đoạn văn này đã hơi lo lắng bật đèn xanh cho một loại quyền tự chủ mà các Nghị phụ Công đồng dường như vừa muốn khẳng định vừa muốn hạn định. Các ngành khoa học mà các ngài khẳng định ở những nơi khác là tâm lý học và xã hội học - một cách chuyên biệt, trong thực hành, là lý thuyết Freud và các lý thuyết tâm lý khác một bên, và bên kia là chủ nghĩa Mác - vốn có nhiều tác động tai hại trong Giáo hội đối với sự tự hiểu tôn giáo và nhiều phần trong giáo huấn xã hội Công Giáo, đặc biệt là thần học giải phóng⁽²⁴⁾.

Nhưng vấn đề đối với người Công Giáo còn đi sâu hơn. Nếu de Lubac đúng khi cho rằng một việc lên khái niệm sai lầm cho mối tương quan giữa tự nhiên và ân sủng sẽ dẫn đến một “thuyết ngoại tại” [extrinsicism] khiến tự nhiên hoàn toàn tách rời khỏi Thiên Chúa và do đó, có thể tạo ra điều mà ngài gọi là “bi kịch của chủ nghĩa nhân bản vô thần”, thì có thể nói gì về một văn kiện Giáo hội hiện đại dường như muốn nghĩ rằng có nhiều hoạt động tự trị nơi con người? Đây không những chỉ là vấn đề bảo đảm chẳng hạn rằng, những khám phá khoa học hiện đại được sử dụng cho các mục đích đạo đức—tất nhiên, điều đó cũng quan trọng không kém. Nó liên

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan nhiều đến việc có bao nhiêu câu hỏi cá nhân và xã hội của con người được lên khuôn khổ. Không có khuôn khổ “khoa học” trung lập nào cho niềm tin tôn giáo, tập tục tình dục hay thực hành xã hội, và điều này đã trở nên rõ ràng ngay cả đối với các nhà tư tưởng thế tục hậu hiện đại chỉ trong vòng vài năm sau Công đồng. Trên thực tế, những gì có vẻ trung lập lại chứa đầy những giá trị và quy điển điển giải, nhiều điều trong số này chống lại Kitô giáo. Hơn nữa, khi người Công Giáo nhảy qua nhóm của Freud và Jung, Marx và Dewey, trong một thời gian ngắn, các nhà tư tưởng thế tục nào chuyển sang hướng hậu hiện đại sẽ phủ nhận rằng “các bậc thầy đáng ngờ” của thuyết duy hiện đại cũ là những nhà phân tích khách quan và khoa học.

Ấn phía sau hậu cảnh của văn kiện là một quan điểm gần như kiểu Kant về loài người cuối cùng đã “đến tuổi trưởng thành” và đạt đến “sự chín mùi” hoàn toàn, một đề xuất rất đáng nghi ngờ trong nửa thế kỷ kể từ đó, khi loài người tự chứng tỏ vẫn ở cùng một bình diện như họ đã luôn luôn ở. Tuy nhiên, Công đồng đã thấy một điều khác có thể xảy ra:

Càng ngày càng có nhiều người, nam cũng như nữ, thuộc bất cứ tập thể hay quốc gia nào, ý thức được chính họ và những người xây dựng và sáng tạo văn hoá của cộng đoàn mình. Trên toàn thế giới, ngày càng gia tăng ý thức tự trị cũng như trách nhiệm. Đó là điều rất cần để nhân loại trưởng thành trên bình diện tinh thần và luân lý. Đó là điều sẽ xuất hiện rõ ràng hơn, nếu chúng ta quan

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tâm đến sự thống nhất thế giới và đến bốn phận chúng ta là phải kiến tạo một thế giới tốt đẹp hơn trong chân lý và công bằng. Do đó, chúng ta là chứng nhân của sự hình thành một nền nhân bản mới trong đó con người được định nghĩa trước hết tùy theo trách nhiệm của mình đối với anh em và đối với lịch sử.” (GS 55)

Một chủ nghĩa nhân bản “được xác định trước hết bởi trách nhiệm này đối với anh em của mình và với lịch sử” khác xa với điều được Jacques Maritain gọi là “chủ nghĩa nhân bản chân chính” và gây ra sự hiểu lầm. Nhìn bề ngoài, khẳng định con người hiện đang sống là “tác giả” của văn hoá là bỏ qua tính liên tục của con người và sự phụ thuộc vào quá khứ. Và trong bối cảnh hiện đại, một lần nữa có lẽ không cố ý, nó khuyến khích một quan niệm nông cạn về phẩm giá con người bao gồm quyền tự chủ và sự lựa chọn theo chủ nghĩa cá nhân triệt để. Hơn nữa, Công đồng dường như muốn xuất hiện một nền văn hoá phổ quát và đồng thời lo lắng rằng một nền văn hoá như vậy có thể sẽ xóa sổ các nền văn hoá truyền thống - thường có tính tôn giáo -, điều này trên thực tế đã xảy ra ở một mức độ nào đó khi các tổ chức quốc tế chà đạp lên các tập tục văn hoá địa phương. Và đối với những câu hỏi thực tế, có những đoạn dường như đã được viết một cách hết sức vội vàng: “Trong các lãnh vực kinh tế và xã hội cũng vậy, phẩm giá và ơn gọi trọn vẹn của con người cũng như phúc lợi của toàn xã hội phải được tôn trọng và thăng tiến. Vì con người là nguồn, là trung tâm và là mục đích

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của mọi đời sống kinh tế và xã hội” (GS 63). Con người là nguồn gốc của mọi đời sống kinh tế, xã hội? Phải chăng Thiên Chúa không có tiếng nói nào trong những lĩnh vực này và các lĩnh vực được cho là tự trị khác? Không ngạc nhiên gì khi các Kitô hữu và những người Mácxít dường như lò mò trong tâm trí của một số người trong những thập niên tới.

Jacques Maritain, người mà công trình trong việc ủng hộ nền dân chủ hiện đại và các ý niệm đương thời về nhân quyền đã ảnh hưởng đến những người soạn thảo *Gaudium et Spes*, tuy nhiên, đã có một số lời chỉ trích gay gắt về cách nhiều Kitô hữu giải thích văn kiện theo hai phạm trù lớn: “trần tục hoá [temporalization] Kitô giáo” và “quỳ gối trước thế giới”. Ở điều thứ nhất, Ông muốn nói rằng mọi người đã nhầm lẫn, một mặt, sự phục hồi đúng đắn của việc đánh giá thế giới như là sáng thế của Thiên Chúa, một điều tái nối kết chúng ta với sách Sáng thế và mặt khác, toàn bộ hành động của Thiên Chúa trong thời gian, với việc để mặc số phận siêu việt của loài người cho các dự án trần tục. Maritain nói, công lý, tự do, xoá đói giảm nghèo, giáo dục và các mục tiêu khác của con người tất nhiên là những điều tốt lành thực sự, và người Công Giáo buộc phải tìm kiếm chúng và đánh giá cao thế giới này, chứ không phải trốn tránh nó theo kiểu của phái Manikêô. Nhưng nơi những bộ óc và trái tim kém thông sáng, hoạt động xã hội phần

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nào đã trở thành mục tiêu hàng đầu và duy nhất và thậm chí biến thành một kiểu *quỳ gối trước thế giới*.

Điều mà Maritain muốn nói qua cụm từ thứ hai là những người Công Giáo, giờ đây không chắc chắn về tầm nhìn Kitô giáo của chính họ, bắt đầu tuân theo các giá trị trần tục, như thể những giá trị đó, ít nhất, không thể bị tranh cãi trong nền văn hoá hiện đại. Ông nói, trớ trêu thay, bạn không thấy người trong thế giới — các nhà khoa học, “kỹ thuật viên, nhà sản xuất, đoàn viên công đoàn, chính khách” — cúi đầu trước “thế giới”; bạn thấy họ theo đuổi tầm nhìn của riêng họ về những điều tốt đẹp. Ngược lại, ngay cả trên bục giảng (Maritain viết năm 1966), tội lỗi, ăn chay, mục đích siêu việt, thế giới bên kia, Thập giá và sự thánh thiện hầu như đã bị loại bỏ khỏi cách nói của Kitô hữu⁽²⁵⁾. Ông lập luận, biện pháp khắc phục duy nhất cho việc từ bỏ sứ mệnh này của Giáo hội là việc nên thánh, và các vị thánh. Chúng ta cần được giải cứu khỏi “lỗi lầm điên rồ” tin rằng *không hề có vương quốc nào của Thiên Chúa mà lại khác biệt với thế gian*. Tất nhiên, chúng ta tìm cách làm điều đúng đắn cho thế giới này, nhưng, theo chính lời của Chúa Kitô, “Ai yêu thế gian, thì tình yêu của Chúa Cha không ở trong người ấy.”

Sự kiện một trong những nhân vật từng giúp thay đổi các thái độ Công Giáo theo hướng ủng hộ dân chủ và ý niệm đúng đắn về quyền tự do của con người đã có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phản ứng như vậy, và ngay sau Công đồng, lẽ ra phải là một lời cảnh báo cho thấy có điều gì đó không ổn một cách nghiêm trọng. Một số học giả sau đó đã lập luận rằng một phần chính sự lạc quan của Maritain về văn hoá hiện đại và lời nói của ông về các quyền đã dẫn đến sự thất bại. Và quả có một số sự thật trong lời buộc tội ấy: Maritain đã giúp soạn thảo *Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền* của Liên Hợp Quốc, một văn kiện rất hữu ích theo cách của nó, nhưng cũng bị rầy rà bởi sự kiện được chính Maritain nhìn nhận nhận, là: các nguyên tắc căn bản cho các quyền mới của nó khác nhau giữa các nhóm khác nhau—và nhanh chóng dẫn đến những diễn giải trái ngược nhau về ý nghĩa của những quyền đó trong thực tế. Ví dụ, các nguyên tắc về tự do và quyền lợi đã quay trở lại chống chính Giáo hội. Và mặc dù có một số chỗ, phần nào hơi yếu, trong *Gaudium et Spes* nơi các dự án nhân bản được đặt trong một viễn cảnh thần học đúng đắn, thậm chí cấp tiến hơn là cách một số lời khen ngợi thiếu thận trọng về nền văn hoá hiện đại đã bị sử dụng như một đòn tấn công chống lại *Lumen Gentium*.

Như chúng ta đã thấy, Hiến chế về Giáo hội có một số phát triển về hàng ngũ giáo dân và quan điểm về Giáo hội như dân Chúa. Nhưng các đặc quyền của các giám mục và giáo hoàng trong tư cách người cai quản và thừa kế nhất thiết của đức tin tông truyền cũng được tái khẳng định một cách rõ ràng. Một số nhà giải thích Công đồng, những người có ảnh hưởng khá lớn đến đời sống

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Giáo hội trong những năm tới, coi tất cả những điều đó chỉ là sự sống còn có tính định chế đơn thuần của một quá khứ cần phải loại bỏ - những ý niệm lỗi thời cần được đưa vào các văn kiện đang được khai triển để đạt được đủ số phiếu thông qua. Do đó, không có gì ngạc nhiên khi trái ngược với *Lumen Gentium* và thậm chí cả nhiều phần của chính *Gaudium et Spes*, những ý kiến chưa bao giờ là thành phần của đạo Công Giáo lịch sử về thẩm quyền, sự vâng lời, kỷ luật, phong chức cho phụ nữ, sự độc thân của linh mục, phụng vụ, các bí tích và nhiều vấn đề về định chế và luân lý đã được đưa ra như thể được Công đồng dạy dỗ. Trên thực tế, chúng được dạy dỗ bởi những cách giải thích về Công đồng được Maritain gọi đúng là “việc trần tục hoá Kitô giáo”.

Hiến chế Sacrosanctum Concilium (Hiến chế về Phụng vụ Thánh)

Bên cạnh những cuộc tranh luận kỹ thuật về Giáo hội và văn hoá - mà ít nhất lúc đầu chỉ đụng tới một số nhà tư tưởng - có lẽ sự phát triển thần học sâu rộng nhất bắt nguồn từ Công đồng là điều mà hầu hết mọi người không hề coi là thần học: những thay đổi triệt để trong phụng vụ Công Giáo. Đọc *Sacrosanctum Concilium*, Hiến chế về Phụng vụ Thánh, là một thao tác buồn cảm vắn vơ, bởi vì nó cho thấy chính xác việc các bản văn công đồng thực sự đã bị nhận chìm ra sao bởi những phát triển tiếp theo và các thử nghiệm bị quan niệm sai lầm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

về việc điều gì cần thiết để bắt tay với nền văn hoá đại chúng có xu hướng chiếm ưu thế. Trò đùa lâu đời giữa những người không thích sự hống hách của các người được coi là chuyên gia phụng vụ vào cuối những năm sáu mươi và bảy mươi có lẽ là không công bằng, nhưng – giống như mọi trò đùa – không công bằng theo hướng chung của sự thật:

“Đâu là sự khác biệt giữa một nhà phụng vụ học và một kẻ khùng bố?”

"Bạn có thể thương thảo với một kẻ khùng bố."

Sacrosanctum Concilium vẫn hình dung vai trò trung tâm của tiếng Latinh và thậm chí hơn thế nữa của thánh ca Grêgôrianô, nhưng - có lẽ hơn cả *Gaudium et Spes* - nó cũng mở cánh cửa cho mọi loại đổi mới, trong số đó, hoá ra, nhiều đổi mới là một thất bại trong chính những điều khoản được Công đồng đặt ra để thay đổi phụng vụ cũ: việc giáo dân tích cực bước vào mầu nhiệm Chúa Kitô và Giáo hội. Ngay câu đầu tiên đã mô tả điều này như “để thích nghi cách thích đáng hơn đối với nhu cầu của thời đại chúng ta”, một khát vọng mơ hồ hình dung cái hiểu và sự tham gia nhiều hơn của giáo dân vào một phụng vụ cải cách. Có những chỗ, điều này dường như muốn nói đến việc huấn luyện giáo dân hiểu phụng vụ là gì và thậm chí có thể hát thánh ca Grêgôrianô – nói cách khác, giáo dục và nâng cao trình độ văn hoá của người dân ít nhất là về một số khía cạnh của nghi lễ cổ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xưa. Các chủng sinh cũng phải được đào tạo ở trình độ cao hơn để khi đảm nhiệm công việc giáo xứ, họ sẽ được chuẩn bị sẵn sàng để tiếp tục công việc thích ứng một cách sáng tạo.

Tuy nhiên, lái theo một hướng khác là các chỉ dẫn trong văn kiện, nói rằng các nghi thức phải được đơn giản hoá và điều chỉnh cho phù hợp với nền văn hoá hiện đại, tương tự như cách theo đó các nhà truyền giáo trong suốt lịch sử đã sử dụng các yếu tố của nền văn hoá bản địa và biến chúng thành công dụng thánh thiêng: “Nghệ thuật trong thời đại của chúng ta, vốn phát xuất từ mọi chủng tộc và khu vực, cũng sẽ được dành cho một phạm vi tự do trong Giáo hội” (SC 123). Như chúng ta đã thấy trong phân tích về *Gaudium et Spes*, vấn đề với cách tiếp cận này là nền văn hoá hiện đại bị đánh dấu sâu xa bởi các yếu tố không những phi Kitô giáo, mà còn cố tình chống lại Kitô giáo, và nhiều thích ứng mới không đặc biệt nhạy cảm với âm điệu thể tục hoá hoặc tính hời hợt tuyệt đối trong việc tiếp nhận các hình thức hiện đại. Kết quả là, chúng đã đánh mất những biểu tượng phong phú và âm vang của những hình thức cũ mà không thay thế chúng bằng bất cứ thứ gì có thể so sánh được từ nền văn hoá đương thời.

Nền Thần học của *Sacrosanctum Concilium* đủ vững chắc⁽²⁶⁾, và phụng vụ quan trọng đủ để trở thành chủ đề đầu tiên được các Nghị phụ Công đồng bàn đến, thông

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

qua văn kiện vào ngày 4 tháng 12 năm 1963, với số phiếu gần như nhất trí là 2,147 thuận với 4 chống. Có lẽ người ta nghĩ rằng, nếu Giáo hội mạnh mẽ đủ và sự thích ứng khéo léo đủ, thì người Công Giáo - phần lớn trong số họ lúc đó tham dự Thánh lễ Chúa nhật - sẽ bị thu hút hơn nữa bởi sự quen thuộc và khả năng tiếp cận lớn hơn, cũng như, người ta hy vọng thế, sự sâu sắc trong kinh nghiệm. Thay vào đó, điều đã xảy ra phần lớn là việc giản lược một phụng vụ cao cả và trang nghiêm xuống một bình diện văn hoá rất thấp, vốn cung cấp rất ít tinh thần linh thiêng gắn liền suốt lịch sử với các nghi lễ của các tôn giáo lớn trên thế giới. Hàng ngũ giáo dân có lẽ có thể hiểu nhiều hơn một cách thực tế nhờ ngôn ngữ đơn giản của tiếng bản xứ—nếu họ thực sự tham dự nhà thờ. Nhưng trái với mong đợi, họ tham dự Thánh lễ mới ít hơn nhiều so với Thánh lễ cũ, một sự thay đổi đáng chú ý trong một Giáo hội từng tuyên bố, khá đúng đắn, rằng việc cử hành Bí tích Thánh Thể—“qua đó công việc cứu chuộc chúng ta được hoàn thành”⁽²⁷⁾ (SC 2) —là bí tích liên tục của hành vi cứu chuộc của Chúa Kitô nhằm kéo mọi người trở lại với Thiên Chúa kể từ thời các tông đồ và chính Chúa Giêsu. Chắc chắn một số cuộc đào ngũ có liên quan đến tính chất tẻ nhạt và không gây hứng thú của phụng vụ mới, nhất là vì cả những cải cách lẫn cách giải thích sai về các yếu tố khác trong giáo huấn của công đồng đã khiến nhiều người tin rằng Thánh lễ đơn giản không còn quan

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trọng nữa⁽²⁸⁾. Thật không may là cuộc cải cách phụng vụ đã bị một cơn bão hoàn chỉnh của những hoàn cảnh bất lợi tấn công. Một phong trào canh tân phụng vụ nghiêm túc hơn nhiều đã được nung nấu từ hơn một thế kỷ trước, bắt đầu từ Đan viện Solesmes và sau đó bao gồm cả các vị giáo hoàng là Đức Piô X, XI và XII và một số nhân vật có óc phán đoán khá sắc sảo khác, chẳng hạn như Romano Guardini và Joseph Ratzinger. Tuy nhiên, bầu không khí cuối thập niên 1960, thời điểm của cuộc cách mạng văn hoá hoàn cầu, đã khuyến khích đủ loại thử nghiệm không nên làm, một số trong đó khá cực đoan. *Sacrosanctum Concilium* cẩn thận chỉ ra một số quy tắc nhất định và vai trò giám sát của các giám mục trong bất cứ sự thích nghi nào, vốn phải thể hiện “một sự đơn giản cao quý” (SC 34). Sự đơn giản quả có diễn ra, nhưng rất ít tính cao quý, và văn kiện cho rằng các giám mục có thể đứng lên hoặc làm điều gì đó đối với những sự đi trệch triệt để khỏi quá khứ⁽²⁹⁾. Như đã diễn ra, đủ loại thử nghiệm đã được áp đặt, thường được biện minh dựa trên các cuộc tái dựng có nghiên cứu cao điều mà các học giả nói là các nền phụng vụ tiên khởi. Chính Đức Phaolô VI đã nắm bắt được tinh thần, và chính ảnh hưởng của ngài hơn bất cứ nhân vật đơn nhất nào khác đã dẫn đến việc gần như tuyệt chủng của phụng vụ cũ.

Đây là một bước đi đáng tiếc vì nhiều lý do, và không chỉ vì nó dẫn đến các biểu ngữ bằng nỉ và các Thánh lễ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có đàn guitar vốn không phải là các phương tiện phụng vụ tốt vào thời điểm đó và nhanh chóng trở nên lỗi thời, cả về phương diện “nhu cầu của thời đại chúng ta”. Joseph Ratzinger, một nhà thần học trẻ tham gia với tư cách là chuyên gia được chỉ định trong các cuộc tranh luận phụng vụ tại Công đồng và nhiệt tình với việc cải cách phụng vụ, đã ghi nhận rằng vấn đề ngôn ngữ phụng vụ là vấn đề được tranh luận nhiều nhất, mặc dù không có ý định loại bỏ hoàn toàn tiếng Latinh, một điều sau đó đã xảy ra. Thật vậy, ngài nhận xét rằng các Nghị Phụ Công Đồng không có ý định làm “một cuộc cách mạng phụng vụ”. Dù sao, đó là những gì họ có. Và bất cứ ai – giáo dân bình thường hay chuyên gia thần học – nếu tin rằng Công đồng Vatican II đại diện cho một sự đoạn tuyệt triệt để với quá khứ, điều tốt nhất đối với họ có lẽ là nên lập luận dựa vào những gì người Công Giáo toàn thế giới đã trải nghiệm trong Thánh lễ như kết quả của Công đồng. Thật vậy, từ những ngày đó cho đến tận triều giáo hoàng của ngài, Ratzinger đã nhiều lần than thở về việc áp đặt thô bạo sách lễ của Đức Phaolô VI và loại bỏ Thánh lễ của Công đồng Tridentinô và khuyến khích một “khoa giải thích liên tục” [hermeneutic of continuity] để chống lại điều từng là một nỗ lực quá nhiệt tình nhằm du nhập điều mới lạ bằng cách gần như xoá bỏ điều cũ - khó là một chiến lược tốt trong một định chế vốn tuân theo nguyên tắc truyền thống.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng có lẽ điều tồi tệ nhất, như Ratzinger và nhiều người khác đã chỉ ra, sự thay đổi triệt để trong kinh nghiệm phụng vụ chung nhất của giáo dân đã biến Thánh Lễ từ một điều được tin chung và được coi là đương nhiên, một điều được truyền lại từ thời xưa, thành một chủ đề tranh chấp. Nếu tiêu chuẩn cho một phụng vụ thành công là kinh nghiệm của những người tham dự, đặc biệt là nơi linh mục đối diện, không phải Thiên Chúa, như trong hình thức cũ, mà là cộng đoàn⁽³⁰⁾, thì chính linh mục trở thành một loại nghệ sĩ giải trí và “màn trình diễn” của ngài là chủ đề của một loại hình phê bình sân khấu. Các khái niệm cũ hơn như Sự hiệp thông các Thánh và Nhiệm thể Chúa Kitô được đề cập nhưng truyền đạt bằng những gì có vẻ là một trải nghiệm trần tục hơn nhiều. Các nghi thức, bị liệt bỏ như là “thời trung cổ”, có thể đòi hỏi một chút giáo dục cho giáo dân để làm chúng dễ hiểu, nhưng ít nhất chúng không phải là sản phẩm của một nhân cách đặc thù hoặc thói quen địa phương⁽³¹⁾. Hơn nữa, qua nhiều thế kỷ, chúng đã trở thành hiện thân của các loại hành vi mà các nhà nhân chủng học công nhận là một đặc điểm phổ quát của nghi lễ, tìm cách tạo ra và đi vào không gian và thời gian thánh thiêng, thường bằng cách sử dụng biểu tượng vũ trụ và ngôn ngữ thánh thiêng, qua đó liên kết thời gian và vĩnh cửu. Thay vì cố vũ việc hồi tâm và tham dự sâu sắc vào mầu nhiệm Chúa Kitô vàƠn Cứu Chuộc của Người – vốn là mục tiêu công khai của cuộc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cải cách – thì ngay cả tính hợp lý nông cạn của ngôn ngữ bản địa mới cũng phải chịu đủ loại ngẫu hứng và sai lệch rút ra từ nền văn hoá phản Kitô giáo hiện đại và phong hoá của giai cấp trung lưu, khó phù hợp với các hình thức cổ xưa mà các học giả tìm kiếm.

Tình trạng kích động liên tục mà điều đó gây ra - và sự tan vỡ của cộng đồng, khi các phe phái khác nhau cho rằng họ có quyền kiểm soát các cử hành nay do con người tự tạo - đã khiến ngay cả những người muốn có một "cải cách của cải cách", chẳng hạn như Ratzinger, không cố gắng làm bất cứ điều gì quá triệt để: mặc dù vào đầu thế kỷ 21, Đức Bênêđictô XVI đã phục hồi nghi thức phụng vụ Latinh như một hình thức ngoại thường, nhưng các hình thức "thông thường" hiện dùng ngôn ngữ bản địa đã được chỉnh sửa một cách nhẹ nhàng để khôi phục thêm một chút màu nhiệm và thi ca của quá khứ và bớt đi một chút chủ nghĩa trí thức và văn xuôi của hiện tại, mà không đưa các tín hữu vào một cuộc cách mạng khác. Liệu đó có phải là một biện pháp khắc phục đầy đủ để đối phó với diễn trình phi thánh thiêng đang diễn ra và mang tính tranh đấu của thế giới hiện đại hay không vẫn còn cần phải xem xét. Nhưng rõ ràng là sự ổn định cũ từng nối kết các người thờ phượng Công Giáo với Chúa Kitô—và qua Người với các thế hệ đã qua đi từ lâu và chưa đến—cũng như với trật tự vũ trụ của Sáng thế, phần lớn đã không còn nữa. Và phụng vụ thay thế nó cung cấp rất ít đối trọng chống lại sự hỗn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

loạn và mất phương hướng vốn là kinh nghiệm thông thường của con người không có Thiên Chúa.

Tự do tôn giáo, phong trào đại kết và các tôn giáo ngoài Kitô giáo

Một số khía cạnh tích cực nhất phát xuất từ Công đồng Vatican II là các văn kiện về tự do tôn giáo và về mối quan hệ với các giáo phái Kitô giáo khác và các tôn giáo ngoài Kitô giáo. Dưới ánh sáng của khuôn khổ thay đổi trong tính liên tục được phác thảo trong các trang trước, vốn nói lên cách tốt nhất suy nghĩ của các Nghị phụ Công đồng, thật đáng tiếc là nhiều người bên trong và bên ngoài Giáo hội đã coi việc ủng hộ quyền tự do tôn giáo và nối vòng tay lớn với những người không Công Giáo là một cách đầu hàng lối hiểu hiện đại của phương Tây, như thế Giáo hội, một mặt, thừa nhận đạo Công Giáo chỉ là một trong số nhiều tôn giáo trên thế giới và mặt khác, tự do tôn giáo có nghĩa là các thẩm quyền Giáo hội không thể xác định tín lý và thi hành kỷ luật đối với người Công Giáo, ngay cả trong những vấn đề dường như được chính lời của Chúa Kitô và toàn bộ lịch sử của Giáo hội xác nhận

Một cách nào đó, đây chỉ là một phần sự hiểu sai khác được mở rộng hợp luận lý, có tính căn bản hơn về Công đồng, như thế nó thực hiện một kiểu tấn công triệt để của Thệ phản vào mọi điều ở giữa Chúa Kitô và tín hữu hiện đại. Theo quan điểm này, không những truyền

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thống lâu đời của Giáo hội bị hiểu lầm, mà nó còn xác nhận rằng bất cứ điều gì dựa trên truyền thống, chỉ nguyên sự kiện này, cũng đều bị nghi ngờ. Trong các nghiên cứu về Kinh Thánh (như sẽ xuất hiện trong chương 6), điều này đã dẫn đến một đạo Thệ phản vượt quá đạo Thệ phản, tranh cãi ngay cả những từ ngữ được tìm thấy trong chính các bản văn Kinh thánh vì chúng phản ánh “các phát triển” của Công Giáo từ một số thực tại nguyên thủy mà dường như chỉ các học giả Kinh thánh hiện đại mới nhìn thấy được, và cả lúc đó, chỉ khi nào họ sử dụng các phương pháp phê bình lịch sử một cách nào đó.

Dignitatis Humanae, văn kiện về tự do tôn giáo, cần để giải quyết một số vấn đề, mà một số không rõ ràng ngay lập tức nếu tự do tôn giáo được coi là chỉ đề cập đến những điều mà chính Giáo Hội Công Giáo cần thay đổi đối với sự tự hiểu biết chính mình. Các câu hỏi thần học rất nghiêm túc và các vấn đề liên quan đến nhà nước và Giáo Hội phần lớn đã bị làm ngơ nhưng lại củng cố cách tiếp cận các câu hỏi quen thuộc hơn. Đầu tiên, ngay từ thế kỷ 19, Giáo hội đã tìm cách tách biệt Giáo Hội và nhà nước để bảo vệ quyền tự do tôn giáo của chính mình. Về mặt lịch sử, các giáo hoàng đã phản đối sự tách biệt giữa Giáo Hội và nhà nước trên lý thuyết nhưng cũng phải đấu tranh với các thế lực thế tục để bảo đảm sự độc lập của Giáo hội. Ở Pháp, như phần nào được biết đến nhưng không được đánh giá cao, Chủ nghĩa Pháp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giáo [Gallicanism] có nghĩa là sự can thiệp của nhà nước vào việc bổ nhiệm giám mục và các nhà lãnh đạo khác là một thông lệ lâu đời, với tất cả những nguy hiểm kèm theo, chẳng hạn như việc điều hành Giáo hội Yêu nước Trung Quốc bởi Chính quyền cộng sản đã cho thấy thời nay. Nhưng các quốc gia khác có những hình thức xâm nhập riêng của họ vào các vấn đề của Giáo hội. Các tên như chủ nghĩa Josephinism (Hoàng đế Joseph II của Áo), Riccism (giám mục Scipione de'Ricci, Ý, lạc giáo) và Febronianism (Lý thuyết về các mối tương quan giữa nhà nước và Giáo Hội do Justinus Febrorius, Đức, khai triển) ít được biết đến hơn, nhưng thực tế cũng không kém phần nổi bật^[32].

Khi Giáo hội tuyên bố việc cai quản hoàn cầu của giáo hoàng với hiến chế tín lý *Pastor Aeternus* (Mục tử Đồi đồi) tại Vatican I, thì đó không những chỉ là một sự thu tóm quyền lực để tập trung quyền lực ở Rôma, như một số người bất đồng chính kiến đã nghĩ. Có lẽ đúng hơn, đó còn là một nỗ lực nhằm giành quyền kiểm soát các Giáo Hội địa phương khỏi nanh vuốt của các chính phủ. Các chính phủ đó biết điều gì đang xảy ra: để trả đũa, Áo đã hủy bỏ Thoả ước với Rôma và chính sách *Kulturkampf* [đấu tranh văn hoá] của Bismarck ở Đức đã ném phần lớn các giám mục Công Giáo vào nhà tù. Vatican phản đối việc mất các Quốc gia Giáo hoàng vào tay Vittorio Emmanuele trong chế độ quân chủ mới

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thống nhất của Ý. Tuy nhiên, Vatican I đã tái khẳng định tính độc lập của Giáo hội khỏi nhà nước.

Đến lúc Vatican II được triệu tập, tình hình đã khác hẳn. Năm 1904, Pháp, dưới sự chủ trì của Émile Combes, một nhà xã hội chủ nghĩa cấp tiến và cố chấp, đã thông qua luật tịch thu nhiều tài sản của Giáo hội, đóng cửa mười nghìn trường tôn giáo và hạn chế hoạt động của các dòng tu. Tuy tệ như thế, nó vẫn chỉ là điềm báo trước cho những gì sắp xảy ra. Trước giữa thế kỷ 20, các chế độ chống tôn giáo mạnh mẽ sẽ nổi lên ở Mexico, Ý, Đức, Tây Ban Nha, Liên Xô và khắp toàn bộ khối Cộng sản từ Hungary đến Trung Quốc. So với các ý thức hệ toàn trị đứng đằng sau các chế độ này, các quốc gia dân chủ hiện đại xem được ưa chuộng hơn nhiều. Đức Lêô XIII từng khuyến khích một cuộc Tập hợp [ralliement] với Cộng hòa Pháp trước cuộc đàn áp của Combes. Bất chấp các vấn đề ngay trong các nền dân chủ, một số giáo hoàng hiện đại đã coi chúng như một loại sản phẩm phụ không thể tránh khỏi của các điều kiện hiện đại và bắt đầu chấp nhận chúng như bối cảnh trong đó Giáo hội sẽ phải hoạt động trong thế giới hiện đại.

Vì lý do đó và những lý do khác, Tuyên ngôn *Dignitatis Humanae* mở đầu bằng nhận xét rằng “một cảm thức về phẩm giá của con người ngày càng ghi sâu vào tâm thức của con người đương thời” (DH 1). Người ta lập tức liên kết phẩm giá này với loại tự do chỉ có thể được thể hiện

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dưới một chính phủ hạn chế theo hiến pháp. Hơn nữa, nó xem xét cẩn thận “các mong muốn này” để thấy chúng phù hợp ra sao với sự thật và công lý cũng như với những phát triển hợp pháp bên trong truyền thống Công Giáo, mà từ đó có thể rút ra những điều mới mẻ “hài hoà với những điều cũ xưa”. Và Tuyên ngôn khẳng định một cách minh nhiên —và đúng sự thực—rằng nó sẽ phát triển giáo huấn của “các vị giáo hoàng gần đây về các quyền bất khả xâm phạm của con người và trật tự hiến pháp của xã hội”. Tuy nhiên, con người đó và những quyền đó không giống với ý nghĩa của chúng trong thế kỷ 21, nghĩa là, một loại vùng miễn nhiễm đối với mọi yêu sách của tôn giáo, luật pháp và đạo đức. Đối với các Nghị Phụ Công Đồng, các quyền lợi và cộng đồng được sắp xếp đúng đắn bắt nguồn từ bản chất con người theo nghĩa đầy đủ của nó như do Thiên Chúa tạo dựng.

Với động thái này—về sau khá thất bại vì những tuyên bố trái ngược của dàn diễn viên thế tục—*Dignitatis Humanae* thận trọng dành một vị trí đặc biệt cho tự do tôn giáo: “Vậy quyền tự do tôn giáo đặt nền tảng trên chính bản tính con người, chứ không phải trên thái độ chủ quan của con người. Vì ngay cả những người không chu toàn nhiệm vụ tìm kiếm và tuân theo chân lý, vẫn còn quyền đặc miễn này, và không ai được ngăn cản việc hành xử quyền ấy nếu trật tự công cộng chính đáng vẫn được bảo đảm” (DH 2). Điều này rõ ràng bác bỏ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

công thức trước đó khi cho rằng “lỗi lầm không có quyền lợi”. Nhưng như đã rõ trong phần thứ hai của văn kiện này, việc cân bằng quan điểm mở rộng này về quyền tự do tôn giáo với sự thật và chính nghĩa ít nhất cũng sẽ không dễ dàng. (Mặc dù đại đa số các Nghị Phụ Công Đồng tin rằng các quyền tự do dân chủ là điều tốt nhất mà thế giới hiện đại có thể mang lại, nhưng người ta nói rằng *Dignitatis Humanae* đã nhận được nhiều phiếu chống nhất trong bất cứ bản văn nào do Công Đồng ban hành, có lẽ vì những khó khăn trong việc tìm kiếm những biện minh thần học đúng đắn). Trong hầu hết các xã hội Phương Tây, xu hướng chung vốn coi việc các ý kiến tôn giáo đặc thù xâm nhập vào nơi công cộng như một việc vi phạm vào nền đạo đức xã hội vốn có tính đa nguyên.

Dignitatis Humanae khổ công nói rằng điều này gần như chưa đủ. Các Giáo Hội phải được tự do trong tư cách định chế để thực hành tôn giáo của họ một cách công khai và đưa sự thật của họ vào diễn ngôn chung; cha mẹ có quyền trong giáo dục, và các nhà nước không nên thiết lập các hệ thống hoặc quy tắc thể tục bắt buộc gây gánh nặng cho các bậc cha mẹ muốn giáo dục tôn giáo cho con cái họ. Ngay cả ở những nơi hoàn cảnh lịch sử đặc thù đã trao cho một tín ngưỡng vai trò thống trị trong một số xã hội, các tín ngưỡng khác phải được hưởng các quyền tự do và bảo vệ dân sự đầy đủ. Theo quan điểm được đưa ra ở đây, kiểu *laïcité* [chính sách

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

biệt lập tôn giáo] được thực hiện ở Pháp, loại bỏ tôn giáo khỏi quảng trường công cộng, là không thoả đáng. Việc chính quyền dân sự trung lập đối với các yêu sách của các tín ngưỡng khác nhau, hoặc thậm chí trung lập giữa tín ngưỡng và không tín ngưỡng là chưa đủ (trong thực tế, điều này hầu như luôn dẫn đến việc tuyên bố không có tín ngưỡng là việc “trung lập”). Không, chính quyền dân sự có trách nhiệm thúc đẩy việc tìm kiếm tôn giáo và thực thi quyền tự do có trách nhiệm—bởi vì đây là cách duy nhất để họ cũng đạt được quyền tự do trưởng thành trong đời sống công dân.

Không cần phải thăm dò nhiều ở bên dưới bề mặt của những khái niệm tổng quát này để thấy có những giá trị khác nhau đi theo những hướng khác nhau ở đây. *Dignitatis Humanae* rõ ràng có nghĩa là một “tuyên ngôn” thiết thực hơn, chứ không phải là một “hiến pháp” toàn diện đòi hỏi một sự soạn thảo tỉ mỉ hơn từ các nguyên tắc căn bản. Vì vậy, ngay cả khi nó giải thích rằng không có sự ép buộc nào trong tôn giáo, rằng Chúa Giêsu đã khuyên (Mt 13,30) hãy để lúa mì và cỏ lùng mọc cùng nhau cho đến thời điểm thu hoạch, và rằng Chúa Giêsu không đến như một Đấng Mêxia chính trị, vẫn có một xu hướng ngầm theo một hướng khác: Giáo hội đòi hỏi tự do trước mọi thẩm quyền, Giáo hội sẽ không tiếc công sức trong việc truyền giảng Tin Mừng cho toàn thế giới, và nhiệm vụ của Giáo hội là “phát biểu và giảng dạy một cách có thẩm quyền, chân lý đó là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chính Chúa Kitô” (DH 14). Chính các Nghị phụ dường như cảm thấy căng thẳng ở đây bởi vì, trong cùng một đoạn (DH 12), trong đó các ngài phát biểu rằng Tin Mừng ủng hộ tự do tôn giáo đúng đắn và phẩm giá của nhân vị, các ngài thừa nhận rằng Giáo hội đã hoạt động chống lại tự do trong quá khứ: “Trong đời sống của dân Chúa, khi lữ hành qua những thăng trầm của lịch sử nhân loại, đã có lúc xuất hiện một lối hành động khó phù hợp với tinh thần Tin Mừng hoặc thậm chí chống lại nó. Tuy nhiên, tín lý của Giáo hội khi nói rằng không ai bị ép buộc phải có đức tin luôn luôn đứng vững.”

Có lẽ đây là điều tối đa có thể đạt được trong một tuyên ngôn cố tình ngắn gọn nhằm vào các cách tiếp cận thực tế: Giáo hội tự liên kết với quan điểm cao về quyền tự do có trách nhiệm và ý niệm có cấu trúc về phẩm giá con người như quyền tự do, không phải để làm bất cứ điều gì chúng ta muốn, nhưng để làm những gì chúng ta nên làm. Các vấn đề được nêu lên khi việc hiểu sai lập trường này kết hợp với các sắc lệnh về đại kết và các tôn giáo ngoài Kitô giáo. *Unitatis Redintegratio* [Tái lập sự hợp nhất], sắc lệnh về đại kết, đã nói đến một điều rất thân thiết với trái tim của Yves Congar: sự tái hợp nhất Kitô giáo. Như chúng ta đã thấy, bản thân Congar nghĩ rằng điều này, hay nhất, cũng chỉ là một viễn cảnh xa vời một khi các trường hợp tương đối dễ dàng hơn của Chính thống giáo phương Đông và có lẽ là Anh giáo được giải quyết. Đơn giản là có quá nhiều khoảng cách

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với các nhóm Thệ phản chính (chưa nói đến khoảng cách giữa chính những người Thệ phản) và thậm chí còn hơn thế nữa, với nhiều cộng đồng tín ngưỡng bị chia cắt nhỏ hơn đến không thể mong đợi bất cứ điều gì giống như hợp nhất Kitô giáo ngay cả theo nghĩa rộng nhất. Và Công đồng đã ghi nhận cả tai tiếng do điều ấy đại diện lẫn sự cần thiết phải làm gì đó với nó - một cảm giác phổ biến vào thời điểm đó.

Vì vậy, các cuộc đối thoại “đại kết” đã được thúc đẩy bởi một công đồng hoàn vũ của Giáo Hội Công Giáo—vốn tự nó là một điều tốt, nhưng thật không may, đối với nhiều người Công Giáo, lại là một lý do khác nữa để tin rằng có lẽ Kitô giáo có tính chuyên biệt “Công Giáo” chẳng là gì khác hơn ý tưởng của một ai đó về việc Kitô giáo thực sự phải là gì. Và việc tôn trọng đối với người khác dường như cũng gợi ý rằng có thể nếu bạn không tuân theo mọi sự thật ngay trong Giáo hội của chính bạn, thì điều đó cũng không tệ lắm bởi vì, dù sao, ai là Kitô hữu hoàn hảo và trọn vẹn đây?

Hơn nữa, một số và thậm chí rất nhiều yếu tố và tài năng quan trọng nhất cùng nhau xây dựng và mang lại sức sống cho chính Giáo hội, có thể tồn tại bên ngoài ranh giới hữu hình của Giáo Hội Công Giáo: Lời viết ra của Thiên Chúa; sự sống ân sủng; đức tin, đức cậy và đức mến, cùng với các ơn nội tại khác của Chúa Thánh Thần, và cả các yếu tố hữu hình nữa. Tất cả những điều này, phát xuất từ Chúa Kitô và dẫn trở lại Chúa Kitô, đều thuộc về Giáo hội duy nhất của Chúa Kitô (UR3).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sự hào phóng hiển nhiên trong những đoạn văn như thế có lẽ là cần thiết để vượt qua tính độc quyền và cao ngạo lâu đời của Công Giáo. Nó đã làm rất nhiều điều tốt trong việc khuyến khích đối thoại tôn trọng và, nếu Giáo hội vẫn giữ vững sự giáo huấn của chính mình trong những thập niên tiếp theo, thì nó có thể còn làm được nhiều hơn thế. Nhưng trên thực tế, phong trào đại kết nửa thế kỷ sau đã đạt được rất ít, mặc dù có nhiều nhiệt tình, ngoài một cảm thức chung giữa những người Công Giáo cho rằng không có nhiều điều khiến họ khác biệt với những người Thệ phản và một cảm thức, ngay trong số các nhà thần học cho rằng có lẽ những khác biệt về thần học cũng không có nghĩa bao nhiêu.

Các thành viên bảo thủ hơn của hợp đoàn giám mục tại Công đồng đã dự đoán nhiều như vậy. Thực tế mà nói, họ đúng. Đồng thời, “thái độ đắc thắng” [triumphalism], hay sự khẳng định đầy tính đấu tranh cho rằng chỉ Công Giáo mới có chân lý còn tất cả những người khác đều sai lầm, là một lập trường truyền thống với những hiệu quả ngày càng giảm dần. Người Công Giáo được Công đồng khuyến khích đọc “các dấu hiệu của thời đại” và điều chỉnh thông điệp cho phù hợp với nhu cầu của một thời điểm mới. Đó chắc chắn là ý nghĩa thích hợp giữa hai thái cực vô dụng. Nhưng mọi sự đều phụ thuộc vào trí thông minh mà với nó người ta đọc được những dấu hiệu như vậy và sự khôn ngoan được sử dụng để phản ứng lại chúng.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất nhiên, sự hồ đồ và không chắc chắn không phải là giáo huấn của văn kiện về phong trào đại kết. Nó khuyên rằng, ngay cả khi người Công Giáo kiếm chế những cuộc luận chiến không cần thiết, thì giáo huấn Công Giáo phải được trình bày “trong tính toàn bộ của nó” và tránh “chủ nghĩa chủ hoà [irenicism] sai lạc” (mong muốn hoà bình bằng bất cứ giá nào) (UR 11). Thật vậy, nó kêu gọi một cuộc điều tra hỗ tương và đầy tham vọng: “Như vậy, con đường sẽ được mở ra, qua đó thông qua sự cạnh tranh huynh đệ, tất cả sẽ được khuấy động để hiểu biết sâu sắc hơn và trình bày rõ ràng hơn về sự phong phú khôn lường của Chúa Kitô” (UR 11). Trong một hoặc hai thập niên sau Công đồng, cuộc đối thoại đã diễn ra trên nhiều bình diện. Trước đó, một bước tiến vĩ đại đã xảy ra vào những ngày bế mạc của Công đồng khi Thượng phụ Chính thống Athanagoras và Đức Giáo Hoàng Phaolô VI đưa ra một tuyên bố chung, mỗi bên dỡ bỏ vạ tuyệt thông đối với bên kia đã có hiệu lực kể từ cuộc Đại ly giáo năm 1054 giữa các Giáo Hội Đông phương và Tây phương.

Tuy nhiên, cuộc đối thoại tiếp theo với Chính thống giáo diễn ra chậm chạp, cũng như các cuộc đối thoại tương tự với các nhóm Thệ phản. Trên thực tế, mặc dù Đức Gioan Phaolô II đã tuyên bố tầm quan trọng của chủ nghĩa đại kết đối với triều giáo hoàng của ngài và trong thông điệp *Ut Unum Sint* [Để Chúng Nên Một] năm 1995, ngài đã thực hiện một bước chưa từng có là mời

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các nhóm tín ngưỡng Kitô giáo khác giúp ngài suy nghĩ về “tính ưu việt Phêrô”, nhưng các khác biệt khó giải quyết trong thần học và thực hành bắt đầu tái xuất hiện. Ở một số khía cạnh, điều này là không thể tránh khỏi, bởi vì sự chia rẽ là có thật và đáng kể. Tin khác đi là nghĩ rằng mọi sự chia rẽ chỉ là vấn đề hiểu lầm về những vấn đề ngoại vi, chứ không phải là vấn đề lựa chọn có ý thức và có cân nhắc những con đường không thể hoà giải trong những vấn đề chính như thẩm quyền, chức linh mục, sự kế vị tông đồ, bí tích, truyền thống, Kinh thánh, v.v.. Cả người Thệ phản lẫn người Công Giáo, vì tất cả thiện chí mà họ đã mang đến để tìm hiểu quan điểm của nhau một cách vô tư hơn và tìm ra những nền tảng chung, đều thừa nhận sự hiện hữu của nhiều quan điểm được giữ một cách có ý thức như vậy, những quan điểm mà họ, dù đúng hay sai, vẫn coi là liên quan đến lòng trung thành của họ đối với chính Chúa Giêsu Kitô⁽³³⁾.

Nếu có những vấn đề trong cách Vatican II giải quyết các mối quan hệ nội bộ Kitô giáo, thì quan điểm của nó về các tôn giáo khác lại gây ra những khó khăn khác. Tuyên ngôn *Nostra Aetate* [Thời Đại Chúng Ta] thường được cho là bản văn trong đó Giáo Hội Công Giáo dứt khoát bác bỏ chủ nghĩa bài Do Thái - và thực tế là như vậy, mặc dù đã có nhiều tiền lệ trong truyền thống, nhất là trong thông điệp *Mit Brennender Sorge* của Đức Piô XI, được viết vào năm 1939 khi chủ nghĩa phát xít đang đạt đến đỉnh cao. Nhưng có lẽ quan trọng hơn, ngay cả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khi lặp lại nhiệm vụ thông thường là công bố Đức Kitô là “đường đi, sự thật và sự sống” (NA 2), *Nostra Aetate* thừa nhận mầu nhiệm Israel. Các nhân vật Kitô giáo từ Thánh Phaolô đến Jacques Maritain đã lập luận rằng, mặc dù người Do Thái bác bỏ Đấng cứu thế khi Người xuất hiện, nhưng Thiên Chúa không hối hận về những lời hứa của Người và giao ước được lập với người Do Thái trong Cựu ước, mặc dù bây giờ được mở rộng bằng việc bổ sung Tân Ước, không đơn giản bị bãi bỏ. Khi Chúa Kitô trở lại vào ngày tận thế, theo một cách thức không rõ ràng trước mắt chúng ta, Israel sẽ được tái hội nhập vào sự hiệp thông viên mãn với dân Thiên Chúa⁽³⁴⁾.

Ngày nay, điều rõ ràng là sự nhấn mạnh này một phần đáp ứng đối với *Shoah*, tức âm mưu diệt chủng của Đức quốc xã đối với người Do Thái, nhưng nó cũng có nguồn gốc vững chắc trong truyền thống, bất chấp chủ nghĩa bài Do Thái lịch sử được thực hành bởi một số người Công Giáo (đáng chú ý là cáo buộc về tội giết Chúa mà đôi khi được gán cho mọi người Do Thái, kể cả những người sống hai nghìn năm sau cuộc đặng độ của Chúa Kitô với một số nhà cầm quyền Do Thái vào thời của Người). Tuy nhiên, câu hỏi thực tế được đặt ra: Vậy thì người Công Giáo sẽ hành động như thế nào đối với người Do Thái? Mặc dù việc cải đạo, tức là những nỗ lực ép buộc phải trở lại đạo được tuyên bố là không phù hợp đối với mọi tín ngưỡng, nhưng điều này có nghĩa là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Do Thái giáo nói riêng hiện nay là một con đường song song dẫn đến sự cứu rỗi hay không? Nếu đúng như vậy, tại sao ban đầu các môn đệ của Chúa Giêsu, chủ yếu là người Do Thái, nhận ra rằng họ phải tách mình ra khỏi hội đường? Và thậm chí còn khẩn cấp hơn, nếu Chúa Kitô là con đường duy nhất, liệu những người Công Giáo có lương tâm tốt có thể không rao giảng Tin Mừng cho cả Dân được Chúa chọn, điều mà chính Chúa Kitô đã làm không? Mỗi quan hệ hậu công đồng với người Do Thái có lẽ tốt hơn bất cứ thời điểm nào trong lịch sử Kitô giáo nhưng cũng vẫn còn dễ đụng chạm sau cuộc *Shoah*. Trong phần còn lại của thế kỷ, không có giải đáp nào cho câu hỏi rao giảng tin mừng phải được thực hiện như thế nào khi đến với người Do Thái.

Nostra Aetate và *Ad Gentes*, văn kiện về hoạt động truyền giáo, cũng có phần mâu thuẫn về việc tiếp cận các tôn giáo khác. Giáo hội luôn dạy rằng “người ngoại giáo tốt lành”, cũng như các thành viên của các tín ngưỡng khác, có thể thông qua một loại “lễ rửa tội theo nguyện vọng” đều được cứu rỗi. Nhưng với những nhạy cảm hiện đại—và sự bác bỏ chủ nghĩa thực dân phương Tây trong những năm 1960—người ta chỉ có thể kỳ vọng rằng sự tôn trọng dành cho những người theo các truyền thống khác—người ngoại giáo, người theo Ấn giáo, Phật giáo, thậm chí cả người Hồi giáo (kẻ thù quân sự lâu đời của Kitô hữu)—sẽ được nhiều người tiếp nhận, khi tìm cách hoà hợp trong các xã hội đa nguyên,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cũng như, trong yếu tính, sự thừa nhận rằng tất cả chúng ta đều theo đuổi cùng một điều dưới những cái tên khác nhau. Tên gọi truyền thống của hiện tượng bị chỉ trích nhiều này là chủ nghĩa thờ ơ, niềm tin cho rằng bạn theo tôn giáo nào cũng không có gì khác biệt nếu bạn là “người tốt”, một phạm trù có vấn đề trong Công Giáo, một phạm trù cho rằng tất cả đều bị bóp méo sâu xa bởi tội nguyên tổ. Thậm chí, có những nhà thần học Công Giáo dám gợi ý, trái ngược với Kinh thánh, rằng không đúng khi cho rằng không có “danh nào khác” ngoài danh Chúa Kitô nhờ đó chúng ta có thể được cứu. Các mệnh lệnh truyền giáo bắt đầu mất đi sự tự tin mà chúng từng có, và toàn bộ diễn trình truyền giáo trên toàn thế giới dường như là một sự bối rối lớn, bất chấp cả nó nữa cũng có mệnh lệnh từ Kinh Thánh⁽³⁵⁾.

Tất nhiên, bất cứ điều gì ít hơn cũng ngụ ý rằng nội dung thực sự của các tôn giáo lớn trên thế giới là điều không quan trọng; một cách nghịch lý, động thái nhằm tạo ra sự tôn trọng lẫn nhau không những nói với Kitô giáo rằng nó không phải là tôn giáo hoàn toàn trỗi vượt, mà còn nói với tất cả các tôn giáo rằng niềm tin của họ cũng không có hậu quả gì, đặc biệt là khi so sánh với ý tưởng tự do hiện đại về sự khoan dung xã hội. *Lumen Gentium*, Hiến Chế về Giáo Hội, đã đề cao “sứ mệnh phổ quát” hình thành “một cách hiển thị” trong thế giới của chúng ta qua sự phát triển của Giáo Hội, vì mọi người được mời gọi kết hợp với Chúa Kitô, và Giáo Hội đã lãnh nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“sứ mệnh công bố và loan truyền Nước của Chúa Kitô và của Thiên Chúa cho mọi dân tộc” (LG 5). Có thể nói, những chủ đề truyền thống này phải “được chú tâm ngay từ đầu”, và cung cấp bối cảnh cho những đoạn văn đến sau — nói đúng hơn, phải là bối cảnh cho toàn bộ Công đồng — một điều vốn thường bị hiểu sai. Sự tôn trọng được phát biểu với tất cả những người có thiện chí, một cách nào đó, ở một số nơi, được coi là tương đương với tuyên bố của Giáo hội rằng tất cả các hoạt động tiêu chuẩn của việc giảng dạy, truyền giảng Tin Mừng và đấu tranh cho sự thật đã bị bãi bỏ. Các Nghị Phụ Công Đồng đã dứt khoát phủ nhận chính thái độ đó, vì mệnh lệnh của Chúa Kitô là rao giảng Tin Mừng cho mọi quốc gia có thể không bao giờ bị thu hồi hoặc bỏ qua bởi những người có ý định theo Người. Nói theo quan điểm “mục vụ” của Đức Gioan XXIII, Giáo hội phải đối xử một cách tôn trọng với tất cả những người bên ngoài biên giới của mình, mà không phủ nhận chính mình bằng cách giả vờ cho rằng phía “tín điều” đơn giản đã bị chuyển xuống tư cách chỉ còn là vết tích.

Quả thực, khó mà thấy làm thế nào bất cứ định chế nào cho rằng mình nắm được sự thật và coi chính Thiên Chúa đã thiết lập các phương tiện cứu rỗi chắc chắn cho dân của mình lại có thể khoan thứ chấp nhận bất cứ điều gì xảy ra trở thành ý kiến phổ biến cho các thành viên ở bất cứ thời điểm nào, những ý kiến luôn luôn và chắc chắn chứa đựng rất nhiều sự ngu dốt và sai lầm về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thần học. Mặc dù có nhiều nỗ lực mô tả Công đồng như một kiểu biến đổi nào đó, chuyển qua chủ thể, chuyển hướng dân chủ, Cách mạng Copernicus, hoặc ưu tiên điều mới hơn điều cũ, điều đương thời hơn điều vượt thời gian, Avery Dulles, Dòng Tên, được thăng lên hàng Hồng Y vào cuối đời và có lẽ là học giả nổi tiếng nhất về “các mô hình” của Giáo hội, đã nhận xét: “Tôi cho rằng tất cả những khái quát hoá này đều sai.” [\(36\)](#)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

(1)- *At the Service of the Church: Henri de Lubac Reflects on the Circumstances That Occasioned His Writings* [Phục vụ Giáo hội: Henri de Lubac Suy tư về những hoàn cảnh tạo dịp cho các trước tác của ngài], Bản dịch của Anne Elizabeth Englund (San Francisco: Ignatius Press, 1993), 118.

(2)- Xem thêm chương 6 để biết cuộc thảo luận về Hiến chế Tín lý về Mạc khải *Dei Verbum* của Vatican II.

(3)- Một loạt bài viết trên tờ New Yorker trong thời gian Công đồng của “Xavier Rynne” đã thiết lập cách tiếp cận này một cách nổi tiếng trong thế giới nói tiếng Anh. Loạt bài này (thực ra là của Cha Dòng Chúa Cứu Thế Francis X. Murphy) sau đó được tái bản dưới dạng sách với tựa đề *Letters from Vatican City* [Những bức thư từ Thành Vatican], 4 tập. (London: Faber và Faber, 1963—1966). Một tài liệu ít mang tính phe phái hơn vào khoảng thời gian đó là Ralph M. Wiltgen, *The Rhine Flows to the Tiber: The Unknown Council* [Sông Rhine chảy vào sông Tiber: Công Đồng Vô danh] (New York: Hawthorn Books, 1967).

(4)- Xem Đức Piô XII, *Mystici Corporis* [Nhiệm thể] (1943).

(5)- Bản dịch *Gaudet Mater Ecclesia* [Mẹ Giáo Hội Vui mừng] được đính kèm trong Walter M. Abbott, S.J., chủ biên, *The Documents of Vatican II* [các văn kiện của Vatican II] (New York: America Press, 1966), 710-19.

(6)- Từ lời nói đầu của ngài cho ấn bản tiếng Anh của cuốn *Theological Highlights of Vatican II* [Những điểm nổi bật về thần học của Vatican II] (New York: Paulist Press, 1966), 1.

(7)- *Cùng nguồn*, 2.

(8)- Báo cáo của Ủy ban Thượng Hội đồng, *The Furrow* vol. 19, số 2 (tháng 2 năm 1968), 108.

(9)- Về phần mô tả bản thích nghi này, xem George Weigel, *Witness to Hope: The Biography of John Paul II* [Chứng nhân Hy vọng: Tiểu sử Đức Gioan Phaolô II] (New York: Cliff Street Books, 1999), 155-74.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(10\)](#)- Xem Paul Johnson, *Pope John Paul II and the Catholic Restoration* [Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II và Sự Phục hồi Công Giáo] (New York: St. Martin's Press, 1981).

[\(11\)](#)- “The Final Report: Synod of Bishops” [Báo cáo cuối cùng: Thượng Hội đồng Giám mục], *Origins* 15 (19/12/1985): 444-50.

[\(12\)](#)- Avery Dulles, S.J., “The Reception of Vatican II at the Extraordinary Synod of 1985” [Sự tiếp nhận Vatican II tại Thượng hội đồng ngoại thường năm 1985], trong Giuseppe Alberigo, Jean-Pierre Jossua, và Joseph A. Komonchak, chủ biên, *The Reception of Vatican II* [Sự tiếp đón Vatican II], bản dịch của Matthew J. O'Connell (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1987), 350. Alberigo và Komonchak cũng đã xuất bản cuốn *History of Vatican II* [Lịch sử Vatican II] gồm năm tập (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1995-2006), có phần không đồng đều nhưng là nguồn đầy đủ nhất bằng tiếng Anh. Herbert Vorgrimler, chủ biên, *Commentary on the Documents of Vatican II* [Bình luận về các Tài liệu của Vatican II] (New York: Herder and Herder, 1967-1969), mặc dù cũ hơn, với năm tập, vẫn là một công cụ hữu ích khác.

[\(13\)](#)- Một dấu hiệu cho thấy sự phức tạp của Vatican II là các giám mục Đức, những người đi đầu trong việc cải cách phụng vụ, giải thích kinh thánh, và tính hợp đoàn của các giám mục với Đức Giáo Hoàng—tất cả thường được coi là những vấn đề cấp tiến—đã chống lại điều mà họ coi như cái nhìn lạc quan quá mức về thế giới hiện đại trong *Gaudium et Spes*. Ngược lại, Đức Hồng Y Ottaviani, một trong những nhà lãnh đạo bảo thủ, muốn tuyên bố vũ khí hạt nhân về bản chất là vô đạo đức trong khi người Đức cho rằng chúng có thể được coi là biện pháp ngăn chặn. Và hai nhà tư tưởng thường được coi là đối lập nhau – Joseph Ratzinger và Karl Rahner – đã đồng ý phê phán tính lạc quan của văn bản *Gaudium et Spes*, cũng như Karol Wojtyła. Xem John W. O'Malley, *What Happened at Vatican II* [Điều gì đã xảy ra tại Vatican II] (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008), 258-59.

[\(14\)](#)- Dulles, “Reception of Vatican II” [Tiếp nhận Vatican II], 356.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(15\)](#)- Memorandum, May 22, 1859, *Letters and Diaries of John Henry Newman* [Bản ghi nhớ, ngày 22 tháng 5 năm 1859, Thư và Nhật ký của John Henry Newman], tập 19 (London và New York: T. Nelson, 1969), 140-41.

[\(16\)](#)- Muốn biết việc khám phá sinh động về chủ đề này, xem Russell Shaw, *To Hunt, To Shoot, To Entertain: Clericalism and the Catholic Laity* [Săn, bắn, Tiêu khiển: Chủ nghĩa Giáo sĩ trị và hàng ngũ giáo dân Công Giáo] (San Francisco: Ignatius Press, 1993).

[\(17\)](#)- Có lẽ không phải ngẫu nhiên mà chương đầu tiên trong cuốn *The Splendor of the Church* [Sự huy hoàng của Giáo hội] (1956) của de Lubac có tựa đề tương tự: “The Church as Mystery” [Giáo hội như màu nhiệm] (trong nguyên bản tiếng Pháp, “L’Église est un mystère”: Giáo hội là một màu nhiệm).

[\(18\)](#)- Yves Congar, “The Church: The People of God” [Giáo Hội: Dân Thiên Chúa], trong Edward Schillebeeckx, chủ biên, *The Church and Mankind* [Giáo Hội và Nhân loại] (Glen Rock, N.J.: Paulist Press, 1965), 37.

[\(19\)](#)- Thí dụ, ở Canada, hội đồng giám mục quốc gia đã đưa ra *Winnipeg Statement* [Tuyên bố Winnipeg] sau khi công bố *Humanae Vitae*, một tuyên bố, trong một cách thức hơi khó hiểu, đã thừa nhận các nguyên tắc đạo đức ràng buộc của thông điệp, nhưng lại nói với những người Canada, những người có lương tâm tốt, gặp rắc rối với nó rằng họ “không nên bị coi, hoặc coi mình bị loại khỏi cộng đồng các tín hữu. Nhưng họ nên nhớ rằng thiện chí của họ sẽ tùy thuộc vào sự tự vấn chân thành để xác định những động cơ và cơ sở thực sự cho việc đình chỉ sự đồng ý đối với nó cũng như vào nỗ lực liên tục để hiểu và đào sâu kiến thức của họ về giáo huấn của Giáo hội.” Quan điểm này, được khuyến khích bởi những người bất đồng chính kiến, sau đó đã bị các giám mục bác bỏ, nhưng đó là một thí dụ rõ ràng về cách mà sự đoàn kết Công Giáo dường như bị phá vỡ dưới sự bảo trợ của tính hiệp đoàn.

[\(20\)](#)- Joseph Ratzinger cũng nhận xét về các điều kiện tại Vatican II, nơi ngài còn là cố vấn thần học trẻ tuổi, “thật khó cho một phiên họp gồm 2,500 người, mỗi người quen với việc có lời cuối cùng [tức là họ là giám

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mục và là người có thẩm quyền cuối cùng trong giáo phận của họ], để làm quen với việc làm việc với nhau”: *Theological Highlights of Vatican II* [Các Điểm nổi bật về thần học của Vatican II], 39.

[\(21\)](#)- “To All Artists and Writers” [Gửi tất cả các nghệ sĩ và nhà văn], được sao chép trong David Pierce, chủ biên, *Irish Writing in the Twentieth Century: A Reader* [Trước tác Ái Nhĩ Lan trong thế kỷ 20: Một Văn tuyển] (Cork, Ireland: Cork University Press, 2000), 291.

[\(22\)](#)- Phân tích ở đây một phần được thông tri bởi Tracey Rowland, *Culture and the Thomist Tradition: After Vatican II* [Văn hoá và truyền thống thuyết Tôma: Sau Vatican II] (New York: Routledge, 2003).

[\(23\)](#)- Xem James Hitchcock, *The Decline and Fall of Radical Catholicism* [Sự Suy giảm và Sụp đổ của đạo Công Giáo] (New York: Herder and Herder, 1971).

[\(24\)](#)- “Trong việc chăm sóc mục vụ, không những phải sử dụng đầy đủ các nguyên tắc thần học mà còn phải sử dụng đầy đủ những khám phá của khoa học thế tục, đặc biệt là tâm lý học và xã hội học, để các tín hữu có thể được đưa đến một đời sống đức tin đầy đủ và trưởng thành hơn” (GS 62).

[\(25\)](#) Jacques Maritain, *The Peasant of the Garonne* [Người nông dân Garonne], bản dịch của Michael Cuddihy và Elizabeth Hughes (New York: Holt, Rinehart, và Winston, 1968), 56-57. Phần *Gaudium et Spes* mang lại cho nó một cách đọc không phải là cách đọc phổ biến trong những thập niên sau đó.

[\(26\)](#)- Xem Pamela E. J. Jackson, “*The Theology of the Liturgy*” [Thần học Phụng vụ], trong Matthew L. Lamb và Matthew Levering, chủ biên, *Vatican II: Renewal within Tradition* [Vatican II: Canh tân trong Truyền thống] (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 2008), 101-28.

[\(27\)](#)- Việc trích dẫn Sách lễ Rôma này cũng đã được trích dẫn trong tài liệu về phụng vụ năm 1947 của Đức Piô XII, *Mediator Dei* [Đấng Trung Gian của Thiên Chúa], gợi ý một quyết định có chủ ý nhằm nói lên tính liên tục với cả lý thuyết lẫn thực hành trước Công đồng. Các tài liệu tham khảo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khác về *Mediator Dei* khẳng định vai trò của linh mục và Sự Hiện Diện Thực Sự của Mình Chúa Kitô trong các yếu tố Thánh Thể như trung tâm của Kitô giáo.

(28)- Như thường lệ, chính tài liệu này đã tuyên bố điều hoàn toàn ngược lại: “Phụng vụ là đỉnh cao mà hoạt động của Giáo hội hướng tới; đồng thời nó là nguồn suối mà từ đó mọi sức mạnh của Giáo Hội tuôn chảy. Vì mục đích và đối tượng của các công việc tông đồ là tất cả những ai trở thành con cái Thiên Chúa nhờ đức tin và phép rửa phải cùng nhau ca ngợi Thiên Chúa giữa Giáo hội của Người, tham dự hy lễ và ăn bữa tối của Chúa” (SC 10).

(29)- Phần 40 của *Sacrosanctum Concilium* trong bản dịch tiếng Anh nói về những trường hợp có thể “cần phải” có những sự thích ứng “cấp tiến hơn”. Điều này gây tò mò vì tiếng Latin nói đơn giản là *profundior* [sâu sắc hơn], có nghĩa là những thích nghi “sâu hơn”, và bản dịch tiếng Pháp nói, khá trung thực, sâu sắc hơn. Dịch “cấp tiến” trong bản tiếng Anh vẫn là bản chính thức, như có thể thấy trên trang web của Vatican.

(30)- Công đồng không nói gì về phương hướng của việc cử hành; và ngay cả những người muốn tái tạo lại những gì họ tin là tương ứng với bữa ăn Lễ Vượt Qua mà Chúa Giêsu ban cho các tông đồ của Người và máu của Người cũng biết rằng, trong các bữa tiệc cổ xưa, người ta ngả lưng chứ không đứng hoặc ngồi nhìn nhau như thể họ đang ngồi xung quanh bàn ăn hiện đại.

(31)- Những điều được coi như thủ tục và sự bổ sung này đã có từ rất lâu từ những thế kỷ đầu và, như lịch sử các nghi lễ phương Đông cho thấy, hầu như không bắt nguồn từ Kitô giáo Latinh thời trung cổ. Xem Martin Mosebach, *The Heresy of Formlessness* [Dị giáo về vô mô thức], bản dịch của Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 2006), 179-85.

(32)- Xem Russell Hittinger, “*Dignitatis Humanae*” [Nhân phẩm], trong *The First Grace: Rediscovering the Natural Law in a Post-Christian World* [Ơn thánh đầu tiên: Tái khám phá Luật Tự Nhiên trong Thế giới hậu Kitô giáo] (Wilmington, Del.: ISI Books, 2003), 215-42.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(33)- Muốn có cách đọc thiện cảm về phong trào đại kết, cũng như khảo sát về những thành công và bế tắc của nó vào giữa những năm 1980, xem René Girault, “The Reception of Ecumenism” [việc tiếp nhận phong trào đại kết], trong Alberigo, Jossua, và Komonchak, *Reception of Vatican II* (việc tiếp nhận Vatican II), 137-67.

(34)- Xem Robert Royal, chủ biên, *Jacques Maritain and the Jews* [Jacques Maritain và người Do Thái] (Notre Dame, Ind.: American Maritain Association, 1994), và thư mục chọn lọc các bài viết của Maritain về người Do Thái, đạo Do Thái và chủ nghĩa bài Do Thái, trang 273-75.

(35)- “Tìm cách làm người ta trở lại không phải cải đạo, vì đức tin được ban tặng một cách tự do để mang lại sự kết hợp với Thiên Chúa, sự cứu rỗi trong Chúa Giêsu Kitô, và tham gia vào các phúc lành và nhiệm vụ của vương quốc Thiên Chúa—mặc dù điều cần thiết là cần phải ‘xem xét động cơ của việc trở lại’ (AG 13)”: Đức Hồng Y Francis George, O.M.I., “The Decree on the Church’s Missionary Activity, Ad Gentes” [Sắc lệnh về Hoạt động Truyền giáo của Giáo hội, Ad Gentes”, trong Lamb and Levering, *Vatican II: Renewal within Tradition* [Vatican II: Canh tân trong Truyền thống], 299.

(36)- Avery Cardinal Dulles, “Nature, Mission, and Structure of the Church” [Bản chất, sứ mệnh và cơ cấu của Giáo hội”, trong Lamb and Levering, *Vatican II: Renewal within Tradition* [Vatican II: Canh tân trong Truyền thống], 25.

Chương 5: Nền thần học đổi mới và nền văn hoá hiện đại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tín ngưỡng định hình văn hoá, như các nhà xã hội học về tôn giáo hay nói. Nhưng cũng đúng là văn hoá có thể xác định điều mà một tổ chức tôn giáo có thể làm, ngay cả một tổ chức lớn và—đôi khi—có ảnh hưởng như Giáo Hội Công Giáo, ở bất cứ thời điểm nào. Một phần ba cuối thế kỷ XX, thời kỳ sau Công đồng, không phải là thời kỳ màu mỡ cho văn hoá nói chung. Đầu thế kỷ 20 đã sản sinh ra những tên tuổi vĩ đại như James Joyce, Thomas Mann và Marcel Proust; Igor Stravinsky và Claude Debussy; William Butler Yeats và Rainer Maria Rilke; Picasso và Matisse; Einstein và Freud; và nhiều nhân vật vĩ đại khác trong nhiều lĩnh vực khác nhau. Ngược lại, sau những năm 1960, thế giới thể tục có rất ít những bộ óc vĩ đại và những nhà sáng tạo tầm cỡ đó. Nhưng bất chấp sự hỗn loạn bề ngoài, thời kỳ hậu công đồng cũng là thời kỳ sôi sục thần học đáng kể trong Giáo Hội Công Giáo.

Các nhà thần học có ảnh hưởng nhất đã nhận được sự đào tạo ban đầu của họ trong thời kỳ sớm hơn, nhưng họ cũng tồn tại lâu dài và sống còn đến những thập niên 1980 và 1990. Không có hệ thống mới vĩ đại nào xuất hiện, ngoại trừ bộ sách ba cuốn đồ sộ của Hans Urs von Balthasar, bắt đầu (1961) trước Công đồng và không hoàn thành (1987) cho đến hơn hai thập niên sau khi Công đồng kết thúc. Và không rõ liệu có đúng không khi gọi những gì von Balthasar làm là một “hệ thống” thần học. Nhưng theo những cách riêng của nó, thời kỳ hậu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

công đồng đã dẫn đến một số phát triển thần học lâu dài. Để làm cho khối lượng tư liệu đa dạng dễ xử lý hơn một chút, cần phải giới hạn phạm vi ở đây đối với các nhân vật chủ chốt nào đó và các luồng tư tưởng họ đã tạo ra. Trong chương này, chúng ta sẽ xem xét bốn người trong số họ: Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Karol Wojtyła, và Joseph Ratzinger.

Karl Rahner và “Giáo Hội Đích Thực”



Karl Rahner (1904-1984) có lẽ là nhân vật có ảnh hưởng nhất trong thần học Công Giáo trong những năm ngay sau Công đồng. Sự xuất sắc tuyệt đối của hai cuốn sách đầu tay *Geist in Welt* (Tinh Thần trong Thế Giới; 1939) và *Hörer des Wortes* (Những Người Nghe Lời; 1941) đã nhanh chóng khiến ngài trở nên nổi tiếng hoàn cầu và đóng góp trực tiếp vào một số hướng đi của Công đồng, nơi ngài phục vụ như một cố vấn. Nhưng ngài thậm chí còn xuất hiện nhiều hơn trong thập niên

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

1970 và đầu thập niên 1980 trong giới Công Giáo, đặc biệt trong việc đào tạo chủng viện, khi các tổ chức giáo dục đại học Công Giáo cố gắng tìm ra những tác động của Công đồng trong một thời kỳ văn hoá hỗn loạn. Tuy nhiên, Giáo hội nói chung đã không tiếp tục đi theo những con đường mà ngài đã mở ra và, trong các triều Giáo Hoàng của Đức Gioan Phaolô II và Bênêđictô XVI, bắt đầu quay lưng lại với những câu hỏi “hiện sinh” cũ hơn để hướng tới một cách khác để giải quyết tình trạng khó khăn hiện đại.

Rahner đã và đang – đôi khi công bằng, đôi khi không công bằng – bị coi là không chính thống bởi vì một số vấn đề gây bối rối của nửa cuối thế kỷ 20 – tính hợp đoàn, phong chức cho phụ nữ, biện pháp tránh thai, thần học giải phóng, và một ý niệm thế tục hoá và chính trị hoá Kitô giáo một cách tổng quát hơn — ngài công khai và đôi khi hung hăng đứng về phía “những người cấp tiến”. Thật vậy, chính Rahner đã tuyên bố rằng Công đồng Vatican II đã mở ra một “kỷ nguyên thứ ba” của Giáo hội, một sự thay đổi có thể so sánh về độ lớn lao của nó với sự thay đổi, thứ nhất, từ cộng đồng Kitô giáo-Do Thái giáo sơ khai sang hình thức Hy Lạp-La Mã và sau đó với sự thay đổi thành một liên minh mang tính Constantinô giữa Giáo Hội và nhà nước⁽¹⁾. Tuy nhiên, triết học chặt chẽ và sáng tạo cao của Rahner cũng như thần học mở rộng, được tiếp cận cẩn thận, khác xa với các phương pháp không chính thống và thậm chí còn đề

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xuất các phương pháp có tiềm năng trả lời một số câu hỏi hiện đại về đức tin⁽²⁾.

Cách tiếp cận thông thường của ngài là coi chân lý của những giáo huấn căn bản tìm thấy trong các kinh tin kính hoặc truyền thống là điểm khởi đầu và sau đó tiếp tục cố gắng hiểu chúng theo những cách mới mẻ có tính đến kinh nghiệm đương thời. Do đó, ngài không cố gắng chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa hay Chúa Ba Ngôi, việc Thiên Chúa thiết lập Giáo hội và các bí tích, hay tầm quan trọng của huấn quyền và thẩm quyền. Ngài coi chúng là những điều đương nhiên, ở một mức độ lớn, nhưng sau đó cố gắng đặt chúng vào một bối cảnh hoặc giải thích các nền tảng của chúng hoặc nói cách khác là tái phát biểu chúng để chúng có thể đứng vững trước những lời chỉ trích hiện đại và sự bùng nổ nhận thức. Một số học giả đã lập luận rằng Rahner là nhà thần học Công Giáo đầu tiên thực sự xem xét đến sự bùng nổ đó và nhận ra rằng nó đã đưa một kỷ nguyên phức tạp và đa nguyên “không thể giản lược” vào đời sống trí thức mà các nhà thần học phải suy gẫm⁽³⁾. Cho dù tình hình này là vĩnh viễn hay chỉ tạm thời là “không thể giản lược”, hoặc liệu nó có phải là không thể giản lược hay không, tất nhiên là một chủ đề cho cuộc tranh luận thần học và thời gian trôi qua. Nhưng đọc một cách công bằng, Rahner – dù thành công hay không – trong căn bản, cũng phải được coi là đã chân thành tham gia

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vào việc khám phá cách đưa ra những lập luận thần học hiện đại cho các chân lý Kitô giáo.

Thật vậy, giữa các nhà thần học chính thống chắc chắn đã có những nỗ lực nhằm cứu Rahner khỏi những diễn giải bất chính thống hơn về các phần trong thần học của ngài, bị xem xét cô lập. Thí dụ, ở một số chỗ, Joseph Ratzinger đã viết với sự ngưỡng mộ về phạm vi rộng lớn của Rahner trong cả triết học lẫn thần học và kết luận rằng ngài là “kein Häretiker” (không lạc giáo)—đúng hơn là một người cam kết tận tụy với Giáo hội một cách căn bản, bất kể thần học của ngài có thể trình bày các điểm yếu hay vấn đề gì. Trong nhiều thập niên, Vatican đã đôi lần khiển trách Rahner nhưng chưa bao giờ chính thức buộc tội ngài về bất cứ điều gì. Ratzinger, người đã làm việc với Rahner và biết ngài tại Công đồng, cũng đã chỉ ra trong Năm Kim khánh Rahner, “Bạn phải hiểu toàn bộ ý định và suy nghĩ của Rahner và chỉ cần nhận ra rằng mục đích của ngài không phải là chống lại đức tin của Giáo Hội.” Ratzinger tiếp tục nói rằng Rahner phải được xem xét như một tổng thể và được liên kết chặt chẽ với mong muốn cho thấy động lực có thể mở rộng đức tin hơn nữa: “Nhưng tổng thể thì rất phức tạp, và Rahner... cuối cùng đứng về phía tình yêu Giáo hội và mong muốn trở thành một tu sĩ Dòng Tên và bàm trụ vào ý nghĩa nguyên thủy của hạn từ này trong Dòng Tên, sống và suy nghĩ và do đó phục vụ Giáo hội.”⁽⁴⁾ Một số độc giả cho rằng tinh thần của ngài được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đánh giá nhiều nhất trong những lời cầu nguyện và các công trình của ngài về linh đạo, đặc biệt là linh đạo Inhã⁽⁵⁾.

Tác phẩm đầu tiên của Karl Rahner, *Tinh thần trong Thế giới*, đã bị người hướng dẫn của ngài bác bỏ như luận án tiến sĩ triết học, nhưng nó đã được chấp nhận trong thần học và sau đó được xuất bản—tiếp theo là một tác phẩm lớn khác, *Những Người Nghe Lời Chúa*. Cả hai đều giúp giải thích công việc thần học liên tiếp của ngài. Bất kể điều gì khác có thể được nói về nó, *Tinh Thần trong Thế Giới* đưa ra một cách giải thích xuất sắc và sâu rộng về một bài viết duy nhất trong *Tổng Luận* của Thánh Tôma (I, q. 84, a. 7). Rahner đọc Thánh Tôma qua lăng kính của một số hiểu biết sâu sắc mà ngài đã tiếp thu từ Kant và Heidegger. (Ngài đã theo học Heidegger tại Freiburg, mặc dù sau đó ngài đã nhiều lần tuyên bố rằng về cơ bản nó không đánh dấu nền thần học của ngài.) Ngài cũng học hỏi từ những người đi trước trong trường phái Tôma “siêu việt”, chẳng hạn như Rousselot và Maréchal, nhưng đôi khi vẫn phản đối việc bị xếp cùng nhóm với họ. Trong tầm nhìn của ngài cũng có điều gì đó bị ảnh hưởng bởi hoặc giống với năng động tính của tinh thần con người trong một nhân vật như Blondel. Khía cạnh triết học kỹ thuật ban đầu này trong tác phẩm của ngài rất được giới trí thức quan tâm, nhưng đôi khi ngài cảnh cáo rằng “tác phẩm sai lệch thời trẻ của tôi” không nhất thiết phải được coi là nền

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tảng cho sản phẩm rộng lớn và phi hệ thống của ngài trong *Điều Tra Thần học* [Theological Investigations], những tiểu luận ngắn mà ngài đã chọn xuất bản trong nhiều thập niên, dưới dạng các tuyển tập, thay vì các bộ sách học giả đồ sộ, gồm 23 tập trong bản dịch tiếng Anh⁽⁶⁾.

Toàn bộ cách tiếp cận này thường được mô tả như một sự “hướng về chủ thể” Công Giáo, nhưng nó không phải là chủ nghĩa chủ quan, như một số người theo học thuyết Tôma đã nghĩ. Một số từ vựng kỹ thuật khó của ngài phải được tóm tắt ở đây. Bằng cách phân tích các điều kiện siêu việt của nhận thức, Rahner đã phát triển một quan điểm độc đáo về con người đồng thời như một hữu thể với một loại “lĩnh hội tiền niệm [preapprehension]” (*Vorgriff*) về mọi thực thể, một mặt, như là chân trời của hiện hữu, và mặt khác, như một nhận thức về những hiện hữu đặc thù - "các đơn thể khả giác [sensible singulars]" - gần gũi hơn. Hữu thể năng động này (nghĩa là con người) trong chính cấu tạo của nó có liên quan đến các hữu thể khác, thực sự là với mọi hữu thể, và do đó không chỉ khép kín trong tính chủ quan của chính nó. Và trong việc nó tiếp cận trí thức với các hữu thể trong thế giới và chân trời của Hữu thể tối hậu như cung lòng phát sinh chính hữu thể của nó, nó tìm ra cách để hiểu bản thân nó là gì. Nói một cách đơn giản, con người bắt đầu biết bản thân mình như một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tin thần trong thế giới nằm giữa những sinh vật vô tri vô giác, những con người khác và Thiên Chúa.

Hiểu như thế, Thiên Chúa trở nên thiết yếu đối với sự hiểu biết đầy đủ về bản chất con người: Cho dù con người có nhận thức được nó một cách có ý thức hay không, cho dù con người cởi mở với sự thật này hay đàn áp nó, thì toàn bộ sự hiện hữu thiêng liêng và trí thức của con người đều hướng về một mầu nhiệm thánh thiện vốn là nền tảng của hữu thể họ. Mầu nhiệm này là chân trời không rõ ràng và không thể diễn tả luôn bao quanh và nâng đỡ lĩnh vực nhỏ bé của kinh nghiệm hàng ngày về hiểu biết và hành động, nhận thức thực tại và hành động tự do của chúng ta. Đó là điều kiện căn bản nhất, tự nhiên nhất của chúng ta, nhưng chính vì lý do đó, nó cũng là thực tại ẩn giấu nhất và ít được xem xét nhất, nói với chúng ta bằng sự im lặng của nó, và ngay cả khi xem ra như vắng mặt, vẫn tiết lộ sự hiện diện của nó, bằng cách khiến chúng ta nhận thức được về những hạn chế của chính chúng ta⁽⁷⁾.

“Chân trời”—nghĩa là Thiên Chúa—không thể nắm bắt được ở bất cứ đâu trong đường chân trời và vì vậy, mãi mãi vẫn là một mầu nhiệm mà do bản chất của nó, luôn lảng tránh mọi nỗ lực của chúng ta.

Trong tác phẩm ban đầu của mình, Rahner trình bày tất cả những điều này bằng những thuật ngữ phức tạp hơn nhiều theo truyền thống triết học Đức đương thời, và không phải lúc nào cũng dễ dàng nắm bắt được điều ngài nói hoặc ý nghĩa của nó. Thật vậy, đó là một trong những điểm hấp dẫn trong toàn bộ phương pháp của Rahner đối với các học giả được đào tạo theo những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cách cũ mà xem ra ngài cho phép tiếp tục truyền thống thần học nghiêm túc của Đức trong các máng chuyển học thuật thông thường, đồng thời mở cho họ những chiều kích phi Công Giáo của thế giới hiện đại⁽⁸⁾. Do đó, đối với Rahner, lý thuyết gai góc được mô tả ở trên không chỉ đơn thuần là một lý thuyết về nhận thức, nó là một loại viển kiến tâm linh (một “siêu hình học nhận thức luận” [epistemological metaphysics]). Các tinh thần trong thế giới mà chúng ta đang hiện hữu cả ở dạng “hiện hữu với” những thứ khác và bằng cách nào đó, theo cách cho phép chúng ta khách quan hoá mọi thứ bằng cách rút lui vào chính mình và do đó có khả năng quan sát và chống lại chúng. Chính trong sự dao động năng động (*Schwebe*) giữa “chân trời hiện hữu” và những chủ thể hiện hữu đặc thù trong thế giới của chúng ta mà cá nhân con người, trong căn bản đã tự cấu thành chính nó—và trong diễn trình này, hợp nhất nhiều phân cực xem ra đối lập nhau trên thế giới.

Tầm nhìn bí truyền này đôi khi có thể có ứng dụng cụ thể cho các vấn đề đương thời. Chẳng hạn, vì rất nhiều người, ngay cả trong thế giới hiện đại, thậm chí vẫn chưa nghe nói về Chúa Kitô và chúng ta biết rằng Thiên Chúa mong muốn tất cả mọi người được cứu rỗi, chúng ta có thể nói gì về trạng thái “hữu thể học” của họ—và của chúng ta—về họ? Có điều gì đó vốn đã hiện hữu sẵn nơi mọi người, do chính bản chất của họ, ngay cả những người rõ ràng nằm ngoài ranh giới hữu hình của Giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hội, khiến họ hướng tới chân lý viên mãn? Một trong những khái niệm then chốt mà Rahner khai triển là “hiện sinh siêu nhiên [supernatural existential]”, theo đó ngài muốn nói đến một điều gì đó tương tự như những gì các nhà thần học của *la nouvelle théologie* [Nền Thần học Mới] đang theo đuổi để chống lại quan niệm Kinh viện về “bản nhiên thuần túy”. Như chúng ta đã thấy, de Lubac và những người khác đã bác bỏ quan điểm đó như một loại “thuyết duy ngoại tại [extrinsicism]”, như ngụ ý rằng thế giới tạo dựng có thể tự hiện hữu và ân sủng sẽ đến với nó từ bên ngoài. Mặc dù Rahner tuyên bố những ý tưởng của riêng ngài khác với ý tưởng do *la nouvelle théologie* đề xuất, nhưng “hiện sinh siêu nhiên” phù hợp với một bức tranh lớn hơn về việc con người như một tinh thần hiện hữu trong thế giới, nhưng được cấu thành bởi ân sủng của Thiên Chúa (một cách hiện sinh) để có khả năng nghe được lời mạc khải, một mạc khải tự bản chất của nó vượt quá tự nhiên (do đó siêu nhiên). Ngài trình bày điều này trong một sự tổng hợp trí thức xuất sắc mặc dù, như trường hợp của mọi bài phát biểu của con người về Thiên Chúa, nó cũng gây ra nhiều khó khăn.

Từ bản chất, mỗi một yếu tố trong hệ thống tổng thể này đều khó phát biểu và khó hiểu. Những người theo học thuyết Tôma truyền thống hơn đã tranh luận về việc liệu cách đọc Thánh Tôma một cách sáng tạo như vậy theo những thuật ngữ không thực sự là của riêng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngài có hợp pháp hay không. Ngay cả những môn đệ của Rahner cũng đưa ra những cách giải thích khác nhau và đôi khi trái ngược nhau về việc ngài muốn hiểu ra sao qua các ý tưởng này và nhiều điều khác bắt nguồn từ chúng, bao gồm cả những cách giải thích theo hướng phi hữu thần [non-theistic]^[9]. Nhưng sự nhấn mạnh mới của ngài về bản chất năng động của tinh thần và trí hiểu con người, cũng như tính trung tâm của nhân vị— “bước ngoặt nhân học”, như đôi khi người ta gọi nó— đã tạo ra một điều gì đó mang tính cách mạng đối với nhiều người tại Công đồng và ngay sau đó.

Ở một trong những tác động tức thời nhất của nó, xem ra nó biến đổi các ý niệm về ân sủng và tự nhiên, vốn đã được tranh luận bằng nhiều thuật ngữ khác nhau bởi những người theo học thuyết Tôma truyền thống và những người thực hành *la nouvelle théologie* [thần học mới]. Mặc dù hai phong trào này có những tranh chấp nội bộ của riêng chúng, như chúng ta đã thấy, những người theo học thuyết Tôma cũ hơn có xu hướng bảo vệ “bản chất thuần túy” và khả thể thành tự tự nhiên một cách nghiêm ngặt, trong khi thần học mới hơn coi bản chất con người, theo một nghĩa nào đó, luôn luôn cởi mở đối với các mục đích siêu nhiên. Rahner không đồng ý với cả hai: ngài bỏ ngỏ khái niệm “bản chất thuần túy”, nhưng chỉ như điều được ngài gọi, ít nhất đôi khi, là “khái niệm còn lại [remainder concept]”

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(*Restbegriff*). Nơi Rahner, dường như có ba bình diện sáng thể “được ban ân sủng”, như sau:

1. *Ân sủng tạo dựng*: các hữu thể nhân bản, tự bản chất, sẵn sàng đón nhận mọi hữu thể, kể cả siêu nhiên, mặc dù Thiên Chúa không nợ chúng ta sự thành tựu siêu nhiên của ân sủng Người, và chúng ta, một cách nào đó, cũng được sắp xếp cho một sự thành tựu tự nhiên;
2. *Hiện hữu siêu nhiên* [supernatural existential] một thuật ngữ được tranh luận nhiều dường như gợi ý một loại ân sủng khiến chúng ta vượt ra ngoài động lực tự nhiên của chúng ta đối với Thiên Chúa nhưng không phải là “ân sủng siêu nhiên” truyền thống;
3. *Ân sủng bất tạo* [uncreated grace]: ân sủng siêu nhiên truyền thống nhờ đó Thiên Chúa thông ban chính mình Người cho chúng ta⁽¹⁰⁾.

Thêm vào sự phức tạp này là một trong những động thái gây tranh cãi nhất của Rahner. Theo cách hiểu thông thường, ân sủng “được tạo dựng” [created grace] khiến chúng ta có khuynh hướng nhận được ân sủng “bất tạo”, tức là sự cư ngụ của Chúa Thánh Thần trong chúng ta. Tuy nhiên, Rahner nói rằng ân sủng bất tạo, trong căn bản, luôn ở bên tất cả chúng ta, mọi lúc, ở dạng vô thức và chính vì tính nhưng không đệ nhất đẳng này mà chúng ta có thể nhận được ân sủng tạo dựng. Đồng thời, cả hai dường như có một loại quyền ưu tiên luân phiên nhau để bảo đảm rằng Thiên Chúa luôn ở với chúng ta, thậm chí trong những người của chúng ta phạm tội hoặc cố ý quay lưng lại với Người. Vì

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tất cả các ân sủng đều được ban cho qua Nhập thể, nên đây có lẽ là nguồn gốc sâu xa nhất cho ý tưởng sau này của Rahner về “Kitô hữu ẩn danh”, điều này đã gây ra nhiều tranh cãi vì đối với nhiều người, nó dường như làm cho Chúa Kitô và Kitô giáo chính thức trở nên thừa thãi và bị tương đối hoá. Thật vậy, Rahner lập luận rằng việc mạc khải lịch sử và sự hiểu biết về nó trong Giáo hội là - chỉ là? các nhà phê bình hỏi thế - xác nhận một cách có ý thức sự hiện diện sâu xa và thường hằng của ân sủng.

Nhưng đó chỉ là một mặt của những gì Rahner xem ra đang làm. Ở những nơi khác, Nhập thể và sự hiện diện của Chúa Kitô trong thế giới được mô tả theo những thuật ngữ tuyệt đối nhất:

"Ngôi lời Nhập thể là biểu tượng tuyệt đối của Thiên Chúa trong thế giới, được lấp đầy như không có gì khác có thể được lấp như thế với những gì được biểu tượng. Người không những chỉ là sự hiện diện và mạc khải của điều Thiên Chúa là gì trong chính Người. Người là sự hiện diện nói lên việc Thiên Chúa muốn trở thành điều gì hay ai, trong ân sủng nhưng không, đối với thế giới, một cách mà thái độ thần linh này, một khi được bày tỏ như thế, thì không bao giờ có thể bị đảo ngược, mà là và vẫn là cuối cùng và không thể vượt qua được"⁽¹¹⁾.

Nơi một nhà tư tưởng phức tạp và đổi mới như Rahner, không bao giờ dễ dàng đánh giá mức độ quan trọng của bất cứ đoạn văn riêng lẻ nào, nhưng điều này xem ra xác nhận hoàn toàn lý lẽ của việc ngài coi Chúa Kitô như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một sự phi thường phổ quát. “Biểu tượng” trong đoạn văn này không có ý nói đến một biểu thức chỉ có tính trùng hợp nào đó của sự thật của Thiên Chúa; nơi Rahner, các sự vật, từ bản chất sâu xa, vốn là biểu tượng theo nghĩa tất cả chúng đều tự thông đạt với nhau.

Những người chỉ trích “Kitô hữu ẩn danh”, một nhóm bao gồm một số nhân vật đáng lưu ý và hoàn toàn không phải là giáo điều, có xu hướng bỏ qua những đoạn như trên và thay vào đó, lo lắng về những gì có thể dễ dàng biến thành một quan điểm duy cảm coi mọi người đều là Kitô hữu, bất kể niềm tin và hành vi có ý thức thực tế. Nhiều người nhận xét rằng nếu đây là ý nghĩa của việc trở thành Kitô hữu, thì khái niệm này quá rộng đến mất hết ý nghĩa. Ở bình diện nhân bản, chủ trương ẩn danh dễ dàng dẫn đến đủ loại điều phi lý về những con người không những không phải là Kitô hữu mà thậm chí cả những người chống Kitô giáo “thực sự” là một phần của Giáo hội ở một bình diện sâu xa, siêu việt nào đó. Điều hóc búa này đã đưa Hans Urs von Balthasar đến một trò đùa ác hiểm khác thường trong *The Moment of Christian Witness* [Khoảnh khắc Chứng tá Kitô giáo]. Trong tác phẩm này, một chính ủy nhận xét với một người ủng hộ lý thuyết này rằng có lẽ anh ta thực sự bắt đầu nghĩ như một “người vô thần ẩn danh”⁽¹²⁾. Nhưng “những người cấp tiến” Công Giáo đôi khi cũng không thích ý tưởng này, vì những lý do hoàn toàn khác: nó có thể được đọc như thể muốn nói, không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phải Kitô giáo không quan trọng, mà là tất cả mọi người, bất kể quan điểm ý thức của họ có tính cách tôn giáo hay không có tính tôn giáo, đều “thực sự” phấn đấu mà không biết, để trở thành Kitô hữu, một kiểu chủ nghĩa đế quốc thần học muốn thẩm thấu Người khác mà không đợi được phép của họ.

Nhìn dưới ánh sáng thích đáng của nó, khái niệm này chỉ muốn cho rằng có một cấu trúc siêu việt thực sự của nhân vị, phần mầu nhiệm sâu xa đó của chúng ta bắt nguồn từ và hướng về Thiên Chúa, một điều bị những biến cố hời hợt và thậm chí cả những suy nghĩ hàng ngày của chúng ta che khuất đối với chúng ta. Đây là một tầm nhìn táo bạo có một số điểm tương đồng với một số mối quan tâm riêng của von Balthasar. Và trong khi Rahner sau này dường như đã nhấn mạnh đến “ân sủng bất tạo” như, trong chính nó, là một sự mạc khải phổ quát ở bên trong, một mạc khải—một lần nữa, chỉ?—được xác nhận bởi sự mạc khải bên ngoài, thì không có chỗ nào tại đó ngài phủ nhận sự cần thiết của sự mạc khải bên ngoài, minh nhiên và thậm chí, trong những điều kiện thích hợp, tư cách thành viên công khai trong Giáo hội, để được cứu rỗi.

Ở bình diện sâu hơn đó, Kitô hữu ẩn danh không phải là trò đùa. Nếu *Vorgriff auf esse* (sự lĩnh hội tiên niệm về hữu thể) có thể thực sự nói là hiện hữu, và một số nhà thần học có thiện cảm với dự án của Rahner có những nghi ngờ của họ, thì điều đó hẳn cũng thay đổi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cảm thức của chúng ta về hoàn cảnh của chúng ta. Nhưng đồng thời cũng khiến nhiều độc giả bối rối. Rahner thấy thật khó để nói Kitô giáo minh nhiên, điều mà ngay cả Thánh Tôma cũng luôn công nhận là một biểu thức phiến diện và yếu ớt của mầu nhiệm vĩ đại, liên quan ra sao đến những điều mà theo bản chất, trong hệ thống của ngài, nằm ngoài tầm hiểu biết của chúng ta. Cách giải thích theo lịch sử của Công Giáo và chính thống giáo là: các tín điều của Giáo hội phát biểu chân thực các chân lý của Kitô giáo, mặc dù không bao giờ là một hệ thống hoàn chỉnh hoặc cuối cùng bởi vì mọi điều đều kết thúc trong mầu nhiệm được chúng ta gọi là Thiên Chúa. Theo nghĩa của Newman về thuật ngữ này, các học thuyết có thể “phát triển”, bằng cách vẫn đúng như chúng luôn luôn như vậy, nhưng cũng bằng cách trở thành cơ hội để hiểu sâu hơn, những chân lý mới hơn hoặc nhận ra những ứng dụng rộng lớn hơn. Một chân lý của đức tin, một khi đã đạt được và được công nhận như vậy, theo quan điểm chính thống tiêu chuẩn, không bao giờ bị bỏ rơi hoặc thay thế một cách đơn giản. Và Giáo hội, trong tư cách phương tiện để Thiên Chúa tiếp tục hành động trong thời gian, cũng là người bảo vệ chân lý trọn vẹn của Người.

Rahner đã tuyên bố một cách nổi tiếng mong muốn ở lại trong Giáo hội (và Đức Hồng Y Ratzinger trong cuộc phỏng vấn được trích dẫn ở trên đã bày tỏ niềm tin của mình rằng Rahner là một Giáo sĩ chân thành). Và không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khó để tìm thấy những đoạn trong đó ngài bênh vực Giáo hội như Bí tích vĩ đại hoặc bảy bí tích như là “sự phát triển” dứt khoát của Giáo hội trong hiểu biết của mình về mạc khải theo thời gian. Nhưng cũng không khó để tìm thấy những đoạn trong tác phẩm của ngài gây ấn tượng rất khác. Thí dụ, trong tiểu luận về “Giáo Hội thứ ba”, ngài viết:

“Các khía cạnh và quan điểm khác nhau mà theo đó bất cứ Kitô hữu nào nhìn cuộc sống bản thân của mình như nó diễn ra, hoặc nói cách khác, nhìn toàn bộ học thuyết Kitô giáo từ quan điểm trí thức của chính họ, rất khác nhau. Và điều này hoàn toàn nên như thế. Trong bối cảnh này, chúng ta có thể làm điều gì đó cũng được làm trong các phạm vi khác của đời sống con người liên quan đến các lĩnh vực nhận thức khác nhau khi chúng được trình bày cho chúng ta, nghĩa là, với sự cân nhắc đầy đủ, chúng ta có thể cố gắng hết sức để tránh vấn đề thần học này hoặc vấn đề thần học nọ bởi vì theo bản năng, chúng ta cảm thấy chúng ta không thể đương đầu với nó trong những hoàn cảnh cụ thể của cuộc sống. Cũng có thể mang tính chủ quan nào đó vào việc lựa chọn một số chân lý đức tin đặc biệt và được ưu tiên để sống theo, và trong đó cho phép các chân lý khác, cũng có giá trị và quan trọng, lùi vào hậu trường khi chúng ta nhận thấy 'thái độ chủ quan' này có tính chất chữa lành và giải thoát.”⁽¹³⁾

Rahner thường không phải là nhà văn rõ ràng nhất; anh trai Hugo của ngài đã từng nói đùa rằng nếu ngài, tức Hugo, có thời gian, ngài sẽ cố gắng dịch Karl [Rahner] sang tiếng Đức. Nhưng đoạn văn này đủ rõ ràng và phản ảnh chính xác kiểu lựa và chọn dựa trên sở thích và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hoàn cảnh của mỗi người, từ một góc độ nào đó, vốn là một định nghĩa giáo khoa về lạc giáo (*hairein* trong tiếng Hy Lạp có nghĩa là “lựa chọn”).

Hơn nữa, ngụ ý rằng mỗi quan hệ của người ta với Thiên Chúa là một mối quan hệ trong nhiều “phạm vi của cuộc sống” dường như, ngay trong lời giải thích của chính Rahner về bản chất siêu việt của con người—và có lẽ thậm chí cả cấu trúc Kitô giáo của mọi thực tại—chính là cho rằng các lựa chọn như vậy không trung thực, phiến diện và thiếu cận - hoàn toàn trái ngược với cấu trúc sâu xa hướng tới sự viên mãn của chân lý Kitô giáo mà ngài đã nói ở nơi khác. Nếu Kitô hữu ẩn danh thực sự đúng như những gì Rahner nói, thì một là họ phải bị lôi kéo hướng về sự toàn vẹn của sự thật và thực tại, hai là họ gần như ở cùng một con thuyền cho dù Kitô giáo có hiện hữu hay không.

Rahner đã cố gắng đáp lại những lời buộc tội như vậy bằng cách tuyên bố rằng Kitô giáo là điểm kết thúc cho

bất cứ ai can đảm chấp nhận cuộc sống—ngay cả một người theo chủ nghĩa duy nghiệm sơ đẳng, thiếu cận, người xem ra kiên nhẫn chịu đựng tính chất nghèo nàn của điều phiến diện—nhưng đã thực sự chấp nhận Thiên Chúa. Họ đã chấp nhận Thiên Chúa như Người là trong chính Người, như Người muốn trở thành đối với chúng ta trong tình yêu và tự do - nói cách khác là Thiên Chúa của sự sống vĩnh cửu, của việc tự thông truyền thần thiêng, trong đó chính Thiên Chúa là trung tâm của con người và trong đó mô thức của con người là mô thức của chính Thiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa-làm người. Vì bất cứ ai thực sự chấp nhận “chính mình” là chấp nhận một màu nhiệm theo nghĩa trống rỗng vô tận là con người.... Và nếu Kitô giáo không là gì khác ngoài biểu thức rõ ràng của những gì con người trải nghiệm một cách lờ mờ trong con người thực sự của mình... thì tôi có lý do gì để không trở thành một Kitô hữu?”⁽¹⁴⁾

Đây là một điểm đối với nó Joseph Ratzinger đã đưa ra một ngoại lệ rõ rệt, khác hẳn với sự đánh giá thông thường của ngài đối với Rahner và nói ở trang kết thúc cuộc phỏng vấn dài và rộng rãi với ngài do Vittorio Messori công bố dưới tiêu đề *Báo cáo Ratzinger*, “Theo những lý thuyết này, 'Điểm cộng' của Kitô hữu chỉ là [người chấp nhận chính mình] ý thức được ân sủng này, vốn cố hữu thực sự nơi mọi người, dù đã được rửa tội hay chưa. Do đó, song song với việc làm suy yếu tính cần thiết của phép rửa, là việc nhấn mạnh quá mức vào các giá trị của các tôn giáo ngoài Kitô giáo, mà nhiều nhà thần học coi không phải là những con đường cứu rỗi phi thường mà chính xác là những con đường *cứu rỗi* bình thường.”⁽¹⁵⁾

Khi một trí óc thông minh và căn bản biết đánh giá như trí óc của Ratzinger nhận định rằng có điều gì đó trong nỗ lực này dẫn đến việc làm yếu đi nhu cầu muốn có các bí tích, công việc truyền giáo và Giáo hội - như những diễn biến tiếp theo trong Giáo hội đã xác nhận - thì có điều gì đó không ổn, ngay cả khi lập trường lý thuyết tốt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hơn hậu quả của nó. Ratzinger trình bày điều này một cách rất sắc sảo trong một đoạn văn:

Có đúng là Kitô giáo không thêm gì vào thể phổ quát mà chỉ làm cho nó được biết đến? Kitô hữu có thực sự chỉ là con người như họ là không? Có phải điều họ là giả thiết phải là hay không? Há con người như họ là không đầy đủ, cần phải được khống chế và vượt quá hay sao? Há toàn bộ tính năng động của lịch sử đều bắt nguồn từ áp lực phải vượt lên trên con người như họ hiện là hay sao? Há điểm chính của đức tin trong cả hai Giao ước chẳng là điểm con người phải trở thành điều họ nên là chỉ nhờ hoán cải, nghĩa là, khi họ không còn là chính họ nữa hay sao? Há Kitô giáo chẳng trở nên vô nghĩa khi nó được phục hồi trong thể phổ quát [the universal], trong khi điều chúng ta thực sự muốn là cái mới, cái khác, sự biến đổi cứu rỗi [Ver-änderung] hay sao? Há một quan niệm như vậy, vốn biến hữu thể thành lịch sử nhưng cũng biến lịch sử thành hữu thể, chẳng dẫn đến một sự trì trệ to lớn bất chấp người ta nói về tính tự siêu việt bản thân [self-transcendence] như nội dung của hữu thể con người hay sao? Một Kitô giáo không gì khác hơn là một tính phổ quát được phản tỉnh có thể là vô thường vô phạt, nhưng há nó cũng chẳng dư thừa hay sao?"⁽¹⁶⁾

Điều này nói lên một cách hùng hồn sự lo lắng mà nhiều người đã có vào thời điểm đó và từ đó đã nhận thấy sự nhấn mạnh quá lớn vào những điều phổ quát của kinh nghiệm nhân bản. Tuy nhiên, von Balthasar và Rahner đều tiếp cận, từ những góc độ khác nhau, một khái niệm về sự cứu rỗi phổ quát gây khó khăn cho toàn bộ cơ chế hoán cải và cứu rỗi của Kitô giáo. *Lumen Gentium* 16, có lẽ phản ảnh ảnh hưởng của Rahner, là *locus classicus*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[nguồn cứ liệu kinh điển] cho sự hiểu biết quan điểm của Giáo hội về mối quan hệ với người Do Thái, người Hồi giáo, và thậm chí cả những người hoàn toàn bên ngoài lịch sử thánh thiêng tiêu chuẩn “những người tìm kiếm Thiên Chúa mà họ không biết trong bóng tối và bằng hình ảnh”. Rahner cũng phản bác rằng quan điểm của ngài được hiểu rõ hơn như cơ sở để hoạt động truyền giáo tiến hành, như giả định cho rằng đã có những hạt giống sẵn có trong tất cả các dân tộc được các nhà truyền giáo tiếp xúc, giúp cho việc minh nhiên rao giảng Tin Mừng có kết quả.

Đặt vào bối cảnh đúng đắn, có thể có những biện pháp bảo vệ vững chắc cho quan điểm của Rahner. Tuy nhiên, những quan điểm đó đã được nghĩ ra và hành động như thế nào, vẫn còn là điều đáng lo ngại, như trường hợp của một số phát biểu của Công đồng, phải nói như vậy. Trong các thập niên 1960 và 1970, vì những lý do không hoàn toàn rõ ràng, hầu như bất cứ sự chệch hướng nào khỏi quan niệm tiền công đồng về học thuyết và kỷ luật của Giáo hội đều có xu hướng được các trào lưu văn hóa cách mạng đương thời thi hành vượt xa những gì mà các công thức mới như của Rahner đã minh nhiên tuyên bố.

Bên cạnh Kitô giáo ẩn danh, một khái niệm khác của Rahner đã có ảnh hưởng lớn trong một thời gian: “sự lựa chọn căn bản” [fundamental option]. Rahner đề xuất rằng quyết định căn bản nhất của chúng ta, Vâng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hay Không Vâng đối với Thiên Chúa, là chân trời trong đó các quyết định đạo đức khác diễn ra. Dĩ nhiên, không một Kitô hữu nào có thể phủ nhận điều này một khi nó được chỉ ra. Thật vậy, nó giúp di chuyển đời sống luân lý Kitô giáo từ chỗ trốn tránh tội lỗi sang việc nhìn nhận nghĩa vụ, với ơn Thiên Chúa, phải làm điều tốt cho người khác, một sự lặp lại, theo cách của nó, phát biểu của Thánh Tôma về luật tự nhiên, "*bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum* [điều thiện là điều nên làm và theo đuổi, điều ác là điều nên tránh]" (ST I-I I, q. 94, a. 2). Nhưng có những yếu tố trong cách Rahner trình bày chủ đề rộng lớn này có thể làm cho nó có vẻ như muốn nói: những quyết định đạo đức chuyên biệt—những điều mà người Công Giáo thường đề cập trong toà giải tội—ít quan trọng hơn nếu việc lựa chọn căn bản vẫn vững chắc. Điều này hiển nhiên dẫn đến đủ loại hợp lý hoá và lẫn lộn, cả hai đều xuất hiện tràn lan trong những thập niên sau Công đồng. Sự bất đồng của Rahner đối với thông điệp *Humanae Vitae* năm 1968, mặc dù mang nhiều sắc thái và tôn trọng thẩm quyền của Giáo hội hơn hầu hết những người bất đồng như thế⁽¹⁷⁾, rõ ràng là một sự đoạn tuyệt với Giáo hội về một định nghĩa đạo đức quan trọng và bắt đầu mở ra một khoảng cách giữa Rahner trước đó, luôn trung thành với Giáo Hội dù đôi khi chỉ trích, và Rahner sau này thường bị tri nhận như người bất đồng.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Không nhắc đến tên của Rahner, dường như Đức Gioan Phaolô II, khi ban hành thông điệp *Veritatis Splendor* năm 1993, đã nghĩ rằng điều cần thiết là nói rõ những gì ngài cho là có giá trị và những gì gây hiểu lầm trong những suy đoán như thế. Ngài hoan nghênh sự kiện:

Mối quan tâm ngày càng tăng đối với tự do trong thời đại chúng ta đã khiến nhiều nhà nghiên cứu trong khoa hành vi học và thần học phát triển một phân tích sâu sắc hơn về bản chất và các động lực của nó. Người ta đã chỉ ra một cách đúng đắn rằng tự do không chỉ là sự lựa chọn hành động đặc thù này hay hành động đặc thù nọ; trong sự lựa chọn đó, nó cũng là một quyết định về bản thân và sự sắp đặt cuộc sống của chính mình phù hợp hay chống lại Sự Thiện, phù hợp hay chống lại Sự Chân, và cuối cùng là phù hợp hay chống lại Thiên Chúa. Người ta đã nhấn mạnh đúng tầm quan trọng của một số lựa chọn nhất định nhằm 'định hình' toàn bộ đời sống đạo đức của một người và đóng vai trò như ranh giới trong đó các lựa chọn đặc thù hàng ngày khác có thể được định vị và cho phép phát triển." (VS 65)

Nhưng việc hạ thấp các hành vi cá nhân, điểm mà tại đó các quyết định đạo đức hoặc luân lý cá nhân phải được đưa ra, ngài thấy hơi có tính tâm thần phân liệt:

Do đó, một sự phân biệt được đưa ra *giữa lựa chọn căn bản và lựa chọn có chủ ý* một loại hành vi cụ thể. Ở một số tác giả, sự phân chia này có xu hướng trở thành một sự tách biệt, khi họ minh nhiên giới hạn 'điều tốt' và 'điều xấu' luân lý vào chiều kích siêu việt riêng của lựa chọn căn bản, và mô tả như 'đúng' hoặc 'sai' các lựa chọn thuộc loại hành vi đặc thù thuộc 'thế giới bên trong': nói cách khác, những hành vi liên quan đến mối quan hệ của con người với chính mình, với những người khác và với thế

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giới vật chất. Do đó, bên trong hành động của con người, dường như đã thiết lập một sự tách biệt rõ ràng giữa hai bình diện luân lý: một bên là trật tự thiện và ác, phụ thuộc vào ý chí, và bên kia là những loại hành vi chuyên biệt, được đánh giá là đúng hay sai về mặt luân lý chỉ dựa trên cơ sở tính toán kỹ thuật về tỷ lệ giữa những điều tốt 'tiền luân lý' hoặc 'thể lý' và những điều xấu xa thực sự là kết quả của hành động. Điều này được đẩy đến mức trong đó một loại hành vi cụ thể, thậm chí là một hành vi được lựa chọn tự do, được coi như một diễn trình thể lý đơn thuần, và không theo các tiêu chuẩn phù hợp với một hành động nhân bản. Kết luận mà điều này cuối cùng dẫn đến là: sự đánh giá luân lý đúng nghĩa về con người được dành riêng cho sự lựa chọn căn bản của họ, không quan tâm toàn bộ hoặc một phần đến sự lựa chọn của họ đối với các hành động đặc thù, thuộc các loại hành vi cụ thể." (VS 65)

Cho dù đây có phải là lập trường của Rahner hay không, thì chắc chắn nó là thái độ của nhiều người tự cho rằng họ chịu ảnh hưởng của ngài. Đức Giáo Hoàng tiếp tục giải thích lý do tại sao các quan niệm truyền thống về tội trọng và tội nhẹ vẫn còn quan trọng đối với đời sống luân lý và tâm linh.

Bất chấp những khác biệt với Rôma, Rahner vẫn hiện diện mạnh mẽ trong Giáo hội, đặc biệt là trong việc đào tạo chủng viện, cho đến khi ngài qua đời vào thập niên 1980. Nhưng một cách đáng chú ý là ảnh hưởng của ngài đã giảm mạnh sau đó và dường như cần phải điều chỉnh lại trước khi nó quay trở lại. Một phần lý do của sự suy giảm đó, chắc chắn là do tác động kết hợp của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Wojtyła và Ratzinger đối với các định chế Công Giáo. Nhưng một phần dường như cũng chỉ là kết quả của thời gian. Mặc dù Rahner có những đóng góp thần học không thể chối cãi cho sự hiểu biết hiện đại về đạo Công Giáo, nhưng có nhiều cách trong đó những đóng góp đó gắn liền với một thời điểm chuyên biệt trong thế kỷ XX. Những người ngưỡng mộ, từng cho rằng ngài là người cung cấp phương tiện để nói về đức tin cho “những người đàn ông và đàn bà ngày nay”, trên thực tế thường đề cập đến một bộ phận ý kiến sành sỏi nào đó trong các thập niên 1960 và 1970, tức dự án có vẻ đã lỗi thời sau khi những cơn sốt cách mạng của những thập niên đó đã chết vào những năm 1990, chưa nói gì đến thiên niên kỷ mới. Những gì Rahner lập luận chống lại – một thuyết Tân kinh viện chính thức hẹp hòi và thiếu trí tưởng tượng – không còn hiện hữu nữa. Điều mà Rahner lập luận ủng hộ - một cuộc gặp gỡ hiện sinh cởi mở và sống động với thực tại Thiên Chúa và ân sủng của Người - đã đi theo một nẻo đường khác với nẻo đường ngài đã đi trong những hoàn cảnh rất khác. Và công trình của ngài bây giờ cần phải được tái bối cảnh hoá để giải quyết những mối quan tâm gần đây hơn.

Khóa giảng cuối cùng của ngài, chỉ vài tháng trước khi ngài qua đời vào năm 1984, đưa ra một số dấu hiệu cho thấy lý do tại sao lại như vậy. “Những trải nghiệm của một nhà thần học Công Giáo” của ngài nhấn mạnh bốn điểm chính, mỗi điểm trình bày cả những mối quan tâm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

suốt đời của ngài và những điều đó đã bị những mối quan tâm khác vượt qua như thế nào. Thí dụ, trước tiên ngài nói về bản chất loại suy của tất cả các phát biểu thần học, thậm chí dựa trên công trình của Erich Przywara, người cũng rất quan trọng, như chúng ta sẽ thấy, đối với Hans Urs von Balthasar. Nhưng những lý do của Rahner để nhấn mạnh phép loại suy có lẽ được tóm tắt tốt nhất trong đoạn văn này:

Trong thần học, chúng ta nói về rất nhiều điều và khi nói xong, chúng ta nghĩ—mặc dù điều này đi ngược lại các xác tín căn bản của chúng ta—chúng ta đã thực sự đi đến cùng và chúng ta có thể kết thúc mọi sự. Chúng ta nghĩ rằng một vài lời khẳng định mà chúng ta đã đưa ra sẽ làm dịu mọi cơn khát siêu hình và hiện sinh, mà không nhận ra thách thức (như chúng ta thực sự nên làm) rằng sau khi đưa ra tất cả những lời khẳng định này, cuối cùng chúng ta sẽ đụng tới vấn đề nan giải [aporia] mà theo Thánh Phaolô trong thư 2 Côrintô 4,8 là chính hiện sinh nhân bản của chúng ta và là điều không cung cấp cho chúng ta bất cứ câu trả lời nào⁽¹⁸⁾.

Nhưng đến thập niên 1980, mọi sinh viên cấp cử nhân theo một khoá học về lý thuyết văn học đều đã bị tới tấp tấn công bởi những vấn đề nan giải—và nhiều người trở nên mất kiên nhẫn trong việc tìm ra một ít câu trả lời đơn giản, loại mà các tín hữu luôn rút ra từ các câu chuyện dụ ngôn và nguyên tắc trong Kinh Thánh. Lời kêu gọi của Rahner về “sự phó thác đầy yêu thương, tín thác vào triều đại khôn lường của Thiên Chúa, vào sự phán xét đầy thương xót và thánh thiêng khôn lường

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Thiên Chúa”⁽¹⁹⁾ có giá trị vĩnh viễn nhưng không phải là nhu cầu duy nhất và chắc chắn không phải là nhu cầu trời vượt của các tín hữu đang hoang mang trước kinh nghiệm của một phần tư thế kỷ vừa qua.

Điểm thứ hai của Rahner trong bản tóm tắt kinh nghiệm của ngài trong tư cách một nhà thần học lặp lại niềm tin của ngài vào “sự tự thông truyền triệt để của Thiên Chúa”⁽²⁰⁾, cả trước bất cứ lòng đạo đức chính thức nào và đặc biệt vào những gì được “ban cho trong Chúa Giêsu và chỉ ở trong Người”⁽²¹⁾. Sự căng thẳng giữa thể phổ quát và thể đặc thù ở đây luôn là một phần trong viễn kiến của Kitô giáo, và Rahner hết sức cố gắng nói rằng không nên nhầm lẫn thông điệp phổ quát với “chủ nghĩa nhân bản ôn hoà đến khó tin”⁽²²⁾, cũng như thông điệp đặc thù với một chủ nghĩa nhân bản “thổi phồng [inflated humanism]”⁽²³⁾. Thậm chí ngài thú nhận rằng tội lỗi và sự tha tội có lẽ đóng một vai trò quá nhỏ trong thần học của ngài so với mẫu nhiệm tình yêu. Rowan Williams, một nhà thần học Anh giáo tài năng sau này được bổ nhiệm làm tổng giám mục Canterbury, đã nói với cả sự đánh giá cao lẫn cách nói nhẹ đi có nghiên cứu về Rahner: “Ngài không hề vô cảm đối với việc cần phải có nền thần học Thập giá, mặc dù hệ thống của ngài nói chung không thể được mô tả như vậy.”⁽²⁴⁾

Tất nhiên, việc vắng bóng Thập giá, tội lỗi và nhu cầu được tha thứ đều là những dấu hiệu nổi bật của Kitô giáo yếu ớt, ngoại ô [suburban Christianity], vào đầu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thiên niên kỷ mới. Không thể đổ lỗi hoàn toàn cho Rahner về những diễn biến này, như ngay cả bản tường thuật ngắn gọn này cũng cho thấy. Nhưng ngài đã đóng một vai trò trong sự xuất hiện của chúng. Và phần lớn nỗ lực không ngừng của thần học hiện nay được dành cho việc tìm cách tái sở hữu những quan niệm đó, mà nếu không có những quan niệm đó, Kitô giáo dưới mọi hình thức đều bị “những người đàn ông và phụ nữ ngày nay” coi là một việc tái trình bày có tính an thần và khoa trương về tình yêu Thiên Chúa và tình yêu người lân cận, nghĩa là, những điều họ đã biết. Để so sánh, điểm thứ ba và thứ tư của Rahner trong phần tóm tắt của ngài—rằng chúng ta cần chấp nhận tính hữu ích của các trường phái thần học khác nhau đang nở rộ song song với nhau và chúng ta cần tiếp tục nỗ lực để biết và tích hợp các bộ môn khác đã được khai triển trong thế giới hiện đại—là những cảnh cáo thứ yếu, mà các bài học của chúng đã được học và nhiều hơn thế trong những năm kể từ đó.

Những người thực hành thần học giải phóng như Gustavo Gutierrez và thần học chính trị như Johann Baptist Metz, người đã tìm cách sử dụng sự kết hợp giữa lý thuyết và kinh nghiệm tôn giáo của Rahner với những bổ sung từ chủ nghĩa Mác-xít và Trường phái Frankfurt. Họ có một số ảnh hưởng, nhất là vào cuối các thập niên 1970 và 1980. (Ngoài khía cạnh tư tưởng khá trừu tượng của Rahner, việc Rahner ngày càng nhấn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mạnh vào kinh nghiệm tôn giáo của con người trong những năm sau đó đã mở đường cho một nền thần học “từ bên dưới”.) Nhưng cuộc đối thoại giữa nền thần học của ngài và chính trị trở nên gay gắt khi các đối tác chính trị trong cuộc đối thoại tự chứng tỏ họ là những kẻ cũ rích về mặt thực tế. Chủ nghĩa Mácxít trên toàn thế giới đã bị giáng một đòn nặng nề với sự sụp đổ của Liên Xô vào năm 1989, một phần là do những nỗ lực của Đức Gioan Phaolô II. Và Trường phái Frankfurt cho thấy mình là một phong cách trí thức hơn là một phân tích xã hội về sức mạnh bền bỉ thực sự. Thần học giải phóng đã biến thành một thứ gì đó ít cởi mở hơn về mặt ý thức hệ khi Chiến tranh Lạnh kết thúc. Những thương hiệu của Kitô giáo chính trị này là những sự phát triển kỳ lạ đã tìm thấy đủ loại bề ngoài hình như là những điều chắc chắn (thí dụ: ưu tiên chọn người nghèo, được quan niệm theo đường lối đấu tranh giai cấp), mà trước đây vốn được coi là phụ thuộc phần lớn vào sự phán đoán khôn ngoan thận trọng. Và họ bỏ, không còn nhấn mạnh đến các quan điểm thần học và luân lý lịch sử như một cách nào đó chỉ đơn thuần là một biểu thức của “nền luân lý bản thân” và nền linh đạo phi nhập thể. Vai trò của Rahner trong tất cả những điều này tất nhiên là phức tạp và có thể bị tranh cãi, nhưng đồng thời điều rõ ràng là cuộc tranh luận vẫn đã tiếp diễn.

Tuy nhiên, nhiều thập niên sau khi những tranh cãi xung quanh ngài hầu như đã lắng xuống, không một đọc

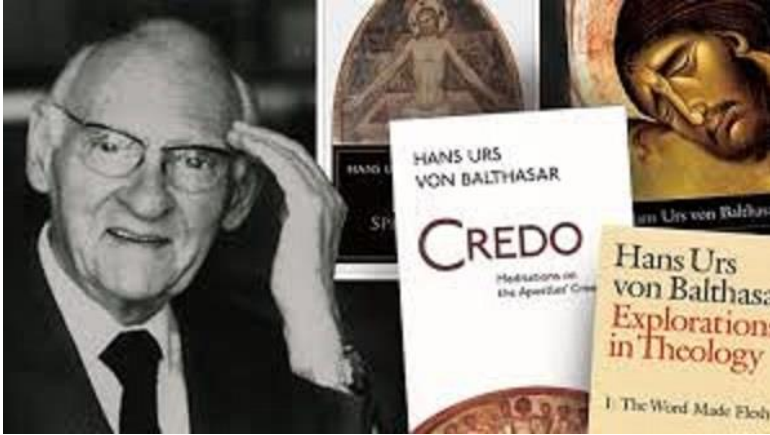
Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giả công bằng nào của Rahner có thể không có ấn tượng với sự táo bạo của ngài trong việc dẫn thân vào thế giới hiện đại bằng một tầm nhìn phổ quát và sự tán thành không ngừng của ngài đối với mầu nhiệm Kitô giáo trong con người Chúa Giêsu. Như Đức Bênêdictô XVI tương lai đã nói, có nhiều điều để tranh luận và thậm chí chỉ trích về cách thức ngài thực hiện nhiệm vụ to lớn này, nhưng cũng có rất nhiều điều đáng ngưỡng mộ. Tuy nhiên, ít nhất trong một tương lai gần, một người ngưỡng mộ có thể thắc mắc có phải công trình này đã không đạt được những gì nó đề ra hay không. Giờ đây, một loạt câu hỏi khác đã nảy sinh mà những tinh thần đương thời dũng cảm như của Rahner có thể cảm thấy bắt buộc phải giải quyết, mặc dù theo một cách khác xa, do đó theo đuổi những mục tiêu tương tự như của Rahner: cung cấp những giải thích hợp lý về đức tin Công Giáo trong những điều kiện của thời hậu hiện đại.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Hans Urs von Balthasar:

“Thiên Chúa là nhà chú giải của chính Người”



Bằng sự công nhận gần như nhất trí, sự hiện diện lớn nhất trong thần học Công Giáo cuối thế kỷ 20—cả về ảnh hưởng lẫn số lượng sản phẩm—là Hans Urs von Balthasar (1905—1988). Karl Rahner, một nhân vật được von Balthasar đánh giá cao và đôi khi bị chỉ trích gay gắt, có lẽ là nhà thần học đơn nhất có ảnh hưởng hơn cả ngay sau Công đồng Vatican II, nhưng ảnh hưởng của ngài suy yếu khá nhanh và dường như không có khả năng quay trở lại sớm. Ngược lại, danh tiếng của von Balthasar tiếp tục tăng, đáng chú ý nhất là trong các giới chắt hạn như nhóm liên kết với tạp chí *Communio*. (Tạp chí đó được thành lập bởi von Balthasar cùng với Joseph Ratzinger và các nhà thần học nổi tiếng khác đang tìm kiếm một con đường khác sau Công đồng so với con đường được thúc đẩy bởi tạp

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chí *Concilium* trước đó, cấp tiến hơn, mà một số người trong số họ ban đầu đã liên kết với nó.) Ngoài phạm vi rộng lớn trong công trình của ngài, một trở ngại cho việc hiểu biết von Balthasar là phương pháp của ngài: như chính von Balthasar đã viết trong một trong những cuốn sách của ngài, sự thật có tính “giao hưởng”⁽²⁵⁾ và do đó không thể giản lược thành một vài nguyên tắc và khai triển chi tiết có hệ thống theo cách của phần lớn lối viết học thuật.

Như có thể phỏng đoán từ cái tên ẩn tượng của ngài, von Balthasar là hậu duệ của một gia đình quý tộc có lịch sử lâu đời và nổi tiếng. Ngài sinh năm 1905 tại Lucerne, khi đó là một trong những trung tâm Công Giáo ở Thụy Sĩ. Thời thơ ấu, ngài được tiếp xúc với những đỉnh cao của văn học, âm nhạc, nghệ thuật, thần học và triết học của Đức, Pháp, Anh và các nước châu Âu khác. Thật vậy, ngài là một nhạc sĩ tài năng đến nỗi nếu không phát triển những sở thích khác, nhiều người tin rằng ngài có thể đã có một sự nghiệp chuyên về âm nhạc. Sự thoải mái mà sau này ngài biểu lộ trong các nghiên cứu về nhiều ngôn ngữ và toàn bộ nền văn hoá phương Tây khi ngài thực hiện công trình triết học và thần học của ngài phản ánh chính nguồn gốc quá trình dưỡng dục của ngài. Henri de Lubac, bản thân vốn là một người có học thức cao với sự sắc sảo trong phê bình đáng kể và là một người bạn, đã từng mô tả von Balthasar “có lẽ là [người] có học thức nhất trong thời

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đại của mình”^[26]. Nơi von Balthasar, văn hoá cao đã kết hợp với năng lực làm việc to lớn và một óc sáng tạo chói lọi. Xuất lượng lớn lao và đa dạng đến nỗi nguyên việc phân loại nó các học giả cũng đã thấy khó khăn rồi. Tù thuộc vào cách phân loại nhỏ các tác phẩm, von Balthasar đã viết đầu đó khoảng từ sáu mươi đến một trăm cuốn sách—phần lớn có độ dài đáng kể—và hàng trăm bài báo trước khi ngài qua đời vào năm 1988, chỉ hai ngày trước khi được Đức Gioan Phaolô II tấn phong Hồng Y.

Ngay cả việc lần giở lại các đường nét lớn của một bộ phong phú như vậy cũng không phải là một nhiệm vụ dễ dàng. Và một khó khăn nữa phát sinh từ việc ngài là một nhà văn rất bao quát (việc trong phần lớn cuộc đời ngài, ngài cũng là nhà xuất bản của chính mình, thông qua Johannes Verlag, một cơ quan do chính ngài thành lập cũng chẳng giúp gì trong khía cạnh này). Một ý nghĩ chợt nảy ra với ngài trong một cuộc tranh luận có thể dẫn đến sự lạc đề kéo dài hàng chục trang trước khi ngài trở lại với chủ đề chính. May mắn một điều, có lẽ cảm nhận được địa hình đồi núi mà mình đã tạo ra, ngài đã cung cấp cho độc giả một tiểu luận ngắn thực sự là một tổng hợp tuyệt tác và cô đọng, mà dường như ngài có thể làm khi ngài muốn làm: “*Bản Tóm lược Tư tưởng của tôi*”^[27]. Năm trang này là một hướng dẫn không thể thiếu về đóng góp chính của von Balthasar cho truyền thống trí thức Công Giáo: bộ ba gồm mười lăm tập của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngài, *Vinh quang Thiên Chúa, Thần-Kịch [Theo-Drama]* và *Thần-Luận Lý [Theo-Logic]*, xuất hiện từ năm 1961 đến 1987, chính trong thời kỳ sôi động nhất của Giáo Hội trong thế kỷ hai mươi. Mỗi phần của bộ ba tập trung vào một “sự suy tư [đặc thù] về hoàn cảnh của con người”⁽²⁸⁾. Bảy tập của *Vinh quang Thiên Chúa* được dành cho mỹ học, một cách ngạc nhiên đối với những người không quen thuộc với von Balthasar; năm tập *Thần-Kịch* dành cho cuộc gặp gỡ đầy kịch tính giữa Thiên Chúa và con người; và ba tập *Thần-Luận lý* dành cho những cách thức trong đó lý trí con người mở cửa một cách không thể tránh khỏi đón nhận siêu việt, những cách thức mà nếu được hiểu một cách đúng đắn sẽ dẫn chúng ta vào trung tâm của tính Công Giáo. Bất cứ ai từng nghiên cứu triết học đều có thể nghi ngờ rằng những sự phân chia này, đại khái, làm vang dội lại ba cuốn *Phê bình* của Kant, theo một trật tự cố ý đảo ngược. Mặc dù von Balthasar chủ yếu là người chỉ trích Kant, nhưng rõ ràng mục tiêu của ngài trong kiệt tác này cũng đầy tham vọng như mục tiêu của người tiền nhiệm vĩ đại người Đức của ngài.

Như von Balthasar giải thích trong bản “*Tóm lược*” của ngài, sự suy tư phải bắt đầu từ việc chúng ta khám phá ra bản thân mình như những hữu thể ngẫu nhiên và hữu hạn trong một thế giới ngẫu nhiên và hữu hạn. Mọi điều hiện hữu trong thế giới của chúng ta đều có thể dễ dàng không hiện hữu. Tuy nhiên, cả chúng ta và thế giới,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một cách nào đó, cũng cởi mở đối với thể vô hạn và vĩnh cửu. Các nhà triết học cổ thời đã trực quan những sự thật này nhưng lại cố gắng giải quyết các căng thẳng theo những cách sai lầm. Ở một thái cực, Parmenides tuyên bố rằng điều có thực phải không thay đổi, biến thể giới luôn thay đổi của chúng ta thành ảo ảnh, như trong Phật giáo và các thuyết thần bí phủ nhận thể giới khác. Ở một thái cực khác, Heraclitus tuyên bố rằng vạn vật đều lưu chuyển - nhưng thể bất biến và vĩnh cửu thì sao? Ngay Platông vĩ đại, đối mặt với sự phân chia, cũng chỉ có thể giải quyết tính nhị phân [dichotomy] biểu kiến này bằng cách lập luận rằng chân lý thực sự phải ở đâu đó trong một lĩnh vực ý tưởng vĩnh cửu, cách xa thế giới này vốn chỉ là một bản sao không ổn định và luôn thay đổi của những điều vĩnh cửu. Những người theo chủ nghĩa Tân Platông sau này đã bất đồng ý kiến khi nghĩ rằng bản thân thế giới là một sự rơi rụng từ thể thần linh hoặc một sự xuất phát tất yếu từ một Đấng không thể nào hiểu được. Nhưng những triết lý mang tính tôn giáo này không phải là giải pháp cho tính nhị phân [duality] không thể nào vượt qua được trong viễn ảnh của người Hy Lạp, vốn có những điểm song hành trong những suy tư duy lý của các nền văn minh khác.

Chính Thiên Chúa là Đấng duy nhất có thể trả lời cho câu hỏi liên quan đến chính hữu thể và yếu tính của con người:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bản thể suy nghĩ của tôi tự lồng nó vào chính chỗ này. Trước hết, chúng ta hãy nói rằng thuật ngữ truyền thống chỉ “siêu hình” có nghĩa là hành vi vượt quá khoa vật lý, điều mà đối với người Hy Lạp có nghĩa là tổng thể của vũ trụ, mà con người là một thành phần. Đối với chúng ta, khoa vật lý là một điều khác: khoa học về thế giới vật chất. Đối với chúng ta, vũ trụ tự hoàn thiện trong con người, một chủ thể cùng một lúc vừa tóm lược vừa vượt quá thế giới. Do đó, triết học của chúng ta, trong yếu tính, sẽ là siêu nhân học, tiền giả định không những các khoa vũ trụ học, mà cả các khoa nhân học nữa, và vượt quá chúng để hướng tới vấn đề về hữu thể và yếu tính của con người⁽²⁹⁾.

Đây là một cách trình bày khá trừu tượng mà von Balthasar cũng phát biểu một cách cụ thể hơn (và điều này giúp giải thích các phân chia cấu trúc bên trong tác phẩm bộ ba đồ sộ của ngài). Ngài nói, tất cả chúng ta đều trở nên có ý thức, không phải do suy tư triết học, nhưng trong một cuộc gặp gỡ bản thân, một cách cụ thể, với nụ cười của mẹ chúng ta. Theo von Balthasar, kinh nghiệm nguyên thủy này tiết lộ cho mỗi người bốn điều: “(1) họ là người yêu mẹ, ngay cả khi không phải là mẹ mình, do đó mọi hữu thể đều là một; (2) tình yêu tốt lành, do đó mọi hữu thể đều tốt lành; (3) tình yêu đó chân thật, do đó mọi hữu thể đều chân thật; và (4) tình yêu gợi lên niềm vui, do đó mọi hữu thể đều đẹp đẽ.”⁽³⁰⁾

Không nản lòng trước những lời chỉ trích thông thường đối với quan điểm như vậy từ trường phái Freud hoặc trường phái khác chủ trương giản lược tâm lý, von

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Balthasar khẳng định rằng những trải nghiệm ban đầu này cho thấy những loại suy nào đó với cách trình bày cổ điển về các thể siêu việt: thể duy nhất, thể thiện, thể chân và thể mỹ. Hơn nữa, chúng nhắc nhở chúng ta rằng “con người chỉ hiện hữu nhờ đối thoại liên bản vị”⁽³¹⁾, bao gồm cả khả thể đối thoại với Thiên Chúa. Trong tác phẩm bộ ba của von Balthasar, mỗi phần trong số ba phần đều tìm thấy nguồn cảm hứng từ một trong những thể siêu việt, nhưng ngài khái niệm hoá những phạm trù truyền thống này theo một cách mới mẻ và rất độc đáo. Để bắt đầu, phần đầu tiên của bộ ba, *The Glory of the Lord* [Vinh quang Thiên Chúa], tập trung vào vẻ đẹp và các vấn đề thẩm mỹ, sức mạnh của cái đẹp chạm đến trái tim của chúng ta và đưa chúng vượt quá những gì chúng ta tin trước đó là có thật. Đây không phải là lời biện hộ cho nghệ thuật và tính cao quý của tự nhiên như một cách sắp xếp và truyền cảm hứng cho cuộc sống theo cách mơ hồ của Chủ nghĩa lãng mạn - một chủ nghĩa chủ quan và tính phi lý sai lầm mà von Balthasar nhận thức rõ mang theo nhiều nguy hiểm, như đã thấy rõ trong lịch sử của hai thế kỷ qua. Đúng hơn, ngài tìm cách nối kết “vinh quang”, theo nghĩa sâu sắc của tiếng Do Thái *kabod*, với Chúa Giêsu Kitô, như “mô thức” đẹp nhất được chúng ta tri nhận, và với những biểu hiện khác của cái đẹp khi chúng khúc xạ vẻ đẹp căn bản của hiện hữu được trình bày với chúng ta trong những biến cố được kể lại trong Cựu Ước và Tân Ước.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Nhìn thấy mô thức” [Seeing the form], ít nhất, cũng là một nơi táo bạo để bắt đầu một công việc thần học rộng lớn như vậy, đặc biệt trái ngược với các trào lưu cứng cỏi của Aristốt, Tôma và Kant trong thần học Công Giáo. Những cách tiếp cận vừa kể có vẻ vượt qua chủ nghĩa duy lý hiện đại và chân lý khoa học trên địa hình của chính chúng; von Balthasar, mặc dù khá ý thức được phần đó của truyền thống văn hoá, nhưng có vẻ như sẽ xây dựng trên một nền tảng hoàn toàn khác. Sự kêu gọi của ngài hướng về “trái tim” —và chỉ sau đó mới đến cái đầu — đã có tiền lệ ở các thời đại khác. Chẳng hạn, Pascal đã lập luận một cách nổi tiếng trong tác phẩm *Pensées* [Các Ý Tưởng] rằng trái tim có những lý lẽ của nó mà lý trí không biết gì, một chủ trương từng nổi bật trong các thời kỳ khi một quan niệm hẹp hòi về lý trí được cho là đe dọa bản chất đặc biệt của các loài động vật có lý trí vốn sản xuất ra nó. Theo nghĩa này, lời kêu gọi căn bản của von Balthasar đối với tính toàn thể của con người ban đầu có nguy cơ bị nhấn chìm trong làn nước dâng cao của chủ nghĩa chủ quan và thuyết tương đối hiện đại, nhưng nó nắm lấy cơ hội để có cơ tưới mát những vùng đất khô cằn của thần học và triết học quá duy lý. Von Balthasar thích nhắc mọi người nhớ rằng bằng tiến sĩ duy nhất của ngài là về Đức học [Germanistik], một lĩnh vực liên ngành bao gồm văn học, triết học và văn hoá. Ở Đức, người ta thường nói rằng trí thức phải lựa chọn giữa lý trí khô khan của Kant

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và thi ca tươi tốt của Goethe; von Balthasar chủ yếu thuộc phe sau xét về điểm xuất phát của ngài, mặc dù ngài có thể cũng nghiêm ngặt như bất cứ nhà tư tưởng hiện đại nào trong địa hình đã chọn của mình.

Điều này đủ rõ ràng ngay trong tựa đề ngài đặt cho bảy quyển *Vinh quang Thiên Chúa*. Ngài bắt đầu với cuốn "*Nhìn thấy Mô thức*" [Seeing the Form], tức là mô thức của Chúa Kitô và toàn bộ lịch sử thánh thiêng dẫn đến sự hy sinh của Người để cứu chuộc con người và các thời đại Kitô giáo tiếp theo. Von Balthasar sau đó lần theo dấu vết vinh quang của mô thức này trong sáu tập thông qua ba cặp nhân chứng có liên quan: các nhân vật giáo sĩ và giáo dân trong suốt lịch sử Kitô giáo (kết thúc với Charles Péguy, nhà tư tưởng và nhà thơ người Pháp qua đời năm 1914); siêu hình học cổ đại và hiện đại; và Cựu Ước và Tân Ước. Đối với von Balthasar, việc tìm ra ánh vinh quang này không phải chỉ là cách cảm xúc hay sở thích bản thân hay cách suy nghĩ khả hữu về Kitô giáo. Đó là cách sự thật tự bộc lộ ngay tức khắc, nghĩa là tham gia vào diễn trình tự giao tiếp với chúng ta, vì sự thật phải chọn cách đến với chúng ta theo một phương thức tự bộc lộ chứ không thể diễn ra theo bất cứ cách nào khác. Dư âm của hiện tượng học, đã được xem xét trong chương trước, khá rõ ràng.

Cách tiếp cận này cũng đáp ứng một loạt các cuộc khủng hoảng. Đầu tiên, sự tan biến của cách tiếp cận vũ trụ học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cũ dường như tìm thấy những dấu hiệu của thể thần linh trong trật tự của vũ trụ qui địa [geocentric] cũ của Ptolemy. Ngài nói, ngay trước cuộc Cách mạng Copernicus, cách tiếp cận đó đang dần biến mất và quan điểm nhân học đã bắt đầu thay thế nó. Trong viễn cảnh xa hơn này, những điều đặc trưng của con người—lý trí, ý chí, tự do, tình cảm—đã thay thế trật tự vũ trụ khách quan như những gợi ý dẫn tới Thiên Chúa. Các nhân vật đa dạng như Pascal, Luther và thậm chí cả Kant đều chia sẻ cảm thức này là: lý trí cổ xưa không thể chạm tới trái tim con người, vốn phong phú với những thực tại vượt quá vật chất [the material]. Nhưng nhân tính vượt quá lý trí này và Thiên Chúa, Đấng giả thiết lõi cuốn nó, dễ bị buộc là duy ngã [solipsism] và chủ quan đơn thuần. Trong những bàn tay lỗ mãng hơn, chẳng hạn như của Ludwig Feuerbach, viễn cảnh nhân học có thể được sử dụng như một việc ban đặc quyền cho các viễn cảnh nhân bản để đánh giá những tín điều dường như không đáp ứng nhu cầu của con người, được hiểu một cách duy tự nhiên: “Triết học rốt cuộc chẳng là gì khác hơn là nhân học”.

Von Balthasar trích dẫn câu này từ cuốn *Principles of the Philosophy of the Future* [Các Nguyên tắc của Triết học về Tương lai] của Feuerbach, một cuốn sách có ảnh hưởng mạnh mẽ đến Marx và nhiều nhà tư tưởng khác sau này, trong một tập ngắn gọn và hữu ích đặt ra các mục tiêu của mỹ học thần học, *Love Alone Is Credible*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[Chỉ có Tình yêu mới Đáng Tin cậy]⁽³²⁾. Như ngài nói rõ, tình yêu, như được hiểu một cách trọn vẹn trong truyền thống Kitô giáo, giờ đây phải là nền tảng, Con đường Thứ ba, là con đường duy nhất trong thời đại chúng ta nhờ đó những chân lý vĩ đại của đức tin có thể được bảo đảm: “Triết lý tôn giáo hay sự hiện hữu tôn giáo đều không thể cung cấp tiêu chuẩn cho tính chân chính của Kitô giáo. Trong triết học, con người khám phá ra những gì con người có thể biết được về chiều sâu của hữu thể; trong hiện hữu, con người sống qua được những gì có thể sống được một cách nhân bản. Nhưng Kitô giáo sẽ biến mất ngay khi nó tự cho phép mình bị hoà tan thành một điều kiện tiên quyết siêu việt cho việc con người tự hiểu biết về chính họ trong suy nghĩ hay cách sống, nhận thức hay hành động.”⁽³³⁾ Chúng ta phải gặp gỡ người khác trong tình yêu, và gặp gỡ người khác có nghĩa không bao giờ được thống trị người khác hay giải thích bằng các bác bỏ tình yêu trong một hệ thống nào đó. Đối với von Balthasar, một tri nhận “thăm mỷ” tương tự như và tạo thành một phần của cuộc gặp gỡ với người khác này vì “giống như cuộc gặp gỡ bản thân, thăm mỷ có thể phục vụ tốt nhất như một dấu hiệu của Kitô giáo. Nhưng, giống như trong tình yêu thương lẫn nhau của con người, dấu hiệu này có giá trị trong chừng mực người khác như người khác được gặp gỡ một cách tự do, chứ không bao giờ nằm trong tầm kiểm soát của tôi, trong tri nhận thăm mỷ cũng vậy, không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể giản lược mô thức xuất hiện [Gestalt] vào sức tưởng tượng của riêng tôi.”⁽³⁴⁾

Mạc khải Kitô giáo tham gia vào loại năng động tính này và không bị sự kiện đó làm suy giảm. Thay vào đó, nó cho thấy nó có liên quan đến những điều khác mà chúng ta thường gọi là tình yêu nhưng nó cũng vượt trội hơn rất nhiều so với bất cứ sự so sánh nào như vậy: “Sự hợp lý của tình yêu Thiên Chúa... chỉ được soi sáng bởi hình thức mạc khải tự diễn giải của chính tình yêu. Và hình thức này uy nghi đến mức chúng ta được dẫn dắt để tôn thờ nó từ một khoảng cách tôn kính bất cứ khi nào chúng ta nhìn thấy nó, ngay cả khi nó không ra lệnh minh nhiên cho chúng ta làm như vậy.”⁽³⁵⁾

Von Balthasar cảnh cáo rằng nếu không có gốc rễ trong tình yêu này, thì chính thần học có nguy cơ trôi dạt vào chủ nghĩa vô thần hoặc thuyết bất khả tri: *caritas forma Revelationis* (“Tình yêu là hình thức của mạc khải”). Tương tự như vậy, các tín điều của Giáo hội—tự chúng là cần thiết và chân chính—không có tình yêu rõ ràng thì không chiếm được vị trí thích hợp của chúng một cách hữu hiệu. Tất cả những thất bại và hư hỏng của Giáo hội đều không đáng kể khi người ta tri nhận được đặc điểm thiết yếu này. Tình yêu với tư cách là hình thức mạc khải thậm chí có thể sinh tồn trước sự tấn công của học thuật Kinh Thánh hiện đại, mà von Balthasar vốn khá quen thuộc và coi trọng ở mức độ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lớn. Nhưng ngài gán kết quả của nền học thuật như vậy cho một chức năng phụ đối với một sự thật lớn hơn. Sự thật đó vượt quá các đề xuất trí thức để thừa nhận rằng đức tin Kitô là một bi kịch trong đó Thiên Chúa hành động và những người đàn ông và đàn bà đáp trả. Nó không chỉ đơn thuần là một tập hợp các đề xuất, mặc dù có một vai trò thích đáng cho các chân lý đức tin được trình bày rõ ràng. Nhưng những sự thật đó phải được hiểu trong bối cảnh của một hành động kịch tính, tạo thành chủ đề trung tâm của phần chính thứ hai trong bộ ba tác phẩm của von Balthasar, *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory* [*Thần-Kịch: Lý thuyết Kịch tính thần học*].

Thần-Kịch: Lý thuyết Kịch tính thần học

Giống như thẩm mỹ thần học của ngài, *Thần-Kịch* có thể dễ dàng bị hiểu lầm. Đối với nhiều người trong thế giới hiện đại, kịch gắn liền với sự phi thực tại, mọi thứ đều “sân khấu”, “dàn dựng”, “đóng kịch”, v.v. Những thái độ như thế này phản ánh sự lo lắng hiện đại về việc thiếu tính chân chính trong việc đóng các “vai trò” trong xã hội, một điều đã xuất hiện vào đầu thế kỷ XX trong tác phẩm của Martin Heidegger, triết gia người Đức có ảnh hưởng lớn trong nhiều lĩnh vực, bao gồm cả thần học. Von Balthasar đã nghiên cứu Heidegger và tiếp thu một số ảnh hưởng nhất định từ ông, nhưng điều này không ngăn cản ngài tin rằng đời sống Kitô hữu nhất thiết phải

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được quan niệm như một bi kịch, trước hết là bi kịch về sự Nhập thể, cái chết và sự Phục sinh của Chúa Kitô, vốn cung cấp chìa khóa để đọc tất cả các bi kịch trước đó và tiếp theo trong toàn bộ câu chuyện về Sáng thế, Sa ngã và Cứu chuộc. Ngài thậm chí còn đi xa hơn khi nói rằng Cha, Con và Thánh Thần đóng vai trò làm nhà viết kịch, diễn viên và đạo diễn trong vở kịch này.

Tại sao von Balthasar lại nhấn mạnh quá nhiều vào kịch tính của câu chuyện Kitô giáo? Rất khó để tóm tắt phần này trong công trình của ngài, và các nhà thần học chuyên nghiệp có những đánh giá khác nhau về sự thành công hay thất bại của nó. Chắc chắn, một phần của sự nhấn mạnh phản ánh sự nhạy cảm bản thân. Bi kịch và thi ca bi kịch đã thu hút sự chú ý của von Balthasar, đến mức ngài là dịch giả và ông bầu chính đằng sau việc dàn dựng một số tác phẩm kịch, trong số đó có vở kịch lớn *The Satin Slipper* [chiếc dép satanh] của Paul Claudel và *Great Theater of the World* [Nhà hát Vĩ đại của Thế giới] của Calderon. Khi von Balthasar nghiên cứu Kierkegaard dưới sự hướng dẫn của Romano Guardini ở Munich, tuy ngài có ấn tượng trước triết gia Đan Mạch vĩ đại này, nhưng điều đó cũng khiến ngài mất hứng thú khi một nhà tư tưởng Kitô giáo sắc sảo bác bỏ thẩm mỹ chỉ đơn thuần coi nó có tính nhục cảm, ngay trong những tác phẩm nghệ thuật rõ ràng là vĩ đại như Don Giovanni của Mozart. Đối với von Balthasar, kịch dường như thể hiện điều gì đó tốt hơn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các phương thức sáng tạo khác của con người. Nhưng điều gì đặc biệt đã thuyết phục ngài sử dụng kịch tính trong một tác phẩm xét cho cùng chủ yếu nhằm đóng góp cho thần học Kitô giáo?

Von Balthasar đã viết rất xuất sắc và trở nên khá thân thiện với nhà thần học Thệ phản vĩ đại nhất của thế kỷ 20, Karl Barth. Sau những nghiên cứu ban đầu với các tu sĩ Dòng Tên, von Balthasar được cấp trên đề nghị làm giáo sư tại Đại học Gregorianô ở Rôma hoặc tuyên úy trường đại học ở Basel. Ngài chọn điều thứ hai. Barth cũng sống ở Basel, và von Balthasar đã thuyết trình một loạt bài về tác phẩm của ông, được Barth tham dự và sau này trở thành một cuốn sách^[36]. Làm việc với một số ý niệm loại suy hữu thể (*analogia entis*) lúc ấy đang trong diễn trình khai triển bởi Erich Przywara, von Balthasar đã chứng minh rằng tuyên bố chính của Barth - rằng ý niệm loại suy của Công Giáo Rôma là một nỗ lực nhằm giành quyền kiểm soát ý niệm Thiên Chúa - hoàn toàn ngược lại với sự thật. Kể từ các sắc lệnh của Công đồng Lateranô lần thứ tư vào năm 1215, trong Giáo hội, vốn đã có việc tiếp nhận sự khôn ngoan cho rằng “giữa Đấng Tạo Hoá và tạo vật, không thể biện phân được điểm nào giống nhau mà đồng thời không cần phải biện phân được điểm khác biệt lớn hơn”. Chúng ta phải thu thập một số ý niệm về Đấng Tạo Hoá từ việc sáng thế của Người, bởi vì sự sáng thế không thể nói sai về Đấng Tạo Hoá. Đó là tất cả những gì chúng ta biết, nhưng nó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho chúng ta biết rằng không có gì giống hệt như những gì chúng ta thấy trong sáng thế có thể đã tạo ra nó. Barth dần dần chuyển dịch theo hướng của von Balthasar trong diễn trình tương tác của họ. Và, có lẽ một phần để trả lời những câu hỏi được đặt đúng chỗ của Barth, von Balthasar đôi khi đã nói tới *cata-logy*, một việc từ trên cao nói xuống dưới [*κατα*=xuống dưới; *λέγω*=nói], tương phản với phép loại suy, qua đó Thiên Chúa đã chọn để mạc khải Người phần nào trong những điều nhỏ bé hơn có thể dẫn dắt chúng ta trở lại với Người.

Do đó, các Kitô hữu cũng có thể tiếp cận Thiên Chúa qua sự mạc khải của Người, không chỉ qua Kinh Thánh, mà còn qua sự kiện thực tế về việc Thiên Chúa đi vào thế giới trong con người của Chúa Giêsu Kitô. Von Balthasar coi cuộc đời của Chúa Kitô là “điều phi thường” (*Einmaligkeit*), vở kịch thần thiêng ở tâm điểm của trọn sáng thế, trong đó tất cả chúng ta đều là những diễn viên phụ. Bi kịch này, mặc dù được viết, sản xuất và “đóng vai chính”, có thể nói như thế, bởi Chúa Ba Ngôi, cho phép tự do thực sự dù hữu hạn trong chân trời của chúng ta. Tại sao chúng ta cần viễn cảnh bi kịch để hiểu điều đó? Chủ yếu là vì các phương thức tiếp cận triết học và thần học, vốn cố gắng hiểu làm thế nào tự do hữu hạn có thể hiện hữu trước tự do, quyền năng và kiến thức vô hạn của Thiên Chúa, trong lịch sử, đã dẫn đến mâu thuẫn. Hoặc là Thiên Chúa biết và làm mọi sự qua ân sủng, còn con người chỉ là công cụ thụ động của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ân sủng Người (người được cứu) hoặc từ chối ân sủng (người bị nguyên rủa), như trong thuyết tiền định kép của Calvin; hoặc con người có sức mạnh hạn chế nhưng thực sự để kết hợp sức mạnh của ân sủng vô hạn và do đó có thể tự cứu mình, như trong thuyết Pelagianô. Trong nhiều thế kỷ, các nhóm tín ngưỡng Kitô giáo đã xung đột với nhau về vấn đề nan giải này, ngay cả trong đạo Công Giáo. Chứng kiến cuộc tranh cãi vào thế kỷ XVI và XVII giữa những người theo Domingo Bânez thuộc dòng Đa Minh và những người Dòng Tên ủng hộ Luis de Molina; Các tu sĩ Dòng Tên buộc tội các tu sĩ Đa Minh theo chủ nghĩa Calvin vì họ nhấn mạnh đến quyền năng toàn năng của ân sủng, trong khi các tu sĩ Đa Minh cáo buộc các tu sĩ Dòng Tên theo chủ nghĩa Pelagianô vì họ nhấn mạnh vào ý chí tự do. Ngay cả Đức Giáo Hoàng Piô VI cũng không thể giải quyết xung đột này và chỉ cấm mỗi bên tấn công bên kia.

Một trong những người giải thích tốt nhất về von Balthasar lập luận rằng lịch sử này đã khiến nhà thần học vĩ đại tin rằng chúng ta cần một điều gì đó giống như một sự thay đổi mô hình, điều mà ngài đã tìm thấy trong *Thần-Kịch*: “Điều mà ngài đã làm bằng cách làm nổi bật tất cả các ẩn dụ sâu khấu và kịch tính vốn có trong thần học là một lúc thay đổi toàn bộ quan điểm mà nhờ đó các nhà thần học từng xem xét vấn đề này.”^[37] Chúng ta có thể trình bày các hệ quả như sau. Khi chính Thiên Chúa trở thành con người trong mầu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhệm Nhập thể và đi vào thời gian, chúng ta không còn vướng vào một cuộc tranh luận trừu tượng về ân sủng nữa; chúng ta có một người đồng chủng có thể thông đạt một cách mà chúng ta có thể hiểu, ít nhất là một phần, và yêu cầu chúng ta đáp trả. Trong cuốn *A Theology of History* [Một Nền Thần học Lịch sử], von Balthasar giải thích: “Vỡ kịch không hiện hữu trước nhưng được thai nghén, sản xuất và diễn xuất cùng một lúc. Nhập thể không phải là màn trình diễn thứ mấy của một bi kịch đã nằm trong văn khố vĩnh cửu. Đó là một sự kiện hoàn toàn độc đáo, duy nhất và không bị hoen ố như sự ra đời vĩnh viễn tại đây và bây giờ của Chúa Con từ Chúa Cha.”⁽³⁸⁾ Và mục đích của việc diễn tập sự thật này đã được von Balthasar nêu rõ trong *Thần-Kịch*: “Chúng ta cần phải luôn giữ trước mắt cách trong đó tự do vô hạn hài lòng xuất hiện giữa sự hữu hạn, nếu chúng ta không bị lôi kéo sang một bên vào những vấn đề tư biện trừu tượng (và do đó được đặt ra một cách sai lầm).”⁽³⁹⁾

Thần-Luận lý (Theo-Logic)

Điều trên đưa chúng ta đến *Thần-Luận lý* (phần thứ ba của bộ ba). Nó đề cập đến ba tập, một cách khái niệm hơn, với một vấn đề trung tâm bắt nguồn từ cái nhìn sâu sắc này: Làm thế nào lý trí hoặc trí hiểu của con người, vốn được tạo dựng và có giới hạn như chúng nhất thiết phải là, có thể tiếp nhận lời thần thiêng, theo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

định nghĩa vốn bất tạo và vô hạn? Dĩ nhiên, theo một nghĩa nào đó, chúng ta chỉ nhận được mạc khải của Thiên Chúa như một mẫu nhiệm. Nhưng, von Balthasar nói, xét một cách khác, Chúa Giêsu, như chúng ta thấy trong các sách Tin Mừng, là “nhà chú giải” của Chúa Cha và của chính Người, và Chúa Thánh Thần giúp chúng ta có khả năng tiếp nhận cả ý nghĩa của điều đó và những gì Chúa Kitô nói. Bằng những thuật ngữ đôi khi gọi nhớ đến Heidegger, von Balthasar không nhìn điều này theo cách truyền thống của siêu hình học về Hữu thể Tuyệt đối (mặc dù ngài khá quen thuộc với cách tiếp cận đó và quan tâm đến việc bổ sung nó hơn là loại bỏ nó). Quan điểm của ngài phù hợp hơn với các cách tiếp cận thẩm mỹ và kịch tính mà ngài đã khai triển như một kiểu tiết lộ-che giấu Hữu thể. Ngài ít theo đuổi “mô thức” của sự tiết lộ đó bằng các thuật ngữ trừu tượng của Thánh Tôma hoặc Kant hơn là biện phân việc nó đã diễn ra như thế nào trong lịch sử. Theo quan điểm này, cuộc đối thoại giữa Thiên Chúa và con người được hưởng lợi từ những hình ảnh có sẵn trong thế giới, những hình ảnh này không chỉ đơn giản là chính chúng mà còn duy trì những gốc rễ mẫu nhiệm trong Hữu thể, trong khi vẫn tự cung hiến cho chúng ta theo cách mà chúng ta có thể nắm bắt được. Vì vậy, một loại biện chứng xuất hiện từ khuôn mặt trực tiếp của một hữu thể, một loại biểu tượng qua đó chúng ta được dẫn đến một sự thật khác. Chúng ta không thể nắm bắt được hữu

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể và sự thật màu nhiệm đó bởi vì do chính bản chất của nó, nó phải quyết định tự tiết lộ chính nó cho chúng ta. Và vì vậy, nó không phải là kết quả của nỗ lực trí thức từ phía chúng ta cũng không phải là trải nghiệm chủ quan đơn thuần; đúng hơn, đó là sự tự tiết lộ bản thân trong tình yêu của Đấng là vẻ đẹp, là sự thiện và là sự thật. Và sự tự tiết lộ này chắc chắn là một thần-luận lý; nó phụ thuộc một cách chuyên biệt vào sự tiết lộ thần thiêng tìm thấy nơi Chúa Kitô.

Adrienne von Speyr và Cộng đồng Thánh Gioan

Một trong những cách chủ yếu khiến điều trên trở nên cụ thể đối với von Balthasar là trong mối tương quan của ngài với Adrienne Kaegi-von Speyr, một nhân vật khá nổi bật theo đúng tư cách của bà. Bà là một bác sĩ y khoa người Thụy Sĩ xuất thân từ một gia đình danh giá ở Basel và là một người theo phái Thệ phản Cải cách. Bà được von Balthasar tiếp nhận vào Giáo Hội Công Giáo năm 1940, điều này đã gây ra không ít chấn động cho những người đồng đạo trước đây của bà. Đáng chú ý, những câu chuyện bắt đầu lan truyền về phép lạ trong văn phòng y tế của bà. Nhà thần học vĩ đại người Thụy Sĩ sau này tuyên bố: “Công việc của bà và của tôi không thể tách rời nhau về mặt tâm lý hay thần học. Chúng là hai nửa của một tổng thể, với một nền tảng duy nhất ở trung tâm.”⁽⁴⁰⁾ Von Balthasar rời Dòng Tên (mặc dù không phải chức linh mục) vài năm sau đó để cùng với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bà thành lập Johannesgemeinschaft (Cộng đồng Thánh Gioan) và Johannes Verlag, nơi đã xuất bản nhiều cuốn sách của bà và của ngài. Vì người ta ước tính rằng bà đã viết hoặc đọc chính tả cho von Balthasar ghi lại khoảng sáu mươi cuốn sách, một số trong thời gian bà được thị kiến, và ngài đã tự mình sản xuất gần gấp đôi số lượng đó, nên có lẽ không ai có thể mô tả đầy đủ mối tương quan và ảnh hưởng lẫn nhau của họ. Nhưng một số đường hướng chính có thể được nhận diện.

Có lẽ chiều kích đơn nhất quan trọng nhất liên quan đến một loại linh đạo Thánh Mẫu trong đó định hướng thần học chính yếu là tính dễ tiếp nhận sáng kiến của Thiên Chúa. (Vào những năm 1940, Von Speyr đã khuyến khích Von Balthasar, giữa tất cả các công việc khác của ngài, thành lập một tạp chí—một gợi ý chỉ được tuân theo khi tờ *Communio* xuất hiện vào năm 1972, một tờ báo đã coi tính dễ tiếp nhận này của Đức Mẹ như một loại chủ đề thần học trung tâm.) Như ngài đã viết trong “Chương trình” cho tạp chí đó: “Tuy nhiên, *Agape* trước hết là một món quà từ trên cao; chỉ khi đó nó mới có thể được chúng ta bắt chước một cách ngập ngừng. Thành thử, sự hiệp thông liên bản vị theo chiều ngang không bao giờ có thể thiết lập tiêu chuẩn cho chiều dọc do Thiên Chúa thiết lập. Nếu không, chúng ta nên quay trở lại một lần nữa với một Giáo hội tự tạo ra trong Luật được giải thích theo kiểu biệt phái. Hoặc theo tà giáo Pelagianô (có lẽ đang phổ biến một cách nguy hiểm hơn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bao giờ hết vào thời điểm hiện tại), theo đó mỗi Kitô hữu đều có khả năng cho đi nhiều như những gì họ thực sự đạt được.”⁽⁴¹⁾

Có một điển hình bản thân về điều này trong mối tương quan của họ. Khi ngài hướng dẫn bà về đức tin, một điều bất thường đã xảy ra:

Khi tôi cho bà thấy rằng câu nói ‘Ý Cha được thể hiện’ không có nghĩa là chúng ta dâng cho Thiên Chúa những gì chúng ta có thể tự làm, mà đúng hơn là chúng ta dâng cho Người sự sẵn lòng của chúng ta để những gì Người làm chiếm lấy cuộc đời chúng ta và đưa chúng ta đi bất cứ đâu theo ý muốn, như thể tôi đã vô tình chạm vào công tắc đèn khiến tất cả đèn trong phòng bật sáng ngay lập tức. Adrienne dường như được giải thoát khỏi xiềng xích kiềm chế và được cuốn đi trong cơn lũ cầu nguyện như thể một con đập bị vỡ.⁽⁴²⁾

Có vẻ như đây là nguồn gốc cận kề của nhiều thị kiến và nguồn cảm hứng mà bà sẽ có trong những thập niên tiếp theo của cuộc đời bà. Trong số đó, von Balthasar tin rằng những bài bình luận về Kinh thánh, đặc biệt là những bài bình luận về Tin Mừng của Thánh Gioan, vị tông đồ của tình yêu, là quan trọng nhất trong số những thứ mà ngài đã xuất bản.

Nhưng bà cũng có những thị kiến thường xuyên vào Thứ Sáu Tuần Thánh, điều này đã đưa von Balthasar đến một trong những lập trường gây tranh cãi nhất của ngài: xem xét liệu “chúng ta có thể hy vọng” rằng tất cả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các linh hồn cuối cùng sẽ được cứu hay không⁽⁴³⁾. Xin nói rõ, von Balthasar không bao giờ nói rằng họ sẽ, chỉ có điều là chúng ta phải trung thành với cả những lời cảnh cáo trong Kinh Thánh về sự nguy hiểm của địa ngục và lời chứng của Kinh Thánh khi nói rằng ý muốn của Thiên Chúa là tất cả mọi người đều được cứu rỗi. Trong cuốn *Our Task* [Nhiệm vụ của Chúng ta], một cuốn sách mô tả công việc chung của họ, ngài lưu ý:

Adrienne mở ra một phần thần học về sự cứu chuộc cho đến nay vẫn chưa được khai triển. Vào Thứ Sáu Tuần Thánh, tình yêu của Chúa Con từ bỏ mọi tiếp xúc khả giác với Chúa Cha, để Người có thể cảm nghiệm nơi mình sự xa cách của tội nhân đối với Thiên Chúa. (Không ai có thể bị Chúa Cha bỏ rơi nhiều hơn Chúa Con, bởi vì không ai biết Người và phụ thuộc vào Người nhiều như Chúa Con.) Nhưng sau đó, sau Thứ Sáu Tuần Thánh, đến giai đoạn cuối cùng, nghịch lý nhất và mâu thuẫn nhất của đức vâng lời yêu thương này: xuống địa ngục. Theo kinh nghiệm và cách giải thích mới của Adrienne về địa ngục, điều này có nghĩa là rơi vào thực tại tội lỗi mà Thập giá đã tách rời khỏi con người và nhân loại, điều mà Thiên Chúa đã vĩnh viễn và cuối cùng loại bỏ khỏi thế giới, điều mà Thiên Chúa không bao giờ, không hề bao giờ có thể là. Chúa Con phải trải qua điều này để trở về với Chúa Cha trong đức vâng phục cuối cùng của cái chết.”⁽⁴⁴⁾

Quan điểm này làm dấy lên lo ngại không chỉ về việc bác bỏ địa ngục, mà còn về việc liệu có hợp lý về mặt thần học hay không khi mô tả việc Chúa Kitô xuống thế liên quan đến việc từ bỏ “mọi tiếp xúc khả giác với Chúa Cha” và bước vào “thực tại tội lỗi”⁽⁴⁵⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Von Balthasar đôi khi được những độc giả hấp tấp xếp vào loại một trong số nhiều nhân vật xuất hiện vào giữa thế kỷ hai mươi muốn đưa Giáo Hội ra khỏi những ràng buộc của mình đối với học thuyết Tôma để hướng tới những lập trường mơ hồ và duy cảm. Nhưng nói thế là đã bỏ qua tính nghiêm ngặt trong tất cả các công trình của ngài, mặc dù, như đã thấy, ngài bắt đầu ở một nơi khác với siêu hình học cổ điển. Vì có lẽ ngài là nhà thần học yêu thích của Đức Gioan Phaolô II và dường như có một vị thế hơi giống như thế với Đức Bênêdictô XVI, nên ngài có thể sẽ gây ảnh hưởng lên Giáo hội trong một thời gian sắp tới. Và von Balthasar không thể bị buộc tội là một người theo thuyết duy hiện đại bí mật nào đó. Ngay khi Công đồng Vatican II, mà ngài không được mời, sắp kết thúc, von Balthasar đã viết:

Họ nói, để có vẻ đáng tin cậy, Giáo Hội phải phù hợp với thời đại. Nếu được hiểu một cách nghiêm túc, điều này có nghĩa là Chúa Kitô đã hoà hợp với thời đại khi Người thi hành sứ mệnh của mình và chết trên Thập giá, một điều tai tiếng đối với người Do Thái và là điều điên rồ đối với dân ngoại. Tất nhiên, tai tiếng diễn ra phù hợp với thời thế - vào thời điểm thuận lợi của Chúa Cha, vào thời viên mãn, ngay khi Israel đã chín muồi, như trái cây chuẩn bị nở bung, và Dân ngoại sẵn sàng đón nhận nó trên mảnh đất phóng khoáng của họ. Hiện đại là điều Chúa Kitô chưa bao giờ là, và, nếu Chúa muốn, sẽ không bao giờ là.”^[46]

Vào ngày 6 tháng 10 năm 2005, kỷ niệm một trăm năm ngày sinh của von Balthasar, Đức Bênêdictô XVI - bản

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thân ngài là một người có học thức bao la và đa tài - đã nhắc lại sự hợp tác chung của họ và làm chứng cho sự tìm tòi mãnh liệt đích thân của ngài trong văn học, nghệ thuật, âm nhạc, thần học và triết học cho "cuộc sống đích thực". Và ngài bình luận cách trình bày sâu rộng ba bên của von Balthasar về Mầu nhiệm Vượt qua: "Thật vậy, trong cái chết và sự Phục sinh của Chúa Giêsu, mầu nhiệm tình yêu Ba Ngôi của Thiên Chúa được tỏ lộ trọn vẹn. Thực tại của đức tin tìm thấy ở đây vẻ đẹp vô song của nó. Trong bi kịch của Mầu Nhiệm Vượt Qua, Thiên Chúa sống trọn vẹn việc làm người, nhưng đồng thời làm cho hành động của con người trở nên có ý nghĩa và mang lại nội dung cho sự dẫn thân của các Kitô hữu trong thế giới. Trong điều này, Von Balthasar tri nhận được luận lý của mạc khải." Đối với Joseph Ratzinger, tấm gương của Von Balthasar là tấm gương của "một nhà thần học chân chính", người đã làm việc trong Giáo hội và tìm cách giữ cho thần học và tâm linh nghiêm ngặt luôn luôn đồng hành với nhau.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Karol Wojtyła (Gioan Phaolô II)



Bất chấp sức mạnh tư biện của Rahner và von Balthasar, trong một số khía cạnh, thần học Công Giáo trong hai mươi năm cuối của thế kỷ XX được định hình rõ rệt nhất bởi một nhân vật không phải là một nhà thần học chuyên nghiệp, có thể nói như vậy: Đức Thánh Cha Gioan Phaolô II (Karol Wojtyła). Ngoại trừ Joseph Ratzinger, không có nhà thần học nào tầm cỡ như von Balthasar hay Rahner xuất hiện trong thời kỳ đó hoặc thập niên đầu tiên của thiên niên kỷ Kitô giáo thứ ba. Thay vào đó, có thể nói, triều Giáo hoàng của Đức Gioan Phaolô II ít tiến về phía trước với một hệ thống thần học mới hơn là với mong muốn khẳng định cách đọc Công đồng Vatican II vừa chính thống về mặt liên tục với truyền thống hai nghìn năm tuổi, vừa tự tin đối đầu với những thách thức mới dựa trên các quan điểm kinh thánh, giáo phụ và mục vụ đáng chú ý nhất trong các văn kiện công đồng.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có một số đổi mới—đáng chú ý nhất là “thần học thân xác”, mà dưới một hình thức nào đó có thể chứng tỏ là một trào lưu mạnh mẽ trong tương lai của đạo Công Giáo—và, có lẽ quan trọng hơn, theo cách mà giáo huấn xã hội Công Giáo và “con người hành động” kết hợp trong tư tưởng của Đức Gioan Phaolô II. Nhưng đóng góp chính của Wojtyła cho thần học trong những năm này là tìm ra một giọng điệu vững ổn, đồng thời, một sự trình bày mạnh mẽ trước công chúng về một nền thần học công đồng có vẻ vừa tinh vi vừa đủ năng lực để hướng dẫn tư tưởng và thực hành Công Giáo đi vào những máng chuyển xác thực hơn so với trường hợp giữa những năm của Công đồng và đầu triều Giáo hoàng của ngài.

Với kinh nghiệm lâu năm làm Giáo hoàng về nền chính trị đáng buồn ở quê hương Ba Lan của ngài trong thế kỷ 20, không có gì ngạc nhiên khi ngài tìm cách giải quyết giáo huấn xã hội Công Giáo một cách sâu rộng. Trước khi qua đời vào năm 1984, Karl Rahner đã là một trụ cột vững chắc của một loại thần học giải phóng. Bất chấp bản chất bí truyền của tầm nhìn thần học của Rahner, nó dường như củng cố - trong lập luận của nó về "hiện sinh siêu nhiên" [supernatural existential] - tức ý niệm cho rằng sự giải phóng "từ bên dưới" và một Giáo hội "của nhân dân" là điều hợp pháp. Vì những người “ở bên lề” và “người nghèo” cũng được Thiên Chúa trực tiếp ban ân sủng như là “các tinh thần trong

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thế gian”, những người vốn “nghe Lời Chúa”, nên họ được cho là nói với giọng nói chân thực và khẩn thiết. Nhưng với phương hướng của thời đại, tiếng nói từ bên lề đó dường như không thể tránh khỏi mang âm hưởng của chủ nghĩa Mác-xít khá trần tục. Đức Giáo Hoàng đã trả lời các câu hỏi của các phóng viên trên chuyến bay đưa ngài đến Mexico City vào năm 1979, chuyến thăm giáo hoàng đầu tiên của ngài sau cuộc bầu cử: “À, thần học giải phóng. Nhưng thần học giải phóng nào?” Theo quan điểm của ngài, nó không nên là phiên bản nhuộm màu chủ nghĩa Mác-xít, đấu tranh giai cấp điển hình nhất của các nhà thần học giải phóng Mỹ Latinh. Điều đó sẽ chỉ du nhập thêm một sự sai lệch về ý thức hệ vô nhân đạo khác, bất kể ý định của những người thực hành nó là gì, vào một thế giới không thiếu chúng.

Thay vào đó, vào giữa thập niên 1980, ngài đã làm việc với Hồng Y Ratzinger về hai văn kiện quan trọng. Đầu tiên, *Instruction on Certain Aspects of the “Theology of Liberation”* [*Hướng Dẫn về Một số Khía cạnh của “Thần học giải phóng”*] năm 1984, đã trình bày những lý lẽ chủ yếu. Những quan điểm sai lầm, về con người và giả định cho rằng đấu tranh giai cấp và cách mạng bạo lực (thay vì hoà giải và hoà bình) là những con đường cần thiết dẫn đến tự do, đã bị bác bỏ dưới ánh sáng của chủ nghĩa nhân bản và sự thống nhất đầy đủ hơn được truyền thống Kitô giáo đòi hỏi. Với thời gian trôi qua, những điều chỉnh này giờ đây dường như hết sức hợp lý.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng vào giữa thập niên 1980, trong những năm cuối của Chiến tranh Lạnh, con đường cách mạng dường như đối với một thiểu số đáng kể người Công Giáo và các Kitô hữu khác là cách hiệu quả duy nhất để đối phó với các điều kiện đàn áp. Tuy nhiên, việc thay thế một cách hoà bình các chế độ chuyên chế ở Philippines, Nicaragua và Chile, tất cả đều được thực hiện với sự tham gia đáng kể của các nhà dân chủ Kitô giáo, đã đưa ra những ví dụ phản bác.

Đức Gioan Phaolô II đã được thuyết phục sâu sắc về tầm quan trọng thiết yếu của học thuyết xã hội về một quan điểm đúng đắn về con người, tự do của con người và ích chung – tất cả đều phụ thuộc vào sự giải phóng tôn giáo trước đó đã diễn ra nơi Chúa Kitô và giúp chúng ta khả năng nhìn thấy những gì Thiên Chúa đã dự định khi tạo ra loài người. Do đó, Giáo hội không hoàn toàn trung lập trong hoặc ngoài tiến trình chính trị, ngoại trừ theo nghĩa là Giáo hội không theo lập trường đảng phái. Thay vào đó, Giáo Hội đại diện cho một tầm nhìn toàn diện về cuộc sống con người nên và có thể như thế nào, để lại việc làm thế nào để tầm nhìn đó có thể được hiện thực hoá tốt nhất trong những hoàn cảnh cụ thể cho hành động tự do của các công dân một quốc gia. Văn kiện thứ hai, công bố năm 1986, *Instruction on Christian Freedom and Liberation [Hướng Dẫn về Tự do và Giải phóng theo Kitô giáo]*, như chính tiêu đề của nó đã cho thấy, đã tìm cách trình bày tầm nhìn tích cực, sự bổ sung

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tự nhiên cho lời chỉ trích trong văn kiện đầu tiên, là văn kiện có những hệ luận chính trị nhưng cuối cùng là một sự trình bày thần học về một trật tự xã hội công chính.

Những văn kiện này và công trình trong nhiều lĩnh vực mà chúng phát sinh đã mang lại tính hữu hiệu và sức mạnh bền bỉ mà thần học giải phóng không có được. Lời giải thích chính cho điều này nằm ở sự kiện này là chúng thực sự mang tính thần học, nghĩa là dựa trên nền thần học Kitô giáo về con người và xã hội vốn nhấn mạnh đến bốn nguyên tắc căn bản: phẩm giá con người, tình liên đới, tính phụ trợ và ích chung. Những điều này vẫn là trọng tâm của giáo huấn xã hội Công Giáo hiện đại—đặc biệt là lời cảnh cáo về sự nguy hiểm của nhà nước hiện đại, vốn tìm cách nhận vợ cho mình mọi quyền lực và phán xét luân lý. Ngược lại, thời gian trôi qua đã làm cho các bản văn cổ điển về thần học giải phóng, đáng chú ý là cuốn *A Theology of Liberation* [Một Nền Thần học Giải phóng] của linh mục người Peru, Gustavo Gutierrez, xem ra khá lỗi thời và chỉ giới hạn trong một thời điểm cụ thể⁽⁴⁷⁾. Xét chung, cũng có thể nói như thế về các nền thần học duy nữ và *tercermundista* [duy thế giới thứ ba] của gần như cùng một thời kỳ. Điều tốt là tìm kiếm giá trị của các viễn cảnh phụ nữ và của các dân tộc ở thế giới đang phát triển trong một Giáo hội giờ đây mang tính hoàn cầu hơn bao giờ hết. Nhưng giống như thần học giải phóng, những nền thần học này có xu hướng ít là vấn đề các

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

viễn cảnh bản địa và mới mẻ cho bằng là sự pha trộn giữa các ý thức hệ thế tục và các nền thần học châu Âu (bản thân Gutierrez đã thực hiện nhiều nghiên cứu kéo dài ở châu Âu) vốn không được ưa chuộng. Tông thư *Mulieris Dignitatem* [phẩm giá Phụ nữ] năm 1988 của Đức Gioan Phaolô II và nhiều nỗ lực nhằm thu hút sự tham gia của các Giáo hội ở Châu Mỹ Latinh, Châu Á và Châu Phi đã làm dịu bớt các khía cạnh cấp tiến hơn và phi Kitô giáo của các nền thần học đó trong khi tìm cách chuyển một số mối quan tâm chính đáng của họ sang nền thần học Công Giáo chính thống. Và sự sụp đổ của Liên bang Xô viết vào năm 1989, một phần là do hoạt động của Công đoàn Đoàn kết lấy cảm hứng từ Công Giáo tại quê hương Ba Lan của Đức Giáo Hoàng, đã làm lung lay tất cả tư tưởng Mácxít và Mácxít hoá trên toàn thế giới.

Tất nhiên, tất cả những nỗ lực này đều gặp cả thành công lẫn kháng cự một phần. Nhưng ba bản văn then chốt để hiểu viễn kiến thần học của Đức Gioan Phaolô II là: *Centesimus Annus* [Năm thứ Một trăm], *Veritatis Splendor* [Sự Chói lọi của Chân lý], và *Evangelium Vitae* [Tin Mừng Sự Sống] - với *Fides et Ratio* [Đức tin và Lý trí] như một kiểu tổng kết. Ngay cả tiêu đề của chúng cũng cho thấy, ngài làm việc theo hai trục chính: tư tưởng xã hội và chân lý luân lý-tâm linh. Trong *Centesimus Annus*, ngài đề cập đến những bài học của hàng trăm năm kể từ *Rerum Novarum* [Tân Sự] và bảng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cân đối giữa Chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa tư bản. Bước ngoặt phán xét thường được trích dẫn xuất hiện sau khi xem xét lại lịch sử mà đỉnh cao là sự sụp đổ của Chủ nghĩa Cộng sản vào năm 1989:

Bây giờ trở lại vấn đề sơ khởi, phải chăng chúng ta có thể nói rằng, sau khi chủ nghĩa cộng sản thất bại, chủ nghĩa tư bản là hệ thống xã hội thắng thế và các quốc gia muốn tái xây dựng nền kinh tế và xã hội của mình phải hướng về đó? Phải chăng kiểu mẫu tư bản là điều phải đề nghị cho các quốc gia thuộc thế giới thứ ba, là những quốc gia đang tìm một nẻo đường thăng tiến đích thực nền kinh tế và xã hội dân sự của mình?

Câu trả lời hiển nhiên là phức tạp. Nếu người ta hiểu từ ngữ “chủ nghĩa tư bản” là một hệ thống kinh tế nhìn nhận vai trò căn bản và đích thực của doanh nghiệp, của thị trường, của quyền tư hữu và trách nhiệm mà quyền đó bao hàm trong các phương tiện sản xuất, của sự sáng tạo tự do của con người trong ngành kinh tế, thì câu trả lời rõ ràng là tích cực, mặc dù có thể nói một cách thích hợp rằng đó là một thứ “kinh tế doanh nghiệp” hoặc “kinh tế thị trường”, hoặc đơn giản là “kinh tế tự do”. Nhưng nếu hiểu “chủ nghĩa tư bản” là một hệ thống, trong đó sự tự do trong lãnh vực kinh tế không bị chi phối do một khuôn khổ luật pháp vững chắc, luật pháp này nhằm để phục vụ tự do toàn vẹn của con người và coi tự do là một chiều kích đặc biệt của con người mà trọng tâm là trật tự đạo đức và tôn giáo, thì khi đó câu trả lời rõ ràng là tiêu cực.” (CA 42)

Vì vậy, bất chấp sự tán thành rất mạnh mẽ ở nhiều chỗ trong bản văn về tính hợp pháp của kinh doanh và lợi nhuận, quyền tư hữu và quyền tự do, và thậm chí cả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những nhân đức “mới” như sự nhạy bén trong kinh doanh và tinh thần kinh doanh (và những lời cảnh cáo về những tệ nạn mà chính sách làm nản lòng phúc lợi và chính phủ xâm phạm có thể tạo ra), Đức Gioan Phaolô II xuất hiện đâu đó như người tuy cố vũ cho chủ nghĩa tư bản nhưng vẫn thấy nó cần được cải thiện. Năng suất của nó và thậm chí sự phù hợp lớn lao của nó với quan điểm chân thực về con người cần được hoan hô; nhưng sự yếu kém tương đối của nó trong lĩnh vực luân lý-văn hoá là lý do để lo lắng và thậm chí có thể lên án một phần^[48].

Đức Thánh Cha khá ý thức về những hạn chế của Giáo hội trong lĩnh vực này. Ngài viết tiếp:

Giáo Hội không đề ra một khuôn mẫu nào cả. Các khuôn mẫu đích thực và thực sự có hiệu quả chỉ có thể quan niệm được trong khung cảnh của các tình huống lịch sử khác nhau, do nỗ lực của mỗi người có trách nhiệm, những người này phải đối đầu với các vấn đề cụ thể dưới tất cả mọi khía cạnh xã hội, chính trị, kinh tế, văn hoá bao hàm lẫn nhau. Đứng trước các trách nhiệm này, Giáo hội đưa ra học thuyết xã hội của mình, như một định hướng tri thức không thể bỏ qua; học thuyết này như đã trình bày, nhìn nhận tính cách tích cực của thị trường doanh nghiệp, nhưng đồng thời cũng nhấn mạnh tới sự cần thiết phải hướng tới công ích. Học thuyết này cũng nhìn nhận sự hợp pháp của các nỗ lực của người lao động để có được một sự tôn trọng đầy đủ đối với phẩm giá của mình và được tham dự nhiều hơn vào sinh hoạt doanh nghiệp, sao cho trong khi làm việc cùng với những người khác và dưới sự hướng dẫn của những người khác nữa, họ có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể, theo một nghĩa nào đó, làm việc “vì lợi ích của mình”, bằng cách sử dụng trí thông minh và tự do của mình. (CA 43)

Nhưng trong phân tích của ngài, không chỉ có sự cân bằng giữa chủ và thợ trong khuôn khổ ích chung. Để lĩnh vực luân lý-văn hoá có thể đóng vai trò của mình một cách hữu hiệu bên cạnh các lực lượng chính trị và kinh tế, nó phải có những chân lý và giá trị thực sự để cố gắng hiển⁽⁴⁹⁾.

Đối với hầu hết các Kitô hữu, điều này có vẻ hiển nhiên. Tuy nhiên, Đức Giáo Hoàng lưu ý một cách sắc sảo một hiện tượng đương thời:

Ngày nay, có khuynh hướng khẳng định rằng chủ nghĩa bất khả tri và chủ nghĩa tương đối hoài nghi là tượng trưng của triết lý và của thái độ căn bản hợp với các hình thức dân chủ trong sinh hoạt chính trị cũng như khẳng định rằng những người xác tín mình biết chân lý và gắn bó chặt chẽ với chân lý là những người không đáng tin nhiệm xét về quan điểm dân chủ, bởi vì những người đó không nhận rằng chân lý được quy định bởi đa số, hoặc chân lý có thể biến chuyển tùy theo những thể quân bình chính trị khác nhau. Về vấn đề này, cần nhận định rằng nếu không có một chân lý tối hậu chỉ đạo và hướng dẫn hoạt động chính trị, thì những tư tưởng và những xác tín có thể bị khai thác dễ dàng nhằm phục vụ quyền bính. Một nền dân chủ không tôn trọng những giá trị, sẽ dễ dàng biến thành một chủ nghĩa cực quyền công khai hoặc được ngụy trang kín đáo, như lịch sử từng minh chứng. (CA 46)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nước Đức thời Weimar đã có một hệ thống pháp luật tập trung quá mức vào chủ nghĩa thực chứng pháp lý [legal positivism], và điều đó đã cho phép Hitler lên nắm quyền thông qua các biện pháp dân chủ. Nhưng không còn nghi ngờ gì nữa, ở đây, Đức Gioan Phaolô II cũng nghĩ đến các lực lượng bên trong các quốc gia dân chủ chính coi “sự cởi mở” và một loại chủ nghĩa thực dụng đa số [majoritarian pragmatism] như tất cả những gì cần thiết để hướng dẫn các xã hội. Những người sáng lập nước Mỹ đã không nghĩ như vậy và thậm chí đã xây dựng các cấu trúc cộng hoà chính là để ngăn chặn các chế độ chuyên chế đa số phát sinh. Đức Gioan Phaolô II đã đề cập đến một điểm quan trọng, một điểm có lẽ cũng liên quan đến những rối loạn và nguy hiểm trong Giáo Hội.

Câu trả lời của ngài cho vấn đề được ngài nhận diện khác với câu trả lời được đưa ra trong quá khứ. Đạo Công Giáo trong tiền bán thế kỷ 20 đã cố gắng trả lời bằng những lập luận siêu hình— tạm hữu ích và thậm chí thiết yếu. Vấn đề là về mặt thực tế, siêu hình học có phạm vi tiếp cận hạn chế. Vào giữa thế kỷ này, các lập luận thường được đưa ra nhân danh các quyền và tự do vốn được coi là hiển nhiên đối với tất cả các nhà dân chủ hiện đại nhưng lại cho thấy tính không có thực chất của chúng bằng cách biến thành đủ loại cho là “quyền” trong nửa sau của thế kỷ, bao gồm những ý niệm có vấn đề như “quyền” của phụ nữ trong việc kiểm soát cơ thể

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của chính mình qua việc phá thai, “quyền” tự tử với sự hỗ trợ của y khoa và “quyền” của các cặp đồng tính được “kết hôn”. Đáp lại tất cả những điều này, Đức Gioan Phaolô II đã nhấn mạnh trong hai bản văn-*Veritatis Splendor* và *Evangelium Vitae*-rằng phẩm giá và tự do của con người phải được hiểu theo cách thức Kitô giáo, nếu không sẽ không thể tránh khỏi những hình thức mới của chủ nghĩa toàn trị vô nhân đạo.

Veritatis Splendor

Veritatis Splendor xuất hiện vào năm 1993, cố ý định thời gian cho nó sau khi công bố *Sách Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo*. Nó khéo léo đề cập đến một lối rẽ đã xuất hiện sau Công đồng Vatican II: những lập luận khác nhau cho rằng một điều gì đó, có thể gọi một cách tổng quát là “lựa chọn căn bản” – nghĩa là, một cam kết căn bản với Thiên Chúa –, có thể được chủ trương mặc dù lương tâm đã rời xa các chuẩn mực luân lý được Giáo Hội tin rằng chính Chúa đã truyền đạt cho thế giới. Các nhà thần học phản đối rằng Đức Thánh Cha đã không trình bày quan điểm của họ một cách công bằng hoặc cá nhân họ đã không chủ trương quan điểm mà một số người cho rằng họ đã chủ trương. (Thí dụ, Karl Rahner trước đó đã chủ trương một điều gì đó giống như một lựa chọn căn bản kết hợp với sự bất đồng hạn chế về ngừa thai, nhưng những người khác đã đi xa hơn nhiều). Tuy nhiên, để qua một bên mọi suy đoán về việc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ai chính xác rơi vào các phê phán của ngài, Đức Gioan Phaolô II đưa ra một lý lẽ đầy nhiệt huyết và đầy cảm hứng bên vực tính đơn nhất của nhân vị và việc phải coi đức tin và luân lý liên hệ mật thiết với nhau theo những cách thức bị nhiều trào lưu thần học sau Công đồng đã gây ấn tượng, ít nhất, là phủ nhận.

Ngài khéo léo mở đầu bằng một thí dụ có vẻ ủng hộ quan điểm ngược lại: câu chuyện về “người thanh niên giàu có” (Mt 19,16) hỏi Chúa Giêsu anh ta phải làm gì để được sự sống đời đời. Đầu tiên, Chúa Kitô trả lời: hãy tuân theo các điều răn. Nhưng chàng trai trẻ đã tuân theo từ khi còn trẻ. Sau đó, Chúa Giêsu nói, hãy bán tất cả những gì bạn có, phân phát cho người nghèo rồi “đến theo tôi”. Ít nhất một cách hiểu sự trao đổi này có thể là: đây là một loại “lựa chọn căn bản”: chỉ tuân theo các giới luật luân lý mà thôi thì không đủ; điều căn bản hơn nhiều là bắt chước Chúa Kitô và hiệp thông với Người. Quan điểm này sẽ được Đức Bênêđictô XVI và Đức Giáo Hoàng Phanxicô lặp lại và đã thu hút, thậm chí truyền cảm hứng, một trào lưu mạnh mẽ hiện đại giữa các nhà đạo đức học Công Giáo^[50].

Đức Gioan Phaolô II khẳng định rằng, quả thực, cam kết với Chúa Giêsu là điều cốt yếu. Nhưng sau đó, ngài quay trở lại câu hỏi cần phải làm gì, và toàn bộ nội dung của bản văn và lập luận là, bất kể phẩm trật của các sự thật, định hướng tâm linh và đời sống luân lý không thể đối

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lập nhau, đúng hơn, phải được gắn kết với nhau vì sự đơn nhất cần thiết của nhân vị: “Tách lựa chọn căn bản ra khỏi các loại hành vi cụ thể có nghĩa là mâu thuẫn với tính toàn vẹn bản thể hoặc tính đơn nhất bản vị của tác nhân luân lý trong thân xác và trong linh hồn họ” (VS 67).

Ở đây, xin vắn tắt ra ngoài đề một chút: “Thần học thân xác” nổi tiếng của Đức Gioan Phaolô II cũng thuộc về bộ suy nghĩ này, mặc dù nó đã được trình bày một thập niên trước đó, gần như tình cờ, trong các buổi tiếp kiến thứ Tư của ngài từ tháng 9 năm 1979 đến tháng 11 năm 1984⁽⁵¹⁾. Lúc đó, ngài đã nhấn mạnh đến sự thống nhất giữa suy nghĩ và hành vi từng dẫn đến sự toàn vẹn bản vị. Điểm cốt yếu rất dễ nắm bắt: Đức Gioan Phaolô II cố gắng nối kết các quan điểm Công Giáo truyền thống về tính dục, hôn nhân và ly dị, ngừa thai, tình yêu giữa một người nam và một người nữ, và các vấn đề liên quan với một viễn kiến thần học về tình yêu giữa các Ngôi Vị của Thiên Chúa Ba Ngôi. Theo viễn cảnh này, tình yêu con người là một “biểu tượng” của tình yêu thần linh đó, và tình yêu sau mang lại nền tảng cho lòng chung thủy, khả năng sinh sản và tình yêu trong gia đình vì tất cả đều bắt nguồn từ chính bản chất của Thiên Chúa. Ngay trong bản tóm tắt ngắn ngủi này, đây là một cách nhìn sự việc rất mạnh mẽ. Tất nhiên, các nhà phê bình thấy sức mạnh của nó quá lý tưởng và không thực tế đối với những con người tội nghiệp, sa ngã. Nhưng nhiều

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người, tìm kiếm một cách tuyệt vọng sự hướng dẫn trong một nền văn hoá đang chạy trốn khỏi những lẽ thật lâu đời của Kinh Thánh, đã nhận thấy đây là một loại phao cứu sống. Ảnh hưởng của “thần học thân xác” đã bị hạn chế, ngay cả trong Giáo hội. Nhưng nơi nào nó được đón nhận, thì nó đã được đón nhận với lòng nhiệt thành Tin Mừng. Chỉ có thời gian mới có thể trả lời liệu cuối cùng nó có thể chiến thắng các trào lưu đối kháng mạnh hay không.

Nhưng chúng ta hãy trở lại với *Veritatis Splendor*: Bản văn đặc biệt chú ý đến mối quan hệ giữa tự do và sự thật, thừa nhận rằng tự do và vai trò của lương tâm đã trở nên nổi bật trong thế giới hiện đại. Không giống như hầu hết các nhà văn đương thời đề cập đến những chủ đề đó—thậm chí một số viết theo quan điểm Công Giáo—như ngài đã làm trong tác phẩm triết học trước đó về bản chất luân lý của “con người hành động”, tìm cách làm rõ rằng tự do và lương tâm luôn đứng bên dưới luật vĩnh cửu và là hiện thân của nó trong luật tự nhiên. Ngài lập luận rằng không phải như thế đây là những áp đặt xa lạ từ bên ngoài chúng ta. Chúng chính là biểu thức của việc chúng ta phải như thế nào để trở thành con người mà Đấng Tạo Hoá đã định cho chúng ta trở thành. Một cách tiếp cận “mục vụ” đối với các vấn đề hiện đại không bao giờ thực sự là mục vụ khi nó gây ấn tượng cho rằng sự khó khăn của một số lập trường luân lý bằng cách nào đó phần nào làm giảm bớt nghĩa

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vụ phải dành ưu tiên cho sự thật hơn mọi điều khác. Đức Gioan Phaolô II viện dẫn gương các vị tử đạo như một chứng tá đích thực của Kitô hữu, giống như Chúa Kitô, sẵn lòng mãi trung thành, không những trong những điều kiện khó khăn, mà ngay cả cho đến chết. Một cam kết như vậy không phải là nô lệ mà là tự do thực sự vượt quá văn hoá, lịch sử và các giới hạn bản thân.

Tất nhiên, một số lập trường triết học và thần học chuyên biệt thách thức quan điểm như vậy: “Các xu hướng phổ biến ngày nay đối với chủ nghĩa chủ quan, chủ nghĩa thực dụng và chủ nghĩa tương đối dường như không những chỉ là thái độ hoặc khuôn mẫu thực dụng cho tác phong, mà đúng hơn là những cách tiếp cận có cơ sở lý thuyết và đòi tính hợp pháp đầy đủ về văn hoá và xã hội” (VS 106). Đức Giáo Hoàng bác bỏ một cách có hệ thống và cố gắng bác bỏ một loạt sai lầm dường như vừa sắp diễn ra vừa đã có ở nơi các nhà thần học hiện đại.

Thí dụ, chủ nghĩa chủ quan tạo ấn tượng cho rằng chỉ người trong hoàn cảnh cụ thể mới có thể đánh giá một trường hợp nào đó — gần tương đương với điều gọi là “đạo đức hoàn cảnh” trong các bối cảnh khác. Đây là một quan điểm đúng bao lâu Thiên Chúa dự định cho tự do của chúng ta được chúng ta thực hiện trong cuộc sống của chính mình. Nhưng, theo Đức Gioan Phaolô II,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong lịch sử Kitô giáo, điều đó không thể có nghĩa, và chưa bao giờ có nghĩa: một cá nhân được tự do chính đáng để đưa ra các phán đoán mâu thuẫn với toàn bộ truyền thống luân lý truyền đến chúng ta từ Kinh thánh Do Thái và Kitô giáo hoặc các nguyên tắc của luật tự nhiên. Các thái độ hiện đại, đặc biệt là đối với hành vi tình dục, có xu hướng hàm ý nói rằng những câu hỏi như vậy được bảo vệ không những khỏi sự can thiệp của nhà nước mà còn của chính Thiên Chúa nữa. Sự thật hoàn toàn ngược lại: “Lương tâm luân lý không khép kín con người trong sự cô độc không thể vượt qua và không thể hiểu thấu, nhưng làm con người cởi mở đón nhận tiếng gọi, tiếng nói của Thiên Chúa. Toàn bộ màu nhiệm và phẩm giá của lương tâm luân lý nằm ở chỗ này, chứ không phải ở bất cứ chỗ nào khác: làm nơi chốn, nơi thánh thiêng để Thiên Chúa nói với con người” (VS 58). Đức Thánh Cha lo ngại rằng quan điểm ngược lại đã bắt đầu ảnh hưởng đến thần học Công Giáo, thậm chí cả việc đào tạo ở chủng viện.

Do đó, *Veritatis Splendor* tìm cách đặt ra một số định hướng chung cho các nhà tư tưởng Công Giáo, mà không ra lệnh phải xử lý chúng ra sao trong các thuật ngữ trí thức: “Chắc chắn Huấn quyền của Giáo hội không có ý định áp đặt lên tín hữu bất cứ hệ thống thần học đặc thù nào, càng không phải là một hệ thống triết học. Tuy nhiên, để ‘bảo tồn một cách tôn kính và trình bày một cách trung thực’ lời Thiên Chúa [như đã được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trình bày trong hiến chế *Dei Verbum* (Lời Thiên Chúa) của Công đồng Vatican II], Huấn quyền có nhiệm vụ tuyên bố rằng một số xu hướng suy nghĩ thần học và một số khẳng định triết học là không phù hợp với chân lý mạc khải” (VS 29).

Điều này dẫn ngài đến nhiều lĩnh vực khác nhau, trong đó lĩnh vực quan trọng nhất liên quan đến việc phủ nhận chủ nghĩa duy sử [historicism]— tức quan điểm cho rằng các sự thật luân lý căn bản thay đổi theo thời gian—mặc dù ngài mời gọi một việc nghiên cứu lịch sử đúng đắn về Kinh Thánh và truyền thống. Lập trường duy sử cực đoan coi tất cả các quan điểm đạo đức như bị quy định bởi thời gian và coi quan điểm liên hệ về tính luân lý như “công trình xã hội” sẽ đơn giản biến chính khái niệm phổ quát tính luân lý thành quan điểm mặc nhiên phổ biến hiện đại: chủ nghĩa duy tương đối. Đã có những câu hỏi đạo đức vốn có tính ngoại vi đối với những sự thật luân lý vĩ đại và đôi khi có thể được coi là bắt nguồn từ bối cảnh. Tuy nhiên, đây không phải là trường hợp với các nguyên tắc trung tâm. Và có một cái giá lớn và công khai phải trả cho việc bác bỏ các nguyên tắc phổ quát để ủng hộ chủ nghĩa duy sử. Điều đó có nghĩa: cũng không có cách nào để khẳng định các quyền phổ quát và các cách người ta ở khắp thế giới nên luôn được đối xử, bất kể thời gian và nơi chốn họ đang hiện hữu.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những phần có tính kỹ thuật nhất (và gây tranh cãi) của phân tích này liên quan đến điều được ngài gọi là cứu cánh luận [teleology] và “thuyết cứu cánh”. Đức Gioan Phaolô II cẩn thận nói rằng một số người có thể theo đuổi quan điểm luân lý liên quan đến việc cân nhắc các mục đích (teloi) khác nhau cũng phải cẩn thận không kém trong việc tránh những gì dường như là hậu quả xấu trong các lý thuyết của họ. Ngài khẳng định rằng có một số quan điểm đơn giản là không thể được duy trì một cách hợp lý, đặc biệt là thuyết duy hậu quả [consequentialism] và thuyết duy tỷ hiệu [proportionalism]: “Quan điểm thứ nhất tuyên bố rút các tiêu chuẩn cho tính chính trực của một cách hành động nhất định chỉ nguyên từ việc tính toán các hậu quả có thể thấy trước phát xuất từ một lựa chọn nhất định. Quan điểm sau, qua việc cân nhắc các giá trị và sự thiện khác nhau đang được tìm kiếm, tập chú nhiều hơn vào tỷ lệ được thừa nhận giữa các hậu quả tốt và xấu của sự lựa chọn đó, nhằm 'điều tốt hơn' hoặc 'điều ít xấu hơn' thực sự có thể xảy ra trong một tình huống đặc thù” (VS 75). Cả hai cách tiếp cận này đều quy về một loại chủ nghĩa thực dụng [utilitarianism] trong đó chúng ta tin, thường là sai lầm, rằng chúng ta có thể dự đoán rằng điều tốt hơn—hoặc ít nhất ít xấu hơn—có thể phát xuất từ việc làm điều xấu nào đó.

Đức Gioan Phaolô II nói, những lý thuyết như vậy có một mức độ hợp lý nào đó trong thế giới hiện đại, bởi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vì chúng dường như song song với các phương pháp tiếp cận khoa học và kỹ thuật đối với các vấn đề. Nhưng điều này chưa bao giờ là cách tư duy hợp luân đã được thực hiện trong Giáo hội. Hơn nữa, lẫn với những tính toán như vậy thường có một loại tiêu chuẩn xã hội học về điều tác phong của con người và xã hội nhân bản phải như thế nào. Tất nhiên, không có hại gì khi khảo sát những hiện tượng như vậy, nhưng, vì các cá nhân và các nhóm đều bị tội nguyên tổ làm hoen ố, nên việc thiết lập điều thường xảy ra thành tiêu chuẩn cho những gì nên xảy ra là nhận tội lỗi vào chính việc tính toán đâu là các sự thiện của con người. Trong tất cả các xã hội loài người, đều có việc giết người, hãm hiếp, bóc lột và hàng loạt tệ nạn khác. Và sẽ là điều vô lý khi nghĩ rằng những sự kiện xã hội học này hoặc nhiều sự kiện khác có thể được sử dụng để hỗ trợ hoặc làm suy yếu các tiêu chuẩn luân lý. Đó là lý do tại sao Giáo hội dạy rằng “có những hành vi tự chúng và trong chính chúng, không phụ thuộc vào hoàn cảnh, luôn luôn sai lầm nghiêm trọng vì đối tượng của chúng” (VS 80).

Ngài nói với các đồng giám mục của mình rằng lý do ngài dẫn thân vào toàn bộ thao tác này là vì “mối liên kết thiết yếu giữa Chân lý, Điều thiện và Tự do đã phần lớn bị nền văn hoá ngày nay không còn lưu ý. Kết quả là, việc giúp con người tái khám phá nó ngày nay là một trong những đòi hỏi đặc biệt trong sứ mạng của Giáo Hội, để cứu rỗi thế giới” (VS84).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc ngài có thành công trong việc rèn luyện trí thức và tâm linh này hay không đã được tranh luận nhiều, ngay trong đạo Công Giáo, và đặc biệt bởi chính các nhà thần học luân lý, những người mà Đức Gioan Phaolô II kêu gọi hiểu rõ nghĩa vụ thực sự của họ trong mối liên hệ với Giáo Hội. Huấn quyền đề xuất các nguyên tắc lớn, và các nhà thần học cung cấp nền tảng trí thức⁽⁵²⁾. Nhiều người đã khẳng định rằng việc ngài nhấn mạnh đến các nguyên tắc phổ quát đang gây tranh cãi không giúp ích gì cho các trách nhiệm mục vụ của Giáo Hội. Nhưng Đức Gioan Phaolô II đã lường trước những phản ứng như vậy và lập luận rằng thật khó để kêu gọi mọi người làm bất cứ điều gì kém hơn điều mà chính Thiên Chúa đã kêu gọi họ. Dĩ nhiên, lòng thương xót của Thiên Chúa luôn dành cho những tội nhân biết sám hối, một chủ đề mà ngài đã nhắc đến từ thông điệp đầu tiên *Dives in Misericordia* [Giàu Lòng Thương Xót] và ngay cả khi còn là giám mục trước khi trở thành giáo hoàng⁽⁵³⁾. Ngài cảnh cáo các nhà thần học đừng dẫn thân vào việc bất đồng theo mô hình thế tục và nhắc nhở các đồng giám mục của ngài về trách nhiệm của họ phải bảo vệ giáo huấn đúng đắn của các tín hữu⁽⁵⁴⁾. Như đã lưu ý trước đây, cách tiếp cận của ngài hữu hiệu hơn khi chống lại hệ thống tương đối chặt chẽ nhưng giết người của Chủ nghĩa Cộng sản hơn là chống lại những tệ nạn vô định hình và đa dạng của thế giới tự do. Tuy nhiên, Đức Gioan Phaolô II đã tái giới thiệu sự thật và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều tốt lành cho thế giới tự do, vốn phong phú về các vấn đề thực tế nhưng yếu kém về các nguyên tắc và mục tiêu, theo những cách cho tới lúc này vẫn có thể mang lại hoa trái.

Evangelium Vitae

Nếu *Centesimus Annus* tóm tắt nền nhân học Kitô giáo căn bản, chủ yếu vì nó liên quan đến các vấn đề công cộng, và *Veritatis Splendor* khẳng định các nguyên tắc luân lý phổ quát và nhiệm vụ của huấn quyền là bảo vệ chúng, thì Đức Gioan Phaolô II đã quyết định rõ ràng, một phần do sự thúc giục của các Hồng Y trong một thượng hội đồng⁽⁵⁵⁾, rằng ngài cũng cần dành một bản văn quan trọng cho “các vấn đề về sự sống” nổi bật ở các nước phát triển, chẳng hạn như phá thai, trợ tử, thuyết ưu sinh và tự tử được hỗ trợ. Phù hợp với phần lớn suy nghĩ của ngài về các vấn đề trong thế giới hiện đại, ngài coi những hiện tượng này là mối đe dọa đối với phẩm giá sâu xa của sự sống con người, vốn phải được đánh giá cao vì đó là quà tặng của Thiên Chúa. Tổng hợp lại, những thực hành như vậy, như ngài đã diễn đạt nó bằng một cụm từ nổi tiếng, tạo thành một “nền văn hoá sự chết” (EV 12).

Trên thực tế, dường như Đức Thánh Cha lo lắng về việc hạ giá sự sống con người trong các nền dân chủ hiện đại mà, theo lý thuyết, vốn cho rằng mình coi trọng mỗi cá nhân, đến nỗi ngài đã thêm một loại khác vào những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mối đe dọa này: hình phạt tử hình, vẫn có thể được chấp nhận, nhưng chỉ trong những trường hợp “tuyệt đối cần thiết” vốn “rất hiếm, nếu không muốn nói trên thực tế là không hiện hữu” (EV 56). Đức Thánh Cha lập luận rằng án tử hình hầu như luôn luôn nên được thay thế, vì lòng tôn trọng sự sống, bằng các phương pháp kiểm soát và trừng phạt khác hiện có ở hầu hết các xã hội phát triển, nếu những xã hội đó cần tự vệ. Kết quả của những mối quan tâm này là việc công bố vào ngày 25 tháng 3 năm 1995 (đáng chú ý là Lễ Truyền Tin), thông điệp thứ mười một của ngài, *Evangelium Vitae* (“Tin Mừng Sự Sống”).

Tất nhiên, ở nhiều khía cạnh, các lập luận của ngài chỉ dựa trên một truyền thống lâu đời vốn cấm việc cố ý làm hại những người vô tội (những hạn chế rõ ràng đối với hình phạt tử hình là một vấn đề khác và gây ra tranh cãi từ nhiều phía). Nhưng cũng như trong một số văn kiện khác bàn đến các vấn đề xã hội, Đức Gioan Phaolô II đã đặt các vấn đề về sự sống trong bối cảnh xã hội. Ngài bác bỏ lập luận cho rằng, trong một nền dân chủ đa nguyên hiện đại, các quốc gia phải giữ thái độ trung lập giữa các quan điểm luân lý khác nhau về các vấn đề như phá thai. Thay vào đó, ngài khẳng định các nguyên tắc luân lý phổ quát cả khi phải đi ngược lại luật pháp được thông qua một cách hợp pháp bằng các biện pháp dân chủ: “Phá thai và trợ tử là... những tội ác mà không luật nhân loại nào có thể tuyên bố là hợp pháp hoá.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Lương tâm không bắt buộc phải tuân theo những luật như vậy; thay vào đó, có nghĩa vụ nghiêm trọng và rõ ràng là phản đối chúng bằng sự phản đối lương tâm” (EV 73). Ngài nhìn nhận rằng có thể có những lúc một chính trị gia Công Giáo không thể cấm tuyệt đối những hành vi như vậy, nhưng ngài lập luận rằng luôn có nghĩa vụ giảm thiểu tác hại và hướng tới một nền văn hoá pháp lý (“đích thân phản đối” là chưa đủ) phản ánh được một nền văn hoá căn bản phò sinh. Tất nhiên, điều này đã dẫn đến nhiều tranh chấp, đặc biệt là ở Hoa Kỳ, về hành vi của người Công Giáo trong các cơ quan lập pháp.

Nhưng bất kể tất cả những cuộc thảo luận gay gắt của nó về các vấn đề nóng bỏng, *Evangelium Vitae* đã nhận được sự đón nhận tổng thể tốt hơn, ngay cả giữa các nhà thần học, so với hầu hết các văn kiện của Đức Gioan Phaolô II về các chủ đề gây tranh cãi. Cách tiếp cận của ngài kiên quyết, nhưng nhạy cảm với những điều phức tạp - nơi mà sự nhạy cảm như vậy cần được bảo đảm. Chẳng hạn, ngài nhìn nhận rằng trong khi phá thai tự nó là sự hủy diệt có chủ ý đối với sự sống của người vô tội và do đó bị luật luân lý cấm, thì về mặt y học, có những trường hợp cả mẹ và con sẽ chết nếu không thực hiện một điều gì đó. Và phù hợp với truyền thống “song hiệu” [double effect], ngài viết rằng, trong một số trường hợp nhất định, mạng sống của người mẹ có thể được cứu ngay cả khi hậu quả gián tiếp của nỗ lực đó dẫn đến cái

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chết không thể tránh khỏi của đứa con. Tương tự như vậy, mặc dù cái chết do ý muốn của người bệnh—euthanasia—bản thân nó là một tội ác (“lòng thương xót sai lầm”: *EV* 66), nhưng không có nghĩa vụ phải tiếp tục bất cứ và mọi phương pháp điều trị cho người bệnh nan y nếu các phương pháp điều trị đó chỉ kéo dài sự đau khổ. Và điều trị giảm đau có thể hợp lý ngay cả khi tác dụng gián tiếp của nó là đẩy nhanh cái chết.

Tất nhiên, sự khác biệt nằm ở giữa việc để cho ai đó chết, như tất cả chúng ta đều phải làm, và làm giảm bớt quá trình chết một mặt, và mặt khác, dự định cái chết của một người bệnh. Đối với nhiều người trong thế giới trần tục, có lẽ đó dường như là một sự phân biệt mà không có sự khác biệt. Nhưng *Evangelium Vitae* đã thu hút được sự ủng hộ từ các Kitô hữu và người Do Thái và thậm chí cả một số độc giả thế tục, những người dường như cảm nhận được con dốc trơn trượt mà y học đang bắt đầu đặt chân lên.

Đối với tất cả những ai đang bàn đến những vấn đề luân lý mới này, Đức Gioan Phaolô II đã đưa ra một thách thức phải thiết lập “một nền văn hoá mới về sự sống”.

Fides et Ratio

Thông điệp vĩ đại cuối cùng trước thiên niên kỷ mới của Đức Gioan Phaolô II không chỉ mang tính biểu tượng, là *Fides et Ratio* [Đức tin và Lý trí] năm 1998, một cuộc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khảo sát sâu rộng về mối quan hệ giữa đức tin và lý trí, được công bố cùng tuần lễ ngài phong thánh cho Edith Stein và kỷ niệm 20 năm ngài làm giáo hoàng. Về nhiều khía cạnh, *Fides et Ratio* cũng đã tổng kết tư tưởng Công Giáo trong suốt một thế kỷ dài và hơn thế nữa kể từ khi Đức Lêô XIII kêu gọi đổi mới học thuyết Tôma trong thông điệp *Aeterni Patris* [Chúa Cha Vĩnh Cửu] (1879), thông điệp được Đức Gioan Phaolô II mô tả như một “*diakonia* [phục vụ] sự thật” (*FR* 2). Không như Đức Lêô, Đức Gioan Phaolô II không cho thấy tư tưởng của Thánh Tôma, dù trong triết học hay trong thần học, có tầm quan trọng độc nhất đối với tương lai của Giáo Hội và thế giới (*FR* 45). Ngài bày tỏ lòng kính trọng đặc biệt đối với Thánh Tôma và cách ngài thực hành thần học, coi trọng cả đức tin lẫn lý trí. Và ngài nhấn mạnh việc cần có một lý trí có khả năng “thực sự thuộc phạm vi siêu hình học” để giải quyết bất cứ số lượng câu hỏi đương thời nào (*FR* 83). Nhưng Đức Thánh Cha lặp lại điều ngài đã nói trong *Veritatis Splendor*: Giáo Hội không có một triết học hay thần học chính thức nào, ngoại trừ những con đường dẫn đến Chúa Giêsu Kitô như là câu trả lời cho những câu hỏi sâu xa nhất của con người.

Vào cuối thế kỷ 20, Đức Gioan Phaolô II thấy mình ở trong những hoàn cảnh hơi ngược lại với những hoàn cảnh mà Đức Lêô đã gặp phải. Vào cuối thế kỷ 19, một lý tính rất hạn hẹp của thời Phong trào Ánh sáng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thường được coi là tất cả những gì cần thiết cho sự hưng thịnh nhân bản. Tự bản chất, lý tính đó dựa trên các phạm trù duy tự nhiên, thực nghiệm và nội tại. Nó cũng vô cùng tự tin. Đến thời Đức Gioan Phaolô II, bản thân lý tính của Phong trào Ánh sáng đã bị tiêu tan trong chính sự tự hiểu về nó như hình thức phổ quát của lý trí bởi các trào lưu hậu hiện đại. Lý trí nói chung—ngoại trừ khoa học và kỹ thuật—đã bị coi là yếu kém, không chắc chắn, phiến diện, đa nguyên. Đức Thánh Cha nghĩ rằng nó đã “bị héo úa dưới sức nặng của quá nhiều kiến thức và dần dần [đã] mất khả năng ngược nhìn lên những đỉnh cao, không dám vươn tới sự thật của hữu thể” (FR 5). Lý do chính khiến Đức Gioan Phaolô II viết văn kiện này là để khuyến khích các triết gia và thần học gia khám phá lại sức mạnh đầy đủ hơn của lý trí— vốn bắt đầu, giống như thời cổ đại, trong cảm thức kinh ngạc trước Hữu thể. Và trong khi chấp nhận giá trị và sự cần thiết của nhiều cách tiếp cận sự thật, ngài đã cảnh cáo chống lại một “chủ nghĩa đa nguyên không dị biệt” [undifferentiated pluralism] sẽ đơn giản khiến các cá nhân và toàn thể loài người trôi dạt về mặt luân lý và tâm linh: “Với lời kêu gọi lâu dài của nó phải tìm kiếm sự thật, triết học có trách nhiệm to lớn trong việc đào tạo tư tưởng và văn hoá; và bây giờ nó phải kiên quyết cố gắng phục hồi ơn gọi ban đầu của mình” (FR 6).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một lần nữa, Đức Thánh Cha tự đặt cho mình một câu hỏi khó được ngài bắt đầu trả lời bằng cách viện dẫn cách tiếp cận nhân vị chủ nghĩa. Mặc dù thông điệp được gửi đến các đồng giám mục của ngài, nhưng sau một đoạn mở đầu ngắn gọn mời gọi đức tin và lý trí như “hai cánh” mà trên đó tinh thần vươn lên để chiêm ngưỡng chân lý, ngay lập tức, ngài viện dẫn câu nói Hy Lạp cổ thời, “Hãy biết chính mình.” Điều này không phải là ngẫu nhiên. Tất cả chúng ta đều đặt câu hỏi về nguồn gốc, ý nghĩa cuộc sống và đích đến cuối cùng của mình. Suy gẫm về hành trình đó là một phần ý nghĩa của việc trở thành con người hoàn toàn, bởi vì, theo định nghĩa, con người hầu như là “người tìm kiếm sự thật” (*FR 28*). Và theo quan điểm nhân vị chủ nghĩa, ý nghĩa của các ngôi vị cho chúng ta biết điều gì đó về bản chất của sự vật và cả về Thiên Chúa nữa. Việc giới hạn các câu hỏi của chúng ta vào những vấn đề thực tế hoặc một “luận lý học kỹ trị” [technocratic logic] không những không đủ, mà còn dẫn đến một số điều kinh hoàng trong thời gian gần đây khi mọi người cố gắng giải thích cuộc sống con người hoặc thoả mãn bản thân theo những cách mà trong sự hạn hẹp của họ, làm nhân loại ra cằn cỗi. Đây chỉ là một biểu hiện của sự rối loạn trong tâm trí kể từ Cuộc Sa ngã đã dẫn đến việc lý trí trở thành “tù nhân của chính nó” (*FR 22*).

Kinh nghiệm với sự vô nhân đạo kịch cỡm bắt nguồn từ chủ nghĩa nhân bản vô thần cho thấy nhu cầu siêu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

việt ngay cả đối với chính chúng ta. Đức Thánh Cha nói, như chúng ta thấy trong mọi nền văn hoá lớn trên thế giới, tự nhiên nảy sinh một nền triết lý tiềm ẩn, và sự khao khát mà chúng ta cảm thấy đối với sự siêu việt như vậy là dấu hiệu đầu tiên cho thấy mạc khải— tức việc Thiên Chúa truyền đạt những điều vượt quá lý trí của con người, nhưng không trái ngược với lý trí đó— không phải là sự sáng tạo đơn thuần của lý trí hay trí tưởng tượng của con người mà là một thực tại đáp ứng thân phận của chúng ta: “Sự thật được Mạc khải cho chúng ta biết không phải là sản phẩm cũng không phải là kết quả của một lập luận do lý trí con người nghĩ ra. Thay vào đó, nó xuất hiện như một điều gì đó nhưng không, tự nó khuấy động suy nghĩ và tìm kiếm sự chấp nhận như một biểu thức của tình yêu” (FR 15).

Tuy nhiên, siêu việt không loại bỏ nhu cầu phải có lý trí. Ngược lại, nó là chất kích thích cho việc nghiên cứu hợp lý hơn nữa - thực sự là không có hồi kết. Đối với Đức Gioan Phaolô II, chính lý trí cho chúng ta biết rằng một mình lý trí không thể cứu chúng ta. Một điều khác thể được cần tới, và chúng ta thấy rằng nó đến với chúng ta theo dòng thời gian, trong lịch sử thánh thiêng, thời gian là một thực tại có tầm quan trọng đặc biệt theo quan điểm Kinh Thánh. Thập giá—biểu thức của một tình yêu được ban cho nhưng không, mạnh hơn sự chết—là câu trả lời mà lý trí không thể đưa ra. Nhưng như chúng ta có thể thấy ngay từ lịch sử triết học, lý trí

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

can dự vào việc chuẩn bị về mặt thời gian để tiếp nhận mạc khải. Và ngay cả sau khi mạc khải đã xảy ra, lý trí vẫn đóng một vai trò quan trọng trong việc hiểu được sự mạc khải và mối quan hệ của nó với các sự thật tự nhiên.

Hơn nữa, như chúng ta đã thấy khi xem xét công trình của Alasdair MacIntyre, lý trí trần trụi hay lý luận của các cá nhân đơn lẻ có mối quan hệ không thể tránh khỏi với các truyền thống điều tra nhằm gọi lên niềm tín thác nào đó vào những gì người khác đã khám phá và các khung quy chiếu mà họ đã khai triển. Trong lĩnh vực của cả đức tin lẫn lý trí, ngay cả những cách tiếp cận mang tính phê phán cũng bắt đầu trước hết với niềm tín thác vào những người dẫn nhập chúng ta vào những câu hỏi lớn. Những người ngoại đạo trước Chúa Kitô cũng biết điều đó: “Lý trí cũng cần phải được nâng đỡ trong mọi cuộc tìm kiếm của nó bằng cuộc đối thoại tín thác và tình bạn chân thành. Một bầu không khí nghi ngờ và bất tín, có thể ngáng trở việc tìm tòi suy lý, bỏ qua lời dạy của các triết gia cổ thời, những người đã đề xuất tình bạn như một trong những bối cảnh thích hợp nhất cho cuộc điều tra triết học đúng đắn” (FR 33). Do đó, lối giải thích nghi ngờ hiện đại phụ thuộc vào một “lối giải thích tín thác” trước đó.

Theo viễn cảnh này, cả triết học cổ xưa lẫn triết học Kitô giáo đều đóng vai trò thanh lọc trong việc loại bỏ mê tín

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tôn giáo và tìm kiếm chân lý phổ quát. Tất nhiên, sự mạc khải của Kitô giáo vẫn chứa đựng nhiều màu nhiệm, nhưng những màu nhiệm này thuộc loại lý trí có thể bảo vệ được. Ngược lại, nhiều hình thức “linh đạo” hiện đại là việc quay trở lại với loại thuyết bí truyền mà cả lý trí lẫn mạc khải đều nói ngược lại. Hơn nữa, như người ta thường nhận thấy, một sự hiểu biết thuần túy triết học về cuộc sống là một quan niệm duy tinh hoa, một quan niệm không đủ tôn trọng đức khôn ngoan tiềm ẩn của đại đa số những người không thể thực hành triết học. Tuy nhiên, đồng thời, mạc khải khuyến khích lý trí cố điễn đi xa hơn những gì nó có thể nghĩ trước đó, như chúng ta thấy ở các Giáo phụ Hy Lạp vĩ đại. Cả những người bình thường và các triết gia đều bị cuốn vào việc tìm kiếm đức khôn ngoan thực sự.

Đối với Đức Gioan Phaolô II, cả đức tin lẫn lý trí đều có tính toàn vẹn riêng nhưng tốt nhất khi chúng khác biệt nhau nhưng có liên quan với nhau, như nơi Thánh Tôma Aquinô. Khi chúng bắt đầu phân rẽ, đức tin trở thành duy sùng tín [pietistic], và lý trí, không ổn định trong quyền hạn và phạm vi của nó, có thể trở nên thái quá trong chủ nghĩa vô thần và chủ nghĩa toàn trị hoặc khiếm khuyết trong các hình thức công cụ hoá của chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi: “Tước mất lý trí, đức tin nhấn mạnh đến cảm giác và kinh nghiệm, và vì vậy có nguy cơ không còn là một đề xuất phổ quát. Thật là ảo tưởng khi nghĩ rằng đức tin, bị trói chặt vào

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lý luận yếu kém, có thể thâm nhập sâu hơn; ngược lại, đức tin khi đó có nguy cơ nghiêm trọng bị héo tàn thành hoang đường hoặc mê tín. Tương tự như vậy, lý trí nào không liên hệ với một đức tin trưởng thành sẽ không được thôi thúc hướng cái nhìn của nó về tính mới mẻ và triệt để của hữu thể” (FR 48).

Đồng thời, Đức Thánh Cha duy trì quyền của Giáo Hội được cảnh cáo về các hình thức triết học xem ra không phù hợp với sự thật. Như đã đề cập ở trên, chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy tự nhiên thường là một vấn đề trong quá khứ. Ngày nay, một mặt, có một thách thức phổ biến và triệt để hơn: sự không tin tưởng vào lý trí cho rằng siêu hình học là điều bất khả, một quan điểm cũng đã có tác động trong thần học. Mặt khác, một số người phản ứng với sự ngờ vực đó bằng chủ nghĩa duy tín hoặc não trạng chính thống cực đoan dựa trên Kinh Thánh. Một số phương pháp nghiên cứu sách thánh—ở đây, có lẽ, một cách tiếp cận phê bình lịch sử độc đoán có thể được dự định—triển khai như thể chúng là cách duy nhất để hiểu được mạc khải. Tuy nhiên, một lần nữa, ngài lập luận rằng đức tin lớn hơn mọi lý trí và thúc đẩy lý trí vượt lên trên những quan điểm phiến diện của nó (FR 56).

Đức Gioan Phaolô II là một con người hoàn toàn hiện đại và là một trí thức quen thuộc với nhiều luồng tư tưởng khác nhau. Vì vậy, thật tự nhiên khi ngài chiếu cố

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đến sự kiện này là khoa học xã hội, khoa học vật lý và các ngành hiện đại khác sẽ đóng một vai trò trong tư tưởng Công Giáo. Nhưng ngài chủ trương rằng những điều này không thể có tính quy phạm theo cách mà một số người đã cố gắng sử dụng chúng. Chúng cung cấp thông tin mà đức tin và lý trí phải suy tư để tích hợp chúng hoàn toàn vào thế giới quan Kitô giáo thống nhất một cách đúng đắn, vì Kitô hữu tin rằng chỉ có một sự thật duy nhất. Tương tự như vậy, ý thức hiện đại của chúng ta về các nền văn hoá đa dạng không thể tự thiết lập mình như lập luận ủng hộ chủ nghĩa tương đối hoặc chủ nghĩa đế quốc của một nền văn hoá đơn nhất. Tất cả các nền văn hoá đều chứa đựng những sự thật lẫn lộn với những sai lầm, và một trong những nhiệm vụ của một lý trí được hiểu đúng đắn là sàng lọc những nền văn hoá đó để tìm ra những gì chúng có thể mang lại cho đức tin và những gì đức tin có thể mang lại cho chúng.

Ngài kết luận bằng cách đặt ra những nhiệm vụ mà triết học và thần học hiện nay phải đảm nhận vì một tương lai thực sự của con người, tất cả những nhiệm vụ này có thể được gộp lại dưới nhu cầu thống nhất hoá nhận thức: “Đây là một trong những nhiệm vụ mà tư tưởng Kitô giáo sẽ đảm nhận qua thiên niên kỷ tiếp theo của kỷ nguyên Kitô giáo” (FR 85). Như T. S. Eliot đã từng nói, “Nhận thức mà chúng ta đã đánh mất trong thông tin nằm ở đâu?” Đức Gioan Phaolô II nói rằng chúng ta phải phục hồi “chiều kích khôn ngoan” của tất cả những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gì chúng ta biết để trở lại sự hiệp nhất trong chính chúng ta và với nhau. Chúng ta không thể mãi hài lòng với việc thông diễn các bản văn mà phải vượt qua điều đó để hướng tới thực tại và sự thật của thế giới. Chúng ta phải tìm cách khẳng định lại rằng nhận thức nhân bản là điều có thể, nó có thể có một phạm vi siêu hình, nếu chúng ta hy vọng đáp ứng cuộc khủng hoảng hiện thời của chúng ta về chân lý và giá trị, vốn thực sự là một cám dỗ dẫn đến tuyệt vọng sau những thất bại của thời hiện đại, “và do đó để sửa chữa một số cách hành xử sai lầm hiện đang rộng rãi trong xã hội chúng ta” (FR 83).

Nghịch lý thay, hiện nay nhiều người tin rằng chỉ có chủ nghĩa hoài nghi hậu hiện đại mới có thể ngăn chặn sự trở lại của những tuyên bố toàn diện về chân lý, trong số đó nhiều người có thể muốn xếp Công Giáo vào. Đức Gioan Phaolô II ghi nhận mối lo lắng này và cũng đưa ra một thách thức đối với các nhà thần học: “Tin rằng có thể biết được một chân lý có giá trị phổ quát không có nghĩa là khuyến khích sự bất khoan dung; trái lại, nó là điều kiện thiết yếu cho cuộc đối thoại chân thành và đích thực giữa con người với nhau. Chỉ trên nền tảng này mới có thể vượt qua những chia rẽ và cùng nhau hành trình hướng tới sự thật trọn vẹn, bước đi trên những con đường chỉ có Thần Khí của Chúa Phục Sinh mới biết được” (FR 92). Và phù hợp với những tuyên bố thần học vĩ đại khác của ngài, ngài tin rằng điều bắt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

buộc đối với cuộc đối thoại này là chúng ta phải khám phá những câu hỏi phổ quát trong thần học căn bản cũng như thần học luân lý.

Tất nhiên, Đức Gioan Phaolô II chủ yếu viết cho độc giả là các tín hữu, và hầu hết là các tín hữu Công Giáo vào thời điểm đó. Lời kêu gọi cân bằng của ngài lưu ý tới cả đức tin lẫn lý trí là đề tài chủ đạo của đời sống trí thức Công Giáo, một đời sống, dưới các hình thức khác nhau, diễn tiến qua nhiều thời đại cho đến thời trung cổ và cổ xưa. Ngài khuyến khích niềm đam mê trên cả hai mặt: “Sự dạn dĩ của đức tin phải đi đôi với sự táo bạo của lý trí” (*FR 48*). Đồng thời, ngài rất sẵn lòng chỉ ra điều được ngài gọi là “mật độ triết học ngoại thường” (*FR 80*) của Kinh Thánh.

Nhưng ở một số khía cạnh, thông điệp của ngài có thể còn quan trọng hơn đối với một thế giới đã mất niềm tin vào lý trí, thường nhìn các mối quan hệ chỉ dựa trên ý chí quyền lực kiểu Nietzsche, ở nhiều khía cạnh, họ sợ hãi sự thật và những đòi hỏi mà nó có thể đưa ra—và kết quả là bi quan sâu xa. Ngài đề xuất như một tiêu chuẩn cho cả các nhà triết học và thần học “thẩm quyền của một mình sự thật” (*FR 79*). Đôi khi người ta nói rằng nếu Voltaire trở lại vào ngày hôm nay, ông sẽ bị sốc khi thấy những người bảo vệ vĩ đại nhất cho một lý trí mạnh mẽ đang ngồi trên ngai giáo hoàng. Nhưng có lẽ người ta không quá sốc trong một thế kỷ khi chính Giáo Hội

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đã cố gắng, thường không thành công, để duy trì những cánh cửa mở sẵn dẫn đến những chiều kích của thực tại bị thế giới trần tục thậm chí phủ nhận sự hiện hữu và kết quả là phải chịu thua cuộc.

Karol Wojtyła nổi tiếng là một nhà thơ, nhà viết kịch và diễn viên khi còn trẻ. Ở tuổi già, ngài đã kết hợp sự nhạy cảm kịch tính đó với tinh thần trách nhiệm lịch sử. Năm 2003, chưa đầy hai năm trước khi qua đời, ngài đã xuất bản *Roman Triptych* [Tranh bộ ba Rôma], một loạt thơ gồm ba phần suy gẫm về các chủ đề trong Kinh Thánh⁽⁵⁶⁾. Giá trị thẩm mỹ của nó, theo như người ta có thể đánh giá trong bản dịch, là khiêm tốn, nhưng có những lúc các suy niệm tăng lên tới cường độ lớn. Ít nhất trong số này là phần kết của bài suy niệm trung tâm, khi lần đầu tiên trong lịch sử Giáo Hội, một vị Giáo hoàng đương nhiệm suy tư bằng thơ về những gì sẽ xảy ra tại mật nghị Nhà nguyện Sistine sẽ bầu chọn người kế nhiệm ngài:

Chính tại đây, dưới sự rục rờ màu sắc kỳ diệu của Sistine mà
các Hồng Y tập hợp lại—
cộng đồng chịu trách nhiệm về di sản các chìa khoá Vương
quốc.

Họ đến đây, đến chính tại nơi này
Và một lần nữa Michelangelo bao bọc họ trong viễn kiến của
mình.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

‘Trong Ngài chúng ta sống, cử động và có hữu thể.’

Người là ai?

Kìa, bàn tay sáng tạo của Đấng Toàn năng, Đấng Cổ đại, vươn tới Adam...

Thuở ban đầu Chúa tạo ra...

Người, Đấng nhìn thấy mọi sự...

Màu sắc Sistine sau đó sẽ nói lên lời của Chúa:

Tu es Petrus [con là Đá]—Simon, con trai Gioan, đã từng nghe.

‘Ta sẽ trao chìa khóa Nước Trời cho con’.

Những người được giao phó di sản chìa khóa tập trung tại đây,

tự để mình được bao bọc bởi sắc màu Sistine,

bởi viễn kiến được Michelangelo để lại cho chúng ta—

vì vậy vào tháng 8, và một lần nữa vào tháng 10, trong năm

đáng nhớ của hai Mật nghị,

và vì vậy sẽ lại một lần nữa, khi thời gian đến,

sau cái chết của tôi.

Viễn kiến của Michelangelo những lúc đó hẳn nói với họ.

‘Con-clave’: mối quan tâm chung về di sản chìa khoá, chìa khoá Vương quốc.

Kìa, họ thấy mình ở giữa Khởi đầu và Chung cục,

giữa Ngày sáng thế và Ngày phán xét.

Điều hiển nhiên là con người một ngày kia sẽ chết và sau đó, phán xét!

Minh bạch và ánh sáng sau cùng.

Sự rõ ràng của các biến cố—

Sự rõ ràng của lương tâm—

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong thời gian mật nghị, Michelangelo hẳn sẽ dạy họ—
Đừng quên: *Omnia nuda et aperta sunt ante oculos Eius* [mọi sự
trần trụi và mở toang trước mắt Người].

Ngài là Đấng thấy tất mọi sự—hãy chỉ tay về phía Người!
Người sẽ chỉ Người ra rõ ràng.”⁽⁵⁷⁾

Thật phù hợp khi vị Giáo hoàng hấp hối đã bao gồm một yếu tố thẩm mỹ cổ điển trong viễn kiến hướng tới tương lai này. Trong biến cố này, chính Joseph Ratzinger là người mà các Hồng Y, tập trung dưới những bức bích hoạ đầy màu sắc của Michelangelo, đã chọn trở thành người kế vị ngài như Bênêdictô XVI. Và đến lượt mình, vị sau đã nhận xét trong một bài phát biểu trước các Hồng Y trong Nhà nguyện Sistine dưới chính những bức bích hoạ đó rằng:

Tôi coi đây là ân sủng mà vị tiền nhiệm đáng kính của tôi, Đức Gioan Phaolô II, đã dành cho tôi. Dường như tôi có thể cảm thấy bàn tay mạnh mẽ của ngài siết chặt tay tôi; tôi dường như nhìn thấy đôi mắt tươi cười của ngài và lắng nghe những lời ngài nói với tôi đặc biệt vào lúc này: ‘Đừng sợ!’

Cái chết của Đức Thánh Cha Gioan Phaolô II, và những ngày sau đó, đối với Giáo Hội và toàn thế giới là một thời gian hồng ân phi thường. Nỗi đau đớn tột cùng về cái chết của ngài và khoảng trống mà nó để lại trong tất cả chúng ta đã được xoa dịu bởi hành động của Chúa Kitô Phục sinh, hành động này đã tự biểu lộ trong những ngày dài trong làn sóng hợp xướng của đức tin, tình yêu và sự liên đới thiêng liêng, mà đỉnh cao là tang lễ trọng thể của ngài....

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Làm thế nào người ta lại có thể không cảm thấy được hỗ trợ bởi nhân chứng này? Làm sao người ta lại có thể không cảm nhận được sự khích lệ đến từ biến cố ân sủng này?⁽⁵⁸⁾

Một ngọn đuốc đã được trao qua tay.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Joseph Ratzinger (Bênêđictô XVI)



Cả thế giới giờ đây biết đến Joseph Ratzinger với tư cách là Giáo Hoàng Bênêđictô XVI. Nhưng ít ai biết rằng trước đó ngài đã có hai hy sinh bản thân—đầu tiên, đồng ý với lời yêu cầu của Đức Phaolô VI để trở thành tổng giám mục của Munich và Freising (thánh địa lịch sử ở Bavaria, quê hương của ngài, do Thánh Boniface thành lập năm 739) và sau đó, chấp nhận lời mời của Đức Gioan Phaolô II để trở thành bộ trưởng Bộ Giáo lý Đức tin ở Rôma—Ratzinger là một nhà thần học có năng khiếu và là một người tự nhiên yêu thích đời sống trí thức. Ngay cả sau nhiều năm giữ các chức vụ hành chánh đầy đòi hỏi trong Giáo Hội, các giảng khoá, bài phát biểu và bài viết của ngài đều mang dấu ấn không

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể nhằm lẫn của một bộ óc mạnh mẽ và có tầm nhìn rộng dài. Mặc dù nhiều người chỉ công nhận nhà thần học đáng chú ý này khi các tác phẩm đồ sộ và có phạm vi rộng của ngài xuất hiện kể từ khi được bầu làm giáo hoàng, nhưng vị trí của ngài trong cung thần học của thế kỷ 20 sẽ chỉ trở nên rõ ràng và được bảo đảm hơn khi thời gian trôi qua.

Nhà thần học và vị giáo hoàng tương lai sinh ngày 16 tháng 4 năm 1927, và đã trải qua những năm đầu đời đắm chìm trong tôn giáo và văn hoá đại chúng của xứ Bavaria cổ kính. Ngài từng viết một cách cảm động về các lễ hội tôn giáo mà ngài đã trải qua khi còn nhỏ, kết nối một trong số chúng với một dòng trong bài thánh ca của Thánh Tôma, *Quantum potes, tantum aude* (“Có thể bao nhiêu hãy dám bấy nhiêu”):

Tôi vẫn có thể ngửi thấy mùi của những thảm hoa đó và sự tươi mát của những cây bạch dương; tôi có thể thấy tất cả những ngôi nhà được trang trí, những biểu ngữ, ca hát; tôi vẫn có thể nghe thấy ban nhạc của làng, trong dịp này, đôi khi thực sự dám nhiều hơn những gì nó có thể! Tôi nhớ niềm vui sống của những chàng trai địa phương, họ nổ súng chào — đó là cách họ chào đón Chúa Kitô với tư cách là nguyên thủ quốc gia, với tư cách là Nguyên thủ quốc gia, Chúa tể của thế giới, hiện diện trên đường phố và làng mạc của họ. Vào ngày này, người ta cử hành sự hiện diện vĩnh viễn của Chúa Kitô như thể đó là một chuyến viếng thăm cấp nhà nước trong đó ngay cả ngôi làng nhỏ nhất cũng không bị làm ngơ.⁽⁵⁹⁾

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đối với nhiều người vào thời đó, những thực hành tôn giáo bình dân này sẽ được coi là điều hiển nhiên. Tuy nhiên, chúng đã thâm nhập sâu sắc vào vị giáo hoàng tương lai, và sự gắn bó của ngài với phụng vụ rõ ràng bắt nguồn từ những năm đầu đời: “Đương nhiên, đứa trẻ mà khi đó tôi là không nắm bắt được mọi khía cạnh của điều này, nhưng tôi đã bắt đầu bước vào con đường phụng vụ, và điều này đã trở thành một diễn trình phát triển liên tục thành một thực tại vĩ đại vượt quá tất cả các cá nhân và thế hệ đặc thù, một thực tại đã trở thành cơ hội cho tôi khám phá và kinh ngạc luôn mới mẻ.”⁽⁶⁰⁾

Mặt tương đối điển viên thôn dã này của tuổi trẻ ngài đã sớm bị phá vỡ bởi các thế lực bắt đầu len lỏi vào Bavaria với sự trỗi dậy của Chủ nghĩa xã hội quốc gia. Ratzinger nhập ngũ năm mười sáu tuổi và miễn cưỡng phục vụ hai năm trong quân đội Đức cho đến khi bị quân Mỹ xâm lược bắt giữ. Kể từ đó, ngài thường nói rằng ngài đã học được rất nhiều điều từ việc Đức Quốc xã tiếp quản nước Đức, đặc biệt là sự bất lực của thần học cấp tiến Kitô giáo trong việc phản kháng những cuộc tấn công dữ dội như vậy. Ngài mô tả cách một giáo viên Đức Quốc xã ở quê hương ngài từng dựng một Cây nêu ngày 1 tháng Năm (Maypole)

như biểu tượng của một lực sống không ngừng đổi mới chính nó. Cây Nêu này được cho là sẽ mang trở lại một phần tôn giáo Đức và do đó giúp dần dần trục xuất Kitô giáo, hiện bị tố cáo là khiến người Đức xa lánh nền văn hoá Đức vĩ đại của họ. Ông cũng tổ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chức các lễ hội mặt trời giữa mùa hè, một lần nữa như một sự quay trở lại với tính thánh thiêng của thiên nhiên và nguồn gốc của người Đức, để thay thế các ý niệm xa lạ như tội lỗi và cứu chuộc đã được tôn giáo Do Thái và La Mã ngoại nhập áp đặt lên chúng ta. Ngày nay, khi tôi nghe rằng ở nhiều nơi trên thế giới, Kitô giáo bị chỉ trích là phá hủy bản sắc văn hoá cá nhân và áp đặt các giá trị châu Âu, tôi ngạc nhiên về mức độ giống nhau của các kiểu lập luận và mức độ quen thuộc của nhiều cụm từ.”^[61]

Những biến cố sớm của này đã để lại dấu ấn đối với ngài, cho thấy khả năng kỳ diệu của ngài trong việc tích hợp suy nghĩ và kinh nghiệm thành một tổng thể. Trong chủng viện, ngài bị thu hút mạnh mẽ nhất bởi tác phẩm của Romano Guardini, Josef Pieper, Theodor Häcker và Peter Wust. Ngài cũng bình luận về sự hiện diện đạo đức của Đức Hồng Y Faulhaber ở Munich, một trong những giáo phẩm vĩ đại chống lại chủ nghĩa Quốc xã. Không phải chỉ có công trình triết học và thần học của Đức Gioan Phaolô II đã bị ảnh hưởng bởi những tội ác của thế kỷ XX.

Một số sợi chỉ xuyên suốt đã xuất hiện sớm trong suy nghĩ của Ratzinger. Thần học thực hiện trong Giáo Hội cần phải giữ cho thần học lịch sử và thần học hệ thống liên kết với nhau, theo đuổi việc xem xét cẩn thận hồ sơ lịch sử, đặc biệt là sự trở lại với các Giáo phụ. Và ngay từ đầu, ngài đã biểu lộ một khuynh hướng mạnh mẽ đối với khía cạnh Augustinô và chủ nghĩa nhân vị trong thần học Công Giáo. Như ngài đã viết vài năm sau đó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vào năm 1969: “Thánh Augustinô đã bầu bạn với tôi hơn hai mươi năm. Tôi đã khai triển nền thần học của mình trong cuộc đối thoại với Thánh Augustinô, mặc dù theo lẽ tự nhiên, tôi đã cố gắng tiến hành cuộc đối thoại này như một sinh viên và sau đó như một giáo sư cách là một con người của ngày hôm nay.”⁽⁶²⁾ Đây là đường hướng căn bản được ngài theo đuổi như một sinh viên và sau đó như một giáo sư tại Bonn, Münster, Tübingen và Regensburg —và quá những nơi này.

Người ta thường nói rằng Ratzinger khởi đầu là một người cấp tiến, nhưng sau Công đồng Vatican II, ngài càng trở nên bảo thủ. Điều này đóng khung tư tưởng của ngài trong các loại phạm trù chính trị không đặc biệt hữu ích trong việc hiểu một bộ óc tinh tế như vậy và xuyên tạc tính liên tục sâu xa trong tư tưởng cũng như bản chất căn bản của ngài. Không hề là “Rottweiler [chó săn] của Thiên Chúa” hay der Panzer-Kardinal [Hồng Y xe tăng quốc xã], như đôi khi ngài bị các nhà phê bình mô tả, Ratzinger hầu như, ở mọi nơi, đều biểu lộ một tính khí rất ôn hoà sẵn sàng đối thoại với những quan điểm khác, như ngay cả những sinh viên đại học cấp tiến nhất của ngài cũng đã chứng thực. Ngài rất nhiệt tình về việc đổi mới trước và trong Công đồng vì những thiện cảm căn bản, suốt đời của ngài với một đạo Công Giáo mục vụ bắt nguồn từ Kinh Thánh và các Giáo phụ hơn là học thuyết Tôma đôi khi cứng nhắc của các chủng viện. Nhưng ngài trở nên thất vọng với nhiều

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều - mặc dù không phải tất cả - từng xuất hiện sau Công đồng Vatican II; đây là vấn đề ngài đánh giá thực nghiệm những gì lúc ấy đang xảy ra trong Giáo Hội, một điều hoàn toàn khác với sự thay đổi trong lập trường thần học của ngài. Thật vậy, như trong nhận xét của ngài về cuộc đối thoại của ngài với Thánh Augustinô đã trích dẫn ở trên, điều đáng chú ý nhất trong tác phẩm của Ratzinger là sự kiên định trung thành với một số trào lưu thần học và việc áp dụng chúng một cách khéo léo vào các vấn đề và tranh cãi đương thời.

Giống như nhiều nhà thần học đổi mới khác trong tiền bán thế kỷ 20, Ratzinger nhấn mạnh tầm quan trọng của việc thực hiện thần học trong thực tại lịch sử sống động của Kitô giáo, tức Giáo hội, đồng thời theo dõi những phát triển hiện đại trong nền học thuật Kinh thánh. Ngài đã sớm bác bỏ cách tiếp cận được ngài gọi là “chủ nghĩa cấp tiến bị tước điều hạn chế”⁽⁶³⁾, theo chân Guardini và các nhà tư tưởng đổi mới khác trước Công đồng rất lâu trong việc cố gắng tìm kiếm trong chính tín điều một nguyên tắc sống động, năng động: “Tín điều được quan niệm, không phải như một công cụ bên ngoài, mà là nguồn sống làm cho nhận thức trở nên khả hữu.”⁽⁶⁴⁾

Cuốn sách đầu tiên của ngài (1954) là *Volk und Haus Gottes in Augustus Lehre von der Kirche* (Dân và nhà Thiên Chúa trong học thuyết của Thánh Augustinô về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo hội), tựa đề do giáo sư Gottlieb Söhngen đề xuất cho một cuộc thi giải thưởng học thuật. Ratzinger háo hức hưởng ứng chủ đề này. Sự nhấn mạnh tới việc chính Thiên Chúa lập ra Giáo Hội cho thấy việc đặt một Ratzinger “cấp tiến” thời kỳ đầu kinh chống một Ratzinger bảo thủ sau này không phù hợp với bản chất thực sự của các lập trường trước công đồng của ngài. Ngài tìm thấy nơi Thánh Augustinô buổi đầu một mô hình suy nghĩ bên trong đời sống chung của Giáo hội như trái ngược với những suy đoán của một tâm trí đơn độc nào đó về thế giới hiện đại. Theo quan điểm của ngài, khiêm tốn và thừa nhận thẩm quyền thích đáng là hai đức tính không thể không có nơi mọi Kitô hữu chân chính, cả hai đức tính này đều đến với chúng ta dưới hình thức lịch sử, y như cuộc sống bản thân thuở ban đầu của chúng ta được thành hình bởi những điều thực sự xảy ra cho các gia đình cá thể của chúng ta. Khi đọc về Thánh Augustinô, Ratzinger coi các cơ cấu có thẩm quyền của Giáo hội hữu hình là một với Thánh Thần bên trong, cũng như người dân và giáo sĩ. Ở đây, Ratzinger người xứ Bavaria gặp Ratzinger nhà tư tưởng lỗi lạc.

Ngay từ đầu, *caritas* [đức ái] (chủ đề của thông điệp đầu tiên của ngài trong tư cách giáo hoàng) được coi là có mối quan hệ chặt chẽ với chân lý và tình huynh đệ giáo hội trong phần trình bày của Ratzinger về Thánh Augustinô. Thật vậy, Ratzinger đi xa đến mức cho thấy chúng ta bỏ lỡ điều gì đó nếu chúng ta coi những thế kỷ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đầu tiên của Kitô giáo chỉ là một cuộc đối thoại giữa Kinh Thánh và văn hoá Hy Lạp. Rôma, với ý thức tổ chức thực tế và tầm quan trọng của thông luật [common laws], cũng có ý nghĩa trí thức liên tục. Nhưng *caritas* vượt trội tất cả.

Mỗi quan tâm duy trì bản chất lịch sử cụ thể của Kitô giáo này trong tiếp xúc trực tiếp với thần học suy lý được tiếp tục trong cuốn sách tiếp theo của Ratzinger, *The Theology of History in St. Bonaventura* [Thần học Lịch sử trong Thánh Bonaventura]⁽⁶⁵⁾, tập chú vào các bài giảng của Thánh Bonaventura về sáu ngày sáng thế (*Collationes in Hexaemeron* [Các Bài nói về Sáu ngày]). Mặc dù ngài cố gắng giải quyết vấn đề trí thức về việc tích hợp lịch sử cứu độ và siêu hình học, nhưng ngài cũng có thể nhìn thấy trước trong việc Thánh Bonaventura xử lý nền linh đạo triệt để của những tu sĩ Phanxicô đệ tử của Joachim thành Fiore, một cách giải quyết các trào lưu đương thời chỉ mới xuất hiện đầy đủ với Công đồng Vatican II. Các đệ tử của Joachim có tiếng tin rằng Giáo hội và thế giới đang bước vào Thời đại Thứ ba của Chúa Thánh Thần, một kiểu hiện hữu không tương hoàn toàn mới sẽ biểu thị sự đoạn tuyệt triệt để với quá khứ. Thay vì đơn thuần bác bỏ những anh em Phanxicô này, Thánh Bonaventura đã thực hiện một động thái khéo léo là chấp nhận rằng một thời đại mới của Chúa Thánh Thần đã bắt đầu với các Thánh Phanxicô và Đaminh, nhưng Thánh Bonaventura nói,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều này thể hiện một sự liên tục, chứ không phải là một sự đoạn tuyệt với những gì đã xuất hiện trước đó. Viết vào năm 1959, Ratzinger mô tả một viễn kiến về những gì ngài tìm thấy nơi Thánh Bonaventura sẽ làm ngài hữu ích trong suốt thời kỳ công đồng và lâu dài sau đó:

Kinh thánh chỉ về tương lai; nhưng chỉ người đã hiểu quá khứ mới có thể hiểu được cách giải thích tương lai bởi vì toàn bộ lịch sử phát triển theo một dòng ý nghĩa không gián đoạn trong đó điều sắp đến có thể được nắm bắt trong hiện tại trên cơ sở của quá khứ.... Bằng cách này, việc chú giải Thánh Kinh trở thành một thần học về lịch sử; việc làm sáng tỏ quá khứ dẫn đến lời tiên tri liên quan đến tương lai.⁽⁶⁶⁾

Và trong cách hiểu của Ratzinger, sự nhấn mạnh về tính liên tục này cũng được kết hợp với việc đánh giá cao Thánh Phanxicô một cách đặc biệt như một người nghèo khó khiêm tốn, người hiểu biết về những điều thiêng liêng hơn các tiến sĩ uyên bác nhất vì tình yêu lớn lao của ngài đối với Thiên Chúa. Ratzinger sau đó đã bày tỏ sự ngưỡng mộ của mình đối với Thánh Tôma Aquinô, nhưng điều rõ ràng là bản thân ngài đồng điệu hơn với các phương thức Phanxicô và Bonaventura và hoan nghênh các nghiên cứu lịch sử đã phục hồi các chiều kích Tân Platông và Augustinô của tất cả các tác giả Kinh viện, kể cả Tiến sĩ Thiên thần. Sẽ không quá lời khi nói rằng Ratzinger đang khám phá cách suy nghĩ bên trong Giáo hội mà ngài nghĩ là cần thiết nhất. Việc suy nghĩ nên tập chú vào Chúa Kitô, hơn là vào triết học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và thần học được thực hiện theo lối hiện đại thông thường sử dụng suy lý độc lập, một điều sau đó, bằng cách nào đó phải tìm cách phù hợp với lịch sử cứu độ và thực tế sống động của Giáo hội.

Tất nhiên, tại Công đồng Vatican II, nhiều chủ đề trong số này đã trở thành tâm điểm trong Giáo Hội nói chung. Ratzinger là một *peritus*, một chuyên gia thần học, được Hồng Y Josef Frings, tổng giám mục Cologne, mời tham dự - mặc dù ngài mới ba mươi lăm tuổi khi Công đồng khai mạc. Sau mỗi buổi họp, ngài viết các tiểu luận có tính phân tích cung cấp một cửa sổ dẫn vào suy nghĩ của ngài về những gì đã xảy ra, và tất nhiên ngài quay lại chủ đề này nhiều lần trong những năm sau đó. Phiên họp đầu tiên ngài nghĩ rất thích hợp dành cho phụng vụ, một yếu tố cũng rất trung tâm trong tư tưởng của Ratzinger, đến nỗi vào năm 2008, khi toàn bộ tác phẩm của ngài bắt đầu được xuất bản, tập đầu tiên đã cố ý thu thập nhiều bài viết khác nhau về phụng vụ. Quay trở lại năm 1963, ngài đã mô tả phụng vụ là “suối nguồn thực sự của Giáo Hội và do đó là điểm khởi đầu đích thực của mọi sự đổi mới”⁽⁶⁷⁾. Mặc dù sau đó, ngài thường bày tỏ sự thất vọng không biết việc “đổi mới” phụng vụ sẽ kết cục ở đâu, nhưng thoạt đầu ngài rất nhiệt tình đối với cách tiếp cận tổng thể, dường như ít tập trung vào việc chỉ đơn thuần chống lại “thuyết duy hiện đại” như trước đây và tự tin hơn trong việc tìm kiếm những cách mới để trình bày các chân lý cũ, thậm chí đôi khi không tuyệt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đối tuân giữ tiếng Latinh trong cả trong phụng vụ lẫn học hành.

Ngài cũng có quan điểm tương tự đối với cuộc thảo luận về mạc khải, một mối quan tâm lâu đời khác đã dẫn đến bài bình luận⁽⁶⁸⁾ của ngài về văn kiện *Dei Verbum* và đáng chú ý nhất là cuốn *Chúa Giêsu thành Nadarét* (Jesus of Nazareth) năm 2007 của ngài. Nhưng ở cả hai chỗ, ngài cũng tỏ ra cảnh giác đối với xu hướng để cho sự lạc quan lướt thắng cảm thức cũ hơn, thực tế hơn của Công Giáo đối với mặt tối của cuộc sống con người. Trong một số nhận xét có tính tiên tri trong bài bình luận năm 1969 về *Dei Verbum*, ngài ghi nhận sự thiếu chú ý tới khái niệm “con giện” của Thiên Chúa, một sự đúc khuôn lại toàn bộ lịch sử cứu độ thời hiện đại khiến người ta khó hiểu tại sao cuộc Khổ nạn của Chúa Kitô trên Thập giá lại cần phải xảy ra và chuyển toàn bộ bi kịch của con người ra khỏi những chân lý trung tâm của Kitô giáo vốn đã có mặt ngay từ những ngày đầu. Ngài vẫn nghĩ rằng văn kiện này khá có giá trị, nhưng kết luận rằng—như với thần học tự do mà chúng ta đã lưu ý ở trên—trừ khi Kinh Thánh được đọc trong Giáo Hội, nó sẽ có xu hướng rơi vào các cực đoan của chủ nghĩa văn tự hoặc, trong những cuộc tranh luận học thuật không bao giờ kết thúc, rơi vào một thuyết duy hiện đại trống rỗng.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và có một vấn đề căn bản, có lẽ ít với *Dei Verbum* cho bằng với ấn tượng mà cách nào đó, Công đồng đã để lại, cho rằng không nên dạy điều gì “mà không được minh nhiên chứa đựng trong Kinh Thánh”:

Trên thực tế, lý thuyết mới này có nghĩa là khoa chú giải giờ đây phải trở thành thẩm quyền cao nhất trong Giáo Hội; và vì, theo bản chất của lý trí con người và công trình lịch sử, không thể mong đợi sự đồng thuận giữa những nhà giải thích trong trường hợp có những bản văn khó hiểu như vậy (vì ở đây những định kiến được thừa nhận hoặc không được thừa nhận luôn hoạt động), tất cả những điều này có nghĩa là đức tin phải rút lui vào khu vực thay đổi bất định và liên tục, vốn là đặc trưng của các giả thuyết lịch sử hoặc có thể trở thành có tính lịch sử. Nói cách khác, giờ đây tin tưởng đồng nghĩa với việc có ý kiến và cần được xem xét lại liên tục.⁽⁶⁹⁾

Tính chùng mực và cảm thức quân bình tự nhiên của Ratzinger biểu lộ rõ ràng trong các nhận xét của ngài về phiên họp thứ hai của Công đồng, phần lớn đề cập đến Hiến chế Tín lý về Giáo hội, *Lumen Gentium*. Ngài đánh giá cao vai trò của các giám mục, đặc biệt là trong sự hiệp thông với giám mục Rôma, và tầm quan trọng của giám mục Rôma trong việc giúp bảo vệ quyền tự do của các giám mục khác, đặc biệt là khi các điều kiện địa phương hoặc quốc gia đè nặng lên Giáo hội—một hiện tượng hiện nay khá quen thuộc với chúng ta trong cả các quốc gia độc tài lẫn dân chủ tự do. Các phiên họp sau đó của Công đồng dường như đã truyền cảm hứng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho ngài ở mức độ thấp hơn, có lẽ vì một số thế lực chẳng bao lâu nữa sẽ gây ra tình trạng hỗn loạn trong Giáo hội đã bắt đầu lộ diện. Thật vậy, ngài phàn nàn về *Gaudium et Spes*, văn kiện về Giáo hội trong thế giới hiện đại, cho rằng nó mơ hồ đến mức gần giống với bất cứ suy tư chung nào về đạo đức, “trong khi những gì thích đáng đối với thần học, với diễn ngôn về Chúa Kitô và công việc của Người, đã bị bỏ lại phía sau trong tình trạng đóng băng sâu xa về mặt khái niệm, và như vậy được phép xuất hiện, trái ngược với phần dễ hiểu, thậm chí bất khả niệm và lỗi thời hơn”⁽⁷⁰⁾. Ngài viết tiếp, ơn cứu rỗi dường như dư thừa bởi vì, theo cách trình bày như thế, con người dường như hoàn toàn có khả năng sống một cuộc sống đầy đủ và hạnh phúc mà không cần bận tâm đến những vấn đề như vậy. Thật vậy, văn kiện có thể để lại ấn tượng cho rằng người ta có thể nghi ngờ các vấn đề tôn giáo, trong khi chắc chắn về cách giải quyết các vấn đề thế gian. Thái độ này không thể không làm giảm đi lòng nhiệt thành truyền giáo cũ và làm cho các giá trị thế tục hiện đại trở thành thước đo của Kitô giáo chân chính. Thật vậy, vết rạn nứt đã mở ra vào cuối Công đồng, đặt Giáo Hội tiền công đồng chống lại Giáo hội hậu công đồng. Ratzinger từng cảnh cáo: “Chúng ta không được quên rằng Giáo hội vẫn là Giáo hội của mọi thời đại. Trong tất cả các thế hệ, con đường của Tin Mừng có thể được tìm thấy nơi Giáo Hội, và quả đã được tìm thấy ở đó.”⁽⁷¹⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, ngay trước khi Công đồng kết thúc, Ratzinger đã bắt đầu thực hiện một loạt giảng khoá tại Tübingen về Kinh Tin Kính, mà cuối cùng biến thành cuốn *Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das apostolische Glaubensbekenntnis* (Dẫn nhập vào Kitô giáo)⁽⁷²⁾. Không chỉ là một bài trình bày đơn thuần, cuốn sách còn là một cuốn hộ giáo xuất sắc, khéo léo trình bày các lập luận hiện đại chống lại các điều khoản chuyên biệt của Kinh Tin kính—và chống lại bất cứ niềm tin nào—và thậm chí còn trả lời chúng một cách khéo léo hơn. (Đây chỉ là phần “dẫn nhập” theo cùng một nghĩa cao siêu như *Tổng Luận Thần Học* [Summa Theologiae] của Thánh Tôma Aquinô vốn được tác giả dự định dành cho “những người mới bắt đầu”.) Ngài nhận ra tai tiếng của tính “tích cực” mà Kitô giáo đưa ra so với các nền linh đạo mơ hồ của phương Đông (bảo vệ một điều chuyên biệt là điều khó khăn hơn). Và ngài ghi nhận xu hướng, trong trường hợp thiếu tin tưởng vào lịch sử cứu độ, thiên về những điều sẽ trở thành một dự án của đời này, cho dù có bản chất bảo thủ hay cấp tiến.

Và đặc biệt, ngài nhấn mạnh việc Kitô giáo không phải là một tập hợp các học thuyết mà là một “con đường” mang tính cộng đồng—và tính Giáo hội—:

Cộng đồng với đồng loại của mình là một thực tại nằm trên một bình diện khác với bình diện của “ý niệm” đơn thuần. Nếu chủ nghĩa Platông cung cấp một ý tưởng về sự thật, thì niềm tin Kitô

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giáo cung ứng sự thật như một con đường, và chỉ bằng cách trở thành một con đường, nó mới trở thành sự thật của con người. Sự thật như một tri nhận đơn thuần, như một ý tưởng đơn thuần, mãi mãi không có sức mạnh; nó chỉ trở thành chân lý của con người như một con đường đòi họ nên và phải bước đi trên đó. [\(73\)](#)

Mọi thực tại, bao gồm cả Chúa Ba Ngôi, đều có một yếu tố tương quan. Đồng thời, Thiên Chúa Ba Ngôi siêu việt, mà nhiều người cho rằng nằm ngoài tầm nhận thức và quan tâm của chúng ta, cung cấp một con đường không phải là một dự án chính trị thuộc bất cứ hình thức nào, thực sự như thế, đứng phán xét mọi mệnh lệnh chính trị. Ratzinger quả quyết rằng chúng ta phải thực thi một sự khiêm tốn cần thiết khi nói về mầu nhiệm này nhưng cũng phải tin tưởng rằng Thiên Chúa Cha đã tự tỏ mình ra cho chúng ta qua mạc khải theo những cách mà chính chúng ta không tự mình đạt tới được, một điểm giống như những chủ trương tương tự nơi von Balthasar, như chúng ta đã thấy trên đây. Nhưng phương thức tự biểu lộ đó - Chúa Giêsu trong tư cách vừa là người mang thông điệp vừa là chính thông điệp - đã kết hợp, trong con người của Người, lịch sử và đức tin. Và Chúa Thánh Thần mãi hiện diện trong Giáo Hội - bất chấp Chúa Thánh Thần có thể bất toàn theo cách hiểu của con người - thực sự, tự tỏ mình ra trong cuộc sống hàng ngày của dân Chúa Kitô hơn là trong các dự án cải cách và đổi mới lớn lao của Giáo Hội.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đằng sau quan điểm này, người ta dễ phát hiện ra sự thất vọng của Ratzinger trước những diễn biến vào khoảng năm 1968 trong Giáo Hội, đại học và thế giới. Một số điểm khác biệt trước đây của ngài với những nhân vật như Karl Rahner trở nên sắc nét hơn khi bản thân Rahner chuyển từ thần học của Bultmann và triết học của Heidegger - lập trường duy hiện sinh của giữa thế kỷ - sang chính trị cấp giáp giới với chủ nghĩa Mác-xít. Ratzinger phàn nàn về việc biết bao người vẫn giữ lòng nhiệt thành tôn giáo của họ nhưng giờ đây lại bắt nó xa rời khỏi Thiên Chúa và hướng nó tới hoạt động chính trị của con người:

Cung cách phạm thượng trong đó Thập giá giờ đây bị coi thường như một dấu hiệu của chủ nghĩa thông ác dâm [sodomasochism], thói đạo đức giả mà với nó một số người vẫn tự cho mình là tín hữu khi điều này hữu ích, để không gây nguy hiểm cho các công cụ phục vụ mục đích riêng tư của họ: tất cả những điều này có thể và không nên bị coi là vô hại hoặc được coi chỉ như một cuộc tranh cãi học thuật khác.⁽⁷⁴⁾

Đây là những phán xét khắc nghiệt khác thường từ một người thường tìm kiếm con đường đối thoại, nhưng bất cứ ai từng sống qua cơn sốt dư luận vào thời đó, và không chỉ trong các vấn đề tôn giáo, sẽ nhận ra sự công bằng của những lời buộc tội.

Năm 1972, Ratzinger được mời tham gia Ủy ban Thần học Quốc tế, nơi ngài, de Lubac, von Balthasar, Louis Bouyer, và những người khác đã làm việc để chống lại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

việc chính trị hoá thần học. Yves Congar đã cố gắng trở thành một người hoà giải, nhưng đó là một nhiệm vụ bất khả và chẳng mấy chốc đã thất bại: “Những cuộc tranh luận về những gì chúng ta, trong tư cách các nhà thần học, buộc phải làm trong giờ phút quan trọng này đã trở nên cực kỳ sôi nổi và chúng cũng đòi hỏi tất cả năng lực thể chất mà một người có thể sử dụng. [Karl] Rahner và Feiner, nhà đại kết người Thụy Sĩ, cuối cùng đã rời khỏi Ủy ban bởi vì, theo ý kiến của họ, nó vô giá trị vì phần lớn các thành viên của Ủy ban không sẵn sàng ủng hộ các luận điểm cấp tiến.”⁽⁷⁵⁾ Thật đáng mừng, nhiều người trong nhóm vẫn ở lại đã thành lập *Communio*, một tạp chí học thuật hàng tam cá nguyệt được xuất bản bằng mười tám thứ tiếng.

Đáng buồn thay cho Ratzinger, phụng vụ của Giáo Hội trước đó đã trải qua một sự thay đổi đột ngột và triệt để với việc xuất bản *Sách lễ của Đức Phaolô VI* năm 1969 và việc cấm sử dụng Sách lễ trước đó. Ngài coi đây không phải là một diễn trình cải cách phụng vụ thông thường, vốn thường xảy ra trong lịch sử Giáo Hội, mà là một sự đoạn tuyệt với quá khứ, một đoạn tuyệt đã truyền tải một thông điệp sai lầm. Nó mang lại một số lợi ích so với đạo Công Giáo thời Baroque mà Ratzinger đã chỉ trích từ lâu, “nhưng đặt nó như một công trình xây dựng mới chống lại những gì đã phát triển trong lịch sử, ngăn cấm các kết quả của sự phát triển lịch sử này, do đó làm cho phụng vụ dường như không còn là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một sự phát triển sống động mà là sản phẩm của công việc học thuật và thẩm quyền pháp lý; điều này đã gây ra cho chúng ta thiệt hại to lớn. Vì lúc đó người ta có ấn tượng rằng phụng vụ là một điều gì đó được ‘làm ra’, chứ không phải là điều được ban cho trước.” Và ngài viết tiếp: “Tôi tin chắc rằng cuộc khủng hoảng trong Giáo Hội mà chúng ta đang trải qua ngày nay phần lớn là do sự tan rã của phụng vụ, một tan rã đôi khi thậm chí khiến người ta tưởng tượng *etsi Deus non daretur* [như thể Thiên Chúa không hiện hữu], rằng việc Thiên Chúa có hiện hữu hay không cũng như việc Người có nói với chúng ta và nghe chúng ta hay không cũng không quan trọng.”^[76]

Tất nhiên, theo quan điểm của Ratzinger, định hướng đó biểu thị một sự nhấn mạnh quá mức vào Giáo Hội như dân Thiên Chúa, một điều, theo một số kiểu tư tưởng hiện đại, đủ dễ dàng rơi vào chỗ coi nhiệm vụ chính của Giáo Hội là chính trị. Nhưng đối với Ratzinger, điều này khiến mọi sự trở nên thật lùì một cách sâu xa. Như ngài viết trong *Lễ Đức Tin* (Feast of Faith), “Chỉ khi nào con người, mọi người, đứng trước mặt Thiên Chúa và chịu trách nhiệm trước mặt Người, thì con người mới có thể được bảo đảm trong phẩm giá của mình như một hữu thể nhân bản. Do đó, mối quan tâm đến hình thức thờ phượng thích hợp không phải là ngoại vi mà là trung tâm đối với mối quan tâm của chúng ta về chính con người.”^[77] Bằng những cụm từ gợi nhớ đến một số

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan điểm căn bản của von Balthasar, Ratzinger đã nói về việc học ngôn ngữ phụng vụ từ Mẹ của chúng ta là Giáo Hội. Và ngài đã theo Romano Guardini khi nói rằng phụng vụ phải luôn là sự pha trộn giữa các yếu tố vũ trụ, lịch sử và màu nhiệm. Việc làm cho phụng vụ trở nên quá bình dân không chỉ làm hỏng các chiều kích của phụng vụ, chẳng hạn như âm nhạc – luôn là mối quan tâm lớn đối với Ratzinger và anh trai của ngài, Georg, một linh mục và nhạc sĩ của Giáo Hội – mà còn làm tắt tiếng các chiều kích cấu trúc, sâu sắc đó. Nói quá nhiều, quỳ gối biến mất, và linh mục bị coi thường vì cho là “quay lưng lại với giáo dân”—thực ra là một sự hiểu sai về mặt xã hội học đối với tập tục lâu đời là để tất cả những người tham dự Thánh Thể quay mặt về phía Đông như hình ảnh về sự trở lại của Chúa Phục sinh—là những phương thức mà việc bình dân hoá sai lầm này đã tự biểu lộ. Và hậu quả tổng thể là đánh đổi chiều kích siêu việt của con người, điều mà rất nhiều người trong thế giới hiện đại tìm kiếm, để lấy một cảm thức nông cạn về cộng đồng.

Ratzinger được Đức Phaolô VI yêu cầu trở thành tổng giám mục của Munich-Freising vào năm 1977 và bốn năm sau được Đức Gioan Phaolô II bổ nhiệm làm bộ trưởng Bộ Giáo lý Đức tin - Văn phòng Thánh, như đã từng được gọi - với trách nhiệm định chế giám sát những gì thuộc về bên trong và bên ngoài niềm tin Công Giáo. Điều này đòi hỏi rất nhiều sự khéo léo từ phía

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngài, nhưng cũng có những ứng dụng của giáo hội học rất phức tạp mà ngài đã phát triển trong nhiều năm, một giáo hội học tôn trọng cả chiều kích dân Chúa cũng như vai trò không thể thiếu của các giám mục trong các Giáo Hội địa phương và vị trí hoàn cầu của Đức Giáo Hoàng trong việc đại diện và giảng dạy chân lý của Chúa Kitô. Chẳng hạn, Ratzinger nhắc nhở mọi người rằng *Lumen Gentium*, những từ đầu tiên của Hiến chế công đồng về Giáo Hội, không biến Giáo Hội thành ánh sáng thể gian, mà là Chúa Kitô (*Lumen gentium cum sit Christus* [vì Chúa Kitô là ánh sáng muôn dân]). Để ánh sáng đó toả sáng, chúng ta phải nhìn thấy nguồn gốc lịch sử của nó nhưng cũng phải tính đến sự phát triển của nó theo thời gian cho đến hiện tại và tương lai. Đó không phải chỉ là tín lý mà còn là định chế sống—các giám mục là giám mục vì các ngài sống và giảng dạy liên tục với những người đã hoàn thành cùng vai trò trước các ngài.

Và mặc dù Giáo Hội sẽ không hoàn hảo và cho đến ngày tận thế mới bước vào Giêrusalem Mới, nhưng Giáo Hội nắm giữ những khả thể rộng mở sẽ không được thể hiện trong bất cứ trật tự trần thế nào, dù thánh thiêng hay trần tục. Chính lập trường thần học này, ít nhất đã có từ thời Augustinô, đã đặt Ratzinger Tổng Trưởng chống lại các nền thần học giải phóng trong thập niên 1980. Theo một nghĩa nào đó, ngài đã nhận ra sớm hơn trong tư cách một giáo sư và viên chức đại học vào thập

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

niên 1960: “Tôi đã học được rằng không thể thảo luận với khủng bố và về khủng bố, vì không có tiền đề cho một cuộc thảo luận — và một cuộc thảo luận như vậy trở thành sự hợp tác với khủng bố.... Tôi nghĩ rằng trong những năm đó [thập niên 1960], tôi đã học được việc cuộc thảo luận phải dừng lại ở chỗ nào vì nó đang biến thành đối trá, và phản kháng phải bắt đầu để duy trì tự do”, như ngài nói với Tạp chí *New York Times* năm 1985^[78]. Sự phân biệt lâu đời giữa những điều thuộc Xêda và những điều thuộc Thiên Chúa cũng rất quan trọng bởi vì “nơi nào thiếu tính nhị nguyên như vậy, thì tính toàn bộ, tức là, hệ thống toàn trị là không thể tránh khỏi.”^[79]

Trong Giáo Hội, hành động cân bằng khó khăn luôn phản ảnh tính đa dạng của các quan điểm—một tính đa dạng được xây dựng trong Tân Ước bởi chính bốn sách Tin Mừng cũng như bởi nhiều cách giải thích tiên tiến về chúng kể từ thời các Giáo phụ—và sự hiệp nhất cần thiết do Chúa Kitô mong muốn. Ngoài ra, trong hoàn cảnh hiện đại, các yếu tố chủ quan và khách quan, lịch sử và vĩnh cửu, tạo nên nhiều thách thức khác nhau mà Giáo hội phải đón nhận mà không đánh mất năng lực truyền giáo của mình như người mang chân lý của Chúa Kitô. Đối với Ratzinger, sau Công đồng Vatican II, chẳng hạn, mối quan hệ nhất thiết giữa việc trở về nguồn (sự trở lại với các nguồn trong Kinh Thánh và các Giáo phụ) và cập nhật (*aggiornamento*, tức việc trình bày lại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

truyền thống cho thời đại đặc thù của chúng ta) phần lớn đã bị cắt đứt để ủng hộ điều sau, với kết quả là Giáo Hội thấy mình hiện diện trên thế giới, nhưng với rất ít điều để nói rằng đó chưa phải là một phần của nền văn hoá xung quanh.

Điều này thể hiện khá rõ ràng trong *Báo cáo Ratzinger*, một cuộc phỏng vấn dài sau xuất bản thành sách cùng với Vittorio Messori, một cuốn sách đã gây được tiếng vang trên toàn thế giới vào thập niên 1980. Vị tổng trưởng Bộ Giáo lý Đức tin khi đó đã nói khá thẳng thắn về nhiều vấn đề mà Giáo Hội đang phải đối diện, nhất là sự xáo trộn nội bộ của chính Giáo Hội và nhu cầu “tái khám phá” Công đồng Vatican II - nghĩa là đọc nó một cách trung thực hơn. Một phần của khám phá lại đó là nhu cầu đọc lại nhiều quan niệm đương thời về thần học và giáo hội học đã dẫn đến sự rối loạn về thẩm quyền, tín điều thần học và nền luân lý căn bản của Kitô giáo. Ngài cũng có một số quan sát sắc bén về phong trào duy nữ, phụng vụ, đại kết, thần học giải phóng và nhu cầu loan báo Chúa Kitô một lần nữa. Đối với những người đánh giá cao Ratzinger, đây là một luồng gió mới trong thời kỳ khủng hoảng. Đối với những người không thích ngài, điều đó xác nhận điều họ tin là ngài đã từ một người cấp tiến trở thành một người bảo thủ độc đoán.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng lời tố cáo sau không hoàn toàn công bằng. Trong một số cuốn sách sau đó, đôi khi được tổng hợp từ các bài giảng mà ngài được yêu cầu thực hiện, ngài đã tự biểu lộ như một nhà bình luận sâu rộng và nhạy cảm về mọi điều, từ sinh thái học đến khủng hoảng văn hoá của phương Tây⁽⁸⁰⁾. Ngay một cái nhìn lướt qua vào các bản văn này – vốn tạo nên thành quả kỳ diệu từ một con người lúc đó đang đảm nhận một công việc đòi hỏi khắt khe trong cơ cấu giáo triều Rôma—cho thấy rằng ngài không phải là người bảo thủ theo nghĩa chỉ tìm cách bảo vệ hiện trạng trong Giáo Hội hoặc thế giới. Thật vậy, lối suy nghĩ của ngài hoàn toàn trái ngược với kiểu luyến tiếc quá khứ mà một số người Công Giáo bảo thủ vốn biểu lộ. Ratzinger đã thực sự cố gắng suy nghĩ về ý nghĩa của đạo Công Giáo Tin Mừng trong điều kiện hiện đại và hậu hiện đại. Trong những cuộc đối thoại với các nhà trí thức giáo dân như Jürgen Habermas và Marcello Pera⁽⁸¹⁾, Ratzinger đã cho thấy mình ngang hàng với bất cứ nhà trí thức châu Âu nghiêm túc nào vào thời của ngài. Ngài sở hữu một bộ óc cố gắng suy nghĩ, không thụ lùi mà hướng tới một mùa hưng thịnh mới về văn hoá và tôn giáo.

Khi trở thành giáo hoàng, lập trường này càng rõ rệt hơn. Ngay trước cuộc bầu cử ngài, ngài đã có một bài giảng cho các Hồng Y tập hợp tại mật nghị, trong đó ngài tóm tắt phần lớn những gì ngài đã nói trong hai mươi năm trước. Người ta chú ý nhiều nhất đến một cụm từ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

duy nhất: “chế độ độc tài duy tương đối”⁽⁸²⁾. Năm 2005, vài ngày trước khi Đức Gioan Phaolô II qua đời, Ratzinger đã có một bài giảng tại tu viện Biển Đức ở Subiaco, trong đó ngài đã khá cởi mở đối với nhiều điều ngoài việc thời hiện đại hiển nhiên thiếu khả năng để tự tin về sự thật và các phán đoán luân lý. Thực thể, ngài đã bắt đầu bằng cách mô tả thời điểm hiện tại như “một thời điểm của những mối nguy hiểm lớn lao và những cơ hội lớn lao cho con người và thế giới”⁽⁸³⁾. Khi nói điều này, ngài muốn nói rằng khoa học và kỹ thuật đã mang lại cho chúng ta những sức mạnh to lớn, cho cả điều tốt lẫn điều xấu. Và xa hơn nữa, cách mà nhận thức đơn thuần có tính kỹ thuật đã tiến tới chỗ thống trị mọi điều khác, tự nó đủ gây lo ngại: “Như vậy, nét huy hoàng được làm hình ảnh của Thiên Chúa không còn toả sáng trên con người, vốn là điều ban cho con người phẩm giá và quyền bất khả xâm phạm, và con người bị để mặc với sức mạnh của các năng lực nhân bản của chính mình. Họ không hơn gì hình ảnh của con người – của con người nào?”⁽⁸⁴⁾ Có một “thuyết duy luân lý mới” nói về tự do và phẩm giá, nhưng trong thực hành cụ thể, nó thường dẫn đến việc các quốc gia chà đạp con người một cách thô bạo:

Chủ nghĩa duy luân lý chính trị, như chúng ta đã sống và vẫn đang sống, không mở đường cho sự tái sinh, thậm chí còn cản trở nó. Do đó, điều y hệt cũng đúng cho một Kitô giáo và một nền thần học chuyên giảm lược tâm điểm thông điệp của Chúa Giêsu,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“vương quốc của Đức Chúa Trời,” chỉ còn là “các giá trị của vương quốc”, đồng nhất hoá các giá trị này với những từ ngữ chủ chốt của chủ nghĩa duy luân lý chính trị, và đồng thời tuyên bố chúng như một tổng hợp của các tôn giáo.

Tuy nhiên, Thiên Chúa bị bỏ quên theo cách này, bất chấp sự kiện chính Người là chủ thể và nguyên nhân của vương quốc Thiên Chúa. Thay vào đó, những lời nói (và giá trị) vĩ đại vẫn còn đó, nhưng phục vụ mọi hình thức lạm dụng.⁽⁸⁵⁾

Theo Đức Bênêđictô, gốc rễ của vấn đề này là sự thống trị của một loại lý tính phi lý ở chỗ nó coi phương pháp khoa học hiện đại là phương thức duy nhất của chân lý: “Vì luân lý thuộc về một lĩnh vực hoàn toàn khác, nên nó biến mất như một phạm trù vào chính nó và phải được nhận diện cách khác, trong chừng mực phải thừa nhận rằng luân lý là thiết yếu, trong bất cứ trường hợp nào.”⁽⁸⁶⁾

Việc loại trừ tôn giáo khỏi văn hoá châu Âu – và nói rộng hơn, khỏi mọi nền văn hoá lấy lý trí của Phong trào Ánh sáng làm tiêu chuẩn – xem ra giống như một sự mở đầu cho một nền văn hoá trung lập và phổ quát. Nhưng thực ra, nó chỉ dung thứ và bao gồm các cách suy nghĩ và lý luận khác trong chừng mực phải tuân theo các tiêu chuẩn của Phong trào Ánh sáng – điều mà các nhà tư tưởng hậu hiện đại cũng như Ratzinger biết là không trung lập cũng không phổ quát, mà là sản phẩm của văn hoá châu Âu tại một thời điểm đặc thù. Có những yếu tố phổ quát trong nền văn hóa Ánh sáng đó, cũng như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong tất cả các nền văn hoá của loài người, nhưng chúng thường bắt nguồn từ những quan điểm tiền hiện đại về thế giới và con người. Chúng dường như không tuân chảy một cách tự nhiên từ tính hợp lý khá hạn hẹp của khoa học và kỹ thuật hiện đại:

Nói như vậy, không phải người ta phủ nhận tất cả những gì tích cực và quan trọng của nền triết học này, mà ngược lại, người ta khẳng định việc nó cần tự hoàn thiện, một việc nó thiếu sót một cách sâu xa. Và vì vậy, một lần nữa chúng ta phải giải quyết hai điểm gây tranh cãi trong Lời nói đầu của Hiến pháp Châu Âu. Việc loại bỏ nguồn gốc Kitô giáo không tự biểu lộ như biểu thức của lòng khoan dung cao hơn, nhằm tôn trọng mọi nền văn hoá cùng một cách, không muốn đặc ân cho bất cứ nền văn hoá nào, mà đúng hơn như một tuyệt đối hoá một kiểu suy nghĩ và lối sống hoàn toàn trái ngược với các nền văn hoá lịch sử khác của nhân loại.⁽⁸⁷⁾

Đây là bối cảnh mà chế độ độc tài của chủ nghĩa duy tương đối xuất hiện. Mục tiêu của Ratzinger là một “chủ nghĩa duy lý” cao hơn: “Đây có phải là một sự bác bỏ đơn giản đối với Phong trào Ánh sáng và tính hiện đại không? Tuyệt đối không. Ngay từ đầu, Kitô giáo đã tự hiểu mình là tôn giáo của 'Lời' [Logos], là tôn giáo phù hợp với lý trí... Đề xuất một lần nữa các giá trị nguyên thủy này của Kitô giáo và trả lại cho lý trí tiếng nói của chính nó đã là và vẫn còn là công lao của Phong trào Ánh sáng.”⁽⁸⁸⁾ Và thậm chí còn sâu xa hơn, điều này nêu ra một câu hỏi mà với nó, thế giới hiện đại khó lòng thấu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hiểu: “thế giới bắt nguồn từ điều phi lý, và do đó, lý trí không phải là gì khác hơn là một 'sản phẩm phụ', thậm chí đôi khi có hại cho sự phát triển của nó, hay thế giới bắt nguồn từ lý trí, và như một hệ quả, là tiêu chuẩn và mục tiêu của nó?”⁽⁸⁹⁾ Ngài không tiếc lời nói về ý nghĩa của điều này, ngay cả khi ít người nhìn thấy nó: “Một lý do bắt nguồn từ sự phi lý, và xét cho cùng, bản thân nó cũng phi lý, không tạo thành một giải pháp cho vấn đề của chúng ta. Chỉ có lý trí sáng tạo, được biểu lộ nơi Thiên Chúa chịu đóng đinh như tình yêu, mới có thể thực sự chỉ đường cho chúng ta. Trong cuộc đối thoại hết sức cần thiết giữa những người duy thể tục và người Công Giáo, các Kitô hữu chúng ta phải hết sức cẩn thận để trung thành với đường lối căn bản này: sống một đức tin phát xuất từ ‘Lời’ [Logos], từ lý trí sáng tạo, và nhờ đó, cũng cởi mở đối với tất cả những gì thực sự hợp lý.”⁽⁹⁰⁾

Ngài kết thúc với lời kêu gọi cuối cùng. Immanuel Kant muốn thiết lập một nền luân lý từ lý trí, một nền luân lý sẽ nói lên điều gì là đúng *etsi Deus non daretur*: “ngay cả khi Chúa không hiện hữu”. Ratzinger đưa ra một đề nghị hơi khác:

Nỗ lực, được thực hiện đến mức cực đoan, để quản lý các công việc của con người, hoàn toàn coi thường Thiên Chúa, ngày càng dẫn chúng ta đến bờ vực thẳm, đến việc con người càng ngày càng bị cô lập khỏi thực tại. Chúng ta phải đảo ngược tiên đề của Phong trào Ánh sáng và nói: Ngay cả một người không thành

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

công trong việc tìm ra con đường chấp nhận Thiên Chúa, tuy nhiên, nên tìm cách sống và định hướng cuộc sống của mình “*veluti si Deus daretur*,” như thể Thượng đế hiện hữu. Đây là lời khuyên mà Pascal đã đưa ra cho những người bạn không tin của mình. Bằng cách này, không ai bị giới hạn trong quyền tự do của mình, nhưng tất cả các công việc của chúng ta đều tìm được sự hỗ trợ và tiêu chuẩn mà chúng đang cần một cách cấp thiết.⁽⁹¹⁾

Khi Ratzinger trở thành Đức Bênêđictô XVI, ngài tiếp tục nhấn mạnh chủ đề này, mặc dù ngài cũng dẫn nhập, thông qua các thông điệp đầu tiên của ngài, một cảm thức cấp bách hơn về nhu cầu cần có *caritas*, đức ái theo nghĩa thần học, để cung cấp thông tin cho toàn bộ cuộc sống con người từ các mối quan hệ liên bản vị đến các điểm đặc thù của đời sống kinh tế. Ở một số khía cạnh, điều này phản ảnh cảm thức liên đới mạnh mẽ hơn, thường được giải thích như chủ nghĩa duy nhà nước [statism] theo truyền thống của học thuyết xã hội Công Giáo, một sự kiện làm khó chịu không ít người Công Giáo bảo thủ. Nhưng lời khuyến nghị của Đức Bênêđictô về sự liên đới công cộng đã không quên một số bài học thu được từ kinh nghiệm của Chủ nghĩa Cộng sản và những cởi mở mà Đức Gioan Phaolô II đã dành cho nền kinh tế dựa trên thị trường. Dường như ngài chủ yếu muốn nhìn thấy các vấn đề của con người ở bình diện quốc gia và quốc tế được thông tri đầy đủ hơn bởi một lý trí đầy đủ hơn, một lý trí bắt nguồn từ *Logos* cũng là *Caritas*.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Theo nghĩa đó, bài thuyết trình gây tranh cãi năm 2006 của ngài tại Đại học Regensburg—nơi ngài từng giảng dạy nhiều thập niên trước đó trong tư cách một giáo sư trẻ—đã che đậy phần lớn cuộc tranh luận thần học vào cuối thế kỷ XX^[92]. Đức Bênêđictô đã đề cập sơ qua đến Manuel II Palaeologus, một hoàng đế Byzantine thời trung cổ, khi trò chuyện với “một người Ba Tư có học thức” (một người Hồi giáo không được nêu tên trong lịch sử), đã lập luận rằng tôn giáo là vấn đề của lý trí chứ không phải vũ lực. Trong mối quan hệ mong manh Kitô giáo-Hồi giáo hiện hữu sau ngày 11 tháng 9 năm 2001, nhiều người coi đây là một sự xúc phạm chống lại Hồi giáo, những người này dường như cũng muốn sử dụng một thí dụ được thừa nhận là khiêu khích để tấn công Giáo hoàng nói chung hơn. Nhưng điểm chính trong bài giảng của ngài không phải là về đạo Hồi – hay ít nhất không phải chỉ nói về đạo Hồi– mà là về điều gì sẽ xảy ra khi tôn giáo và lý trí bị tách rời nhau. Đó là về diễn trình phi Hy Lạp hoá Kitô giáo, điều đã dẫn đến sự tách rời đức tin khỏi lý trí — và những cách thức mà, như ngài từng nói tại Subiaco, nền văn minh phương Tây đang phải gánh chịu một phiên bản hạn hẹp của lý trí, chứ không phải phiên bản đầy đủ hơn bắt nguồn từ việc nắm lấy *Logos* nguyên khởi, sáng tạo.

Theo quan điểm của ngài, quá trình phi Hy Lạp hoá diễn ra theo ba giai đoạn. Đầu tiên, Luther nhấn mạnh vào *sola Scriptura*, vốn có một số biện minh như là một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phản ứng đối với Chủ nghĩa Kinh viện bị thổi phồng quá mức—nhưng đã đi quá xa. Sau đó, có Adolf Harnack và trường phái thần học duy lý ở thế kỷ 19 tuyên bố ảnh hưởng của Hy Lạp là sự bồi đắp sau này và muốn quay trở lại với một “Chúa Giêsu đơn giản”, người thực sự được đúc khuôn lại dưới hình thức “tính duy lý” của thế kỷ 19. Điều đó đã bỏ qua phần lớn Kitô giáo lịch sử. Cuối cùng, có quan điểm hiện đại cho rằng sự hội nhập văn hoá ban đầu ở Hy Lạp chỉ là một hình thức—nhiều hình thức khác cũng có giá trị như nhau—của thông điệp Tin Mừng nguyên thủy. Đức Bênêđictô kiên quyết bác bỏ tất cả những điều này như sai lầm về mặt trí thức và coi thường kế hoạch quan phòng của Thiên Chúa trong việc Kitô giáo xuất hiện dưới hình thức như vậy:

Và vì vậy tôi đi đến kết luận của tôi. Nỗ lực này, được vẽ bằng những nét vẽ rộng, nhằm phê phán lý trí hiện đại từ bên trong không liên quan gì đến việc đưa đồng hồ quay ngược thời gian trước thời Phong trào Ánh sáng và bác bỏ những hiểu biết sâu sắc của thời hiện đại. Những khía cạnh tích cực của thời hiện đại cần được thừa nhận một cách không dè dặt: tất cả chúng ta đều biết ơn về những khả năng kỳ diệu mà nó đã mở ra cho nhân loại và về sự tiến bộ của nhân loại đã được ban cho chúng ta. Hơn nữa, đặc tính khoa học là... ý chí vâng theo chân lý, và như vậy, nó hiện thân một thái độ vốn thuộc về những quyết định thiết yếu của tinh thần Kitô giáo. Mục đích ở đây không phải là cắt giảm hay chỉ trích tiêu cực, mà là mở rộng khái niệm của chúng ta về lý trí và ứng dụng của nó. Trong khi chúng ta vui mừng trước những khả năng mới mở ra cho nhân loại, chúng ta cũng thấy

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những mối nguy hiểm phát sinh từ những khả năng này và chúng ta phải tự hỏi mình làm thế nào để vượt qua chúng. Chúng ta sẽ chỉ thành công khi làm như vậy nếu lý trí và đức tin kết hợp với nhau theo một cách mới, nếu chúng ta vượt qua giới hạn tự áp đặt của lý trí đối với điều có thể sai lệch về mặt thực nghiệm, và nếu chúng ta một lần nữa tiết lộ những chân trời rộng lớn của nó. Theo nghĩa này, thần học xứng đáng thuộc về trường đại học và trong cuộc đối thoại rộng rãi của các khoa học, không những trong tư cách một bộ môn lịch sử và một trong những khoa học về con người, mà chính trong tư cách thần học, trong tư cách cuộc điều tra tính hợp lý của đức tin. Chỉ như vậy chúng ta mới có khả năng đối thoại chân thực giữa các nền văn hoá và tôn giáo hết sức cần thiết ngày nay.⁽⁹³⁾

Những lời cuối cùng của ngài trong bài giảng xác nhận kiểu theo đuổi lý trí mà ngài coi là một nhiệm vụ thế tục và tôn giáo: “Chính vì *logos* vĩ đại này, với bề rộng của lý trí này, mà chúng ta mời các đối tác của mình tham gia vào cuộc đối thoại giữa các nền văn hoá.”⁽⁹⁴⁾ Kết hợp với những nghiên cứu của ngài về truyền thống Kitô giáo và đặc biệt những cuốn sách sau này về Tân Ước (sẽ được xem xét trong chương sau), Đức Bênêđictô đã cung cấp một loại tổng kết về tư tưởng Công Giáo hiện đại và cung cấp cho thần học một số nhiệm vụ trong lãnh vực đức tin và lý trí không thể không trở thành một động lực, không những trong Giáo Hội Công Giáo mà còn trong cuộc đối thoại hoàn cầu hiện nay của các tôn giáo và các nền văn hoá.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

[\(1\)](#)- Karl Rahner, S.J., “Towards a Fundamental Theological Interpretation of Vatican II” [Hướng tới một lối giải thích thần học cơ bản về Vatican II], *Theological Studies* 40, no. 4 (1979): 716-27.

[\(2\)](#)- Mark Lowery, “Retrieving Rahner for Orthodox Catholicism” [Truy tìm Rahner cho Đạo Công Giáo Chính thống], *Faith & Reason* (Fall 1991), 251-72.

[\(3\)](#)- Ví dụ, hãy xem, Karen Kilby, *Karl Rahner: A Brief Introduction* [Karl Rahner: Một Dẫn nhập ngắn](New York: Crossroad, 2007), 75-78. Cuốn sách của Kilby trình bày các lập luận của Rahner một cách công bằng, nhưng cô cũng cân nhắc điểm mạnh, điểm yếu và tính hợp lý của chúng, dựa trên khía cạnh “hối lỗi” của Rahner.

[\(4\)](#)- Joseph Ratzinger, *radio interview with Stephanscom* [cuộc phỏng vấn trên đài phát thanh với Stephanscom], March 3, 2004.

[\(5\)](#)- Philip Endean, *Karl Rahner and Ignatian Spirituality* [Karl Rahner và Linh đạo I-Nhã] (New York: Oxford University Press, 2001).

[\(6\)](#)- Karl Rahner, S.J., *Theological Investigations* [Điều tra thần học] (New York: Crossroad, 1982—).

[\(7\)](#)- Từ *Theological Investigations* [Điều tra thần học] 9:122, trích dẫn trong Kilby, *Karl Rahner*, 6.

[\(8\)](#)- See R. R. Reno, “Rahner the Restorationist” [Rahner Người Xét Lại], *First Things*, May 2013.

[\(9\)](#)- See Thomas Sheehan, “Rahner’s Transcendental Project” [Dự án siêu việt của Rahner], trong Declan Marmion and Mary E. Hines, eds., *The Cambridge Companion to Karl Rahner* [Sách Hướng dẫn đọc Karl Rahner] (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2005), 29-42, đặc biệt ở trang 33.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(10\)](#)- Xem phần thảo luận về những câu hỏi này trong *Patrick Burke, Reinterpreting Rahner: A Critical Study of His Major Themes* See the discussion of these questions in Patrick Burke, *Reinterpreting Rahner: A Critical Study of His Major Themes* [Tái giải thích Rahner: Nghiên cứu có Phê phán các Luận đề Chính của ngài] (New York: Fordham University Press, 2002), 47-72.

[\(11\)](#)- Trích trong *ibid.*, 97, từ “Zur Theologie des Symbols”, *Schriften* 4:293-94.

[\(12\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *The Moment of Christian Witness* [Khoảnh khắc của nhân chứng Kitô giáo], bản dịch của Richard Beckley (San Francisco: Ignatius Press, 1994), 119ff.

[\(13\)](#)- “Third Church?” [Giáo hội thứ ba?], *Theological Investigations* 17:38-39.

[\(14\)](#)- Karl Rahner, *Thoughts on the Possibility of Belief Today* [Suy nghĩ về khả năng có được niềm tin ngày nay], bản dịch của Karl-H. Kruger (Baltimore: Helicon, 1966), 7-8.

[\(15\)](#)- Joseph Ratzinger với Vittorio Messori, *The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church* [Báo cáo của Ratzinger: Một cuộc phỏng vấn độc quyền về Tình trạng của Giáo hội], Bản dịch của Salvator Attanasio and Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1985), 197.

[\(16\)](#)- Joseph Ratzinger, *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology* [Nguyên tắc thần học Công Giáo: Những viên đá xây dựng nền thần học cơ bản], bản dịch của Mary Frances McCarthy, S.N.D. (San Francisco: Ignatius Press, 1987), 166.

[\(17\)](#)- Xem Avery Dulles, S.J., “Karl Rahner on Humanae Vitae” [Karl Rahner về Humanae Vitae], *America*, September 28, 1968.

[\(18\)](#)- “Experiences of a Catholic Theologian” [Kinh nghiệm của một nhà thần học Công Giáo], Marmion and Hines, *Cambridge Companion to Karl*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Rahner, 297-310. Đoạn văn được trích dẫn ở đây có thể được tìm thấy ở số 300-301.

[\(19\)](#)- Cùng nguồn, 299.

[\(20\)](#)- Cùng nguồn, 301.

[\(21\)](#)- Cùng nguồn,

[\(22\)](#)- Cùng nguồn, 302.

[\(23\)](#)- Cùng nguồn, 304.

[\(24\)](#)- Rowan Williams, *Wrestling with Angels: Conversations in Modern Theology* {Vật lộn với Các Thiên thần: Các cuộc đàm đạo trong Nền Thần học Hiện đại} (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2007), 99.

[\(25\)](#)- *Truth Is Symphonic: Aspects of Christian Pluralism* [Chân lý là bản giao hưởng: Các khía cạnh của thuyết đa nguyên Kitô giáo] Bản dịch của Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1987), ban đầu được xuất bản dưới tên Die Wahrheit ist symphonisch [Sự thật là một bản giao hưởng] năm 1972.

[\(26\)](#)- Henri de Lubac, S.J., *The Church: Paradox and Mystery* [Giáo hội: Nghịch lý và Mâu nhiệm] bản dịch của James R. Dunne (Staten Island, N.Y.: Alba House, 1969), 105

[\(27\)](#)- Trong David L. Schindler, chủ biên, Hans Urs von Balthasar: His Life and Work [Hans Urs von Balthasar: Cuộc đời và công việc của ngài] (Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 1991), 1-5.

[\(28\)](#)- Cùng nguồn, 1.

[\(29\)](#)- Cùng nguồn, 2-3.

[\(30\)](#)- Cùng nguồn, 30.

[\(31\)](#)- Cùng nguồn,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(32\)](#)- *Love Alone Is Credible* [Chỉ có Tình yêu Đáng tin cậy], bản dịch của D. C. Schindler (San Francisco: Ignatius Press, 2004), 44; Nguyên bản tiếng Đức: *Glaubhaft ist nur Liebe* (1963). Nhiều người nghiên cứu Balthasar coi cuốn sách nhỏ này là nơi tốt nhất để bắt đầu nghiên cứu nhà thần học vĩ đại.

[\(33\)](#)- *Cùng nguồn*, 51.

[\(34\)](#)- *Cùng nguồn*, 53.

[\(35\)](#)- *Cùng nguồn*, 56.

[\(36\)](#)- *The Theology of Karl Barth: Exposition and Interpretation* [Thần học của Karl Barth: Trình bày và diễn giải], bản dịch của Edward T. Oakes, S.J. (Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 1992); Nguyên bản tiếng Đức: *Karl Barth: Darstellung und Deutung seiner Theologie*, 1951.

[\(37\)](#)- Edward T. Oakes, *Pattern of Redemption: The Theology of Hans Urs von Balthasar* [Khuôn mẫu Cứu chuộc: Nền Thần học của Hans Urs von Balthasar] New York: Continuum, 1997), 217.

[\(38\)](#)- *A Theology of History* [Thần học lịch sử] Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 1994), 39-40; Nguyên bản tiếng Đức: *Theologie der Geschichte*, 1959.

[\(39\)](#)- *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory* [Theo-Drama: Lý thuyết kịch tính thần học] I. 2: *The Dramatis Personae: Man In God* bản dịch của Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1990), 250-51.

[\(40\)](#)- Trích dẫn bởi Peter Henrici, S.J., trong tiểu luận "Hans Urs von Balthasar: A Sketch of His Life", trong Schindler, *Hans Urs von Balthasar*, 28.

[\(41\)](#)- Bản dịch của W.J. O'Hara, in lại trong *Communio* 33 (Spring 2006): 166.

[\(42\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *First Glance at Adrienne von Speyr* [Cái nhìn đầu tiên về Adrienne von Speyr] Bản dịch của Antje Lawry và Sr. Sergia Englund, O.C.D. (San Francisco: Ignatius Press, 1981), 31.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(43\)](#)- Xem Dare We Hope “That All Men Be Saved?”? [Chúng ta có dám hy vọng “Rằng tất cả mọi người đều được cứu không?”] với một diễn từ ngắn về Hoả ngục bản dịch của David Kipp và cha Lothar Krauth, 2nd ed. (San Francisco: Ignatius Press, 2014): Nguyên bản tiếng Đức: *Was dürfen wir hoffen?* (1986).

[\(44\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *Our Task* [Nhiệm vụ của chúng ta] bản dịch của Saward (Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 1994), 65.

[\(45\)](#)- Xem cuộc tranh luận giữa Alyssa Lyra Pistick và Edward T. Oakes, S.J., về câu hỏi này trong *First Things*, December 2006.

[\(46\)](#)- Trích dẫn từ *Wer ist ein Christ?* (Einsiedeln, Switz.: Benziger, 1965), 30, trong Schindler, *Hans Urs von Balthasar*, 36.

[\(47\)](#)- Gustavo Gutierrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation* [Thần học giải phóng: Lịch sử, Chính trị và Sự cứu rỗi] Bản dịch và hiệu đính của Nữ tu Caridad Inda và John Eagleson (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973). Nguyên bản Tây ban Nha ra đời năm 1970.

[\(48\)](#)- Xem George Weigel, chủ biên, *A New Wordly Order: John Paul II and Human Freedom* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1992), để biết ví dụ điển hình về những phản ứng ủng hộ và chống đối ban đầu.

[\(49\)](#)- Một hướng dẫn hữu ích về nhiều vấn đề này do một người bạn của Đức Giáo Hoàng thực hiện là Maciej Zieba, *Papal Economics: The Catholic Church on Democratic Capitalism, from Rerum Novarum to Caritas in Veritate* [Kinh tế học của Giáo hoàng: Giáo Hội Công Giáo về Chủ nghĩa Tư bản Dân chủ, từ Rerum Novarum đến Caritas in Veritate] (Wilmington, Del.: ISI Books, 2013).

[\(50\)](#)- Một ví dụ nổi bật của xu hướng này là Servais Pinckaers, O.P., *The Sources of Christian Ethics* [Các nguồn của Đạo đức học Kitô giáo], D.C.: Catholic University of America Press, 1995).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(51)- Gioan Phaolô II, *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body* [Đàn Ông và Đàn Bà Người đã Tạo dựng Họ: Thần học về Thân xác] Bản dịch của Michael M. Waldstein (Boston: Pauline Books & Media, 2006). Đây là một bản dịch được chỉnh sửa và thống nhất nhằm khắc phục một số điểm không nhất quán trong các bản dịch do Vatican thực hiện riêng lẻ khi mỗi buổi tiếp kiến diễn ra.

(52)- “Trong khi thừa nhận những hạn chế có thể có trong các lập luận của con người mà Huấn quyền sử dụng, các nhà thần học luân lý được kêu gọi phát triển sự hiểu biết sâu sắc hơn về các lý do nằm dưới các giáo huấn của nó và giải thích tính giá trị và tính chất bắt buộc của các giới luật mà Huấn quyền đề xuất, chứng minh mối liên hệ của chúng với nhau và mối quan hệ của chúng với mục đích cuối cùng của con người. Các nhà thần học luân lý phải nêu ra giáo huấn của Giáo Hội và trong khi thi hành thừa tác vụ của mình, nêu gương về sự tán thành trung thành, cả bên trong lẫn bên ngoài, đối với giáo huấn của Huấn Quyền trong các lĩnh vực tín điều và luân lý. Cùng hợp tác với Huấn quyền phẩm trật, các nhà thần học sẽ quan tâm sâu sắc đến việc làm sáng tỏ đầy đủ hơn bao giờ hết các nền tảng Kinh thánh, ý nghĩa đạo đức và các mối quan tâm nhân học làm nền tảng cho học thuyết luân lý và tầm nhìn về con người do Giáo hội đề ra” (VS 110).

(53)- “Thật vậy, sự hiểu biết và lòng cảm thương đích thực phải có nghĩa là yêu thương con người, vì thiện ích thực sự của con người, vì sự tự do đích thực của con người. Và điều này chắc chắn không phải là kết quả của việc che giấu hoặc làm suy yếu chân lý luân lý, mà là đề xuất nó theo ý nghĩa sâu sắc nhất của nó như là sự tuôn đổ Khôn ngoan vĩnh cửu của Thiên Chúa, mà chúng ta đã nhận được trong Chúa Kitô, và như một sự phục vụ cho con người, cho sự tăng trưởng tự do và đạt được hạnh phúc của họ” (VS 95).

(54)- “Sự bất đồng, dưới hình thức các cuộc phản đối và bút chiến được dàn dựng cẩn thận được thực hiện trên các phương tiện truyền thông, chống lại sự hiệp thông của Giáo hội và sự hiểu biết đúng đắn về hiến

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

pháp phẩm trật của Dân Thiên Chúa. Việc phản đối lời giảng dạy của các Mục tử của Giáo hội không thể được coi là một biểu hiện hợp pháp về quyền tự do Kitô giáo hoặc về sự đa dạng của các ân sủng của Chúa Thánh Thần. Khi điều này xảy ra, các Mục tử của Giáo hội có nhiệm vụ hành động phù hợp với sứ mệnh tông đồ của mình, đồng thời nhấn mạnh rằng quyền của tín hữu được tiếp nhận giáo lý Công Giáo trong sự trong sạch và toàn vẹn của nó phải luôn được tôn trọng. ‘Đừng bao giờ quên rằng mình cũng là thành viên của dân Chúa, nhà thần học phải tôn trọng họ và dẫn thân cố gắng hiến cho họ một giáo huấn không hề gây tổn hại đến giáo lý đức tin’” (VS 113).

(55)- Bản tóm tắt của *Evangelium Vitae* do Vatican ban hành cùng ngày được công bố đòi không những thẩm quyền nghiêm túc đối với việc giảng dạy của nó mà còn là sự nhất trí giữa các giám mục trên thế giới: “Thông điệp được trình bày với thẩm quyền giáo lý to lớn: Nó không chỉ là một cách diễn đạt, giống như mọi thông điệp khác, của huấn quyền thông thường của giáo hoàng, cũng như của tính hợp đoàn giám mục, được thể hiện đầu tiên trong công nghị bất thường của các Hồng Y vào tháng 4 năm 1991 và sau đó trong cuộc tham khảo ý kiến của tất cả các giám mục của Giáo Hội Công Giáo, những người nhất trí và kiên quyết đồng ý với lời dạy được truyền đạt trong đó” (số 5).

(56)- Gioan Phaolô II, *The Poetry of Pope John Paul II: Roman Triptych; Meditations* [Thơ của Đức Giáo Hoàng Gioan Phaolô II: Bộ ba bức tranh Rôma; Suy Niệm] Bản dịch của Jerzy Peterkiewicz (Washington, D.C.: Nhà xuất bản USCCB, 2003).

(57)- *Như trên*, 24-25.

(58)- “Sứ điệp đầu tiên của Đức Bênêđictô XVI khi kết thúc Thánh lễ với các thành viên Hồng Y đoàn tại Nhà nguyện Sistine”, ngày 20 tháng 4 năm 2005. Từ bản dịch chính thức của Cơ quan Thông tin Vatican từ nguyên bản tiếng Latinh.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\[59\]](#)- Joseph Ratzinger, “What Corpus Christi Means to Me: Three Meditations” [ánh Thể Chúa Kitô có ý nghĩa gì với tôi: Ba Suy Nghĩ] trong *Lễ Đức Tin*, Graham Harrison dịch (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 127.

[\[60\]](#)- Joseph Ratzinger, *Milestones: Memoirs* [Các cột mốc: Ký ức] 1927—1977, Erasmo Leiva-Merikakis dịch (San Francisco: Ignatius Press, 1998), 20.

[\[61\]](#)- *Cùng nguồn*, 16.

[\[62\]](#)- Được trích dẫn trong Thomas P. Rausch, *Pope Benedict XVI: An Introduction to His Theological Vision* [Đức Giáo oàng Bênêđictô XVI: Giới thiệu về Tầm nhìn Thần học của ngài] (New York: Paulist Press, 2009), 47.

[\[63\]](#)- Ratzinger, *Milestones: Memoirs*, 52.

[\[64\]](#)- Trích trong Peter Seewald, *Benedict XVI: An Intimate Portrait* [Benedict XVI: Một bức chân dung thân mật] Henry Taylor và Anne Englund Nash dịch (San Francisco: Ignatius Press, 2008), 187.

[\[65\]](#)- Zachary Hayes dịch. (Chicago: Nhà xuất bản Franciscan Herald, 1971). Bản gốc tiếng Đức được xuất bản năm 1959.

[\[66\]](#)- *Như trên*, 8-9.

[\[67\]](#)- Joseph Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikan Konzils: Ein Rückblick* [Phiên họp đầu tiên của Công đồng Vatican II: Một việc nhớ lại] Cologne, 1963), dịch và được Aidan Nichols trích dẫn trong *The Thought of Pope Benedict XVI: An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger* [Tư tưởng của Giáo hoàng Bênêđictô XVI: Giới thiệu về Thần học của Joseph Ratzinger] (New York: Burns & Oates, 2005), 78.

[\[68\]](#)- Trong *Lexikon für Theologie und Kirche* [Từ điển Thần học và Giáo hội] tập 13, (Freiburg im Breisgau: Herder, 1967).

[\[69\]](#)- Ratzinger, *Milestones: Memoirs*, 125-26.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(70\)](#)- Trích trong Nichols, *Thought of Pope Benedict XVI* [Suy nghĩ của Giáo hoàng Bênêđictô XVI], 100.

[\(71\)](#)- Cùng nguồn, 102.

[\(72\)](#)- Joseph Ratzinger, *Introduction to Christianity* [Nhập môn Kitô giáo], J. R. Foster dịch (Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 2004).

[\(73\)](#)- Như trên, 99-100.

[\(74\)](#)- Ratzinger, *Milestones: Memoirs*, 137-38.

[\(75\)](#)- Cùng nguồn, 144.

[\(76\)](#)- Seewald, *Benedict XVI*, 204-5.

[\(77\)](#)- Ratzinger, Feast of Faith [Lễ Đức Tin] 7.

[\(78\)](#)- Ngày 24 tháng 11 năm 1985, trích dẫn trong Nichols, *Thought of Pope Benedict XVI* [Suy nghĩ của Giáo hoàng Bênêđictô XVI], 182n24.

[\(79\)](#)- Joseph Ratzinger, *The Church, Ecumenism, and Politics: New Endeavors in Ecclesiology* [Giáo hội, Đại kết và Chính trị: Những nỗ lực mới trong Giáo hội học] Michael J. Miller và cộng sự dịch (San Francisco: Ignatius Press, 2008), 157.

[\(80\)](#)- Cf. Joseph Ratzinger, *In the Beginning...: A Catholic Understanding of the Story of Creation and the Fall* [Lúc khởi đầu...: Một sự hiểu biết của người Công Giáo về câu chuyện sáng thế và sự sa ngã] Boniface Ramsey, O.P. dịch (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995). *On the cultural crisis: Values in a Time of Upheaval* [Về cuộc khủng hoảng văn hoá: Các giá trị trong thời kỳ biến động] Brian McNeil dịch (New York: Crossroad; San Francisco: Ignatius Press, 2006); *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* [Chân lý và Khoan dung: Niềm tin Kitô giáo và Tôn giáo Thế giới], Henry Taylor dịch (San Francisco: Ignatius Press, 2004), trong số những cuốn khác.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(81\)](#)- Xem Jürgen Habermas và Joseph Ratzinger, *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion* [Phép biện chứng của thế tục hoá: Về lý trí và tôn giáo], Brian McNeil, C.R.V. dịch (San Francisco: Nhà xuất bản Ignatius, 2006); và Joseph Ratzinger và Marcello Pera, *Without Roots: The West, Relativism, Christian, Islam* [Không gốc rễ: Phương Tây, Chủ nghĩa tương đối, Kitô giáo, Hồi giáo] Michael F. Moore dịch (New York: Basic Books, 2006).

[\(82\)](#)- Thánh lễ “Pro Eligendo Romano Pontifice” [cầu cho việc bầu cử giáo hoàng] ngày 18 tháng 4 năm 2005,
http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_en.html.

[\(83\)](#)- “Cardinal Ratzinger on Europe’s Crisis of Culture (Part 1)” (Đức Hồng Y Ratzinger về cuộc khủng hoảng văn hoá châu Âu (Phần 1)] *Zenit*, 26/7/2005, <http://www.zenit.org/en/articles/cardinal-ratzinger-on-europe-s-crisis-of-văn-hoá-phần-1>.

[\(84\)](#)- *Như trên*.

[\(85\)](#)- *Như trên*.

[\(86\)](#)- *Như trên*.

[\(87\)](#)- *Như trên*, trang. 3, ngày 28 tháng 7 năm 2005.

[\(88\)](#)- *Như trên*, trang. 4, ngày 29 tháng 7 năm 2005.

[\(89\)](#)- *Như trên*.

[\(90\)](#)- *Như trên*.

[\(91\)](#)- *Như trên*.

[\(92\)](#)- Để có bình luận sâu sắc, đầy đủ văn bản, xem James V. Schall, *The Regensburg Lesson* (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 2007).

[\(93\)](#)- Bài thuyết giảng của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, Đại học Regensburg, ngày 12 tháng 9 năm 2006.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(94\)](#)- Như trên. Về điểm này, xem Tracey Rowland, *Ratzinger's Faith: The Theology of Pope Benedict XVI* [nền thần học của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI], Oxford University Press, 2008), 84-104.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Chương 6: Ba Thời Đại Nghiên Cứu Kinh Thánh

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một nền thần học phủ nhận tính lịch sử của hầu như mọi điều trong các sách Tin Mừng mà đời sống, tình cảm và suy nghĩ của Kitô hữu đã gắn chặt với trong gần hai thiên niên kỷ — một nền thần học hoặc phủ nhận hoàn toàn phép lạ hoặc, kỳ lạ hơn nữa, sau khi làm ngơ chuyện lớn lao như lạc đà là sự Phục sinh, đã căng thẳng nghĩ tới những con muỗi nhĩ làm thức ăn cho đám đông— nếu được cung cấp cho người ít học chỉ có thể tạo ra một trong hai tác dụng. Nó sẽ biến anh ta thành một người Công Giáo Rôma hoặc một người vô thần. Những gì bạn cung cấp cho anh ta, anh ta sẽ không công nhận là Kitô giáo. Nếu anh ta giữ điều được anh ta gọi là Kitô giáo, anh ta sẽ rời bỏ một Giáo Hội trong đó nó không còn được dạy nữa và tìm kiếm một Giáo hội nơi nó được dạy.

-C. S. Lewis, “Thần học hiện đại và Khoa Phê bình Kinh Thánh”

C. S. Lewis đã đọc một bài thuyết trình mà từ đó, đoạn văn trên được lấy ra tại Westcott House, Cambridge, vào năm 1959, chỉ vài năm trước Công đồng Vatican II và việc ông làm mờ các lựa chọn rõ ràng giữa chủ nghĩa vô thần và Công Giáo⁽¹⁾. Việc ông lên đặc điểm cho ngành học thuật Kinh Thánh hiện đại cũng hơi phiến diện. Nhưng những câu hỏi chính mà ông nêu ra tiếp tục trình bày một câu hỏi mục vụ ghê gớm cho các nhà lãnh đạo Giáo Hội. Như chúng ta đã thấy Joseph Ratzinger đặt câu hỏi trong chương trước, ngay trong trường hợp tốt nhất, liệu những sự tái tạo không chắc chắn và mâu thuẫn của các học giả có thể được kết hợp với việc thực hành một đức tin mà một cách rõ ràng, dưới chính hình thức hiện thân của nó trong Kinh

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thánh, nhằm dành cho không phải các giáo sư, mà là những người bình thường hay không? Ngoài ra, Lewis tạo ra những nghi ngờ khá lớn về chính khả thể các học giả xác định được nguồn gốc, quyền tác giả và độc giả ban đầu một cách đáng tin cậy — vốn là những cơ sở chính cho cách tiếp cận học thuật hiện đại đối với Kinh Thánh, ngay cả giữa những người Công Giáo Rôma, trong hậu bán thế kỷ XX. Và ông làm như vậy không phải vì đơn thuần bác bỏ các kết quả, mà vì kinh nghiệm bản thân - như một học giả văn học và bản thân là tác giả - về những điều phi lý đôi khi được các nhà phê bình đương thời dựng lên về nguồn gốc và ý nghĩa của các bản văn hiện đại.

Tất nhiên, các nhà phê bình hiện đại viết về các tác giả hiện đại có lợi thế rất lớn so với các học giả hiện đại nghiên cứu về Kinh Thánh. Họ không phải cố gắng hình dung ra những bài viết hơn hai nghìn năm trước xuất hiện trong những nền văn hoá hoàn toàn xa lạ với nền văn hoá của họ. Họ chia sẻ bầu không khí chung của thời đại và văn hoá của chúng ta, và thông thường, nhận thức tức thời về nhiều sắc thái ngôn ngữ tinh tế trong tư cách người nói tiếng bản ngữ của chính các tác giả. Tuy nhiên, Lewis nói, những tái tạo của họ về nội dung các cuốn sách của ông hoặc của các đồng nghiệp và bạn bè của ông như J. R. R. Tolkien và Roger Lancelyn Green đã ra đời vẫn không chính xác, ngay cả về những vấn đề đơn giản nhất về sự thật và diễn giải. (Thí dụ, một số

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học giả cho rằng “chiếc nhẫn quyền lực” trong *Lord of the Rings* [Chúa tể Các Chiếc nhẫn] của Tolkien hẳn là biểu tượng của bom nguyên tử, một điều đơn giản là bất khả vì Tolkien bắt đầu viết câu chuyện đó trước khi phát minh ra bom nguyên tử). Ai đã đọc các nghiên cứu phê bình lịch sử hiện đại về Tân Ước đôi khi cảm thấy có điều gì đó tương tự và quan trọng hơn đang xảy ra trong nỗ lực tái cấu trúc đầu là ý định của tác giả Kinh Thánh đã chết từ lâu và cộng đồng đã qua đi từ lâu mà ông ngỏ lời với phải như thế nào.

Nhưng Lewis không dừng lại ở đó. Ông nói, đặt vấn đề về bố cục và niên đại sang một bên, cách nhiều học giả Kinh Thánh đọc các bản văn như chúng ta hiện có làm nảy sinh một vấn đề khác: “Tôi không tin họ như những nhà phê bình”⁽²⁾, một trong những nhà văn Kitô giáo và nhà phê bình văn học tài năng nhất của thời đại chúng ta đã nói như vậy. Và không chỉ những người thực hành chán ngắt (những người nhất thiết phải chiếm phần lớn trong bất cứ ngành nghề nào) mới dám đưa ra nhận định chói tai. Ông chỉ thẳng vào Rudolf Bultmann, xét theo bất cứ khía cạnh nào, cũng là một trong những học giả Kinh Thánh có ảnh hưởng nhất trong thế kỷ 20, như người đặc biệt không tri nhận được chính hình tượng Chúa Giêsu và do đó, không đáng tin cậy về nhiều mặt khác. Bultmann nói rằng không có bức tranh rõ ràng nào về nhân cách của Chúa Giêsu xuất hiện từ các sách Tin Mừng; Lewis trả lời rằng một cách để ông biết một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

số “Tin Mừng” của Ngộ đạo là giả mạo là Chúa Giêsu - người kết hợp sự khôn khéo của nông dân với cả sự nghiêm khắc và sự dịu dàng tuyệt vời - “không nói như vậy”.

Ngay một trong những khẳng định chính của Bultmann – rằng việc rao giảng về Chúa tái lâm đi trước những khai triển sau này về Cuộc khổ nạn – cũng bị Lewis phá hủy một cách nghiêm túc trong một cuộc khảo sát ngắn gọn nhưng tài tình về tình tiết “Hãy lui ra đằng sau Ta” (Mt 16,21-23). Bultmann nghĩ rằng sự thay đổi đột ngột từ việc Chúa Giêsu khen ngợi Phêrô vì đã nhìn nhận Người là “Đấng Kitô, Con Thiên Chúa Hằng Sống” sang việc Người mạnh mẽ bác bỏ suy nghĩ của Phêrô như một người tìm cách tránh cuộc đóng đinh của Đấng Kitô— (“Satan, hãy lui ra đằng sau Ta”) cho thấy sự bất nhất về mặt văn học phản ánh sự xen kẽ sau này câu chuyện Khổ nạn vào những câu chuyện Tái lâm (Parousia) căn bản hơn. Lewis, một người đọc tinh mắt, cho rằng không thấy điều gì như vậy, mà đúng hơn là sự đặt cạnh nhau một cách khéo léo hai sự thật căn bản.

Lewis tổng kết niềm hoài nghi của ông về các cách tiếp cận Tân Ước tự cho mình là các phân tích văn học duy nhất có giá trị và đã thống trị các nghiên cứu học thuật trong nhiều thập niên: “Tôi đã học được trong các lĩnh vực nghiên cứu khác rằng 'kết quả bảo đảm của nền bác học hiện đại' có tính phù du xiết bao, nền bác học sẽ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sớm hết hiện đại như thế nào”(3). Và ông không hề đơn độc trong thuyết bất khả tri này. Ernst Käsemann, một sinh viên của Bultmann và là một học giả Kinh Thánh Thệ Phản đáng gờm theo tư cách riêng của mình, đã đưa ra một bức tranh tương tự về sự nhất trí được cho là mang tính bác học: “Chắc chắn tôi không nên nói: ‘Chúng ta có thể tự tin dẫn thân vào [con đường này], cũng như chúng ta không cần sợ rằng chúng ta đang dẫn thân vào một cuộc phiêu lưu đầy nguy hiểm và không có kết quả.’ Liệu chúng ta có thể quên trong một khoảnh khắc rằng chúng ta đang đối diện hàng ngày với vô số cuộc tấn công đáng ngờ và thậm chí khó hiểu vào các lĩnh vực chú giải, lịch sử và thần học và việc nghiên cứu của chúng ta đang dần dần thoái hoá thành một cuộc chiến tranh du kích hoàn cầu?(4) Tất nhiên, quan sát một vấn đề không nhất thiết là giải quyết nó, nhưng Käsemann đã gợi ý một cách đúng đắn rằng câu trả lời cho những câu hỏi như vậy sẽ không được tìm thấy theo đường lối bác học thuần túy. Một “Giáo Hội” là điều cần thiết cho loại sứ điệp *kerygma* (=sơ truyền) mà Kinh Thánh muốn truyền đạt, một Giáo Hội vừa lắng nghe Lời Chúa, vừa mãi trung thành và tuyên xưng Lời đó không những trong phẩm trật mà còn giữa tất cả các tín hữu.

Công Giáo và Kinh thánh

Không giống như chủ nghĩa chính thống cực đoan và một số hình thức học thuật hiện đại mà Lewis chỉ trích,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo Hội Công Giáo chưa bao giờ cố gắng đọc Kinh Thánh qua một quan điểm đơn giản và đơn nhất. Trong các thế kỷ đầu tiên của Kitô giáo, đã có những điểm nhấn khác nhau ở Antiokia xưa (một cách tiếp cận theo nghĩa đen hơn) và Alexandria (phương pháp ẩn dụ). Giáo Hội nói chung đã chứa đựng những phương thức giải thích Kinh Thánh phức tạp và làm phong phú lẫn nhau, theo những cách khác nhau của chúng, phản ánh nhiều chiều kích của chính Tân Ước. Một người hợp tình hợp lý ngày nay xem qua các bài bình luận Kinh Thánh của các Giáo phụ cổ xưa⁽⁵⁾ (Clémentê thành Alexandria tin rằng ít nhất năm ý nghĩa—lịch sử, tín lý, tiên tri, triết học và huyền nhiệm—luôn hiện diện) hoặc một số người thực hành tốt hơn bốn ý nghĩa của Kinh Thánh (nghĩa đen, luân lý, ẩn dụ, loại suy) khai triển vào thời Trung cổ⁽⁶⁾ có thể tìm thấy nhiều điều lập dị hoặc không còn giá trị. Nhưng họ cũng có ấn tượng bởi ý thức thường xuyên của những nhà bình luận bị coi là ngây thơ này, những nhà bình luận “tiền phê phán” khi họ cho rằng bản văn đòi hỏi sự chú ý cẩn thận đến các thể thức đa dạng và ngôn từ văn học của nó.

Trong suốt thế kỷ 20, các học giả Kinh Thánh cả Công Giáo lẫn Thệ phản đều đánh giá cao và, trong một số trường hợp, phục hồi và phát triển các phần của truyền thống đa dạng đó, vốn đã bị lãng quên trong việc tìm kiếm các “bản văn chứng minh” [proof texts] đơn giản cho tín lý Kitô giáo, ngay trong Giáo Hội Công Giáo. Tất

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhiên, trong gần nửa đầu thế kỷ, các thẩm quyền Công Giáo đã phần lớn ngăn cản các học giả Giáo hội tham gia vào các phương thức phê bình lịch sử có ảnh hưởng lớn, được tiên phong chủ yếu ở nước Đức Thệ phản trong các thế kỷ 19 và 20. Và những hạn chế đó đã cản trở nhiều thế hệ người Công Giáo thực hiện loại công việc cần thiết để phát triển cách đọc Kinh Thánh của người Công Giáo dưới ánh sáng nhận thức hiện đại. Trong một số trường hợp, Giáo Hội đã bác bỏ một cách sai lầm các học giả, những người mà các thẩm quyền cho rằng đang đi theo những con đường nguy hiểm. Một số quả có đi theo như vậy; hầu hết không đi theo. Các thẩm quyền Công Giáo lo ngại rằng các hình thức nghiên cứu phê bình lịch sử khắc nghiệt hơn sẽ dẫn đến thuyết duy hiện đại, điều chắc chắn đã xảy ra ở các hệ phái Thệ phản chính dòng. Tuy nhiên, trớ trêu thay, một số phương pháp học thuật phổ biến nhất được cho là mang lại “kết quả chắc chắn của nền bác học hiện đại” lại tự rơi vào khủng hoảng đáng kể vào hậu bán thế kỷ XX.

Kinh Thánh luôn chiếm một vị trí phức tạp trong tư tưởng Công Giáo, và trong một số khía cạnh, việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo hiện đại khó xác định về mặt trí thức hơn là triết học và thần học Công Giáo. Các cuộc tranh luận trong các lĩnh vực vừa kể vẫn tiếp diễn, và một các đúng đắn, nhưng không ảnh hưởng nhiều đến người Công Giáo thực hành đạo. Nhưng khuôn khổ căn bản của nghiên cứu Kinh Thánh hiện đại thường đặt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Chúa Giêsu lịch sử” chống lại “Chúa Kitô của đức tin”. Joseph Ratzinger đã lưu ý rằng “quy điển thần học”, nghĩa là, cách đọc bản văn trong truyền thống và Giáo Hội, “thực sự chính là điều mà khoa chú giải hiện đại nhắm để vượt qua”^[7]. Do đó, trong tổng thể năng động này, các nguyên tắc Công Giáo tinh túy gần như tự động bị nghi ngờ nơi các học giả. Tất nhiên, đây chưa phải là toàn bộ câu chuyện. Vì Thiên Chúa hoạt động xuyên suốt lịch sử và bước vào thời gian trong Nhập thể, nên việc nghiên cứu lịch sử là một điều cần thiết của đức tin Công Giáo. Nhưng bất chấp các nỗ lực nhằm thanh lọc các phương pháp phê bình lịch sử khỏi những giá trị thiên vị, phần lớn nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo trong phạm vi học thuật, nói một cách nhẹ nhàng, gây căng thẳng không nhỏ với Giáo Hội—và với những tín hữu bình thường cố gắng đọc Kinh Thánh.

Tân Ước đặc biệt gây khó khăn cho các học giả tìm cách hiểu nó theo thuật ngữ lịch sử thuần túy vì nó không bàn đến chất liệu chỉ có tính lịch sử đơn thuần. Thay vào đó, nó cho rằng đây là một tường thuật về một hiện tượng màu nhiệm và độc đáo: rằng khi thời gian viên mãn, Thiên Chúa đã thực sự bước vào lịch sử và trở thành con người. Ngoài ra, Giáo Hội sơ khai - trên thực tế, mạng lưới các nhà thờ địa phương cấu thành nên cộng đồng Kitô giáo hải ngoại gần như được chấp nhận một cách phổ quát - đã quyết định rằng, mặc dù chúng có nhiều khác biệt với nhau, nhưng bốn bản tường

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thuật về cuộc đời của Đấng Kitô có địa vị có thẩm quyền: ba Tin mừng Nhất lãm (Mátthêu, Máccô, Luca) và Gioan. Ngay cả ba sách Nhất lãm, được đặt tên như vậy (tiếng Hy Lạp: *syn-optic*—nghĩa là nhìn cùng với nhau) vì dường như chúng chứa đựng nhiều yếu tố giống nhau, nhưng lại khác nhau khá nhiều về chi tiết, cấu trúc và mục đích. Nhiều lý thuyết hiện đại khác nhau đã được đề xuất để giải thích cho cả những điểm tương đồng lẫn khác biệt⁽⁸⁾. Tất cả các lý thuyết này, ở mức độ này hay mức độ khác, đều thừa nhận rằng phải có một số nguồn hoặc nhiều nguồn chung, bằng văn bản hoặc bằng lời nói, thậm chí còn xa hơn cả Máccô, mà hầu hết các học giả đã chấp nhận là Tin Mừng sớm nhất (mặc dù một số ít đáng kể các chuyên gia được đào tạo bài bản ngang nhau thậm chí còn tranh cãi về phán đoán đó). Vì những niên đại đơn giản và ảnh hưởng lẫn nhau còn đang bị tranh chấp, không có hy vọng thực sự nào giải quyết dứt điểm các câu hỏi, phỏng đoán lịch sử về diễn trình dẫn đến việc soạn thảo các tác phẩm Tân Ước, ấy là chưa nói đến những đánh giá thuần túy học thuật về độ đáng tin của chúng trong tư cách các tài liệu lịch sử, tự bản chất chúng, đều chỉ là suy đoán, tạm thời, rời rạc và gây tranh cãi, thậm chí bởi các học giả sử dụng cùng các phương pháp “khoa học” hiện đại.

Do sự tiến bộ trong nhận thức lịch sử, đã có những tiến triển thực sự trong việc hiểu Giáo Hội sơ khai và cả bối cảnh Do Thái và Hy Lạp nơi các Kitô hữu sinh sống đầu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tiên. Nhưng cũng đã có những sự tái tạo thiếu khôn ngoan và chắc chắn là quá tự tin về Chúa Giêsu “lịch sử” và vai trò—thường bị coi là bất chính—của Giáo Hội sơ khai trong việc tạo ra các bản văn Tân Ước. Một dấu hiệu cho thấy những sự tái tạo này đã đi quá xa vì chúng tạo ra những lời tường thuật mâu thuẫn và thậm chí trái ngược nhau về việc Chúa Kitô “phải” là ai. Những nỗ lực sớm nhất nhằm tái tạo lại Chúa Giêsu “lịch sử” theo nghĩa hiện đại đã bắt đầu nơi những người theo thuyết Duy thần [deists] người Anh, Spinoza, các nhà triết học Lục địa và những nhân vật kỳ lạ của Mỹ như Thomas Paine và Thomas Jefferson. [Jefferson đã tạo ra cuốn “Kinh Thánh” nổi tiếng của riêng mình bằng cách cắt bỏ những gì ông coi là mê tín dị đoan hoặc những điều không xứng đáng với Chúa Giêsu đích thực và—với sự kết hợp giữa tính cao ngạo và tính ngây thơ điển hình của nhiều người cùng thời với ông— ông nói rằng thật dễ dàng phân biệt những câu nói đích thực của Chúa Giêsu khỏi những câu nói giả mạo như phân biệt “những viên kim cương trong đồng phân tro”⁽⁹⁾ Tất cả đều rất giống nhau ở chỗ Chúa Giêsu mà nhóm đa dạng này khám phá ra đằng sau những gì họ cho là xuyên tạc sau này, thực sự là một vị thầy đạo đức giản dị—có sức lôi cuốn và thậm chí có thể quyến rũ— nhưng không phải là một nhân vật thần linh, mà chỉ quan tâm đến một xã hội nhân ái và một nền chính trị tự do hơn là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mạc khải một Thiên Chúa đòi hỏi khắt khe. Tóm lại, là một con người như chính họ.

Nhiều giả thuyết khác nhau đã được đưa ra để giải thích làm thế nào mà các câu chuyện “dị đoan” và phép lạ được thêm vào nhân vật được cho là hữu lý và đơn giản này là Chúa Giêsu, người đã sống sót cuộc bàn bạc này nhưng chỉ là một con người không tốt hơn bất cứ nhà đạo đức nào khác của Phong trào Ánh sáng. Và đó vẫn là một loại nhạc nền cho hầu hết các nỗ lực học thuật tiếp theo để phân tích lịch sử đằng sau các bản văn Tân Ước. Thí dụ, vào năm 1906, năm mà ông bị trục xuất khỏi Dòng Tên, George Tyrrell, một người Anh trở lại theo Công Giáo, mặc dù có khuynh hướng “duy hiện đại” của chính ông, đã phàn nàn về học giả vĩ đại Thệ phản hiện đại Adolf von Harnack (1851–1930) và ngụ ý rằng, nhiều người khác đã chia sẻ các giả định căn bản của ông cho rằng Kinh Thánh phải hướng đến một quan điểm về thế giới và Thiên Chúa, vốn điển hình thuộc một số trào lưu đương thời: “Chúa Kitô mà Harnack nhìn thấy, khi nhìn lại mười chín thế kỷ đen tối của Công Giáo, chỉ là phản ảnh của một khuôn mặt Thệ phản cấp tiến, được nhìn thấy dưới đáy giếng sâu”⁽¹⁰⁾.

Việc đúc khuôn lại một người Do Thái ở thế kỷ thứ nhất như một triết gia của thế kỷ mười tám hay một tín đồ Thệ phản cấp tiến ở thế kỷ mười chín quả là một chặng đường dài. Nhưng Chúa Giêsu của Thệ phản cấp tiến,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một phần do những thôi thúc tương tự muốn khẳng định Người vì những lý do đương thời, sẽ sớm nhường chỗ cho Chúa Giêsu duy hiện sinh của Rudolf Bultmann, Chúa Giêsu phản văn hoá của những năm 1960, Chúa Giêsu duy nữ quyền, Chúa Giêsu duy giải phóng, và hơn thế nữa, không có kết thúc đối với những biến thể này trong tầm nhìn. Chúa Giêsu của thần học Kitô giáo cổ điển, người đã tồn tại qua nhiều mốt nhất thời và sự sụp đổ của toàn bộ nhiều nền văn minh, chắc chắn cũng không biến mất. Dĩ nhiên, một cách nào đó, có thể nói rằng Chúa Kitô chứa đựng mọi khát vọng hướng thiện của con người. Các yếu tố của cả các phiên bản duy hiện đại về Chúa Kitô cũng có thể được phát hiện trong hồ sơ cổ xưa. Nhưng những cách thức mà những sự tái tạo được cho là lịch sử này mâu thuẫn và cắt xén lẫn nhau—Thí dụ, về mặt luận lý, Chúa Kitô không thể vừa là một người theo chủ nghĩa tự do của thế kỷ 19 vừa là một Che Guevara của thế kỷ 20—đã có tác động tích lũy cho thấy những giải trình như vậy thực sự được “xây dựng” như thế nào. Và tiếp tục đặt nghi vấn đối với các giả định và hạn chế phương pháp luận, trong nhiều khía cạnh, của các cách tiếp cận phê bình-lịch sử mà chúng dựa vào.

Giáo Hội Công Giáo phần lớn không tham gia vào những sự phát triển hiện đại này, một phần là do niềm tin đã ổn định, không phải hoàn toàn phi lý, cho rằng chúng sẽ chứng tỏ là ra ngoài điểm chính, nhưng cũng phần lớn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

là do sự lo sợ rằng tất cả những trào lưu “duy hiện đại” này có thể sẽ dẫn đến pong trào Thệ phản và tệ hơn, trong một số trường hợp không nhỏ trong thế kỷ 20, chúng quả đã dẫn tới như thế.

Các phát triển của Công Giáo thế kỷ 20 trong Thần học Kinh Thánh

Nói chung, trong thế kỷ 20, việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo đã trải qua ba giai đoạn lớn:

1. Vào đầu thế kỷ này, Giáo Hội rất cảnh giác đối với những phát triển bác học hiện đại, phần lớn là lĩnh vực chuyên biệt của Thệ phản Đức, khi chúng không thực sự nhằm mục đích làm mất thanh thế niềm tin Kitô giáo hoặc làm mất uy tín Kinh Thánh như lịch sử có thật. Không có học giả Công Giáo nào có cùng mức độ tinh vi như những nhân vật Thệ phản nổi tiếng của thế kỷ 19 như Baur, Wellhausen, Strauss, Schleiermacher, Feuerbach – và Schweitzer và Bultmann trong thế kỷ 20. Việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo vẫn nằm trong các phạm trù giải thích truyền thống vốn hữu ích và trung thành với giáo huấn của Giáo Hội nhưng không tham gia nhiều vào các khám phá khảo cổ học hiện đại, mổ xẻ lịch sử các văn bản, các phương pháp giải thích mới và các phát triển khác.

2. Bắt đầu với Sắc lệnh *Providentissimus Deus* [Thiên Chúa Rất mực quan phòng] (1893) của Đức Lêô XIII, và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong một loạt thay đổi chậm chạp mà đỉnh cao là Sắc lệnh *Divino Afflante Spiritu* [nhờ ơn linh hứng của Chúa Thánh Thần] (1943) của Đức Piô XII và Sắc lệnh *Dei Verbum* [Lời Thiên Chúa] (1965) của Công đồng Vatican II, phẩm trật Giáo Hội dần dần chấp nhận rằng phương pháp phê bình lịch sử, như một số cách tiếp cận khác nhau đối với việc đọc Kinh Thánh đã được gọi, có thể được sử dụng để giúp làm sáng tỏ bản văn và lịch sử của nó mà không nhất thiết nêu một vấn đề nào đối với giáo huấn và truyền thống Công Giáo. Khi những phương pháp này được cho phép, người Công Giáo bắt đầu sử dụng chúng với sự nhạy bén học giả ngang bằng với những người khác trong học thuật, mặc dù không có nhà chú giải Công Giáo nào xuất hiện, có thể được coi là nhân vật đẳng cấp thế giới ngang với những người Thệ phán trước đó.

3. Vào những thập niên cuối của thế kỷ 20, các học giả Kinh Thánh Công Giáo—những người đã háo hức chấp nhận các phương pháp luận hiện đại khi các thẩm quyền Giáo Hội muộn màng cho phép họ—bắt đầu nhận ra nhiều giới hạn của chính những phương pháp đó. Các câu hỏi cũng đặt ra về mối quan hệ giữa kết quả học giả trong học thuật với niềm tin và thực hành trong Giáo Hội. Mọi người đều nhất trí rằng nền học giả học thuật có vai trò, tiêu chuẩn và phương pháp riêng của nó, những điều cần phải tuân theo để trung thành với con đường đi tìm chân lý của nó. Nhưng Kinh Thánh trình

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bày một sự khác biệt rõ ràng so với các bản văn khác. Các học giả có thể đọc Homer hoặc Dante hoặc Shakespeare với nỗ lực tái tạo chính xác ý nghĩa của chúng mà không cần quan tâm đến tầm quan trọng của chúng đối với cuộc sống đương thời. Kinh Thánh, ít nhất là như người Công Giáo (và nhiều Kitô hữu khác) tin tưởng, có liên quan không những đối với thời điểm nó được viết ra hoặc thời điểm hiện tại nó được đọc, mà còn đối với mọi thời đại và địa điểm. Và hơn nữa, đối với các tín đồ, Kinh Thánh, theo lời của Thánh Giê-rôm, là “Lời của Thiên Chúa trong lời nói của con người”, một trường hợp rắc rối về quyền tác giả kép. Việc đọc Kinh Thánh theo học thuật phải phục vụ—như nó phải có trong quan điểm Kitô giáo—việc đọc trong Giáo Hội vẫn đã (và vẫn còn) là một vấn đề mà nhiều người hiện nay đã nhận ra, nhưng vẫn chưa thể đưa ra một giải pháp hoàn toàn thoả đáng⁽¹¹⁾.

Tuy nhiên, điều quan trọng là phải nhận ra rằng đây không chỉ là những thay đổi trí thức. Chúng phản ánh một loạt sự phát triển thần học—nhất thiết phải như vậy bởi vì một trong những nguyên tắc căn bản của mọi nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo là việc viết, đọc và nghiên cứu chính thức về Kinh Thánh diễn ra trong bối cảnh Thiên Chúa tự mạc khải cho loài người. Không có đức tin vào sự mạc khải đó, Kinh Thánh vẫn là một cuốn sách đóng kín. Theo quan điểm này, sự mạc khải không đồng nhất với Kinh Thánh, và dù sao, Kinh Thánh không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đơn thuần là một cuốn sổ tay cho người sử dụng với tất cả các câu trả lời có sẵn. Trong số các khía cạnh khác của sự mạc khải, có những biến cố thực sự đã diễn ra trong lịch sử của dân Israel, cuộc đời của Chúa Kitô, tác động của Người đối với các tông đồ và các môn đệ khác, và sự hiểu biết liên tục về sự mạc khải trong đời sống của dân Thiên Chúa trong Giáo Hội dưới sự hướng dẫn của Chúa Thánh Thần. (Đôi khi trong truyền thống, chính tự nhiên - nghĩa là sáng thế - được nói đến như một cuốn mạc khải thứ hai). Các bản văn viết của Sách Thánh là những nét chính của toàn bộ thực tại này, có tính qui phạm cho cuộc sống Kitô hữu, vì chúng làm chứng cho, và, ngược lại, được giải thích bằng toàn bộ của sự thật mạc khải về mối quan hệ giữa Thiên Chúa và con người.

Chính vì ý nghĩa phức tạp này, Giáo Hội Công Giáo rất thận trọng trong cách tiếp cận và sử dụng Kinh Thánh. Chính một trong những kết quả đáng tiếc của các cuộc tranh luận Cải cách là Giáo hội có xu hướng không khuyến khích việc đọc Kinh Thánh vào chính thời điểm việc in ấn khiến sách trở nên phổ biến rộng rãi hơn, bởi vì, người ta cho rằng, nó có thể dẫn đến việc “giải thích riêng tư”, không trung thành với nguyên tắc truyền thống hoặc phiến diện trong các điểm nhấn mạnh của nó. Trong các định chế Công Giáo, các đoạn trích từ Kinh Thánh, cùng với một số trích dẫn từ truyền thống, từ lâu đã được sử dụng trong sách giáo khoa làm văn bản

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chứng minh cho các tín điều chuyên biệt. Điều này có nghĩa là bản thân Kinh Thánh phần lớn được coi là tư liệu đã được giải thích, không phải là nguồn đối mới, và có khi mới thật, của sự tuôn đổ Chúa Thánh Thần. Lịch sử Kinh Thánh đã được nghiên cứu một cách đại cương, và tất nhiên các sách Tin Mừng và các bản văn Tân ước khác đều quen thuộc với các bài đọc trong Thánh lễ. Nhưng cùng với sự công nhận ngày càng gia tăng về thần học trong thế kỷ XX rằng Giáo Hội là dân của Thiên Chúa đang lữ hành xuyên qua thời gian, ước muốn gỡ gỡ Kinh Thánh một cách bản thân hơn bắt đầu làm tan biến những dè dặt cũ. Sau đó, nó thậm chí còn bắt đầu định hình lại việc đánh giá các nghiên cứu Kinh Thánh hiện đại.

Mặc dù nằm ngoài phạm vi của cuốn sách này vài năm, nhưng tông huấn hậu thượng hội đồng *Verbum Domini* [Lời Chúa] (2010) trình bày một viễn cảnh tổng thể, được cung cấp bởi hàng thập niên kinh nghiệm, qua đó đánh giá cách thức các yếu tố khác nhau cuối cùng đã kết hợp với nhau trong một Cách tiếp cận của Công Giáo đối với Kinh Thánh. Như Đức Bênêđictô XVI viết ở đó, mượn lời Hans Urs von Balthasar, cách tiếp cận như vậy phải có tính “đa âm” [polyphonic], bởi vì chúng ta có thể thấy trong chính Kinh Thánh nhiều ý nghĩa của Lời đã được thông truyền cho chúng ta (xem *VD* 7).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

1. *Logos* [Lời] đã có ở đó ngay từ đầu như chúng ta đọc trong dòng đầu tiên của Tin Mừng Gioan.
2. Ngôi Lời đã nhập thể làm người và ở giữa chúng ta trong Chúa Giêsu Kitô.
3. Cuốn sách thiên nhiên (*liber naturae*), như được gọi trong truyền thống, thông truyền những ước muốn yêu thương của Thiên Chúa trong tạo thế.
4. Lịch sử cứu rỗi, bao gồm câu chuyện của Israel, tiếng nói của các tiên tri, và Cuộc Khổ nạn, cái chết và sự Phục sinh của Chúa Kitô.
5. Lời qua đó Đức Kitô đã truyền cho các tông đồ hãy đi rao giảng cho muôn dân.
6. Truyền thống sống động của Giáo Hội bắt nguồn từ mệnh lệnh đó.
7. Và, “cuối cùng”, Cựu Ước và Tân Ước.

Đức Bênêđictô nói thêm rằng, do đó, mặc dù Giáo Hội tôn kính Kinh Thánh, nhưng Đạo Công Giáo không phải - như người ta thường nói - là “tôn giáo của sách” mà là tôn giáo của Lời Chúa trong từng và mọi ý nghĩa. Và người Công Giáo phải được giúp đỡ để hiểu những ý nghĩa đa dạng và loại suy này mà không làm mất đi ý thức về sự thống nhất trong kế hoạch của Thiên Chúa, vốn bao trùm tất cả.

Như phần tóm tắt ngắn gọn này cho thấy, việc học hỏi Kinh Thánh là một phần của việc tiếp nhận Lời Chúa sâu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rộng hơn. Sự tiếp nhận đó có yếu tố trí thức nhưng cũng phải được người Kitô hữu nhìn nhận như một cuộc gặp gỡ giữa Đấng Tạo Dựng và các tạo vật có lý trí. Thật vậy, như chính một số học giả hiện đại đã hiểu, các nghiên cứu thuần túy hình thức sẽ mắc nhiều sai lầm nếu chúng không tự coi mình như dựa trên mối quan hệ đó một cách nền tảng. Ngay cả những phân tích phê bình lịch sử mang tính thăm dò nhất, vốn phải được thực hiện theo cách riêng của chúng trong giai đoạn đầu, sẽ không đạt được sự hiểu biết đúng đắn trừ khi, sau đó, bằng cách nào đó, chúng được tích hợp vào một tổng hợp lớn hơn có tính đến những gì người viết và biên tập viên của các bản văn thánh tin rằng họ đang làm: tức nói về Thiên Chúa. Đối với *Verbum Domini*, rủi ro rất cao: “Dưới ánh sáng mạc khải của Lời Chúa, bí ẩn về thân phận con người được làm sáng tỏ một cách dứt khoát” (VD 6).

Vì tầm quan trọng của việc nghiên cứu Kinh Thánh hiện đại đối với nhiệm vụ này, sẽ rất hữu ích nếu lướt qua lịch sử của nó một cách ngắn gọn ở đây, bởi vì lịch sử giúp làm sáng tỏ cả những xung đột và thành công sau này trong việc nghiên cứu Kinh thánh Công Giáo trong thế kỷ XX.

Bối cảnh thế kỷ 18

Bối cảnh sâu xa của phương pháp phê bình lịch sử— cách tiếp cận học thuật chính thống đối với Kinh Thánh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bên ngoài Giáo Hội Công Giáo trong hai trăm năm qua— liên quan đến một loạt các giả định có liên hệ mật thiết với lịch sử trí thức châu Âu. Theo nghĩa rộng nhất, nó phản ánh hai trực giác khó dung hoà: (1) quan điểm của Phong trào Ánh sáng về một Lý trí phổ quát có giá trị ở mọi thời đại và mọi nơi (bị giới hạn bởi một số giả định nhất định về những gì được coi là “hợp lý”), và (2) phản ứng Lãng mạn đối với việc trói chân trói tay duy lý đó, một phản ứng đánh giá cao những con người và nền văn hoá đặc thù như những thành phần độc đáo và không thể thay thế của sự phong phú của thế giới (*Volksgeist* [tinh thần dân gian] và *Volk* [dân gian] đóng một vai trò nổi bật vì việc trốn chạy khỏi tính hữu lý trừu tượng và hẹp hòi). Đôi khi, hai yếu tố lớn và cạnh tranh nhau thậm chí còn được đồng nhất hoá với các nền văn hoá chuyên biệt: chủ nghĩa duy phổ quát mà Cách mạng Pháp cho là của họ và tính đặc thù của người Đức trong giai đoạn đầu, hoặc *Zivilization* [Văn minh] đối lập với *Kultur* [Văn hoá], như nó được hiểu ở Đức. Tất nhiên, sau đó, những người ủng hộ nền văn minh phổ quát đã xuất hiện ở Đức, cũng như những người theo chủ nghĩa Lãng mạn (những người chào hàng và văn hoá) xuất hiện ở Pháp. Nhưng dù sự phân chia nhị phân này được đặc trưng như thế nào, nó đã ảnh hưởng rất nhiều đến nền học giả Kinh Thánh sau đó.

Một cuộc khủng hoảng thực sự đã nảy sinh khi một loại chủ nghĩa duy lý thời Ánh sáng được áp dụng vào Kinh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thánh. Trong các cuốn lịch sử tiêu chuẩn của Thệ phản, điều này bắt đầu với Hermann Samuel Reimarus (1694—1768). Khảo sát có ảnh hưởng lớn của Albert Schweitzer về lịch sử này, *The Quest of the Historical Jesus* [Cuộc tìm kiếm Chúa Giêsu lịch sử], mang tựa đề tiếng Đức là *Von Reimarus zu Wrede* (Từ Reimarus đến Wrede; 1906). Wrede là một trong những người cùng thời với Schweitzer; ông kết luận rằng, từ những bản văn bản chúng ta hiện có, trong căn bản là không thể biết được Chúa Kitô. Reimarus đã áp dụng một số phân tích bản văn hiện đại được phát triển để nghiên cứu các bản văn cổ điển trong thời kỳ Phục hưng bởi các nhân vật như Petrarch và Erasmus để nghiên cứu Kinh Thánh, một quy trình cũng được Spinoza ủng hộ. Reimarus nhận thấy Kinh Thánh thiếu tính nhất quán theo các tiêu chuẩn như vậy. Hay đúng hơn, đó là lập trường công khai của ông ta. Một cách riêng tư, như những mảnh được Gotthold Lessing xuất bản di cáo cho thấy, ông đã quyết định rằng Kitô giáo là một sự giả dối nguy hiểm và cần phải bị vạch trần. Và ông đã sử dụng một loạt các giả định được rút ra từ các nhà Duy thần người Anh, chủ nghĩa duy tự nhiên triết học và chủ nghĩa hoài nghi thể tục trong việc phân tích các sách Tin Mừng, mặc dù nói cho ngay, ông không thực sự làm được gì nhiều để được một học giả hiện đại thậm chí coi là phân tích. Thay vào đó, ông hành động với một tập hợp các tiên thiên [a priori] dường như hợp lý không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể phủ nhận đối với nhiều nhà tư tưởng có ảnh hưởng trong thế kỷ 17 và 18⁽¹²⁾. Ông bác bỏ khả thể có phép lạ—và thậm chí cả siêu nhiên—để ủng hộ điều mà sau này được gọi là việc tìm kiếm Chúa Giêsu lịch sử, người mà Reimarus tin tưởng (mặc dù ông tuyên bố rằng chúng ta không thể biết nhiều về Người), là một nhà cách mạng chính trị hơn là một nhân vật tôn giáo ở thế giới khác.

Nhiều giả định trong số này tiếp tục dưới nhiều nguy trang khác nhau để ảnh hưởng đến nền học giả Kinh Thánh đương thời, ngay cả giữa những người Thệ phản và Công Giáo. Từ lâu, người ta vốn hiểu rằng có ba giai đoạn nối tiếp nhau trong quá trình viết Kinh thánh và những giai đoạn này đã làm nảy sinh ngành nghiên cứu “lịch đại” [diachronic] trong giới học giả hiện đại: (1) có những sự kiện và lời nói trong Kinh Thánh mà trong Cựu ước, vốn liên quan đến lịch sử của người Do Thái và, trong Tân Ước, cuộc đời thực sự của Chúa Giêsu; (2) theo sau chúng, các trình thuật rời rạc bằng miệng và bằng văn bản lưu hành và phát triển; (3) các văn bản nhận được hình thức cuối cùng bởi tác giả nhân bản hoặc một người biên tập (“người soạn thảo”, theo thuật ngữ kỹ thuật)⁽¹³⁾. Sự phân biệt của Reimarus giữa Chúa Giêsu “lịch sử” và Chúa Giêsu theo cách hiểu của các truyền thống tôn giáo vẫn là một loại đường vạch biên giới. Nói điều này theo những thuật ngữ hơi khác, vốn đã trở nên sắc nét hơn khi nghiên cứu hiện đại tiếp tục

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

diễn ra, hầu hết các học giả hiện đại di chuyển qua lại một cách khó khăn giữa một tập chú một mặt vào độ tin cậy hoặc tư thế của các đoạn văn trong Tân Ước theo quan điểm học thuật gắn liền với các tiền giả định của các trường đại học hiện đại và mặt khác, vào ý nghĩa của chúng đối với đời sống đức tin, nơi mà một cuộc sống như vậy hiện hữu, nghĩa là, không phải trong các cơ sở giáo dục đại học, mà là trong các nhà thờ và niềm tin và hành vi của những Kitô hữu bình thường, phần lớn trong số họ không và sẽ không bao giờ là những nhà học thuật.

Một cách nào đó, cách tiếp cận phê bình-lich sử có thể được xem như một loại chủ nghĩa siêu Thệ phản [*über-Protestantism*], và có những người Thệ phản thuộc nhiều tầng lớp khác nhau đã nhìn nó theo những thuật ngữ đó. Từ quan điểm đó, việc viết và lên qui điển các bản văn Tân ước đã bị ảnh hưởng quá nhiều bởi Giáo hội “Công Giáo” thời kỳ đầu, một ảnh hưởng cần phải loại bỏ để trở lại với Chúa Giêsu đích thực, có tính “lich sử”. Điều này rõ ràng phản ảnh - ở dạng triệt để - ý tưởng cũ của Luther về *sola Scriptura*, cho rằng chỉ có Kinh Thánh mới đáng tin cậy chứ không phải các truyền thống sau này. Nó cũng thừa nhận rằng Kinh Thánh là sản phẩm của Giáo Hội sơ khai; những người từng có những nghi ngờ về Giáo Hội thậm chí không thể dựa vào các văn bản mà chúng ta hiện có nếu họ muốn một sự tiếp cận không bị bóp méo với Chúa Kitô. Nhưng đó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không phải là cách duy nhất mà cách học mới có thể được sử dụng. Nhân vật hiện đại đầu tiên áp dụng những phương pháp này vào Kinh Thánh là Richard Simon (1638–1712), một linh mục Công Giáo người Pháp, người đã chấp nhận phép lạ, siêu nhiên và thẩm quyền của Giáo hội, nhưng tin vào việc đọc kỹ càng, một phần như một cách để bác bỏ sự quá chú trọng của Thệ Phản vào *sola Scriptura*. Đương nhiên, vào cuối thế kỷ 17 và đầu thế kỷ 18, chính Simon đã vấp phải rắc rối với thẩm quyền Giáo Hội, trong trường hợp của ông là Giám mục Bossuet nổi tiếng. Quả đáng lưu ý khi suy đoán điều gì có thể đã xảy ra nếu một việc dẫn thân của Công Giáo vào khoa phê bình văn bản hiện đại được phát triển, với một vị trí dành cho truyền thống và quan điểm coi Kinh Thánh như tất yếu liên quan đến đời sống Giáo hội. Rất có thể nó đã đưa ra một đối trọng với những gì, căn cứ theo cam kết của người Thệ Phản đối với sự thật đơn giản của Kinh Thánh, chỉ có thể thiên về hướng chia rẽ giữa một bên là chủ nghĩa chính thống cực đoan đúng nghĩa, và bên kia là Kitô giáo được tự do hoá triệt để, bác bỏ các sách Tin Mừng không chắc chắn về phương diện lịch sử như đã bị Giáo hội làm ô nhiễm và do đó, như C. S. Lewis đã lo sợ, hướng tới sự vô tín hoàn toàn.

Một phản ứng sớm sửa đổi với việc áp dụng một tiêu chuẩn hợp lý được cho là phổ quát của phong trào duy thần và Ánh sáng vào Kinh Thánh là phản ứng Lãng mạn coi Kinh Thánh như một bài thơ được linh hứng. Điển

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hình cho phản ứng đó là một nhân vật có ảnh hưởng lớn: Johann Gottfried Herder (1744—1803). Herder nhận ra rằng các bản văn khác nhau được nhóm lại với nhau trong Kinh Thánh có thể được hiểu như nhiều “thời điểm” (một từ có nghĩa phức tạp trong tiếng Đức) trong lịch sử của dân tộc Do Thái, mặc dù cũng phải tính đến những thiên tài văn học đặc thù. Cho đến đây mọi sự đều êm xuôi. Mọi người đều có thể thừa nhận rằng đây là một phần của sự thật. Nhưng làm thế nào Kinh Thánh tiếng Do thái có thể được cho là có tầm quan trọng hơn bất cứ tài liệu cổ xưa nào khác hoặc Kitô giáo có thể được coi là một tôn giáo phổ quát, một lập trường mà Herder muốn bảo vệ? Lý trí Phổ quát, theo nghĩa của phong trào Ánh sáng, dường như làm giảm giá trị của điều đặc thù, và điều đặc thù không thể giản lược được dường như khiến điều phổ quát chỉ còn là vấn đề ngôn từ. Câu trả lời của Herder cho tình thế tiến thoái lưỡng nan này là nhìn thấy trong bản thân tính đặc thù của Kitô giáo một khát vọng duy nhất: “tôn giáo của loài người, động cơ thúc đẩy tình yêu và dây nối kết mọi các quốc gia”⁽¹⁴⁾, như ông đã nói ở một điểm nào đó (ông sẽ đưa ra những cố gắng khác). Tuy nhiên, tiến xa hơn, cách nhìn Kitô giáo này dường như hoà tan trở lại vào những nguyên tắc chung chung đó—Thiên Chúa, sự bất tử, nền luân lý và sự phán xét ở thế giới bên kia—mà thuyết Duy Thần vốn bảo tồn, mà không đặc biệt cần đến Kitô giáo phải làm như vậy. Đây là dấu hiệu đầu tiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho thấy một vấn đề không thể giải quyết bằng các công cụ có sẵn trong các giả định của phong trào Ánh sáng về lý trí.

Trong số nhiều khó khăn khác, toàn bộ cách tiếp cận này đã làm cho bản văn Kinh Thánh trở nên độc nhất và cố định trong quá khứ, đồng thời khẳng định rằng một tôn giáo được cho là duy lý, chưa từng hiện hữu ở bất cứ đâu trong lịch sử trước đó, là ý nghĩa “đích thực” của các tôn giáo đặc thù và ý nghĩa đích thực của Kitô giáo mà không có gì đáng tin cậy ở giữa — Giáo Hội, các nhà thần học, chuyên gia tâm linh, thậm chí cả những độc giả Kitô đơn giản — một cách kỳ lạ để tiếp cận một bản văn được tạo ra bởi và cho các cộng đồng lịch sử đang diễn tiến, người Do Thái trong trường hợp Kinh Thánh tiếng Do Thái và Giáo Hội Kitô trong trường hợp Cựu Ước và Tân Ước. Theo quan điểm này, cũng không có khả năng các bản văn có thể mang những ý nghĩa khác với ý nghĩa ban đầu mà các tác giả nhân bản của chúng dự định. Ở đây, cũng như ở nhiều nơi trong các cách tiếp cận học thuật đối với Kinh Thánh, một loại thuyết Luther cấp tiến tin vào việc quay trở lại nguồn gốc mà không cần bất cứ trung gian nào như cách duy nhất có thể có để đọc hoặc để là tín hữu. Nhưng liệu một phân tích như vậy có thể được thực hiện một cách chắc chắn không, thậm chí từ góc độ thế tục? Như một nhà thông diễn hiện đại về đọc và ký hiệu học có thể đặt câu hỏi: Liệu chúng ta có thể biết một cách không mơ hồ, liệu

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bất cứ người đọc nào cũng có thể tiếp nhận, bản văn “nguyên khởi” bên ngoài mọi giải thích sau này, bối cảnh xã hội, quan điểm bản vị, hoặc các giả định triết học?⁽¹⁵⁾ Và liệu người ta có thể nói một cách dứt khoát một bản văn “nguyên khởi” như vậy thậm chí còn hiện hữu như một đối tượng hoàn toàn cố định chẳng? Trả lời “có” cho câu hỏi này sẽ dẫn đến những diễn giải ngày càng triệt để và, nói cho ngay, càng có tính suy đoán hơn về lịch sử đằng sau bản văn. Trả lời “không” cho câu hỏi này, dưới ánh sáng của một loại lý trí nào đó của phong trào Ánh sáng, dường như là đầu hàng trước “truyền thống” và cách diễn giải tùy tiện và không trong sạch.

Nền học giả của ngôi vị Giáo Hoàng

Tất nhiên, coi sự lựa chọn giữa một chủ nghĩa duy sử trống rỗng và các nguyên tắc phổ quát không phải là cách duy nhất để hiểu các bản văn và chính sự hiện hữu của con người. Friedrich Schleiermacher (1768–1834), một nhân vật có ảnh hưởng lớn khác, đã lao vào nhiệm vụ thông diễn mà không may đã không thành công trong việc lật ngược các đối lập duy sử- duy lý thông thường, vốn thực sự là hai mặt của cùng một đồng tiền. Schleiermacher bị mắc kẹt với cách diễn giải bản văn theo nghĩa đen, một thủ tục hữu ích theo một số ý nghĩa, nhất là ở chỗ nó cho thấy điều sau này được gọi là “vòng thông diễn” [hermeneutic circle] – chúng ta chỉ có thể hiểu từng từ, cụm từ và sách (thời điểm) từ ngữ cảnh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của chúng trong các ngôn ngữ và nền văn hoá, và chúng ta chỉ có thể hiểu các ngôn ngữ và nền văn hoá khi xem xét các từ, bản văn và các hiện vật khác mà chúng đã tạo ra. Đây không phải là một vòng luẩn quẩn tự đánh bại mình như thoát nghe, vì tất cả chúng ta đều bắt đầu, cả trong ngôn ngữ và nền văn hoá mẹ đẻ của mình, với sự hiểu biết một phần mà, với sự nghiên cứu và nỗ lực, chúng ta dần dần mở rộng ra, mặc dù nó không bao giờ hoàn chỉnh. Tuy nhiên, một điều phức tạp khác của bản văn Kinh Thánh, nếu chúng ta hiểu nó theo cách nó được viết, đó là mục tiêu cuối cùng không phải là hiểu bản văn của Isaia, Luca hay Phaolô. Mục đích là để hiểu Thiên Chúa, Đấng mà truyền thống cho rằng nói một cách chuyên biệt trong các bản văn đặc thù: tiếng nói của Thiên Chúa bằng lời nói của con người⁽¹⁶⁾. Làm thế nào chúng ta có thể biết được điều này hoặc làm thế nào chúng ta phản ứng với nó, tất nhiên, vốn là một câu hỏi gây nhiều tranh cãi kể thế kỷ 19, đặc biệt trong giới học thuật nơi giả định cho rằng Thiên Chúa có thể nói chuyện với chúng ta, ít nhất phải nói là không phổ biến.

Vì tất cả những điều đó, Schleiermacher muốn bảo vệ Kitô giáo khỏi chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy sử mang tính hủy diệt, và ông đã đề xuất một loại cảm giác tôn giáo phổ quát—một động thái mà Rousseau cũng đã thực hiện với Cha phó Savoy Duy thần tốt bụng của ông trong *Émile*—như đi trước mọi nỗ lực về thông diễn học. Cảm giác đó cho chúng ta biết cả sự hiện hữu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Thiên Chúa lẫn sự lệ thuộc của chúng ta vào Người. Đức tin đến với các cá nhân thông qua Giáo Hội, bởi vì họ chỉ có thể nghe về Thiên Chúa theo cách đó, nhưng — trong một sự trở lại khác của thuyết Lutherô cấp tiến — Giáo Hội không thể cung cấp điều gì đáng tin cậy về mặt hiểu biết về đức tin. Tuy nhiên, ít nhất theo hàm ý, điều này có nghĩa là Kinh Thánh - hiện đã phải chịu nhiều truy vấn lịch sử khác nhau và bị chia cắt thành nhiều phần được gán cho các thời kỳ khác nhau bằng các phương pháp ngày càng ít có tính bênh vực được hơn - cũng đã mất địa vị cũ trong phong trào Thệ Phản. Nơi Schleiermacher, Giáo Hội có thể không có tính thẩm quyền, nhưng chức tư tế học thuật hoạt động dựa trên bản văn Kinh Thánh đã thay thế. Thật vậy, có chỗ, ông tuyên bố rằng thông diễn học là “hiểu một phát ngôn trước hết cũng tốt như, và sau đó tốt hơn, tác giả của nó”⁽¹⁷⁾.

Với ý thức lớn hơn của chúng ta về tính tất yếu của một số loại thông diễn học về việc đọc, ngược lại, ngày nay chúng ta có lẽ sẽ nói rằng một bản văn dự kiến để được đọc tự cung cấp cho một “độc giả mặc nhiên” có khả năng nắm bắt ý nghĩa của nó bởi vì độc giả này vốn là một phần của một truyền thống và cộng đồng nào đó, với các thực hành và niềm tin giúp cho việc thông đạt trở nên khả hữu. Khoa phê bình hợp lý trong nội bộ các cộng đồng đó và nỗ lực dung hoà các bản văn bên trong truyền thống có chỗ dành cho lý trí, nhưng không như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một loại sấm ngôn độc lập làm cho các bản văn, truyền thống và cộng đồng trở nên không cần thiết và thậm chí không thể bênh vực được một cách hợp lý. Thật vậy, việc một độc giả đơn nhất của Schleiermacher (và không chỉ của ông) ngồi một mình và phân tích một bản văn, nghĩ rằng mình có thể hiểu nó hơn tác giả hoặc hơn một truyền thống diễn giải, có thể khiến chúng ta có ấn tượng về một kiểu ngây thơ hiện đại. Đối với chúng ta, chính “lý trí” mang nhiều hình thức và có thể có nghĩa nhiều điều khác nhau trong các giai đoạn lịch sử khác nhau.

Nhân vật vĩ đại Hegel ẩn sau sự thay đổi trên bởi vì, bất kể không thoả đáng đến đâu, phân tích cuối cùng, ông đã thừa nhận rằng gốc rễ của vấn đề nằm ở việc phát biểu vấn đề này theo lối duy lý-duy sử ngay từ đầu. Một cách nổi tiếng— và, trong một cuộc kinh dịch học thuật sôi nổi với Schleiermacher, một cách cuồng nhiệt—Hegel đã lịch sử hoá lý tính theo nghĩa thừa nhận rằng độc giả sẽ luôn mang chính tinh thần của mình vào cuộc gặp gỡ với chuyển động lịch sử của Tinh thần Tuyệt đối từng tự mạc khải cho chúng ta. Do đó, các giả định và câu hỏi của chúng ta trở nên hiển thị và không thể tránh khỏi, vì chúng không như thế trong phần lớn nền học giả có tính lịch sử trước đây, vốn tự cho mình là hoàn toàn hợp lý và khoa học mà không cần phải đặt nghi vấn thêm. Các nhà văn thế kỷ 19 như David Friedrich Strauss và Ernest Renan đã tạo ra những “cuộc đời” rất

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nổi tiếng và có ảnh hưởng về Chúa Giêsu, khác nhau về nhiều chi tiết nhưng đồng ý ở những giả định lớn đó (mặc dù chúng không còn được những độc giả có hiểu biết coi trọng nữa). Đối với tất cả những gì có thể nói chống lại dự án của ông, Hegel minh nhiên khẳng định một bài học cần phải được học đi học lại: các bài chú giải Kinh Thánh chắc chắn phản ảnh thời đại của chúng, ngay cả khi chúng tìm cách hiểu một quá khứ lịch sử nào đó mà chúng ta không bao giờ có thể nắm được một cách đầy đủ hoặc độ chắc chắn khoa học bởi vì chủ đề, tự bản chất của nó, không thể được biết như vậy.

Hơn nữa, Hegel muốn khắc phục sự tách biệt giữa điều đặc thù và điều phổ quát bằng cách tích hợp chúng vào dòng thời gian. Theo cách giải thích của Kinh Thánh, điều này có nghĩa là Giáo Hội trở thành sự phát triển tự nhiên tất yếu của một thời điểm khởi nguồn không thể cứu vãn được trong quá khứ nhưng có tầm quan trọng của nó nhờ một tinh thần liên tục. Hegel tách khỏi cuộc tranh luận của Phong trào Cải cách về Kinh Thánh đối nghịch với truyền thống ít nhất trong chừng mực ông coi cả hai đều được linh hứng bởi một tinh thần đơn nhất. Thật vậy, ông khẳng định rằng Giáo Hội nhất thiết phải khác với Chúa Giêsu, cũng như việc giải thích Kinh Thánh nhất thiết phải khác với Kinh Thánh. Nhưng tất cả những điều này nhất thiết thừa nhận sự quá độ của tinh thần qua thời gian. Hegel dường như ít sử dụng Cụm Ước trong sơ đồ này, ngoại trừ như một thứ gì đó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cần được thay thế, và quan điểm của ông coi Chúa Giêsu như một nguồn gốc không thể thực sự tìm lại được hầu như tách ông khỏi tất cả những gì theo sau. Tuy nhiên, mặc dù cả cách tiếp cận Kinh Thánh của Hegel cũng có những thiếu sót, nhưng ít nhất Hegel đã đúng khi thấy rằng sự chia rẽ giữa chủ nghĩa lịch sử và chủ nghĩa duy lý là sản phẩm của một số giả định và phải được khắc phục trước khi Kinh Thánh có thể hữu hiệu trở lại về mặt tôn giáo thay vì chỉ là thi ca hay vật vô tri để phân tích học thuật.

Người ta đã không khắc phục được sự chia rẽ đó trong suốt thế kỷ 19 và 20, và không có gì ngạc nhiên khi Giáo Hội Công Giáo hết sức hoài nghi về cách tiếp cận của Phong trào Ánh sáng hoặc siêu Cải cách này đối với Kinh Thánh. Thật vậy, cho đến tận cuối thế kỷ 20, Giáo hội đã hạn chế nghiêm ngặt việc sử dụng cách đọc Kinh Thánh đã bị học thuật hoá này. Nhìn lại, mặc dù sự thận trọng đã cản trở việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo trong nhiều thập niên, nhưng nó mang lại cho nó một cái nhìn sâu sắc. Đến cuối thế kỷ 20, ngay nhiều học giả Thệ phản cũng nhận ra rằng thật vô nghĩa—ngay trong việc giải thích và phân tích lịch sử Kinh Thánh—khi tách biệt nó một cách triệt để khỏi cộng đồng liên tục từng viết ra nó, tiếp tục đọc và coi trọng nó. Các loại giải thích thế tục khác nhau càng phá đổ giả định cho rằng các học giả “khách quan” đứng bên ngoài truyền thống luôn là những người đánh giá các bản văn Kinh Thánh

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và ý nghĩa của chúng tốt hơn những người ở bên trong. Đến thế kỷ 20, một số nhà chú giải Thệ phản thậm chí còn nói tới mong muốn của họ là “bảo toàn hàng ngũ giáo dân Kitô giáo khỏi nền học giả của ngôi vị giáo hoàng”⁽¹⁸⁾. Giáo hội, trước đó, vốn chống lại nền học giả hiện đại vì một loại định kiến lành mạnh và nghiêm ngặt, mặc dù Giáo hội sẽ phải vượt qua một giai đoạn tiếp thu, tiêu hoá và vượt ra ngoài những quy ước phê bình lịch sử nổi bật để đi đến một cách đọc các bản văn Kinh Thánh đáng kính trọng về mặt trí thức nhưng phong phú về mặt tôn giáo—một diễn trình phần lớn vẫn chưa kết thúc ngay trong thế kỷ hai mươi mốt.

Những bước đầu tiên hướng tới những điều mới mẻ

Căn cứ vào lịch sử mà chúng tôi vừa tóm tắt, không thể tránh khỏi việc một số người Công Giáo đầu tiên dẫn thân một cách nghiêm túc vào các phương pháp phê bình Kinh Thánh sẽ vấp phải sự chỉ trích của thẩm quyền Giáo Hội. Một khi đã vượt quá các ranh giới được phê chuẩn, những người nổi bật nhất trong số những người theo thuyết duy hiện đại đã đi xa đến mức họ đã đơn giản rẽ vào các quan điểm khó có thể hoà giải với bất cứ hình thức Công Giáo thực sự nào. Thí dụ, Alfred Loisy (1857—1940), một trong những người theo thuyết duy hiện đại lỗi lạc đó⁽¹⁹⁾, bác bỏ tất cả các nguyên lý của Kinh Tin Kính Nixêa ngoại trừ việc Chúa Kitô bị đóng đinh. Ông từng theo học tại *Institut*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Catholique ở Paris, nơi dễ hiểu là ông đã kinh hoàng trước một số bóp méo trí thức gượng ép được các giáo sư của ông tham gia để bảo tồn những gì lúc đó được coi là nghĩa đen của Kinh Thánh. Sau đó, ông giảng dạy tại *Institut*, nhưng ông bị cách chức vào năm 1893 và bị vạ tuyệt thông vào năm 1908.

Nhận xét hóm hỉnh và nổi tiếng của ông rằng Chúa Giêsu đã công bố Nước Trời nhưng điều diễn ra lại là Giáo Hội (“*Jésus annonçait le Royaume et c'est l'Église qui est place*”) nghe có vẻ khá cấp tiến và nhằm chỉ trích khía cạnh quan liêu cứng nhắc hơn của định chế. Và ở nhiều khía cạnh rõ ràng, Loisy đã ném trái banh phá phách vào các niềm tin Công Giáo. Tuy nhiên, ông từng tuyên bố một cách công bằng rằng công việc của ông có mối quan hệ thân thiết với công việc của Đức Hồng Y Newman. Ông tin rằng sự phát triển của Giáo Hội như một định chế thi hành việc làm của Chúa Kitô là cần thiết và những dấu hiệu cho thấy Giáo hội đã “vượt quá” Chúa Giêsu theo cách Tân Ước được kết hợp với nhau chỉ cho thấy rằng ngay cả những cộng đồng Công Giáo đầu tiên cũng đã có một đời sống nội tại dẫn đến sự tăng trưởng, như ý định của Thiên Chúa. Theo một nghĩa nào đó, điều đó có thể được hiểu là muốn nói rằng Giáo Hội Công Giáo hiện đại có thẩm quyền tiếp tục sứ mệnh, hoàn toàn độc lập đối với Kinh Thánh. Nhưng Đức Giáo Hoàng và các giám mục đã bác bỏ các cơ sở dựa vào đó, Loisy đưa ra lời đề xuất của ông. Trớ trêu thay, họ coi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cách tiếp cận của ông như trao cho Giáo Hội thẩm quyền loại bỏ mọi ý nghĩa vĩnh viễn của bản văn Kinh Thánh và trong yếu tính, bỏ nó lại phía sau như một giai đoạn lỗi thời trong diễn trình phát triển định chế⁽²⁰⁾.

Cuốn sách *L'Évangile et l'Église*, 1902 [Tin Mừng và Giáo hội] của Loisy thường được coi là cuốn sách gây tranh cãi nhất của ông. Tuy nhiên, nó đưa ra một luận điểm kỳ quặc. Chống lại những người Thệ phản cấp tiến như Adolf von Harnack, người, trong tác phẩm gây ảnh hưởng lớn *Das Wesen des Christentums*, 1901 [Kitô giáo là gì?] đã cô lập một loại Kitô giáo tiên khởi (*Ur-Christianity*) liên kết với Chúa Giêsu mà từ đó mọi sự phát triển của Giáo Hội chỉ là một sự sa sút, Loisy coi tất cả lịch sử là sự thay đổi tất yếu và bất cứ nỗ lực nào nhằm xác định bản chất bất biến của Kitô giáo chỉ là điều bất khả. Loisy thừa nhận rằng bản văn Tân Ước có tính "tĩnh", nhưng ông không thể chấp nhận việc Công Giáo cho là mình có sự tiếp tục trực tiếp với các sự thật được bày tỏ trong đó cũng như việc Thệ phản cấp tiến làm giảm bớt các yêu sách của Kitô giáo đến mức tất cả những gì còn lại trong niềm tin yếu ớt của Harnack vào cách Chúa Giêsu mạc khải mối quan hệ trực tiếp của linh hồn cá nhân với Thiên Chúa. Thuyết duy hiện đại, nơi Loisy, là một quá trình lịch sử hoá sâu rộng cả bản văn lẫn Giáo Hội⁽²¹⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ở Anh, George Tyrrell, người sinh ra ở Ái Nhĩ Lan và trở thành người trở lại đạo Công Giáo và là tu sĩ Dòng Tên cho đến khi bị trục xuất khỏi dòng, cũng làm dấy lên mối lo ngại về chủ thuyết duy hiện đại, mặc dù trên những cơ sở khác. Có vẻ như các vấn đề của Tyrrell chủ yếu bắt nguồn từ những khó khăn của ông với thẩm quyền Công Giáo, điều mà ông cho là hẹp hòi và, theo cách nói của ông, là duy cá nhân khi tập trung quyền lực không thể sai lầm vào tay một người: Giáo Hoàng. Các thẩm quyền Giáo Hội coi điều này, dù đúng hay sai, là đi theo con đường mà điểm cuối của nó, một lần nữa, là loại phán đoán riêng tư bị họ liên kết với phong trào Thệ phản. Trong bầu không khí sôi nổi trong đó ông thấy mình sa vào, Tyrrell dường như ngày càng đi xa hơn khỏi ranh giới của đạo Công Giáo, và ngay cả những nhà bình luận có thiện cảm cũng chỉ ra những cách thức trong đó những cuốn sách cuối cùng của ông, *Through Scylla and Charybdis*⁽²²⁾ và *Christian at the Cross-Roads*⁽²³⁾, có một quan điểm phóng đại về tôn giáo như chỉ là một tập hợp đơn thuần các sự thật mang tính biểu tượng, phá vỡ mối liên kết không những với các sự kiện được ghi lại trong Kinh thánh mà còn với toàn bộ truyền thống Kitô giáo⁽²⁴⁾.

Loisy và Tyrrell đóng vai trò quan trọng trong lịch sử cuộc khủng hoảng duy hiện đại⁽²⁵⁾ đã dẫn đến phản ứng gay gắt của Vatican. Nhưng nhiều nhà chú giải Công Giáo khác, những người không phải là người bất đồng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chính kiến cũng không phải là nhà cách mạng, đã trở thành nạn nhân của sự đàn áp của Rôma trong thế kỷ XX; Rôma dường như lo sợ rằng bất cứ sự đi trệch nào khỏi cách giải thích và hiểu biết truyền thống chắc chắn sẽ dẫn đến những kết quả triệt để nhất.

Marie-Joseph Lagrange, O.P.



Nỗ lực đáng kể và lâu dài đầu tiên giữa những người Công Giáo trong việc nắm bắt được nền học thuật Kinh Thánh hiện đại đã được thực hiện bởi Marie Joseph Lagrange, O.P.⁽²⁶⁾ (1855-1938), một học giả và nhà lãnh đạo năng nổ, người đã lấy bằng tiến sĩ luật trước khi quyết định trở thành một linh mục dòng Đa Minh. Năm 1890, tại Tu viện Saint Stephen của Dòng Đa Minh ở Giêrusalem, ngài đã thành lập một trường học, *École pratique d'études bibliques* [Trường Thực hành Nghiên cứu Kinh Thánh], để nghiên cứu Kinh Thánh, trường này vào năm 1920 đã trở thành *École biblique et*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

archéologique française de Jérusalem [Trường Kinh Thánh và Khảo cổ Pháp của Giêrusalem] và vẫn là trụ cột của việc nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo cho tới nay. (Thí dụ, khi các Sách Cuộn Biển Chết được phát hiện tại Qumran vào năm 1947, Roland de Vaux, một linh mục Công Giáo và là học giả tại Trường này được chỉ định lãnh đạo nhóm các nhà tìm tòi nghiên cứu chúng.) Năm 1892, cùng với Pierre Battifol, Lagrange khởi đầu tạp chí sẽ trở thành *Revue biblique* (Tạp chí Kinh Thánh), ấn phẩm Công Giáo quan trọng nhất trong lĩnh vực này vào thời điểm đó. Bản thân Lagrange đôi khi cũng bị nghi ngờ, đặc biệt khi vào năm 1902, ngài bắt đầu thuyết trình về “phương pháp lịch sử”. Ngài vẫn ở dưới một đám mây nghi ngờ nào đó cho đến những năm 1930 và thậm chí có lúc bị cấm xuất bản bài bình luận của ngài về sách Sáng Thế. Tuy nhiên, ngài là một nhân vật chuyển tiếp mà công việc của ngài đã giúp mang lại những điều kiện làm cho một bước đột phá khả hữu vào năm 1943 với thông điệp *Divino Afflante Spiritu* [Dưới sự linh hứng của Chúa Thánh Thần].

Lagrange đã du nhập một số thay đổi về quan điểm nhằm giảm bớt căng thẳng giữa điều dưỡng như là khoảng cách không thể lấp đầy giữa các cách tiếp cận lịch sử hiện đại đối với Kinh Thánh và ý tưởng về tính không sai lầm ít nhất đã có từ thời Công đồng Trent bằng cách sử dụng các tài liệu gần đây hơn của Giáo Hội⁽²⁷⁾. Lagrange đã xoa dịu các nỗi sợ hãi của thẩm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quyền cả bằng cách tính đến vai trò của Giáo Hội trong việc giải thích lẫn bằng cách cho rằng có rất ít điều trong học thuật hiện đại mâu thuẫn với tín điều của Giáo Hội. Thông điệp *Providentissimus Deus* [Thiên Chúa hết sức quan phòng] (1893) của Đức Lêô XIII đã khẳng định rằng tính không sai lầm mở rộng đến các điểm đặc thù lịch sử, nhưng ít nhất những điều đó có lẽ đã xuất hiện đối với các tác giả hoặc người dân vào thời điểm đó. Lagrange tập chú vào điểm thứ hai này và rút ra từ đó một nguyên tắc vững chắc và hữu ích: ý định của tác giả, tức điều mà các tác giả Kinh Thánh được linh hứng để dạy dỗ chúng ta, là không thể sai lầm. Nhưng phải chăng các tác giả này có ý định dạy chúng ta về nhiều vấn đề lịch sử mà khoa phê bình lịch sử và các khám phá khảo cổ nghi ngờ? Về những điều này, có thể rút ra sự phân biệt: “Rất đơn giản. Một đề xuất là đúng hoặc sai, nhưng ở đây không có đề xuất.”⁽²⁸⁾

Lagrange đã khai triển ba khái niệm lớn từ cái nhìn sâu sắc căn bản này:

1. Các vấn đề khoa học và lịch sử thường có thể nằm ngoài ý định của tác giả theo nghĩa được định rõ ở đây.
2. Kinh Thánh dạy những điều “cần thiết cho sự cứu rỗi của chúng ta” mà không có sai lầm, nhưng những vấn đề ngẫu nhiên khác có thể không nằm trong mục tiêu đó.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

3. Thể loại hoặc hình thức của các phần chuyên biệt trong Kinh Thánh là điều chủ yếu để hiểu ý định của tác giả và do đó hiểu được ý nghĩa của chúng.

Đức Piô XII đặc biệt khuyến nghị loại “phê bình hình thức” sau này và cũng sẽ nhấn mạnh ý định của tác giả trong thông điệp *Divino Afflante Spiritu* (1943), dường như phần lớn là vì điều này đã tạo không gian cho các nhà chú giải xoay sở trong việc xử lý những đoạn rắc rối xem ra không chính xác về mặt lịch sử hoặc những chỗ trong Kinh Thánh xem ra không nhất quán với nhau.

Đó là sự mở đầu cho phép sử dụng các cách tiếp cận khác, mặc dù những nhân vật bị coi là quá mạo hiểm vẫn có thể bị Rôma kiểm duyệt. Đồng thời, những cải tiến mà Lagrange giúp đưa ra không phải là thuốc chữa bách bệnh. Những câu hỏi nghiêm trọng vẫn còn đó không dễ giải quyết. Nếu một tác giả nhân bản có thể nhầm lẫn về các vấn đề hoặc chi tiết lịch sử không cần thiết, thì làm thế nào để hiểu nguyên tắc Kinh Thánh cũ của Công Giáo cho rằng có “Thiên Chúa là tác giả của nó” song song với những hạn chế của con người? Tương tự như vậy, nếu các bản văn riêng lẻ được dành cho một hình thức nào đó hoặc được biên tập (“được soạn thảo lại” theo thuật ngữ chuyên môn) để truyền đạt một quan điểm thần học nào đó hoặc dành cho một cộng đồng nào đó, thì điều đó đã ảnh hưởng bao nhiêu đến tính đáng tin cậy nghiêm ngặt và tính lịch sử của các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phiên bản chúng ta hiện có? Thí dụ, trong thông điệp học thể tục, việc xác định “ý định của tác giả” là một câu hỏi gây nhiều tranh cãi. Phong trào văn học thể tục có ảnh hưởng được biết đến dưới điều gọi là Khoa Phê bình Mới [New Criticism] về cơ bản đã bác bỏ nó và gọi đó là “ngụy biện có chủ ý”. Cũng rõ ràng là việc cố gắng tái tạo lại các cộng đồng cổ thời—thậm chí từ những phân tích bản văn và bằng chứng khảo cổ học tốt nhất—là một quá trình rất khó khăn và chứa đựng nhiều điều không chắc chắn, như chúng ta đã thấy trước đó từ những thử thách gai góc của C. S. Lewis. Các nhà chú giải Công Giáo sẽ sớm khám phá những vấn đề này một cách mạnh mẽ nhưng, giống như những người tiền nhiệm Thệ phản của họ, sẽ không đạt được các giải pháp hoàn toàn thoả đáng hoặc được chấp nhận phổ quát cho cả các câu hỏi khoa học lẫn cho các câu hỏi về việc những kết quả này có thể phục vụ các cộng đồng đức tin ra sao⁽²⁹⁾.

Một vài trong số những câu hỏi này đã được đặt ra trong giới Công Giáo kể từ thế kỷ XIX. Công đồng Vatican I (1869–1870) được nhớ đến nhiều nhất vì tuyên bố rằng Giáo Hoàng không thể sai lầm trong các vấn đề về đức tin và luân lý. Về các vấn đề Kinh Thánh, Vatican I vẫn khá bảo thủ, tất nhiên, gần với quan điểm của Công đồng Trent, ba thế kỷ trước đó. Một đoạn quan trọng trong Hiến chế *Dei Filius* của Công đồng từ chương 2, “Về Mạc Khải”, đã đặt vấn đề khá rõ ràng:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Các sách Cựu Ước và Tân Ước này phải được tiếp nhận như thánh thiêng và hợp quy điển trong tính toàn vẹn của chúng, với tất cả các phần của chúng, như được liệt kê trong sắc lệnh của công đồng nói trên [Trent] và được chứa trong ấn bản tiếng Latinh cổ của *Vulgata*. Những điều này được Giáo Hội coi là thánh thiêng và thuộc quy điển, không phải bởi vì, đã được biên soạn cẩn thận bởi công việc đơn thuần của con người, sau đó chúng đã được thẩm quyền của Giáo Hội phê chuẩn... nhưng bởi vì, được viết ra bởi sự linh hứng của Chúa Thánh Thần, chúng có Thiên Chúa là tác giả của chúng và đã được giao phó như vậy cho chính Giáo Hội. [Nhấn mạnh thêm.]⁽³⁰⁾

Tất nhiên, ngay cả việc cố gắng giới hạn cách đọc bản văn vào tiếng Latinh cổ khi nhiều khám phá bắt đầu được thực hiện trong khảo cổ học và những tiến bộ đang diễn ra trong việc giải mã các ngôn ngữ không thể giải mã trước đây của Trung Đông và Địa Trung Hải cổ thời có lẽ là một động thái thận trọng trong thời đại nổi loạn học thuật. Nhưng rõ ràng là sớm muộn gì Giáo hội cũng sẽ phải đối diện với thách thức của nhận thức mới này.

Thí dụ, thông điệp *Providentissimus Deus* năm 1893 của Đức Lêô XIII, cùng với những nỗ lực khác của ngài nhằm đổi mới trí thức Công Giáo, đã khuyến khích các học giả và giáo sư tại các định chế Công Giáo tham gia mạnh mẽ hơn vào các bản văn thánh, bao gồm cả việc nghiên cứu các ngôn ngữ Cận Đông, vốn đang cách mạng hoá sự hiểu biết về vị trí của Kinh Thánh Do Thái trong thời đại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của chúng. Ủy ban Giáo Hoàng về Kinh Thánh, ra đời vào năm 1902, là một trong những công cụ mà Đức Lêô đã tạo ra như một cách để thúc đẩy sự hiểu biết Công Giáo đích thực về Kinh Thánh và bảo vệ nó khỏi những lời chỉ trích. Tuy nhiên, ngài vẫn thấy các phương pháp luận văn học mới có thể hữu ích như thế nào và thậm chí cả việc các nghiên cứu riêng tư về các câu hỏi gây tranh cãi có thể dẫn đến những khám phá hữu ích như thế nào, miễn là luôn ghi nhớ rằng kết quả của học thuật không thể mâu thuẫn với các giáo huấn tín điều của Giáo Hội.

Đức Lêô thậm chí còn thừa nhận vai trò của “tác giả nhân bản” trong việc phát sinh ra các bản văn, một yếu tố sẽ được tăng thêm tầm quan trọng khi thế kỷ XX phát triển, nhưng ngài lập luận rằng sự linh ứng thần thiêng bảo vệ chống lại bất cứ lầm lẫn nào trong Kinh Thánh:

Do đó, vì Chúa Thánh Thần sử dụng con người làm công cụ của Người, nên chúng ta không thể nói rằng chính những công cụ được linh hứng này có thể tình cờ đã mắc sai lầm, chứ không phải tác giả chính. Vì, bằng quyền năng siêu nhiên, Người đánh động và thôi thúc họ viết— Người hiện diện với họ—đến nỗi những điều Người đã ra lệnh, và chỉ những điều này thôi, trước hết họ hiểu đúng, sau đó mong muốn trung thành viết ra, và cuối cùng phát biểu bằng những lời thích hợp và với sự thật không thể sai lầm. Nếu không, không thể nói rằng Người là Tác giả của toàn bộ Kinh Thánh. Đó luôn là xác tín của các Giáo Phụ. (PD 20)

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, cách đặt vấn đề này chủ yếu giản lược tác giả nhân bản xuống vai trò của một người ghi chép đơn thuần, không phải là một tác giả thực sự. Và tuyên bố lịch sử về “các giáo phụ” tự nó không hoàn toàn chính xác, vì họ ghi nhận những điểm khác biệt và có quan điểm tinh tế hơn về sự thật trong Kinh Thánh, cho phép có một số khác biệt về chi tiết hoặc thậm chí mâu thuẫn, như sẽ xuất hiện dưới đây.

Tuy nhiên, nơi Đức Lêô và cả nơi những người kế vị đúng nghĩa của ngài, các Đức Piô X và Bênêđictô XV, cũng có sự khuyến khích thực sự đối với các phương pháp phê bình hiện đại - miễn là kết luận của chúng phù hợp với giáo huấn của Giáo Hội. Trong thông điệp *Spiritus Paraclitus* [Chúa Thánh Thần Đấng An Ủi] năm 1920, Đức Bênêđictô “nhiệt liệt khen ngợi” (SP 18) những phương pháp đó, nhưng bác bỏ ý niệm cho rằng người ta có thể thực hiện bất cứ sự phân biệt nào giữa các yếu tố chính và phụ trong Kinh Thánh hoặc giữa các chân lý tuyệt đối và tương đối (các chân lý sau, chủ yếu là câu hỏi về chi tiết lịch sử). Thật vậy, thậm chí ngài còn cảnh cáo về sự phân biệt, vốn đã có sức mạnh sau Công đồng Vatican II, giữa quan niệm của người Hy Lạp hoặc duy thực chứng về lịch sử và quan niệm của người Do Thái hoặc Kinh Thánh và cảnh cáo rằng các tác giả Kinh Thánh không có ý định khẳng định những sự thật lịch sử hoặc trần tục. Tất cả những điều này trình bày lại và cô đọng những điểm tương tự đã được đưa ra trong

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thông điệp *Pascendi Dominici Gregis* [Chăn dắt Đàn chiên của Chúa] (1907) trước đó của Đức Piô X, nhằm bác bỏ những người duy hiện đại Công Giáo, như chúng ta đã thấy trong chương. 3.

Nhưng Đức Piô X đã làm tình thế thêm phức tạp trong thông điệp *Lamentabili Sane Exitu* [Vói những kết quả đáng phàn nàn] của ngài, trong đó ngài liệt kê sáu mươi lăm mệnh đề tiêu cực, hơi khó hiểu, mà người Công Giáo không được chấp nhận. Vấn đề với bảng liệt kê này, như chúng ta đã thấy trước đó, không những chỉ tiêu cực kép. Bất cứ ai đọc nó sẽ thấy rằng, tùy thuộc vào ý nghĩa của nó, họ có thể đồng ý hoặc không đồng ý. Chẳng hạn, Đức Piô X lên án quan điểm cho rằng: “2. Việc giải thích các Sách Thánh của Giáo Hội hoàn toàn không phải là điều cần bị loại bỏ; tuy thế, nó tùy thuộc vào sự phán đoán và sửa chữa chính xác hơn của các nhà chú giải.” Ở đây, mọi điều phụ thuộc vào những gì chúng ta cho là được “diễn giải” bao trùm. Nếu đó là vấn đề về những sự thật thuộc tín điều không thể chối cãi như Sáng thế, Chúa Ba Ngôi, Nhập thể, Phục sinh, v.v., thì chắc chắn đó là sự thật. Nhưng liệu có thể áp dụng cùng một tiêu chuẩn này theo cùng một cách y hệt như vậy đối với các đoạn văn (Mc 10,25, Mt 19,24) trong đó Chúa Kitô nói về “con lạc đà” chui qua lỗ kim (hoặc, phải chăng bản văn bị làm cho sai lạc hoặc hiểu lầm vào thời điểm này), một nhà chú giải hiện đại dám nói “một sợi dây thừng” không?

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và điều này cũng đúng với những khác biệt quan trọng hơn. Đức Piô X cũng nói người Công Giáo nên bác bỏ quan điểm sau: “5. Vì kho tàng Đức tin chỉ chứa những sự thật được mạc khải, nên Giáo Hội không có quyền đưa ra phán quyết về những khẳng định của khoa học nhân văn.” Đúng, nếu những “khoa học” đó cố gắng nói, ngoài năng lực của chính họ, rằng Sự Sáng Tạo không bao giờ xảy ra, rằng không có gì tồn tại ngoài vật chất và năng lực, hoặc phép lạ là điều bất khả. Nhưng sẽ hoàn toàn sai lầm—đối với truyền thống Công Giáo cũng như đối với bất cứ điều gì khác—nếu nói rằng lý trí con người không có cách sử dụng hợp lý của riêng mình trong việc xác định các chân lý không hề mâu thuẫn với đức tin. Một phần đó là điều gây tranh cãi khi Giáo Hội lên án Galileo về thuyết nhật tâm. Một Augustinô hoặc một Tôma Aquinô hẳn mạnh mẽ bảo vệ quan điểm ngược lại—và một vai trò được quan niệm đúng đắn cho lý trí.

Còn nhiều những tuyên bố như vậy nữa, nhưng trong căn bản, tất cả chúng đều được hướng dẫn bởi mục tiêu duy trì quyền của các thẩm quyền Giáo hội trong việc phán đoán sự thật và bảo vệ các tín hữu, theo nghĩa mạnh mẽ, khỏi mọi hàm ý của mệnh đề cho rằng, “11. Sự linh hứng thần thiêng không áp dụng vào mọi Sách Thánh để làm cho các phần của nó, mỗi một và mọi phần, thoát khỏi mọi sai lầm.” Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XV, cũng vậy, ngài đã tìm cách loại bỏ mọi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dấu hiệu sai lầm khỏi các bản văn thánh thiêng; ngài có quan điểm rất mạnh mẽ về ơn linh hứng trong *Spiritus Paraclitus* mười ba năm sau, cả khi ngài xem xét vai trò của các tác giả nhân bản. Ngài cảm thấy cần phải bảo vệ chủ trương của Đức Lêô khỏi những người mà ngài cho là đang bóp méo nó:

Cho đến nay chưa có trường hợp nào cho thấy sai lầm có thể tương thích với linh hứng, ngược lại, từ bản chất, nó không những loại trừ sự hiện diện của sai lầm, mà còn nhất thiết phải loại trừ và cấm nó vì Thiên Chúa, Chân lý tối cao, nhất thiết không thể là Tác giả của sai lầm.

17. Sau đó, sau khi đưa ra các định nghĩa của Công đồng Florence và Trent, được xác nhận bởi Công đồng Vatican, Đức Giáo Hoàng Lêô viết tiếp: ‘Do đó, không phải là việc gợi ý cho rằng Chúa Thánh Thần sử dụng con người như công cụ của Người để viết, và do đó, mặc dù không có lỗi nào liên quan đến Tác giả chính, nhưng cũng có thể có sai lầm do chính các tác giả được linh hứng. Vì nhờ quyền năng siêu nhiên, Chúa Thánh Thần đã kích thích họ và thúc đẩy họ viết, đã hỗ trợ họ khi họ viết, đến nỗi tâm trí họ chỉ có thể quan niệm đúng những điều và tất cả những điều mà chính Người đã truyền cho họ quan niệm; họ chỉ có thể trung thành cam kết viết những điều như vậy và diễn đạt một cách khéo léo bằng sự thật không sai lầm; nếu không, Thiên Chúa sẽ không phải là Tác giả của toàn bộ Kinh Thánh.’ (SP 16-17)

Trong hầu hết các tường thuật về lịch sử quan điểm của Giáo hội về Kinh Thánh, một bước ngoặt quan trọng đã xảy ra với thông điệp *Divino Afflante Spiritu* (DAS) năm 1943 của Đức Piô XII. Thông điệp này liên quan nhiều

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hơn đến vấn đề tính không sai lầm đúng nghĩa, nhưng vấn đề này là khúc dạo đầu cho những vấn đề khác. Vào thời điểm *Divino Afflante Spiritu* xuất hiện, rõ ràng đã có sự gia tăng trong việc thừa nhận yếu tố con người trong Kinh Thánh, và Đức Piô XII, cùng với các cố vấn của mình, đã chấp nhận một kiểu phê bình hình thức hoặc phê bình soạn thảo theo nghĩa là họ nhận ra tầm quan trọng của ý định của tác giả nhân bản, người đã xây dựng rõ ràng các đoạn riêng lẻ (pericopes) để truyền đạt điều gì đó đến một đối tượng độc giả đặc thù, cả bằng hình thức văn chương được tiếp nhận và bằng cách các kỹ thuật văn chương được triển khai để tạo ra một hiệu quả nào đó. Nghĩa đen như nghĩa mà tác giả dự định đã trở thành một điểm nhấn chính của thông điệp học. Và việc mở ra các hình thức văn học cũng mở ra câu hỏi về những bản văn nào trong Kinh Thánh được coi là lịch sử và bản văn nào mang một dấu ấn khác.

Divino Afflante Spiritu cũng chặt lọc và phát triển những ý tưởng được đưa ra 50 năm trước đó trong *Providentissimus Deus*. (Nó được công bố để tưởng nhớ ngày kỷ niệm.) Kể từ Công đồng Trent, bản Phổ Thông bằng tiếng Latinh đã được tuyên bố là bản văn tiêu chuẩn được sử dụng. Giờ đây, Đức Piô XII cho phép nghiên cứu và phân tích các bản văn gốc tiếng Do Thái và tiếng Hy Lạp, trong khi vẫn tôn trọng bản Phổ Thông như một dấu ấn của truyền thống có thẩm quyền. Hơn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nữa, giờ đây khi các ngôn ngữ gốc đã được biết đến nhiều hơn và được nghiên cứu rộng rãi hơn, Giáo Hội cũng có thể sử dụng khảo cổ học, lịch sử và các ngành khác. Tuy nhiên, đáng chú ý nhất là lời nhắc nhở của Đức Piô, trái ngược với sự chắc chắn của Đức Bênêđictô XV, rằng nhiều điểm trong Kinh Thánh rất tối nghĩa và đã vượt quá khả năng của các nhà giải thích trong nhiều thế kỷ.

Hơn nữa, Giáo Hội đã thực sự không tuyên bố về ý nghĩa của nhiều đoạn Kinh Thánh, và sự đồng thuận của các Giáo phụ có mức độ liên quan hạn chế hơn so với một số tuyên bố trước đây đã đề xuất. Vì vậy, các học giả hiện đại nên được cung cấp một số hiểu biết:

Hãy để tất cả những người con khác của Giáo Hội ghi nhớ rằng những nỗ lực của những người lao động kiên quyết này trong vườn nho của Chúa không những được đánh giá một cách hợp tình hợp lý và công bằng, mà còn với lòng bác ái lớn nhất; hơn nữa, tất cả nên ghê tởm lòng nhiệt thành thái quá tưởng tượng rằng bất cứ điều gì mới đều nên bị phản đối hoặc nghi ngờ vì lý do đó. Trên hết, hãy để họ ghi nhớ rằng trong các quy tắc và quy luật do Giáo Hội ban hành, có vấn đề về tín lý liên quan đến đức tin và luân lý; và trong vô số vấn đề chứa đựng trong Sách Thánh—lập pháp, lịch sử, khôn ngoan và tiên tri—chỉ có một số ít bản văn mà ý nghĩa của nó đã được xác định bởi thẩm quyền của Giáo hội, và cũng có nhiều hơn các bản văn mà giáo huấn của các Giáo phụ không nhất trí. Do đó, vẫn còn nhiều điều, và có tầm quan trọng lớn nhất, mà trong cuộc thảo luận và giải thích chúng, kỹ năng và thiên tài của các nhà bình luận Công Giáo có

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thể và nên được sử dụng một cách tự do, để mỗi người có thể đóng góp phần của mình vào lợi ích của tất cả, vào sự tiến bộ liên tục của tín lý thánh thiêng và vào việc bảo vệ và tôn vinh Giáo Hội". (DAS 47)

Thật khó mà bỏ qua tinh thần đại lượng và giọng điệu ở đây vốn được giải thích một cách đúng đắn như lời mời gọi một sự dẫn thân ít đối đầu hơn với những yếu tố tốt nhất trong học thuật hiện đại.

Nhưng trong cùng năm *Divino Afflante Spiritu* được công bố, hai giáo sư Kinh Thánh đã bị chỉ trích và sa thải khỏi các trường đại học Rôma. Và chắc hẳn đã có một số lo lắng sau khi công bố vì khi thông điệp *Humani Generis* [HG, Cửa nhân loại] xuất hiện vào năm 1950, Đức Piô lại cảnh cáo về những loại học giả tuyên bố những cách giải thích "sai" thông thường đối với các Sách Thánh, đặc biệt chỉ giới hạn sự thật đúng nghĩa của chúng vào các vấn đề thuộc đức tin và luân lý mà thôi⁽³¹⁾. Thay vì việc nhấn mạnh trước đó vào những gì có thể là tốt trong điều mới và đánh giá cao công sức của các học giả hiện đại, Đức Giáo Hoàng dường như một lần nữa nhắm mục tiêu của mình vào toàn bộ các nhà chú giải và trình bày quan điểm của ngài như không thể phân biệt được với các quan điểm của nửa thế kỷ trước:

23. Hơn nữa, theo những ý kiến tưởng tượng của họ, nghĩa đen của Kinh Thánh và lời giải thích về nó, đã được rất nhiều nhà chú giải lỗi lạc cẩn thận soạn thảo dưới sự giám sát của Giáo Hội, giờ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đây phải nhường chỗ cho một lối chú giải mới, mà họ thích gọi là lối chú giải tượng trưng hay tâm linh. Bằng cách chú giải mới mẻ này đối với Cựu Ước, mà ngày nay trong Giáo Hội vốn là một cuốn sách được niêm phong, cuối cùng sẽ được mở ra cho tất cả các tín hữu. Họ nói, bằng phương pháp này, mọi khó khăn đều biến mất, những khó khăn chỉ cản trở những ai tuân theo nghĩa đen của Kinh Thánh.

24. Mọi người đều thấy tất cả những điều này xa lạ biết bao đối với các nguyên tắc và chuẩn mực giải thích đã được các vị tiền nhiệm của Ta vốn được tưởng nhớ một cách hạnh phúc, Đức Lêô XIII, trong Thông điệp *Providentissimus Deus*, và Đức Bênêđictô XV trong Thông điệp *Spiritus Paraclitus*, cũng như của chính Ta trong Thông điệp *Divino Afflante Spiritu*, ấn định một cách đúng đắn.” (HG)

Như thế, quan điểm chính thức về việc nghiên cứu Kinh Thánh của Công Giáo trong những thập niên trước Công đồng Vatican II dường như dao động giữa một bên là sự khẳng định mang tính tranh đấu và phòng thủ về toàn bộ sự thật của Kinh Thánh, và bên kia là quan điểm trung thành nhưng mang nhiều sắc thái tinh tế hơn về sự thật trọng yếu của Sách Thánh, có lẽ không bao gồm mọi đặc điểm lịch sử. Các cách đọc “duy hiện đại” — phải nói vốn là những sự đi trệch đáng kể ra ngoài những sự thật đã được giải quyết của Giáo Hội — không phổ biến hoặc gây ảnh hưởng nhiều, ngay trong số những nhân vật bị “nghỉ ngơi”. Tuy nhiên, sau Công đồng, mọi sự đã hoàn toàn ra khác. Mọi quan điểm do những người cấp tiến nhất trong số những người duy

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hiện đại đưa ra đều xuất hiện trong—và đôi khi gây ảnh hưởng lớn đối với—các trường đại học Công Giáo và thậm chí cả các chủng viện, mặc dù không rõ có nên quy những phát triển như vậy cho Công đồng hay cho các diễn giải của các học giả đặc thù hơn.

Công đồng Vatican II

Công đồng Vatican II đã làm hai điều mà thoạt nhìn có vẻ mâu thuẫn với nhau. Một mặt, nó khuyến khích những người Công Giáo bình thường đích thân đọc Kinh Thánh, phù hợp với sự thúc đẩy chung của Công đồng hướng tới một tôn giáo mang tính tương quan hơn của trái tim và ít như một Giáo Hội luật lệ hơn. Mặt khác, nó cho phép—hoặc ít nhất nhiều người nghĩ rằng nó cho phép—việc áp dụng các phương pháp học thuật tinh vi và đòi hỏi cao, phần lớn được phát triển bởi những người Đức Thệ phản trong hai thế kỷ trước, vào việc giải thích Kinh Thánh. Để thấy rằng những gì được trao vào tay này của giáo dân dường như bị lấy đi bằng tay kia—và chỉ dành cho các “chuyên gia”. Nhưng *Dei Verbum*, Hiến chế Tín lý của Công đồng về mạc khải Thiên Chúa, đã mạo hiểm nỗ lực kết hợp cả hai. Và nó bổ sung thêm vai trò của truyền thống trong việc hướng dẫn, tích hợp, và—ít nhất là ở mức tốt nhất—làm ổn định các diễn giải Kinh Thánh để việc đọc Kinh Thánh của người Công Giáo không biến thành một mớ tạp âm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của các nền linh đạo bản thân xung đột nhau hoặc các trường phái học thuật đối địch nhau.

Ba yếu tố ở đây - cá nhân tín hữu, học giả, Giáo Hội - đều cần thiết và có giá trị trong cách tiếp cận tổng thể của Công Giáo đối với Kinh Thánh. Tất nhiên, cuối cùng, toàn bộ mục đích của Kinh Thánh, cũng như của tất cả sự mạc khải Kitô giáo, là sự cứu rỗi các linh hồn theo nghĩa rộng nhất, nghĩa là cá nhân và cộng đồng. Tất cả những gì phục vụ mục đích đó đều có thể tìm thấy một vị trí trong việc đọc Kinh Thánh Công Giáo, bao gồm cả những phát triển trí thức khác nhau giúp làm phong phú thêm sự hiểu biết về các chiều kích khác nhau và chiều sâu vô tận của các trước tác thánh thiêng. Vấn đề trước đó, trong cả lĩnh vực giáo hội và học thuật, là những ý tưởng về những gì có thể được nói một cách hợp pháp về Kinh Thánh đã bị giới hạn một cách không cần thiết bởi một số giả định nào đó.

Về mặt học thuật, không thể phủ nhận rằng một cách tiếp cận chặt chẽ với việc văn bản là gì và nói gì có thể khá có giá trị. Để bắt đầu, cho đến thời gian khá gần đây, chúng ta thậm chí không có các bản văn Kinh Thánh tiêu chuẩn hoặc thực sự đáng tin cậy. Ngạc nhiên hơn nữa: đôi khi cả các tác giả Cựu Ước và Tân Ước đều trích dẫn từ các phiên bản của các sách Kinh Thánh mà dường như không phải là bản được chứng thực tốt nhất. Khám phá đáng kinh ngạc vào những năm 1940 và 1950 về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

972 bản văn được gọi là Sách Cuộn Biển Chết cho thấy rằng, mặc dù có sự nhất trí lớn trong các bản văn Kinh Thánh trong nhiều thế kỷ, thậm chí có thể không có điều mà độc giả hiện đại có thể coi là bản văn Cựu Ước tiêu chuẩn cho đến khi các nhà chức trách Do Thái, bị trục xuất khỏi Israel, bắt đầu xác định quy điển của họ vào khoảng năm 100 sau Công nguyên. Nhưng tại sao chúng ta lại mong đợi bất cứ điều gì khác trong các thế kỷ trước khi phát minh ra máy in, điều đã làm cho sách trở nên phổ biến rộng rãi hơn và bằng cách truyền bá việc biết đọc biết viết, đã tạo ra mong muốn về các bản văn có thẩm quyền, không chỉ là bảo tồn của một số chuyên gia, mà là một bản văn phổ biến? Tất nhiên, kết quả không hoàn hảo ngay cả từ quan điểm khoa học thực chứng, bởi vì chúng ta có thể loại bỏ nhiều lầm lỗi, thiếu sót, bổ sung và những sai sót khác của người sao chép bằng cách so sánh các bản thảo. Nhưng những bản viết tay nào có thẩm quyền hơn và những cách đọc nào được ưu tiên hơn—chứ không chỉ những bản phổ biến nhất hoặc cổ nhất trong các ghi chép mà chúng ta hiện có—là những câu hỏi phần nào nằm ngoài khoa phê bình bản văn thuần túy.

Người ta cũng có thể nói một điều tương tự về toàn bộ các phương pháp luận phê bình lịch sử, vốn tự gọi một cách khá tự phụ là Khoa phê bình Cao hơn trong thế kỷ 19. Thí dụ, việc suy gẫm cẩn thận về bản văn Tân Ước đã khiến các học giả hiểu rằng một diễn trình toàn diện,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và phần lớn là vô hình, đã diễn ra để tạo ra các bản văn mà ngày nay chúng ta coi là một phần của Kinh Thánh. Tất nhiên, Chúa Giêsu đã sống và giảng dạy—bất chấp mọi lập luận ngược lại, cuộc đời của Người được chứng thực trong các tài liệu còn tồn tại tốt hơn là cuộc đời của hầu hết các hoàng đế La Mã hoặc các nhân vật cổ thời lỗi lạc khác. Điều này có nghĩa là một diễn trình - một quá trình văn học - đã diễn ra theo đó việc củng cố những hồi tưởng về Người diễn ra trong hai giai đoạn sau. Đầu tiên, những câu chuyện bằng miệng và bằng bản văn và danh sách các câu nói (một tài liệu Q giả định [Q viết tắt của Quelle tiếng Đức = nguồn]) được lưu hành trong cộng đồng Kitô giáo sơ khai. Sau đó, vào những thời điểm khác nhau, những điều này được tổng hợp và định hình thành các bản văn Tân ước mà chúng ta có ngày nay, được Giáo hội chấp nhận là qui điển. Thực tế, đã có một số diễn trình như vậy mang lại cho chúng ta các bức thư của Thánh Phaolô và các bức thư Tân ước khác, bốn tác giả Tin Mừng (từng cho thấy cả các điểm tương đồng lẫn các điểm khác biệt), và các bản văn khác như Công vụ Tông đồ và Khải huyền. Sự phát triển lịch sử phức tạp này là không thể nghi ngờ, cả đối với bất cứ ai có quan điểm rất khắt khe về “linh hứng” của các bản văn thánh thiêng.

Nhưng các bản văn được soạn thảo theo nhiều cách khác nhau cho các mục đích sử dụng khác nhau của các cộng đồng khác nhau vốn đã trở thành một cộng đồng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong đức tin, chứ không hoàn toàn để truyền tải thông tin như sách giáo khoa vật lý. Chúng nhằm mục đích nhắc nhở và hoán cải liên tục, điều mà không một việc thu thập thông tin đơn thuần nào có thể làm được. Trong thời Cải cách, Công đồng Trent khẳng định cả Kinh Thánh lẫn truyền thống chống lại sự tranh luận của Thệ phản về *Sola Scriptura* [chỉ Kinh Thánh mà thôi]. Sự khẳng định đó đôi khi được hiểu theo những cách quá hạn hẹp trong những năm gần đây, điều này thật đáng tiếc gấp đôi, bởi vì Giáo hội đã mất đi một số cách tiếp cận “đa âm” được thừa hưởng từ cổ thời và thời trung cổ. Và do đó, Giáo Hội cũng bỏ lỡ cơ hội giải thích ngay từ đầu rằng các phương pháp phê bình lịch sử hiện đại cũng có thể được sử dụng để chứng tỏ rằng chính Kinh Thánh cũng là một phần của truyền thống, chắc chắn là một truyền thống có thẩm quyền và trung tâm, nhưng là một truyền thống đáp lại Đức Kitô dưới sự linh hứng của Chúa Thánh Thần.

Một sự kiện gây ấn tượng rõ ràng là sau khi Công đồng Vatican II cho phép các học giả Công Giáo sử dụng những phương pháp này, họ đã làm như vậy với những kết quả rất khác nhau. Các nhà chú giải cấp tiến mặc sức múa gậy vườn hoang. Các nhà chú giải ôn hoà hơn thường có thể tìm ra cách dung hoà các nghiên cứu lịch sử với các giáo huấn của Giáo Hội, nhưng kết quả là họ ít được chú ý hơn. Ngay bản thân học thuật thế tục cũng bắt đầu chú ý đến phạm vi hạn chế của các câu hỏi được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giải quyết bằng phương pháp phê bình lịch sử, và những cách tiếp cận mới như phê bình phản ứng của người đọc và phê bình tường thuật⁽³²⁾ bắt đầu chỉ ra tầm quan trọng không thể tránh khỏi của việc người đọc tham gia vào toàn bộ phức hợp nhà văn-người đọc. Phong trào này bắt đầu trở nên mạnh mẽ đến nỗi một học giả Công Giáo nổi tiếng, Raymond Brown, trong bài phát biểu năm 1981 với tư cách là chủ tịch Hiệp hội Kinh Thánh Công Giáo Hoa Kỳ, đã kêu gọi các thành viên gắn bó với các phương pháp phê bình lịch sử cũ. Nhưng trào lưu này không thể bị dừng lại⁽³³⁾. Tuy nhiên, cũng không phải điều gì cũng được giải quyết. Như Đức Hồng Y Ratzinger đã nhận xét, nếu thông điệp học không đơn giản chỉ là sáng tạo của cá nhân tôi, thì nó phải bắt nguồn từ thực tại của bản văn và các sự kiện mà các bản văn làm chứng cho.

Quan điểm Công Giáo về Kinh Thánh khác với cách đọc chính thống cực đoan của Thệ phản ở một số khía cạnh quan trọng⁽³⁴⁾. Cách đọc của Thệ phản đó có những mối quan hệ nào đó với quan điểm của người Hồi giáo vốn cho rằng Chúa đã viết Kinh Qur'an bằng cách đơn giản là vận động Môhamét viết những lời đó lên giấy (hay đúng hơn là đọc để người khác viết ra chúng, vì Mohammed không biết chữ - Qur'an có nghĩa là "sự đọc thuộc lòng" trong tiếng Ả Rập). Đối với người Công Giáo, tác giả nhân bản có một vai trò quan trọng hơn thế—thật vậy, các tác giả này là “các tác giả đích thực”,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhưng được thần linh linh hứng. Đồng thời, chính bản văn Kinh Thánh dường như cũng chứa đựng những bất nhất và những lỗi lầm lịch sử hoàn toàn. Thí dụ, trong sách Tôbia, vua Xan-khê-ríp (Sennacherib) được mô tả là con trai của San-ma-ne-xe (Shalmaneser) (1,15) mặc dù cha của ông là Sác-gon (Sargon) II, người không có quan hệ họ hàng với San-ma-ne-xe. Tác giả nhân bản dường như chỉ đơn giản là đã được thông tri sai về dòng dõi hoàng gia. Và các học giả Kinh Thánh cổ cũng như hiện đại đã ghi nhận nhiều khó khăn tương tự trong bản văn Kinh Thánh, nhất là trong việc xác định ngày tháng của những sự kiện đã được chứng thực rõ ràng như Bữa tiệc ly⁽³⁵⁾. Như thế, có phải đôi khi Chúa Thánh Thần sai lầm trong việc linh hứng của Người hay có phải sự kiện những sai lầm như vậy làm mất hiệu lực toàn bộ ý tưởng về việc linh ứng, hay có cách nào đó để kết hợp sự linh ứng thần thiêng và giới hạn của con người mà vẫn bảo toàn sự thật của Kinh Thánh?

Tại Công đồng Vatican II, Hiến chế Tín lý về Mạc khải của Thiên Chúa, *Dei Verbum*, đã nổi tiếng trong việc đặt vấn đề trong một công thức tinh tế một cách thận trọng: “Vì mọi điều được các tác giả linh hứng hoặc các tác giả thánh khẳng định đều phải được tin là được khẳng định bởi Chúa Thánh Thần, nên các sách Kinh Thánh phải được công nhận như là dạy một cách chắc chắn, trung thực và không sai lầm chân lý mà Thiên Chúa đã muốn đặt vào các trước tác thánh thiêng vì mục đích cứu độ”

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(DV 11, phần nhấn mạnh được thêm vào). Lập trường truyền thống về “tính không sai lầm” của Kinh Thánh cả trong các vấn đề lịch sử (*in qualibet re religiosa vel profana*, trong bất cứ vấn đề tôn giáo hay trần tục nào), một quan điểm được một số Nghị phụ Công đồng bảo vệ, dường như không bền vững do có nhiều khó khăn về lịch sử và sự kiện, vốn đã được thừa nhận ngay trong những thế kỷ đầu tiên của Kitô giáo. Nhưng có phải các tác giả thánh—chứ chưa nói đến Chúa Thánh Thần—luôn “khẳng định” những chi tiết như vậy?

Chẳng hạn, liệu tác giả của Tôbia có ngạc nhiên khi biết rằng ông đã nhầm lẫn dòng dõi hoàng gia ở Ba Tư (có lẽ ông viết vào thế kỷ thứ hai trước Công nguyên về các sự kiện năm trăm năm trước đó)? Hay những độc giả sau này nên coi ông là người mất uy tín? Sách Tôbia dường như đang “khẳng định” một thông điệp về sự công chính, lòng thương xót và lòng thành tín thông qua một câu chuyện được kể bởi một con người có thật được linh hứng để viết, nhưng—cũng như tất cả mọi người—bị giới hạn trong kiến thức lịch sử của ông. Ngoài ra, dù có những điều có vẻ thuộc thể loại hư cấu của cuốn sách, người ta vẫn không rõ một bản văn như vậy có khẳng định rằng các nhân vật chính thực sự hiện hữu như những nhân vật lịch sử hay không. Bản văn này là một trong nhiều loại sách Kinh Thánh quan tâm nhiều hơn đến các vấn đề luân lý và thần học hơn là lịch sử đúng nghĩa.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất nhiên, các bản văn khác - nổi bật trong số đó là các sách Tin Mừng - đưa ra những lời khẳng định “lịch sử” lớn hơn và đúng đắn hơn. Nhìn nhận điều này là đơn giản coi các loại sách khác nhau mà cùng nhau đã tạo nên toàn bộ câu chuyện Kinh Thánh. Giáo Hội trong thế kỷ hai mươi bắt đầu chuyển từ quan điểm hẹp hòi và phòng thủ về “tính không sai lầm” sang quan điểm không những mang lại một giải thích thần học tốt hơn cho Kinh Thánh và việc cấu tạo ra nó, mà, có lẽ gây ngạc nhiên đối với một số người, còn thực sự được chứng thực rõ ràng trong truyền thống Công Giáo. Tất nhiên, đối với các nhà sử học thế tục theo khuynh hướng thực chứng, “sự thật” của bất cứ tác phẩm viết nào là sự tương ứng được cho là của nó với một thực tại trong quá khứ. Nhưng Kinh Thánh không phải là một cuốn sách—ít nhất không chỉ là một cuốn sách—ghi lại quá khứ. Nó kể một câu chuyện, dựa trên các sự kiện trong quá khứ, sống ở hiện tại và nhìn về tương lai—thực ra là vào cõi vĩnh hằng—một câu chuyện bao gồm tất cả mọi người và mọi tạo vật. Do bản chất của nó, một chủ đề như vậy chỉ có thể được tiếp cận một phần bằng các công cụ lịch sử thực chứng. Những công cụ đó có thể hữu ích cho nhiều mục đích khác nhau, nhưng cách tiếp cận duy thực chứng loại trừ các vấn đề “không thể kiểm chứng” tiên nghiệm như khả năng của Đấng Tạo Hóa lên tiếng trong và với tạo thế và tạo vật của Người ít liên quan đến ý định và mục đích tổng thể của Kinh Thánh.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Do đó, tín hữu đến với Kinh Thánh bằng một quan điểm khác với quan điểm của một nhà sử học thuần túy hoặc nhà phê bình bản văn—một quan điểm thần học và đức tin có thể sử dụng các nguyên tắc khoa học nhưng không thể bị chúng quy giản hoặc định nghĩa. Tuy nhiên, thần học cũng không thể ra lệnh cho những bộ môn đó, vốn phải tiến hành theo những tiêu chuẩn và nguyên tắc riêng của chúng. Bằng phương tiện đáng tin cậy của con người, chúng ta có thể biết rằng Sennacherib không phải là con trai của Shalmaneser, bất kể bản văn Kinh Thánh nói gì. Nhưng chúng ta cũng có thể nói rằng mỗi trang của Kinh Thánh đều hướng đến một tầm nhìn bao quát về Thiên Chúa và tạo vật một điều phải được nghiên cứu và giải thích theo các tiêu chuẩn và nguyên tắc riêng của nó, trong đó phải bao gồm vai trò thích hợp của các ngành khoa học nhưng không giới hạn vào chúng. Thí dụ, rất lâu trước khi có khoa học hiện đại, những độc giả giỏi cổ thời đã nhận thức được rằng thế giới không được tạo ra trong bảy “ngày” theo nghĩa đen, hai mươi bốn giờ, như sách Sáng thế gọi chúng, nếu không vì lý do nào khác thì chỉ là vì mặt trời chỉ được tạo ra vào ngày thứ tư. Và trong mọi thời đại, việc đọc tốt các bản văn thánh thiêng đều bao gồm sự kết hợp tinh vi giữa nghĩa đen và nghĩa bóng.

Tuy nhiên, trong sự phát triển tín lý hiện đại trong Giáo Hội, luôn có mối quan tâm lớn để bảo đảm rằng mỗi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan hệ đúng đắn giữa lời nói và việc làm không dẫn đến sự chia rẽ giữa một bên là các vấn đề đức tin và luân lý và bên kia là các ý nghĩa lịch sử hoặc nghĩa đen. Tuy nhiên, mỗi quan hệ này rất phức tạp bởi vì “lịch sử” và “theo nghĩa đen” hoàn toàn không giống nhau. Truyền thống Giáo Hội và Do Thái, mà nó dựa trên đó, khẳng định một số điều như có tính chất lịch sử, quả thực, câu chuyện trong Cựu Ước phản ánh một Thiên Chúa không những chỉ là một hữu thể hay nguyên tắc trừu tượng—như trong một số tôn giáo hay triết học khác—mà là một Thiên Chúa hành động trong lịch sử. Tất nhiên, trong Tân Ước, nhân vật Chúa Giêsu và nhiều việc làm và lời nói của Người, bất kể được đọc ra sao với nhiều sắc thái và so sánh cẩn thận các phiên bản khác nhau của cùng một sự kiện, đều có một nghĩa đen (điều được lời trong trang sách nói) và cũng chỉ một điều được nhắc đến có tính lịch sử (a historical referent) (các sự kiện ban đầu không còn có thể nắm bắt được hoàn toàn bằng nghiên cứu lịch sử và có thể bao gồm một số biến thể theo những gì các tác giả của Tin Mừng muốn truyền đạt cho độc giả của họ). Ý định của các tác giả, chắc chắn có mục đích thần học, do đó bắt đầu trở nên quan trọng như một cách dung hoà các chiều kích lịch sử và nghĩa đen.

Sự kiện các yếu tố “lịch sử” không hoàn toàn y như nhau trong nghĩa đen dự định của mỗi tác giả không có gì đáng ngạc nhiên nếu người ta chịu thừa nhận, như lẽ ra

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

họ nên thừa nhận, rằng các tác giả này đã viết về một chủ đề vượt quá khả năng ngôn ngữ của con người trong ý nghĩa bình thường của thuật ngữ. Chính trong chiều kích thần học mà mọi sự đều được khẳng định là cần thiết *nostrae salutis causa* (“vì phần rỗi của chúng ta”). Công thức này để lại một chút mơ hồ về việc liệu mọi chi tiết lịch sử có nằm trong nhãn quan của những điều cần thiết cho sự cứu rỗi hay không. Như một tiểu luận kinh điển về chủ đề này đã nói: “Thiên Chúa đã tỏ mình ra qua một lịch sử đích thực, lịch sử cứu độ. Nhưng những sự kiện được kể lại trong Kinh Thánh không có ở đó để hướng dẫn chúng ta về lịch sử phạm tục của phương Đông cổ thời.”^[36] Mặc dù vậy, như Đức Piô XII đã nói trong *Divino Afflante Spiritu*, Kinh Thánh là một hướng dẫn lịch sử đáng tin cậy hơn nhiều so với bất cứ điều gì trong các nền văn hoá xung quanh vào thời của nó. Các sự kiện trong Kinh Thánh đôi khi chỉ là như vậy và đôi khi nhằm chỉ ra một số sự thật cần thiết cho sự cứu rỗi theo ý định của tác giả. Và điều này đã được công nhận từ lâu trong truyền thống Công Giáo.

Thánh Phaolô (2Tm 3,15) đã nhấn mạnh rằng Kinh Thánh “hữu ích” ở chỗ chúng “có thể dạy dỗ bạn về sự cứu rỗi” (sự nhấn mạnh được thêm vào). Thánh Augustinô đã cẩn thận nói trong cuốn *De Genesi ad Litteram* [bình luận nghĩa đen về sách Sáng thế] của ngài rằng Kinh Thánh không có ý dạy dỗ chúng ta những điều khác với những điều dẫn đến sự cứu rỗi.^[37]

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong một tác phẩm khác, ngài nhận xét, phần nào cay đắng, rằng Chúa Giêsu đã không nói: "'Ta sai Đấng Phù Trợ đến dạy các con cách mặt trời và mặt trăng quay.' Ngài muốn đào tạo các Kitô hữu, không phải các nhà toán học." (XII, 2). Và, tất nhiên, Galileo lặp lại những quan điểm tương tự để bảo vệ những ý tưởng khoa học mới của mình: "Tôi muốn nói ở đây một điều đã được nghe từ một giáo sĩ [Hồng Y Baronius] ở mức độ lỗi lạc nhất: 'Ý định của Chúa Thánh Thần là dạy chúng ta cách lên thiên đường, chứ không phải cách thiên đường chuyển vần.'[\(38\)](#)

Nói về "tính không sai lầm" của Kinh Thánh, được mở rộng một cách đầy tham vọng cho tất cả các vấn đề lịch sử và khoa học, là một phát minh hiện đại rõ ràng tìm cách đáp ứng những thách thức phát xuất từ mô hình chân lý của Phong trào Ánh sáng vốn chỉ giới hạn trong khoa học duy nghiệm. Theo nghĩa đó, đây là một điều đi trệch ra ngoài truyền thống Công Giáo, một truyền thống bắt đầu quay trở lại trong tính viên mãn của nó khi thế kỷ XX đến gần. Cả Vatican I cũng đã nói về Kinh Thánh như có tính kinh điển bởi vì chúng "chứa đựng sự mạc khải không sai lầm", chứ không chỉ đơn giản là không sai lầm về mọi mặt. Và quan điểm Augustinô căn bản này sẽ xuất hiện ngày càng tinh vi hơn khi thế kỷ XX mở ra[\(39\)](#).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong cuộc tranh luận tại công đồng về Kinh Thánh, tổng giám mục Công Giáo nghi lễ Melkite của Edessa, Néophytos Edelby, đã quở trách những người anh em phương Tây của mình vì sự nhút nhát của họ khi chấp nhận các kết quả lịch sử—nói rằng cần phải “chấm dứt nỗi ám ảnh này để một lần nữa chúng ta có thể tham gia vào tính toàn bộ của mầu nhiệm Giáo Hội”. Vào ngày 2 tháng 10 năm 1964, Hồng Y König của Vienna đã thực hiện một đóng góp mang tính bước ngoặt trong đó ngài trích dẫn một số đoạn mà các nghiên cứu hiện đại dường như muốn cho thấy khác biệt với sự kiện lịch sử. Chẳng hạn, Marcô 2,26 nói rằng Đavít đã ăn bánh Tiễn dưới thời thượng phẩm Abiatha. Tuy nhiên, 1 Samuên 21tt. nói rằng đó là Abimêlec, cha của Abiatha. Tương tự như vậy, Mátthêu 27,9 đề cập đến cái chết của Giuđa là ứng nghiệm một lời tiên tri trong sách Giêrêmia, trong khi thực tế đoạn văn mà Mátthêu trích dẫn là của Dacaria. Và một số đoạn văn khác đã cho thấy ngày lịch sử sai lầm. Tuy nhiên, không có điều gì trong những trường hợp này hoặc trong những trường hợp khác có vẻ như mâu thuẫn trong Tân Ước, xem như làm giảm giá trị, dù là chút ít, của sự mạc khải mà Thiên Chúa giả thiết đã thực hiện. Và Hồng Y Meyer của Chicago đã lập luận ủng hộ một cách hiểu khác về tính vô ngộ có tính đến “những yếu điểm và hạn chế của con người trong công cụ của con người”, tức những tác giả thánh thiêng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mà Giáo hội không coi chỉ là những máng chuyển mà là “những tác giả thực sự”.

Thật vậy, một số Nghị Phụ Công Đồng nghĩ rằng thật nguy hiểm nếu không thừa nhận một cách công khai những đoạn có vấn đề. Thậm chí có thể làm nảy sinh tai tiếng khi hiểu tính không sai lầm như, cách nào đó, đọc chính tả để viết ra những kết quả tiên nghiệm đối với công việc đang diễn ra và có giá trị của các nhà khảo cổ học và học giả trong những vấn đề có đủ lý do và bằng chứng. Đặt đại Tin Mừng gần như ngang hàng với những vấn đề nhỏ nhất của sự thật có thể làm mất uy tín của Tin Mừng với rất ít lý do. Chỉ có một số rất ít Nghị Phụ Công Đồng giữ quan điểm cũ hơn, hy vọng một ngày nào đó những sai sót và mâu thuẫn hiển nhiên có thể được giải quyết. Dù sao, toàn bộ vấn đề đã nhận được những sắc thái bản văn quan trọng khi mỗi bản thảo mới của lược đồ về mạc khải được trình bày để các giám mục tại Vatican II xem xét.

Dei Verbum

Tất cả những điều này và nhiều điều khác đang diễn ra khi các Nghị phụ của Công đồng Vatican II bắt đầu các cuộc thảo luận dẫn đến *Dei Verbum*, Hiến chế Tín lý về Mạc khải của Thiên Chúa. Lược đồ đầu tiên, hoặc bản thảo sơ bộ, được trình bày cho các ngài dựa trên cách tiếp cận Kinh viện cũ hơn, cách tiếp cận này đã nhanh chóng bị các Giáo phụ loại bỏ, các ngài tìm kiếm một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều mang tính mục vụ và hiện đại hơn. Ngay từ đầu bài bình luận nổi tiếng của mình về tài liệu đó, Joseph Ratzinger đã nhận xét gay gắt rằng lời nói đầu “hầu như không che giấu được những điểm phi luận lý... để lộ sự hồ đồ mà từ đó nó [tài liệu] đã xuất hiện.”⁽⁴⁰⁾ Vì ngài là một trong nhóm chuyên gia đã giúp khai triển bản văn mới, nên quan điểm của ngài có sức nặng đáng kể, mặc dù lúc đó ngài còn là một học giả tương đối trẻ. Ngài tiếp tục giải thích rằng mặc dù dòng mở đầu nhấn mạnh đúng vào chính Lời Chúa, nhưng lời nói đầu, phản ảnh bản văn, rơi vào tình trạng không mạch lạc theo hai cách chính.

Thứ nhất, nó trích thư thứ nhất của thánh Gioan: “Chúng tôi loan báo cho anh em sự sống đời đời, sự sống ấy vẫn ở nơi Chúa Cha và nay đã được tỏ bày cho chúng tôi. Điều chúng tôi đã thấy và đã nghe, chúng tôi loan báo cho cả anh em nữa, để chính anh em cũng được hiệp thông với chúng tôi, mà chúng tôi thì hiệp thông với Chúa Cha và với Đức Giêsu Kitô, Con của Người” (1 Ga 1,2-3). Ratzinger nói rằng điều này hoàn toàn tốt, nhưng ngài phản đối, cho rằng nó đặt một đoạn văn tuyên bố bản thể của đức tin Kitô giáo [nghĩa là chính Chúa Giêsu] ở đầu một tài liệu nhằm giải thích các phạm trù thần học mà nhờ đó đức tin ngày nay được tiếp cận — trong căn bản vốn là mạc khải, truyền thống và linh hứng. Đối với Ratzinger trẻ tuổi, thái độ mơ hồ của toàn thể Công đồng đối với chân lý tín điều một mặt, và mặt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khác, các mối quan tâm mục vụ, rõ ràng vẫn chưa được giải quyết ở đây.

Ngài nói, một nguồn có tiềm năng gây nhầm lẫn khác là một cụm từ sau đó trong lời nói đầu: “Do đó, theo bước chân của Công đồng Trent và của Công đồng Vatican I” (*Propterea, Conciliorum Tridentini et Vaticani I inhaerens vestigiis..*). Điều này rõ ràng được đưa vào để xoa dịu nỗi sợ hãi của phe bảo thủ — cũng như để khẳng định điều luôn xảy ra trong đạo Công Giáo, luôn cho rằng sự phát triển là sự kết hợp giữa điều mới trong sự liên tục với điều cũ. Nhưng đối với một số người, nó tạo ấn tượng cho rằng chính *Dei Verbum* chỉ đơn thuần lặp lại những lập trường trước đó, điều này hoàn toàn không đúng, như sẽ sớm xuất hiện (và điều này nằm trong hiến chế “tín điều” của một công đồng phổ quát). Ratzinger trích lời nhà thần học Thệ phản vĩ đại Karl Barth, người bị bệnh tật ngăn cản không thể có mặt với tư cách quan sát viên tại Công đồng, người đã nói rằng cụm từ có thể được dịch tốt hơn: “tiến tới từ bước chân của những công đồng đó”. Ratzinger minh nhiên nhìn thấy ở đây một điều giống với “sự phát triển tín lý” của Newman, một phát triển vẫn trung thành với mạc khải nguyên thủy nhưng dành chỗ cho một truyền thống năng động bao gồm “một sự chiếm hữu không ngừng đổi mới” đức tin sống động.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc chiếm hữu tổng thể mà Vatican II thực hiện, chứ không chỉ trong *Dei Verbum*, là một sự chuyển dịch từ một cách tiếp cận trừu tượng, trí thức hơn đối với đức tin, vốn nhấn mạnh – theo đường lối Kinh viện – vào các định nghĩa, sang một cách tiếp cận nhân vị hơn liên quan đến mối quan hệ của toàn bộ con người đối với Thiên Chúa: “Thay vì quan điểm pháp lý xem mặc khải phần lớn là việc ban hành các sắc lệnh thần thiêng, chúng ta có quan điểm bí tích, coi luật pháp và ân sủng, lời nói và việc làm, thông điệp và dấu hiệu, con người và lời phát biểu của người đó bên trong sự thống nhất toàn diện duy nhất của mầu nhiệm.”⁽⁴¹⁾ Thực vậy, trong bản văn Latinh, Công đồng Vatican II đã mượn công thức của Công đồng Vatican I về sự mặc khải thần linh: “*aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare*” [mặc khải các sắc lệnh đời đời của Thánh ý Người cho nhân loại], nhưng đã thay đổi sự nhấn mạnh vào “*aeterna voluntatis suae decreta*” thành “*sacramentum voluntatis suae*” (bí tích của Thánh ý Người). Tất nhiên, quan điểm về mầu nhiệm tình yêu giữa Thiên Chúa và dân của Người đối lập với một Thiên Chúa chỉ là một nhà lập pháp vĩnh cửu chính là điều mà nhiều người đánh giá cao nhất về Công đồng. Tuy nhiên, nhiều vấn đề sẽ nảy sinh khi việc quá nhấn mạnh vào các sắc lệnh bị bãi bỏ đến mức đôi khi dường như không còn gì là nội dung trong sự mặc khải hiểu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

theo đức tin và luân lý truyền thống ngoại trừ mối quan hệ bản thân với Thiên Chúa.

Đây là một sự cân bằng tinh tế cần duy trì. Dĩ nhiên, có những chân lý cố định về đức tin và luân lý, đồng thời, một diễn trình lịch sử trong đó mỗi thế hệ lại một lần nữa tham gia vào vở kịch cứu độ. Trong một vở kịch, sự vật không được xác định trước và có thể diễn ra theo cách này hay cách khác dựa trên các lựa chọn được đưa ra. Trong khi nhiều người ca ngợi sự khẳng định của Công đồng về tầm quan trọng của lời hứa cứu chuộc của Thiên Chúa bất chấp sự Sa ngã, thì Ratzinger—chỉ hai năm sau khi Công đồng kết thúc—đã lớn tiếng tự hỏi “phải chăng Công đồng đã không bắt đầu từ một quan điểm quá lạc quan trong giải trình về mạc khải và lịch sử cứu độ, không lưu ý tới sự kiện này là ơn cứu rỗi thần thiêng, trong yếu tính, xảy đến như một sự công chính hoá cho tội nhân. Chính ở đây Lễ Luật và Tin Mừng cần phải được tích nhập, vì chính Kinh Thánh chứng thực “màu nhiệm cơn thịnh nộ của Thiên Chúa”⁽⁴²⁾, mà bản văn công đồng phần lớn bỏ qua và do đó dẫn đến việc chỉ trung thành một phần với Kinh Thánh.

Tuy nhiên, có một lợi ích to lớn phát sinh từ sự kiện là Kinh thánh đã được các Nghị phụ Công đồng trình bày chủ yếu không phải là thông tin và quy tắc, mà là sự thống nhất và “biến đổi”. Nhờ sự mạc khải, chúng ta biết được chúng ta là ai—con người có giá trị vô hạn, vượt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xa sự nghi ngờ của chủ nghĩa nhân bản thế tục—bởi vì con người tập trung vào Chúa Kitô, Đấng kết hợp Thiên Chúa và con người. Tất nhiên, điều đó đã tiềm ẩn trong các công thức trí thức cũ, nhưng giờ đây chúng được trình bày một cách hấp dẫn như một phần của tổng thể lớn hơn của đời sống bản thân trong Thiên Chúa. Lao động trí thức và thẩm quyền cần thiết của Rôma đã phục vụ cho sự mạc khải đang diễn ra đó; mạc khải không còn được coi là một loại cơ sở duy nhất cho một số đề xuất và thực hành của Giáo Hội.

Tất cả những điều này cũng có tác động đến ý tưởng về truyền thống. Trong quá khứ, đã có một sự phân biệt khá rõ ràng giữa Kinh Thánh, những điều được viết ra, và truyền thống, những điều bất thành văn, một phần của Giáo Hội đích thực do Chúa Kitô khởi đầu (điều này đôi khi được gọi là quan điểm từng phần [partim-partim], một phần là điều này và một phần là điều kia). Không ai có thể thực sự nghi ngờ việc cả hai cùng hiện hữu. Nhiều thói quen và thái độ được coi là đương nhiên là một phần trong hoạt động bình thường của mọi nhóm người, từ gia đình đến quốc gia. Nhìn từ bên ngoài, không ai có thể giải thích dứt khoát tại sao lại như vậy, chẳng hạn như các gia đình ăn một số loại thực phẩm hoặc làm một số việc nhất định vào những ngày lễ nhất định ngoài việc nại chung tới sự mong chờ của các thành viên trong gia đình các thực hành trong quá khứ, những điều có lẽ không bao giờ được giải thích rõ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ràng. Và những giả định không được nói ra đó cũng giúp giải thích những điều mà mọi người trong những gia đình như vậy nói, đồng thời giúp hiểu được những điều có vẻ khó hiểu hoặc không chắc chắn.

Nhưng mối quan hệ giữa Kinh Thánh và truyền thống đòi hỏi phải làm rõ một số điều tại Công đồng. Không chỉ đơn giản là một số phần của truyền thống là bất thành văn mà bản thân truyền thống đó phát triển khi mọi người thích nghi, sống và do đó hiểu sâu sắc hơn và đầy đủ hơn ý nghĩa của truyền thống. Tất nhiên, đối với một số người Thệ phản, đây chỉ là một việc làm ra sai lạc của Giáo Hội nguyên thủy, bị coi là đơn sơ. Mọi bên có thể đồng ý rằng Giáo Hội luôn cần được cải cách (*Ecclesia semper reformanda*), nhưng các nghiên cứu phê bình lịch sử hiện đại đã làm phức tạp mối quan hệ giữa Kinh Thánh và truyền thống. Chẳng hạn, người Công Giáo gặp khó khăn trong việc duy trì sự bảo đảm của Kinh Thánh đối với các tín điều như Đức Mẹ Vô Nhiễm Nguyên Tội và Đức Mẹ Hồn Xác Lên Trời, vốn chỉ có thể được phát triển từ những gợi ý trong Kinh Thánh được khuếch đại bởi kinh nghiệm sống của Giáo Hội. Nhưng những người Thệ phản cũng gặp phải những thách thức đối với tầm nhìn về một khởi đầu đơn giản bởi vì các nghiên cứu phê bình lịch sử đã cho thấy rõ ràng rằng chính Kinh Thánh là một loại truyền thống, một truyền thống quan trọng và có thẩm quyền, chắc chắn, nhưng chính nó là kết quả của các phát triển đang

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

diễn ra trong Giáo Hội trước khi bất cứ từ ngữ nào được viết ra. Và, như Ratzinger sau này sẽ nói, đó là một giả định—và có lẽ là một giả định sai lầm nghiêm trọng trong phương thức phê bình-lịch sử—khi nghĩ rằng sự xuất hiện của biểu thức tôn giáo vĩ đại nhất trong lịch sử loài người có tính đơn giản và chỉ những gì đến sau mới có tính phức tạp. Thánh Phaolô, một trong những tác giả đầu tiên của Tân Ước, khó đơn giản hơn Thánh Clementê thành Rôma, và các Thư Mục vụ phong phú và phức tạp hơn nhiều so với *Didache*⁽⁴³⁾.

Những cân nhắc mới này đã nêu lên một số vấn đề chưa bao giờ được giải quyết hoàn toàn tại Công đồng. Phần lớn người ta đã nói về truyền thống (số nhiều) tại Trent nhưng nói về truyền thống (số ít) tại Vatican II. Ngay cả những người Thệ phản cũng đã rút lui một số khối lập luận *sola Scriptura* bởi vì các Giáo Hội hoạt động cần nhiều hơn những gì được nêu rõ ràng trong Tân Ước đúng nghĩa, ngay cả trong một vấn đề quan trọng như thờ phượng, vốn phát xuất từ quá khứ. Thậm chí còn có một bảo đảm Kinh Thánh cho quan điểm đó. “VẬY, Hỡi anh em, hãy đứng vững và giữ lấy các truyền thống [*paradoseis*] mà chúng tôi đã dạy cho anh em, bằng lời nói hoặc bằng thư từ” (2 Tx 2,15) cũng như phần kết của Tin Mừng Gioan, để lại một cánh cửa rộng mở: “Còn có nhiều điều khác mà Chúa Giêsu đã làm; nếu mỗi điều cần được viết ra, thì tôi tưởng rằng thế gian không chứa nổi những cuốn sách được viết ra” (Ga 21,25).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đồng thời, phải có cách phê phán các truyền thống để có thể cải cách. Cách duy nhất để trung thành với toàn bộ mạc khải là xem nó như bao gồm cả Kinh Thánh lẫn truyền thống trong mối liên hệ hỗ tương. Vì đây là mối liên hệ sống động tham dự vào toàn bộ hành động của Thiên Chúa trong lịch sử, nên khó có thể gán cho nó một hình thức chính xác nào khác hơn là nói rằng cả hai phải hoạt động trong đời sống của Giáo hội. Một số độc giả cấp tiến của những cuộc thảo luận này đã cố gắng làm cho nó xuất hiện như thể những định nghĩa không được hoan nghênh về đức tin và luân lý, thậm chí cả những định nghĩa được chứng thực trong chính Kinh Thánh, có thể bị làm ngơ nhờ sự thông minh diễn giải hoặc viện dẫn đến các bản văn khác, chẳng hạn như các Tin Mừng Ngộ đạo⁽⁴⁴⁾, vốn bị loại trừ khỏi qui điển Tân ước—bởi các thẩm quyền Giáo Hội. Đây là một vấn đề sẽ dai dẳng lâu.

Tuy nhiên, bản văn cuối cùng của *Dei Verbum* khá ngắn gọn, chỉ có 26 đoạn. Nhưng là một trong những văn kiện phong phú nhất do Công đồng đưa ra. Ngoài những điểm đã đề cập trước đây, nó nhấn mạnh rằng mạc khải bao gồm cả việc làm lẫn lời nói (*DV* 2) và, với sự cân bằng mà sau này không phải lúc nào cũng được tuân giữ, “qua sự mạc khải thần thiêng, Thiên Chúa đã chọn bày tỏ và thông truyền chính Người và các quyết định vĩnh cửu của thánh ý Người liên quan đến sự cứu rỗi loài người” (*DV* 6, phần nhấn mạnh được thêm vào).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Không những chỉ yếu tố bản vị hiện đại hơn được khẳng định ở đây, mà cả mỗi quan tâm cũ hơn đối với các sắc lệnh chính thức nữa, mặc dù điều đó, trong yếu tính, mang sắc thái của cùng một phẩm chất được sử dụng trong linh hứng nói chung: đó là vì mục đích cứu rỗi.

Hơn nữa, nó thừa nhận việc truyền bá các sự thật Tin Mừng của các tông đồ và những người khác như bao gồm lời nói, gương sáng và các định chế: “Sự ủy nhiệm cũng được thực hiện bởi các Tông đồ và những người phụ tá của các ngài những người, dưới sự linh hứng của cùng một Chúa Thánh Thần, đã ghi chép sứ điệp cứu độ ra giấy trắng mực đen” (DV 7). Tất nhiên, theo hiến chế, cần có các giám mục để bảo đảm cho giáo huấn được trung thành, nhưng ở đây, người ta dễ dàng khám phá ra việc khẳng định về một diễn trình soạn thảo trước đó bao gồm cả khả thể nghiên cứu phê bình lịch sử và vai trò dành cho truyền thống. Truyền thống, như được trình bày ở đây, có tính động, chứ không tĩnh. Theo thời gian, các tín hữu sẽ biết về nó đầy đủ hơn, và thực tại cụ thể đó đã dẫn đến việc hình thành ra quy điển (DV 8). Nhưng không giống như một số công thức trong quá khứ, theo quan điểm này, Kinh Thánh và truyền thống “một cách nào đó hợp nhất thành một thể thống nhất và hướng về cùng một mục đích” (DV 9). Huấn quyền cũng có một vai trò: “Chức vụ giảng dạy không ở trên lời Chúa, nhưng phục vụ lời Chúa” (DV 10).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúng ta đã thấy cách Hiến chế nói về tính bất khả ngộ (DV 11) trong những điều đó “vì mục đích cứu rỗi” và về những sắc thái khả hữu có thể dẫn đến. Trong số các yếu tố cần thiết để giải thích đúng đắn, cùng chương này đã liệt kê việc hiểu được lời nói nhân bản của người viết, việc chú ý đến các hình thức và cách diễn đạt văn chương, hoàn cảnh, thời gian và nền văn hoá, cách nói và cách kể chuyện trong thời kỳ đó, và các quy ước của con người vào thời điểm đó (DV 12). Tất cả những yếu tố này mở ra cơ hội cho phê bình lịch sử, hình thức, biên tập, phản ứng của người đọc và phê bình tường thuật, trong số những cách tiếp cận khác. Nhưng không giống như các cách tiếp cận thuần túy học thuật thường bỏ qua nhiều điều luôn luôn cần thiết trong việc đọc Kinh Thánh, các Nghị Phụ Công Đồng thêm vào ba tiêu chuẩn để sử dụng các phương pháp như vậy nhằm bảo đảm kết quả tổng thể phù hợp với ý định chung của tất cả các tác giả Kinh Thánh:

1. Tư cách tác giả thần thiêng phải được ghi nhận;
2. nội dung và sự thống nhất của tổng thể cũng phải được xem xét;
3. và điều này nhất thiết liên quan đến truyền thống Giáo Hội và *analogia fidei* (loại suy đức tin)⁽⁴⁵⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất cả những điều này giúp hiểu được điều mà Thánh Giêrônimô đã từng gọi là Lời Chúa trong lời của con người.

Hiến chế khẳng định ngắn gọn tầm quan trọng của Cựu Ước như khúc dạo đầu cho Tân Ước nhưng cả giá trị của nó trong chính nó. Về Tân Ước, nó nhìn nhận (DV 19) rằng các tác giả đã chọn lọc, tổng hợp và giải thích có lưu ý đến tình thế của các Giáo Hội, trong khi vẫn bảo tồn sự thật của các nhân chứng tận mắt, vốn là một sự nhìn nhận ngầm khác về những gì có thể tốt trong các nghiên cứu lịch sử. Nhưng nó tiếp tục giải thích rằng những nghiên cứu này phải được sử dụng trong đời sống của Giáo hội bởi vì “giống như chính tôn giáo Kitô, mọi lời rao giảng của Giáo hội phải được Kinh Thánh nuôi dưỡng và điều chỉnh” (DV 21). “Phải tạo điều kiện tiếp cận Sách Thánh một cách dễ dàng đối với mọi Kitô hữu” (DV 22), có nghĩa là đảm nhận việc dịch thuật, có lẽ cả với sự cộng tác của “các anh em ly khai”. Ở bình diện trí thức, “việc nghiên cứu các trang thánh thiêng có thể nói là linh hồn của thần học thánh” (DV 24).

Các Nghị phụ kết luận rằng tất cả những điều này có tầm quan trọng sống còn nhất, bởi vì, như Thánh Giêrônimô đã nói, “Không biết Kinh Thánh là không biết Chúa Kitô” (DV 25). Và cũng như việc Rước Lễ thường xuyên nâng cao đời sống trong Thiên Chúa, thì “chúng ta có thể hy vọng có được một kích thích mới cho đời sống của Thần

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Khí từ việc ngày càng tôn kính lời Chúa, là lời ‘trường tồn’” (DV 26).

Ghi Chú

(1)- Nó đã được tái bản nhiều lần, trong số đó: trong Walter Hooper, ed., *Christian Reflections* [các suy tư Kitô giáo] (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1994), 152-66; và với tên “Hạt dương xỉ và những con voi”, trong bộ sưu tập có tên đó, ed. Walter Hooper (London: Fount, 1998).

(2)- Lewis, “Modern Theology” [Thần học hiện đại], trong *Christian Reflections* [Suy tư Kitô giáo], 154.

(3)- *Cùng nguồn*, 162.

(4)- Ernst Käsemann, *New Testament Questions of Today* [Những câu hỏi trong Tân Ước ngày nay], bản dịch. W.J. Montague và Wilfred F. Bunge (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 29.

(5)- Johannes Quasten, *Patrology* [giáo phụ học] (Westminster, Md.: Newman Press, 1950—1986), 4 tập; Frank Sadowski, *The Church Fathers on the Bible: Selected Readings* [Các Giáo phụ về Kinh thánh: Các bài đọc chọn lọc] (New York: Alba House, 1987); Manlio Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church: An Historical Introduction to Patristic Exegesis* [Giải thích Kinh thánh trong Giáo hội sơ khai: Giới thiệu lịch sử về phương pháp chú giải giáo phụ], bản dịch của John A. Hughes (Edinburgh: T. & T. Clark, 1994).

(6)- Xem Henri de Lubac, S.J., *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture* [Khoa chú giải Trung cổ: Bốn Ý nghĩa của Kinh thánh], bản dịch của Mark Sebanc (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998-2009); nguyên bản tiếng Pháp, 1959—1964; cũng như Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages* [Nghiên cứu Kinh thánh thời Trung Cổ], tái bản lần thứ 2. (Oxford: Blackwell, 1952).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(7)- Joseph Ratzinger, “Biblical Interpretation in Conflict: On the Foundations and the Itinerary of Exegesis Today” [Giải thích Kinh thánh trong xung đột: Về nền tảng và hành trình của việc giải thích Kinh thánh ngày nay], trong José Granados, Carlos Granados, và Luis Sánchez-Navarro, eds., *Opening Up the Scriptures: Joseph Ratzinger and the Foundations of Biblical Interpretation* [Mở ra Kinh thánh: Joseph Ratzinger và Nền tảng của việc giải thích Kinh thánh] (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2008), 6. Bài tiểu luận của Ratzinger quay trở lại một hội nghị ở New York được tổ chức vào năm 1988.

(8)- Bản thân Giáo hội sơ khai không phải là không biết về những khác biệt rõ ràng này. Vì vậy, vào thế kỷ thứ hai, những kẻ dị giáo như Marcion chỉ muốn giữ lại một phiên bản Luca đã được thay đổi; Tatian, một sinh viên chính thống hơn của Justin Martyr, đã tạo ra *Diatessaron*, một sự kết hợp bốn Phúc âm lại với nhau thành một tường thuật duy nhất nhằm dung hoà những khác biệt rõ ràng mà ông cho là phù hợp; và hơn hai thế kỷ sau, Thánh Augustinô cảm thấy vẫn cần phải thực hiện một nỗ lực tương tự trong cuốn *De Consensu Evangelistarum* (Về sự hoà hợp của các tin mừng gia) của ngài. Tất nhiên, những người chống đối Kitô giáo thời xưa cho rằng những khác biệt này cho thấy Tin mừng là không đáng tin cậy.

(9)- Trích đoạn của Jefferson từ các Tin Mừng: “The Philosophy of Jesus” [Triết học của Chúa Giêsu] và “The Life and Morals of Jesus” [Cuộc đời và đạo đức của Chúa Giêsu] (Princeton: Nhà xuất bản Đại học Princeton, 1983), 352.

(10)- George Tyrrell, *Christian at the Cross-Roads* [Các Kitô hữu ở ngã ba đường] (London: Longmans, Green, 1909), 44. Kỷ luật Công Giáo chống lại chủ nghĩa hiện đại vào thời điểm đó khắc nghiệt đến nỗi Tyrrell bị từ chối chôn cất theo Kitô giáo và Henri Brémond, một người bạn, bị khiển trách chỉ vì làm dấu thánh giá trên mộ.

(11)- Joseph Ratzinger, sau này là Đức Bênêđictô XVI, một học giả sắc sảo ngay từ khi còn trẻ, người đã giúp phát triển *Dei Verbum* tại Vatican II, đã nhiều lần nhận xét rằng sẽ phải mất ít nhất một thế hệ khác để thực hiện

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhệm vụ này. Cf. Ratzinger, “Biblical Interpretation in Conflict” [Giải thích Kinh thánh trong xung đột], 8—trong số những cách diễn đạt khác.

(12)- Để có bản tường thuật hay và dễ đọc về lịch sử cuộc tìm kiếm, xem Charlotte Allen, *The Human Christ: The Search for the Historical Jesus* [Chúa Giêsu Nhân bản: Cuộc Tìm kiếm Chúa Giêsu Lịch sử] (New York: Free Press, 1998).

(13)- Đây là phần chính của bố cục, nhưng ngay cả điều này cũng đơn giản hoá phần nào bởi vì, như chúng ta biết từ sách Cuộn Biển Chết và những khám phá khảo cổ khác, hình thức “cuối cùng” của bản văn có thể vẫn khá linh hoạt trong một thời gian dài, và nó chỉ như thế khi một số nhà chức trách, người Do Thái hay Kitô giáo, thiết lập một quy chuẩn dứt khoát để chúng ta biết những cuốn sách nào được đưa vào Kinh thánh và hình thức nào của những cuốn sách đó, mặc dù điều này còn phải chịu nhiều khó khăn và tranh cãi liên quan đến các bản thảo và cách đọc khác nhau.

(14)- Được trích dẫn trong Nicholas Boyle, *Sacred and Secular Scriptures: A Catholic Approach to Culture* [Các Sách Thánh thiêng và Trần tục: một cách Tiếp cận Văn hoá của Công Giáo] (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2005), 19. Phân tích của tôi về bối cảnh nước Đức đối với học thuật Kinh Thánh hiện đại mang nợ đối với phân tích của Boyle với những khác biệt và bổ sung.

(15)- Xem Rudolf Bultmann, “Is Exegesis without Presuppositions Possible?”, trong *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann*, [Có thể thực hiện được việc chú giải không có tiền giả định không?, trong Sự tồn tại và đức tin: Những bài viết ngắn hơn của Rudolf Bultmann], bản dịch của Schubert M. Ogden (New York: Meridian Books, 1960), 289-96.

(16)- “Vì lời Thiên Chúa, được diễn tả bằng ngôn ngữ của loài người, đã được thực hiện giống như lời nói của loài người, cũng như Lời của Chúa Cha hằng hữu, khi Người mặc lấy thân xác yếu đuối của con người, thì đã được tạo nên giống loài người về mọi mặt”: Công đồng Vatican II, *Dei Verbum*, 13.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(17\)](#)- Trích dẫn trong Boyle, *Sacred and Secular Scripture*, 43.

[\(18\)](#)- Cụm từ này là của Carl Braaten, từ phần giới thiệu của ông về cuốn *The So-Called Historical Jesus and the Historic Biblical Christ* [Điều gọi là Chúa Giêsu lịch sử và Chúa Kitô lịch sử trong Kinh thánh của Martin Kähler], bản dịch của Carl E. Braaten (Philadelphia: Fortress Press, 1964), 26.

[\(19\)](#)- Xem John Ratté, *Three Modernists: Alfred Loisy, George Tyrrell, William L. Sullivan* [Ba nhà duy hiện đại: Alfred Loisy, George Tyrrell, William L. Sullivan] (New York: Sheed & Ward, 1967).

[\(20\)](#)- Bối cảnh đầy đủ trong nhận xét của Loisy về sự xuất hiện của Giáo hội có tính soi sáng: “Chúa Giêsu đã báo trước về vương quốc, và chính Giáo hội đã đến; Giáo hội đến, mở rộng hình thức Tin Mừng, một hình thức không thể bảo tồn nguyên trạng, ngay khi Cuộc Khổ Nạn khép lại sứ vụ của Chúa Giêsu. Không có thể chế nào trên trái đất hoặc trong lịch sử mà địa vị và giá trị của nó có thể không bị nghi ngờ nếu nguyên tắc được thiết lập là không có gì có thể tồn tại ngoại trừ ở dạng ban đầu của nó. Nguyên tắc như vậy đi ngược lại quy luật cuộc sống, đó là sự vận động và nỗ lực không ngừng để thích ứng với những điều kiện luôn mới mẻ và không ngừng thay đổi”: Alfred Loisy, *The Gospel and the Church* [Tin mừng và Giáo hội], bản dịch của Christopher Home (New York: Scribner, 1909), 166. Tất nhiên, Newman nói rằng sự thay đổi đó là một trong những bằng chứng của sự sống, nhưng ý tưởng “phát triển” của ngài có nghĩa là sự thay đổi trong tính liên tục hữu cơ. Giáo hội của Loisy gần như được phát minh từ vài nguyên tắc kể từ Cuộc Khổ nạn “đóng lại” thừa tác vụ của Chúa Kitô.

[\(21\)](#)- Robert Bruce Robinson, *Roman Catholic Exegesis since Divino Afflante Spiritu: Hermeneutical Implications* [Khoa chú giải Công Giáo Rôma kể từ *Divino Afflante Spiritu*: Những hàm ý thông điển] (Atlanta: Scholars Press, 1988), 12-17.

[\(22\)](#)- London: Longmans, Green, 1907.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\[23\]](#)- London: *Longmans, Green*, 1909.

[\[24\]](#)- Fergus Kerr, *Twentieth-Century Catholic Theologians* [Các nhà thần học Công Giáo thế kỷ XX] (Oxford: Blackwell, 2007), 7.

[\[25\]](#)- Xem Marvin O'Connell, *Critics on Trial: An Introduction to the Catholic Modernist Crisis* [Các phê bình bị xét xử: Giới thiệu về cuộc khủng hoảng duy hiện đại Công Giáo] (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 1994).

[\[26\]](#)- Bernard Montagnes, *The Story of Father Marie-Joseph Lagrange: Founder of Modern Catholic Bible Study* [Câu chuyện của Cha Marie-Joseph Lagrange: Người sáng lập Nghiên cứu Kinh thánh Công Giáo Hiện đại], bản dịch của Benedict Viviano (New York: Nhà xuất bản Paulist, 2006). Nguyên bản tiếng Pháp (Paris: Editions du Cerf, 1995).

[\[27\]](#)- Cuộc thảo luận ở đây thuộc về Robinson, *Roman Catholic Exegesis* [Khoa chú giải Công Giáo Rôma], 19-27.

[\[28\]](#)- M.-J. Lagrange, *La méthode historique* [phương pháp lịch sử] (Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1904), 105.

[\[29\]](#)- Trong thư mục tập thứ hai của bộ *Jesus of Nazareth* [Chúa Giêsu thành Na-da-rét] (San Francisco: Ignatius Press, 2011), 296, Đức Bênêđictô XVI ca ngợi nghiên cứu lịch sử cẩn thận gồm bốn tập của học giả Công Giáo Mỹ John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus* [Một người Do Thái Bên lề: Suy nghĩ lại Chúa Giêsu lịch sử] (New York: Doubleday, 1991-2009): “trong nhiều khía cạnh, một mô hình chú giải phê bình-lịch sử, trong đó ý nghĩa và giới hạn [nhấn mạnh thêm] của phương pháp này nổi lên rõ ràng”. Về cơ bản, công việc của Meier cố gắng thiết lập những điều về Chúa Giêsu mà người Công Giáo, người Tin lành, người Do Thái và thậm chí cả những người không theo đạo có thể chấp nhận như được hỗ trợ bởi học thuật lịch sử tốt nhất gần đây. Rõ ràng, một cách tiếp cận như vậy, dù rất hữu ích, nhưng bằng những lựa chọn phương pháp riêng của nó, đã loại bỏ phần lớn những gì khiến Chúa Giêsu trở nên quan trọng đối với các thời đại sau này.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(30\)](#)- Heinrich Denzinger, *Compendium of Creeds, Definitions, and Declarations on Matters of Faith and Morals* [Bản tóm tắt các Tín điều, Định nghĩa và Tuyên bố về Các vấn đề Đức tin và Đạo đức], biên tập: Peter Hünermann, người dịch tiếng Anh, biên tập. Robert Fastiggi và Anne Englund Nash, tái bản lần thứ 43. (San Francisco: Ignatius Press, 2012), số 3006, tr. 602.

[\(31\)](#)- Một số học giả tranh cãi về “Truyền thuyết Vàng” về sự tự do hoá của Rôma, thay vào đó lập luận rằng không có sự thay đổi nào trong giáo huấn trước Công đồng Vatican II. Xem Brian W. Harrison, O.S., “On Rewriting the Bible: Catholic Biblical Studies in the ‘60s” [Về việc viết lại Kinh thánh: Nghiên cứu Kinh thánh Công Giáo trong thập niên 60], *Christian Order*, tháng 3 năm 2002, truy cập trực tuyến tại www.christianorder.com/features/features_2002/features_mar02.html.

[\(32\)](#)- Một bản tường thuật rõ ràng về những phát triển này có thể được tìm thấy trong Terence J. Keegan, O.P., *Interpreting the Bible: A Popular Discussion to Biblical Hermeneutics* [Giải thích Kinh thánh: Một cuộc tranh luận phổ thông về khoa giải thích Kinh thánh] (New York: Paulist Press, 1985).

[\(33\)](#)- Quả thực, cách tiếp cận của Raymond Brown đã trải qua một số thay đổi. Vào giữa những năm 1950, ngài viết luận án tiến sĩ về *sensus plenior*, một cách diễn đạt đề cập đến “ý nghĩa đầy đủ hơn” của Kinh Thánh do Thiên Chúa dự định nhưng không nhất thiết phải do các tác giả Kinh thánh. Mặc dù ngài luôn là một linh mục và học giả phục vụ Giáo hội, nhưng một số cuốn sách trước đây của ngài đã gây ra nhiều tranh cãi. Chẳng hạn, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke* [Sự ra đời của Đấng Mê-xi-a: Bình luận về những câu chuyện thời thơ ấu trong các Tin Mừng Mátthêu và Luca] (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977), đối với một số người Công Giáo được đào tạo theo kiểu cũ, dường như đặt câu hỏi liệu Sự ra đời đồng trinh có thể được chứng minh bằng lịch sử hay không. Một số học giả có thể trả lời rằng điều đó có thể không được chứng minh về mặt lịch sử mà

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vẫn đúng. Cha Brown đã tuyên bố nhiều lần rằng ngài nghĩ rằng có nhiều bằng chứng chỉ ra, nhưng không thể chứng minh việc ra đời đồng trinh. Nhưng những lời bác bỏ như vậy được nhiều người coi là làm suy yếu nguyên lý then chốt của đức tin Công Giáo có từ những niềm tin cổ xưa (“được sinh ra bởi Đức Trinh Nữ Maria”). Tuy nhiên, tác phẩm sau này, *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave, A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* [Cái chết của Đấng Mê-xi-a: Từ Vườn Diệt-si-ma-ni đến Ngôi mộ, Bình luận về Những câu chuyện Khổ nạn trong Bốn Tin Mừng] của Cha Brown (New York: Doubleday, 1994), hầu như được mọi người coi là một hình mẫu của sự nghiêm khắc phê bình lịch sử kết hợp với giáo huấn lâu đời của Giáo hội về Cuộc Khổ nạn, cái chết và sự Phục sinh của Chúa Kitô.

(34)- Phong trào chính thống cực đoan là một phản ứng vào đầu thế kỷ XX, chủ yếu ở Mỹ và Anh, chống lại Kitô giáo cấp tiến. Các nhà lãnh đạo của nhiều giáo phái bảo thủ khác nhau đã đồng ý chấp nhận một danh sách ngắn gọn về “những nguyên tắc cơ bản” như thiết yếu cho một Kitô giáo chung. Xem George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* [Phong trào chính thống cực đoan và nền Văn hoá Hoa kỳ] (New York: Oxford University Press, 1980), để có cái nhìn tổng quan.

(35)- Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI phải đối diện trực tiếp với khó khăn đặc biệt này trong tập thứ hai của bộ *Jesus of Nazareth* [Chúa Giêsu thành Na-da-rét] và sau khi xem xét tài liệu học thuật, ngài đã bằng lòng để nó không được giải quyết.

(36)- Ignace de la Potterie, S.J., “La verité de la Sainte Écriture et l’Histoire du salut d’après la Constitution dogmatique Dei verbum” [chân lý của Kinh thánh và Lịch sử Cứu độ sau Hiến chế Tín lý Dei Verbum], *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966): 149-69.

(37)- Thánh Augustino, *Against Felix the Manichee* [Chống lại Felix Ma-ni-kê-ô], cuốn 1, chương. 10.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(38\)](#)- Được trích dẫn trong James C. Swindal và Harry J. Gensler, eds., *The Sheed and Ward Anthology of Catholic Philosophy* [hợp tuyển Triết học Công Giáo] (Lanham, Md.: Rowman và Littlefield, 2005), 243.

[\(39\)](#)- Xem R. F. Collins, “Augustine of Hippo, Precursor of Modern Biblical Scholarship” [Thánh Augustinô thành Hippo, Tiền thân của Nền Học giả Kinh thánh Hiện đại], *Louvain Studies* 12 (1987): 131-51.

[\(40\)](#)- Joseph Ratzinger, “Dogmatic Constitution on Divine Revelation: Origin and Background” [Hiến chế Tín lý về Mạc khải của Thiên Chúa: Nguồn gốc và Bối cảnh], trong H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II* [Chú giải các Văn kiện của Vatican II] (New York: Herder and Herder, 1969), 3:167.

[\(41\)](#)- *Như trên*, 3:171.

[\(42\)](#)- *Như trên*, 173-74.

[\(43\)](#)- Ratzinger, “Biblical Interpretation in Conflict” [Giải thích Kinh thánh trong xung đột], 13.

[\(44\)](#)- Điều gọi là Tin mừng Ngộ đạo là nhiều văn bản cổ khác nhau, hầu hết được phát hiện vào năm 1945 tại Nag Hammadi ở Ai Cập, mặc dù những văn bản khác được đưa ra ánh sáng sớm hơn và muộn hơn. chúng trình bày một loại Kitô giáo kết hợp với những giáo lý bí truyền dường như thường khiến một Giáo hội có thẩm quyền trở nên không cần thiết. Tất nhiên, những người ủng hộ những Kitô giáo “thay thế” hoặc “đã mất” này rút ra bài học từ chúng về thẩm quyền hiện tại của Giáo hội cũng như những lời giảng dạy về đức tin và đạo đức, mà họ cho rằng đang thu hẹp sự đa dạng phong phú về tín ngưỡng trong thế giới cổ thời. Cuốn *The Gnostic Gospels* [Các Tin mừng Ngộ đạo] của Elaine Pagels (New York: Random House, 1979) đã có ảnh hưởng lớn, cũng như cuốn *Lost Christianities* [Các Kitô giáo đã mất] của Bart D. Ehrman gần đây (New York: Oxford University Press, 2003).

[\(45\)](#)- *Sách Giáo lý Giáo Hội Công Giáo* năm 1997 (tái bản lần thứ 2) giải thích thêm về ba nguyên tắc này trong các đoạn 112-14.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Chương 7: Nghiên cứu Kinh Thánh sau Công Đồng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc tất cả những điều trên thúc đẩy người Công Giáo nghiên cứu Kinh Thánh khó có thể bị phóng đại. Người Công Giáo tham gia đường như với một sự báo thù vào các cuộc tranh luận học thuật trước đây hầu như chỉ dành cho những người không theo Công Giáo. Một số việc làm đó đã tạo ra những đóng góp thực sự cho một công thức Công Giáo giải thích Kinh Thánh tốt hơn. Một phần không nhỏ trong đó cũng đã đi quá xa, và trong những thập niên sau đó, người ta thường thấy những chủ trương ngông cuồng—và, thậm chí theo quan điểm học thuật, hoàn toàn vô căn cứ—cho rằng các học giả đã “giải quyết” một số câu hỏi bằng cách “chỉ ra” rằng các bản văn gốc trên thực tế không hỗ trợ hoặc thậm chí mâu thuẫn với đức tin và luân lý Công Giáo lâu đời. Sự sinh hạ đồng trinh, phép lạ, Bí tích Thánh Thể, sự chuộc tội của Chúa Kitô trên Thập giá, sự Phục sinh, như tất cả những điều này đã được hiểu từ lâu, thường bị phủ nhận hoặc đôi khi bị bóp méo đến nỗi không còn nhận diện được nữa.

Một cựu giáo sư chủng viện Công Giáo tuyên bố rằng không những Chúa Giêsu không sống lại từ cõi chết, mà thân thể của Người có lẽ đã bị bỏ lại trên Thập giá và bị chim ăn xác hoặc bị ném vào hố chung và bị chó ăn ngẫu nhiên⁽¹⁾. Dĩ nhiên, không có bằng chứng nào, và phần lớn đã bị phủ nhận, nhưng các nghiên cứu lịch sử đã “chỉ ra” rằng đây là một thực hành chung cho những tên tội phạm bị Đế quốc La Mã đóng đinh, vì vậy nó phải được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giả thiết đã xảy ra trong trường hợp của Chúa Giêsu. Đương nhiên, một nền “học giả” gây sốc như vậy đã nhận được sự đưa tin rộng rãi của các phương tiện truyền thông đại chúng, điều này đã gieo rắc nghi ngờ cho những người Công Giáo bình thường. Tương tự như vậy, các nhà thần học không phải là chuyên gia về Kinh thánh, chẳng hạn như Cha Hans Küng trong cuốn sách bán chạy nhất của ông *On Being a Christian* [Về việc làm một Kitô hữu]⁽²⁾, tin rằng, trong nền học giả hiện đại, họ đã phát hiện ra một Chúa Giêsu lịch sử khác, người dường như đã chống lại chế độ độc đoán — và đúng lúc để phù hợp với làn sóng cách mạng văn hoá toàn cầu của các thập niên 1960 và 1970. Một số nhà duy nữ Công Giáo lập luận rằng việc tin Thiên Chúa đã hy sinh Con một của Người trong cái chết khủng khiếp trên Thập giá để tha thứ tội lỗi là một cách giải thích Kinh Thánh sai lầm mà trong lịch sử đã khuyến khích lạm dụng phụ nữ và trẻ em. Thomas Sheehan, một người Công Giáo bỏ đạo, đã tranh luận với một số sự nhạy bén học giả mà những người khác, kém thông minh hơn về mặt trí thức, vẫn thường nghĩ: rằng việc nghiên cứu Kinh Thánh theo lối phê bình lịch sử vừa làm nổ tung các niềm tin truyền thống vừa lấn át hầu hết các định chế Công Giáo chính thống. (Bản thân Sheehan đã giảng dạy tại Đại học Loyola ở Chicago.) Mặc dù hoài nghi về độ tin cậy của các sách Tin Mừng, nhưng Sheehan, giống như nhiều nhà phê bình trước ông, đã đi đến một kết

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

luận chắc chắn về Chúa Giêsu: rằng Người đến để xoá bỏ tôn giáo⁽³⁾.

Một dấu hiệu cho thấy việc nghiên cứu Kinh Thánh có tính phê phán hiện đại thậm chí còn nghiêm túc hơn có thể trở nên tồi tệ như thế nào có thể tìm thấy trong tác phẩm của Edward Schillebeeckx, O.P. (1914-2009). Schillebeeckx được đào tạo như một nhà thần học tại quê hương Bỉ và Pháp của ông và nghiên cứu về thánh Tôma Aquinô theo cách mà hầu hết các sinh viên đã làm trong tiền bán thế kỷ XX, nghĩa là ông đã dành nhiều năm để đọc các sách giáo khoa và các giải trình viết sao cho dễ hiểu về vị thánh Đa Minh vĩ đại trước khi ông thực sự được dẫn nhập vào chính các bản văn. Cũng giống như nhiều người khác, ông nhận thấy cách tiếp cận lịch sử không thoả đáng và—tại một số học viện dưới sự hướng dẫn của các giáo sư như Congar, Chenu và Gilson—ông bắt đầu áp dụng cách tiếp cận nhân vị chủ nghĩa hơn đối với Thánh Tôma mà chúng ta đã xem xét trong các chương đầu tiên của tác phẩm này, kết hợp với quan tâm hiện tượng học. Là một người trung thành theo chủ nghĩa cấp tiến, ông đã tranh luận về quyền độc thân tùy chọn của linh mục ngay cả trước Công đồng Vatican II và đã ảnh hưởng đến Công đồng cũng như việc thực hiện nó sau đó, đặc biệt là ở Hoà Lan, mặc dù ông đã bị các đối thủ ở Rôma ngăn cản không cho phục vụ với tư cách là chuyên viên cho các giám mục Hoà Lan.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sau Công đồng, Schillebeeckx chuyển sang nghiên cứu Kinh Thánh - lĩnh vực mà ông không được đào tạo chính thức - bởi vì ông tin rằng Kitô học theo mô hình cũ của các kinh tin kính, công đồng và tín điều cần phải được đổi mới theo các điều kiện bản vị và trải nghiệm hơn. Luôn luôn là một học giả đáng gờm và siêng năng, ông đã thực hiện một chương trình nghiên cứu đồ sộ về các phương pháp phê bình lịch sử hiện đại và cho ra đời ba tập sách đáng chú ý vào thập niên 1970, đặc biệt là cuốn sách có ảnh hưởng lớn và gây nhiều tranh cãi của ông, *Jesus: An Experiment in Christology* [Chúa Giêsu: Một thực nghiệm trong Kitô học]⁽⁴⁾, đã nêu ra những câu hỏi sâu sắc, không những nơi những người bảo thủ mà cả những nhà thần học cấp tiến ôn hoà. Hai tập tiếp theo, *Christ: The Experience of Jesus as Lord* [Chúa Kitô: Trải nghiệm Chúa Giêsu như là Chúa] và *Church: The Human Story of God* [Giáo Hội: Câu chuyện nhân bản của Thiên Chúa]⁽⁵⁾, đã phần nào rút lui khỏi chủ nghĩa cấp tiến của cuốn đầu tiên—hoặc đặt nó vào một bối cảnh rộng lớn hơn, như chính Schillebeeckx có thể đã lập luận. Nhưng ấn tượng rằng ông đã hoàn toàn lật ngược niềm tin vào các sự kiện lịch sử như Nhập thể và Phục sinh vẫn còn, mặc dù không rõ việc đây là điều ông đã làm, chính tác giả đã phủ nhận điều đó. Tuy nhiên, Schillebeeckx đã bị Bộ Giáo lý Đức tin chất vấn nhiều lần, nhưng chưa bao giờ bị chính thức kiểm duyệt, có lẽ vì sự phức tạp và mơ hồ trong công trình của ông.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có một cái gì đó bí ẩn trong câu chuyện của Schillebeeckx. Mặc dù ông đã vật lộn rất nhiều với nền học giả Kinh Thánh hiện đại và dường như đã tạo ra sự tổng hợp ban đầu của riêng mình nhằm củng cố niềm tin hiện đại trên cơ sở kinh nghiệm, nhưng người ta thấy dễ xem ông như một phần của con đường mòn dẫn vào ngõ cụt trong thế kỷ XX. Giống như các học giả khác, ông coi Mác là biểu thức sớm nhất và do đó, là biểu thức căn bản nhất của các sự thật lịch sử mà cộng đồng Kitô giáo sơ khai từng biết. Và Tin Mừng Marcô được ông chấp thuận trong vai trò này kết thúc với việc những người phụ nữ tìm thấy ngôi mộ trống, chứ không phải “đoạn kết dài” bao gồm những lần hiện ra sau Phục sinh của Chúa Kitô. Do đó, đối với ông, cũng như đối với Máccô, lịch sử thực sự bắt đầu với việc Chúa Giêsu đến để được Thánh Gioan làm phép rửa và kết thúc với điều bí ẩn được trình bày bởi ngôi mộ trống. Tóm lại, cuộc đời của Chúa Giêsu cũng giống như bất cứ cuộc đời nào khác, ngoại trừ sức lôi cuốn phi thường mà Người biểu lộ trong việc thu hút các môn đệ và làm mọi người cảm động.

Nhưng chính sau khuôn khổ chung này, mọi điều trở nên phức tạp. Theo lời kể của Schillebeeckx, “kinh nghiệm” của các môn đệ một thời gian sau cái chết của Chúa Giêsu và “sự hiển dương” Người đã khiến họ hiểu rằng Người đến từ Thiên Chúa một cách độc đáo (Chúa Giêsu đã có “kinh nghiệm Abba” của riêng Người) và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thực hiện một số nhiệm vụ đặc biệt trong cái chết và sau đó hiện diện với các môn đệ của Người. Chắc chắn, kinh nghiệm sau này không có nghĩa là việc Truyền Tin và Sinh Hạ Đồng Trinh, như cách hiểu theo truyền thống, xảy ra vào lúc bắt đầu cuộc đời của Đấng Kitô, hay sự chết và Sự Phục Sinh thể xác của Người, cũng như cách hiểu thông thường, đã xảy ra. Như đã được gợi ý trong công trình của nhiều học giả Kinh Thánh hiện đại khác, những nguyên lý này của các tín điều ban đầu — đã được đưa vào chính là để loại trừ thuyết Ngộ đạo và cách giải thích “duy linh” khác vốn làm giảm giá trị sự hiện hữu thực sự của Chúa Giêsu trong tư cách một con người bằng xương bằng thịt — là những bồi đắp sau này.

Tuy nhiên, ở Schillebeeckx, một lý thuyết giải thích phức tạp dường như gợi ý rằng mối liên hệ của Đấng Kitô với Thiên Chúa như Cha và sự Phục sinh của Người là có thật, nhưng không có tính lịch sử hay thể lý. (Ông thậm chí còn trích dẫn câu nói cũ của Thánh Tôma, “Quidquid recitur ad modum receiveris recitur” [bất cứ điều gì được tiếp nhận đều được tiếp nhận theo lối của người tiếp nhận], để củng cố ý niệm cho rằng kinh nghiệm của các môn đệ đầu tiên và việc tiếp nhận kinh nghiệm đó phải bị giới hạn bởi khả năng tiếp nhận sự mạc khải mới của chính họ.) Người ta thường nói rằng ông đã lật ngược đầu Bultmann và cho rằng đức tin sau này của các môn đệ không độc lập với sự thật lịch sử

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(*sola fide* [chỉ do đức tin]) nhưng cách nào đó đã cho thấy sự thật đó sau sự kiện, mặc dù không hề có, chẳng hạn, biến cố thể lý như một máy ảnh có thể đã ghi lại lúc Phục sinh.

Mặc dù hai cuốn sách sau này về Chúa Kitô và Giáo Hội đã đặt lý thuyết này vào bối cảnh kết nối nó với các nguyên tắc Công Giáo khác, nhưng thật khó hiểu làm thế nào cách hiểu riêng tư như vậy có thể dung hoà được với niềm tin Công Giáo lâu đời. Thật vậy, cách hiểu như vậy dường như tuân theo vòng cung chú giải hiện đại thông thường coi các tường trình phép lạ trong Tân ước — điều mà chính các tác giả và độc giả ban đầu hiểu rõ ràng là một điều khác thường — như một chuyện gây bối rối cho thế giới khoa học hiện đại. Hầu như mọi phúc trình đều coi Schillebeeckx như một người có đức tin sâu sắc; một người như thế khi chấp nhận những giới hạn như vậy đối với câu chuyện được kể trong các sách Tin Mừng, tất nhiên sẽ tìm cách dung hoà những điều dường như bất khả trong mong muốn tìm thấy một ý nghĩa nào đó trong những điều bất khả có thể làm nó trở thành hợp lý.

Bi hài kịch nơi Schillebeeckx là toàn bộ dự án giống như một nhiệm vụ khổng lồ của người Teutonic nhằm cứu vãn một đức tin mong manh khỏi một thế giới quan khiến nó ít được tìm kiếm trên thế giới. Nhưng giống như nhiều dự án như vậy, dù có tính học giả ra sao, nó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thực sự không có nền tảng chắc chắn như hàng chục dự án khác từng đạt tới những kết luận rất khác nhau. Có lẽ Bộ Giáo lý Đức tin đã không biết chắc đủ về ý nghĩa cuối cùng của dự án, nên đã không lên án Schillebeeckx. Nhưng cảm tình không tốt đã cuốn xoáy quanh ông — và quanh lý lẽ ông đưa ra — trong nhiều năm. Ngay từ năm 1968, Karl Rahner, người được Vatican chỉ định để bênh vực riêng cho Schillebeeckx khỏi những lời buộc tội ban đầu, đã phá vỡ lời thề giữ bí mật mà ngài đã thề lấy có là đã làm một cuộc “kiềm chế ý nghĩa” (mental reservation) và gửi cho Schillebeeckx hồ sơ chống lại ông⁽⁶⁾. Loại thập tự chinh tự do hành nghề này—và sau lời tuyên thệ—càng làm trầm trọng thêm những căng thẳng hiện có.

Các cuộc phỏng vấn sau đó của Schillebeeckx với Bộ Giáo lý Đức Tin vào những năm 1980 đã không còn bị lên án nữa, và công việc của ông tiếp tục gây ảnh hưởng rộng rãi, tuy có gây bất ổn, trong phần còn lại của thế kỷ XX. Ở nhiều định chế Công Giáo, việc tranh luận phức tạp về việc “thân thể vinh hiển” của Chúa Kitô sau khi phục sinh, như thể thân thể của Người, như được một người trung bình hiểu, từng là... Chà, chuyện gì đã xảy ra với thân thể đó thì thật khó nói. Như Raymond Brown, một ông ba bị [bogyman] cấp tiến đối với một số người bảo thủ, có lần đã nghĩ rằng cần phải nói về những lý thuyết như thế này hay lý thuyết của Crossan: “Hãy để tôi mạnh dạn tuyên bố: không hề có bằng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chứng nào cho thấy bất cứ ai trong Tân Ước tự coi mình là Kitô hữu lại nghĩ rằng thi thể của Chúa Giêsu có thể vẫn đang tan rữa trong mộ.”^[7]

Trong cùng một cuốn sách mà ông đưa ra tuyên bố đó, Brown cũng bảo vệ phương pháp phê bình- lịch sử khỏi cả những người bóp méo cấp tiến và bảo thủ của nó (những người bảo thủ có xu hướng trở thành “những người cực kỳ bảo thủ” trong bản văn đó). Nhưng có sự bất đối xứng về tác dụng của họ trong cả lý thuyết lẫn thực hành. Những người bóp méo bảo thủ hoặc cực bảo thủ đưa ra lời biện hộ không thể đứng vững về việc một số học thuyết Công Giáo có liên quan như thế nào với việc mạc khải của Kinh Thánh dưới ánh sáng các phát triển trong nhận thức, nhưng ít nhất họ bảo vệ đức tin được phát biểu trong các kinh tin kính. Những người bóp méo cấp tiến, ít nhất đồng ý với những người bảo thủ về điều này, dường như thường tin rằng, nếu các tín lý không bắt nguồn trực tiếp từ những đoạn Kinh Thánh rõ ràng, thì họ - giống như những người Thệ phản trước họ - được biện minh khi coi chúng như không được hỗ trợ và do đó, có thể cải cách được theo hướng của chủ nghĩa cấp tiến hiện đại.

Brown, trong tư cách một học giả Công Giáo tự xưng là trung dung (một mô tả bị nhiều người khác tranh cãi), nói rằng ông và các đồng nghiệp của mình phản đối quan điểm đó và coi đó là sai lầm khi không đánh giá

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các “quỹ đạo” dẫn ra khỏi Kinh Thánh. Mặc dù có thể không có bằng chứng bản văn trong Tân Ước hoặc bằng chứng lịch sử ở những nơi khác cho các tín điều đã được định tín, nhưng điều này không phải lúc nào cũng là trở ngại đối với niềm tin vào khả năng của Giáo Hội có thể biện phân và xác định - theo quan điểm hạn chế của các tác giả thế kỷ thứ nhất - những sự thật thuộc về đức tin, ngay cả đối với những vấn đề trọng tâm như Đức Trinh Nữ Maria và thẩm quyền Phêrô⁽⁸⁾. Điều này đúng và là một cách giải thích sự việc, mặc dù nó rất gần với quan điểm của George Tyrrell. Nhưng ngoài điểm lý thuyết này, trong thực tế rộng rãi, các cách tiếp cận như của Brown đã dẫn đến sự bất đồng và không chắc chắn giữa các tín hữu bình thường. Những tác động này, như Brown đã nói một cách đúng đắn, không phải là lỗi của các học giả, những người mà tác phẩm của họ đang bị lạm dụng. Nhưng đồng thời, một vấn đề mục vụ nảy sinh, có lẽ bắt nguồn từ quan điểm trước đó của Thệ phản và Công Giáo về Kinh Thánh như một loại bản văn xây nền, hơn là một điểm quy chiếu trung tâm, tuy nhiên, bản thân nó lại là một phần của truyền thống. Chính Brown, chẳng hạn, đã lập luận rằng những lời thiết lập Bí tích Thánh Thể (“Đây là Mình Ta... Đây là... Máu Ta”), một điểm trung tâm trong kinh nghiệm phụng vụ của mọi người Công Giáo, được hầu hết các nhà chú giải coi như là một sự phát triển sau này, không phải là những lời thực sự của Chúa Giêsu (mặc dù chúng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xuất hiện lần đầu trong thư 1 Côrintô, một trong những bản văn đầu tiên của Tân Ước). Các nhà chú giải “ôn hoà” cho rằng những lời như vậy có thể phi lịch sử nhưng lại là một biểu thức chân thực về đức tin sơ khai của Giáo hội; nhưng, như C. S. Lewis đã cảnh cáo, sự ôn hoà này có tác dụng thực tế đối với hầu hết tín hữu cho rằng chúng không có thật chút nào.

Bản thân Schillebeeckx chiếm một vị trí mơ hồ trong quan điểm này, chính vì sự liên lụy của ông vào các chính nghĩa cấp tiến phần nào không liên quan đến công việc của ông trong Kinh Thánh. Sau sự phấn khích ban đầu, tên tuổi của ông giảm dần sự nổi bật, và các học giả chuyển sang các mối quan tâm khác, mặc dù toàn bộ hình thức của các vấn đề ông nêu ra vẫn còn đó. Và điểm quan trọng nhất vẫn còn đó là: liệu niềm tin vào tính độc đáo của Chúa Kitô và Cuộc khổ nạn, cái chết và sự Phục sinh của Người có thể sống còn việc lên công thức lại như dựa trên “kinh nghiệm Vượt qua” thay vì niềm tin vào các sự kiện có thật, như trong Kitô giáo chính thống,— theo một cách hiểu đơn giản hơn, mặc dù không ngây thơ—đã thực sự diễn ra trong thế giới của chúng ta và thay đổi quan niệm về thế giới đó và thế giới mai sau mãi mãi.

Tranh luận “Cuộc Hội thảo về Chúa Giêsu”

Một trong những sự hiện hữu công khai khét tiếng nhất của nền học giả kinh thánh thế kỷ XX là điều gọi là “Cuộc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Hội thảo về Chúa Giêsu” [Jesus Seminar], được thành lập vào năm 1985 bởi một nhóm nhỏ các học giả cấp tiến, Công Giáo và Thệ phản, những người đã thu hút được rất nhiều sự chú ý của giới truyền thông bằng cách tự cho mình là tiếng nói của nền học giả hiện đại. Trên thực tế, không phải tất cả họ đều là học giả—một người là nhà sản xuất phim—và là các “học giả” nói chung không mấy xuất chúng. Nhưng trong số những mảnh lời quảng cáo trên phương tiện truyền thông của họ là tổ chức việc bỏ phiếu chọn những câu nói của Chúa Giêsu, bằng cách sử dụng các hạt màu khác nhau để biết liệu chúng có khả năng xác thực, tức là có nguồn gốc từ chính Chúa Giêsu hay không. (Họ tuyên bố rằng chỉ có khoảng 20 phần trăm những lời được ghi lại của Chúa Kitô rất có khả năng là của Người.) Các học giả chân chính đã thực hiện một công việc đáng tin cậy là chỉ trích cả hình thức lẫn vấn đề của gánh xiếc giao tế này. Nhưng bất chấp sự thiếu nghiêm túc của cuộc Hội thảo về Chúa Giêsu - ngoại trừ theo nghĩa các phương tiện truyền thông hiện đại được dùng như cái loa phóng thanh cho mọi điều xem ra tồi tệ và đối đầu, và do đó có thể thu hút khán giả - nó vẫn được dùng như một thí dụ khá có màu sắc cho một số vấn đề khá nghiêm túc về phần lớn các nghiên cứu Kinh Thánh đương thời.

Luke Timothy Johnson, một học giả Kinh Thánh Công Giáo và là một trong những người thực hành cân bằng nhất về phê bình Kinh Thánh hiện đại, đã xác định ba

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cập nhận thức nằm sau phần lớn cuộc xung đột về ý nghĩa của Kinh Thánh. Tóm tắt rất ngắn gọn, các giả định đằng sau các phương pháp có thể được trình bày như sau:

I. Những Tri Nhận Khác Nhau Về Kitô Giáo

A. như dựa trên và được làm sống động bởi việc Thiên Chúa tự biểu lộ hoặc mạc khải.

B. như chỉ là một tôn giáo khác trên thế giới, là công trình xây dựng của con người về thế giới biểu tượng.

II. Những Hiểu biết Khác nhau về Giáo Hội

A. Như một định chế được đo lường bằng mức độ trung thành với các nguồn cung cấp danh tính của Giáo Hội.

B. Như một tổ chức xã hội được đánh giá theo các tiêu chuẩn của xã hội đương thời

III. Những cách hiểu khác nhau về Tân Ước, đặc biệt là các sách Tin Mừng

A. như những hướng dẫn đáng tin cậy để nhận biết Chúa Giêsu thật trong kinh nghiệm liên tục của các tín hữu và Giáo Hội

B. như những văn bản cổ xưa phải được thanh lọc khỏi bất cứ quan điểm đức tin nào, thậm chí có thể được giải cấu trúc để đạt được thực tế đằng sau các bản văn^[9].

Johnson ngay lập tức nói thêm rằng những gì dường như là các chia rẽ trí thức rõ ràng giữa cách tiếp cận đức

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tin và cách tiếp cận duy lý, tuy nhiên, không phải là các tách biệt xã hội cũng rõ ràng như vậy giữa Giáo hội và học thuật. Một trong những nét gây tranh cãi nhất của Kitô giáo hiện đại không hẳn là sự chia rẽ truyền thống giữa Công Giáo và Thệ phản (mặc dù điều đó vẫn còn gây phiền lòng) mà là sự hồ đồ bên trong chính các Giáo Hội về cách Kinh Thánh nên hướng dẫn cuộc sống của các tín hữu ra sao.

Tất nhiên, ở một mức độ nào đó, sự chia rẽ này tiếp tục phản ánh sự chia rẽ cũ hơn giữa các phương thức tư duy của Phong trào Ánh sáng và Trước Phong trào Ánh sáng, mà chúng ta đã gặp trên đây. Tuy nhiên, chúng ta cần cẩn thận khi phân biệt điều này, vì nhiều người hiện đại cho rằng đó là vấn đề của đức tin như chống đối với lý trí. Trên thực tế, đức tin luôn sử dụng lý trí—và sử dụng nó suốt lịch sử. Do đó, câu hỏi không phải là liệu Kitô giáo có xem xét một cách hợp lý các văn bản mà họ luôn coi là có thẩm quyền hay không. Câu hỏi thực sự là điều gì được coi là hợp lý. Có phải lý trí chỉ được đồng nhất với những tiền đề duy tự nhiên của một số loại tư duy đã trở thành một lực lượng văn hoá mạnh mẽ ở thế giới phương Tây trong thế kỷ thứ mười tám và kể từ đó. Hay có những hình thức lý trí nào đi trước và đi sau phiên bản của Phong trào Ánh sáng có giá trị riêng của chúng? Theo quan điểm thứ nhất, như Johnson đã nói một cách đúng đắn, người ta cho rằng tâm trí con người - và tâm trí con người vận hành trong một lý thuyết khá

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thô thiển và hạn chế về thế giới và nhận thức, như các nhà phê bình hậu hiện đại sau này sẽ chỉ ra - là thước đo của thực tại, chứ không phải Thiên Chúa hay mạc khải. Hồ phân cách giữa hai quan điểm cuối cùng không thể lấp đầy được nữa. Chẳng hạn, rõ ràng là các công cụ được áp dụng để tiếp cận “Chúa Giêsu lịch sử” không bao giờ có thể khám phá ra nhân vật được các Kitô hữu tin tưởng hay, cần phải nói thêm, bất cứ hữu thể thiêng liêng tương tự nào, vì tất cả những công cụ này, trong căn bản, đã bị loại trừ trước bởi các giả định của các nhà sử học được cho là trung lập.

Tuy nhiên, hầu hết các Giáo Hội Kitô Giáo không chỉ đơn thuần bác bỏ toàn bộ tư tưởng hiện đại đã hấp thụ một số thành tựu và thủ tục thực sự của Phong trào Ánh sáng. Và đối với hầu hết các Kitô hữu, những người cam kết theo đuổi mọi sự thật như là sự phản ánh của Thiên Chúa, đây là một quá trình cần thiết, dù đôi khi gây bối rối. Vấn đề trong tất cả các nhóm tín ngưỡng, bao gồm cả Giáo Hội Công Giáo, có hai mặt. Đầu tiên, việc chấp nhận một số cách tiếp cận nào đó sẽ tự động dẫn đến những kết quả không thể không mâu thuẫn với đức tin sống động của Giáo hội đến mức nào? Và thứ hai, những cách tiếp cận hữu hiệu về mặt văn hoá nào khác đối với việc giải thích Kinh Thánh lúc đó có thể được nêu ra một cách trung thành hơn với những sự thật mà những cách tiếp cận duy lý hơn, tự bản chất, không thể đánh giá đúng đắn được—những sự thật rất quan trọng đối với

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sự sống còn của Kitô giáo? Johnson nhấn mạnh rằng điều này đặc biệt quan trọng đối với các chủng viện nơi các linh mục tương lai đang được đào tạo và việc chống lại mô hình tự do học thuật như được thực hành trong học thuật không nên được coi chỉ là sự mù quáng độc đoán⁽¹⁰⁾.

Nhưng thách thức là một thách thức lớn hơn khi liên quan đến toàn thể Giáo Hội, vì bất cứ Giáo Hội nào không trình bày một cách mạnh mẽ và thuyết phục một lối sống khác với lối sống của nền văn hoá xung quanh thì rất ít thu hút được sự chú ý của người ta ngoài trừ trong các dịp lễ nghi long trọng. Và điều này giải thích rất nhiều sự suy sụp của các Giáo Hội Thệ Phản cấp tiến chính dòng cũng như sự trỗi dậy của trào lưu chính thống cực đoan. Nhìn theo quan điểm xã hội học, Giáo Hội Công Giáo vốn nhìn Kinh Thánh từ một vị trí đầu đố giữa chủ nghĩa cấp tiến của chính dòng Thệ Phản và chủ nghĩa bảo thủ của những người theo trào lưu chính thống cực đoan. Và điều đó đã dẫn đến sự tranh cãi bất tận về việc đâu là những sự thật kinh Thánh đã ổn định và không thể thay đổi và đâu là các cách diễn đạt đơn thuần có điều kiện về mặt văn hoá dành cho một số cộng đồng trong quá khứ nhưng không thể áp dụng được hiện nay (hoặc, tệ hơn nữa, một số phát minh sơ khai của Giáo hội). Chính cách thức lên khuôn lập luận này đã giải thích cho một số sự chua cay thấy rõ trong Công Giáo kể từ Công đồng Vatican II, thậm chí sau bốn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thập niên và hai vị giáo hoàng—Gioan Phaolô II và Bênêđictô XVI—những người đã có một cách tiếp cận rất tinh vi để thu hút thời hiện đại. Ngay từ những năm 1970, một nhân vật không kém gì Karl Rahner vốn đã cảnh cáo: “Giáo Hội không thể là một xã hội tranh luận: Giáo Hội phải có khả năng đưa ra các quyết định ràng buộc tất cả mọi người trong đó. Một đòi hỏi như vậy không thể là một trái ngược tiên thiên với phẩm giá của con người nếu... họ thực sự là một hữu thể xã hội. Và lúc đó, một điểm tối cao mà tại đó tất cả các suy tư và thảo luận dân chủ được biến thành các quyết định mang tính ràng buộc phổ quát không thể không có ý nghĩa.”⁽¹¹⁾

Việc tìm kiếm Chúa Giêsu lịch sử (cố ý không viết hoa ở đây có nghĩa là nghiên cứu lịch sử đang diễn ra, chứ không chỉ là kết quả của một giai đoạn nào đó) có giá trị trí thức thực sự. Không có gì sai—và rất đúng—khi sử dụng bất cứ công cụ nào chúng ta có trong tay để cố gắng hiểu rõ hơn về con người vốn là nhân vật có ảnh hưởng nhất trong lịch sử loài người. Nhưng trớ trêu thay, đã có một sự ngây thơ và thậm chí là đầu óc đơn giản nào đó trong việc tìm kiếm như nó đã được các học giả thực hành. Để bắt đầu, khi chúng ta đang làm việc với một nhân vật có ảnh hưởng lớn của công chúng, ngay cả khi chúng ta có tài liệu lớn hơn nhiều so với những gì chúng ta có về Chúa Kitô, thì không thể tránh khỏi những phức tạp nào đó mà, trong bản chất sự vật, không thể loại bỏ được. Thí dụ, Abraham Lincoln được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhều người tôn kính như một con người đã trở thành một biểu tượng gần như tôn giáo trong quá trình thâm hậu hoá dần dần tâm trí khi ông cố gắng vật lộn với cả việc bảo tồn Liên minh lẫn ý nghĩa của cuộc đấu tranh cho cả hai bên trong Nội chiến. Tuy nhiên, cho đến nay, một mặt, có nhiều người thấy nơi ông một sự phát sinh tự do mới, mặt khác, nhiều người coi ông là một nhân vật độc tài cuồng tín, người đã khơi mào một cuộc chiến dẫn đến cái chết của hàng trăm nghìn người khi có sẵn các phương tiện ít quyết liệt hơn để đạt được các mục tiêu tương tự. Tất cả các nhân vật lịch sử vĩ đại đều để mình rơi vào những cách giải thích khác nhau. Và Chúa Giêsu Kitô—như chúng ta có thể thấy từ lịch sử Kitô giáo và thế giới hậu Kitô giáo—không phải là một ngoại lệ, theo quan điểm hoàn toàn tự nhiên.

Các nhà sử học có giá trị nhận thức rõ những khó khăn như vậy, những khó khăn này càng phức tạp hơn khi bằng chứng tài liệu trở nên ít ỏi. Nhìn chung, các học giả Kinh Thánh hiện đại đã từ bỏ quan điểm cho rằng lịch sử của Giáo hội như nó xuất hiện trong Công vụ Tông đồ là không đáng tin cậy. Điều đó có thể đúng hoặc có thể không, nhưng câu hỏi đặt ra ngay lập tức là: Nếu chúng ta từ bỏ câu chuyện đó, vốn phải bắt đầu từ năm 70 đến năm 100 Công nguyên, nghĩa là, vào thời điểm gần với các sự kiện ban đầu hơn là chúng ta, và do đó sẽ phải đối đầu với sự soi xét của nhiều người vốn biết các tông đồ và những người theo họ, chúng ta sẽ thiết lập

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tiêu chuẩn nào thay cho tiêu chuẩn đó để giúp chúng ta hiểu cuộc đời của Chúa Kitô? Trong một sự phát triển tương tự, người ta từng cho rằng Tin Mừng Gioan, với quan điểm vũ trụ bắt đầu bằng "Ban đầu là Ngôi Lời" là "thần học thuần túy", như đôi khi nó được gọi như thế. Sau đó, người ta nhận thấy rằng, trong số các nhà truyền giáo, Thánh Gioan dường như có kiến thức chính xác nhất về Palestine cổ thời cũng như tường thuật chi tiết về cuộc đời của Chúa Giêsu — và điều này từ Tin Mừng được cho là mới nhất và do đó ít đáng tin cậy nhất.

Có một câu hỏi khởi đầu trong tất cả các nghiên cứu định niên biểu như vậy (trước đây các học giả đã đẩy niên biểu ngày càng xa hơn vào thế kỷ thứ hai Công nguyên để giải thích cho "các phát triển" sau khi các nhân chứng tận mắt và những người biết họ đã chết; giờ đây dường như có sự đồng thuận cho rằng tất cả các sách Tin Mừng đều được viết trong thế kỷ thứ nhất, khiến thời gian dành cho "sự phát triển" thêm tương ứng ít hơn). Nếu chúng ta có bài Diễn văn Gettysburg của Lincoln mà không có phần mở đầu nổi tiếng "Bốn hai chục [four score] và bảy năm trước", và thay vào đó, bản văn bắt đầu bằng câu thứ hai, "Bây giờ chúng ta đang tham gia vào một cuộc nội chiến vĩ đại", thì làm sao chúng ta xác định được niên biểu của nó? Một số nhà sử học sẽ hiểu "Bây giờ" như có nghĩa là Lincoln hẳn đã phát biểu ngay từ đầu cuộc xung đột, khi những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người nghe ông phải được nhắc nhở rằng họ đang có chiến tranh "bây giờ". Những người khác có thể hoài nghi hơn. Nhưng bất cứ ai xem bài phát biểu ngắn gọn đó mà không có tham chiếu chính xác ngay từ đầu, ngay cả ngày nay khi chúng ta biết rất nhiều chi tiết về lịch sử của Nội chiến, sẽ gặp khó khăn nếu không có bằng chứng bên ngoài để biết Lincoln có thể nói điều đó khi nào.

Phần lớn các kết quả của phương pháp phê bình lịch sử, mặc dù không phải là tất cả, đều gặp phải khó khăn sâu xa này và cả những khó khăn khác nữa. Một trong những giả thuyết ban đầu của nền học giả hiện đại là tuyển tập những câu nói của Chúa Giêsu (logia), được các học giả người Đức chỉ định là tài liệu Q, được lưu hành độc lập. Các học giả đưa ra giả thuyết rằng các tác giả Tin Mừng hẳn đã lồng những câu nói này vào các bối cảnh khác nhau với những động cơ khác nhau, bởi vì những lời của Chúa Giêsu không phải lúc nào cũng xuất hiện trong cùng một bối cảnh trong tất cả các sách Tin Mừng. Nhưng ngay cả giả thuyết đôi khi hữu ích này cũng bộc lộ ngay những khó khăn khác nhau. Để bắt đầu, tại sao chỉ là những câu nói mà không phải là một tập truyện? Hầu hết các hữu thể nhân bản, hướng hồ một nhân vật từng đưa ra một số tuyên bố công khai ở những nơi khác nhau, trong đó không có phương tiện truyền thông hiện đại, lặp lại chính chúng. Đôi khi tôi có thể kể một câu chuyện trong một ngữ cảnh cho một mục

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đích này và trong một ngữ cảnh khác cho một mục đích khác. Khi đó, một trong những giả định căn bản nhất của nền học giả hiện đại, mặc dù không có nghĩa là hoàn toàn vô căn cứ, cho thấy những sai sót nghiêm trọng cả trong việc lên khái niệm và sử dụng nó.

Hơn nữa, nếu những câu nói đó là một tập hợp phi ngữ cảnh như đã được lên lý thuyết, thì bất cứ nỗ lực nào sau này nhằm gán cho chúng một bối cảnh lịch sử, trong căn bản, cũng sẽ chịu số phận bi đát, giống như việc xác định niên biểu của bài Diễn văn Gettysburg phi ngữ cảnh. Nhiều điều chỉ đơn giản là đánh lừa chúng ta. Thí dụ, chúng ta biết cộng đồng Qumran đọc rất nhiều loại bản văn; có phải mỗi sách Tin Mừng chỉ được hướng dẫn hoặc đọc bởi một cộng đồng Kitô giáo — nói cách khác, *Sitz-im-Leben* [ngữ cảnh] đơn giản hay phức hợp? Nỗ lực giả thiết mỗi yếu tố trong các yếu tố rất không chắc chắn xét chung liên quan ra sao với yếu tố khác có thể chỉ làm tăng thêm sự hiểu lầm khi dự đoán này chông lên dự đoán kia, và dự đoán kia lại chông lên một dự đoán kia khác nữa, v.v. Không hề có tiêu chuẩn nào để nhờ đó mà phán đoán ngoại trừ các tiêu chuẩn được du nhập từ bên ngoài cả Tân Ước như chúng ta đã có lần bộ sưu tập các trích dẫn được cho là đang lưu hành, tức tài liệu Q. Bất cứ kết quả nào có thể đạt được đều có thể thu hút sự quan tâm nào đó đối với các học giả đang cố gắng nắm bắt các bản văn phức tạp mà chúng ta hiện có. Và chúng có thể dẫn chúng ta đi tìm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những phương hướng có thể giúp chúng ta giải thích một số điều. Nhưng chúng không phải là nền học giả khoa học theo bất cứ ý nghĩa thực sự nào của thuật ngữ này.

Và hơn nữa, những loại tiêu chuẩn nào sẽ được sử dụng - vì phải có cách nào đó để sắp xếp các điều được coi như các mảnh này. Nhìn chung, các học giả có xu hướng bác bỏ bằng chứng do các nhà quan sát tôn giáo liên hệ cung cấp, chẳng hạn như Thánh Luca trong Công vụ. Thật vậy, các tín hữu của Chúa Giêsu, đặc biệt là những tín hữu chính thống, bị nghi ngờ nhiều nhất. Một dấu hiệu cho thấy bản chất của việc bác bỏ này là các bản văn tôn giáo khác—các tài liệu ở Qumran, Thư viện Nag Hammadi, đặc biệt là các tài liệu như điều gọi là Tin Mừng Tôma, dù còn kém tin cậy hơn các Tin Mừng theo bất cứ đánh giá lành mạnh nào, thường được coi là có giá trị tương đương hoặc thậm chí lớn hơn các bản văn được “chấp thuận”. Từ tất cả những điều này, thật khó mà không kết luận rằng nỗ lực đáng khen ngợi khác nhằm thử nghiệm nhiều giả thuyết khác nhau để xem liệu chúng có giúp chúng ta hiểu rõ hơn về Kitô giáo sơ khai hay không, tự tâm điểm, đã cho thấy một sự thiên vị chống lại truyền thống cổ điển và được chứng thực tốt nhất xung quanh Chúa Giêsu. Đã nảy sinh việc cam kết đối với quyền tự chủ diễn giải hơn là tính chính xác, coi mối đe dọa chính của nó phát xuất từ niềm tin tôn giáo và thẩm quyền của Giáo hội⁽¹²⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Dù sao, một số lượng lớn các linh mục và giám mục trong Giáo hội trong thế kỷ XX đã được dạy một là bác bỏ hai là nhiệt tình chào đón những phát triển mới, nghĩa là các xung đột giữa những người đã được huấn luyện theo quan điểm này hay quan điểm khác ở những thời điểm và địa điểm khác nhau sẽ là điều không thể tránh khỏi.

Tìm kiếm sự cân bằng

Bản chất khinh suất và đôi khi công khai bài trừ hình tượng của phần lớn trước tác kinh thánh là điều hiển nhiên đối với các học giả ôn hòa hơn, nhưng nó có ảnh hưởng không nhỏ đối với các định chế và nhiều tín hữu Công Giáo. Như một sử gia đã lưu ý, ngay cả tác phẩm hay nhất cũng có tác dụng cắt đứt Giáo hội khỏi gốc rễ của nó:

Những người sáng lập vĩ đại của Giáo hội cùng với các nhà thần học có ảnh hưởng nhất của Giáo hội dựa suy tư thần học của họ trên những cách giải thích Kinh Thánh, cả Cựu ước lẫn Tân ước, mà các học giả hiện đại coi là không hợp lệ. Người ta chỉ cần nghĩ đến nhiều lời nói trong Tân Ước mà theo truyền thống được giải thích là lời của chính Chúa Giêsu nhưng bị nền học giả hiện đại gán cho Giáo hội sơ khai để nhìn ra vấn đề trong mọi sức mạnh của nó.

Và, ông này nói tiếp, điều này đã có tác động không những đối với các tín hữu đơn giản ngồi trên băng ghế nhà thờ, bị hoang mang trước các chủ trương và phản

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chủ trương đó; nó còn làm tê liệt các nhà thần học tinh vi, những người muốn tìm đến Kinh Thánh để tìm kiếm nền tảng luân lý, tâm linh và mục vụ:

Một sự không dứt khoát nào đó vốn được chấp nhận trong thần học như một biện pháp kiểm tra chống lại chủ nghĩa giáo điều. Nhưng tình hình đã phát triển trong phê bình lịch sử vượt xa sự kiểm tra cần thiết này. Rất ít công trình tái tạo lịch sử với những chi tiết đôi chút có giá trị đã giành được sự đồng thuận lâu dài giữa các học giả. Sự vắng mặt của sự đồng thuận về tình huống đã trải dài qua việc không có sự đồng thuận về ý nghĩa của bản văn phụ thuộc vào tình huống đó. Không có cả một căn bản tương đối chắc chắn trong bản văn, suy tư thần học đã bị trì hoãn. Sự trì hoãn này thường là vô thời hạn. Suy tư thần học bị hoãn lại *sine die* [không thời hạn]^[13]

Ngay cả trước khi những triệu chứng này tự biểu lộ, Vatican đã lo lắng về những gì có thể xảy ra từ việc cởi mở mới. Trong chính Công Đồng, trong khi các Nghị Phụ đang tranh luận về tài liệu Kinh Thánh, thì Ủy Ban Giáo Hoàng về Kinh Thánh đã ban hành một “Huấn thị về Sự thật Lịch sử của các sách Tin Mừng” (tiếng Latinh, *Sancta Mater Ecclesia* [Mẹ Thánh Giáo Hội]), trong đó nêu ra sáu mối nguy hiểm mà các nhà chú giải Công Giáo phải tránh:

1. phủ nhận một trật tự siêu nhiên
2. phủ nhận sự can thiệp của Thiên Chúa vào thế giới trong sự mạc khải đúng nghĩa
3. phủ nhận khả thể và sự hiện hữu của phép lạ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

4. đức tin không thể tương thích với sự thật lịch sử
5. một sự phủ nhận gần như tiên thiên đối với giá trị và bản chất lịch sử của các tài liệu mạc khải
6. coi thường lời chứng của các tông đồ và nhấn mạnh quá mức vào cộng đồng sáng tạo của Giáo hội sơ khai

Huấn Thị tiếp tục khẳng định rằng sự khác biệt không nên nghi vấn tính đáng tin cậy thiết yếu của bản văn: “Vì sự thật của câu chuyện (hoặc tường thuật, nếu người ta muốn nhấn mạnh) không bị ảnh hưởng bởi sự kiện này là các tác giả Tin Mừng kể lại lời nói và việc làm của Chúa theo một trật tự khác và diễn đạt những lời của Người không phải theo nghĩa đen, nhưng theo cách khác, trong khi vẫn giữ nguyên ý nghĩa [của chúng].”⁽¹⁴⁾ Không cần phải nói, những lời cảnh cáo như vậy và những nỗ lực cẩn thận trong *Dei Verbum* để thúc đẩy cả nền học giả lẫn sự gắn bó cá nhân với Kinh Thánh đã không có những hiệu quả dự tính.

“Giải thích Kinh thánh trong Giáo hội”

Không có gì ngạc nhiên khi Rôma đã thực hiện một số nỗ lực khác nhằm củng cố lòng tin nơi Kinh Thánh. Năm 1993, Ủy ban Giáo Hoàng về Kinh Thánh đã triệu tập để chuẩn bị một tài liệu bao quát và cân đối về “Việc giải thích Kinh Thánh trong Giáo hội”⁽¹⁵⁾. Như chúng ta đã nhận thấy, ủy ban đã được thành lập vào những năm đầu tiên của thế kỷ 20 theo sau sự lãnh đạo của Đức Lêô XIII trong *Providentissimus Deus*—một định chế khác

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho thấy các mục tiêu thiết thực của ngài về đổi mới trí thức. Cho đến Công đồng Vatican II, nó là một nguồn giải thích Kinh Thánh chính thức và có thẩm quyền, đồng thời cung cấp đào tạo học thuật cho các nhà chú giải, thậm chí cấp bằng Giáo hoàng cho họ. Tuy nhiên, vào năm 1971, nó đã được tái cấu trúc bởi Đức Phaolô VI và trở thành một cơ quan tư vấn đơn thuần cho Bộ Giáo lý Đức tin, bao gồm nhiều học giả từ khắp nơi trên thế giới. Khi họ gặp nhau vào năm 1993 vào dịp kỷ niệm một trăm năm của *Providentissimus Deus* để chuẩn bị một số hướng dẫn về việc giải thích Kinh Thánh trong Giáo hội, chính các thành viên của nó đã là những người thực hành thành thạo các phương pháp chú giải hiện đại khác nhau, và tài liệu mà họ tạo ra có sự cân bằng hợp lý giữa nhu cầu phải có một nền học giả có tính học thuật và việc sử dụng nền học giả này trong Giáo Hội Công Giáo.

Sự cân bằng trong và tự nó không phải là một phẩm chất rất phấn khích nhưng thiên về việc xoa dịu các cuộc khủng hoảng rõ ràng. Đôi khi, bản văn của ủy ban có thể tỏ ra quá nhạt nhẽo để có thể đáp ứng một cách thoả đáng tình trạng rối loạn trí thức rộng lớn và hỗn loạn mục vụ mà ủy ban đang đề cập. Nhưng mỗi đoạn cũng đưa ra những hiểu biết vững chắc về các phương pháp chú giải khác nhau—và cách sử dụng chúng cũng như cách sử dụng chúng sai trong gần ba mươi năm trôi qua từ khi Công đồng ban hành *Dei Verbum*. Không có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phương pháp nào hiện hữu hoàn toàn bị loại trừ, ngay những hình thức gai góc hơn được các phương pháp tiếp cận duy cấp tiến và duy nữ trình bày. Mỗi phương pháp đều được khảo sát và đánh giá từ điểm mạnh và điểm yếu chung của nó. Ủy ban thậm chí còn công nhận rằng “một số coi sự đa dạng của các phương pháp và cách tiếp cận này như một dấu hiệu của sự phong phú, nhưng đối với những người khác, nó gây ấn tượng về nhiều sự nhầm lẫn”⁽¹⁶⁾. Tuy nhiên, tuy không khuyến cáo bất cứ cách giải thích đặc thù nào hay lên án bất cứ phương thức nào, bản văn đã trình bày một lối đọc Kinh Thánh có cơ sở và cởi mở—một lối đánh giá đúng những đóng góp của học giả và nhu cầu của tín hữu bình thường cũng như của Giáo hội hoàn vũ.

Do đó, có lẽ nguyên tắc bao quát toàn bộ là mỗi quan tâm duy trì cả việc điều tra khách quan về quá khứ lẫn niềm tin sống động vào hiện tại: “điều có nghĩa là lúc đó và điều có nghĩa lúc này”. Như Đức Hồng Y Ratzinger lúc đó đã viết trong một ghi chú mở đầu: “Lời Kinh Thánh bắt nguồn từ một quá khứ có thật. Tuy nhiên, nó không chỉ đến từ quá khứ, mà đồng thời từ sự vĩnh hằng của Thiên Chúa và nó dẫn chúng ta vào cõi vĩnh hằng của Thiên Chúa, nhưng một lần nữa dọc theo con đường xuyên thời gian, mà quá khứ, hiện tại và tương lai đều thuộc về.”⁽¹⁷⁾ Bản chất nhập thể của Kitô giáo đòi hỏi phải nghiên cứu về lịch sử loài người, chính tài liệu nói, nhưng nó cũng cảnh cáo các học giả không rơi vào

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những sai lầm giống như các luật sĩ bị chỉ trích trong Kinh Thánh vì đã tước mất chìa khóa trí thức khỏi người khác và không tự mình bước vào. (Mt 23,13).

Ratzinger khẳng định, “Tất cả những gì thu hẹp tầm nhìn của chúng ta và cản trở chúng ta nhìn và nghe vượt ra ngoài những gì đơn thuần là con người đều phải được mở ra. Vì vậy, sự xuất hiện của phương pháp phê bình-lich sử được khởi động đồng thời với một cuộc đấu tranh về phạm vi và cấu hình riêng của nó chưa hề có nghĩa là kết thúc.”⁽¹⁸⁾ Thí dụ, khi tài liệu bắt đầu xem xét các phương pháp khác nhau, nó cho thấy trong “giả thuyết tài liệu” [documentary hypothesis] có giá trị khác đối với Cựu Ước (tức giả thuyết nói rằng bốn nguồn—Giavê, Elohist, Đệ nhị luật, và Tư tế—đóng góp cho Ngũ Kinh), hình thức và ý nghĩa cuối cùng của Cựu Ước đôi khi bị mất giữa các lý thuyết phức tạp. Một điều tương tự cũng xảy ra với “giả thuyết hai nguồn” trong Tân Ước (Mácô + một tài liệu Q không xác định nằm đằng sau Mátthêu và Luca).

Đó là một khiếu nại phổ biến đối với một số phương pháp hiện đại. Thí dụ, chỉ sau khi khoa phê bình soạn thảo (redaction criticism) ra đời (người soạn thảo có nghĩa là người soạn thảo cuối cùng hoặc nhóm soạn thảo cung cấp cho chúng ta hình thức cuối cùng mà chúng ta hiện có, một hình thức giả thiết được linh hứng) thì người ta mới thấy diễn trình biên tập, hình

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thức của bất cứ bản đặc thù nào và các cộng đồng mà chúng được dự định gửi tới không tạo thành các yếu tố ngoại lai xác định tính trung thực của bản văn cuối cùng (như đôi khi xuất hiện trong các nhà chú giải nổi tiếng như Martin Dibelius và Rudolf Bultmann). Ngược lại, những phương pháp này cho thấy các quá trình khác nhau mà cộng đồng tín hữu đã được thông tri và thừa nhận tính hợp lệ của các bản văn mà chúng ta hiện có. Đối với một người Công Giáo hay Kitô hữu khác, biết nhận ra tính không thể thiếu của cộng đồng đó - có thể nói là Giáo hội - trong toàn bộ quá trình phát triển, đúng hơn trong việc tin rằng Giáo hội được Thiên Chúa dự định như một phần của quá trình cứu rỗi, các phương pháp hiện đại chỉ ra một hướng rất khác so với hướng họ theo khi chỉ được hướng dẫn bởi các nguyên tắc duy nghiệm. Ủy ban nhận xét về toàn bộ phương pháp lịch sử: “Đó là một phương pháp, khi được sử dụng một cách khách quan, tự nó không có nghĩa là tiên thiên. Nếu việc sử dụng nó đi kèm với các nguyên tắc tiên thiên, thì đó không phải là điều gắn liền với bản thân phương pháp, mà là đối với một số lựa chọn giải thích nào đó điều khiển việc diễn giải và có thể mang tính thiên vị.”⁽¹⁹⁾ May mắn thay, phương pháp này đã được tách biệt khỏi các giả thiết đó, và các nhà giải thích hiện nay có khái niệm đầy đủ hơn về cách các phương pháp khác nhau có thể được sử dụng một cách hợp pháp và nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ra rằng không một phương pháp nào là thoả đáng đối với toàn bộ nhiệm vụ.

Các phương pháp văn học

Thật vậy, ủy ban khảo sát một số phương pháp—phân tích tu từ học, tường thuật và ký hiệu học—là những phương pháp nổi bật vào cuối thế kỷ 20 trong các nghiên cứu văn học thế tục và giúp mở rộng các phương pháp tiếp cận bản văn Kinh Thánh. Mỗi một trong số này, mặc dù theo những cách khác nhau, đều cho thấy rõ rằng một bản văn văn học không chỉ đơn thuần là một thứ để phân tích khách quan, giống như một mẫu vật trong ống nghiệm. Với bản chất là một bản văn văn học, nó tìm cách gợi ra một phản ứng nhất định từ người đọc—chứ không chỉ truyền đạt thông tin trung lập. Đối với nhiều người ủng hộ phê bình lịch sử chặt chẽ hơn, điều này dường như đưa chủ nghĩa chủ quan vào việc đọc Kinh Thánh, điều mà ngay cả khoa chú giải truyền thống lâu đời cũng lo ngại. Nhưng có sự khác biệt giữa, một mặt, nói rằng ai đó sử dụng một biện pháp tu từ nhất định hoặc kể một câu chuyện theo một cách nhất định hoặc sử dụng các dấu hiệu cụ thể để gợi lên phản ứng trong một chủ thể, và mặt khác, một chủ nghĩa chủ quan xuyên suốt, với đũa con bất hạnh của nó là chủ nghĩa tương đối và chủ nghĩa hoài nghi. Rõ ràng không phải là không thể nghiên cứu khía cạnh khách quan của bản văn và cùng một lúc xét xem những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tài liệu khách quan đó nhằm mục đích gây ảnh hưởng bản vị ra sao đối với người nghe. Người ta thường nói rằng phương pháp lịch sử đóng vai trò như một loại “cửa sổ” nhìn vào quá khứ, trong khi phương pháp văn học là một loại “tấm gương soi”. Cách các thành viên của một cộng đồng tiếp nhận bản văn không bảo đảm rằng họ đã giải thích nó đúng cách, điều này đòi hỏi các tiêu chuẩn thần học. Nhưng trong trường hợp của truyền thống, nó đưa ra một số lời giải thích về cách những khán giả từ những ngày đầu của Kitô giáo có thể đã phản ứng.

Các phương thức dựa trên truyền thống

Thực vậy, ủy ban đảm nhận điều nó gọi là toàn bộ một nhóm các phương thức “dựa trên truyền thống”. Điểm nổi bật nhất trong số này vào thời điểm đó là “phê bình quy điển” [canonical criticism], do Brevard S. Childs, một người Thệ Phản Mỹ, và các sinh viên của ông tại Đại học Yale khởi xướng. Họ đưa ra nhiều giả thuyết khác nhau về lý do tại sao các bản văn đặc thù được cộng đồng tín hữu chính thức chấp nhận như một phần của “quy điển” [canon] hoặc quy tắc mà nhờ đó, Kitô giáo được xác định. James A. Sanders, một người Thệ phản Mỹ khác được ủy ban xem xét, đã có một cách tiếp cận mới đối với câu hỏi về “hình thức” bằng cách lập luận rằng việc chấp nhận vào qui điển cũng là sự xác nhận hình thức cuối cùng của Kinh Thánh như chúng ta đang

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có. Cả hai phương pháp này đều phù hợp đáng kể với một trong những nguyên tắc giải thích trung tâm của Công Giáo được diễn tả trong *Dei Verbum*: rằng các phần riêng lẻ của Kinh Thánh chỉ có ý nghĩa đầy đủ khi ý nghĩa của chúng được nhìn dưới ánh sáng của toàn bộ. Rõ ràng, điều này cũng liên quan đến một sự hiểu biết tinh tế và nhạy cảm về sự phụ thuộc của Kitô giáo, về mặt lịch sử cũng như về mặt thiêng liêng, vào các bản văn Do Thái⁽²⁰⁾.

Trong cùng một việc lên nhóm lớn này, ủy ban cũng dành sự quan tâm đặc biệt đến cách tiếp cận thông qua lịch sử ảnh hưởng của bản văn, *Wirkungsgeschichte*, như nó được gọi trong tiếng Đức. Tất nhiên, điều này đặt ra đủ loại câu hỏi lịch sử về giá trị hoặc thiếu giá trị trong các bước phát triển bên trong Giáo hội ở các thời kỳ khác nhau. Nhưng nó cũng tập chú vào một sự kiện này là, ở mức độ lớn, độc giả của bản văn không phải là những cá nhân cô lập đến với bản văn mà không có giả định nào, như cả những người duy nghiệm và những người duy chính thống cực đoan đôi khi nghĩ. Hầu hết việc đọc Kinh thánh diễn ra trong một số loại truyền thống có sẵn, một điều cần được xem xét. Một độc giả cá nhân có thể chấp nhận hoặc bác bỏ một phần những truyền thống như vậy và, trong một số trường hợp hiếm hoi, đi đến một cách hiểu mới có giá trị nhưng từ lâu đã không được thể hiện trong các bản văn. Nhưng ngay thành tố riêng lẻ đó cũng có một lịch sử hơn hai thiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

niên kỷ mà giờ đây cần được kết hợp vào các nỗ lực diễn giải.

Các chiều kích khoa học mới

Sự bùng nổ kiến thức trong hai thế kỷ qua đã cung cấp cho các nhà chú giải Kinh Thánh những tài liệu khảo cổ và tài liệu mới đáng lưu ý—Các sách cuộn Qumran (“Biển Chết”) có lẽ là tài liệu ấn tượng nhất trong thông tin về Palestine vào thời Chúa Kitô. Nhưng có những ngành khoa học hiện đại khác cũng ảnh hưởng đến việc giải thích: xã hội học, nhân học văn hoá và tâm lý học (bao gồm cả phân tâm học). Những khoa này rõ ràng đã được sử dụng với một sự tự tin ngây thơ nào đó trong cơn sốt nhiệt tình đầu tiên sau khi chúng được khai triển. Nhưng chúng cũng có nhiều công dụng có tính phòng thủ hơn. Chẳng hạn, phân tích xã hội học thường là một loại hình thức phê bình nhìn vào *Sitz-im-Leben* [ngữ cảnh] của các nhà văn và độc giả trong cộng đồng. Các vấn đề với cách tiếp cận này thường xuất phát từ việc quá chú trọng vào các yếu tố kinh tế, xã hội và chính trị và tương đối bỏ qua “các khía cạnh tôn giáo và bản thân”. Rõ ràng, có những cảnh cáo tương tự được áp dụng cho nhân học văn hoá và tâm lý học. Vì chúng được khai triển trong bối cảnh thế tục rõ ràng hàng nghìn năm sau các bản văn mà chúng nghiên cứu, nên chúng có thể giúp ích—nhưng cũng làm sao lãng⁽²¹⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, các cách tiếp cận gây tranh cãi nhất mà ủy ban xem xét là các trường phái duy giải phóng và duy nữ, mà ủy ban cho là hoạt động "theo ngữ cảnh". Thần học giải phóng, bắt nguồn từ cả châu Âu lẫn các nước đang phát triển, tìm kiếm sự giải phóng xã hội cho các dân tộc hiện đang sống và không nhất thiết đòi hỏi niềm tin vào bất cứ lý thuyết chính trị hay kinh tế đặc thù nào. Tuy nhiên, trên thực tế, đặc biệt là ở những nơi như Châu Mỹ Latinh và Châu Phi, nó có xu hướng chấp nhận những ý niệm không rõ ràng của chủ nghĩa Mác, chẳng hạn như bóc lột, phụ thuộc và đấu tranh giai cấp—và những ý niệm đó không chỉ trong phạm vi từng quốc gia mà còn ở bình diện quốc tế⁽²²⁾. Tuy nhiên, yếu tố Mácxít đã phần nào giảm đi với sự sụp đổ của Liên Xô vào năm 1989, hiển nhiên là một phương pháp tập chú vào các vấn đề xã hội tức khắc một cách hết sức cuồng nhiệt đã mở ra một số chiều kích Kinh Thánh nhưng có xu hướng hiểu chúng theo cách ý thức hệ. Ủy ban nhận xét rằng thần học giải phóng vẫn đang phát triển và rằng “để phát triển hơn nữa và mang lại hiệu quả trong Giáo hội, một yếu tố quyết định sẽ là làm sáng tỏ các giả định giải thích, các phương pháp và sự gắn kết của nó với đức tin và truyền thống của Giáo hội như một tổng thể.”⁽²³⁾

Tuy nhiên, không có phương pháp nào gây tranh cãi trong Giáo hội nhiều hơn các phương pháp duy nữ⁽²⁴⁾. Thực tế, ở một trong ba chú thích duy nhất, ủy ban ghi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lại rằng trong số mười chín học giả đã bỏ phiếu cho phần cụ thể này, mười một người ủng hộ, bốn người phản đối, và bốn phiếu trắng — và bốn đối thủ đã yêu cầu và được cấp một ghi chú giải thích phản ứng của họ. Các cách tiếp cận duy nữ liên quan đến các câu hỏi về vai trò của phụ nữ trong Giáo hội và do đó, thậm chí còn được cảm nhận rộng rãi hơn các thần học giải phóng. Đồng thời, ủy ban cảnh cáo rằng việc sử dụng các nguyên tắc phê phán hoặc xã hội học để bác bỏ các bản văn Kinh Thánh đơn thuần do văn hoá qui định— hay "khoa giải thích nghi ngờ" [hermeneutic of suspicion] nổi tiếng—thường tiến hành theo cách các giả định tiên thiên triệt để và có nguy cơ "giải thích các bản văn Kinh Thánh một cách thiên vị. Để thiết lập lập trường của mình, vì muốn đạt được điều gì đó tốt hơn, nó thường phải viện đến các lập luận *ex silentio* [nghĩa là bằng cách im lặng]." Ủy ban viết tiếp:

Khoa chú giải duy nữ thường nêu ra những câu hỏi về quyền lực bên trong Giáo hội, những câu hỏi hiển nhiên là những vấn đề được thảo luận và thậm chí đối đầu. Trong lĩnh vực này, khoa chú giải duy nữ chỉ có thể hữu ích cho Giáo hội đến mức độ nó không rơi vào chính những cái bẫy mà nó tố cáo và không đánh mất giáo huấn Tin Mừng liên quan đến quyền lực hiểu như việc phục vụ, một giáo huấn được Chúa Giêsu ngỏ với mọi đệ tử, nam và nữ⁽²⁵⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chủ nghĩa chính thống cực đoan

Nếu ủy ban thận trọng chỉ trích một số cách sử dụng các phân tích “cấp tiến”, thì ủy ban đó chỉ đơn giản bác bỏ chủ nghĩa chính thống cực đoan. Nó bác bỏ bất cứ cách tiếp cận “duy chiều tự ngẫu thơ nào theo nghĩa đen”, một cách, dù có chủ ý tốt và nồng nhiệt bao nhiêu, và dù có thể hiểu được như một phản ứng chống lại điều mà những người duy chính thống cực đoan Thệ phản coi như cố ý làm mất thanh thế các sự thật của Kinh Thánh, thì nó vẫn đơn giản không trung thành với Kinh Thánh:

Cách thức trình bày những sự thật này của nó bắt nguồn từ một ý thức hệ không có trong Kinh Thánh, bất kể những người ủng hộ cách tiếp cận này có thể nói gì. Vì nó đòi hỏi một sự tuân thủ không thể lay chuyển đối với các quan điểm tín lý cứng nhắc và áp đặt, như nguồn giáo huấn duy nhất về đời sống và sự cứu rỗi của Kitô hữu, một cách hiểu Kinh Thánh nhằm bác bỏ mọi việc nghi vấn và mọi loại nghiên cứu phê bình.

Vấn đề căn bản với cách giải thích duy chính thống cực đoan thuộc loại này là, khi bác bỏ việc tính đến tính cách lịch sử của sự mạc khải Kinh Thánh, nó tự làm cho nó không có khả năng chấp nhận sự thật trọn vẹn của chính sự nhập thể. Liên quan đến mối quan hệ với Thiên Chúa, chủ nghĩa chính thống cực đoan tìm cách thoát khỏi bất cứ sự gần gũi nào giữa thần linh và con người. Nó từ chối thừa nhận rằng lời được linh hứng của Thiên Chúa đã được diễn đạt bằng ngôn ngữ loài người và lời này đã được diễn đạt, dưới sự soi dẫn của Thiên Chúa, bởi các tác giả con người sở hữu những khả năng và nguồn lực hạn chế. Vì lý do này, nó có xu hướng coi bản văn Kinh Thánh như thể nó đã được Thần Khí đọc

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

từng chữ một. Nó không thừa nhận rằng lời Thiên Chúa đã được hình thành trong ngôn ngữ và cách diễn đạt tùy thuộc vào các thời kỳ khác nhau. Nó không chú ý đến các hình thức văn học và các cách suy nghĩ của con người được tìm thấy trong các bản văn Kinh Thánh, nhiều trong số đó là kết quả của một quá trình kéo dài trong thời gian dài và mang dấu ấn của các tình huống lịch sử rất đa dạng^[26].

Một cách chuyên biệt, những người duy chính thống cực đoan hiểu tính không sai lầm một cách hoàn toàn đến mức họ coi các bản văn như có tính lịch sử trong khi chúng vốn không có ý nghĩa như vậy và, một phần do đó, không hiểu việc các cộng đồng Kitô giáo đầu tiên đã viết và tiếp nhận Kinh Thánh như thế nào— một việc bao gồm các kinh tin kính, tín lý, và phụng vụ. Trong mong muốn trung thành, nó đã phá hủy tư tưởng Kitô giáo: “Không cần phải nói nhiều bằng nhiều lời như thế, chủ nghĩa chính thống cực đoan thực sự mời người ta đến một kiểu tự sát trí thức. Nó chích vào cuộc sống một sự chắc chắn giả tạo, vì nó vô tình lẫn lộn bản chất thần linh của sứ điệp Kinh thánh với những điều thực ra chỉ là những hạn chế của con người”^[27].

Các vấn đề chú giải

Đức Hồng Y Ratzinger đã nói vào khoảng thời gian đó, và rất đúng, rằng sẽ cần cả một thế hệ để tìm ra “khoa phê bình về khoa phê bình” cần thiết từ bên trong chính truyền thống phê bình, bởi vì, ở mức độ triết học sâu sắc, “qui điển thần học” trước đây từng lên khuôn việc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giải thích “thực sự chính là điều mà khoa chú giải hiện đại tìm cách vượt qua”^[28]. Ủy ban Giáo hoàng ý thức rõ ràng về khó khăn này vì đã dành toàn bộ nửa sau các suy tư của mình cho khoa chú giải.

Khoa chú giải [Hermeneutics] là khoa học về giải thích—của bất cứ bản văn nào—và mặc dù ngôn ngữ và giọng điệu có vẻ khó hiểu, nhưng nó giải thích một số điều. Các nhà lý thuyết học vĩ đại hiện đại trong lĩnh vực này chẳng hạn như Schleiermacher, Dilthey, và Heidegger thời kỳ đầu có ảnh hưởng lớn đã cung cấp nền tảng thể tục cho công sức của nhiều học giả Kinh thánh. Rudolf Bultmann đã tạo ra tiếng vang cho nhiều cách tiếp cận chú giải học tiếp theo bằng cách chỉ ra một cách đúng đắn rằng, như Heidegger đã lập luận, chúng ta chỉ có thể giải thích khi đã có một sự hiểu biết trước (*Vorverständnis*) về các vấn đề khác nhau và mối quan hệ cuộc sống (*Lebensverhältnis*) với điều đang được giải thích. Vấn đề nơi Bultmann và nhiều người khác là những mối quan hệ cần thiết này đã bị giản lược, như nơi Heidegger, vào điều mà “con người ngày nay” có thể tin tưởng. Đối với Bultmann, khoa học hiện đại đơn giản đã phá hủy một thế giới quan trước đó, hay, như ông đã nói một cách nổi tiếng trong *Kerygma and Myth* [sứ điệp sơ truyền và huyền thoại]: “Không thể sử dụng ánh sáng điện và truyền thanh cũng như tận dụng những khám phá y tế và phẫu thuật hiện đại, và đồng thời tin vào thế giới thần linh và phép lạ trong Tân Ước.”^[29] Đối với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Heidegger, điều này dẫn đến một sự hiểu biết hiện sinh về một mô hình phức tạp mà ông đã khai triển trong nhiều tác phẩm khó hiểu khác nhau. Tuy nhiên, không cần suy gẫm nhiều mới thấy rằng người đọc “hiện sinh” chuẩn mực là một cấu trúc thoáng qua của một thời điểm nào đó trong triết học từng đạt cao điểm từ khoảng thập niên 1930 đến thập niên 1960. Vào đầu thế kỷ 21, Heidegger vẫn được coi là một nhà tư tưởng rất mạnh mẽ, nhưng loại chủ nghĩa hiện sinh của ông vẫn có những người thách thức và cách tiếp cận của ông chỉ là một trong một số tập hợp các giả định triết học khả hữu.

Trong khi đó, các nhà tư tưởng khác, như Hans-Georg Gadamer và Paul Ricoeur, đã đưa ra các hệ thống chú giải phù hợp hơn với cách hiểu của Kinh thánh về chính nó⁽³⁰⁾. Như Ủy ban từng nhận xét, dù các phương thức chú giải giúp đẩy cái hiểu của chúng ta khỏi lập trường “khách quan” độc quyền và phiến diện của các phương pháp phê phán:

Chúng ta vẫn phải thẳng thắn chấp nhận rằng một số lý thuyết chú giải không thoả đáng để giải thích Kinh Thánh. Thí dụ, cách giải thích hiện sinh của Bultmann có xu hướng gói gọn thông điệp Kitô giáo trong những ràng buộc của một triết lý đặc thù. Hơn nữa, nhờ những tiền giả định được nhấn mạnh trong khoa chú giải này, thông điệp tôn giáo của Kinh Thánh phần lớn bị làm trống rỗng hết thực tại khách quan của nó (bằng cách “phi thần thoại hoá” quá mức) và có xu hướng bị giảm lược chỉ còn là một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thông điệp nhân học. Triết học trở thành chuẩn mực của việc giải thích, hơn là một công cụ để hiểu đối tượng trung tâm của mọi cách giải thích: con người của Chúa Giêsu Kitô và các biến cố cứu độ đã hoàn thành trong lịch sử nhân loại. Do đó, việc giải thích Kinh Thánh chân chính bao hàm trước hết việc đón nhận ý nghĩa được đưa ra trong các sự kiện và, một cách tối thượng, trong con người của Chúa Giêsu Kitô⁽³¹⁾.

Joseph Ratzinger diễn đạt điều này trong một công thức sắc nét hơn: những nỗ lực trước đó đã tạo ra một *reductio historiae in philosophiam*, “sự giản lược lịch sử thành và bởi triết học”, một sai lầm rõ ràng khó tin đã không được ghi nhận nhiều trong quá khứ⁽³²⁾.

Chỉ riêng lý trí thôi thì không thể dự ứng đầy đủ những gì xuất hiện trong Kinh Thánh, và điều đó được các nhà tư tưởng “tiền phê phán” như các thánh Grêgôriô thành Nyssa, Augustinô và Tôma Aquinô, tiếp theo là Newman và nhiều nhà chú giải Công Giáo thận trọng khác hiểu khá rõ. Nhưng một lý trí hợp lý có thể cho thấy tại sao không phải là vô lý khi nghĩ rằng Thiên Chúa Sáng Tạo có thể truyền đạt những sự thật khác thường cho chúng ta. Và các phương pháp chú giải được áp dụng cho Kinh Thánh phải có khả năng giải thích cho những khả thể đó—và không chỉ trong kinh nghiệm chủ quan, mà còn trong các thuật ngữ chuẩn mực của bản văn, cộng đồng tín hữu viết và đọc các bản văn đó, và cuối cùng các thực tại tâm linh được tất cả điều này tuyên bố đã ý thức được.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ủy ban khuyến nghị một sự tái chiếm hữu một cách tinh vi sự kiện này là đối với Kinh Thánh, có những nghĩa đen và nghĩa thiêng liêng cũng như nghĩa trọn vẹn hơn [*sensus plenior*]. Chẳng hạn, phải chăng ngay cả nghĩa đen cũng luôn có thể rút gọn thành một điều duy nhất? Nó không trích dẫn, nhưng từ lâu Thánh Tôma đã nhận ra một sự thật đáng lưu ý: “Vì nghĩa đen là ý định của tác giả, và vì tác giả của Kinh Thánh là Thiên Chúa, Đấng bằng một hành vi, đã hiểu biết mọi sự vật bằng trí tuệ của Người, nên không phải là không phù hợp, như Thánh Augustinô nói (Tự thú xii), nếu, ngay cả theo nghĩa đen, một chữ trong Kinh Thánh nên có nhiều nghĩa” (ST I, q. 1, a. 10)^[33]. Ngay cả các bản văn văn học dường như cũng có khả năng phóng chiếu nhiều hơn một “nghĩa đen” mà không vì thế rơi vào tình trạng bất định, không đơn giản cho phép người đọc gán cho chúng một ý nghĩa nào. Và một nghĩa đen - chẳng hạn như mô tả về Chúa Kitô và Mầu nhiệm Vượt qua - có thể vừa theo nghĩa đen vừa theo nghĩa thiêng liêng, vì theo cách nhìn của Kinh Thánh, mọi thứ đều có chiều kích thiêng liêng. Tương tự như vậy, “ý nghĩa trọn vẹn hơn” là điều mà tác giả có thể không có ý định, nhưng nhờ sự linh hứng của Thiên Chúa, có thể trở nên rõ ràng khi suy gẫm sâu hơn về toàn bộ Kinh Thánh. Ủy ban trích dẫn “thiếu nữ” trong Isaia (Is 7,14) trở thành “trinh nữ” cứu mang Đấng Cứu Thế trong Mátthêu (Mt 1,28).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Các đặc điểm Công Giáo

Người Công Giáo rõ ràng có thể sử dụng tất cả các phương thức có sẵn, nhưng có một số nguyên tắc giải thích chuyên biệt của Công Giáo đặt nó giữa tất cả những điều phức tạp này:

Đặc điểm của khoa chú giải Công Giáo là nó cố tình đặt mình vào trong truyền thống sống động của Giáo hội, mà mỗi quan tâm hàng đầu là trung thành với mạc khải được Kinh Thánh chứng thực. Khoa chú giải hiện đại đã làm rõ, như chúng ta đã lưu ý, không thể diễn giải một bản văn mà không bắt đầu từ “sự hiểu biết trước” thuộc loại này hay loại khác.

Các nhà chú giải Công Giáo tiếp cận bản văn Kinh Thánh với một sự hiểu biết trước vốn kết hợp chặt chẽ giữa văn hoá khoa học hiện đại và truyền thống tôn giáo bắt nguồn từ Israel và từ cộng đồng Kitô giáo sơ khai. Do đó, cách giải thích của họ liên tục với một mô hình giải thích năng động được tìm thấy trong chính Kinh Thánh và tiếp tục trong đời sống của Giáo Hội. Mô hình năng động này tương ứng với yêu cầu phải có một mối quan hệ sống động giữa người diễn giải và đối tượng, một mối quan hệ cấu thành, trên thực tế, một trong những điều kiện làm cho toàn bộ công việc chú giải có thể thực hiện được.

Tuy nhiên, tất cả sự hiểu biết trước đều mang lại những nguy hiểm với nó. Đối với khoa chú giải Công Giáo, nguy cơ là gán cho các bản văn Kinh Thánh một ý nghĩa mà chúng không chứa đựng nhưng là sản phẩm của một sự phát triển sau này trong truyền thống. Nhà chú giải phải đề phòng mối nguy hiểm như vậy⁽³⁴⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Cảnh cáo cuối cùng áp dụng cho những nỗ lực hữu ích khác nhằm phục hồi các cách hiểu của giáo phụ, của thời trung cổ, của học thuật, của truyền thống và bản thân trong Giáo hội. Và ủy ban kết thúc với những suy tư phong phú về cách thức thực hiện tất cả những điều này, đặc biệt chú ý đến phụng vụ, *lectio divina* [đọc suy gẫm], thừa tác mục vụ và phong trào đại kết, luôn ghi nhớ mục tiêu tối hậu:

Nhờ trung thành với truyền thống vĩ đại, mà chính Kinh Thánh là chứng nhân, khoa chú giải Công Giáo nên tránh càng nhiều càng tốt loại thiên kiến nghề nghiệp này và duy trì căn tính của mình như một bộ môn thần học, với mục đích chính là đào sâu đức tin. Điều này không có nghĩa là giảm bớt sự tham gia vào nghiên cứu học thuật thuộc loại nghiêm ngặt nhất, cũng không phải là lý do bào chữa cho việc lạm dụng phương pháp luận vì quan tâm hệ giáo. Mỗi lĩnh vực nghiên cứu (phê bình bản văn, nghiên cứu ngôn ngữ học, phân tích văn học, v.v.) đều có những quy định riêng và phải tuân theo một cách hoàn toàn tự chủ. Nhưng không có bất cứ chuyên ngành nào trong số này là một cùng đích trong chính nó. Trong việc tổ chức nhiệm vụ chú giải nói chung, định hướng hướng tới mục tiêu chính vẫn phải là ưu tiên hàng đầu và do đó giúp tránh lãng phí năng lực. Khoa chú giải Công Giáo không có quyền bị lạc vào bãi cát của một phân tích quá phê phán, giống như một dòng nước. Nhiệm vụ của nó là hoàn thành, trong Giáo Hội và trong thế giới, một chức năng quan trọng, đó là góp phần vào việc truyền tải nội dung của Kinh thánh linh hứng một cách ngày càng xác thực hơn⁽³⁵⁾.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đức Bênêđictô XVI

Cuốn *Jesus of Nazareth* [Chúa Giêsu Thành Nadarét] của Đức Bênêđictô XVI, tập 1 (2007), cố gắng giải quyết các vấn đề khác nhau do học thuật Kinh Thánh hiện đại nêu ra và tích hợp chúng vào việc đọc các Tin Mừng một cách trung thực, mà không muốn giảm bớt, chứ đừng nói đến việc loại bỏ phương pháp phê bình lịch sử⁽³⁶⁾. Như một số độc giả của cuốn sách đã chỉ ra, nó thường giải quyết các tranh chấp có từ khá sớm so với ngày xuất bản, chủ yếu là giữa các học giả người Đức. Nhưng đối với các mục đích hiện tại của chúng ta, điều đó làm cho “việc đích thân tìm kiếm ‘diện mạo của Chúa’”⁽³⁷⁾ này càng trở nên hữu ích hơn ở chỗ nó thể hiện một kiểu đánh giá hồi cố về học thuật Kinh Thánh Công Giáo trong thế kỷ XX. Đức Bênêđictô bắt đầu bằng cách vạch ra một số vấn đề nghiêm trọng. Phương pháp được cho là đưa chúng ta trở lại phía sau những phần bồi đắp không nhất quán sau này vào chính câu chuyện căn bản đã tạo ra những cách giải thích khác nhau về Chúa Giêsu với tư cách là một nhà cách mạng chống La Mã hoặc một “người thầy dạy luân lý nhu mì đến... để đau buồn”⁽³⁸⁾. Nhưng thậm chí còn tồi tệ hơn, sự bất lực rõ ràng của những phân tích được cho là khoa học trong việc đạt được một bức chân dung nhất quán là hiệu quả tích lũy của loại nghiên cứu bỏ lửng này: “Nếu bạn đọc lần lượt một số bản dựng lại này, bạn sẽ thấy ngay rằng thay vì phát hiện ra một hình tượng đã trở nên mờ nhạt theo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thời gian, chúng giống như những bức ảnh của tác giả và những lý tưởng mà họ nắm giữ. Kể từ đó, ngày càng có nhiều hoài nghi về những chân dung này của Chúa Giêsu, nhưng hình ảnh của chính Chúa Giêsu vì lý do đó càng lùi xa hơn nữa.”⁽³⁹⁾

Và hiệu quả thậm chí còn lan rộng hơn trong giới học giả cũng như những tín hữu bình thường:

Tất cả những nỗ lực này đều tạo ra một kết quả chung: ấn tượng cho rằng chúng ta biết rất ít về Chúa Giêsu và chỉ ở giai đoạn sau, niềm tin vào thần tính của Người mới hình thành hình ảnh mà chúng ta có về Người. Ấn tượng này cho đến nay đã ăn sâu vào tâm trí của những người Kitô hữu nói chung. Đây là một tình huống đầy bi thảm đối với đức tin, bởi vì điểm quy chiếu của nó đang bị nghi ngờ: Tình bạn mật thiết với Chúa Giêsu, điều mà mọi sự tùy thuộc vào, có nguy cơ tan thành mây khói.⁽⁴⁰⁾

Đức Bênêđictô nói: Hai điểm đặc biệt quan trọng trong sự hiểu biết của Kitô giáo: Thiên tính của Chúa Kitô trong mối quan hệ với Chúa Cha và sự hiện hữu lịch sử thực tế của Người. Rõ ràng, thần học Chúa Ba Ngôi và toàn bộ niềm tin của Do Thái giáo-Kitô giáo vào một Thiên Chúa hoạt động trong lịch sử, đầu tiên là ở người Do Thái và sau đó là ở Giáo hội, không thể tránh khỏi bị trộn lẫn vào những xung đột và nhầm lẫn học thuật, cũng như những mâu nhiệm không thể thấu triệt về một hữu thể vừa là Thiên Chúa vừa là con người.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đức Bênêđictô trích dẫn Rudolf Schnackenburg, “có lẽ là nhà chú giải Công Giáo nổi bật nhất viết bằng tiếng Đức trong hậu bán thế kỷ XX”⁽⁴¹⁾, như người đã ý thức được hố sâu mở ra giữa nền học giả và đức tin, và đến cuối đời, ông tìm cách vượt qua nó trong một số tác phẩm tổng hợp. Đức Bênêđictô tự đề xuất sẽ làm một điều tương tự, dựa phân tích của ngài trên cuốn *Giải thích Kinh thánh trong Giáo Hội* (1993) và *Người Do Thái và Kinh Thánh của họ trong Kinh Thánh Kitô giáo* (2001). Nhưng ngài nhấn mạnh rằng phương pháp phê bình-lich sử, như đã hiện hữu hơn nửa thế kỷ qua, phải là một phần nghiêm túc của cuộc đàm luận trong Giáo hội bởi vì chính sự kiện Nhập thể đòi hỏi chúng ta phải suy nghĩ thấu đáo, không phải chuyện hoang đường hay chuyện kể hay “các chân lý siêu lịch sử có tính tượng trưng”⁽⁴²⁾, mà là nền tảng nhân bản và lịch sử cụ thể của đức tin Kitô giáo: sự hiện hữu trần thế của Chúa Giêsu, Thiên Chúa thật và cũng là con người thật. Không có cam kết với lịch sử thực sự của một con người nhân bản có thực, chúng ta sẽ thực hành một đức tin khác.

Nhưng nói rằng phương pháp phê bình-lich sử là không thể thiếu đối với tín ngưỡng truyền thống của Kitô giáo không có nghĩa là nó thấu đáo hoặc luôn luôn là một hướng dẫn đáng tin cậy. Theo công thức của Đức Bênêđictô, việc nghiên cứu lịch sử, tự chính bản chất của nó, bị giới hạn vào việc điều tra những điều trong quá khứ hoặc các thái độ, chẳng hạn như thái độ của các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tác giả Tân ước và ý định của họ trong việc tạo ra các sách Tin Mừng, Công vụ, các bức thư và các bản văn khác trong quy điển Tân ước của chúng ta. Ngay cả khi phương pháp phê bình-lich sử tìm cách rút ra các song hành với hiện tại, nhưng, nếu nó trung thực với chính nó, nó cũng không can dự vào việc cố gắng xem những gì thuộc quá khứ đang sống trong hiện tại. Nói rằng phương pháp này có giới hạn không có nghĩa là nó sai; các giới hạn của nó, giống như các giới hạn của bất cứ ngành khoa học nào được thực hiện đúng cách, đều định ra một lĩnh vực trong đó nó có những đóng góp chính xác và giá trị nhất. Trong trường hợp đặc thù này, lịch sử sẽ không dẫn thân vào khía cạnh tâm linh hay thần học. Đối tượng chuyên biệt của nó là “lời nói nhân bản như là nhân bản”⁽⁴³⁾. Một quan điểm cao quý về phương pháp của Đức Bênêđictô, nhưng một sự cao quý được tôn trọng trong việc vi phạm hơn là trong việc tuân thủ.

Đối với Giáo hội, ngay một điều đơn giản như sự thống nhất của tất cả các sách trong Kinh Thánh cũng là điều mà các nghiên cứu lịch sử hoặc không thể đạt được hoặc gặp khó khăn trong việc biện minh, mặc dù trên thực tế, những bản văn đó đã được liên kết trong nhiều năm. Nhưng trong chính sự thiếu hụt này, Đức Bênêđictô nói, phương pháp cho thấy nó cần những phương pháp khác; nó tìm đến các nghiên cứu bổ sung để cố gắng trả lời những câu hỏi mà nó không thể. Giống

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như ủy ban, ngài trích dẫn Brevard Childs của Đại học Yale và cả một trường phái các nhà chú giải lớn lên xung quanh ông và hầu như đã phát minh ra bộ môn được gọi là phê bình qui điển, lấy điểm khởi đầu là các sách Kinh Thánh đã được tập hợp và liên kết với nhau. Từ điểm xuất phát khá khác biệt này, có thể xem xét những cách hỗ tương trong đó các bản văn đóng góp vào việc hình thành hoặc đọc lẫn nhau, vì nhiều tác giả nhân bản hiểu mình đang viết chính trong các mối quan hệ như vậy với các bản văn khác. Đức Bênêđictô nói, tính thống nhất của Kinh Thánh là một dữ kiện thần học, nhưng tuy thế nó không phải chỉ được áp đặt từ bên ngoài. Nó có một sự hiện hữu hữu cơ, sống động trong các phát triển lịch sử mà nhờ đó các bản văn được tiếp nhận lại, đọc lại, diễn giải lại dưới ánh sáng của những hoàn cảnh mới. Tuy nhiên, có lý do, “lý do lịch sử”, trong diễn trình này.

Đức Thánh Cha cũng chỉ ra một thực tại phức tạp quen thuộc với nhiều học giả nghiên cứu văn học nhưng thường ít hơn đối với các học giả Kinh Thánh. Tất cả những lời phát biểu của con người đều chứa đựng những yếu tố vượt ra ngoài ý định của các tác giả con người. Mặc dù Đức Bênêđictô không sử dụng thuật ngữ này, một số học giả văn học coi đó là một “ngụy biện có chủ ý”, như chúng tôi đã lưu ý trước đó, khi nghĩ rằng ý nghĩa của một tác phẩm chỉ là những gì tác giả nói rằng họ muốn nói hoặc một số nhà phê bình cho rằng tác giả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

muốn nói đến. Ngay cả những câu nói đơn thuần của con người cũng chứa đựng nhiều điều hơn là tác giả có thể ý thức được. Và khi tác giả dẫn thân vào việc viết một điều gì đó được Thiên Chúa linh hứng—một điều mà lịch sử đúng nghĩa không thể xác nhận cũng không thể phủ nhận—vấn đề cũ trong các nghiên cứu Kinh Thánh về ý định của tác giả cho thấy chính nó là một lĩnh vực có thật nhưng rất hạn chế, và các đường nét của điều nguồn linh hứng muốn nói trở nên rõ nét hơn.

Khoa chú giải hiện đại giúp ích rất nhiều ở đây. Đức Bênêđictô mô tả chính xác việc làm thế nào Kinh Thánh không chỉ là những bản văn khác nhau được viết bởi những cá nhân cô lập. Chúng bao gồm các trước tác xuất phát từ “trái tim của một chủ thể sống động—dân lữ hành của Thiên Chúa”⁽⁴⁴⁾. Như thế, có ba “chủ thể” tham gia vào diễn trình sản xuất ra chúng. Đầu tiên, một nhà văn con người, vốn là một phần của cộng đồng này, rút tĩa ý nghĩa sống động mới từ các bản văn trước đó; thứ hai, dân Chúa cung cấp một bối cảnh nào đó, đặc biệt bởi vì, thứ ba, họ là “của Thiên Chúa”. Nhưng “của Thiên Chúa” cũng bao hàm một sự tự siêu việt nào đó về căn tính trong một cộng đồng tự cho phép mình “được Người ra lệnh, hướng dẫn và lãnh đạo”⁽⁴⁵⁾.

Đối với Đức Bênêđictô, điều này dẫn đến một niềm tin căn bản vào Chúa Giêsu như được mô tả trong các sách Tin Mừng. Tất cả những nỗ lực nhằm giản lược Người

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thành một điều duy tự nhiên hơn, dễ xoay xở hơn trong các phạm trù lịch sử thế tục hoặc bối cảnh học thuật đều không tính đến những hiệu quả đáng chú ý mà Người vốn có đối với những người theo chân Người trực tiếp và lịch sử sau đó. Những sự kiện đó cũng cần phải được ghi nhận trong một đánh giá khoa học, phê phán. Và Đức Bênêđictô thấy không thuyết phục khi cho rằng Kitô học, một ngành từng có mặt chỉ hai mươi năm sau cái chết của Chúa Kitô, là sự sáng tạo của cộng đồng ẩn danh:

Làm thế nào những nhóm vô danh này có thể sáng tạo như vậy? Làm thế nào họ có sức thuyết phục như vậy và làm thế nào họ có thể xoay xở để chiếm ưu thế? Chẳng phải sẽ hợp lý hơn, kể cả khi nói về mặt lịch sử, khi cho rằng sự vĩ đại đã đến ngay từ đầu, và nhân vật Chúa Giêsu thực sự đã làm nổ tung mọi phạm trù hiện có và chỉ có thể hiểu được dưới ánh sáng của mầu nhiệm Thiên Chúa?... Mặc dù các trước tác Tân Ước cho thấy một nỗ lực rất lớn gồm nhiều lớp lang để nắm được nhân vật Chúa Giêsu, nhưng chúng biểu lộ một sự hoà hợp sâu sắc bất chấp mọi khác biệt⁽⁴⁶⁾.

Tất nhiên, đó là mấu chốt gây tranh cãi giữa một bên là các sử gia đúng nghĩa với những công trình tái tạo rời rạc của họ, và mặt khác là tất cả những người vẫn tìm thấy các bản văn Tân Ước như chúng ta hiện có—với sự nhất trí chung của họ về thừa tác vụ, Cuộc khổ nạn, việc đóng đinh và Sự phục sinh, cũng như tầm quan trọng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của chúng đối với toàn thể nhân loại— phải là khuôn khổ đáng tin cậy nhất để hiểu Chúa Giêsu.

Kết luận: Ba thế hệ

Luke Timothy Johnson khéo léo so sánh các giai đoạn nghiên cứu Kinh Thánh Công Giáo trong thế kỷ XX với kinh nghiệm của những người nhập cư ở Mỹ. Ông nói, chúng ta có thể thấy rằng có ba giai đoạn trong nền học giả: (1) giai đoạn chủ yếu là tiền phê bình cho đến thông điệp *Divino Afflante Spiritu*; sau đó, (2) nhiệt thành chấp nhận các phương thức phê bình lịch sử, một khi chúng được cho phép, được thông qua Công đồng và tiếp tục trong một phần tư thế kỷ tiếp theo hoặc lâu hơn; và (3) cuối cùng, một bước ngoặt phê phán về chính phương pháp phê bình-lịch sử của các học giả Công Giáo hoàn toàn quen thuộc với các phương pháp luận mới nhưng ngày càng nhận thức được những hạn chế của chúng, đặc biệt là khoảng cách của chúng với nhu cầu của Giáo hội và đời sống đức tin. Johnson lập luận, những điều này tương tự như trải nghiệm của các gia đình nhập cư ở chỗ thế hệ cũ giống như một người đến Mỹ hoàn toàn có nguồn gốc châu Âu nhưng có thể sống trong bầu không khí xa lạ của một nền văn hoá mới với sự thích nghi tối thiểu; thế hệ thứ hai, con cái của những người nhập cư đó, thường không muốn làm gì với lối sống cũ và mong muốn trở thành người Mỹ hoàn toàn; và cuối cùng, thế hệ thứ ba coi Mỹ là điều hiển nhiên và muốn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

biết công thức làm món *ossobuco* [Món ăn của Ý với thịt bê non] của bà ngoại⁽⁴⁷⁾.

Tuy nhiên, không chỉ là một hình ảnh khéo léo, sự so sánh này nắm bắt được một số câu hỏi thực sự cần được đặt ra để nghiên cứu Kinh Thánh. Chẳng hạn, nghiên cứu “khoa học” về các bản văn có một giá trị hạn chế nhưng thực sự trong việc giúp chúng ta hiểu được bối cảnh lịch sử nơi Chúa Giêsu sống và lịch sử khả hữu của việc biên soạn các bản văn Kinh Thánh như chúng ta hiện có. Nhưng bất cứ ai ở bất cứ mức độ tinh tường nào về lịch sử đều hiểu rằng những công trình tái tạo này về bản chất là suy đoán, không có tính khoa học. Vì chúng ta không có tài liệu Q, chẳng hạn, tài liệu mà nhiều học giả đã thừa nhận phần nào hợp lý như một nguồn những lời nói của Chúa Giêsu, nên chúng ta không biết liệu nó có thực sự hiện hữu hay không hay liệu một lý thuyết nào khác, chưa được đề xuất, có thể giải thích tốt hơn những điểm chung giữa các sách Tin Mừng hoặc thứ tự soạn tác của chúng. Vào thời điểm chúng tôi viết toàn bộ các tập sách - thực sự một “Dự án Q Quốc tế” đã được tạo ra trong thập niên 1980 – với việc bảo đảm chắc chắn về “ba lớp”, hẳn phải hiện hữu trong một tài liệu mà chúng ta thậm chí không chắc là có hiện hữu hay không, một điều gì đó đã trở thành sai lạc cách khủng khiếp dù đã có cuộc nghiên cứu các bản văn một cách khoa học⁽⁴⁸⁾. Sẽ không hoàn toàn sai khi nói rằng phần lớn nền học giả thế kỷ 19, chủ yếu như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được thực hiện ở Đức theo một số giả định nào đó, hiện đã bị bỏ rơi. Và phần lớn nền học giả trong thế kỷ 20, dựa trên những giả định đó - ngay cả khi nó đi trệch khỏi các kết luận trước đó - cũng ở trong tình trạng bấp bênh không kém khi các học giả bắt đầu đặt ra những câu hỏi khác nhau.

Một điểm khác mà Johnson và nhiều người khác có quan điểm khác với ông đã nhấn mạnh là nghiên cứu học thuật về Kinh Thánh về cơ bản là tách rời khỏi cộng đồng Kitô giáo. Trên thực tế, giới học thuật người Đức đã định hình phần lớn các phương pháp phê bình hiện đại đã nghi ngờ về những gì họ coi là sự phát triển từ một Tiền Tin Mừng (Ur-Gospel)—những phần bổ sung mà một số người Thệ Phản cho là sự thêm thắt “Công Giáo” vào thông điệp thuần túy của Chúa Giêsu. Mặc dù bản thân các học giả không thể đồng ý về thông điệp trước đó là gì, nhưng bằng cách nào đó, họ coi bất cứ sự chấp nhận nào đối với truyền thống chung là nhất thiết phải bị vấy bẩn với việc thể chế hoá quyền lực và “sự thường xuyên hoá sức hút”. Nhưng một người Công Giáo, thậm chí là một người Công Giáo nhận thức sâu sắc về những phát triển như vậy, có thể lập luận rằng bất cứ sự bổ sung nào có thể xảy ra cũng có thể được coi là sự phong phú hoặc nỗ lực hợp pháp trong Giáo hội sơ khai để sàng lọc những gì được công nhận rộng rãi là xác thực với những gì không. Ví dụ, nhiều bằng chứng mà chúng ta có về sự đồng thuận cơ bản về các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bản văn Tân ước có thẩm quyền có thể khiến một người quan sát không thiên vị kết luận rằng ngay cả giữa các giáo hội khác nhau quanh lưu vực Địa Trung Hải trong các thế kỷ Kitô giáo đầu tiên, đã có sự đồng ý rộng rãi về một số đường cơ bản.

Ngoài những khó khăn này trong nền học thuật Kinh Thánh hiện đại, còn có một vấn đề về địa điểm văn hoá của một nền học thuật như vậy bên ngoài các giáo hội. Vì qui ước học thuật coi thường các mối liên hệ với các cộng đồng tín hữu đặc thù, trong bản chất, như những thành kiến hơn là, giống như chính cộng đồng học thuật, một truyền thống hiểu biết và ứng dụng hữu ích, nên việc nghiên cứu Kinh Thánh hiện đại, phần lớn diễn ra tại các tổ chức thế tục, thấy mình ở một vị trí không mấy vui vẻ để có thể đòi thẩm quyền đối với một bản văn có ít ý nghĩa bị tách khỏi tầm quan trọng của nó đối với các tín hữu Kitô giáo. Nếu Kitô giáo theo cách hiểu truyền thống trong đời sống của nhiều tín hữu đó thực sự là bất hợp pháp hoặc không có cơ sở hoặc thực sự bị phản đối, thì sẽ khó hiểu tại sao tiền nhà nước nên được chi cho việc nghiên cứu Kinh Thánh hơn là các nghiên cứu về Babylon hoặc Ai Cập.

Không có khả năng là ngay cả các học giả thế hệ thứ ba, Công Giáo hay Tin lành, sẽ đạt được nhiều tiến bộ trong việc chống lại hội hàn lâm này, vì quá trình thăng tiến và bổ nhiệm có xu hướng duy trì các thông lệ hiện có,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giống như điều xảy ra trong việc thành lập các Giám mục hoặc Hồng Y trong Giáo Hội Công Giáo. Tuy nhiên, trong trường hợp sau, có một lý do hợp lý tự ý thức đang hoạt động: Giáo hội tìm cách lưu truyền một truyền thống vừa trung thành với kinh nghiệm nguyên thủy vừa thích ứng với các điều kiện mới. Chính ở đây, một loại học thuật khác của thế hệ thứ ba có thể hữu ích nếu các học giả Kinh Thánh được đào tạo đầy đủ, những người hiểu cả cách sử dụng lẫn các giới hạn của các phương pháp lịch sử, nhưng trung thành với truyền thống Công Giáo, cẩn thận thực hiện nỗ lực tái kết nối với các tổ tiên vĩ đại mà không làm mất đi những gì tốt đẹp trong học thuật hiện tại.

Tất nhiên, đây không phải là một công việc dễ dàng, và hiện tại rất khó mà nói làm thế nào sự tổng hợp mới giữa phê bình lịch sử và truyền thống này có thể trở nên khả hữu cả trong các định chế Công Giáo. Dường như vẫn còn hiện hữu một cảm giác, có từ thời kỳ công đồng, đôi khi bởi những người được đào tạo bởi những người chịu sự hẹp hòi trước công đồng, cho rằng bất cứ nỗ lực nào nhằm tái kết nối với khoa chú giải Công Giáo tiền phê bình sẽ dẫn đến việc bác bỏ xưa, không muốn tham gia vào tư tưởng hiện đại. Trong các vụ việc của con người, bất cứ điều gì cũng có thể xảy ra, nhưng nguy cơ ngược lại dường như có nhiều khả năng xảy ra hơn vào đầu thế kỷ 21 - đó là việc khoa phê bình lịch sử khi quá tự tin rằng nó đại diện cho một nền nghiên cứu các bản

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

văn Kinh Thánh có tính khoa học trung lập đã bác bỏ gần hai thiên niên kỷ việc Kitô giáo tự hiểu biết chính nó, việc này đơn giản sẽ dẫn đến một khoảng cách không thể lấp đầy giữa các học giả và các tín hữu bình thường. Đây không phải là một tình huống lành mạnh hay hạnh phúc, ngay cả đối với các học giả, những người cảm thấy chỉ có thể trả lời trước các đồng nghiệp của họ trong các phòng hội khép kín, càng không phải đối với một Giáo hội cam kết coi mọi sự thật, từ bất cứ nguồn nào, cuối cùng, đều phát xuất từ chính Thiên Chúa.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

[1]- John Dominic Crossan, *The Birth of Christianity* [Sự ra đời của Kitô giáo] (New York: HarperOne, 1999), 481-526. Crossan đã nói những điều như vậy ngay từ những năm 1970.

[2]- Garden City, N.Y.: Doubleday, 1976.

[3]- Xem Thomas Sheehan, “Revolution in the Church” [Cách mạng trong Giáo hội], *New York Review of Books*, 14/6/1984: 35-38.

[4]- Edward Schillebeeckx, *Jesus: An Experiment in Christology* [Chúa Giêsu: Một thực nghiệm về Kitô học], Hubert Hoskins dịch (New York: Nhà xuất bản Seabury, 1979).

[5]- Edward Schillebeeckx, *Christ: The Experience of Jesus as Lord* [Chúa Kitô: Kinh nghiệm Chúa Giêsu là Thiên Chúa], John Bowden dịch (New York: Seabury Press, 1980); *Church: The Human Story of God* [Giáo hội: Câu chuyện con người của Thiên Chúa], John Bowden dịch (New York: Ngã tư, 1990).

[6]- Tình tiết này được kể lại trong Edward Schillebeeckx, *I Am a Happy Theology: Conversations with Francesco Strazzari* [Tôi là một nền thần học hạnh phúc: Các cuộc đàm đạo với Francesco Strazzari] (New York: Crossroad, 1994), 32-34. Nói rộng hơn, xem. Ted Schoof, chủ biên, *The Schillebeeckx Case: Official Exchange of Letters and Documents in the Investigation of Fr. Edward Schillebeeckx, O.P., by the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, 1976—1980* [Vụ Schillebeeckx: Trao đổi thư từ và tài liệu chính thức trong cuộc điều tra Cha Edward Schillebeeckx, O.P., của Thánh Bộ Giáo Lý Đức Tin, 1976-1980] (New York: Paulist Press, 1984).

[7]- Raymond E. Brown, *Biblical Exegesis and Church Doctrine* [Giải thích Kinh thánh và Tín lý Giáo hội] (New York: Paulist Press, 1985), 38n29.

[8]- Brown đã biên tập hai tập sách chứng minh chính xác hai chủ đề này: *Mary in the New Testament* [Đức Maria trong Tân Ước] (Philadelphia:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Fortress Press, 1978); và *Peter in the New Testament* [Thánh Phêrô trong Tân Ước] (Minneapolis: Augsburg, 1973), cả hai đều là kết quả của các hội nghị đại kết. Brown và những tác phẩm tương tự khác đã kêu gọi những lời đáp lại của phe bảo thủ. René Laurentin, một học giả Kinh Thánh người Pháp, đã viết rất nhiều tác phẩm về Đức Trinh Nữ. Và George Kelly, một nhà xã hội học người Mỹ được đào tạo bài bản, đã đưa ra một sự phản đối toàn diện và đầy nhiệt huyết đối với toàn bộ phương pháp phê bình lịch sử trong *The New Biblical Theists: Raymond E. Brown and Beyond* [Những Nhà Hữu thần Kinh thánh Mới: Raymond E. Brown và quá bên kia] (1983; San Francisco: Ignatius Press, 2000).

(9)- Tóm tắt từ Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the traditional Gospels* [Chúa Giêsu Thực Sự: Việc Tìm tòi Bị hướng dẫn sai về Chúa Giêsu Lịch sử và Sự thật của Các Tin Mừng truyền thống] (New York: Harper Collins, 1997), 57-58.

(10)- “Thật vậy, có thể lập luận rằng Jerry Falwells và Đức Hồng Y Ratzingers của thời đại này có sự hiểu biết trí thức sắc bén hơn về những hậu quả văn hoá của việc đào tạo chủng viện như vậy so với những đối tác cấp tiến của họ, những người chỉ đơn giản kêu gọi lý tưởng tự do học thuật” (*ibid.*, 62).

(11)- Karl Rahner, S.J., *The Shape of the Church to Come* [Hình dạng của Giáo hội Tương lai] (New York: Seabury, 1974), 54.

(12)- R. R. Reno, “Whither Historical Criticism?” [Đâu là Phê phán lịch sử?] *First Things*, ngày 2 tháng 3 năm 2009, trực tuyến tại www.firstthings.com/web-exclusives/2009/03/whither-histocal-criticism.

(13)- Robinson, *Roman Catholic Exegesis* [Khoa chú giải Công Giáo Rôma], 2 và 151.

(14)- Xem Joseph A. Fitzmyer, *The Interpretation of Scripture: In Defence of the History-Critical Method* [Việc Giải thích Kinh Thánh: Bên vực Phương pháp Phê bình-Lịch sử] (New York: Paulist Press, 2008), 44.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(15\)](#)- Xem Joseph A. Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church": Text and Commentary* [Tài liệu của Ủy ban Kinh Thánh "Giải thích Kinh Thánh trong Giáo hội": Bản văn và Bình luận] (Rome: Pontificio Istituto Biblico, 1995), và Peter S. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture: A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church* [Các nguyên tắc Công Giáo để giải thích Kinh Thánh: Nghiên cứu về Giải thích Kinh Thánh trong Giáo hội của Giáo hoàng Ủy ban Kinh Thánh] (Rome: Pontificio Istituto Biblico, 2001).

[\(16\)](#)- Giáo hoàng Ủy ban Kinh Thánh, *The Interpretation of the Bible in the Church* [Việc giải thích Kinh thánh trong Giáo hội], ngày 15 tháng 4 năm 1993, phần giới thiệu; Bản dịch tiếng Anh (18/03/1994) do EWTN cung cấp trực tuyến: www.EWTN.com/library/curia/pbcinter.htm.

[\(17\)](#)- Như trên, lời nói đầu.

[\(18\)](#)- Như trên.

[\(19\)](#)- Như trên, IA4.

[\(20\)](#)- Vào năm 2001, ngay sau nhiều năm được đề cập trong tác phẩm hiện tại, Ủy ban Kinh thánh Giáo hoàng đã ban hành một nghiên cứu có tựa đề *Dân tộc Do Thái và Kinh thánh của họ trong Kinh thánh Kitô giáo*, nhằm tìm cách thiết lập giá trị của Cựu Ước cả trong chính nó lẫn trong ý nghĩa của nó, mối liên hệ và sự ứng nghiệm trong Tân Ước.

[\(21\)](#)- Joseph Ratzinger có một quan điểm gay gắt hơn về sự nhiệt tình đối với những ví dụ "đọc Kinh Thánh trái với ý định của nó" như "dấu hiệu bi thảm nhất về tình trạng khẩn cấp trong đó khoa chú giải và thần học tự tìm thấy chính mình": *"Biblical Interpretation in Conflict"* [Giải thích Kinh thánh trong xung đột], 5.

[\(22\)](#)- Hai trong số những bản văn cổ điển của thần học giải phóng là Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Freedom: History, Politics, and Salvation* [Thần học về Tự do: Lịch sử, chính trị vàƠn Cứu rỗi] Caridad Ina và John Eagleson dịch (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1973), và Jon Sobrino, *Jesus the*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Liberator: A History-Theological Reading of Jesus of Nazareth [Chúa iêsu Đấng Giải phóng: Một cách đọc Thần học – Lịch sử về Chúa Giêsu thành Nadare1t], Paul Burns và Francis McDonagh dịch (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1993). Một tuyển tập bản văn hữu ích là Alfred T. Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary History* [Thần học Giải phóng: Lịch sử Tài liệu] (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1990).

[\(23\)](#)- Giáo hoàng Ủy ban Kinh thánh, *Interpretation of the Bible* [Giải thích Kinh Thánh], IE1.

[\(24\)](#)- Trong số rất nhiều công trình trong lĩnh vực này, xem Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* [Tưởng nhớ bà: Tái thiết thần học nữ quyền về nguồn gốc Kitô giáo] (New York: Crossroad, 1983). Có khuynh hướng triệt để hơn là nhiều cuốn sách có ảnh hưởng của Mary Daly, đặc biệt là *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* [Bên kia Thiên Chúa Cha: Hướng tới một triết lý giải phóng phụ nữ] (Boston: Beacon Press, 1973), *Gynecology: The Metaethics of Radical Feminism* [Phục khoa:Siêu đạo đức học của Phong trào Duy nữ Cực đoan] (Boston: Beacon Press, 1978), và những cuốn khác.

[\(25\)](#)- Giáo hoàng Ủy ban Kinh Thánh, *Interpretation of the Bible* [Giải thích Kinh Thánh], IE2.

[\(26\)](#)- *Như trên*, IF.

[\(27\)](#)- *Như trên*.

[\(28\)](#)- Ratzinger, “*Biblical Interpretation in Conflict*” [Giải thích Kinh Thánh trong Xung đột], 6. Tiểu luận của Ratzinger quay trở lại một hội nghị ở New York được tổ chức vào năm 1988.

[\(29\)](#)- Hans Werner Bartsch và Rudolf Bultmann, *Kerygma and Myth: A Theological Debate* [Giáo lý Sơ truyền và Huyền thoại: Cuộc tranh luận thần học], tập 1, Reginald H. Fuller dịch (London: SPCK, 1953), 5. Tập sách hữu ích này bao gồm tiểu luận gốc năm 1941 của Bultmann và một số bình luận về nó.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(30\)](#)- Paul Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation* [Tiểu luận về Giải thích Kinh Thánh], Lewis S. Mudge chủ biên (Philadelphia: Pháo đài, 1980); và Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* [Sự thật và Phương pháp] (New York: Continuum, 1975).

[\(31\)](#)- Giáo hoàng Ủy ban Kinh Thánh, *Interpretation of the Bible* [Giải thích Kinh Thánh], IIA2.

[\(32\)](#)- “*Biblical Interpretation in Conflict*” [Giải thích Kinh Thánh trong Xung đột], 19. Xem thêm Vincent A. McCarthy, *Quest for a Philosophical Jesus: Christianity and Philosophy in Rousseau, Kant, Hegel, and Schelling* [Truy tìm một Chúa Giêsu Triết học: Kitô giáo và Triết học ở Rousseau, Kant, Hegel, và Schelling] (Macon, Ga.: Nhà xuất bản Đại học Mercer, 1986).

[\(33\)](#)- Xin xem John F. Boyle, “St. Thomas Aquinas and Sacred Scripture” [Thánh Tôma Aquinô và Thánh Kinh], *Pro Ecclesia* 4 (1995): 92-104.

[\(34\)](#)- Giáo hoàng Ủy ban Kinh Thánh, *Interpretation of the Bible* [Giải thích Kinh Thánh], III.

[\(35\)](#)- *Như trên*, kết luận.

[\(36\)](#)- *Chúa Giêsu Nazareth: Từ lễ rửa tội ở sông Giođan đến cuộc hiển dung*, Adrian J. Walker dịch (New York và cộng sự: Doubleday, 2007).

[\(37\)](#)- *Như trên*, xxiii.

[\(38\)](#)- *Như trên*, xii.

[\(39\)](#)- *Như trên*.

[\(40\)](#)- *Như trên*.

[\(41\)](#)- *Như trên*, xii—xiii.

[\(42\)](#)- *Như trên*, xv.

[\(43\)](#)- *Như trên*, xvii.

[\(44\)](#)- *Như trên*, xx.

[\(45\)](#)- *Như trên*, xxi.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(46\)](#)- Như trên, xxii—xxiii.

[\(47\)](#)- Xem chương của ông, “Nền Học giả Kinh thánh Công Giáo là gì?” trong Luke Timothy Johnson và William S. Kurz, S.C., *Tương lai của Nền học giả Kinh thánh Công Giáo: Một cuộc đối thoại mang tính xây dựng* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2002), 3-34.

[\(48\)](#)- Xem Allen, *The Human Christ* [Chúa Kitô nhân bản], 269-71.

Phần hai

Tín ngưỡng và Văn hoá

Chương 8: Sự xuất hiện của văn hoá như người chủ đạo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có một nền đất cao nhỏ trên Đồi Capitol ở Rome nhìn ra Forum [Diễn đàn] và hàng ngàn năm lịch sử ngoại giáo và Kitô giáo. Tại chỗ đó, bạn vẫn có thể uống nước từ Aqua Marcia, cống dài nhất trong số các cống dẫn nước cổ xưa dẫn nước từ những ngọn đồi phía đông Rome xuống. Ngay bên dưới là Umbilicus Urbis Romae, "cái rốn" mà từ đó mọi khoảng cách được đo trong Đế quốc La Mã, và Rostrum, nơi đầu và tay của Cicero bị đóng đinh sau khi ông bị hành quyết trong Cách mạng La Mã. Ẩn mình trong sườn đồi là Nhà tù Mamertine, nơi các Thánh Phêrô và Thánh Phaolô bị giam giữ vào những thời điểm khác nhau trước khi bị hành quyết ở những nơi bên ngoài thành phố cổ. Một bản sao của Tượng cưỡi ngựa của hoàng đế-triết học Marcus Aurelius nằm ở quảng trường gần đó, và dưới chân đồi là tượng đài của nhà rục lửa cách mạng Rôma thế kỷ 14 Cola di Rienzo. Nói tóm lại, từ vị trí đó, một du khách có hiểu biết có thể tiếp thu phần lớn văn hoá Kitô giáo và ngoại giáo của Rome chỉ trong nháy mắt. Mặc dù lịch sử lâu dài đó chỉ mới được khám phá lại từng phần, bắt đầu từ thời Phục hưng, một cuộc khám phá lại vẫn đang tiếp diễn cho đến ngày nay, nhưng nó vẫn đủ để kích thích chàng trai trẻ Edward Gibbon viết: "Chính tại Rome, vào ngày 15 tháng 10 năm 1764, khi tôi ngồi trầm ngâm giữa đồng hồ nát của Điện Capitol, trong khi các tu sĩ đi chân trần đang hát Kinh chiều trong đền thờ Jupiter, ý tưởng viết về sự suy tàn và sụp đổ của Thành

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phổ lần đầu tiên nảy ra trong đầu tôi.”^[1] Kết quả là cuốn *The Decline and Fall of the Roman Empire* [Sự sụp đổ của Đế chế La Mã].

Vào ngày lễ Phục sinh năm 1909, một thanh niên 19 tuổi người Anh cũng ngồi tại chỗ đó. Anh cảm thấy xúc động trước một điều gì đó mà sau này anh mô tả như một loại trải nghiệm huyền nhiệm để thực hiện một dự án không kém phần tham vọng, ở một số khía cạnh, bác bỏ lời giải trình của Gibbon về sự suy đồi của đức hạnh La Mã ngoại giáo do ảnh hưởng băng hoại của Kitô giáo: một lịch sử đầy tham vọng của văn hoá nhân bản, bao gồm khá rõ ràng tầm quan trọng của văn hoá Kitô giáo đối với sự hiểu biết và phục hồi thế giới hiện đại. Trong một mục nhật ký sau đó, anh đã mô tả kế hoạch của mình, trên thực tế, là “một lời thề được lập vào Lễ Phục sinh ở Ara Coeli” và nói thêm rằng, kể từ lần được linh hứng ban đầu, anh đã nhận được “ánh sáng tuyệt vời về cách nó có thể được thực hiện. Bất kể tôi có thể không phù hợp đến đâu, tôi tin rằng đó là ý muốn của Thiên Chúa, tôi nên thử nó.”^[2] Dù câu chuyện này được tạo ra như thế nào đi chăng nữa—Rome thường vẫn mê hoặc các tính khí Lãng mạn—cuốn sách tiếp theo, mặc dù diễn biến chậm, nhưng khá ấn tượng và đã gây ảnh hưởng rộng rãi đối với cả việc Công Giáo tự hiểu về mình về phương diện lịch sử lẫn quan điểm về mối quan hệ của nó với văn hoá hiện đại, cả trong và ngoài Giáo hội.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sau gần hai thập niên, trong đó có mười bốn năm đọc và chuẩn bị trong yên lặng nhưng mãnh liệt, tác giả cuối cùng đã xuất bản cuốn sách đầu tiên của mình, *The Age of the Gods: A Study in the Origins of Culture in Prehistoric Europe and the Ancient Near East* [Thời đại của các vị thần: Nghiên cứu về nguồn gốc văn hoá ở Châu Âu thời tiền sử và Cận Đông cổ đại] (1928), cuốn sách được dự định là cuốn đầu tiên trong bộ lịch sử văn hoá hoàn cầu, toàn diện gồm năm tập. Ông tiếp nối phần đầu tiên với hai tập khác trong bộ: *Progress and Religion* [Tiến bộ và Tôn giáo] (1929) và *The Making of Europe* [Sự hình thành Châu Âu] (1931), nhưng chưa bao giờ hoàn thành hai tập cuối cùng. Tuy nhiên, ông ngay lập tức được công nhận là một tiếng nói văn hoá lớn. T. S. Eliot coi ông là “người có ảnh hưởng trí thức mạnh mẽ nhất ở Anh”⁽³⁾ và mời ông trở thành cộng tác viên thường xuyên cho tạp chí *The Criterion* của ông, như các chủ bút của các ấn phẩm uy tín khác đã làm. Vào thời điểm Gifford Lectures [Các giảng khoá Gifford] năm 1948–1949 của ông tại Đại học Edinburgh được xuất bản với tựa đề *Religion and the Rise of Western Culture* [Tôn giáo và Sự trỗi dậy của Văn hoá Phương Tây], lời khen ngợi quả là phổ quát. Tờ *Saturday Review* gọi tác giả là “nhà văn đáng lưu ý nhất trong thời đại của chúng ta” và “nhà sử học văn hoá vô song”. Tờ *New York Times* mô tả ông là người có ít đối thủ “về bề rộng kiến thức và sự sáng suốt trong phong cách”. Ở Anh, phản

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ứng thậm chí còn dào dạt hơn. Tờ *The Spectator* đã gọi *Tôn giáo và Sự trỗi dậy của Văn hoá Phương Tây* là "một trong những cuốn sách đáng chú ý nhất được sản xuất trong thế hệ này". Nhà διου dắt cũ của tác giả tại Oxford, giáo sư lỗi lạc về triết học chính trị cổ điển Sir Ernest Barker, gọi ông là "một con người và một học giả có cùng phẩm chất như Acton và von Hügel"⁽⁴⁾.

Những khen ngợi trên càng khiến mọi sự trở nên kỳ lạ hơn khi ngày nay hầu như không ai còn biết đến tên của một trong những nhà sử học và nhà bình luận văn hoá vĩ đại nhất của thế kỷ XX: Christopher Dawson. Một số yếu tố có thể giúp giải thích điều này. Đầu tiên, Dawson trở lại Công Giáo sau trải nghiệm Rôma, một phần vì ông tin rằng văn hoá Công Giáo là một đặc điểm trung tâm và bị bỏ qua ở phương Tây, và ông rất lo lắng về tương lai của nền văn minh phương Tây. Đối với Dawson, đạo Công Giáo thực chất hiện có chủ yếu không phát xuất từ Kitô giáo thời cổ xưa hay trung cổ—thời mà ông ngưỡng mộ nhưng cho rằng đã bị một số nhà hộ giáo Công Giáo hiện đại nhấn mạnh quá mức—mà là từ các thế kỷ gần đây hơn của chủ nghĩa nhân bản Kitô giáo, vốn là cốt lõi đích thực của văn hoá phương Tây. Và do đó, con đường tốt nhất để phục hồi nền tảng tinh thần của phương Tây, theo quan điểm của ông, nằm ở việc nghiên cứu văn hoá Kitô giáo. Ông thậm chí còn vạch ra một chương trình học cho các trường cao đẳng và đại học Công Giáo vì chính mục đích này⁽⁵⁾, và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một số học viện Công Giáo đã tạo ra các chương trình theo hướng mà ông đề xuất.

Văn hoá Kitô giáo với tư cách là một chủ đề cụ thể mang lại nhiều lợi thế, đặc biệt là nó có thể được xác định rõ ràng và tiếp cận theo cách giống như cách chúng ta có thể nghiên cứu văn hoá Trung Mỹ hoặc Hy Lạp-La Mã cổ điển. Chủ nghĩa nhân bản Kitô giáo phát sinh vào cuối thời Trung cổ và thời Phục hưng và củng cố sự phục hồi của thời cổ đại cổ điển, sự phát triển mới của nghệ thuật và sự phát triển của khoa học hiện đại sơ khai. Bỏ qua chủ nghĩa nhân bản Kitô giáo đó — và vai trò của nó trong việc định hình văn hoá phương Tây, ngay cả ở dạng chủ yếu ngày nay là hậu Kitô giáo — sẽ là quan niệm sai lầm về thế giới hiện đại và khiến nó mất gốc cả về mặt văn hoá lẫn tâm linh. Và bất cứ sinh vật nào bị cắt đứt khỏi nguồn sống của nó đều đang sống trong thời gian vay mượn.

Chính ở điểm quan trọng này, Dawson đã thách thức không chỉ Gibbon mà cả toàn bộ truyền thống của người Anh và Châu Âu vốn tin rằng để chủ nghĩa nhân bản xuất hiện, Kitô giáo phải suy thoái. Đây là những vấn đề lịch sử và tâm linh sâu sắc và khó định hình rõ ràng. Nhưng rõ ràng là cách tiếp cận của Dawson có phạm vi rộng hơn và có thiện cảm với các đường nét rộng lớn của lịch sử loài người hơn là cách tiếp cận của hầu hết các nhà sử học quan tâm đến những vấn đề như vậy.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chẳng hạn, ông ca ngợi Gibbon vì đã nỗ lực thực hiện một nghiên cứu cẩn thận và thực tế về quá khứ, trái ngược với những nhân vật người Pháp như Voltaire, Bayle và Leclerc, những người bằng lòng đưa ra những tuyên bố triết học lớn mà không có nhiều kiến thức lịch sử chính xác. Tuy nhiên, Gibbon đã chia sẻ một số sự hẹp hòi của họ trong các thiên cảm triết học. Như Dawson đã viết trong một bài tiểu luận về Gibbon vào những năm 1930, “Các nhà lãnh đạo của tư tưởng thế kỷ 18 thường biểu lộ sự khinh bỉ và căm ghét tích cực đối với quá khứ. Hoặc nếu không thì họ viết như thể họ đã vượt qua những giới hạn của thời gian bằng một nỗ lực của lý trí thuần túy để họ có thể nhìn xuống lịch sử từ đỉnh cao triết học của mình với một thái độ vô tư và bình tĩnh của một vị thần trên đỉnh Olympus.”⁽⁶⁾ Kết quả là họ (bao gồm cả Gibbon) thường chỉ coi bốn thời kỳ là đáng nghiên cứu: Hy Lạp cổ điển, La Mã thời August, Ý thời Phục hưng và Pháp thời Louis XIV.

Đối với một người như Dawson, người có cuốn sách đầu tiên về Thời kỳ đồ đá và tư tưởng của ông trải rộng khắp các nền văn hoá từ châu Mỹ đến toàn bộ lịch sử châu Âu cho đến Viễn Đông, thì đây là một cái nhìn còi cọc về con người. Và nó bắt nguồn chủ yếu từ sự kiện này là các giá trị tôn giáo cụ thể là một “chiều kích không ai hay” đối với những bộ óc như của Gibbon. Evelyn Waugh đã châm biếm sự mù quáng này, đồng thời chỉ ra những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thiên phú văn học của Gibbon, trong cuốn tiểu thuyết *Helena* của ông. Ở đó, một nhà sử học cổ thời nói:

“Giả sử rằng trong những năm sắp tới, khi những rắc rối của Giáo Hội dường như đã qua, thì sẽ có một kẻ bội đạo trong nghề của tôi, một nhà sử học giả, với đầu óc của Cicero hoặc Tacitus và linh hồn của một con vật,” và anh ta gặt đầu về phía con vượn kéo xích vàng riu rít đòi trái cây. “Một người như thế có thể coi việc ghi tên các vị tử vì đạo và bào chữa cho những kẻ bắt bớ là việc kinh doanh của mình. Anh ta có thể bị bác bỏ hết lần này đến lần khác nhưng những gì anh ta viết sẽ lưu lại trong tâm trí người ta khi những phản chứng đã hoàn toàn bị lãng quên. Đó là những gì văn phong thường làm - nó có bí quyết Ai Cập của những người ướp xác. Không nên coi thường nó.”⁽⁷⁾

Bản thân Dawson là một người quá tỉ mỉ công bằng trong việc đặt vấn đề một cách khá sắc bén như vậy, nhưng theo cách riêng của mình, ông không những đưa ra một lời bác bỏ khác đối với việc viết sử của Gibbon—nhiều nhà sử học hiện đại cũng đã làm như vậy—mà, bằng sức hấp dẫn của tư tưởng của chính ông, cả trí tưởng tượng và phong cách, còn tìm cách chuyển sự hiểu biết hoàn cầu của chúng ta về tầm quan trọng của Kitô giáo sang một chủ nghĩa nhân bản thực sự.

Đây là một vấn đề gây tranh cãi lớn trong thế giới hiện đại. Như chúng ta đã thấy trong các chương trước, nó xoay quanh câu hỏi liệu con người có thể được hiểu một cách đúng đắn và đầy đủ nếu không có Thiên Chúa hay không. Một trào lưu trong tư tưởng phương Tây chắc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chấn tin rằng câu trả lời là có và việc cúi đầu trước một hữu thể ở trên con người và thế giới chỉ làm nảy sinh chế độ chuyên chế và hạn chế quyền tự do của con người. Những thảm họa của thế kỷ XX—Chủ nghĩa Mác-xít, Chủ nghĩa Quốc xã, Chủ nghĩa Phát xít—nảy sinh từ quan điểm “duy nhân bản”, đã đặt ra nhiều câu hỏi về vị Thiên Chúa vắng mặt đầy tính “nhân bản, quá nhân bản” (theo cách nói của Nietzsche). Tất nhiên, Dostoyevsky đã dự đoán trước khi những phong trào này diễn ra rằng “nếu Thiên Chúa không hiện hữu, thì mọi điều đều có thể được phép.” Những cuộc tàn sát của thế kỷ 20 đã phá hủy một số kiểu lạc quan nào đó, nhưng ở những khu vực khác - giờ đã tự do hơn, dân chủ hơn và hậu hiện đại hơn - giấc mơ về một nhân loại tự do kiểm soát được vận mệnh của chính mình đã có những hình thức mới. Bất chấp luận điểm của Nietzsche rằng đó là điều không thể, vẫn có những nỗ lực tích cực để bảo tồn một số nền tảng đạo đức Kitô giáo cũ trong trường hợp không có đức tin Kitô giáo⁽⁸⁾.

Văn hoá, tất nhiên, là một thực tại mây gió hơn triết học, đạo đức hay thần học. Và ở một số khía cạnh, nó quan trọng hơn chính vì nó len lỏi vào các cá nhân và xã hội, hầu như nằm ngoài tầm kiểm soát của bất cứ người nào hoặc nhóm nào. Antonio Gramsci, người theo chủ nghĩa Mác có ảnh hưởng của Ý, rất thích lập luận rằng những người Cộng sản nên rút ra bài học từ các tu sĩ Dòng Tên, những người đã đi đầu trong cuộc chiến chống lại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những người Thệ phản trong Phong trào Phản Cải cách Công Giáo. Thông qua việc giảng dạy và ảnh hưởng văn hoá rộng rãi của mình, họ đã thiết lập một nền văn hoá mao dẫn (*cultura capillare*), một “nền văn hoá mao dẫn” đã truyền đến những góc ngách xa nhất của châu Âu. Nó không chỉ thành công bằng lập luận rõ ràng, nhưng sự hiện diện nói chung của nó mạnh đến mức khó bị đánh bật bằng bất kỳ cuộc tấn công trực diện nào. Loại văn hoá tôn giáo đó, mà Gramsci hy vọng có thể được những người theo chủ nghĩa Mácxít bắt chước trong thế kỷ 20, thống trị hầu như một cách thụ động và tồn tại nhờ nguồn lực và sự sống của chính nó rải rác qua nhiều triệu cuộc sống.

Trong thế giới hiện đại, như các vị Giáo hoàng Gioan Phaolô II và Bênêdictô XVI đã lập luận một cách xuất sắc, một nền văn hoá khác đã lan truyền khiến cho lập luận tôn giáo khó được lắng nghe. Sự thay đổi này diễn ra khá nhanh chóng. Trong gần như toàn bộ cuộc đời trưởng thành của mình (ông mất năm 1970), dường như Christopher Dawson đã gây ra một sự thay đổi lớn trong tư duy về văn hoá và lịch sử, không chỉ trong Công Giáo mà cả bên ngoài Công Giáo, ở một mức độ không nhỏ. Nhưng quan điểm đó dường như đã biến mất vào một phần ba cuối thế kỷ XX. Vào giữa những năm 1950, Khoa trưởng Douglas Horton của Harvard đã tuyển dụng Dawson làm Giáo sư Chauncey Stillman đầu tiên về Nghiên cứu Công Giáo Rôma, nói với Dawson rằng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lời mời là "lời mời quan trọng nhất mà tôi từng có vinh dự được mang". Giống như Maritain trong lĩnh vực triết học, sự thâm nhập đa lĩnh vực của Dawson vào nhân chủng học, xã hội học, dân tộc học, lịch sử, tôn giáo và văn hoá—mà ngoài thiên tài của cá nhân ông, còn được truyền cảm hứng từ sự tái sinh hiện đại hơn của đời sống trí thức Công Giáo—đã được công nhận ở các giới học thuật cao nhất. Dawson giảng dạy tại Harvard từ năm 1958 đến năm 1962, những năm quan trọng ngay trước Công đồng Vatican II. Và ông có thể đã ở lại Cambridge của Tân Thế giới nếu sức khỏe yếu không buộc ông phải trở về Anh. Tuy nhiên, kể từ đó, niềm tin của Dawson vào tôn giáo như một yếu tố giải thích trung tâm trong hồ sơ nhân loại—từ các tập tục thời kỳ đồ đá ở “thời đại của các vị thần” cho đến các hình thức tôn giáo thời sau Phong trào Ánh sáng ở thế giới phát triển—và với tư cách là giáo phái truyền cảm hứng cho nền văn hoá, đã rút lui khỏi đời sống học thuật, tại Harvard và rất thường xuyên cả trong các định chế giáo dục đại học Công Giáo nữa.

Thay vì tin vào tầm quan trọng lịch sử của tôn giáo và loại hình văn hoá mà nó tạo ra, chúng ta có xu hướng tin rằng chủng tộc, giới tính và giai cấp hoặc các lực lượng kinh tế và chính trị lớn là những gì khiến thế giới chuyển động, và sau đó chúng ta ngạc nhiên khi thấy rằng người ta sẵn sàng tự sát, cho nổ tung các toà tháp của Trung tâm Thương mại Thế giới hoặc của nhau,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hoặc chịu tra tấn và chết vì niềm tin tôn giáo. Sau cuộc cách mạng văn hoá vĩ đại của những năm 1960, mà Dawson đã cảm nhận được là sẽ xảy ra ngay từ những năm 1920, một chủ nghĩa duy vật tiềm ẩn đã trở thành chìa khoá giải thích vĩ đại. Như Dawson đã nhận xét trong một trong những bài tiểu luận đầu tay của mình: “Chỉ người lạc quan mạnh mẽ nhất mới có thể phủ nhận rằng một chủ nghĩa man rợ mới, đa dạng và không mạch lạc, đang đe dọa không những trật tự vật chất vốn là công trình của thế kỷ trước [tức là thế kỷ 19], mà còn toàn bộ truyền thống trí thức mà văn hoá phương Tây dựa vào.”⁽⁹⁾ Các mối đe dọa trước mắt là Chủ nghĩa Phát xít, Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản, nhưng Dawson biết rằng động lực giành quyền lực, chứ không phải tự do và cân bằng tinh thần, cũng đã ăn sâu vào di sản dân chủ phương Tây.

Và điều này đã được phản ánh trong những thay đổi định chế quy mô lớn: “Trong nhà nước hiện đại, tâm trí của một công dân bình thường được nhào nặn bởi trường học chính phủ và báo chí đại chúng, và những điều này không thể thay thế thực sự cho sự hướng dẫn tinh thần sâu sắc hơn được cung cấp bởi giảng dạy các truyền thống tôn giáo cũ.”⁽¹⁰⁾ Vào thời điểm ông qua đời, cả Giáo Hội Công Giáo và thế giới đã để lại ở phía sau di sản của ông và phần lớn sự phục hưng trí thức Công Giáo mà ông là một nhà lãnh đạo lỗi lạc. Đây là một tổn thất nghiêm trọng. Như Aidan Nichols, tu sĩ Dòng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đa Minh người Anh, đã nhận xét một cách đúng đắn, toàn bộ công việc của Dawson tạo thành một loại *City of God* [Kinh thành Thiên Chúa] sau này. Và giống như tác phẩm của Thánh Augustinô có tên đó, Dawson đã xây dựng một bản giải trình Kitô giáo hấp dẫn về lịch sử loài người và ở quy mô rộng lớn hơn nhiều so với mức có thể vào thời của Thánh Augustinô, do kiến thức hạn chế của nó về các nền văn hoá xa xôi.

Tư duy lịch sử của Dawson đã được làm phong phú và theo một nghĩa nào đó đã ổn định nhờ nghiên cứu của ông về triết học và thần học Công Giáo. Nhiều công trình nghiên cứu về lịch sử, xã hội học và nhân chủng học gần đây - như ông đã chỉ ra - đã dao động giữa hai thái cực, hai tầm nhìn giản lược dường như loại trừ lẫn nhau. Trong một nhân vật như Oswald Spengler hay Marx, khía cạnh vật chất của sự hiện hữu nhân bản thống trị và làm nảy sinh chủ nghĩa duy vật giáo điều mà đơn giản là loại bỏ phần lớn điều chuyên biệt thuộc nhân bản. Dawson đã chỉ ra rằng trong các nhà xã hội học hiện đại thời kỳ đầu, tầm quan trọng của sinh học (ngày nay nó sẽ là di truyền), địa điểm và kinh tế đã được xem xét một cách đúng đắn. Con người không chỉ có hữu thể vật chất mà còn có một di sản vật chất phải được xem xét cả trong cái nhìn nhanh xã hội học trong phân tích trực tiếp cũng như trong viễn cảnh lịch sử xuyên thời gian (theo lịch đại [diachronically], theo thuật ngữ kỹ thuật). Nhưng cách nhìn nhận sự vật này đã loại bỏ sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khác biệt cốt yếu của con người: chiều kích trí thức hoặc tâm linh—đặc biệt rõ ràng trong sự kiện ngôn ngữ—điều đánh dấu mạnh mẽ *Homo sapiens*, hay động vật nhân bản, khác với tất cả các loài động vật khác trên trái đất.

Một phần là để phản ứng lại việc nhấn mạnh quá mức vào các yếu tố vật chất mà chủ nghĩa duy tâm—và đặc biệt là quan niệm của Hegel về lịch sử như sự chuyển dịch của Tinh thần tuyệt đối qua thời gian—đã gây ảnh hưởng mạnh mẽ lên lý thuyết lịch sử trong một thời kỳ đáng kể. Dawson, tất nhiên, tin vào Thiên Chúa, Đấng là Tinh thần Tuyệt đối, nhưng ông coi chủ nghĩa Hegel là một chủ nghĩa duy giản lược khác và coi nó là một sự đơn giản hoá “tâm linh” quá mức khi cho là đúng hệ thống chính đề-phản đề-tổng hợp như một giải trình đầy đủ về tinh thần trong thế giới. Sự trừu tượng hoá ở mức độ cao như vậy đã làm sai lệch hồ sơ lịch sử—lịch sử cho thấy nhiều bước lùi cũng như tiến, và nhiều chi tiết lịch sử phải được kéo dài hoặc bỏ qua để phù hợp với chiếc giường *Procrustes* của Hệ thống. Không hề có diễn trình tự động trong đó sự thật và tiến bộ ngày càng lớn hơn trong một loài có khả năng, một cách cá nhân và trong các nhóm cộng đồng, đột ngột bùng nổ bạo lực tự đánh bại bản thân và quay trở lại sự man rợ phi suy nghĩ, như đã trở nên rõ ràng đối với nhiều nhà tư tưởng trong các cuộc chiến tranh hoàn cầu thế kỷ XX.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng Dawson không dừng lại ở đó. Ông lưu ý rằng mặc dù hệ thống phức tạp của Hegel, một sản phẩm tiêu biểu của việc làm triết học của Lục địa, phần lớn đã bị bỏ rơi vào thời của ông, nhưng các khái niệm liên hệ vẫn còn tồn tại nơi các nhà tư tưởng kém hệ thống hơn của trường phái cấp tiến. Chủ nghĩa cấp tiến kết hợp một số ý tưởng sâu sắc hơn của phương Tây được rút ra từ hàng thiên niên kỷ của truyền thống Do Thái-Kitô giáo và do đó đã cố gắng tồn tại cho đến ngày nay, nhưng Dawson đã nhìn thấy trong đó cả điểm mạnh lẫn điểm yếu có tính sinh tử:

Phong trào Cấp tiến, với chủ nghĩa duy tâm nhân đạo và niềm tin vào quy luật tự nhiên và quyền của con người, có nguồn gốc từ sự kết hợp bất thường giữa truyền thống duy nhân bản và lý tưởng tôn giáo được truyền cảm hứng bởi các giá trị luân lý Kitô giáo, mặc dù không phải bởi đức tin Kitô giáo.... Toàn bộ sự phát triển của chủ nghĩa cấp tiến và chủ nghĩa nhân đạo, vốn có tầm quan trọng to lớn như vậy trong lịch sử thế giới hiện đại, bắt nguồn từ động lực tinh thần của nó từ truyền thống Kitô giáo mà nó đã cố gắng thay thế, và khi truyền thống đó biến mất thì động lực tinh thần này cũng mất đi, và chủ nghĩa cấp tiến [liberalism] đến lượt nó được thay thế bằng hệ tư tưởng thô thiển và phi đạo đức của nhà nước toàn trị⁽¹¹⁾.

Điều đó đã được viết trong một bài tiểu luận về “Nhật thực của Châu Âu” vào năm 1951. Hơn nửa thế kỷ sau, quá trình mà Dawson mô tả đã lan rộng đến mức nó tiến xa hơn và dễ nhìn thấy hơn nhiều. Và nó đã lan rộng đến mức hầu như ở khắp mọi nơi, ảnh hưởng và các giá trị

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của “châu Âu”—ngoài khoa học và kỹ thuật—đang nhanh chóng biến mất và bị thay thế bởi các giá trị khác hoàn toàn xa lạ với truyền thống phương Tây. Như ông đã viết trong cuốn *Progress and Religion* [Tiến bộ và Tôn giáo], một trong những cuốn sách mạnh mẽ nhất của ông, “Ngay cả khi anh ta [người đàn ông trung bình hiện đại] mất niềm tin vào Lý trí, anh ta vẫn tin vào khoa học và đặc điểm cuối cùng của nền văn hoá khoa học mới.”⁽¹²⁾

“Niềm tin” là thuật ngữ có hiệu lực ở đây, bởi vì một đức tin mới đã xuất hiện khiến việc bảo tồn những thứ cũ kỹ của con người trở nên khó khăn, bất kể những người đề xuất nền “văn hoá” khoa học mới có tuyên bố những mục tiêu nhân đạo đến đâu đi chăng nữa— thì những mục tiêu này cũng khó có thể biện minh dưới một chế độ của chủ nghĩa duy vật chặt chẽ. Như Vladimir Soloviev từng nhận xét, sẽ quá đáng khi nói: “Con người có nguồn gốc từ loài khỉ; vậy chúng ta hãy yêu thương nhau.” Theo quan điểm của Dawson, chỉ có một khái niệm đầy đủ về con người - một khái niệm được hình thành đáng kể trong trường hợp của Dawson bởi cảm thức của Aristốt-Tôma về con người như một thực thể tổng hợp thể xác và tinh thần - mới có thể giúp chúng ta công bằng với chính mình và hồ sơ lịch sử. Nói điều này không có nghĩa là phủ nhận rằng, tại một thời điểm lịch sử nhất định, một số yếu tố gần như thuần túy vật chất hoặc thuần túy tinh thần hoặc trí thức có thể giải thích

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các diễn biến. Việc Dawson chấp nhận các chân lý triết học và thần học của truyền thống Kitô giáo cũng không khiến ông coi bản thân lịch sử là không quan trọng so với vĩnh cửu hoặc giải quyết các câu hỏi lịch sử cụ thể bằng các nguyên tắc lớn, phi lịch sử. Thật vậy, một trong những điểm mạnh rõ ràng nhất của ông là khả năng học hỏi bách khoa và sự chú ý mà ông dành cho chi tiết lịch sử.

Theo cách tiếp cận lịch sử đầy đủ hơn này, ông đã làm việc phần nào song song với một số người thực hành *la nouvelle théologie* (nền thần học mới) mà chúng ta đã gặp trong các chương trước, những người đánh giá cao Thánh Tôma nhưng muốn đặt công việc của ngài trong phạm vi rộng lớn hơn của tư tưởng và đời sống Kitô hữu. Như Dawson đã lập luận, quan điểm của Kitô giáo về lịch sử không bắt nguồn từ các nguồn gốc Hy Lạp mà bắt nguồn từ ý thức của người Do Thái về một Thiên Chúa hoạt động trong thời gian — và giao kết với con người vì mục đích riêng của Người. Đó là câu chuyện được kể lại trong Cựu Ước, và trong thời điểm tột đỉnh của màu nhiệm Nhập Thể, cả trong Tân Ước nữa. Đối với Dawson, điều này có nghĩa là quan điểm của Kitô giáo về lịch sử “không phải là yếu tố thứ yếu do suy tư triết học dẫn khởi từ việc nghiên cứu lịch sử. Nó nằm ở trung tâm của Kitô giáo và là một phần không thể thiếu của đức tin Kitô giáo.”⁽¹³⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc khẳng định một Thiên Chúa luôn luôn và ở mọi nơi hoạt động trong lịch sử loài người khiến cho nhà sử học nhìn quá khứ dưới một ánh sáng khác. Không giống như các nhà xã hội học và nhân chủng học cùng thời, những người thường nghiên cứu người nguyên thủy như một dạng tồn tại của con người giờ đã bị thay thế, Dawson nhìn thấy những nét liên tục cơ bản trong mọi nền văn hoá. Cụ thể, ông lập luận rằng “tôn giáo nguyên thủy” không phải là một cấu trúc thượng tầng huyền ảo được xây dựng trên sự tồn tại vật chất của các dân tộc sơ khai hay một “sự thần thánh hoá” của cộng đồng, như Emile Durkheim đã lập luận nổi tiếng. Dawson đã cẩn thận chứng minh từ các tư liệu lịch sử và nhân chủng học có sẵn cho ông rằng chiều kích tâm linh là cảm thức về thể siêu việt luôn đi kèm với cảm thức của người nguyên thủy về thế giới vật lý.

Vì những lý do tương tự, Dawson cũng chỉ trích các nhà sử học văn hoá như Arnold Toynbee, người mà trong các khẳng định quy mô lớn của họ thường phân loại các yếu tố như cuộc sống làng quê đơn giản bị thay thế bởi các hình thức văn hoá và văn minh lớn. Về điều này, lịch sử cá nhân của chính ông — phần lớn cuộc đời ông dành cho việc nghiên cứu riêng trong ngôi nhà của gia đình ở vùng nông thôn xanh tươi của nước Anh — đã góp phần vào nỗ lực trí thức nghiêm túc hơn của ông. Đối với Dawson, toàn bộ nhân tính luôn luôn tác động, và ngay cả trong những thời điểm mà việc phát biểu phiến diện

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hoặc hẹp hòi của đời sống xã hội là điều hiển nhiên— hoặc một thế lực bên ngoài như bệnh dịch hoặc cuộc xâm lược tạo ra những tác động không lường trước được—chúng được đánh giá tốt nhất bởi nhà sử học từ quan điểm của một nhân học phong phú và chi tiết hơn.

Ông thường sử dụng một cụm từ có thể dễ bị hiểu lầm: “bản chất hữu cơ của xã hội”, điều có thể khiến nó có vẻ như không thể xác định rõ ràng các nguyên nhân và ảnh hưởng lịch sử. Điều này không có nghĩa như vậy. Ông sử dụng thuật ngữ này chỉ để chỉ ra rằng một nền văn hoá phải là một sinh vật sống - hoặc nó là một sinh vật đã chết hoặc đang hấp hối. Ông có lý do chính đáng để trả lời câu hỏi này bởi vì bất cứ ai tinh mắt cũng có thể thấy rõ ràng rằng trong tiền bán thế kỷ XX, nền văn minh phương Tây đang ở trong một cuộc khủng hoảng sâu xa - vẫn chiếm ưu thế về vật chất, nhưng phần lớn bị cắt đứt khỏi các gốc rễ văn hoá, lịch sử và xã hội và tâm linh của nó. Nó tiếp tục tồn tại nhờ nhựa cây tích lũy mà nó đã hấp thụ từ quá khứ, nhưng vẫn còn - và vẫn còn - một câu hỏi lớn là nó có thể tiếp tục như vậy trong bao lâu nếu không có yếu tố tâm linh vốn là năng lực sống của mọi nền văn hoá.

Những cân nhắc như thế đã khiến Dawson thực hiện một số nghiên cứu sơ bộ về một loại lịch sử thế giới biết đánh giá đúng các nền văn minh cá thể trong khi nhận ra rằng không những vì thế giới—và do đó, cuộc sống

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

con người—đang trở nên thống nhất thông nhờ các kỹ thuật hiện đại, mà thời điểm đó đang đến gần khi một số loại giải trình sẽ phải được đưa ra cho quá khứ của con người để giúp soi sáng con đường hướng tới tương lai. Điều này sẽ phải được thực hiện, như Dawson thừa nhận, mặc dù cho đến nay chưa ai có thể tin tưởng vào những nghiên cứu đủ thận trọng về các nền văn hoá, nền văn minh, khu vực và thời kỳ lịch sử khác nhau để có thể thực hiện điều đó với bất cứ mức độ tin cậy nào. Nhưng điều đó không làm giảm bớt tính cấp bách của việc tìm ra một cách nào đó để hình dung toàn bộ cuộc sống con người trên trái đất.

Việc phân thời kỳ cũ hơn cho nền văn minh phương Tây—cổ đại, trung cổ, Phục hưng, hiện đại—không phù hợp với nhiệm vụ này. Dawson cho rằng những sự phân chia này thậm chí không thoả đáng để giải thích về lịch sử phương Tây. Thí dụ, thời Phục hưng thường được coi trong lịch sử thông thường như một bước chuyển tiếp từ tôn giáo và đức tin sang lý trí và khoa học. Như vậy, nó sẽ là tiền thân của hiện đại. Nhưng Dawson và những người khác—Wallace K. Ferguson, Hans Boersma, và nhiều học giả gần đây hơn—đã xem xét kỹ hồ sơ và thấy rằng “Con người thời Phục hưng” hoàn toàn là một tín hữu Kitô giáo bất chấp những nỗ lực kể từ thời Phong trào Ánh sáng muốn coi ông theo hiện đại và chủ nghĩa hoài nghi—hoặc chủ nghĩa vô thần hoàn toàn. Hơn nữa, nếu có thể nói thời đại nào được đánh

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dấu bằng việc sử dụng mạnh mẽ lý trí, thì đó chính là thời Trung cổ. Các nhân vật thời kỳ đầu của thời Phục hưng đã chạy trốn khỏi Chủ nghĩa kinh viện siêu duy lý đó vì họ muốn tập trung nhiều hơn vào luân lý, thẩm mỹ và đời sống công dân — họ trở nên duy nhân bản hơn vì ít lý trí trừu tượng hơn.

Dawson định vị toàn bộ sự phát triển của châu Âu trong một sơ đồ khác. Đầu tiên, có một phong trào hoàn cầu từ các nền văn hoá nguyên thủy, trong đó các hữu thể nhân bản vẫn còn gần trái đất và hữu thể động vật nhưng đã sở hữu những trực giác lớn, tuy không rõ ràng, về những điều mà tâm trí con người nhận thức được ngoài sự hiện hữu vật lý đơn thuần. Những trực giác đó đã nhận được sự khớp nối trong các nền văn hoá cổ thời vĩ đại, giai đoạn thứ hai của lịch sử thế giới theo Dawson—một giai đoạn quan trọng đã để lại nhiều dấu vết trong cuộc sống con người, đặc biệt là truyền thống của các thành phố lớn. Các tôn giáo lớn trên thế giới đã dẫn nhập một bước ngoặt khác, “Thời đại Trục” [Axial Age] của Jaspers, chứng kiến sự trỗi dậy của các triết gia Hy Lạp và các nhà tiên tri người Do Thái, Đức Phật và Khổng Tử. Cuối cùng, đối với Dawson, có thời đại thứ tư, sự trỗi dậy của khoa học và kỹ thuật, mà ông cho rằng, trái ngược với nhiều nhà phân tích khác, là mắc nợ quan điểm Kitô giáo về Thiên Chúa, con người và thiên nhiên, trong hình thức hiện đại và có ảnh hưởng lớn của nó.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một trong những đặc điểm khác biệt mà Dawson nhấn mạnh là sự hiện diện liên tục của tôn giáo trong các thời đại này và cả một sự liên tục nào đó. Các tôn giáo trên thế giới không hoàn toàn loại bỏ những trực giác nguyên thủy của thời nguyên thủy. Và ngay cả thời đại của chúng ta, dù có biết hay không, cũng có động lực để hiểu biết về tạo vật và tìm cách làm cho nó trở nên nhân bản hơn từ một tầm nhìn tôn giáo về thế giới. Hơn nữa, tầm nhìn đó chính là tầm nhìn Kitô giáo. Chính bởi vì Thiên Chúa nằm sau sự sáng tạo nên những suy luận hợp lý của khoa học có thể đạt đến chân lý, vì những suy luận này bắt nguồn từ niềm tin trước đây về một vũ trụ có trật tự và có thể hiểu được một phần. Một tôn giáo tin rằng thế giới là một ảo ảnh hoặc Thiên Chúa hành động thất thường theo ý muốn của mình không thể đạt được quan điểm về sự sáng tạo như một lĩnh vực hữu lý, hợp lý với các quy luật và nguyên nhân phụ có thể khám phá được. Và như Đức Bênêdictô XVI đã lập luận nhiều lần, điều này cũng tạo nên sự khác biệt đối với cách chúng ta nhìn nhận bản thân: Có phải tâm trí của chúng ta chỉ đơn giản là một bong bóng trí hiểu do các thế lực hỗn loạn tung ra và do đó, cho phép chúng ta làm bất cứ điều gì mình muốn? Hay chính việc suy nghĩ của chúng ta là sản phẩm của *Logos* nguyên thủy đó, một sự tham gia vào một sự thật có trật tự và một thực tại mà chúng ta mắc nợ hữu thể và lòng trung thành của chúng ta?

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đối với Dawson, phương Tây đã bước vào một cuộc khủng hoảng vì nó đã giữ lại một số giá trị Kitô giáo lâu đời hơn mà không có nền tảng để chúng dựa vào. Một tình huống như vậy, từ bản chất, là không ổn định, và những diễn biến kể từ thời của ông đã cho thấy nó là như vậy. Chẳng hạn, nhân quyền là một nhánh của quan niệm Kitô giáo cổ xưa về tính thánh thiêng của con người. Chỉ con người, sự kết hợp giữa thể xác và linh hồn hữu lý, mới có thể là người mang các quyền bởi vì chỉ con người mới có cả trí hiểu và ý chí để lựa chọn điều thiện hay điều ác và sự tự do để có thể lựa chọn như vậy. Đó là một lý do tại sao con người và lương tâm của họ đã được ban cho các bảo vệ nào đó ở phương Tây.

Nhưng nếu không có khuôn khổ tôn giáo trong đó các quan niệm như vậy vận hành, thì những mối nguy hiểm sẽ ngay lập tức xuất hiện. Khoa học và kỹ thuật hiện đại, giờ đây, ngay cả đối với nhiều người không coi mình là tôn giáo, rõ ràng đã làm thế giới vỡ mộng đến mức chúng đe dọa cả môi trường mà chúng ta phụ thuộc lẫn hệ sinh thái nhân bản giúp chúng ta phát triển như những hữu thể nhân bản trọn vẹn. Ngay cả nhân quyền cũng có thể nhanh chóng thoái hoá thành một tập hợp ý tưởng nguy hiểm nếu người ta tin rằng không có sự thật—chỉ có sự giải thoát cho ý chí cá nhân của con người—hoặc tin rằng, giống như nạn phá thai tràn lan, một người có thể tước đi mạng sống của người khác vì

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các lý lợi ích bản thân. Những mâu thuẫn như vậy trở nên không thể tránh khỏi một khi một nền văn hoá cố gắng biến những tiến bộ về vật chất hoặc kỹ thuật thành vật thay thế cho tôn giáo và một nền văn hoá hoàn toàn nhân bản, vốn đã bị hệ tư tưởng duy vật loại trừ từ trước.

Christopher Dawson đã hiểu cuộc khủng hoảng quy mô lớn này ở phương Tây từ khá sớm và biết rằng phương thuốc duy nhất là để nền văn hoá này tái khám phá nguồn gốc của nó trong Kitô giáo. Như ông đã nói trong cuốn sách năm 1933 *Enquiries into Religion and Culture* [Những Câu hỏi về Tôn giáo và Văn hoá]:

Xã hội, cũng như cá nhân, không thể chỉ sống bằng bánh mì. Kỹ thuật và tổ chức vật chất là không đủ. Nếu nền văn minh của chúng ta muốn phục hồi sức sống của nó, hoặc thậm chí để sinh tồn, thì nó phải chấm dứt việc sao nhãng cội nguồn tinh thần của mình và phải nhận ra rằng tôn giáo không phải là vấn đề tình cảm cá nhân không liên quan gì đến các thực tại khách quan của xã hội, mà, ngược lại, chính là trái tim của đời sống xã hội và là gốc rễ của mọi nền văn hoá sống động. Phi thể tục hoá nền văn minh hiện đại không phải là vấn đề dễ dàng; thoạt nhìn nó có vẻ là một nhiệm vụ vô vọng. Nhưng ít nhất chúng ta có thể dọn đường cho nó bằng cách phi thể tục hoá quan điểm trí thức của chúng ta và mở rộng tầm mắt của chúng ta về sự hiện hữu của các lực lượng tinh thần tạo ra và biến đổi nền văn minh⁽¹⁴⁾.

Một trong những cách mà “sự phi thể tục hoá” đã có một chỗ đứng đáng kể trong nền văn hoá phương Tây hiện

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đại là thông qua nghệ thuật Kitô giáo—đặc biệt là văn học Kitô giáo. Trong các chương tiếp theo, chúng ta sẽ xem xét một số nhà văn hiện đại lỗi lạc nhất trong truyền thống Công Giáo, tất cả đều thể hiện sự gắn kết mạnh mẽ với thế giới hiện đại. Một số—đáng chú ý nhất là Belloc và Chesterton—có cách tiếp cận khá đấu tranh đối với nền văn hoá đương thời, cho dù họ làm như vậy với sự dí dỏm và quyến rũ tuyệt vời. Những người khác xem xét cuộc đấu tranh giữa thiện và ác trong trái tim con người và cách cuộc đấu tranh đó tác động đến thế giới rộng lớn hơn. Trong mọi trường hợp, chúng ta thấy trong những nhân vật này những thí dụ cụ thể cho thấy một nền văn hoá Kitô giáo đã tìm ra cách tự phát biểu ra sao ngay cả trong một xã hội phủ nhận nhiều điểm xuất phát và phương thức phát biểu của nó. Kết quả—đa dạng, sáng tạo, lôi cuốn—làm chứng rằng một nền văn hoá Công Giáo có thể hiện hữu và tiếp tục đâm chồi nảy lộc ngay cả khi những phân tích trừu tượng đơn thuần cho rằng điều đó bất khả.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

[*] Chiếc giường Procrustes: nhân vật truyền thuyết Hy Lạp Procrustes có hai cái giường, ai cao thì đặt trên cái giường nhỏ đánh gãy chân, ai thấp thì đặt trên cái giường dài kéo người cho dài ra mà chết. "To place on the Procrustes' bed" có nghĩa: đặt trên chiếc giường Prokrut tức là gò ép vào những khuôn khổ cứng ngắc đã có sẵn. (Ghi chú của người dịch)

[1]- *The Autobiographies of Edward Gibbon* [Tự truyện của Edward Gibbon], ed. John Murray, tái bản lần thứ 2. (London: John Murray, 1897), 137.

[2]- Trích dẫn trong Christina Scott, *A Historian and His World: A Life of Christopher Dawson* [Sử gia và Thế giới của ông: Đời sống Christopher Dawson], 1889-1970 (New York: Sheed & Ward, 1984), 49.

[3]- Cùng nguồn, 210.

[4]- Cùng nguồn, 110.

[5]- Xem Christopher Dawson, *The Crisis of Western Education* [Cuộc Khủng hoảng của Nền Giáo dục Phương Tây], với lời giới thiệu mới của Glenn W. Olsen (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2010), tái bản từ bản gốc năm 1961.

[6]- Christopher Dawson, "Edward Gibbon and the Fall of Rome [Edward Gibbon và sự sụp đổ của Rome]", trong *The Dynamics of World History* [Động lực của lịch sử thế giới], ed. John J. Mulloy (Wilmington, Del.: ISI Books, 2002), 341.

[7]- Evelyn Waugh, *Helena: A Novel* [Helena:Tiểu thuyết] (Boston: Little Brown, 1950), 116.

[8]- Luc Ferry, *A Brief History of Thought: A Philosophical Guide to Living* [Lược sử tư tưởng: Hướng dẫn triết học về cuộc sống], Theo Cuffe dịch (New York: Harper Perennial, 2011), là một nỗ lực nghiêm túc theo hướng này, mặc dù cuối cùng vẫn thất bại.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(9\)](#)- “Civilisation and Order [Văn minh và Trật tự]”, *Order*, tập 1, số 2 (tháng 8 năm 1928): 42.

[\(10\)](#)- Christopher Dawson, *Enquiries into Religion and Culture*, with an introduction by Robert Royal [Tìm hiểu về Tôn giáo và Văn hoá], với lời giới thiệu của Robert Royal (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2009), 49.

[\(11\)](#)- Dawson, *Dynamics of World History* [Động lực của lịch sử thế giới], 424.

[\(12\)](#)- Christopher Dawson, *Progress and Religion*, with a foreword by Christina Scott and an introduction by Mary Douglas [Tiến bộ và Tôn giáo], với lời tựa của Christina Scott và lời giới thiệu của Mary Douglas] (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 2001), 29.

[\(13\)](#)- Christopher Dawson, “The Christian View of History” [Quan điểm lịch sử của Kitô giáo], trong *Christianity and European Culture: Selections from the Work of Christopher Dawson*, [Kitô giáo và văn hoá châu Âu: Tuyển tập từ tác phẩm của Christopher Dawson], ed. Gerald J. Russello (Washington, D.C.: Nhà xuất bản Đại học Công Giáo Hoa Kỳ, 1998), 214

[\(14\)](#)- Dawson, *Enquiries into Religion and Culture* [Tìm hiểu tôn giáo và văn hoá], xxi—xxii.

Chương 9:
Sự tươi mát sâu thẳm của sự vật:
Cuộc phục hưng
văn học Công Giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Christopher Dawson đã xác định bối cảnh lịch sử-văn hoá rộng lớn mà Công Giáo phải đối diện trong thế giới hiện đại. Nhưng có một khía cạnh có tính cách bản vị hơn đối với bối cảnh đó mà nhiều tác giả Công Giáo bắt đầu khám phá để đáp ứng—và thường là một chiều kích bản thân cấp bách. Ví dụ, trong cuốn tiểu thuyết *The Girls of Slender Means* [Những Cô gái Ít Phương tiện] của Muriel Spark, một trong các nhân vật—bị bối rối bởi cuộc sống hiện đại giống như nhiều người ở thế kỷ 20—thú nhận rằng mọi việc đã đi đến hồi gay cấn đến mức anh ta “không bao giờ quyết định được giữa tự tử và một hành động quyết liệt không kém được gọi là Cha D’Arcy.”⁽¹⁾ Martin D’Arcy, S.J., là một linh mục ngoài đời thực ở Nhà thờ Farm Street, London, người đã hướng dẫn một số người Anh nổi tiếng, bao gồm cả Evelyn Waugh, vào Giáo Hội. Không phải tất cả bọn họ đều tuyệt vọng như vậy. Nhưng Spark - bản thân cô là một người trở lại đạo - đã ghi nhận một điều gì đó trong xã hội thế tục hoá của nước Anh hiện đại, ngay bên bờ vực của cuộc cách mạng văn hoá thập niên 1960, mà chúng ta cũng đã thấy ở phần đầu của tập sách này trong hiệp ước cùng tự sát của Jacques và Raïssa Maritain: với sự biến mất của Thiên Chúa, ít nhất một số trái tim và khối óc nhạy cảm hơn, ngay cả ở các quốc gia thuộc tầng lớp trung lưu, khá giả, vững chắc, cảm nhận được rằng sự lựa chọn thay thế rõ ràng nhất đã xuất hiện giữa tất cả sự giàu có

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và nhàn hạ và “văn hoá”—đối với bất cứ ai muốn sống một cuộc đời chân chính và có ý nghĩa.

Ở Anh, một cuộc phục hưng văn học Công Giáo đã bắt đầu từ rất lâu trước Thế Chiến thứ nhất, nghĩa là, nó đã được tiến hành tốt trước trận đầu tiên trong hai trận đại hồng thủy làm lung lay niềm tin thống trị của phương Tây vào sự tiến bộ và tính hợp lý của Phong trào ánh sáng trong thế kỷ XX. Nước Anh đã sớm bắt đầu hướng tới sự hồi sinh này với những nhân vật tầm cỡ thế giới thực sự như John Henry Newman và một trong những học trò của ông, nhà thơ vĩ đại Gerard Manley Hopkins (Hopkins mất năm 1889; những bài thơ của ông đã được viết trước đó, nhưng mãi sau này mới được xuất bản, chiến tranh thế giới thứ nhất và trở thành một cột mốc trong thơ Anh thế kỷ XX). Matthew Arnold, có lẽ là nhà bình luận không theo Kitô giáo vĩ đại nhất về văn hoá ở Anh thế kỷ 19, đã viết một bài thơ nổi tiếng "*Dover Beach* [Bãi biển Dover]" (1867) rằng ông nghĩ rằng mình đã nghe thấy “tiếng gầm đang lui dần” của đại dương đức tin. Và trong một số khía cạnh, tất nhiên, điều đó đã được chứng minh là đúng. Nhưng đồng thời, sự rút lui đó cũng tạo ra một dòng chảy ngược trong thế kỷ tiếp theo, một làn sóng thực sự của văn học Công Giáo vĩ đại và các đồ tạc văn hoá Công Giáo khác bằng tiếng Anh: một vòng cung rộng bao gồm hầu hết những người trở lại đạo trải dài từ Newman và Hopkins đến Oscar Wilde, Robert Hugh Benson (con

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

traì của một tổng giám mục Canterbury), E. I. Watkin, Ronald Knox, Maurice Baring, và G. K. Chesterton đến một thế hệ khác ở Graham Greene, Evelyn Waugh, Alec Guinness, Muriel Spark, Siegfried Sassoon, Edith Sitwell, Malcolm Muggeridge, và người có ảnh hưởng hoàn cầu nhất: J. R. R. Tolkien.

Những đặc điểm nào của thế kỷ 19 đã khiến nhiều bộ óc lỗi lạc ở Anh hướng về Giáo Hội Công Giáo? Đó không phải là nghèo đói hay áp bức chính trị. Sự giàu có bắt đầu tăng lên cho tất cả mọi người với tốc độ chưa từng có, và sự tham gia dân chủ tự do bắt đầu lan rộng. Các phong trào cách mạng khác nhau tụ tập xung quanh Marx - người đã viết *Das Kapital* [Tư Bản] ở London - đã sai lầm khi tin rằng họ đã chứng minh một cách khoa học rằng chủ nghĩa tư bản và nền dân chủ tư sản sẽ truất quyền sở hữu của người nghèo và những người bị gạt ra ngoài lề xã hội. Ở khắp mọi nơi, người nghèo bắt đầu được hưởng sự giàu có và tự do hơn, với những thiếu sót rõ ràng và sự gián đoạn xã hội. Các nhà làm việc và tai họa đô thị của Dickens chỉ là các hiện tượng nhất thời. Nhưng bất cứ ai có đầu óc tâm linh đều có thể dự đoán - và nhiều người đã làm như vậy trong thế kỷ 19 - rằng sự giàu có và tự do như vậy là trống rỗng sâu xa và cuối cùng không thể thoả mãn trái tim con người. Thật vậy, một trong những điểm hấp dẫn của chủ nghĩa Mác trong thế kỷ 20 là, vượt lên trên cả những giả định duy vật của nó và bất chấp những tội ác và thất bại lịch

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sử to lớn của nó, nó cung cấp một sự thay thế biểu kiến cho ý nghĩa và sự nhiệt tình trước đây gắn liền với đức tin tôn giáo.

Sự thất bại vào thời điểm đó, như người ta đã thấy và các giáo hoàng sau này sẽ nhấn mạnh, là một thất bại của nhân học, theo nghĩa là một lý tưởng xã hội, khi chỉ coi sự thịnh vượng vật chất và tự do bản thân như một cùng đích, đã tạo ra một ý tưởng cất xén về con người. Theo các tiêu chuẩn duy tự nhiên của thế kỷ 19, con người ở thời đại đó và trong những năm sau đó lẽ ra phải ngày càng hoàn thiện hơn, ngày càng nhân bản hơn nhờ các điều kiện vật chất và xã hội phù hợp hơn với bản chất con người. Cuốn tiểu thuyết phản không tưởng [dystopian] *Lord of the World* [Chúa Thế Giới] (1907) của Robert Hugh Benson đã dự đoán một cách xuất sắc những cách mà chủ nghĩa duy vật và tâm lý học sẽ khiến con người rơi vào một thế giới “duy nhân bản” dứt khoát. Và đó là trước hai cuộc thế chiến, bom nguyên tử, *Shoah* [Diệt chủng], và sự thao thức không ngừng của người dân ở những quốc gia thịnh vượng nhất và tự do nhất được biết đến trong lịch sử đã chấm dứt ảo tưởng đó cho tất cả mọi người có mắt để nhìn. Nhưng khía cạnh có tính bản thân hơn của vấn đề đã rõ ràng với Matthew Arnold, người đã viết trong “*Dover Beach*” [Bãi biển Dover]:

*Này, tình yêu, chúng ta hãy chân thật
Với nhau! cho thế giới, mà dường như*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Đang nằm trước chúng ta như một vùng đất của những giấc
mơ,
Quá đa dạng, quá đẹp, quá mới,
Thực sự không có niềm vui, tình yêu, cũng như ánh sáng,
Cả sự chắc chắn, hoà bình, giúp đỡ nỗi đau cũng không;
Và chúng ta ở đây như trên một đồng bằng tăm tối
Bị cuốn theo những báo động bối rối của cuộc đấu tranh và trốn
chạy,
Nơi những đội quân ngu dốt đụng độ vào ban đêm.”*

Điều này đặt một gánh nặng lên tình yêu giữa nam và nữ - một gánh nặng thường tỏ ra không thể chịu nổi, đặc biệt là khi chính nền văn hoá bắt đầu mỏng đi trong một thế giới với các chiều kích vị san phẳng. Arnold cũng lập luận nổi tiếng trong *Culture and Anarchy* [Văn hoá và Vô chính phủ] (1869) rằng văn hoá có thể hoạt động như một sự thay thế cho tôn giáo. Nhưng trong thời đại duy vật chất, điều đó không bền vững hay đáng tin cậy hơn tình yêu lãng mạn. Trong thế kỷ 21, nhiều hình thức của chủ nghĩa duy tự nhiên vẫn khẳng định hạnh phúc tối thượng dựa trên của cải vật chất và xã hội, nhưng chúng phải tạo ra một lý lẽ bèn vục gián tiếp hơn. Những chủ trương trực tiếp trong quá khứ về “sự tiến bộ”—một tương lai hoà bình, sung túc và tình liên đới duy nhân bản thể tục—ngày nay chỉ hữu ích cho các thí sinh cuộc thi sắc đẹp và các chính trị gia với những cử tri có đầu óc rất đơn giản.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, tại sao lại quay lưng lại với vùng đất hoang vu này để hướng tới Công Giáo? Ở nước Anh thế kỷ 19, không thể chối cãi rằng Newman là một nhà văn thuộc hàng cao cấp nhất trong văn xuôi của ông và đôi khi đạt đến hàng cao cấp đó ngay cả trong văn thơ của ngài (*“The Pillar of the Cloud”* [Cột Mây] và các đoạn trích từ *“Dream of Gerontius”* [Giấc mơ của Gerontius] của ngài thường xuyên xuất hiện trong các tuyển tập thơ thế tục thời Victoria—và nhà soạn nhạc Công Giáo người Anh Edward Elgar đã biến *“Gerontius”* thành một tác phẩm hợp xướng được nhiều người ngưỡng mộ). Newman và Phong trào Oxford trong Anh giáo, trên cơ sở lịch sử xác đáng, đã lập luận, như ngài đã nói một cách nổi tiếng, rằng “đi sâu vào lịch sử là không còn là Thệ Phản nữa.” Ngài đã có ảnh hưởng lớn đến khuôn mạo trí thức của Giáo hội ở các quốc gia nói tiếng Anh và xa hơn thế. Nhưng Newman cũng đưa ra lập trường đặc biệt của người Anh đối với cả sự suy giảm đức tin lẫn sự suy giảm nội dung của Kitô giáo. Như ngài đã bày tỏ trong *“Biglietto Speech”* [Diễn văn Biglietto] khi được tấn phong Hồng Y:

Trong ba mươi, bốn mươi, năm mươi năm, tôi đã hết sức chống lại tinh thần của Chủ nghĩa Cấp tiến [Liberalism] trong tôn giáo. Chưa bao giờ Thánh Giáo Hội cần những nhà vô địch chống lại nó nhiều hơn bây giờ, khi, than ôi! đó là một sai lầm tràn lan trên toàn trái đất giống như một cái bầy; và trong dịp trọng đại này, khi, đối với một người ở vị trí của tôi, điều tự nhiên là nhìn ra thế

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giới, nhìn vào Thánh Giáo Hội như ở trong chính nó, và vào tương lai của Giáo Hội, tôi hy vọng, nếu tôi tiếp tục phản đối nó điều mà tôi đã thực hiện rất thường xuyên, sẽ không bị coi là lạc lõng.

Chủ nghĩa cấp tiến trong tôn giáo là học thuyết cho rằng không có chân lý tích cực trong tôn giáo, nhưng tín ngưỡng này cũng tốt như tín ngưỡng khác, và đây là giáo huấn đang ngày càng trở nên thực chất và mạnh mẽ. Nó bất nhất với bất cứ sự công nhận nào của bất cứ tôn giáo nào, như là đúng sự thật. Nó dạy rằng tất cả đều phải được khoan dung, vì tất cả đều là vấn đề quan điểm. Tôn giáo mặc khải không phải là một sự thật, mà là một tình cảm và một hương vị; không phải là sự thật khách quan, không phải là điều lạ lùng; và mỗi cá nhân có quyền làm cho nó nói đúng những gì ý thích riêng của họ mong muốn. Sự sùng kính không nhất thiết phải dựa trên đức tin. Người ta có thể đi Nhà thờ Tin lành và Nhà thờ Công Giáo, có thể nhận được điều tốt từ cả hai và không thuộc về bên nào. Họ có thể là anh chị em với nhau trong các suy nghĩ và cảm xúc tâm linh mà không hề có bất cứ quan điểm chung nào về tín lý hoặc nhận thấy sự cần thiết của chúng. Do đó, vì tôn giáo có tính đặc thù bản thân và là một sở hữu riêng tư, nên chúng ta nhất thiết phải làm ngơ nó trong sự giao tiếp giữa con người với con người. Nếu một người đàn ông theo một tôn giáo mới vào mỗi buổi sáng, điều đó có liên quan gì đến bạn? Thật là xấu xược khi nghĩ về tôn giáo của một người giống như nghĩ về nguồn thu nhập hoặc cách quản lý gia đình của họ. Tôn giáo không hề có nghĩa là mối ràng buộc của xã hội⁽²⁾.

Ronald Knox, một người trở lại đạo (người cũng đã từ một mục sư Anh giáo trở thành linh mục Công Giáo và sau khi được giúp đỡ đến với Giáo hội nhờ đọc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chesterton, đã giúp Chesterton trong những bước cuối cùng của ông đến với Giáo hội), đã viết một cách xuất sắc về việc trở lại đạo của mình trong tác phẩm *A Spiritual Aeneid* (Truyện Aeneas Tâm linh). Nhưng cái nhìn sâu sắc thiết yếu của ngài, giống như của nhiều người Anh trở lại đạo có cùng chí hướng khác, có thể được thoáng thấy trong một vài câu thơ châm biếm từ bài thơ của ngài về sự nhạt nhẽo của Anh giáo, "*Absolute and Abitofhell*".

*Khi, trên ngai vàng của mình tại Lambeth, Salômôn
Lắm bầm khó chịu, 'Phải làm gì đó,'
Khi Lịch sự dịu dàng, muốn hãm đả Nhiệt tình cuồng tín,
Sửa, 'Tôi tin,' thành 'Người ta cảm thấy.'"*

Sự dè dặt ít nói và mơ hồ của người Anh về các vấn đề tôn giáo đã khiến nhiều người tìm đến những điều chắc chắn về tín lý lúc bấy giờ vẫn còn rõ ràng của Rôma.

Tuy nhiên, sự phục hưng của Công Giáo ở Anh không rõ ràng liên quan đến sự phục hưng của chủ thuyết Tôma hay bất cứ trào lưu trí thức đúng nghĩa nào khác trong Công Giáo. Nước Anh đã sản sinh ra những người theo học thuyết Tôma lỗi lạc như Vincent McNabb, Victor White, Gerald Vann, Thomas Gilby, Kenelm Foster, Aidan Nichols, và nhiều người khác. Và các tu sĩ Đa Minh người Anh, đặc biệt ở nhà Blackfriars, đã thực hiện một công việc có giá trị trong việc xuất bản một bản dịch có chú thích về Thánh Tôma. Nhưng có lẽ do

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xu hướng thực dụng của người Anh đặt thực tiễn lên trên lý thuyết—cũng như việc Newman ưa thích các Giáo phụ thời sơ khai hơn là Thánh Tôma—việc trở lại đạo và ảnh hưởng của Công Giáo ít phát xuất từ các kênh trí thức thuần túy mà nhiều hơn từ cách tiếp cận văn hoá chung. Hai nhân vật thống trị - theo những cách hoàn toàn khác nhau - những năm đầu tiên của thế kỷ 20 trong nền văn hoá Công Giáo Anh (và tiếp tục gây ảnh hưởng lớn cho đến thế kỷ 21) là Hilaire Belloc và G. K. Chesterton. Mặc dù xét về khía cạnh văn học một cách nghiêm ngặt, họ không được xếp hạng nhất vì nhiều lý do, cả hai đều thực hiện những trước tác hộ giáo vui nhộn trong nhiều cuốn sách mà một thế kỷ sau người ta vẫn còn đọc. Cả hai đều thể hiện sự hài hước, tinh thần phấn chấn và nhiều tài năng trong văn xuôi và thi ca. Thật vậy, những câu thơ hài hước của họ có thể là những điều hay nhất (từ quan điểm văn học thuần túy) từng làm được. Nhưng sự nổi tiếng của Chesterbelloc—một thuật ngữ được đặt ra bởi George Bernard Shaw, một người bạn mặc dù có những bất đồng gay gắt với cả hai nhân vật Công Giáo, chỉ vì đánh giá cao thực tế là họ đã tham gia vào các mục đích chung—dựa trên sức mạnh và sự khéo léo của họ trong khoa biện hộ Kitô giáo và bình luận văn hoá rộng rãi.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tiến sĩ Công Giáo Johnson

Hilaire Belloc (1870—1953) là người lớn tuổi hơn trong hai người và là người Công Giáo gốc, không phải là người trở lại đạo. Ông sinh ra (một cách thích hợp, trong một cơn giông bão và khi Vatican I tuyên bố rằng Đức Giáo Hoàng không thể sai lầm trong các vấn đề về đức tin và đạo đức) tại La Celle-Saint-Cloud ngay bên ngoài Paris với mẹ là người Anh và bố là người Pháp⁽³⁾. Mẹ ông nhanh chóng đặc biệt danh cho ông là “Sấm cũ”. Cả cha và mẹ đều có tố tiên xuất sắc trong các lĩnh vực văn hoá bao gồm văn học và hội hoạ. Mẹ của Belloc cũng là chất gái của nhà hoá học Joseph Priestley và đã chuyển sang làm việc trong giới văn học nổi tiếng thời Victoria. Belloc được đào tạo ở Anh (tại Trường Oratory Edgbaston, do Newman thành lập), nơi ông đã sớm bộc lộ những dấu hiệu của năng khiếu văn chương hiếm có. Nhưng ông đã trải qua những mùa hè ở Pháp, đi đi lại lại trên eo biển Manche và thông thạo cả tiếng Pháp lẫn tiếng Anh. Một trong những điểm mạnh dễ thấy mà ông đã mang lại cho Đạo Công Giáo ở Anh—ngoài việc là một trong những người nói nhiều nhất ở mọi thời đại—là sự quen



Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thuộc cụ thể với văn hoá Công Giáo và cuộc sống hàng ngày trên Lục địa. Là một người mạnh mẽ cả về thể chất lẫn trí thức, ông phải tự nuôi sống mình bằng cách sản xuất một lượng đều đặn các tập sách sống động về nhiều chủ đề khác nhau—lịch sử, văn hoá, chiến tranh, tôn giáo—sau đó, như ông vẫn tin, ông đã bị từ chối chức giáo sư tại Oxford (nơi ông từng nghiên cứu lịch sử) vì đạo Công Giáo của mình. Ông bắt đầu giải quyết một số vấn đề lịch sử tương tự mà Christopher Dawson sau này sẽ giải quyết bằng sức mạnh ngang nhau. Nhưng bằng tính khí và sự lựa chọn, Belloc đã áp dụng một thái độ thông minh nếu không nói là ngoan cố đối với Phong trào Thệ phản và sự độc quyền của nó đối với tư tưởng Anh, vốn rất cần được mở rộng vượt ra ngoài những giả định văn hoá tiêu chuẩn của nó. Thật vậy, có thể nói rằng những nỗ lực của Belloc nhằm chỉnh sửa tính cách biệt của Anh thông qua sự quen thuộc của ông với các mối liên hệ lịch sử sâu sắc của lục địa Châu Âu với Giáo hội là một đặc điểm chung giữa nhiều nhân vật vĩ đại của Anh trong cuộc phục hưng văn học Công Giáo hiện đại.

Cha Martin D'Arcy đã từng mô tả tầm vóc của Belloc khá chính xác, gọi ông là "Tiến sĩ Công Giáo Johnson"⁽⁴⁾, một ý kiến được lặp lại bởi Thời báo Luân Đôn khi Belloc qua đời. Giống như Johnson, Belloc không chỉ là một nhà văn vĩ đại mà còn là một trong những nhân vật ấn tượng nhất của thời kỳ này, như nhiều nhân chứng đã

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xác nhận. Từ những ngày tranh luận tại Liên minh Oxford cho đến khi căn bệnh lão suy bắt đầu cướp đi sức lực của ông, ông luôn là một tiếng nói sôi nổi và có mặt trong bất cứ cuộc tụ tập bằng hữu nào. Nhưng ông là một Tiến sĩ Johnson Công Giáo, và không bao giờ phải xin lỗi về đức tin của mình, thậm chí còn trong số những người có thành kiến mạnh mẽ đối với Thệ Phản. Trong một tình tiết khét tiếng, trong một cuộc mít tinh chính trị khi ông đang ứng cử vào Quốc hội để đại diện cho Nam Salford, ông đã bị chỉ trích vì là một “duy giáo hoàng”. Belloc lấy chuỗi tràng hạt của mình ra và trả lời một cách đặc trưng: “Tôi quỳ xuống và lần tràng hạt này bao lâu có thể mỗi ngày. Nếu bạn bác bỏ tôi vì lý do tôn giáo của tôi, tôi sẽ cảm ơn Thiên Chúa vì Người đã tha cho tôi sự sỉ nhục làm người đại diện cho bạn.”^[5] Đám đông yêu thích điều đó, và Belloc đã giành được ghế.

Nhưng Belloc cũng có thể là người khó tính thất thường trong môi trường Công Giáo. Trong một trường hợp nổi tiếng khác, ông đã từng quỳ gối theo kiểu Pháp trong Thánh lễ tại nhà thờ Công Giáo tráng lệ nhất Luân Đôn, Nhà thờ Westminster. Một ông từ nhà thờ chính toà đến gần ông nói:

“Xin lỗi, thưa ngài, ở đây, chúng tôi đứng.”

“Xuống hỏa ngục đi.”

“Xin lỗi, thưa ngài, tôi không biết ngài là người Công Giáo.”^[6]

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và đây không phải là trường hợp duy nhất mà lòng mộ đạo và một sự thô lỗ nào đó biểu lộ đồng thời trong suốt cuộc đời của Belloc. Thậm chí có thể nói rằng ông nghĩ rằng tính cộc cằn là một trong những yếu tố cần thiết của một lòng mộ đạo Công Giáo thực sự xứng đáng với cái tên ở nước Anh tự mãi vào thời ông.

Tuy nhiên, những cuốn sách đầu tiên của ông, và một số tác phẩm hay nhất của ông, là những tập thơ nhẹ nhàng và thông minh dành cho trẻ em, đặc biệt là *The Bad Child's Book of Beasts* [Cuốn sách về những con thú của đứa trẻ hư], *More Beasts for Worse Children* [Những con thú khác dành cho những đứa trẻ tồi tệ hơn], và *Cautionary Verses* [Những câu thơ thận trọng]^[7]. Cuốn cuối cùng bắt đầu với lời khẩn khoản yêu cầu người đọc trẻ tuổi, lời kêu gọi kết luận:

*Và khi những lời cầu nguyện của em hoàn thành trong ngày,
Em yêu dấu, đôi bàn tay nhỏ bé của em
Tôi nghĩ cũng được tạo ra để cầu nguyện
Cho những người đàn ông đã đánh mất vùng đất thần tiên của họ.*

Cả Belloc và Chesterton đều viết xuất sắc về kiểu tuổi thơ hay thay đổi này được kết hợp với những mục đích nghiêm túc hơn. Cả hai người đàn ông đều bày tỏ lòng tôn kính sâu sắc đối với sự ngây thơ vô tội. Và theo một nghĩa nào đó, Chesterton, hơn hầu hết bất cứ nhà văn nào của thế kỷ 20, đã gìn giữ trong suốt cuộc đời mình

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một loại niềm vui thích kéo dài của trẻ thơ đối với thế giới như lập trường thực sự của một Kitô hữu đối với sáng thế. Bài thơ “*A Second Childhood*” [Thời thơ ấu thứ hai] của ông là một đại diện chính đáng cho thái độ của cả hai người đàn ông:

*Khi tất cả những ngày của tôi đang kết thúc
Và tôi không còn bài hát để hát,
Tôi nghĩ rằng tôi sẽ không quá già
Để nhìn chăm chăm vào mọi sự*

*Như trước đây tôi nhìn chăm chăm vào một cánh cửa nhà trẻ
Hoặc một thân cây cao và một cái xích đu.
Nơi lòng thương xót nặng ký của Chúa treo lơ lửng
Trên mọi tội lỗi của tôi và chính tôi,*

*Vì Người không lấy đi
Nỗi kinh hoàng khỏi thân cây
Và các viên đá vẫn bóng loáng dọc đường
Đều là và không thể là.*

*Những người đàn ông quá già để yêu, em yêu,
Những người đàn ông quá già để uống rượu,
Nhưng tôi sẽ không quá già để thấy
Ánh sáng ban ngày phi thường chiếu sáng,
Đổi bụi trong phòng tôi thành tuyết
Cho đến khi tôi nghi ngờ liệu nó có là của tôi hay không.*

*Kìa, lòng thương xót lên vương miện tan chảy,
Những bất ngờ đầu tiên ở lại;
Và trong đống rác của tôi rơi một món quà
Mà vì nó tôi không dám cầu xin:*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Rằng một người đàn ông quen với đau buồn và niềm vui
Nhưng không quen với đêm và ngày.

Những người đàn ông quá già để yêu, em yêu,
Những người đàn ông quá già để nói dối;
Nhưng tôi sẽ không quá già để thấy
Đêm mênh mông phát sinh,
Một đám mây lớn hơn thế giới
Và một con quái vật làm bằng mắt.

Tôi cũng không xứng đáng để cởi
Dây giày của tôi;
Hoặc phủ bụi khỏi chân tôi
Hoặc chiếc gậy đưa tôi đó đây
Trên mặt đất quá tốt để tồn tại,
Quá chắc chắn để trở thành sự thật.

Những người đàn ông quá già để tán tỉnh, em yêu,
Những người đàn ông quá già để kết hôn;
Nhưng tôi sẽ không quá già để thấy
Treo điên cuồng trên đầu
Những xà nhà đáng kinh ngạc khi tôi thức dậy
Và tôi thấy mình chưa chết.

Một hời hộp sấm sét trong tóc tôi:
Mặc dù những đám mây đen thấy rõ,
Tôi vẫn bất ngờ và giật mình
Bởi giọt mưa đầu tiên:
Sự lãng mạn và niềm tự hào và niềm đam mê đều qua đi
Chỉ còn đây những giọt mưa.

Những thảm cỏ bò lổm ngổm lạ kỳ,
Các cửa sổ trời rộng mở:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Vì vậy, trong ân sủng nguy hiểm này của Thiên Chúa
Vớ tất cả tội lỗi của tôi ra đi, tôi:
Và mọi thứ phát triển mới mặc dù tôi già đi,
Dù tôi già đi và chết đi⁽⁸⁾.*

Những câu thơ của Belloc dành cho trẻ em đôi khi cũng hoạt động theo những dòng này, nhưng ông cũng chỉ ra một số luân lý khéo léo. Cuốn đầu tiên trong *Cautionary Tales* của Belloc (một số ấn bản có tựa đề *Cautionary Verses* [Những Vần thơ Cảnh cáo) có tiêu đề, "Jim, Người đã chạy trốn khỏi Y tá của mình và bị Sư tử ăn thịt", và dạy bài học sau:

*Cha của em, người tự chủ,
Mời tất cả trẻ em đến xung quanh
Đến kết cục khốn khổ của James,
Và luôn giữ cô Y tá
Vì sợ phát hiện ra điều gì đó tồi tệ hơn.*

Giữa phần nhiều những điều vô nghĩa được truyền cảm hứng, việc bám vào thẩm quyền đúng đắn lặp đi lặp lại cho đến khi cuốn *Ladies and Gentlemen* [Quý bà và quý ông] của Belloc tuyên bố một biến thể tôn giáo về chủ đề sau: "Đạo đức là (thực sự là như vậy!), / Bạn không được đùa dỡn với Kinh Tin Kính."

Hồng Y Manning của Luân Đôn, người đã gây ấn tượng sâu sắc với mẹ của Belloc đến nỗi bà trở thành người Công Giáo, cũng gây ảnh hưởng lớn đến Belloc, giống như ngài đã làm với toàn bộ Giáo hội Anh vào thời của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mình. Belloc đã gặp ngài nhiều lần và luôn ghi nhớ một nhận xét mà vị Hồng Y đã từng nói với cá nhân ông: “*Tất cả xung đột của con người suy cho cùng đều là thần học*”¹⁹. Giống như Christopher Dawson, ông đã mang đến một quan điểm Công Giáo cho các sự kiện lịch sử, thường đủ để soi sáng nhiều điều khác nhau mà các sách lịch sử tiêu chuẩn Thệ phản bỏ qua — đặc biệt là về nước Anh. Chẳng hạn, ông đã chỉ ra nhiều lần rằng tầng lớp quý tộc Anh có được khối tài sản kếch sù từ việc cướp đoạt đất đai của các đan viện và Nhà thờ trong thời kỳ Cải cách. Và theo cách kể của ông (không hoàn toàn chính xác, như sẽ thấy ở bên dưới), những bất công xã hội sau này đều đã dựa trên chính sự bất công đầu tiên này, còn hơn cả sự lừa dối của Henry VIII và những tranh chấp thần học với những người theo thuyết Calvin (mặc dù ông cũng tố cáo những điều đó). Quan điểm của ông về Cách mạng Pháp nói riêng — đặc biệt là nó đã đi theo một hướng sai lầm và không cần thiết khi đặt Giáo hội và nền dân chủ chống lại nhau — là quan điểm mà Belloc chia sẻ với Péguy. Và ông đã thuyết phục được nhiều người trong thế giới nói tiếng Anh, những người có thể nghiêng về sự phê phán sắc bén của Edmund Burke đối với cuộc xung đột ở nước ngoài đó, đặc biệt là Chesterton. Hơn nữa, Belloc đã làm nổi bật trở lại một khái niệm tổng quát hơn về tôn giáo với tư cách là một lực lượng công cộng quan trọng,

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không chỉ đơn thuần là lực lượng tư nhân, trong việc hiểu quá khứ và hiện tại.

Việc trước tác của Belloc luôn mạnh mẽ - bản thân nó vốn là một kỳ tích vì ông phải gấp rút cho ra đời nhiều cuốn sách để kiếm sống (điều này cũng có thể góp phần nào đó vào xu hướng của ông hướng tới những lời giải thích “Công Giáo” sâu rộng về những câu hỏi lịch sử phức tạp). Tuy nhiên, cuốn sách đầu tiên và có lẽ là lâu dài nhất của ông dành cho người lớn là *The Path to Rome* [Đường tới Rôma]. Tiêu đề là một tiêu đề theo nghĩa đen. Là một người theo đạo Công Giáo, Belloc không cần phải viết về một cuộc trở lại đạo - mà tiêu đề có thể gợi ý cho độc giả hiện đại. Nó kể lại chuyến hành hương mà ông đã đi bộ—“vì tội lỗi của tôi”—từ Toul ở Alsace, nơi ông đã thực hiện nghĩa vụ quân sự của mình trong một năm trong Quân đội Pháp, qua dãy Alps đến Ý và xuống Rôma để có mặt trong Lễ Thánh Phêrô và Phaolô. Không rõ chính xác điều gì đã thôi thúc ông thực hiện cuộc hành trình đó, mặc dù Belloc gợi ý rằng nó có liên quan gì đó đến bức tranh Đức Trinh Nữ Maria ở nơi sinh của ông ở Pháp. Nhưng bất kể nguồn gốc tôn giáo của nó là gì, và với tất cả những lỗi lầm nhỏ của nó, cuốn sách là một tác phẩm kinh điển: một bản tường thuật kỳ diệu về một cuộc hành trình đơn độc tuyệt vời bằng cách đi bộ qua một phong cảnh đáng chú ý mà chỉ có cảm hứng văn học vĩ đại của Belloc mới sánh được. Và với một thiên phú bổ sung: giống như Chesterton,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Belloc có năng khiếu vẽ, và ông đã minh hoạ bằng những phác thảo bút chì một địa hình mà, ở nhiều chỗ, có thể giết chết nhiều người đàn ông khác và suýt giết chết chính ông.

Toàn bộ tác phẩm thấm đẫm một cảm thức độc lập và tự do hiếm có—một năng lực và sự đơn giản gần như nguyên thủy. Belloc chơi với một “Lector” [Độc giả] tưởng tượng trong vài trang ở phần đầu trước khi bắt tay vào công việc. Điều này thật đáng tiếc vì nó mang lại ấn tượng sai lầm rằng toàn bộ cuốn sách sẽ là một thứ phù phiếm vô mục đích. Điều đó chắc chắn đã ngăn cản một số độc giả đến với nhiều trang đáng nhớ kể lại những cuộc phiêu lưu trên con đường đầy thử thách này và những quan sát nhỏ nhặt về con người và thiên nhiên hiếm khi được kể lại một cách mạnh mẽ như vậy. (Hai trong số các tập khác của Belloc—*The Four Men* [Bốn Người Đàn Ông], một “farrago” [món hổ lốn] kể về một chuyến đi bộ băng qua quê hương Sussex của ông, và *The Cruise of the Nona* [Du thuyền Nona], Nona là con thuyền yêu quý của Belloc—có chung một năng lực nam tính.) Đối với tất cả những yếu tố hấp dẫn này, Belloc bổ sung thêm một khía cạnh có tính xác định khác: sự hiện diện của nền văn hoá Công Giáo cũ của châu Âu như là xương sống thực sự của cuộc sống hàng ngày cụ thể, khác xa với các chuyến tàu hoả và các tiện nghi khác của nền văn minh hiện đại. Toàn bộ tạo thành một loại gần gũi [immediacy] mới mẻ của Công Giáo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong thế giới vốn mang một số nét tương đồng với những nỗ lực hiếm hoi hơn nhiều của Gerard Manley Hopkins để đạt được sự tiếp xúc trực tiếp với sáng thế nguyên thủy của Thiên Chúa.

Khi không thể theo kịp chương trình gian khổ này, Belloc cảm thấy mình bị thu nhỏ lại. Thật vậy, sau khi thất bại trong nỗ lực trèo qua rào cản lớn nhất giữa Thụy Sĩ và Ý - đèo Gries - ông phàn nàn, "Dãy Alps đã đánh bại tôi", và nói về con đường mà những người khác đã đi với thái độ khinh bỉ:

Tôi trở lại "The Bear" [một quán trọ], im lặng và tức giận, và không chấp nhận nỗi nhục của thất bại đó. Sau đó, sau khi ăn xong, tôi cũng im lặng quyết định lên đường như bất cứ kẻ ngốc nào khác; băng qua Furka bằng một xa lộ đẹp đẽ, giống như bất cứ khách du lịch nào, và băng qua St. Gothard bằng một xa lộ đẹp đẽ khác, như hàng triệu người đã làm trước tôi, và không phải nhìn thẳng vào mặt trời một lần nữa cho đến khi tôi quay lại sau quãng đường vòng dài của mình, trên con đường thẳng một lần nữa dẫn đến Rôma.... Mãi đến Como tôi mới cảm thấy mình là một người đàn ông trở lại⁽¹⁰⁾

Tuy nhiên, khi Belloc ở trên cao trên những ngọn núi ngoài đường mòn đó, ông đã đối đầu và ghi lại những điều mà ít người khác có thể có được: "Hãy để tôi nói như sau: rằng từ độ cao của Weissenstein, tôi đã nhìn thấy tôn giáo của mình. Ý tôi là, sự khiêm tốn, sợ chết, sợ độ cao và khoảng cách, vinh quang của Thiên Chúa, khả năng tiếp nhận vô hạn, từ đó khơi dậy cơn khát

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thiên liêng của tâm hồn; khát vọng của tôi cũng hướng tới sự hoàn thành, và niềm tin của tôi vào số phận kép. Vì tôi biết rằng chúng ta, những kẻ hay cười, có mối quan hệ họ hàng thô thiển với những đấng cao siêu nhất, và chính sự tương phản và sự cãi cọ dai dẳng này đã nuôi dưỡng nguồn vui thú trong tâm hồn của một người đàn ông lành mạnh.”⁽¹¹⁾ Người đàn ông “lành mạnh” này là chủ đề chung của Chesterbelloc, một sự tỉnh táo có tiếng vang và bắt nguồn từ sự thánh thiện.

The Path to Rome [Con đường đến Rôma] cũng là một ghi chép về cuộc sống hàng ngày được khám phá trên đường đi với một lượng lớn rượu, thức ăn, bài hát và thi ca. Ông nói, một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của Belloc đã được viết khi ông đi ngang qua Undervelier (“Ở Undervelier, họ nấu ăn tệ hơn bất cứ nơi nào tôi từng đến, có thể ngoại trừ Omaha, Neb.”)⁽¹²⁾. Ông nhờ một nông dân cho cà phê, và khi người sau từ chối, "Tôi cho rằng anh ta là một kẻ dị giáo." Sau đó Belloc sáng tác một bài hát dọc đường:

*Tất cả những kẻ dị giáo, bất kể bạn là ai,
Ở Tarbes hoặc Nîmes, hoặc trên biển,
Bạn sẽ không bao giờ có những lời tốt đẹp từ tôi.*

*Caritas non conturbat me [Đức ái không làm phiền tôi].
Nhưng những người đàn ông Công Giáo sống bằng rượu
Chìm sâu trong nước, thẳng thắn và tinh tế;*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bất cứ nơi nào tôi đi du lịch tôi đều thấy như vậy,
Benedicamus Domino [Ngợi khen Thiên Chúa].
Những người phụ nữ đang mang thai cô độc
Và những người đàn ông đổ mồ hôi không vì điều gì ngoài sự
khinh miệt:

Nghĩa là tất cả những gì từng được sinh ra,
Miserere Domine [Xin Chúa thương xót]
Cho bản thân đáng thương của con trên giường hấp hối,
Và tất cả những người bạn đồng hành thân yêu của con đã
chết,

Vì tình yêu mà con mang theo họ,
Dona Eis Requiem [xin ban cho họ yên nghỉ]^[13].

Vui đùa thoả thích, nhưng không bất công—không phải tất cả những người dị giáo đều có nọc, và không phải tất cả người Công Giáo đều là những người uống rượu vui vẻ. Belloc thích tác động đến đạo Công Giáo cùn nhụt này, vốn phủ nhận mọi điều tốt đẹp trên thế giới và mọi nền văn minh thực sự (một thực tại sống động không được đồng nhất với những tiện nghi vật chất mà hầu hết mọi người nghĩ là nền văn minh) đối với bất cứ điều gì không minh nhiên có trong Giáo hội. Ông thậm chí còn cho rằng người Công Giáo có một cách hiểu đặc biệt về lịch sử và chuyện kể về nền văn minh phương Tây. Như ông đã diễn đạt nó một cách nổi tiếng trong một cuốn sách đáng chú ý khác, *Europe and the Faith* [Châu Âu và Đức tin]: “Một người Công Giáo khi đọc câu chuyện đó không dò dẫm nó từ bên ngoài, mà họ hiểu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nó từ bên trong. Họ không thể hiểu nó hoàn toàn, bởi vì họ là một hữu thể hữu hạn; nhưng họ cũng là điều mà họ phải hiểu. Đức Tin là Châu Âu và Châu Âu là Đức Tin.”⁽¹⁴⁾

Chỉ có dòng cuối cùng của đoạn văn trên mới thường được trích dẫn, và khi đứng một mình, dường như nó đặt ra nhiều câu hỏi. Nhưng trong vòng vài trang Belloc giải thích thêm:

Người Công Giáo hiểu mảnh đất trên đó cây Đức tin ấy đã mọc lên. Theo cách mà không người nào khác có thể hiểu được, ông hiểu nỗ lực quân sự của La Mã; tại sao nỗ lực đó lại xung đột với đế chế Á Châu và thương nhân thô lỗ của Carthage; chúng ta dẫn khởi những gì từ ánh sáng của Athens; chúng ta tìm thấy thức ăn gì nơi người Ái Nhĩ Lan và người Anh, các bộ lạc Gallic, những ký ức mơ hồ nhưng khủng khiếp của họ về sự bất tử; chúng ta tuyên bố mối quan hệ anh chị em họ nào với nghi lễ của các tôn giáo sai lầm nhưng sâu xa, và thậm chí cả việc Israel cổ thời (dân tộc nhỏ bé bạo lực, trước khi họ bị đầu độc, trong khi chưa là Quốc gia ở vùng núi Giuđêa), là trung tâm như thế nào ít nhất trong Cựu Ước và (như người Công Giáo chúng ta nói) thánh thiêng ra sao: cố gắng hiến cho một sứ mệnh đặc biệt.

Đối với người Công Giáo, toàn bộ viễn ảnh rơi vào đúng trật tự của nó. Hình ảnh là bình thường. Không có gì méo mó đối với họ. Diễn biến câu chuyện vĩ đại của chúng ta diễn ra dễ dàng, tự nhiên và đầy đủ. Nó cũng là chung cuộc⁽¹⁵⁾.

Tất cả điều trên đều đúng, mặc dù đã bị đẩy đi quá xa một chút; nếu không, người Công Giáo đáng lẽ đã có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một vị trí nổi bật hiển nhiên trong các nghiên cứu lịch sử châu Âu, một điều đáng tiếc đã không xảy ra. Nhưng Belloc chắc chắn đúng khi cho rằng có một nền văn hoá phương Tây có thể nhận dạng được, mang ơn Công Giáo rất nhiều, có thể nắm bắt tốt nhất từ bên trong.

Tuy nhiên, kiểu tiếp cận này tan vỡ khi Belloc tìm cách sử dụng nó cho những giải thích quy mô lớn mà không thực sự giải thích được. Thí dụ, ông tin rằng phần Phổ của lãnh thổ Đức lúc bấy giờ không được dạy giáo lý đầy đủ khi Giáo hội đang mở rộng ở châu Âu - một điểm đáng tranh cãi. Nhưng sau đó ông tiếp tục đổ lỗi sự kiện này cho sự bùng nổ của Thế chiến thứ nhất:

Tại sao nước Phổ phát sinh? Bởi vì việc truyền giáo không hoàn hảo theo lối Byzantine của Đồng bằng Slavonic phía Đông không đáp ứng được, nên ở Phổ, cơ sở truyền thống phương Tây sống động trào dâng từ Rôma. Phổ là một sự gián đoạn. Trong khu vực nhỏ bị bỏ quên đó, một nửa không được Đông Byzantine vun sới cũng như hoàn toàn không được vun sới bởi Tây Rôma, đã mọc lên một khu vườn đầy cỏ dại. Và cỏ dại tự gieo hạt lấy. Phổ, tức là đám cỏ dại này, không thể mở rộng cho đến khi phương Tây suy yếu do ly giáo. Nó phải đợi cho đến khi trận chiến Cải cách kết thúc. Nhưng nó đã đợi. Và cuối cùng, khi có cơ hội, nó đã phát triển một cách phi thường. Đám cỏ dại đầu tiên tràn qua Ba Lan và Đức, sau đó là một nửa châu Âu. Cuối cùng, khi nó thách thức toàn bộ nền văn minh, nó là chủ nhân của một trăm năm mươi triệu linh hồn⁽¹⁶⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Điều trên làm căng thẳng niềm tin. Các quốc gia châu Âu đã gây chiến với nhau kể từ khi họ trỗi dậy—Người Công Giáo chống lại người Công Giáo cũng như người Công Giáo chống lại người Thệ phản. Nếu việc truyền bá Tin Mừng không trọn vẹn là chìa khoá giải thích, thì với bản chất sa ngã của con người, cuộc chiến của tất cả chống lại tất cả là điều không thể tránh khỏi⁽¹⁷⁾.

Belloc đã có chỗ đứng chắc chắn hơn khi ông nói rõ rằng sự cân bằng trong nền văn minh do Công Giáo mang lại, với sự tách biệt về mặt định chế với nhà nước nhưng có ảnh hưởng đến tác phong, là điều kiện cần thiết để có tự do. Như ông nói về cuộc xung đột khét tiếng của Thánh Thomas Becket với vua Anh về các đặc quyền của Giáo hội:

Khi đọc câu chuyện, một người Công Giáo thấy rằng Thánh Tôma rõ ràng và nhất thiết phải đánh mất, về lâu dài, mọi điểm cụ thể mà ngài đã nêu bật, thế nhưng ngài đã cứu được khắp châu Âu điều lý tưởng mà ngài rất nổi bật. Một người Công Giáo hiểu rõ lý do tại sao sự nhiệt tình của dân chúng tăng lên: việc bảo đảm có được một hiện sinh lành mạnh và hợp luân của người dân thường chống lại mối đe dọa của những người giàu có, và quyền lực của Nhà nước - chính quyền tự trị của Giáo Hội nói chung, đã được bảo vệ bởi một quán quân cho đến chết. Vì nền luân lý do Giáo Hội đặt để là bảo đảm của tự do⁽¹⁸⁾.

Một người Công Giáo hiểu điều này, chẳng hạn như các Nhà lập quốc Hoa Kỳ hiểu điều này bởi vì kỹ luật bản

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thân được hình thành trong đức tin là động lực thúc đẩy loại tự do ngăn cản nhà nước nuốt chửng mọi sự.

Về phương diện này, Belloc đúng khi phản đối một truyền thống từ thời Phong trào Ánh sáng, và ở Anh, đặc biệt từ Gibbon, cho rằng Kitô giáo chỉ trở thành tôn giáo của La Mã khi nó suy tàn. Ông phản bác: “Đức tin là điều mà La Mã đã chấp nhận khi trưởng thành; Đức tin cũng không phải là nguyên nhân dẫn đến sự suy tàn của nó, mà đúng hơn là người bảo tồn tất cả những gì có thể được bảo tồn.”⁽¹⁹⁾ Đó là một điều chính thực sự đối với lối chép sử cũ chống Công Giáo, và các nghiên cứu lịch sử tiếp theo đã xác nhận điều đó một cách rộng rãi. Cũng có thể nói một điều tương tự về quan điểm của Belloc đối với Thời đại “Tối tăm” và Trung cổ: chúng không tối tăm như thời Phục hưng và Phong trào Ánh sáng vốn tin, và Giáo hội không phải là nguyên nhân của bóng tối mà là người bảo vệ ánh sáng khi có thể trong điều kiện xã hội đã thay đổi. Chống lại huyền thoại cho rằng các bộ lạc Teutonic mang các xung lực dân chủ đến châu Âu, Belloc khẳng định rằng thói quen bỏ phiếu của đan viện, chẳng hạn, thường nằm sau các thực hành dân chủ sau này. Và Giáo hội, không ngăn cản việc học tập, đã hỗ trợ các trường học và thành lập các trường đại học vì sự đánh giá cao thực sự đối với nhận thức, điều mà Giáo Hội đã chứng tỏ kể từ khi bước vào thời thế giới cổ thời. Điều này cũng đã được xác nhận bởi nền học thuật sau này.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ở nhiều điểm, rõ ràng mục tiêu chính của Belloc là cảm thức sai lầm về lịch sử đã tìm đường vào các sách giáo khoa của Anh. Tính đa dạng trong sự thống nhất của Đế Quốc La Mã Cổ và Giáo Hội Rôma Cổ đã bị bóp méo vì lợi ích của một huyền thoại quốc gia có tính tâng bốc. Như ông thường lập luận, Giáo hội là một định chế cụ thể với những nguyên tắc nhất định, không phải là một tâm trạng mơ hồ hay “đức tin” gần như không có nội dung. Đó là điều cho phép Giáo Hội sinh tồn và phát triển trước những thế lực có thể dễ dàng áp đảo mình. Và các Kitô hữu hiểu điều này một cách theo bản năng:

Họ gắn liền với quan niệm về một sự vật: về một cơ phận có tổ chức được thành lập vì một mục đích đã định, ra kỷ luật một cách dứt khoát và đáng chú ý vì sở hữu một tín lý cụ thể và được định tín. Khi nói về ba thế kỷ đầu tiên, người ta có thể nói về chủ nghĩa khắc kỷ, chủ nghĩa Epicure, hoặc chủ nghĩa tân Platông; nhưng người ta không thể nói về “chủ nghĩa Kitô giáo” hay “chủ nghĩa Kitô”. Thật vậy, không ai thiếu hiểu biết hoặc phi lịch sử đến mức thử những cụm từ đó. Nhưng cụm từ “Kitô giáo” [Christianity] hiện nay, được người hiện đại sử dụng như đồng nhất với cơ phận Kitô giáo vào thế kỷ thứ ba, về mặt trí thức tương đương với “chủ nghĩa Kitô giáo” [Christianism] hoặc “chủ nghĩa Kitô” [Christism]; và, tôi xin nhắc lại, nó bao hàm một ý tưởng hết sức phi lịch sử; nó nghe như một điều gì đó sai về mặt lịch sử; một điều gì đó không bao giờ hiện hữu⁽²⁰⁾.

Tương tự như vậy, Belloc đã cho nổ tung - đúng như vậy - huyền thoại cho rằng “các bộ lạc man rợ” mạnh mẽ đã lật đổ một đế chế thối nát. Trên thực tế, những nhân vật

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như Alaric là người La Mã khi sinh ra, có thể là người Đức do nguồn gốc gia đình, và được đào tạo thành sĩ quan quân đội La Mã trước khi được cho là “xâm lược” các dân tộc Địa Trung Hải mềm yếu. Về điểm này, ông giống với nhiều vị tướng trước đây từng tham gia vào các cuộc nội chiến ở lãnh thổ La Mã. Ông ta tiếp quản lãnh thổ La Mã khi điều đó có vẻ có lợi cho ông ta. Belloc đã vượt xa phần lớn nền học giả Anh vào thời của ông về những vấn đề này, điều mà các nhà sử học ngày nay thường chấp nhận như ông hiểu chúng. Ông đúng khi mô tả sự sụp đổ và cuộc chinh phục được cho là của đế quốc như sau: “Không có cuộc chinh phục nào như vậy. Tất cả những gì đã xảy ra là một sự biến đổi nội bộ của xã hội La Mã, trong đó các chức năng chính của chính quyền địa phương rơi vào tay những người đứng đầu các lực lượng phụ trợ địa phương trong Quân đội La Mã. Vì các lực lượng phụ trợ này giờ đây chủ yếu là man rợ nên nhân cách của các thống đốc địa phương mới cũng vậy.”⁽²¹⁾ Sự kiện này cũng thay đổi quan điểm của chúng ta về Các Thời Đại “Đen tối”, cho dù đế quốc nói chung nay đã tan thành nhiều mảnh, các thống đốc địa phương vẫn bảo tồn phần lớn các đặc tính cơ bản trước đó, và một số trong số họ đã phát triển thành các vị vua bắt đầu cai trị các vương quốc đã trở thành các quốc gia hiện đại. Tất cả những điều này nhằm mục đích dẫn đến một cách hiểu khác về nước Anh hiện đại, mà Belloc cho

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thấy là một phần của cùng một nền văn minh, trái ngược với việc tạo ra huyền thoại quốc gia gần đây.

Belloc rõ ràng đã đánh cuộc lớn vào mạch truyện khác biệt này. Như ông nói về những huyền thoại quốc gia, “Chúng không những khiến một người Anh không biết gì về quốc gia của mình và do đó không biết gì về bản thân mình, chúng còn khiến tất cả mọi người không biết gì về châu Âu: vì hiểu biết về nước Anh trong giai đoạn 500-700 cũng như trong giai đoạn 1530 —1630 là thước đo của lịch sử châu Âu: và nếu bạn sai ở hai điểm này thì bạn đã sai về tổng thể.”⁽²²⁾ Ông lập luận rằng nước Anh đã không trở nên tự do và ngoại hạng vì những cuộc đợc cho là xâm lược của người Teuton hoặc người Viking trong các Thời đại Đen tối và việc tự giải phóng nó khỏi Rôma trong thời kỳ Phục hưng. Belloc không gặp khó khăn gì trong việc phá bỏ những lập luận lịch sử vô căn cứ cho cuộc xâm lược và thống trị của phương Bắc. Nhưng đồng thời người đọc không thể không cảm thấy rằng khi bác bỏ một sự hiểu lầm thô thiển, ông đang bỏ qua một số thực tại - những thực tại không hoàn toàn tách rời nước Anh khỏi nền văn minh Kitô giáo nói chung của phương Tây, nhưng đã mang lại cho nước Anh một số nét khác biệt và thậm chí có lẽ các nét cải tiến không phổ biến ở Lục địa.

Cuối cùng, Belloc dường như đổ lỗi phong trào Cải cách cho ma quỷ. Và khi tiến gần đến thời hiện đại hơn, ông

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chỉ có thể nói rằng Giáo hội cuối cùng sẽ nhân bản hoá những phát triển hiện đại, nhưng chúng đến quá nhanh và choáng ngợp trong một khoảng khắc yếu ớt. Một trong những kết quả nguy hiểm nhất là bóc lột kinh tế và phá vỡ sự cân bằng tâm linh của các xã hội phương Tây; một lý do khác là sự phát triển ma quái của một nhà nước hiện đại chi phối mọi sự vốn không còn đối trọng về mặt định chế trong Giáo hội:

Con người có thể và đã nổi dậy chống lại một chính phủ đặc thù, nhưng đó chỉ là để thiết lập một thứ gì đó cũng tuyệt đối ngang bằng thay thế cho nó. Không phải hình thức, nhưng sự kiện chính phủ được tôn thờ.

Tôi sẽ không lãng phí thời gian của độc giả trong bất cứ cuộc thảo luận nào về nguyên nhân của cơn sốt chính trị đáng kinh ngạc đó. Phải nói rằng trong một khoảng khắc, nó đã thổi miên cả thế giới. Có lẽ nó không thể hiểu được đối với thời Trung cổ. Nó quá không thể hiểu được cho đến thế kỷ XIX. Nó hoàn toàn chiếm đoạt thế kỷ mười sáu. Nếu hiểu nó, phần lớn chúng ta hiểu được điều gì đã làm cho cuộc thành công của Cải cách trở thành khả hữu⁽²³⁾.

Và chính bàn thua cuối cùng của Nước Anh cách riêng đã củng cố sự chia rẽ vĩnh viễn của Kitô giáo ở châu Âu: “Điều mà chúng ta gọi là 'Cuộc cải cách', trong yếu tính, là phản ứng của những nơi man rợ, những nơi được dạy dỗ tồi tệ và bị cô lập bên ngoài nền văn minh La Mã cổ và đã ăn sâu, chống lại ảnh hưởng của nền văn minh đó.”⁽²⁴⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Belloc và Chesterton đều chấp nhận cách viết sử khá khác biệt này, với lời biện hộ cho Công Giáo như nền tảng thực sự của cả nền văn minh trần thế lẫn sự cứu rỗi trên trời—trái ngược hoàn toàn với những giá định văn hoá thông thường. Nhưng đối với họ đó không phải là một điểm trí thức trừu tượng. Nó có sự hiện thân ngay lập tức, cụ thể trong thế giới. Theo kinh nghiệm của họ, nó có thể dẫn đến một số quan điểm đứng sát bên nhau một cách thú vị. Chesterton kể một câu chuyện trong Tự truyện của mình về việc Henry James, tiểu thuyết gia người Mỹ rất tinh tế, đã đến thăm nhà Chesterton một lần khi Belloc xông vào vườn “đòi thịt xông khói và bia”:

Henry James nổi tiếng là tinh tế; nhưng tôi nghĩ rằng tình huống đó là quá tinh tế đối với ông ta. Cho đến ngày nay, tôi vẫn nghi ngờ liệu ông ta, trong số tất cả đàn ông, còn nhớ tình huống trêu của vở bi kịch hay nhất mà ông ta từng đóng hay không. Ông ta rời Mỹ vì ông ta yêu Châu Âu, và tất cả những gì có nghĩa là Anh hoặc Pháp; giai cấp quý tộc, sự hào hiệp, các truyền thống dòng dõi và địa điểm, cuộc sống từng đã được sống bên dưới những bức chân dung cũ kỹ trong những căn phòng ốp gỗ sồi. Và ở đó, phía bên kia bàn trà, là châu Âu, là thứ cũ kỹ đã tạo nên nước Pháp và nước Anh, hậu duệ của các điền chủ Anh và những người lính Pháp; rách rưới, râu ria xồm xoàm, la hét đòi bia, không xấu hổ trước mọi sắc thái nghèo khó và giàu sang; nằm ườn ra, đứng đưng, an toàn. Và những gì nhìn qua nó vẫn là sự tinh tế Thanh giáo của Boston; và không gian mà nó nhìn qua còn rộng hơn cả Đại Tây Dương⁽²⁵⁾.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhìn một cách trọn vẹn, toàn bộ các thái độ mang nhiều sắc thái và thách thức hơn so với vẻ ngoài lúc đầu. Mặc dù việc Belloc bác bỏ hoàn toàn chính trị và kinh tế hiện đại như một sự khác biệt với những gì ông coi là sự sắp xếp lành mạnh hơn của thời Trung cổ và các quốc gia Công Giáo là không hoàn toàn đúng, nhưng ông nắm được một số điểm chính. Cần lưu ý rằng Belloc tỏ ra gay gắt với những người Thệ phản (và Công Giáo Nhật nhiệm - một điều mâu thuẫn về từ ngữ đối với ông) bởi vì điều này cũng giải thích một phần - dù chỉ một phần - một số điều ông nói về người Do Thái, một điều trong thế giới hậu *Shoah* đã khiến một số người coi Belloc là một kẻ bài Do Thái thô bạo. Điều này khá sai. Belloc đã kinh qua những thời kỳ ngưỡng mộ Chủ nghĩa phát xít và một nhân vật như Mussolini - có vẻ như chủ yếu là vì những gì họ có mà nước Anh thiếu. Nhưng ông bác bỏ như là vô nghĩa và nguy hiểm kiểu chủ nghĩa bài Do Thái nhắm vào chính người Do Thái. Ông có một số bạn bè Do Thái thân thiết, những người hiểu ông đang làm gì. Tuy nhiên, ông có thể sử dụng thứ ngôn ngữ đối với chúng ta có vẻ khá "bài Do Thái" khi nói về người Do Thái với tư cách là những người tham gia vào chủ nghĩa tư bản hiện đại, một thuật ngữ gần như ma quỷ đối với Belloc⁽²⁶⁾. Đây không phải là tất cả những gì chúng ta có thể yêu cầu từ một người Công Giáo hiện đại. Nhưng giống như Charles Péguy ở Pháp, tiếng nói của ông, trong yếu tính, phát xuất từ và hết sức nỗ lực bảo vệ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những cách thức phổ biến cũ đã phát triển từ một dân Công Giáo và thậm chí sau đó nhanh chóng biến mất do sự lan rộng của các nền kỹ thuật và kinh tế hiện đại.

Việc những cách thức cũ đang biến mất hết sức rõ ràng. Việc thời Trung cổ là “thời kỳ hạnh phúc nhất trong lịch sử quá khứ của chúng ta”⁽²⁷⁾, như Belloc lập luận trong *The Servile State* [Nhà nước nô dịch], một cuốn sách đáng nhớ khác của ông, lại là một vấn đề hoàn toàn khác. Tất nhiên, Đạo Công Giáo phát triển mạnh mẽ vào thời Trung Cổ, và không nghi ngờ gì về việc Kitô giáo đã giúp biến xã hội Hy Lạp-La Mã cổ đại dựa trên chế độ nô lệ thành một xã hội phong kiến trong đó giai cấp nông dân có một số phần đất đai. Nhưng mối liên hệ chính xác giữa hai điều này không rõ ràng lắm. Ngay cả Belloc cũng thừa nhận những ghi chép còn sót lại không cho chúng ta biết nhiều lắm. Bằng cách nào đó, nô lệ đã biến thành nông nô, nhưng chúng ta không thấy nhiều giáo huấn Kitô giáo thẳng thừng chống lại chế độ nô lệ cho đến Thời đại Khám phá [Age of Discoveries], vượt quá đỉnh cao của thời Trung cổ. Belloc lập luận thêm rằng cảnh ngộ hiện đại của người lao động ít do kỹ nghệ hoá bằng do sự tôn thờ *Mammon* [thần tài] dưới sự thúc đẩy của người theo học thuyết Calvin và sự bóc lột công nhân một cách khủng khiếp và sự bất bình đẳng kinh tế, lan rộng từ Anh sang phần còn lại của thế giới. Bất chấp mọi cuộc nói chuyện của chúng ta về dân chủ và thị trường tự do, Belloc dự đoán chính phương Tây cũng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đang hướng tới tình trạng nô lệ, chắc chắn như Marx đã từng dự đoán.

Belloc đã thuyết phục Chesterton rằng đây là lịch sử thực sự bị che giấu bởi các sách lịch sử chính thức, và cả hai về cơ bản vẫn trung thành với cách đọc quy mô lớn này về quá khứ và hiện tại. Nhưng những ghi chép mà chúng tôi có có thể đã và đang được đọc theo những cách rất khác với câu chuyện mà Belloc cố gắng làm chúng kể lại. Thí dụ, các phường hội đã hạn chế cạnh tranh kinh tế và do đó, theo một nghĩa nào đó, ngăn chặn sự bất bình đẳng phát triển trong một số ngành nghề nhất định. Nhưng đây không phải là một phước lành đơn thuần. Cạnh tranh trong thị trường làm giảm chi phí hàng hoá và dịch vụ. Và các phường hội và các biện pháp khác được cho là ngăn chặn sự bất bình đẳng cũng hạn chế tư cách thành viên và làm chậm phát minh và đổi mới. (Ngay cả Belloc cũng thừa nhận ở những nơi khác rằng các phường hội đến để bảo vệ “đặc quyền” trong “sự tham nhũng” của họ.) Hơn nữa, theo thuật ngữ lịch sử đơn giản, sự chuyển dịch từ phân phối đất đai thời trung cổ sang chủ nghĩa tư bản hiện đại rõ ràng cũng không theo sự phát triển của Thệ phản. Belloc đúng khi cho rằng tầng lớp quý tộc Anh trở nên giàu có vì giới quý tộc Anh chiếm đoạt đất đai từ các đan viện và các tài sản khác của Giáo hội. Nhưng tầng lớp quý tộc đó là một điều hoàn toàn khác với trật tự kinh tế và kỹ nghệ hiện đại, vốn không phát triển từ việc truất hữu

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo Hội. Và một thí dụ đáng chú ý là Pháp về cơ bản đã đi theo con đường giống như Anh mà không có ảnh hưởng mạnh mẽ của Thệ phản.

Chương trình xã hội của Belloc và Chesterton được gọi là “chủ nghĩa phân phối” [distributism], một nỗ lực nhằm khôi phục lại việc phân phối rộng rãi hơn của tài sản sản xuất để thoát khỏi hai tệ nạn là chủ nghĩa tập thể và chủ nghĩa cá nhân triệt để (được họ cũng như nhiều người khác trong Giáo Hội coi là tương đương với một chủ nghĩa tư bản không kiểm chế). Trong cách viết lịch sử này, Phong trào Thệ Phản trực tiếp dẫn đến các tệ nạn xã hội, không bao giờ dẫn đến bất cứ lợi ích nào của con người. Châu Âu Tiền Cải cách dường như chưa bao giờ trải qua bất cứ vấn đề nào được chúng ta thấy trong xã hội Hậu Cải cách. Vì vậy, như ông đã tóm tắt trong cuốn *Europe and the Faith* [Châu Âu và Đức tin], bây giờ chúng ta có:

Sự ghê tởm của chủ nghĩa kỹ nghệ; việc mất đất và vốn của người dân ở các khu vực lớn của châu Âu; sự thất bại của khám phá hiện đại để phục vụ cùng đích của con người; hàng loạt các cuộc chiến tranh lớn hơn và vẫn còn lớn hơn sau đó với mức độ khốc liệt và hủy diệt ngày càng gia tăng nhanh chóng—cho đến khi số người chết được tính bằng hàng chục triệu; sự hỗn loạn và bất hạnh ngày càng tăng của xã hội - tất cả những điều này gắn liền với nhau, mỗi thứ rơi vào vị trí của nó và hàng trăm hiện tượng nhỏ hơn nữa, khi chúng ta đánh giá đúng bản chất và mức độ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngghiêm trọng của thảm hoạ căn bản đó, như chúng ta có thể làm ngày nay⁽²⁸⁾

Tất nhiên, có một số sự thật trong mỗi chủ trương này, nhưng ít sự thật hơn trong việc chúng “gắn liền với nhau”.

Belloc và Chesterton đã nhận diện một quá khứ hấp dẫn nhiều người trong thế giới hiện đại: cuộc sống làng quê của cộng đồng mặt đối mặt, sự gắn gũi với thiên nhiên và ý thức truyền thống về Thiên Chúa như đang hoạt động trong các thế giới tự nhiên và nhân bản ấm cúng này – điều mà J. R. R. Tolkien sẽ làm cho bất tử trong *Lord of the Rings* [Chúa tể của những chiếc nhẫn] như là *Quận Huyện* [Shire]. Thật vậy, một số đoạn trong Belloc kể lại chuyến du hành của ông dường như dự đoán những cuộc đối thoại giữa các nhân vật trong *Lord of the Rings*. Nhưng giờ đây chúng ta biết ngoài mọi tranh cãi hợp lý rằng hồ sơ lịch sử không xác nhận bức chân dung lý tưởng hoá về những gì chúng nghĩ đã từng hiện hữu. Và ngay cả Quận Huyện [Shire] cũng cần một trật tự quân sự và chính trị lớn hơn nhiều để xua đuổi cái ác. Chủ nghĩa phân phối, dù hấp dẫn với những mục tiêu nhân ái của nó, không thực sự là một giải pháp thiết thực cho các vấn đề kinh tế và chính trị hiện đại và không bao giờ có thể tạo ra sự thịnh vượng và quan trọng hơn, sự độc lập mà chúng tìm kiếm⁽²⁹⁾. Các giải

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

pháp hữu hiệu cho một số vấn đề xã hội hiện đại vẫn còn cần được tìm ra.

Belloc dự đoán rằng chủ nghĩa tư bản không ổn định và chắc chắn sẽ tạo ra chủ nghĩa xã hội và chế độ nô lệ, hoặc chủ nghĩa phân phối và tự do. Tất nhiên, trên thực tế, nhiều vấn đề đã nảy sinh trong các xã hội tư bản chủ nghĩa và tiếp tục hiện hữu, nhưng những giải pháp thay thế rõ ràng này đã được vẽ vời quá mức. Phần lớn, tư bản và lao động trong thế kỷ 20 đầy sóng gió đã đi theo con đường ít triệt để hơn như Đức Lêô XIII đã mô tả trong *Rerum Novarum*. Đức Lêô nói, về nguyên tắc, chúng không đối lập nhau, nhưng mỗi bên đều là những thành phần quan trọng trong một tổng thể xã hội, với các quyền và trách nhiệm tương ứng. Đó là loại xã hội xuất hiện ở Anh, Pháp và Mỹ, bất kể lịch sử tôn giáo của họ, và tiếp quản ở Đức, Ý và Tây Ban Nha sau thời kỳ Phát xít của họ. Người lao động ở tất cả các quốc gia đó đều khá giả hơn nhiều so với nhiều quốc vương và quý tộc thời Trung Cổ, ngay cả khi các nền dân chủ hiện đại vẫn phát triển chậm chạp—giống như mọi xã hội được biết đến trong lịch sử—với vô số bất bình đẳng và bất ổn về chính trị và kinh tế—và giờ đây đang phải đối đầu với các vấn đề văn hoá sâu xa liên quan đến sự giàu có và náo trạng tiêu dùng. Đến những năm 1980, người ta có thể nghe thấy những người theo chủ nghĩa Mác phàn nàn rằng bằng cách làm giàu cho công nhân, chủ nghĩa tư bản đã làm cạn kiệt nhiệt huyết cách mạng của họ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, tầm nhìn của Belloc đã thu hút một bộ phận lớn độc giả hiện đại, tất cả những người tiếc nuối nhìn lại bản chất nông nghiệp và đơn giản hơn của thời trung cổ— và cảm thức thiếu điều gì đó trong cuộc sống hiện đại mà kỹ thuật và sự thịnh vượng không thoả mãn. Sự nổi tiếng của bộ ba cuốn *Lord of the Rings* của J. R. Tolkien và *Chronicles of Narnia* [Biên niên sử Narnia] của C. S. Lewis vào cuối thế kỷ 20 chứng thực cho sự kiện này: sự bùng nổ của chủ nghĩa trung cổ, từng bắt đầu từ đầu thế kỷ 19 với Chủ nghĩa lãng mạn, đã có một sức sống lâu dài và tiếp tục kéo dài đến tận thiên niên kỷ thứ ba của Kitô giáo. Tolkien là một người Công Giáo và Lewis là một người Anh giáo truyền thống, và một số lượng lớn độc giả của họ chính là những Kitô hữu nghiêm túc. Nhưng lượng độc giả và sự thiện cảm dành cho chủ nghĩa trung cổ thậm chí còn rộng hơn thế, với những quan điểm khác nhau về vai trò của Giáo Hội Công Giáo trong thời đại xa xưa đó. Về mặt giải quyết các vấn đề xã hội hiện đại, chủ nghĩa trọng nông [agrarianism] và chủ nghĩa trung cổ không tiến xa lắm. Chúng nhấn mạnh việc tìm lại mối quan hệ khác với tự nhiên, với Thiên Chúa và với những người khác - và có lẽ quan trọng nhất là phân tán tài sản, điều đã trở thành một nhu cầu cấp thiết trong chính trị và kinh tế hiện đại - nhưng không rõ chúng có thể hỗ trợ và cổ vũ như thế nào sự triển nở của hàng tỷ người trong thế giới hiện

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đại. Không có xã hội nào ở bất cứ đâu đã thử giải pháp đó.

Nếu các phần lịch sử của Belloc và các liệu pháp xã hội của ông còn gây tranh cãi, thì ông có một cái nhìn sâu sắc về thần học. Như ông đã nói trong *Europe and the Faith* [Châu Âu và Đức tin], “Châu Âu sẽ trở lại với Đức tin, nếu không nó sẽ diệt vong.”^[30] Tất nhiên, ông không có ý nói rằng mọi con người sẽ biến mất khỏi lục địa Châu Âu trừ khi Công Giáo quay trở lại. Ông muốn nói rằng những giá trị sâu sắc mà trên đó châu Âu đã được xây dựng—sự kế thừa của nó từ Do Thái giáo và Kitô giáo thậm chí nhiều hơn là từ Hy Lạp và La Mã—sẽ tan biến nếu không có định chế trung tâm nhờ đó chúng được duy trì cho sống động. Và ông tin tất cả những điều này mặc dù, tự bản chất, ông vốn là một người hoài nghi, như ông đã viết trong một bức thư gửi cho Chesterton, chỉ hai ngày sau khi ông được tiếp nhận vào Giáo Hội:

Giáo Hội Công Giáo là người giải thích Thực tại. Đúng như thế. Các tín lý của nó trong các vấn đề lớn và nhỏ là những tuyên bố về điều đang hiện hữu. Đây là điều mà hành động cuối cùng của trí hiểu chấp nhận. Đây là điều mà ý chí hữu ý xác nhận. Và đó là lý do tại sao Đức tin thông qua một hành vi Ý chí là Luân lý. Nếu bản đồ địa hình cho tôi biết rằng còn 11 dặm nữa tới Wookey Hole thì [trong] tâm trạng uể oải của tôi khi đi bộ dưới mưa vào ban đêm khiến tôi cảm thấy như 30 dặm, tôi sử dụng Ý chí và nói: 'Không. Trí thông hiểu của tôi đã được thuyết phục và tôi buộc

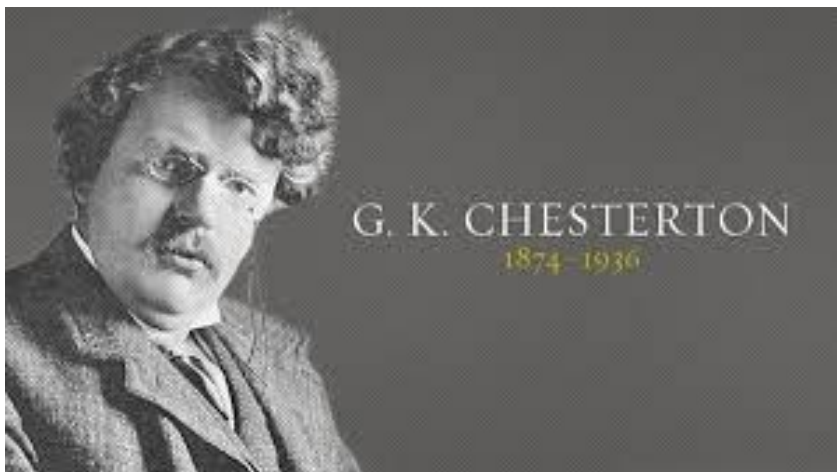
Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mình phải sử dụng nó để chống lại tâm trạng của mình. Bây giờ là 11 dặm và mặc dù trong sâu thẳm con người tôi cảm thấy mình đã đi được 20 dặm và hơn thế nữa, nhưng tôi biết rằng tôi chưa đi 11 dặm’.

Bản chất tâm trí của tôi là hay hoài nghi, bản chất cơ thể của tôi là cực kỳ duy cảm. Duy cảm đến mức những tác dụng hạn chế của cảm giác chỉ là những lời nói xuông đối với tôi. Nhưng tôi chấp nhận những lời nói xuông này là đúng và hành động theo chúng cũng như một con người đang gặp khó khăn có thể làm. Và đối với sự nghi ngờ của linh hồn, tôi phát hiện ra nó là sai: một tâm trạng: không phải là một kết luận. Kết luận của tôi - và của tất cả những người đã từng một lần nhìn thấy nó - là Đức tin. Hợp đoàn, có tổ chức, một nhân cách, giáo huấn. Một điều, không phải là một lý thuyết⁽³¹⁾.

G. K. Chesterton: Người Công Giáo viết theo văn phong Dickens



Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhu cầu đổi mới Kitô giáo để cứu thế giới đã được đưa ra theo cách thậm chí còn đáng chú ý và ồn ào hơn bởi người đồng chí của Belloc, G. K. Chesterton, một trong những người hài hước tài năng nhất của thế kỷ XX. Trong khi Belloc phần lớn lập luận rằng “điều” Công Giáo là một sự sửa chữa đơn giản cho nhiều sai lầm khác nhau, thì Chesterton thường coi Công Giáo bao gồm một loạt nghịch lý: nhất là ở sự kiện, vì Thiên Chúa đã tạo ra thế giới, đặt con người vào trong những điều kỳ diệu của nó, và tự mình trở thành con người để chỉ cho chúng ta con đường trở về cuộc sống đích thực, cuộc sống bình thường hàng ngày trở thành một cuộc phiêu lưu thú vị, không thể đoán trước, và có tính phổ quát. Mãi đến năm 1922, Chesterton mới trở lại đạo Công Giáo, nhưng ngay từ tác phẩm đầu tiên của mình, ông đã nói một cách khái quát về Công Giáo như là sự kết hợp hai điều dường như không liên quan với nhau: sự lành mạnh [sanity] và sự thánh thiện.

Nhận thức đó bắt nguồn từ chính cuộc đời ông. Ông đã bộc lộ những năng khiếu nghệ thuật đáng kể từ khá sớm và theo học nghệ thuật tại Trường Slade của London (sau này Belloc sẽ yêu cầu ông vẽ minh họa cho những cuốn sách của mình, điều mà Chesterton đã làm, chớp nhoáng tạo ra những bức vẽ ăn khớp với lời lẽ của Belloc gần như một trò đùa). Trong trường nghệ thuật, ông tuyên bố, ông và các sinh viên khác la cà một cách hung dữ khiến ngay cả ông cũng phải kinh ngạc. Và, với

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hậu quả to lớn đối với nền biện hộ Công Giáo trong thế kỷ 20, bầu không khí mà ông tìm thấy ở đó gần như đã biến ông thành một “kẻ mất trí” (một thuật ngữ có ý nghĩa thần học đối với Chesterton) theo đúng nghĩa đen. Các sinh viên nghệ thuật, khi đó cũng như bây giờ, chìm đắm trong chủ nghĩa hoài nghi hợp thời trang, sự vô định thông thường và tình trạng hỗn loạn về luân lý.

Trải nghiệm sâu xa và bệnh hoạn này - thật nghịch lý - lại khiến Chesterton đi theo hướng ngược lại: vui thích với sự hiện hữu của thế giới, sự hài hước và cách chơi chữ sắc sảo, và khoa biện hộ Kitô giáo vô song vào thời của ông. Như ông mô tả trải nghiệm trong cuốn *Tự truyện* của mình:

Điều khiến tôi ngạc nhiên khi nhìn lại tuổi trẻ, và thậm chí cả thời niên thiếu, là tốc độ cực nhanh mà nó có thể nghĩ về những điều căn bản; và thậm chí phủ nhận những điều căn bản. Ngay từ khi còn rất nhỏ, tôi đã nghĩ về chính tư duy của mình. Đó là một điều rất khủng khiếp để làm; vì nó có thể dẫn đến suy nghĩ rằng không có gì khác ngoài suy nghĩ. Lúc này tôi không phân biệt rõ ràng giữa mộng và tỉnh; không chỉ là một tâm trạng mà còn là một nghi ngờ siêu hình, tôi cảm thấy như thể mọi thứ có thể là một giấc mơ. Cứ như thể chính tôi đã phóng chiếu vũ trụ từ bên trong, với cây cối và các vì sao; và điều đó rất gần với khái niệm là Thiên Chúa đến nỗi thậm chí gần như phát điên hơn một cách rõ ràng. Tuy nhiên, tôi không điên, theo bất cứ ý nghĩa y tế hay thể lý nào; tôi chỉ đơn giản mang theo sự hoài nghi về thời gian của mình trong chừng mực nó trôi qua. Và tôi sớm nhận ra rằng nó sẽ tiến xa hơn rất nhiều so với hầu hết những người hoài nghi

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đã tiến. Trong khi những người vô thần dần đến và giải thích với tôi rằng không có gì khác ngoài vật chất, thì tôi lắng nghe với một nỗi kinh hoàng bình thản đầy thờ ơ, nghi ngờ rằng không có gì ngoài tâm trí. Kể từ đó, tôi luôn cảm thấy có một điều gì đó mỏng manh và hạng ba về những người duy vật và chủ nghĩa duy vật. Người vô thần nói với tôi một cách khoa trương rằng anh ta không tin có Thiên Chúa; và có những lúc tôi thậm chí không tin là có người vô thần.

Và như với các cực đoan tâm thần, các cực đoan luân lý cũng vậy. Có điều gì đó thực sự đe dọa khi nghĩ đến việc tôi có thể tưởng tượng ra điều điên rồ nhất nhanh như thế nào, khi tôi chưa bao giờ phạm một tội nhẹ nhất⁽³²⁾.

Chính nhờ vật lộn với và cuối cùng vượt qua được sự điên rồ không thể chịu đựng được này mà ông đã đạt được niềm đam mê cả đời của mình là cố gắng giải thích bản chất của “sự lành mạnh”. Đối với ông, như cả thế giới sau này đều biết, điều này có nghĩa là tìm ra phương thuốc cho thuyết duy ngã [solipsism] và chủ nghĩa hoài nghi mà ông đã trải qua trong chính mình — và trong các hình thức văn hoá khác nhau của hai căn bệnh song sinh này mà ông, trong tư cách một nhà báo và nhà tranh luận công khai giỏi giang, đã gặp gỡ Thiên Chúa, trong một sự bảo đảm chắc chắn nhất cho những thứ bên ngoài chúng ta.

Mặc dù ông chủ yếu viết trong tư cách một nhà báo thể tục và cho các ấn phẩm thể tục, nhưng hàng nghìn bài tiểu luận ngắn của Chesterton, cả những bài đăng trên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

báo và tạp chí cũng như những bài được sưu tầm thành sách, ít nhiều đều xoay quanh những chủ đề như vậy. Năm 1905, ông xuất bản cuốn sách vĩ đại đầu tiên của mình, *Heretics* [Những kẻ Dị giáo] sau đó không lâu là *Orthodoxy* [Chính thống]. Mặc dù ông không chính thức gia nhập Giáo Hội trong hơn mười lăm năm, nhưng một loại tính Công Giáo hiện diện ở đây trong chính các tựa đề. Trong cuốn sách đầu tiên, Chesterton muốn cho thấy rằng “những kẻ dị giáo” của ông, những nhân vật nổi tiếng như George Bernard Shaw, H. G. Wells, Rudyard Kipling, và những người khác, mong đợi có thể giữ gìn sự lành mạnh và niềm vui ở đời này mà không tin rằng chúng bắt nguồn từ một thực tại siêu hình—chính Thiên Chúa. Điều này, đối với Chesterton, là yêu cầu một điều bất khả. Do kinh nghiệm của bản thân về sự nghi ngờ triệt để, ông đã hiểu một cách triệt để rằng các vấn đề triết học không thể tránh và có tính xác định nằm bên dưới những lý tưởng sai lầm về Siêu nhân, chủ nghĩa duy khoa học tiến bộ, chủ nghĩa dân tộc thô kệch và các lập trường khác được đại diện bởi các nhân vật mà ông xem xét trong *Heretics*.

Ông cố tình thêm lời buộc tội dị giáo gây hoang mang, đối với nhiều người, vào phân tích của ông về những thiếu sót triết học bởi vì một mốt thời trang dị giáo mới đã xuất hiện, như ông nhận định trong phần nhận xét dẫn nhập vào cuốn *Heretics*:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Không có gì cho thấy một tội ác to lớn và thầm lặng của xã hội hiện đại một cách kỳ lạ hơn là cách sử dụng phi thường ngày nay của chữ “chính thống”. Ngày xưa, kẻ dị giáo tự hào mình không phải là kẻ dị giáo. Chính các vương quốc trên thế giới, cảnh sát và quan toà là những kẻ dị giáo. Anh ta là người chính thống... Người đàn ông tự hào là chính thống, tự hào là đúng. Nếu anh ta đứng một mình trong một vùng hoang dã âm đạm, anh ta còn hơn cả một người đàn ông; anh ta là một nhà thờ. Anh ta là trung tâm của vũ trụ; xung quanh anh ta là những ngôi sao đang đưa. Tất cả những cực hình lấy từ những địa ngục bị lãng quên không thể khiến anh ta thừa nhận rằng mình là kẻ dị giáo. Nhưng một vài cụm từ hiện đại đã khiến anh ta tự hào về điều đó. Anh ta nói, với một nụ cười có ý thức, "Tôi cho rằng tôi rất dị giáo," và nhìn quanh để tìm kiếm những tràng pháo tay. Chữ “dị giáo” không những có nghĩa là không còn sai nữa; nó thực tế có nghĩa là sáng suốt và can đảm. Chữ “chính thống” không những không còn có nghĩa là đúng nữa; nó thực tế có nghĩa là sai. Tất cả điều này có thể có nghĩa một điều, và chỉ một điều mà thôi. Điều đó có nghĩa là mọi người ít quan tâm đến việc liệu họ có đúng về mặt triết học hay không. Vì hiển nhiên một người phải thú nhận mình điên trước khi thú nhận mình dị giáo. Người Bôhêmiêng, với cà vạt đỏ, nên tự hãnh diện về sự chính thống của mình. Người đặt thuốc nổ, đặt một quả bom, nên cảm thấy rằng, bất kể anh ta là gì khác, ít nhất anh ta là người chính thống⁽³³⁾.

Bản thân là một người điên đại đang hồi phục, Chesterton thể hiện một sự hoà nhã nào đó đối với những người có thực này, những người, như ông có lần là, đã bị cầm tù bởi nhiều điều phi lý thế tục và tôn giáo. Kết quả là, ông tỏ ra công bằng đối với những sự thật

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một phần của mỗi một “những kẻ dị giáo” của mình hơn Belloc thường xoay xở trong các cuộc tấn công trực diện của mình.

Thí dụ, trong một chương nổi tiếng, ông ca ngợi George Bernard Shaw (người, mặc dù có những khác biệt lớn về quan điểm, nhưng đã trở thành một người bạn suốt đời) vì sự nhất quán của ông ta và bảo vệ ông ta khỏi cáo buộc rằng ông ta đã đảo lộn cách người ta nhìn sự vật. Chính Chesterton không chắc chắn rằng họ đã đúng. Chesterton lập luận rằng vấn đề của Shaw không phải là ông ta có một hệ thống khác thường và thống nhất hoá khác thường, mà là hệ thống của ông ta sai. Và điều này được thấy rõ nhất khi ông ủng hộ Siêu nhân của Nietzsche. Đối với Chesterton, mong muốn vượt quá các hữu thể nhân bản như chúng ta thấy họ có thể kéo theo những mối nguy hiểm tinh thần to lớn. Ông nói về Shaw:

Sau khi nghi ngờ liệu nhân loại có thể được kết hợp với tiến bộ hay không, hầu hết người ta, dễ dàng hài lòng, sẽ chọn từ bỏ tiến bộ và ở lại với nhân tính.... Nếu con người, như chúng ta biết, không thể tiếp thu triết lý tiến bộ, thì ông Shaw không yêu cầu một loại triết học mới, mà là một loại người mới.... Ông Shaw không thể hiểu rằng thứ có giá trị và đáng yêu trong mắt chúng ta là con người - con người già uống bia, làm kinh tin kính, chiến đấu, thất bại, nhục dục, đáng kính. Và những điều được đặt nền trên tạo vật này sẽ tồn tại bất tử; những điều được đặt nền tảng trên óc tưởng tượng về Siêu nhân đã chết cùng với những nền

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

văn minh đang chết dần chết mòn đã sinh ra chúng. Khi Chúa Kitô, vào một thời điểm mang tính biểu tượng, đang thiết lập xã hội vĩ đại của Người, Người đã chọn làm nền tảng của nó không phải Phaolô lỗi lạc hay Gioan huyền nhiệm, mà là một kẻ dao động, một kẻ hợm hĩnh, một kẻ hèn nhát — nói tóm, một con người. Và trên tảng đá này, Người đã xây dựng Giáo hội của Người, và các công Địa ngục đã không thắng được nó. Tất cả các đế quốc và vương quốc đã thất bại, vì điểm yếu cố hữu và liên tục này là chúng được thành lập bởi những kẻ mạnh và dựa trên những kẻ mạnh. Nhưng có một điều, Giáo hội Kitô giáo lịch sử, được thành lập trên một người đàn ông yếu đuối, và vì lý do đó, nó không thể bị phá hủy. Vì không có sợi xích nào mạnh hơn mắt xích yếu nhất của nó⁽³⁴⁾.

Những loại pháo bông bằng lời nói và những nghịch lý về khái niệm này đã trở thành các đặc điểm đặc trưng của Chesterton. Ông liên tục tạo ra những điều ngạc nhiên; chẳng hạn, điều ngạc nhiên này về tôn giáo nhân tính của Auguste Comte: “Chắc chắn là vô lý khi công kích tín lý Chúa Ba Ngôi như một mẩu thần bí gây bối rối, và sau đó yêu cầu con người tôn thờ một hữu thể có chín mươi triệu người trong một Chúa, không lẫn lộn các ngôi vị cũng không phân chia bản thể.”⁽³⁵⁾ Và Chesterton sáng suốt một cách phi thường cả trong những lĩnh vực sự việc ít cao quý hơn của con người. Belloc đã từng là thành viên của Hạ viện Anh và, hoàn toàn đúng, thường không thương tiếc chỉ trích các thành viên khác — đặc biệt là Thượng nghị viện Anh. Tuy nhiên, Chesterton, người luôn nhìn thấy sự tương

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đồng gần gũi giữa Kitô giáo và nền dân chủ, đã nhận ra một sự thật không được chú ý về mối quan hệ giữa những thượng nghị sĩ (peers) cha truyền con nối và những người đàn ông tài năng và năng động, giống như Belloc, phải làm việc để giành được ghế của họ: “Thượng nghị viện Anh, trong sức mạnh đầy đủ và thích đáng của nó, bao gồm những người đàn ông ngu ngốc. Có lẽ thực sự sẽ là một biện hộ hợp lý cho cái cơ chế không thể bào chữa đó khi chỉ ra rằng những người khôn khéo trong Hạ nghị viện, những người có được quyền lực của họ nhờ sự khôn khéo, cuối cùng phải bị kiểm tra bởi những người trung bình trong Thượng nghị viện, những người có được quyền lực của họ một cách tình cờ.”⁽³⁶⁾

Sự cảm dỗ đối với một người nào đó đang cố gắng định tính các tác phẩm của Chesterton là tiếp tục trích dẫn những dòng như thế này, bởi vì một khi bạn đã bắt đầu thì gần như không thể dừng lại. Thật vậy, một vài khối lượng trích dẫn như vậy đã được thu thập⁽³⁷⁾. Và chúng còn lâu mới cạn kiệt số lượng tuyệt đối những điều quý giá mà ông đã nghĩ ra, nhiều điều trong thời hạn ngắn khi viết cho báo chí phổ thông. Chúng đến tấp nập:

Điều hoàn toàn chắc chắn hơn bao giờ hết là cuộc sống là một ân phúc của Thiên Chúa vô cùng đáng giá và vô cùng trân quý; và bất cứ ai cũng có thể chứng minh điều đó bằng cách bắt một người bi quan phải hành động⁽³⁸⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo Hội Công Giáo quá phổ quát để có thể được gọi là quốc tế, vì Giáo Hội lâu đời hơn tất cả các quốc gia⁽³⁹⁾.

Cách để yêu bất cứ điều gì là nhận ra rằng nó có thể bị mất đi⁽⁴⁰⁾.

Đối với Lý trí, sự độc quyền [Công Giáo] của chúng ta được thừa nhận trên thực tế trong thế giới hiện đại. Ngoại trừ một hoặc hai người vô thần già nua tồi tàn ở Phố Fleet (những người mà tôi rất có thiện cảm), không có gì ngoại trừ Rôma nay đang bảo vệ tính đáng tin cậy của Lý trí⁽⁴¹⁾.

Huyền nhiệm học giữ cho con người lành mạnh [sane]. Bao lâu bạn còn mầu nhiệm, bấy lâu bạn còn sức khỏe; khi bạn phá hủy mầu nhiệm, bạn tạo ra bệnh tật. Người bình thường bao giờ cũng lành mạnh bởi vì người bình thường bao giờ cũng là nhà huyền nhiệm. Họ cho phép hoang hôn. Họ luôn có một chân ở trần gian và chân kia ở xứ sở thần tiên. Họ luôn để bản thân tự do nghi ngờ các vị thần của mình; nhưng (không giống như thuyết bất khả tri ngày nay) cũng được tự do tin vào các vị ấy. Họ luôn quan tâm đến sự thật hơn là sự nhất quán. Nếu họ thấy hai sự thật dường như mâu thuẫn với nhau, họ sẽ lấy hai sự thật và sự mâu thuẫn đó cùng với chúng. Thị giác thiêng liêng của họ có tính lập thể [stereoscopic], giống như thị giác thể lý của anh ta: anh ta nhìn thấy hai bức tranh khác nhau cùng một lúc nhưng thấy chúng rõ hơn nhờ điều đó⁽⁴²⁾.

Nếu bạn tranh luận với một người điên, rất có thể bạn sẽ nhận lấy điều tồi tệ nhất từ đó; vì theo nhiều cách, tâm trí của họ hoạt động nhanh hơn vì không bị trì hoãn bởi những thứ diễn ra với sự phán đoán tốt.... Người điên không phải là người mất lý trí. Người điên là người đã mất tất cả trừ lý trí của mình⁽⁴³⁾.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những đoạn văn này, được lấy gần như ngẫu nhiên, cho thấy những nghịch lý của Chesterton đảo ngược những phạm trù tư duy thông thường như thế nào. Hai điều cuối cùng đến từ cuốn *Orthodoxy* [Chính thống], tuyên bố tích cực của ông tiếp theo sau những lời chỉ trích tiêu cực trong *Heretics* [Những kẻ Dị giáo]. Nhưng đằng sau tất cả những màn pháo hoa bằng lời nói và những hiểu biết sâu sắc, vẫn còn đó trực giác đơn giản của chàng trai trẻ mất trí tại Trường Nghệ thuật Slade, người đã vứt bỏ nhà tù của lý trí hẹp hòi để có được lý trí rộng lớn hơn của Thiên Chúa và nhân loại. Ông kết luận *Heretics* [Dị giáo] với sự bay bướm táo bạo này:

Sự thật biến thành giáo điều ngay khi chúng bị tranh cãi. Vì vậy, mọi con người khi thốt ra một nghi ngờ đều đã xác định một tôn giáo. Và chủ nghĩa hoài nghi của thời đại chúng ta không thực sự phá hủy các niềm tin, đúng hơn nó tạo ra chúng; cho chúng những giới hạn và hình dáng rõ ràng và thách thức của chúng. Chúng ta, những người theo chủ nghĩa Tự do, đã từng coi nhẹ Chủ nghĩa Tự do như một lẽ hiển nhiên. Bây giờ nó đã bị tranh chấp, và chúng ta giữ nó một cách quyết liệt như một đức tin. Chúng ta, những người tin vào lòng yêu nước, có lần từng nghĩ rằng lòng yêu nước là hợp lý, và ít suy nghĩ hơn về nó. Bây giờ chúng ta biết điều đó là vô lý, và biết điều đó là đúng. Chúng ta, những người Kitô hữu, không bao giờ biết được lẽ thường triết học vĩ đại vốn có trong màu nhiệm đó cho đến khi các nhà văn chống Kitô giáo chỉ rõ nó cho chúng ta. Cuộc diễn hành vĩ đại của sự hủy diệt tinh thần sẽ tiếp tục. Mọi sự đều sẽ bị bác bỏ. Mọi sự sẽ trở thành một kinh tin kính. Đó là một lập trường hợp lý để

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bác bỏ các viên đá trên đường phố; nó sẽ là một giáo điều tôn giáo để khẳng định chúng. Sẽ là một chủ đề hợp lý khi cho rằng tất cả chúng ta đang ở trong một giấc mơ; sẽ là một sự lành mạnh huyền nhiệm khi nói rằng tất cả chúng ta đều tỉnh táo. Lửa sẽ được đốt lên để làm chứng rằng hai cộng hai là bốn. Các thanh kiếm sẽ được rút ra để chứng minh rằng lá cây có màu xanh vào mùa hè. Chúng ta sẽ phải một mình bảo vệ, không những các nhân đức và sự lành mạnh đáng kinh ngạc của sự sống con người, mà còn là một điều gì đó đáng kinh ngạc hơn nữa, vũ trụ bất khả khống lồ này đang nhìn thẳng vào mặt chúng ta. Chúng ta sẽ chiến đấu vì những thần đồng hữu hình như thể chúng vô hình. Chúng ta sẽ nhìn lên bãi cỏ và bầu trời bất khả với một lòng dũng cảm kỳ lạ. Chúng ta sẽ thuộc về những người đã thấy và đã tin⁽⁴⁴⁾.

Sự xuất sắc trong văn học này, gắn liền với quan điểm Kitô giáo chính thống về Thiên Chúa, con người và thế giới, nghe có vẻ là một đặc điểm độc đáo trong văn học thế kỷ XX. Và không một nhà biện hộ Kitô giáo nào—có thể ngoại trừ C. S. Lewis theo Thệ phản—tới gần việc so sánh với nó.

Chesterton đã viết hàng trăm tiểu luận và hàng chục cuốn sách về những “nghịch lý” triết học như vậy. Nhưng ông cũng là một nhà văn có hiệu năng ở nhiều thể loại khác — tiểu thuyết, thơ, truyện ngắn, một vài vở kịch — chính vì ông có thể mang lại niềm vui và óc hài hước ông tìm thấy trong lúc khám phá ra những điều kỳ diệu của thế giới thực cho bất cứ chủ đề nào mà ông hướng tới. Thí dụ, giống như Belloc, ông có năng khiếu viết những vần thơ hài hước theo truyền thống

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lâu đời của Anh được hoàn thiện bởi Lewis Carroll và Edward Clerihew Bentley. Bài thơ “*Wine and Water*” [Rượu và Nước] là việc bảo vệ có tính Kitô giáo của ông đối với trái cây nho như trái ngược với sự thúc đẩy của Thanh giáo trong Kitô giáo và chủ nghĩa khổ hạnh vô nhân đạo của Những Người Có Tư Duy Cao Hơn [Higher Thinkers] vào thời của ông:

*Nôê xưa có một trang trại đà điểu và gà với quy mô lớn nhất,
Ông ăn quả trứng của mình bằng một cái tách ăn trứng to như
cái thùng,
Và món súp ông dùng là Súp Voi và con cá ông dùng là Cá voi,
Nhưng tất cả chúng đều nhỏ so với căn hầm mà Ông mang theo
khi ra khơi,
Và Nôê, ông thường nói với vợ mình khi ngồi ăn tối,
‘Tôi không quan tâm nước chảy đi đâu nếu nó không ngấm vào
rượu.*

*Bệnh đục thủy tinh thể của vách đá thiên đường rơi xuống làm
mù cả bờ vực
Như thể nó sẽ cuốn trôi những vì sao như bọt xà bông chảy
xuống bồn rửa,
Bảy tầng trời ầm ầm giáng xuống cho cổ họng địa ngục uống
thỏa,
Và Nôê, ông ấy nhướng mắt lên và nói, “Tôi nghĩ có vẻ như trời
đang mưa,
Nước đã nhấn chìm Matterhorn sâu như mỏ Mendip,
Nhưng tôi không quan tâm nước chảy đi đâu nếu nó không
ngấm vào rượu.”*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng Nôê đã phạm tội, và chúng ta đã phạm tội; trên đôi chân chệnh choáng, chúng ta bước đi,
Cho đến khi một người kiêng rượu đen to lớn được gửi đến làm cây gậy cho chúng ta,
Và bạn không thể lấy rượu tại P.S.A. hoặc nhà nguyện hoặc Eisteddfod,
Vì Lời Nguyên Rửa Của Nước lại tái xuất hiện vì cơn thịnh nộ của Thiên Chúa,
Và nước ở trên bàn của Giám mục và điện thờ của Nhà tư tưởng Cấp cao hơn,
Nhưng tôi không quan tâm nước chảy đi đâu nếu nó không ngấm vào rượu.”⁽⁴⁵⁾

Những Người Có Tư Duy Cao Hơn ở đây không chỉ bao gồm những người cuồng tín về sức khỏe mà còn bao gồm những người duy hoà bình, những người chay tịnh, những người duy xã hội, những người duy quốc tế và những nhân vật kỳ quặc khác, những người, ở London thời Chesterton, dường như đã có một sự hiện diện đáng kể. Trong tư cách người giữ mục cho nhật báo—và sau này là chủ bút cho tờ tạp chí của riêng ông, *G. K.'s Weekly* [Tuần Báo G.K.]—ông không thể không nhận thấy việc đi trệch khỏi “sự lành mạnh” của các truyền thống cổ xưa của người Anh và việc đánh giá cao của Kitô nhân đối với sáng thế của Thiên Chúa của những kẻ lập dị khác nhau này. Điều đó cũng dẫn đến một bài thơ xuất sắc, “*The Song of the Strange Ascetic*” [Bài ca của nhà khổ hạnh kỳ lạ]:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nếu tôi là một người ngoại đạo,
Tôi đã ca ngợi cây nho tím,
Nô lệ của tôi nên đào các vườn nho,
Và tôi sẽ uống rượu.

Nhưng Higgins là một người ngoại đạo,
Và nô lệ của anh ta trở nên gầy gò và xám xịt,
Đến nỗi anh ta có thể uống một ít sữa ấm ấm
Mỗi ngày đúng hai lần.

Và cứ thế tiếp tục trong vài khổ thơ trước khi Chesterton chạm tới nhân tố quyết định [clincher]:

Bây giờ ai chạy có thể đọc nó,
Câu đố được tôi viết ra,
Tại sao tội nhân già tội nghiệp này,
Nên phạm tội mà không thích thú—

Nhưng tôi, tôi không thể đọc nó
(Mặc dù tôi chạy, chạy hoài),
Trong số họ không có đức tin,
Và sẽ không có niềm vui đùa.”^[46]

Chesterton cũng có thể viết rất hay theo một phong cách nghiêm túc thông thường hơn, như ông từng nhận xét, “nghiêm túc” không đối lập với vui đùa. Như những bài thơ trên cho thấy, ông có thể khá nghiêm túc và hài hước cùng một lúc. Ông lập luận rằng điều ngược lại với hài hước là “không có ánh mặt trời” [not-Sunny], và một số nhà tư tưởng và nhà văn tự phong mình là “nghiêm túc” còn hài hước hơn ở chỗ họ không nhận ra bản chất tự hủy hoại sự “nghiêm túc” của họ. Những người theo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chesterton một cách tâm huyết có những tác phẩm yêu thích của họ nơi những tác phẩm văn học nghiêm túc hơn: thường là hai bài thơ dài “*The Ballad of the White Horse*” [Bản Hát dạo về con Ngựa trắng” (1912) và “*Lepanto*” (1915). Nhưng những bài thơ này có các nhược điểm của chúng ngay đối với những người hâm mộ nhiệt tình. Không phải là không có sự dí dỏm của những đoạn ngắn hơn, nhưng bài viết cũng không đạt đến mức cao bền vững cần thiết để hầu hết người đọc duy trì sự quan tâm cho đến cuối cùng. Và các chủ đề—chiến tích chống lại người Đan Mạch của Vua Alfred Đại đế trong bài thơ dài đầu tiên và, trong bài thơ thứ hai, trận hải chiến quyết định năm 1571, trong đó một hạm đội Kitô giáo đánh bại hạm đội Hồi giáo tại Lepanto ngoài khơi bờ biển Hy Lạp—mặc dù được xử lý trong những các biểu lộ tầm quan trọng tâm linh của chúng, vẫn có những khoảng thời gian dài khô cằn.

Tolkien và những người khác xử lý với chất liệu cũng anh hùng tương tự một cách chân chính và có giá trị văn học cao hơn. Tuy nhiên, với hai bài thơ này, Chesterton đã đạt được thành công lớn mà các nhà văn khác chỉ có thể mơ ước. Những câu thơ trong “*Bản Hát dạo về con Ngựa trắng*” đã được hát một cách thích thú bởi những người lính Anh trong Chiến tranh thế giới thứ nhất và thứ hai. Và khi tờ *Thời báo Luân Đôn* muốn tiễn chân những người đàn ông đến cuộc xung đột thứ hai với những lời lẽ mạnh mẽ nhưng đầy khích lệ, nó đã bao

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gồm hai khổ thơ của “*Bản Hát đạo về con Ngựa trắng*” vào một bài xã luận và những lời nói của Đức Trinh Nữ Maria gửi cho vua Alfred già vào bài xã luận đó:

*Tôi không nói với bạn điều gì để bạn thoải mái,
Đúng thế, không điều gì để bạn mong muốn,
Trừ việc bầu trời thậm chí trở nên tối hơn
Và biển dâng cao hơn*

*Đêm sẽ là đêm ba lần đối với bạn,
Và thiên đường là một cái vòm bằng sắt.*

*Bạn có niềm vui không có nguyên nhân,
Vâng, đức tin không có đức cậy hay không?*

Quyển I, 254-61

Rất ít nhà thơ ở bất cứ thời đại nào có thể được trích dẫn vào thời điểm như vậy với hy vọng nâng cao tinh thần của người dân của họ. Trong thế kỷ XX, chỉ có Chesterton ở Anh và Péguy ở Pháp được vinh dự hiếm có đó.

Ngay trước đoạn văn được trích dẫn ở trên, Đức Trinh Nữ hiện ra và được mô tả ngắn gọn:

*Ngài đứng và vuốt ve ngọn cỏ sống cao
Như một người đàn ông vuốt ve chiến mã của mình.*

*Khuôn mặt ngài như một lời ngỏ
Khi những người đàn ông đứng cảm lên tiếng và lựa chọn,
Màu sắc của chiếc áo khoác của ngài
Tốt hơn là tin vui.*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và Đức Maria xuất hiện ở những điểm quan trọng khác trong câu chuyện để nhắc nhở các Kitô hữu rằng họ cần dũng cảm đấu tranh cho đức tin của mình bởi vì đức tin luôn bị tấn công, đôi khi bởi các thế lực man rợ, đôi khi bởi sự man rợ đội lốt văn minh. Vào một khoảnh khắc sâu sắc của trận chiến, Chesterton kết nối cuộc đấu tranh với những gì ông đã xử lý cách khác hẳn trong “*The Song of the Strange Ascetic*” [Bài ca của người khổ hạnh kỳ lạ]. Alfred tự hát một bài hát kết thúc như sau:

*Do đó, kết thúc của bạn là tùy ở bạn,
Là tùy ở bạn và các vị vua của bạn,
Không phải vì lửa ở vùng đầm lầy Ely,
Không phải vì các vị thần của bạn là chín hay mười,
Nhưng bởi vì đó chỉ là những người đàn ông Kitô hữu
Bảo vệ cả những thứ ngoại đạo.*

Quyển III, 367-72

Những tuyên bố về tính ưu việt của Kitô giáo không còn phù hợp với một số người, đặc biệt trong nửa thế kỷ trong đó chính Giáo Hội Công Giáo đã khuyến khích đối thoại giữa các tôn giáo. “Lepanto” có quan điểm rất tiêu cực về Hồi giáo như một kiểu nô lệ so với tự do của Kitô giáo (nô lệ Kitô giáo chèo thuyền trên những con tàu của người Hồi giáo là hình ảnh cụ thể của quan điểm này). Ở đây, hình thức cũng kỳ lạ, đặc biệt là đối với một nhà văn rõ ràng ý thức được dòng chảy [flow] và hình thức như vậy trong các tác phẩm khác. Có một cách trong đó có lẽ phía quân phiệt của Chesterton—cũng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như của Belloc, người đã dự đoán chính xác sự trở lại của chiến tranh Hồi giáo chống lại phương Tây—đơn giản là không tìm thấy hình thức thoả đáng vì không hề có hình thức thoả đáng nào cho các trận chiến thời ấy. Khi xử lý các chủ đề lịch sử bằng thơ, Chesterton cố gắng làm cho nó hoạt động hữu hiệu.

Ngược lại, Chesterton hoàn toàn chỉ là ông trong các yếu tố của ông và những từ ngữ kỳ diệu chỉ tuôn ra khi ông đề cập đến khía cạnh khiêm tốn của Kitô giáo, như trong “*The Donkey*” [Con Lừa]:

*Khi cá bay và rừng bước đi
Và sung mọc trên gai
Một lúc nào đó khi mặt trăng là máu
Thì lúc đó, chắc chắn tôi đã được sinh ra.*

*Với cái đầu quái dị và tiếng kêu ghê rợn
Và đôi tai như đôi cánh lang thang
Quý nhại đi bộ
Bằng cả bốn chân.*

*Kẻ ngoài vòng pháp luật tả tơi của trái đất
Của ý chí quanh co cổ xưa
Bỏ đói, trừng phạt, nhạo báng tôi; Tôi làm lì ít nói,
Tôi vẫn giữ bí mật của mình.*

*Đồ ngốc! Vì tôi cũng có giờ khắc của mình,
Một giờ dữ dội và ngọt ngào
Có tiếng hét bên tai tôi
Và lòng bàn tay trước chân tôi.⁽⁴⁷⁾*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đoạn kết cảm động của bài thơ này, khi Chúa Kitô cưỡi lừa vào thành Giêrusalem để được mọi người tung hô, cho thấy một khía cạnh dịu dàng của Chesterton thường bị bỏ qua giữa sự hài hước và nghịch lý.

Sản lượng khổng lồ của Chesterton—các nghiên cứu về Thánh Phanxicô thành Assisi, Tôma Aquinô, Dickens, Shaw, các tác giả thời Victoria, Cobbett, America (hai cuốn sách), Ái Nhĩ Lan, Giêrusalem, Rôma, và các chủ đề khác—cùng với số lượng sách ổn định được tập hợp từ các tiểu luận bị thất lạc của ông và báo chí hàng ngày phải được lướt qua kỹ lưỡng để hiểu được phạm vi thiên tài thực sự phi thường của ông⁽⁴⁸⁾. Ông là một bộ óc phổ quát đến mức ông có thể đánh giá cao những bộ óc khác cùng tầm cỡ với mình mà hầu như không cần đọc họ. Một trường hợp điển hình: Étienne Gilson nói về cuốn sách của ông viết về Thánh Tôma Aquinô:

Tôi coi đây là cuốn sách hay nhất từng được viết về Thánh Tôma một cách vô sánh. Không có gì kém hơn thiên tài có thể giải thích cho một thành tích như vậy. Mọi người chắc chắn sẽ thừa nhận rằng đó là một cuốn sách “khéo léo”, nhưng một số ít độc giả từng dành hai mươi hoặc ba mươi năm để nghiên cứu về Thánh Tôma Aquinô, và có lẽ chính họ đã xuất bản hai hoặc ba tập về chủ đề này, thì không thể không nhận ra rằng điều gọi là “sự khéo léo” của Chesterton đã khiến nền học giả của họ trở nên đáng xấu hổ. Ông đã đoán ra tất cả những gì họ đã cố gắng chứng minh, và ông đã nói ra tất cả những gì mà họ ít nhiều cố gắng diễn đạt một cách vụng về bằng các công thức học thuật⁽⁴⁹⁾.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhờ Thư ký Dorothy Collins của Chesterton, chúng ta biết rằng Chesterton đã mượn một vài cuốn sách viết về Aquinô nhưng ông chỉ đọc lướt qua chúng trước khi đọc chính tả từng phần công việc hàng ngày của mình về “Tommy”. Điều mà ông dường như đã trực giác được từ việc đọc tương đối ít của ông, là cảm thức ổn định của chính Thánh Tôma về thế giới bình thường, nhưng một thế giới bình thường được duy trì lành mạnh qua sự tiếp xúc liên tục và năng động với những thực tại cao nhất và sâu sắc nhất.

Khả năng nắm bắt những bộ óc vĩ đại khác gần như phi thường này đã sớm xuất hiện ở Chesterton. Ông là một người ham đọc sách từ khi còn trẻ và dường như hoàn toàn hấp thụ được những nhà văn mà ông đã đọc. Nhưng không giống như hầu hết các độc giả “học giả”, ông ghi nhớ những tác giả mà ông rất yêu thích và dường như ngay lập tức có thể liên hệ họ với một sự khôn ngoan vượt thời gian. Tác phẩm *Charles Dickens* của ông, được viết khi Chesterton mới ngoài ba mươi, cho thấy một sự nắm bắt bách khoa toàn thư về sản lượng khổng lồ của tiểu thuyết gia vĩ đại, nhưng cũng là khả năng vượt quá hàng nghìn trang và nhân vật để đạt tới những khoảnh khắc thấu hiểu sâu sắc đến mức việc không ai từng nghĩ về chúng trước đây quả là một chuyện lạ:

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sức mạnh của ông, như thế, nằm ở chỗ ông phát biểu với một năng lực và sáng chói hiếm hoi những điều gần gũi với tâm trí chung. Nhưng với cụm từ tâm trí chung đơn thuần này, chúng ta đụng tới một lầm lỗi hiện thời. Tính thông thường và tâm trí chung hiện nay thường được nói đến phần nào như có nghĩa một sự thấp kém và tâm trí thấp kém; tâm trí của đám đông đơn thuần. Nhưng tâm trí chung ở đây là tâm trí chung của mọi nghệ sĩ và anh hùng; nếu không nó sẽ không phải chung. Platông có tâm trí chung; Dante có tâm trí chung; hay tâm trí ấy không chung. Tính thông thường nghĩa là phẩm chất chung của thánh nhân và tội nhân, của triết gia và kẻ ngu xuẩn; và chính điều này đã được Dickens nắm bắt và khai triển. Trong mỗi người đều có một thứ gì đó yêu trẻ con, sợ chết, thích ánh sáng mặt trời: thích thường thức Dickens⁽⁵⁰⁾.

Để có thể viết được như vậy, cần phải có sự tham gia của chính Chesterton vào “tâm trí chung” đó. Bí quyết, liên quan đến việc hân hoan khám phá ra rằng có một thể giới được tạo ra có thật và cực kỳ đáng lưu ý vượt quá việc sáng tạo của chính chúng ta, là bí quyết ông gán cho Dickens: “Hãy loại bỏ cách học tai hại mà bạn cho là quá rõ ràng; hãy phủ nhận những kiến thức chết người mà bạn cho rằng mình biết. Hãy đầu hàng chính bông hoa của nền văn hoá của bạn; hãy từ bỏ viên ngọc tự hào của bạn. Hãy từ bỏ sự tuyệt vọng hời hợt tất cả những ai bước vào đây.”⁽⁵¹⁾

Tiểu thuyết của Chesterton kỳ vọng các phẩm chất được ông gán cho Dickens. Cuốn tiểu thuyết đầu tiên của ông, *The Napoleon of Notting Hill* [Napoleon của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Notting Hill), kể về một khu vực nổi tiếng của London, không xa nơi Chesterton lớn lên, nổi dậy chống lại sự chuyên chế của chính quyền trung ương thành phố, ly khai khỏi thành phố và bảo vệ các quyền tự do cổ xưa của nó theo thời trung cổ bằng vũ lực chống lại các quận khác của London. Nó chủ yếu là hài hước và không được coi là quá nghiêm túc khi mô tả trận chiến bạo lực giữa các công dân của các khu phố khác nhau, nhưng nó phải được coi là nghiêm túc vì Chesterton, giống như Belloc, đang hướng tới niềm tin rằng các cộng đồng nhỏ trong đó người ta trực diện với nhau là cần thiết để bảo tồn những gì sâu sắc nhất của con người khỏi sự xâm lược quy mô lớn của các lực lượng kinh tế, chính trị và xã hội hiện đại.

Bất chấp những cốt truyện đầy màu sắc và pháo bông bằng lời nói (verbal fireworks)^(*), tiểu thuyết của Chesterton — bao gồm loạt truyện *Father Brown* vô cùng thành công của ông về một thám tử-linh mục, một số trong số đó cũng đã được chuyển thể thành phim (do Alec Guinness đóng vai chính) — bộc lộ hai thiếu sót chung. Đầu tiên, như trường hợp của Belloc, ông luôn viết với một luận điểm rõ ràng. Thí dụ, trong *Notting Hill*, cộng đồng địa phương và lòng yêu nước hẹp hòi được phát biểu thông qua một kiểu phô trương thời trung cổ. Bất chấp các lý thuyết hiện đại nói ngược lại, không có gì sai khi một tác phẩm nghệ thuật có mục đích giáo huấn, miễn là trước tiên, nó là một tác phẩm

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nghệ thuật tuyệt vời. Nói bất cứ điều gì khác đi sẽ là gạt bỏ ba phần tư nền văn chương của thế giới, từ Homer đến Virgil, Dante đến Shakespeare đến Dickens. Vấn đề phát sinh khi mục đích quan trọng hơn hoặc giáo huấn làm hỏng hình thức nghệ thuật. Chuyện như thế thường xảy ra nơi Chesterton. Hầu hết các tình huống hư cấu của ông đều bắt cái nhiên một cách có chủ ý, và việc giải quyết nghịch lý để thoát khỏi các tình huống khác nhau này, một điều dường như có tác dụng tốt trong các tiểu luận nổi tiếng của ông, lại không phù hợp lắm với nhiều tác phẩm hư cấu, vốn thường chứa đựng những cốt truyện khiến các vở nhạc kịch [opera] xem ra có dáng thực tại. Thí dụ, các đàm luận giữa các nhân vật thường có vẻ là nguy trang cho một số luận điểm được kịch tính hoá hơn là các cuộc trao đổi hư cấu thực sự⁽⁵²⁾.

Và một yếu tố thứ hai dẫn khởi từ yếu tố đầu tiên này. Trong *The Napoleon of Notting Hill*, để tiếp tục với thí dụ trên, thật thú vị khi tưởng tượng London bị chia cắt thành các khu dân cư cạnh tranh mang lại cộng đồng và phong cách hiệp sĩ thực sự. Nhưng thật không vui chút nào khi nghĩ rằng sự tái sinh này phụ thuộc vào chiến tranh đô thị trên đường phố London. Trong một loại sách phù hợp, người đọc có thể ngưng phán xét vì tất cả nhằm mua vui hoặc giả tưởng. Nhưng nơi Chesterton, một phần, nó còn có ý nghĩa giáo huấn nữa. Và điều này, kết hợp với những gì rõ ràng đôi khi chỉ là những trò đùa không trưởng thành, làm giảm chất lượng văn học.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Dễ dàng hình dung Chesterton bác bỏ thứ vui nhộn như thể như là “phẩm chất văn chương”. Nhưng khi bạn trước tá văn học—như ông trước tác trong tiểu thuyết, thơ, kịch và truyện—bạn đã bước vào một trong những lĩnh vực được Chesterton yêu thích, vốn có những tiêu chuẩn lâu đời của riêng nó.

Một ngoại lệ đối với phán đoán này có thể là cuốn tiểu thuyết *The Man Who Was Thursday* [Người có tên Thứ Năm], một tác phẩm gây được tiếng vang lớn. Nó đã được đọc với sự đánh giá cao của nhiều độc giả khác nhau khắp thế giới và đã ảnh hưởng đến các nhà văn khác như Kingsley Amis, Jorge Luis Borges và Graham Greene. Rất dễ dàng thấy lý do tại sao. Đầu tiên, giống như mọi điều thuộc Chesterton, nó có những nét vẽ thiên tài không hề sút giảm ở từng trang một. Nhưng xét rộng hơn, rất khó để nói “mục đích” của *Ngày thứ Năm* rốt cuộc là gì, và chính Chesterton có thể cũng không biết, bởi vì cuối cùng, có vẻ như nó đã thoát khỏi sự kiểm soát của chính ông và mở ra một màu nhiệm tôn giáo nào đó.

Nó cũng bắt đầu bằng một màu nhiệm. Scotland Yard tuyển dụng Gabriel Syme để giúp chống lại một nhóm vô chính phủ. Anh ta bí mật hoạt động và xâm nhập một trong những "hội đồng" vô chính phủ. Các thành viên lấy tên bí mật theo các ngày trong tuần. Syme là Thứ Năm – cho nên có tựa đề "*Người Có tên Thứ Năm*". Một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thành viên khác của hội đồng mô tả niềm tin vô chính phủ: “Những người theo chủ nghĩa đa cảm ngó ngẩn của Cách mạng Pháp đã nói về Những Cái Đúng của Con người! Chúng tôi ghét Những Cái Đúng như chúng tôi ghét Những Cái Sai. Chúng tôi đã xoá bỏ Đúng và Sai.”⁽⁵³⁾ Tất nhiên, đó là một nghịch lý cơ bản của Chesterton: nhiều ý tưởng hiện đại có vẻ tiến bộ ở chỗ chúng vượt qua quá khứ với ấn tượng cho rằng điều này sẽ dẫn đến sự giải phóng con người. Nhưng có một số điều bạn chỉ vượt qua được bằng cách rơi xuống bên dưới. Một hữu thể nhân bản không đúng và sai không hơn—một Siêu nhân—nhưng kém hơn một con người.

Tuy nhiên, trong một bước ngoặt kỳ lạ, sau nhiều cuộc phiêu lưu khác nhau, các thành viên hội đồng đều được tiết lộ là đặc vụ cảnh sát. Mỗi người đều nghĩ rằng mình đang chiến đấu với những người theo chủ nghĩa hư vô nhưng thực sự chỉ đang tiến hành giám sát những hành động giả vờ của nhau. Tất cả họ đã bị thao túng bởi chủ tịch của hội đồng vô chính phủ, có tên là Chúa nhật. Và điều đó chưa phải là tất cả. Ngôi nhà vui nhộn phản ánh những nghi ngờ và phán đoán sai lẫn nhau này có một bước ngoặt xa hơn khi, vào cuối câu chuyện, Chúa nhật tiết lộ rằng anh ta là nhân viên tuyển dụng ban đầu của Scotland Yard, dường như biến hình từ một người đàn ông thành một điều gì đó khó mô tả - Thiên Chúa, thiên nhiên, Chúa Kitô? - và dẫn họ hết thảy vào một cuộc rượt đuổi hoang dã. Nhiều yếu tố biểu tượng và phúng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dụ nẩy sinh trong quá trình rượt đuổi đó, một điều chỉ có thể đánh giá được bằng cách đọc toàn bộ sự việc, nhưng chúng trở nên nổi bật, sau khi dấu vết đã bị mất, trong mô tả của Syme về cuộc gặp gỡ đầu tiên của ông với Chúa Nhật:

Syme chậm rãi nói, “Khi gặp Chúa Nhật lần đầu, tôi chỉ nhìn thấy lưng anh ta; và khi tôi nhìn thấy lưng anh ta, tôi biết anh ta là người đàn ông tồi tệ nhất thế giới. Cổ và vai của anh ta rất tàn bạo, giống như của một vị thần khí nào đó. Đầu anh ta có dáng gù gù khó giống người, giống như dáng gù của một con bò. Thực tế, ngay lập tức tôi có một tưởng tượng ghê tởm rằng đây hoàn toàn không phải là một con người, mà là một con thú mặc áo người.”⁽⁵⁴⁾

Nhưng khi Syme đi vòng ra phía trước, khuôn mặt của Chúa Nhật làm anh kinh hãi “vì nó quá đẹp, vì nó quá tốt”.

Nó giống như khuôn mặt của một vị tổng lãnh thiên thần cổ xưa nào đó, phán xét công bằng sau những cuộc chiến anh hùng. Trong mắt có cười, trong miệng có vinh và có sầu. Vãn mái tóc bạc trắng ấy, vãn đôi vai vĩ đại, xám xịt mà tôi đã nhìn thấy từ phía sau. Nhưng khi tôi nhìn thấy anh ta từ phía sau, tôi chắc chắn anh ta là một con vật, và khi tôi nhìn thấy anh ta từ phía trước, tôi biết anh ta là một vị thần⁽⁵⁵⁾.

Đây là ai, tùy thuộc vào cách bạn nhìn anh ta, dường như có thể là hiện thân của thiện hay ác?

Không có câu trả lời rõ ràng nào sắp xuất hiện cả. Sáu người khác mang tên "ngày" được mời tham dự một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cuộc họp với Chúa Nhật và được trao cho quần áo cho thấy họ là sáu loại triết gia khác nhau. Sau đó, Syme cũng hiểu rằng họ đã trải qua thử thách để có thể hiểu biết đầy đủ hơn về thế giới và có thể đáp lại những lời tuyên bố của Satan về sự thờ ơ của Thiên Chúa đối với đau khổ. Và trên con đường của những tầm nhìn vĩ đại, Syme cuối cùng thấy mình, anh không biết bằng cách nào, trở lại thế giới bình thường:

Bình minh đang toả trên mọi sự bằng màu sắc vừa rõ ràng vừa rụt rè; như thể Tự nhiên lần đầu tiên thử màu vàng và lần đầu tiên thử màu hồng. Một làn gió thổi rất trong lành và ngọt ngào, đến nỗi người ta không thể nghĩ rằng nó thổi từ bầu trời; nó thổi qua một cái lỗ nào đó trên bầu trời. Syme cảm nhận một sự ngạc nhiên đơn giản khi anh nhìn thấy xung quanh mình mọc lên khắp hai bên đường những toà nhà màu đỏ, không đều của Công viên Saffron.... Ở đó, anh nhìn thấy em gái của Gregory, cô gái có mái tóc đỏ ánh vàng, đang cắt hoa tử đinh hương trước bữa sáng, với vẻ nghiêm trang vô thức của một cô gái^[56].

Có nhiều điều trong cái kết nhẹ nhàng, dù bỏ lửng, có vẻ hoàn toàn đúng đắn nhưng lại đúng theo cách mà Chesterton đã không lên kế hoạch trước—một bước đột phá lần đầu tiên mang lại cho tính sáng tạo của ông trong các hiệu quả địa phương một khuôn khổ không những chỉ sắp xếp chúng cho một mục đích khá hiển nhiên. *Thứ Năm* là một câu chuyện đáng lo ngại dù hấp dẫn, thậm chí, quả như thế, đối với Chesterton.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, có lẽ cuốn sách vĩ đại nhất của ông thuộc bất cứ thể loại nào là *The Everlasting Man* [Người vĩnh cửu] (1925)—cuốn sách đã mê hoặc Evelyn Waugh, Graham Greene và nhiều người khác khi nó xuất hiện và rất lâu sau đó. Trong đó, Chesterton đã có những bước đột nhập xuất sắc vào một số cuộc tranh luận khó khăn nhất: Kitô giáo không chỉ là một tôn giáo khác trong cuộc khảo sát tổng quát về các tôn giáo thế giới, và Chúa Kitô (Người vĩnh cửu) tạo ra sự khác biệt trên thế giới như thế nào? Thật sự, có hai con người “vĩnh cửu” được tìm thấy trong cuốn sách. Bên cạnh Chúa Giêsu, còn có một người vĩnh cửu mà chúng ta đã gặp trong phần đối đáp của Chesterton với Siêu nhân của Shaw: “người đàn ông già uống bia, thiết lập tín ngưỡng, chiến đấu, thất bại, nhục dục, đáng kính”. Và chính người đàn ông này, người luôn có những trực giác tôn giáo lộn xộn, từ khi loài người đầu tiên xuất hiện cho đến ngày nay, đã làm mất uy tín những tầm nhìn duy tiến bộ đơn giản như những tầm nhìn trong *Outline of History* [Bản phác thảo lịch sử] của H. G. Wells. Đối với Wells và nhiều nhà tư tưởng hiện đại, con người tôn giáo chỉ đơn giản là một con trẻ, một người nguyên thủy trong thời thơ ấu của chủng tộc đã bịa ra những câu chuyện cổ tích để giải thích các hiện tượng tự nhiên mà anh ta chưa có lời giải thích khoa học. Chống lại sự bối lạc các thời kỳ trước đó của con người như một điều yếu kém hơn so với thời kỳ của chúng ta, Chesterton trình bày một tầm nhìn về con

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người không thay đổi qua các thời đại, tầm nhìn này cũng chứng minh cao điểm của nhiều gợi ý và phỏng đoán mơ hồ và mâu thuẫn về sự xuất hiện của Thiên Chúa đích thực trong thế giới.

Sức mạnh lớn nhất mà ông mang đến cho chủ đề này là sự đánh giá cao và kinh nghiệm của chính ông về trí tưởng tượng như một công cụ của sự thật. Nền học giả hiện đại, như chúng ta đã thấy trong trường hợp nghiên cứu Kinh Thánh, dường như bị chia rẽ giữa các loại phương thức khoa học, là các phương thức, nếu được sử dụng đúng cách, có thể dẫn đến một số nhận thức nào đó, nhưng nếu sử dụng sai sẽ làm mọi điều vượt ra ngoài những giới hạn không thể kiểm chứng bằng thực nghiệm hoặc chứng minh bằng luận lý. Từ lâu, người ta đã hiểu rõ ràng rằng thực hiện bước đầu tiên đó trong các vấn đề tôn giáo, về căn bản, là loại bỏ những gì Kitô hữu coi là tôn giáo của họ. Ngược lại, những người theo đuổi khía cạnh trực giác hoặc cảm xúc hơn của tôn giáo có xu hướng lạc vào những gì hầu như có vẻ là những câu chuyện thần tiên thuần túy. Chesterton đánh giá cao giá trị chân thực của những câu chuyện cổ tích cũng như tính vui đùa giàu trí tưởng tượng của chúng. Nhưng quan trọng hơn, sự hồi phục của ông qua cơn rồ dại khi còn là một sinh viên nghệ thuật trẻ tuổi đạt đến đỉnh cao ở đây trong sự tổng hợp xuất sắc của một mặt là những gì thuần lý và thực tiễn, và mặt khác những gì

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tạo nên các hình thức khác nhau của trực giác và trí tưởng tượng tôn giáo đích thực.

Nếu chúng ta nhớ lại trải nghiệm của ông về cơn ác mộng của chủ nghĩa duy ngã và chủ nghĩa duy lý, mà Chesterton phát hiện rải rác dưới nhiều chiêu bài khác nhau trong toàn bộ nền văn hoá hiện đại, thì bức tranh mà ông đang cố gắng phác hoạ trở nên khá rõ ràng. Các lập luận của ông không hoàn toàn mang tính thần học theo nghĩa thông thường là phân tích hợp lý chặt chẽ các chất liệu Kitô giáo; toàn bộ cách tiếp cận của ông có thể khiến độc giả chới với. Có rất nhiều lập luận rõ ràng trong *The Everlasting Man* [Người Đàn Ông Vĩnh Cửu], nhưng nó được bối cảnh hoá trong điều có lẽ nên được gọi là nhân học văn chương [literary anthropology]. Thí dụ, Chesterton coi nghệ thuật là ranh giới phân chia giữa con người và mọi điều khác mà chúng ta biết trong quá trình sáng tạo. Động vật đưa ra những suy luận thực tế [practical inferences] đơn giản và một số trong số chúng thậm chí còn sử dụng các công cụ. Thậm chí có những “ngôn ngữ” nguyên thủy có thể phát hiện được ở cá voi, voi, cá heo, các loài linh trưởng bậc cao. Nhưng không có đặc điểm nào của động vật này thực sự có thể so sánh với khả năng tạo biểu tượng và ngôn ngữ của loài người. Chesterton nhận thức được những lời giải thích khoa học có thể phủ nhận sự kiện này, nhưng ông nắm bắt toàn bộ khả năng sáng tạo của con người theo cách làm cho sự phân biệt lớn—và tầm quan trọng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của nó đối với việc hiểu về tiền sử và lịch sử loài người—khó có thể phủ nhận.

Tương tự như vậy, một cảm thức văn học nhạy bén giúp ông nhìn thấy các yếu tố trong các truyền thống tôn giáo của con người mà các học giả thuần túy thường bỏ qua. Thí dụ, rất lâu trước khi trường phái “lịch sử tôn giáo” bị chính các học giả tách rời, Chesterton đã biết rằng toàn bộ vấn đề này là một “lỗi phân loại”, một điều khá rõ ràng trong những cuốn sách có ảnh hưởng một thời như *The Golden Bough* [Cành vàng] của Frazer. Ông thừa nhận rằng có những yếu tố chung trong các truyền thống văn hoá, đặc biệt là trong Do Thái giáo, Kitô giáo và Hồi giáo, vốn có chung một số lịch sử. Nhưng những thứ đã được phân loại là “tôn giáo” không hoàn toàn giống nhau. Thí dụ, các vị thần và nữ thần trong thần thoại Hy Lạp và La Mã dường như không thực sự là “tôn giáo” của các quốc gia đó. Từ Platông đến Virgil đến Marcus Aurelius, dường như đã có một thuyết độc thần lâu đời hơn, chưa phát triển và có thể là dấu tích của một trật tự cũ hơn, cùng tồn tại với những điều ít nghiêm túc hơn nhiều—và Chesterton đúng khi thấy—đôi khi chỉ là những câu chuyện khôi hài về các vị thần (yếu tố vui tươi này, cũng tồn tại trong các câu chuyện về những kẻ lừa đảo, chó sói, v.v. của người Mỹ bản địa, vẫn là một yếu tố tương đối bị bỏ quên trong học thuật tôn giáo). Ông có thể là người đầu tiên đưa ra ý tưởng rõ ràng rằng, vì các nền văn hoá nhân bản trước đó chứa

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đựng những con người thông minh như chúng ta, nên không những một thiên tài hiếm hoi như Socrates mới biết rằng những câu chuyện tầm phào hoặc phù phiếm về các vị thần là không xứng đáng với tôn giáo. Nhưng Chesterton thậm chí còn đi xa Socrates hơn khi hiểu rằng những câu chuyện thần thoại có thể vừa khôi hài vừa đáng được quan tâm một cách nghiêm túc.

Khi bạn bắt đầu chuyển sang các nền văn hoá khác, ông lưu ý một cách đúng đắn, ý tưởng về “tôn giáo” thế giới thậm chí còn khó xác định hơn. Chẳng hạn, Nho giáo, theo nhiều cách là một thuyết bất khả tri về đạo đức, có rất ít điểm chung với các giáo phái Trung Đông hoặc Trung Mỹ cổ đại thực hành hiến tế con người và một số thứ như nghệ thuật hắc ám. Ở một nơi như Ấn Độ, liệu Ấn Độ giáo, với hàng ngàn nam nữ thần thánh, có thuộc cùng loại với Phật giáo, một tôn giáo có chủ nghĩa khổ hạnh khắc khổ và, theo cách của nó, là một loại giải thoát thông qua sự tự hủy [self-annihilation]? Ông lập luận rằng các nhầm lẫn giữa tất cả những điều này đã nảy sinh, chủ yếu vì, ở một thời điểm nhất định trong lịch sử phương Tây, người ta muốn sử dụng các điểm tương đồng để phủ nhận tính độc đáo của Kitô giáo—nói cách khác, theo Chesterton, những điểm song hành dường như đúng với những người một phần rời bỏ Kitô giáo nhưng chưa đủ xa để nhìn thấy nó một cách tổng thể và về điều độc đáo, trong những khía cạnh quan trọng, thấy nó thực sự là: “sự sụp đổ của tôn giáo so

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sánh khi không có sự so sánh giữa Thiên Chúa và các vị thần minh.”⁽⁵⁷⁾

Vì vậy, để làm rõ nét độc đáo đó, ông kích thích trí tưởng tượng—“tưởng tượng không có nghĩa là hoang tưởng (imaginary)”⁽⁵⁸⁾— hơn là đưa ra các lập luận triết học hoặc thần học thông thường. Hoàn toàn tách rời khỏi công việc riêng của triết học và thần học, những yếu tố tưởng tượng này gợi ý những tương ứng trong thế giới “dường như thực sự tương ứng với một điều gì đó trong tâm hồn”⁽⁵⁹⁾. Và điều này phải đóng một vai trò lớn lao trong việc các cố gắng phân tích sau này nên tự hiểu ra sao vì “ai không có thiện cảm với thần thoại thì không có thiện cảm với con người.”⁽⁶⁰⁾ Trong quan điểm rộng lớn và giàu trí tưởng tượng này về vang vọng tôn giáo của nhân loại, hai yếu tố lớn cuối cùng phải được dung hoà: “Những dòng sông thần thoại và triết học chạy song song và không trộn lẫn với nhau cho đến khi chúng gặp nhau ở đại dương thế giới Kitô giáo.”⁽⁶¹⁾ Chỉ ở đó, những tìm kiếm của cả trí tưởng tượng lẫn lý trí mới kết hợp thành một “sự thật hoàn chỉnh và phức tạp”⁽⁶²⁾.

Một điều như sự thật như thế cho thấy rõ ràng là con người phức tạp hơn người ta thường nghĩ và không bị thúc đẩy chủ yếu hoặc phần lớn bởi các yếu tố kinh tế và vật chất, như hầu hết các lý thuyết hiện đại giả định. Tất nhiên, có những nhu cầu vật chất thực sự, nhưng những nhu cầu đó hầu như không làm cạn kiệt cuộc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sống con người. Thật vậy, cuộc sống con người là một điều gì đó hoàn toàn khác với tầm nhìn của *Homo economicus* [nhân dạng kinh tế] hay *Homo Politicus* [nhân dạng chính trị] có thể nắm bắt được. Hoặ, như Chesterton nói, “Lịch sử kinh tế thậm chí sẽ không phải là lịch sử.”⁽⁶³⁾ Có một đặc điểm kỳ quặc trong nhiều trước tác về lịch sử hiện đại là câu chuyện nội tại của con người, phần mà tất cả chúng ta đều biết từ kinh nghiệm, là phản ứng thực sự của chính chúng ta đối với thế giới, gần như bị loại bỏ hoàn toàn. Kể từ khi Chesterton viết, đã có rất nhiều sự nhấn mạnh vào lịch sử được viết “từ bên dưới” về cuộc sống bình thường, nhưng điều đó thường sử dụng các lăng kính chủ nghĩa Mác hoặ các hệ tư tưởng khác mà bỏ sót những điều tối hậu của con người: “Chúng ta muốn biết tình cảm thực sự vốn là dây nối kết xã hội của nhiều con người bình thường, lành mạnh và vị kỷ như chúng ta.”⁽⁶⁴⁾ Nhiều việc, có lẽ hầu hết mọi việc, được thực hiện với những động cơ và mục tiêu khác xa nhau:

Sẽ khó để chủ trương rằng các Thập tự quân đã từ quê hương họ đi vào một vùng hoang địa hoang vu bởi vì những con bò từ vùng hoang địa đã đi tới những bãi cỏ thoải mái hơn. Sẽ khó có thể khẳng định rằng các nhà thám hiểm Bắc cực đã đi về phía bắc với cùng một động cơ vật chất từng khiến những con én bay về phía nam. Và nếu bạn loại bỏ những thứ như mọi cuộc chiến tôn giáo và tất cả những cuộc khám phá phiêu lưu đơn thuần ra khỏi câu chuyện của con người, thì không những nó ngưng, không còn là nhân bản nữa mà cả như một câu chuyện nó cũng không còn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

là nữa. Đường nét của lịch sử được tạo nên từ những đường cong và góc độ quyết định do ý chí của con người ấn định. Lịch sử kinh tế thậm chí sẽ không còn là lịch sử.

Nhưng có một sai lầm sâu xa hơn bên cạnh sự thật hiển nhiên này; đó là con người không cần phải sống vì thức ăn chỉ vì họ không thể sống thiếu thức ăn. Sự thật là điều hiển diện nhiều nhất trong tâm trí con người không phải là bộ máy kinh tế cần thiết cho sự hiện hữu của họ; mà đúng hơn là chính sự hiện hữu đó; thế giới mà họ nhìn thấy khi thức dậy mỗi sáng và bản chất của vị trí tổng quát của họ ở trong đó. Có một thứ gần gũi với họ hơn là sinh kế, và đó là sự sống. Vì một khi họ nhớ chính xác việc làm nào tạo ra tiền lương của họ và chính xác tiền lương tạo ra các bữa ăn của họ, họ đã mười lần nghĩ rằng đó là một ngày đẹp trời hay đó là một thế giới kỳ lạ, hoặc tự hỏi liệu cuộc sống có đáng sống không, hoặc tự hỏi liệu hôn nhân có thất bại hay không, hoặc hài lòng và bối rối với những đứa con của chính mình, hoặc nhớ lại tuổi trẻ của chính mình, hoặc bằng bất cứ cách nào như vậy đánh giá một cách mơ hồ về số phận màu nhiệm của con người^[65].

Điều này có vẻ là một lời bào chữa đặc biệt, nhưng Chesterton lập luận rằng nó phản ánh những sự kiện khó nhá hơn là các phương thức một nguyên nhân [monocausal]: “Chừng nào chúng ta còn bỏ qua khía cạnh chủ quan này của lịch sử, có thể gọi đơn giản hơn là phần bên trong của lịch sử, thì sẽ luôn có một giới hạn nhất định đối với khoa học đó mà nghệ thuật có thể vượt qua tốt hơn. Chừng nào nhà sử học còn không làm được điều đó, thì hư cấu sẽ đúng hơn sự thật. Sẽ có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhieu thực tại hơn trong một cuốn tiểu thuyết; vâng, ngay cả trong một tiểu thuyết lịch sử.”^[66]

Chesterton không hiểu điều này theo nghĩa trừu tượng nào đó. Ông cho thấy khá chính xác sự kiện này là mọi người tham gia chiến tranh - những người lính thực sự, nghĩa là, bất kể các chính trị gia có ý định gì - vì quan điểm tối hậu của họ về sự vật, nghĩa là về tôn giáo của họ. Họ không chiến đấu để bảo đảm các cảng nước ấm hoặc tài nguyên thiên nhiên; đúng hơn, họ làm như vậy để bảo vệ quê hương—hoặc chọn không làm như vậy bởi vì họ tin rằng có điều gì đó còn quan trọng hơn điều đó hoặc bất cứ điều gì các chính trị gia đã chọn để nói với họ. Những người không tin vào việc hành động vì những mục tiêu tối thượng như vậy làm như thế bởi vì quan điểm tối hậu của họ về sự vật là Thiên Chúa không có thật, và họ coi mọi tình cảm cao đẹp, tinh thần hiệp sĩ, lòng yêu nước và những lý tưởng khác do đó đều không có thực. Nhưng đối với hầu hết con người ta, chúng hoàn toàn có thật, trên thực tế, là những thứ có thật nhất. Và do đó, bất cứ giải trình nào về những sự việc nhân bản mà bỏ qua tôn giáo như một động lực chính bề mặt của nó là một giải thích không đầy đủ. Và chủ chốt trong số những giá trị tối thượng này là gia đình: “Chỉ những người đàn ông coi gia đình là thánh thiêng mới có tiêu chuẩn hoặc tư cách để chỉ trích nhà nước.”^[67]

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sau khi thiết lập tính trung tâm của chủ nghĩa hữu thần, Chesterton chuyển sang những tuyên bố chuyên biệt của Kitô giáo. Ông lập luận, sẽ không có ích gì khi nói với những người theo chủ nghĩa duy lý rằng việc Thiên Chúa trở thành Người là điều không thể xảy ra. Bản thân Kitô giáo luôn coi đó là điều hơn hẳn bất cái nhiên, trên thực tế, là một phép lạ thần thánh. Về vấn đề này, ngay từ đầu, nó đã tuyên bố một cách công khai những gì mà những người khác cho rằng chỉ mới phát hiện ra gần đây. Và mặc dù câu chuyện này có những điểm tương đồng với những câu chuyện thần thoại, nhưng nó khác với những câu chuyện đó - một lần nữa, kể từ khi câu chuyện bắt đầu được kể - ở chỗ những người kể đã khẳng định nó không phải chỉ là một câu chuyện mà thực sự nó có thật. Chúng ta có thể thấy điều này qua sự kiện là sự ra đời của Chúa Giêsu giống như bất cứ đứa trẻ nào khác, từ một người mẹ nhân bản. Tuy nhiên, cuộc đời của Chúa Giêsu vượt xa mọi phạm trù hiểu biết thông thường của chúng ta.

Chesterton thử một thử nghiệm khó khăn là đọc các sách Tin Mừng như thể ông chưa từng nghe về chúng trước đây. Theo mức độ đó, ông nói, Chúa Giêsu khá phi thường. Người hoàn toàn không phải là người của thời đại mình, như khoa phê bình lịch sử thường nghĩ, và việc Người bị bác bỏ trong thời đại của Người đã chứng minh điều đó. Hơn nữa, Người không phải là người chủ hoà dịu dàng theo cách tiếp cận nhạt nhẽo hiện đại đối

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với các sách Tin Mừng. Chesterton nói, có một sự khốc liệt vào những thời điểm bất ngờ trong các giải trình về Chúa của chúng ta đòi một thứ luận lý thu hút nhưng vượt quá chúng ta. Nhưng có lẽ điều nổi bật nhất về các sách Tin Mừng là một loại thiên tài văn chương không thể chỉ xuất phát từ các thiên tài văn học. Trong một đoạn văn thiên tài theo đúng nghĩa của nó, Chesterton đưa ra một Thí dụ:

Có lẽ không có gì hoàn hảo trong bất cứ ngôn ngữ hay văn học nào bằng việc sử dụng ba mức độ này trong câu chuyện dụ ngôn về hoa huệ ngoài đồng; trong đó dường như trước tiên Người cầm một bông hoa nhỏ trong tay và ghi nhận sự đơn giản và thậm chí sự bất lực của nó; rồi đột nhiên mở rộng nó trong những màu sắc rực rỡ vào tất cả các cung điện và các sảnh đường đầy tên tuổi trong truyền thuyết và vinh quang quốc gia; và sau đó, đến lần đảo ngược thứ ba, một lần nữa thu nhỏ nó thành hư không bằng một cử chỉ như thể ném nó đi '... và nếu Thiên Chúa mặc cho cỏ cây, hôm nay còn ngày mai bị ném vào lò lửa, thì hưởng chi!...' Nó giống như việc xây dựng một toà tháp Babel tốt bằng ma thuật trắng trong một khoảnh khắc và trong chuyển động của một bàn tay; một toà tháp đột ngột nhô lên trời, trên đỉnh có thể nhìn thấy hình người từ xa, cao hơn chúng ta tưởng tượng; được ba vô cực trên tất cả những thứ khác nâng lên một bậc thang đầy sao của luận lý nhẹ nhàng và trí tưởng tượng nhanh chóng. Nếu chỉ xét về khía cạnh văn học, nó sẽ là một kiệt tác hơn hầu hết các kiệt tác trong các thư viện; nhưng dường như nó được thốt ra gần như ngẫu nhiên trong khi người ta hái một bông hoa⁽⁶⁸⁾.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và Chesterton đưa ra một chủ trương khác về tính độc đáo của Kitô giáo. Không có đức tin nào khác nói rằng các tín hữu của nó đã lẫn lộn người sáng lập của nó với Thiên Chúa. Môsê không được coi là Giêhôva, Mohammed cũng không phải là Allah. Lời tuyên bố của Chúa Kitô trong các sách Tin Mừng, “Ta hiện hữu trước khi có Ápraham,” thật kỳ lạ theo cách tiếp cận “lịch sử các tôn giáo” thông thường — vốn xem tất cả các tôn giáo, bất chấp những khác biệt rõ ràng về sự kiện, về căn bản, là y như nhau — đến nỗi sự kỳ quặc tuyệt đối của Kitô giáo về điểm này ít nhất phải được ghi nhận. Nó cũng kỳ quặc theo quan điểm của Do Thái giáo vào thế kỷ thứ nhất và loại nào trạng mà các tông đồ có thể đã có. Và nó vẫn ở đó, bây giờ cũng đáng chú ý như lúc đó.

Cha Ian Ker, một linh mục thuộc dòng Oratory và là học giả Newman, đã lập luận một cách sâu sắc rằng Chesterton đã thực hành điều mà ngài gọi là “Đạo Công Giáo của Dickens”. Việc Chesterton từ sớm bác bỏ cơn ác mộng của lý trí duy vật và lòng biết ơn mạnh mẽ đối với sự hiện hữu đơn thuần của vũ trụ đã khiến ông trở nên phấn khích trước những điều thông thường gần giống với thái độ của một tiểu thuyết gia vĩ đại thế kỷ 19. Ở Dickens, Chesterton đã phát hiện ra một trong những nhà văn, giống như ông, cùng nhau giữ thái độ bi quan không thể tránh khỏi mà chúng ta cảm thấy trước cái ác trên thế giới và sự lạc quan của chúng ta trước vẻ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đẹp và sự hiện hữu đơn thuần của nó: họ “không tán thành vũ trụ; thậm chí họ không ngưỡng mộ vũ trụ. Họ yêu mến nó. Họ ôm lấy cuộc sống gần đến độ không còn chỉ trích hoặc thậm chí nhìn thấy nó. Với những con người như vậy, sự hiện hữu mang vẻ đẹp hoang dã của một người đàn bà, và những người yêu cô mãnh liệt nhất chính là những người yêu cô ấy một cách ít có nguyên cớ nhất.”^[69]

Tất nhiên, Chesterton quan niệm điều này trong bối cảnh tín điều Kitô giáo: tín điều về sự tốt lành của sáng thế Thiên Chúa và những điều xấu xa do sự sa ngã gây ra. Nhưng điều này làm nảy sinh một nghịch lý nữa—và có lẽ là một vấn đề. Dickens không những bác bỏ, ông còn khinh miệt đạo Công Giáo thời trung cổ, đạo mà cả Chesterton và Belloc đều coi là nguồn gốc của tính hồ hởi [exuberance] hết sức nhân bản. Bạn chỉ có thể thực sự hân hoan nếu vũ trụ, vào lúc tận cùng mọi sự, là niềm vui. Chesterton đã viết một cuốn sách về Chaucer, trong đó ông đã tạo ra mối nối kết khá chặt chẽ này. Nhưng còn Dickens thì sao? Làm sao ông ta có được tình cảm Công Giáo mà không có niềm tin Công Giáo? Bản thân Chesterton cũng từng đạt tới điểm tương tự trong thời thơ ấu của mình, trước khi trở lại Công Giáo khá trễ sau này. Có thể lập luận rằng một số tâm hồn vĩ đại, nhờ ân sủng không thể giải thích được của Thiên Chúa, đã đạt tới cuộc sống Công Giáo điều mà, như chúng ta đã thấy ở trên, Belloc cũng đã cố vũ: “Nhưng những người Công

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo sống nhờ rượu / Chìm sâu trong nước, và thẳng thắn và tinh tế.”⁽⁷⁰⁾ Tuy nhiên, nhận thức đó đã hạ giá mỗi liên hệ khá chặt chẽ mà cả Chesterton và Belloc rút ra giữa niềm tin Công Giáo và sự lành mạnh của xã hội. Và sự kiện phần lớn những người Công Giáo dường như không chia sẻ sự hồ hởi thiêng liêng của Dickens, Belloc và Chesterton càng làm phức tạp thêm bất cứ bức tranh đơn giản nào.

Điều Chesterton nhìn thấy ở Dickens hết sức rục rờ và chắc chắn; những gì ông lập luận từ Dickens rất hữu ích nhưng ít chắc chắn hơn. Điều này sẽ không quan trọng lắm nếu nó không cho mình, theo một nghĩa nào đó, là một mô tả chuẩn mực về văn học “Công Giáo”. Chắc chắn, sự nồng nhiệt hàng ngày đối với thế giới và niềm vui về tất cả con cái của Thiên Chúa là một loại văn học Công Giáo, cho dù nó xuất hiện ở một người Công Giáo như Chaucer hay một người không Công Giáo như Dickens. Bản thân Chesterton và Belloc đã làm việc rất nhiều trong lĩnh vực này (mặc dù Belloc, ít nhất phải nói rằng, không được tất cả những đứa con của Thiên Chúa hài lòng như nhau). Nhưng chúng ta biết nói gì về một tác phẩm như *Divine Comedy* [Thần Kịch] của Dante, tác phẩm thi ca Công Giáo vĩ đại nhất từng được viết, hai phần ba trong số đó kể chi tiết về tội lỗi đáng sợ (Inferno) và sự thanh tẩy đau đớn tột cùng (Purgatorio). Ngay cả Thiên đường cũng trình bày Phúc Kiến [Beatific Vision] như một sự phát triển đau đớn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thường xuyên của thị giác con người. Và mặc dù có rất ít hài kịch, như Chesterton thường hiểu về nó, nhưng trong *Thần Kịch*, Dante coi tác phẩm của mình là hài kịch vì nó kết thúc có hậu cho người hành hương.

Đức Hồng Y Newman đã trực tiếp đề cập đến khó khăn này trong *The Idea of a University* [Ý tưởng về một trường đại học] khi ngài nói rằng văn học, dựa vào tình trạng sa ngã của con người, sẽ không đơn giản là Kitô giáo theo nghĩa thuần túy giáo dục và nâng cao tinh thần. Giống như chính Kinh Thánh, văn học sẽ cho thấy cả ánh sáng lẫn bóng tối trong thân phận con người. Rõ ràng, một số thể loại văn học—thơ thiếu nhi hoặc hài kịch nhẹ nhàng, trong số những thể loại khác—không cần phản ánh tội lỗi và sai lầm mà bất cứ Kitô hữu trưởng thành nào cũng biết đã đi qua thế giới và trái tim của chính mình. Nhưng khi chúng ta xem xét toàn bộ văn học, bên cạnh sự hồ hởi và tình yêu sáng tạo của Dickens và Chesterton, chúng ta nên mong đợi tìm thấy nhiều thứ khác bên cạnh đó, và không phải lúc nào ý thức thần học cũng cho rằng chúng ta là những người tham gia vào một vở hài kịch thần thánh. Và trên thực tế, một số tác phẩm văn học Công Giáo vĩ đại nhất cùng thời với hoặc sau Chesterton một chút—Hopkins, Graham Greene, Waugh, trong số những người Anh, và Mauriac, Undset, Flannery O'Connor, trong số nhiều người khác ở những nơi khác—cung cấp sự xác nhận

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thực nghiệm cho sự phân tích này. Chúng ta sẽ chuyển sang một vài tác giả trong số này trong phần tiếp theo.

Gerard Manley Hopkins



Sự an ủi hoá thành thối rữa (Carriion Comfort)

Không, hỡi niềm an ủi hoá thành thối rữa, hỡi Tuyệt vọng, ta sẽ không ăn mừng ngươi;

Không tháo – dù chúng có thể lỏng lẻo - những sợi cuối cùng này của con người

Ở trong ta hay, vì quá mệt mỏi, ta không thể khóc nữa.

Ta có thể;

Có thể mong muốn một ngày nào một điều gì đó, hy vọng, sẽ đến, không chọn không hiện hữu.

Nhưng ôi, nhưng ôi ngươi thật kinh khủng, tại sao ngươi lại thô lỗ với ta

Ngươi vắn-thế giới đá chân phải? đặt một bàn tay sư tử chống lại ta? quét

Với đôi mắt ngẫu nhiên những khúc xương thâm tím của ta? và quạt,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Ôi trong nhiều cơn bão tố, ta chắt đứng ở đó;
ta điên cuồng để tránh người và chạy trốn?
Tại sao? Trấu của ta có thể bay; hạt thóc của ta nằm lại, tuyệt
đối và rõ ràng.
Không, trong tất cả những cực nhọc đó, thăng trầm đó, vì
(dường như) ta đã hôn cây roi,
Này tay đúng hơn, tìm ta! quần đầy sức mạnh, cướp được niềm
vui, sẽ cười, hân hoan.
Cổ vũ ai đây? người anh hùng xử lý truyện trời đã ném ta, chân
giẫm đạp
Ta? hay ta đã chiến đấu với Người? Ô ai đây? là mỗi người?
Đêm đó, năm đó
Giờ đây bóng tối để qua một bên, ta [hiếu] ta khốn khổ vật lộn
với Thiên Chúa của ta (lạy Chúa!)⁽⁷¹⁾.*

Mặc dù Gerard Manley Hopkins sống và chết trong thế kỷ 19 (1844–1889), tác phẩm của ông không được xuất bản cho đến khi Robert Bridges, một người bạn từ những ngày còn ở Oxford và sau này là nhà thơ người Anh đoạt giải, đã công bố chúng từng giai đoạn từ 1889 đến 1916. Đời sống văn học của Hopkins là một hiện tượng của thế kỷ hai mươi. Ông là một người trở lại đạo và chịu nhiều ảnh hưởng của Newman, có lúc, từng tìm cách nhận được một chức vụ giảng dạy trong một trường học do dòng Oratory điều hành. Sau đó, ông trở thành một tu sĩ Dòng Tên. Hopkins cũng là một trong những nhà thơ Anh đầu tiên thử nghiệm những thể thơ mới mà sau vài lần đọc, dường như có liên hệ mật thiết với những thử thách nội tâm mà ông đã trải qua.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“*Carrion Comfort*”, một trong những bài được gọi là “thơ trữ tình [sonnet] khủng khiếp” mà ông sáng tác trong thời kỳ bị cô lập ở Ái Nhĩ Lan, cho thấy khá rõ ràng cả cuộc đấu tranh lẫn sự thừa nhận thẳng thắn rằng, giống như Giacóp vật lộn với thiên thần, Hopkins đang vật lộn với chính Thiên Chúa.

Tất nhiên, đây là một chủ đề phổ biến trong văn học Công Giáo và Kinh Thánh. Không giống như những gì được thấy trong Chesterton và Belloc hiện hành trong văn học Công Giáo Anh, cảm giác đau khổ tột cùng không bao giờ xa vời nơi Hopkins. Thật vậy, đôi khi ông nói thẳng với Thiên Chúa rằng ông không biết mình có thể bị đối xử tệ hơn như thế nào nếu Thiên Chúa là kẻ thù của ông, mặc dù ông biết Chúa rất công bằng. Phần cuối của bài thơ trữ tình sau đây là một trong những phần sâu sắc nhất—và khủng khiếp—trong thi ca hiện đại:

*Justus quidem tu es, Domine,
si disputem tecum: verumtamen justa loquar ad te: Quare via
impiorum prosperatur; bene est omnibus qui praevaricantur et
inique agunt? v.v... (Grm. 12:1)*

[Lạy ĐỨC CHÚA, Ngài quả là chính trực, con đâu dám tranh luận với Ngài, nhưng chỉ xin thưa về một vài phán quyết: Tại sao kẻ gian ác thịnh đạt trên đường đời, tại sao mọi quân phản bội cứ bình an vô sự?]

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa thực sự công bằng, lay Chúa, nếu con tranh luận Với Ngài; nhưng, thưa Ngài, vì vậy những gì con cầu xin là chính đáng.

*Tại sao con đường của kẻ tội lỗi thịnh vượng? và tại sao Mọi cố gắng của con phải kết thúc trong Thất vọng? Ngài có phải là kẻ thù của con, Ôi Ngài bạn hữu của con, Con tự hỏi làm thế nào ngài có thể tệ hơn Ngài hiện nay Đánh bại, cản trở con? Ôi, những bộn bí tỉ và tôi đòi dục vọng Trong những giờ rảnh rỗi, vẫn phát đạt hơn con kẻ dành thời gian,
Thưa ngài, cuộc sống tùy thuộc chính nghĩa Ngài. Hãy xem, bờ và bụi
Bây giờ, lá dày xiết bao! dây nợ lại mọc trở lại
Với mùi ngò chẳng chặt, hãy nhìn, và gió mát lay động Chúng; chim xây—nhưng con không xây; không, nhưng căng thẳng,
Thời gian là hoạn quan, và không tạo ra một tác phẩm đánh thức.
Của con, Ôi lay chúa tế sự sống, hãy gửi mưa cho các rễ của con⁽⁷²⁾.*

Phù hợp với nhiều nền văn hoá phi Công Giáo hiện đại, các nhà phê bình văn học thường để mình rơi vào cơn cám dỗ muốn nhấn mạnh tới bệnh học tâm lý [psychopathology], thậm chí có lẽ cả các cuộc đấu tranh đồng tính luyến ái, nơi Hopkins (có bằng chứng mâu thuẫn về vấn đề thứ hai vì các tác phẩm của Hopkins cho thấy rõ ràng sự lôi cuốn đối với phụ nữ, ít cảm xúc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhất định đối với nam giới). Điều rõ ràng là ông đã trải qua những đêm tối tâm hồn khá bão táp.

Điều cũng rõ ràng là ông đã có những trải nghiệm mà ông gọi là “inscape” [hướng nội?], một thuật ngữ mà ông vay mượn từ nhà tư tưởng thời trung cổ Duns Scotus, nhờ đó ông được thiên nhiên hoặc Thiên Chúa đánh động. Có lẽ nỗ lực thi ca thành công nhất của ông để ghi lại một trải nghiệm như vậy là như sau:

Chim cắt[windhover]:

Kính dâng Chúa Kitô Chúa chúng ta

*Tôi đã bắt gặp con chim yêu quý buổi mai, hoàng thái tử của
vương quốc ánh sáng ban ngày, Chim ưng được bình minh lãng
đăng mây trắng xám lôi cuốn, đang bay lượn
Một cách lắc lư dưới nó là không khí ổn định và cứ thế sải bước
Trên cao kia, nó lượn vòng quanh trên dây cương của một đôi
cánh lăn tăn như khăn trùm đầu tu nữ
Trong sự ngây ngất xiết bao! Rồi vút đi, vút đi như trên một xích
đu,
Khi gót chân của một người trượt băng lướt nhẹ nhàng trên
một khúc rẽ rap mình: phóng và lượn
Đẩy lui cả gió lớn. Trái tim tôi chùng xuống
Bị xúc động đối với con chim, - đạt được việc làm chủ sự vật!
Vẻ đẹp và dũng cảm và hành động thú vật, ồ, không khí, niềm
tự hào, lông vũ, ở đây
Hoà hợp! Và ngọn lửa bùng lên từ Ngài lúc đó, một tỷ
Lần được nói là đáng yêu hơn, nguy hiểm hơn, Hỡi hiệp sĩ của
con!
Không có gì lạ cả: chỉ là bước cần cù đẩy chiếc cày xuống những*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

luống đất

*Toả sáng, và các than hồng xanh âm đạm, thừa đấng yêu quý,
Rơi xuống, tự làm sày da, và để lộ một đường son vàng lóng
lánh⁽⁷³⁾.*

Cách nhấn giọng kỳ lạ trong bài thơ này và những bài trước đó nhằm giúp hiểu được nhịp điệu của các dòng. Hopkins thường sáng tác trong những cuộc tản bộ dài, và ông cố gắng cho thấy, qua các phương tiện in ấn này, một số hiệu ứng âm thanh mà rất có thể ông đã nghe thấy ở trong tâm trí. Trong trường hợp này, sự độc đáo của nhịp điệu và của cảnh quan kết hợp với nhau để tạo ra một trải nghiệm văn học mạnh mẽ, thực như thế. Và không chỉ người Công Giáo chú ý. Hopkins trở thành nhà thơ Công Giáo lớn đầu tiên kể từ Alexander Pope trong thế kỷ 18 bước vào qui điển thơ Anh.

Pope chỉ là người Công Giáo trên danh nghĩa, Hopkins là người có bản chất Công Giáo. Và một thước đo khác của sự vĩ đại của ông là ông tiến vào thế giới văn học Anh bất chấp những trở ngại tôn giáo đáng kể. Trước sự kiện này, điều xem ra cực kỳ vô lý khi dự đoán rằng một người tân tòng Anh trở thành tu sĩ Dòng Tên, và được linh đạo Inhaxiô và Duns Scotus đào tạo, sẽ trở thành một nhà thơ Anh lớn hiện đại. Nhưng một cách khác, chỉ nguyên sự khác biệt về sự nhạy cảm của Hopkins so với sự nhạy cảm của các nhà thơ cùng thời với ông và cả thế kỷ XX đã mang lại cho ông một điều gì đó đặc biệt để làm việc. Và rồi những năng khiếu ngôn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

từ hiển nhiên của ông, vốn cố gắng đạt được những hiểu biết xa lạ về thế giới và cuộc sống, và là những điều không thuộc thế giới văn học vào thời của ông, đã kết hợp với nhau để tạo ra một điều gì đó phi thường và mới mẻ, cho dù tác phẩm cũng chứa đựng cả các yếu tố vừa truyền thống vừa làm người ta khiếp đảm.

Độc giả bắt gặp Hopkins trong các tuyển tập thường sẽ chỉ thấy tác phẩm thể hiện những điểm đặc thù này. Tuy nhiên, điều hữu ích là lưu ý rằng trong giai đoạn đầu của cuộc đời, Hopkins có thể viết thơ khá theo qui ước về cả chất liệu lẫn hình thức. Thí dụ: “*The Habit of Perfection*” [Thói quen hoàn thiện] dường như nói về những chủ đề điển hình của ơn gọi tôn giáo ẩn dật và mô tả những chủ đề đó bằng những vần thơ hoàn hảo và cân bằng, nhưng không có các pháo bông thiêng liêng và ngôn từ mà ông đã đặt ra sau đó: “Sự im lặng được tuyển chọn, hát cho tôi nghe / Và đập vào toàn bộ tai tôi / Hãy đưa tôi đến đồng cỏ tĩnh lặng và trở thành / Thứ âm nhạc mà tôi muốn nghe.” Và cứ tiếp tục như vậy cho sáu khổ thơ được trau chuốt kỹ lưỡng hơn⁽⁷⁴⁾. Có thể dễ dàng chế giễu loại thơ “Công Giáo” này nếu Hopkins không tạo ra thứ gì khác. Tuy nhiên, ngay cả những bài thơ đầu tiên này cũng có sức hấp dẫn của chúng, và - nếu không có gì khác - điều hoàn toàn rõ ràng là Hopkins có thể viết một tác phẩm đúng về mặt hình thức nhưng tương đối tẻ nhạt như thế khi ông muốn. Một số điều chỉ đơn giản đến với nhau trong cuộc đời

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ông đã đưa ông vào vùng nước văn học và linh đạo sâu sắc.

Từ nhiều nguồn khác nhau, chúng ta biết rằng Hopkins cảm thấy có một sự căng thẳng nào đó giữa ơn gọi linh mục và thiên chức làm thơ của mình, một sự căng thẳng đôi khi khiến ông ngừng viết hoặc thậm chí đốt các bản thảo. Vào tháng 12 năm 1875, năm nữ tu từng bị trục xuất khỏi Đức trong thời kỳ Kulturkampf của Bismarck chống lại Công Giáo đã chết khi Deutschland, một con tàu chở khách của Đức, bị chìm trong một cơn bão ở cửa sông Thames. Bề trên dòng Tên của Hopkins đã yêu cầu ông viết một bài thơ về sự kiện này và ông đã đồng ý viết. "*The Wreck of the Deutschland*" [Đắm tàu Deutschland] là kết quả, và mặc dù nó không phải là một bài thơ được mọi người đánh giá cao, nhưng chắc chắn nó cho thấy sự hội tụ mới giữa tôn giáo và thơ ca theo cách mang lại sự tươi mới cho cả hai. Trong hầu hết các ấn bản thơ của Hopkins, có ít hơn bảy mươi lăm trang từ dòng đầu tiên của "*The Wreck of the Deutschland*" đến những dòng cuối cùng được ông viết. Nhưng số trang ít ỏi đó chứa đựng tất cả thơ ca làm nền tảng cho danh tiếng của Hopkins trong tư cách nhà thơ lớn của Anh.

Đoạn mở đầu của "*The Wreck of the Deutschland*" ngay lập tức nói bằng một giọng nói mới, một giọng nói chứa

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đựng nhịp điệu căng thẳng và sự kết hợp từ ngữ phi thường của Hopkins ở âm vực cao nhất của ông:

Ngài làm chủ con

Lạy Thiên Chúa! Đấng ban hơi thở và bánh mì;

Sợi dây của thế giới, sự lắc lư của biển cả;

Chúa tể của người sống và người chết;

Chúa đã buộc xương và mạch trong con, thắt chặt xác thịt con,

Và sau khi gần như tháo bỏ nó, thật đáng sợ,

Việc làm của Chúa: và Chúa có đánh động con một lần nữa không?

Con lại một lần nữa cảm thấy ngón tay của Chúa và tìm thấy

Chúa⁽⁷⁵⁾.

Trong cách cầu khẩn thi ca bất thường này, Hopkins ở đây rời khỏi thể thơ tiêu chuẩn của thế kỷ 19 mà phần lớn ông đã sử dụng cho đến thời điểm này cho một điều được ông mô tả là “nhịp điệu bùng nổ” [sprung rhythm], một loạt các âm tiết và khuôn mẫu câu thơ thay đổi, không phải là thơ tự do — như chúng thường được mô tả một cách nhầm lẫn—, nhưng là những hình thức thử nghiệm cũng sử dụng các kiểu điệp âm [alliteration] chỉ được tìm thấy trong thơ cổ Anglo-Saxon và xứ Wales. Hopkins đã suy nghĩ về những câu hỏi kỹ thuật này trong một số bản văn⁽⁷⁶⁾. Có vẻ như những vấn đề kỹ thuật này ít liên quan đến tính Công Giáo của Hopkins, nhưng trên thực tế, thơ Công Giáo phải tìm đường đạt được những quan tâm thẩm mỹ cao nhất. Nếu không có những phẩm chất văn học hạng nhất, sẽ khó hiểu tại sao có người lại quan tâm đến văn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học Công Giáo, vì chúng ta vốn có thể tìm đến triết học, thần học và sách cầu nguyện để tìm tài liệu tín lý hoặc sùng kính.

Thiên tài vĩ đại của Hopkins xuất hiện trong những dòng này chính là khả năng tạo ra những nhịp điệu khác thường trong khi duy trì các khổ thơ và vần điệu nghiêm ngặt, đồng thời, tìm ra các công thức ngôn từ (“Đấng ban hơi thở và bánh mì”/Sợi dây của thế giới, sự lắc lư của biển cả”; “thắt chặt xác thịt con”), trình bày về Thiên Chúa truyền thống của Kitô giáo một cách sống động và tức khắc. Như Hopkins nói về Thiên Chúa trong khổ thơ thứ năm, “mặc dù Người ở dưới sự huy hoàng và kỳ diệu của thế giới, / Mầu nhiệm của Người phải được linh cảm trọn vẹn (*instressed*)^(**), được nhấn mạnh.”⁽⁷⁷⁾ Nơi các tác giả Công Giáo truyền thống hơn như Belloc và Chesterton, có lời mời xem xét sự thật lâu đời này. Nơi một nhà văn Công Giáo sáng tạo hiện đại như Hopkins, chính hình thức của thơ đã nhập thân về đẹp mà Thánh Augustinô đã mô tả một cách nổi tiếng *tam antiqua et tam nova* [hết sức cũ và hết sức mới]. Điểm mới trong tác phẩm của Hopkins nằm ở nỗ lực này nhằm hướng tới cảm nhận về vẻ đẹp đó bằng một thể loại văn học rất độc đáo - một thể loại ít quan tâm đến khoa hệ giáo của Công Giáo hơn là tới một thể loại sáng tạo bằng lời nói có chú ý ở gần các thăng trầm của sáng thế Thiên Chúa.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có một loại ý nghĩa thần học trong những nỗ lực như vậy, một ý nghĩa có thể được nhận ra khi nhìn trở lui. Như đã đề cập trước đó, Hopkins cảm thấy có mối quan hệ họ hàng gần gũi với nhà thần học dòng Phanxicô thời trung cổ Duns Scotus (“người trong tất cả mọi người khiến tinh thần tôi được yên ổn nhất”, dòng 11 của “*Duns Scotus's Oxford*” [Oxford của Duns Scotus])⁽⁷⁸⁾. Điều mà Hopkins dường như đã cảm nhận được ở Scotus là một sự đánh giá cao của người tu sĩ Phanxicô đối với tính đặc thù do Thiên Chúa tạo ra (*haeccitas*) của mỗi sự vật trong vũ trụ. Một nhà thần học hoặc triết gia có thể cố gắng phân tích trực giác này dưới dạng các phổ niệm [universals] và chủ nghĩa duy danh [nominalism], nhưng điều đó có lẽ sẽ chuyển một cách không cần thiết tính cụ thể của điều ông gọi là *inscape*^(***) thành một bản ghi trừu tượng trong đó kinh nghiệm nguyên ủy bị mất đi, bất kể sự suy tư sau này muốn làm gì với nó. Trong những bài thơ hay nhất của Hopkins, chúng ta thấy một bức tranh toàn cảnh về thế giới, tìm ra một hình thức độc đáo để diễn đạt nó, sau đó cung cấp thêm vấn đề để phân tích.

Chúng ta có thể lấy một thí dụ điển hình là bài thơ “*Pied Beauty*” [Vẻ đẹp nhiều màu xen lẫn nhau] của Hopkins, trong đó, có lẽ chỉ một mình trong số những nhà thơ vĩ đại nhất thế giới, ông chỉ ra vẻ đẹp đặc thù của những sự vật không hoàn hảo hơn là hoàn hảo:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Vinh danh Thiên Chúa vì những thứ lổm đổm—

*Vì bầu trời hai màu như một con bò nâu đốm,
Vì màu hồng lẫn đen tất cả đều có chấm trên cá hồi bơi lội;
Hạt dẻ rụng màu than hồng tươi mát,
cánh chim sẻ nhiều màu xinh đẹp;
Phong cảnh từng mảng từng mảnh —
bãi rào, đất hoang và đất cày,
Và mọi nghề, thiết bị và dụng cụ đồ nghề.
Mọi thứ đều đáng kể, độc đáo, dự phòng, kỳ lạ;
Điều gì cũng dễ thay đổi, có tàn nhang (ai biết như thế nào?)
Cái nhanh cái chậm; cái ngọt cái chua; cái óng ánh cái lờ mờ;
Người phát sinh với vẻ đẹp vượt đổi thay;
Ngợi khen Người⁽⁷⁹⁾.*

Ở đây, chúng ta có cảm thức trong sự không hoàn hảo rất đặc thù của chúng và do đó, khả năng chống lại việc bị giản lược thành những phát biểu chung chung, phổ quát, mỗi sự vật đều vừa nói lên một điều gì đó về kẻ “người phát sinh” vừa dẫn trở lại Đấng có “vẻ đẹp vượt đổi thay”.

Theo một nghĩa nào đó, tất cả các nhà thơ lớn đều thấy cách sử dụng điều đặc thù này giúp chúng ta không rơi vào một sự trừu tượng hoá dễ dãi, ngay cả khi họ đang đưa ra những tuyên bố mang tính khái niệm lớn. Hopkins cũng hoàn toàn có khả năng làm điều đó. Một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của ông, "God's Grandeur" [Sự Cao cả của Thiên Chúa], lấy một trong những chủ đề Kitô giáo lâu đời nhất, tức vinh quang

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thiên Chúa (như chúng ta đọc trong Thánh vịnh 8, 19, và những nơi khác) như được biểu lộ trong sáng thế của Người. Nhưng để ngăn người đọc khỏi rơi vào thái độ “tôn giáo” đã được tiếp nhận, Hopkins làm mới toàn bộ ý tưởng bằng một bài hát mới:

*Thế giới đầy rẫy sự vĩ đại của Thiên Chúa.
Nó đột nhiên bùng cháy, như toả sáng từ giấy bạc bị rung;
Nó tập hợp thành một sự vĩ đại, như dầu rỉ ra
Bị nghiền nát. Thì tại sao con người lúc này
không lưu ý tới cây gậy của Người?
Bao thế hệ khinh rẻ, khinh rẻ, khinh rẻ;
Và tất cả đều chai đá trong thương trường;
thành u mê, lấm lem vì cực nhọc;
Và mang vết nơ của con người và chia sẻ mùi của con người: đất
Giờ đây trần trụi, chân hết cảm giác, bị bịt giày.
Và đối với tất cả những điều này,
thiên nhiên không bao giờ cạn kiệt;
Có sự tươi mát thân yêu nhất trong sâu thẳm sự vật;
Và mặc dù những ngọn đèn cuối cùng tắt đi làm phía Tây đen tối
Ôi, buổi sáng, ở bờ nâu phía đông, là những mùa xuân—
Bởi vì Chúa Thánh Thần ngó xuống thế giới
Bất lương, ấp ủ với vú ấm và ôi! đôi cánh sáng⁽⁸⁰⁾.*

Có nhiều điều đang diễn ra trong sự điều luyện của bài trữ tình này. Không chỉ có sự loé sáng khác thường của giấy bạc và dầu nghiền chảy ra - hai hình ảnh khá độc đáo về sự xuất hiện bất ngờ của Thiên Chúa - mà chúng ta còn có được một bản chất tách xa chúng ta vì hoạt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

động của chính chúng ta, tuy nhiên, bản chất đó vẫn sáng lên mỗi ngày vì ánh sáng của Chúa Thánh Thần.

Văn học hiện đại có xu hướng coi tất cả những thử nghiệm như vậy đều có giá trị tự chúng. Thực tế, chúng ta thường nghĩ thử nghiệm càng hoang dã thì cảm hứng nghệ thuật càng chân thực và có cá tính. Đây là một đề xuất đáng nghi ngờ, và những bài thơ thử nghiệm thành công nhất của Hopkins kết hợp cả truyền thống và đổi mới. Có những chỗ trong đó các canh tân của ông dày đặc đến mức bài thơ là một loại kỳ dị, theo nghĩa xấu, giống với một số bài thơ “cụ thể” được viết vào cuối thế kỷ XX. Nó nói gần như một ngôn ngữ riêng tư, và các chủ đề trở nên không thể hiểu được đến mức khó có thể nói liệu chúng có liên quan đến điều gì đó trong thế giới hay bên ngoài thế giới đó hay không. (Bạn đọc tò mò có thể xem “*Spelt from Sibyl’s Leaves*” [Lúa mì mịn từ Lá Sibyl].)

Hopkins đôi khi được gọi là nhà thơ hiện đại thực sự đầu tiên bằng tiếng Anh. Những đặc điểm như vậy có lẽ không đáng giá lắm, nhưng xét về tổng thể, không có nhà thơ Công Giáo nào trong thế kỷ 20 đặc biệt như vậy. Với tài năng xuất sắc nhất của mình - trong một số ít những bài thơ mà vì chúng ông được biết đến nhiều nhất - ông nói bằng một giọng điệu độc nhất vô nhị không chỉ đối với văn học mà còn đối với thế giới trí thức Công Giáo của thế kỷ XX. Có lẽ chỉ Paul Claudel mới

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có tầm vóc văn chương nghiêm chỉnh như vậy trong số các nhà thơ Công Giáo hiện đại. Người ta đã cố gắng tìm ra lời giải thích nào đó cho sự bùng nổ sáng tạo này trong quá trình trở lại đạo của Hopkins và trong kinh nghiệm của ông về cả những phụng vụ bị trấn lột của đạo Công Giáo Anh (so với sự hoành tráng của truyền thống Anh giáo) và những người dân lao động khiêm tốn mà ông phục vụ như một linh mục. Hầu hết điều này có tính suy lý và không thuyết phục. Có vẻ như Thiên Chúa ban tặng những món quà văn học của Người, như mưa rơi trong câu Tin Mừng, trên người công chính và kẻ bất lương, với sự ưu tiên nhất định dường như dành cho những kẻ bất lương nhiều hơn.

Cách tốt hơn để hiểu thành tựu đặc thù của ông trong tư cách nhà thơ là nhìn ra một kiểu hội tụ kiểu Tô Cách Lan giữa một bên là những điểm đặc thù của thế giới và ngôn ngữ thi ca, và một bên là những sự vật cá thể của thế giới đồng thời “tạo hình” [body forth] Chúa Kitô trên người khác:

*Khi bó cá bắt lửa, chuồn chuồn hút lửa;
Khi rút xuống vành giếng tròn
Các hòn đá kêu leng keng; như từng sợi dây kéo kẻ lữ, quả lắc
chuông treo
Đu đưa tung tên mình ra xa rộng;
Mỗi thứ tử sinh đều làm một việc và cùng một việc:
Làm sao mỗi người mỗi ở trong nhà;
Tự tạo bản thân—tự đi lấy; bản thân tôi nói và đánh vần,*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Khóc những gì tôi làm là chính tôi: vì thế mà tôi đã đến.
Tôi xin nói hơn thế: người công chính làm điều công chính;
Giữ ơn thánh: giữ mọi việc họ làm là ơn thánh;
Hành động trước mắt Chúa điều họ là trước mắt Chúa—
Chúa Kitô - vì Chúa Kitô hành động ở mười ngàn nơi,
Đáng yêu ở tay chân, và đáng yêu ở đôi mắt không phải của
Người
Với Chúa Cha qua nét mặt những con người⁽⁸¹⁾.*

Đóng góp của Scandinavia: Sigrid Undset



Ở Bắc Âu trong thời kỳ này, ngoài những tên tuổi vĩ đại, còn có nhiều nhà văn khác đáng đọc, nhưng ít người có khả năng đứng vững trước thử thách của thời gian. Một nhà văn Công Giáo đương thời có tác phẩm dường như có một sức mạnh bền bỉ nào đó là Sigrid Undset (1882—1949). Undset sinh ra ở Đan Mạch nhưng chủ yếu lớn lên ở Na Uy. Cha của bà là một nhà khảo cổ học, và bà sớm quan tâm đến truyền thuyết và văn học Bắc Âu thời trung cổ. Giống như Tolkien, bà có thể sử dụng chất liệu này — cả yếu tố ngoại giáo và Kitô giáo, phần lớn là những tiểu thuyết

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lành mạnh hoặc đầy màu sắc thu hút nhiều độc giả, đặc biệt là trong bộ ba tác phẩm của bà, *Kristin Lavransdatter*. Nhưng bà không những chỉ lãng mạn hoá thời Trung cổ, và quả thực, câu truyện *Kristin Lavransdatter* giải thích niềm đam mê, sự phản bội, sự ăn năn và sự tha thứ, vì những điều đó diễn ra trong một bối cảnh rất khác với thế giới hiện đại nhưng có thể được xác định là những trải nghiệm phổ quát của con người. Thời Trung cổ của bà chứa đựng các yếu tố của Công Giáo, tôn giáo mà bà đã gia nhập vào năm 1924, mặc dù không hề có cách nào có thể rút gọn các cuốn tiểu thuyết này thành những bài học ngoan đạo có thể đoán trước được. Mặc dù việc trở lại đạo của bà là một vụ tai tiếng khiến bà bị chỉ trích nhiều trong các giới duy thể tục và phe Luther đang thống trị đời sống văn hoá và trí thức Na Uy, nhưng năng khiếu rõ ràng của bà đã giúp bà được trao giải Nobel Văn học năm 1928.

Kristin Lavransdatter theo dõi nhân vật trong tiêu đề từ những năm đầu tiên của nàng cho đến khi nàng qua đời. Cha mẹ nàng là những người ngoan đạo hơn bình thường (không giống như cha mẹ duy thể tục của Undset) và cư xử đàng hoàng với người khác. Một ngày nọ, khi nàng đang ở trong rừng cùng với cha mình và một nhóm đi săn, nàng đã có một trải nghiệm bất thường. Ngay sau khi liếc nhìn hình ảnh phản chiếu của nàng trong một cái ao và - giống như Narcissus - đến để chiêm ngưỡng các đặc điểm của chính nàng, “bất ngờ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nàng nhận ra một khuôn mặt giữa những chiếc lá - ở đó là một phụ nữ, xanh xao, với mái tóc màu lạnh, bông bênh—đôi mắt to, xám nhạt và lỗ mũi rộng, màu hồng giống như của Guldsveinen [con ngựa của cha nàng]. Nàng mặc một thứ gì đó nhẹ, màu xanh lá cây, và cành cây che khuất nàng cho đến tận bộ ngực nở nang, được bao phủ bởi những chiếc trâm cài và dây chuyền lấp lánh. Cô bé nhìn chăm chăm vào nhân vật đó, và khi nàng nhìn chăm chăm như thế, người phụ nữ giơ tay lên và cho nàng xem một vòng hoa bằng vàng - bà ấy ra hiệu với nó”⁽⁸²⁾. Kristin chạy trốn, nhưng “vòng hoa cưới”, được dùng đặt tựa cho tập thứ nhất của bộ ba, đã được tặng cho nàng, và điều đó đối với nàng có nghĩa là quay lưng lại với những người khác và mỗi bận tâm chết người với những sức hấp dẫn hợp lý đối với ý chí mạnh mẽ của chính nàng.

Có thể phân tích quá lạnh lùng khi gọi đây là một kỹ thuật văn học, vì Undset chắc chắn đã bắt tay kể một câu chuyện xuất hiện với bà trong diễn biến sống động của các nhân vật (tập đầu tiên của bộ ba đã được Liv Ullmann chuyển thành cuốn phim hay năm 1995). Nhưng cũng giống như *Ring of Power* [Chiếc nhẫn Quyền lực] nơi Tolkien, cơn cám dỗ trung cổ và ngoại giáo này cho phép Undset trình bày một loạt chủ đề mà trong bối cảnh hiện đại, có thể khiến độc giả xa lánh. Trong thế kỷ 19 và 20, sự thu hút rộng rãi đối với sự đơn giản và màu sắc thời trung cổ—những phẩm chất

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rất khác với các phẩm chất của xã hội hiện đại—không thực sự biến những câu chuyện lấy bối cảnh thời Trung cổ thành một “cỗ xe”, vốn đòi hỏi một kiểu tính toán mà hầu như lúc nào cũng giết chết tác phẩm văn học. Thay vào đó, nhiều tác giả trực giác thấy rằng một bối cảnh đơn giản hơn cũng đưa ra những vấn đề nhân bản nền tảng theo những cách khó có thể tạo ra một cách hữu hiệu trong bối cảnh hiện đại. Undset đã và vẫn còn mạnh mẽ nhờ khả năng kết hợp những miêu tả khá sống động và chính xác về Na Uy thời trung cổ với những miêu tả sống động và chính xác về các chủ đề con người muôn thuở.

Kết quả của bất cứ biện pháp nào cũng gây ấn tượng. *Kristin Lavransdatter* đã được so sánh - đôi khi được đánh giá là vĩ đại hơn - so với các tiểu thuyết như *Anna Karenina* và *Madame Bovary*, nhưng thật khó để nói câu chuyện thời trung cổ nên được đánh giá ra sao bên cạnh hai câu chuyện mà phần tinh túy nhất có tính hiện đại về những người phụ nữ lãng mạn một cách đầy bi kịch (các tiểu thuyết trước khi trở lại đạo của Undset thuộc thể loại này nhiều hơn). *Kristin* cũng được gọi là một loại thiên hùng ca [Iliad] Bắc Âu. Nhưng điều này cũng có vẻ bàn hơi rộng vì câu chuyện phát triển gần như hoàn toàn theo khía cạnh riêng tư trong cuộc đời của *Kristin*, nghĩa là, về một phụ nữ thời trung cổ bị cấm tham gia nhiều hoạt động, chứ không phải theo khía cạnh một trường thiên anh hùng ca. Thật vậy, các nhà

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

duy nữ Na Uy đã chỉ trích công việc của bà vì dường như nó khiến phụ nữ bị phụ thuộc, nhưng Undset trả lời rằng bà coi phụ nữ có vai trò khác với nam giới một cách tự nhiên, mặc dù bản thân bà có chung mong muốn với họ về sự tự do lớn hơn cho phụ nữ. Đồng thời, con mắt nhạy bén tìm kiếm sự thật của bà bắt đầu khiến bà thấy rằng không ai trong chúng ta—nam hay nữ—làm những gì chúng ta phải làm và do đó thấy mình bị tội lỗi trói buộc. Đó là một trong những hiểu biết sâu sắc dần dần đưa bà đến với Rôma và cho bà một quan điểm phê phán về các trào lưu trí thức có ảnh hưởng lớn lúc bấy giờ như chủ nghĩa Nietzsche, chủ nghĩa Freud và chủ nghĩa Darwin⁽⁸³⁾.

Có lẽ *Kristin Lavransdatter* được hiểu đúng nhất như một loại Thần khúc thời hiện đại, mặc dù là loại diễn ra hoàn toàn trên trái đất, chứ không phải trong các chuyến hành trình của Dante qua trái đất, luyện ngục và thiên đàng. Và có lẽ nó có sức mạnh đương thời lớn hơn vì lý do đó. Khi chúng ta dõi theo vòng cung cuộc đời của Kristin—từ việc nàng sớm khám phá ra tính bướng bỉnh của mình cho đến những nỗ lực của một người phụ nữ lớn tuổi để phục hồi một tấm lòng trong sạch—chúng ta đi qua toàn bộ hành trình Kitô hữu của linh hồn đến với Thiên Chúa. Tất nhiên, mỗi người thực hiện chuyến đi đó theo cách riêng của mình, và nếu nó được trình bày theo cách quá sơ đồ hoặc quá ngoan đạo, thì nó chỉ trở thành một minh họa đơn thuần cho một ý

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tưởng trù tượng. Khả năng của Undset như một nhà văn bắt nguồn từ việc bà có năng khiếu kể một câu chuyện hấp dẫn—bất cứ độc giả có thiện cảm nào bước vào thế giới của Kristin sẽ bị cuốn hút và không ngừng háo hức muốn biết điều gì sẽ xảy ra tiếp theo, một trong những dấu hiệu chắc chắn cho thấy một nhân vật sống động đích thực đã được tạo ra. Và Kristin không chỉ đáng lưu ý mà còn liên tục gây ngạc nhiên.

Mặc dù chúng ta sớm thấy nàng là một cô gái rất thông minh và tốt bụng, nhưng ngay sau khi gặp và kết bạn với Edvin, một người đàn ông tốt và là một tu sĩ thánh thiện, nàng nhận ra: “Như Thầy Edvin đã nói: nếu có được một con người đủ đức tin, đức tin của họ có thể làm nhiều phép lạ. Nhưng bản thân nàng không có ý nghĩ gì sẽ có đức tin đó. Nàng không yêu Thiên Chúa, Mẹ của Người và các Thánh nhiều lắm, thậm chí không muốn yêu họ như vậy—nàng yêu thế giới và khao khát thế giới.”⁽⁸⁴⁾ Sự thú nhận này càng duy thực và đáng chú ý hơn vì Edvin cũng đã cho thấy công trình nghệ thuật tuyệt vời của nàng đang được thực hiện trong toà nhà của một nhà thờ chính toà trung cổ, điều gì đó khiến Kristin cảm động sâu sắc — nhưng để lại một phần ý chí của nàng không thay đổi. Cha của Kristin, Lavrans Björgulfsön, không chỉ là người đàn ông tốt nhất mà nàng biết, ông thường được tất cả những người mà ông tiếp xúc coi là một người đàn ông thánh thiện, tốt bụng và giàu lòng trắc ẩn, bên cạnh khả năng lãnh đạo bẩm

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sinh. Vì vậy, chuyện không nhỏ là sau khi yêu Erlend Niku-laussön, một người đàn ông có tiếng xấu xa đã chạy theo vợ của người đàn ông khác và có hai con trai với nàng, Kristin nói, “Tôi biết rằng tôi không bao giờ có thể bỏ Erlend ngay lúc này - nếu không tôi sẽ giẫm đạp lên chính cha tôi.”⁽⁸⁵⁾ Điều này, tất nhiên, đặt nàng vào con đường mà chúng ta có thể gọi là Địa ngục của Thần khúc này.

Tiểu thuyết của Undset thậm chí có cấu trúc ba phần như Thần khúc. Trong *The Bridal Wreath* [Vòng hoa cưới], phần đầu tiên, cũng như trong Dante, chúng ta cảm thông cho những người tình lầm lỡ và tội lỗi của họ, mặc dù con đường tiến tới hôn nhân của họ gây ra nhiều đau đớn cho người khác. Một loại Luyện ngục tiếp theo trong *The Mistress of Husaby* [Nhân tình của Husaby], tập thứ hai, bên trong và bên ngoài cuộc hôn nhân của họ. Họ trở nên hơi cứng cõi với nhau. Tuy nhiên, chúng ta cũng khám phá ra một lòng tốt lớn hơn ở Erlend và sự lạnh lùng nhiều hơn ở Kristin như lúc thoát đầu. Cha của Erlend và Kristin đã đạt được một kiểu hoà giải trước khi ông qua đời, và vào thời điểm đưa con đầu lòng của nàng chào đời, Kristin đã thực hiện một kiểu ăn năn. Trong tập cuối cùng, *The Cross* [thập giá], Erlend xuất hiện như một nhân vật anh hùng, bảo vệ Na Uy khỏi ách thống trị của Thụy Điển và chết trong một cuộc tấn công của một đám đông tại nhà. Kristin, giờ đã bị cắt đứt khỏi anh một cách không thể

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cứu vãn, chấp nhận cuộc sống tu trì và sau những cuộc đấu tranh thiêng liêng khó khăn nhưng thành công, nàng chết khi đang chăm sóc các nạn nhân của Nạn Dịch Đen. Nàng thể hiện phiên bản riêng của mình về “tình yêu làm lay động mặt trời và các vì sao” của Dante: “Chúa đã duy trì nàng chặt chẽ trong một giao ước được thiết lập cho nàng mà nàng không hề hay biết bởi một tình yêu tuôn đổ lên nàng một cách dồi dào—và bất chấp ý chí bướng bỉnh của nàng, bất chấp tâm hồn gắn chặt với đất nặng nề của nàng, nhưng phần nào tình yêu này đã trở thành một phần của nàng, đã hành động trong nàng như ánh sáng mặt trời trong trái đất, mang lại sự gia tăng mà ngay cả những ngọn lửa nóng bỏng nhất của tình yêu xác thịt cũng như những cơn thịnh nộ điên cuồng nhất của nó cũng không thể gây hại nặng nề hoàn toàn.”⁽⁸⁶⁾ Trong bối cảnh sai lầm, đây có thể chỉ là một tình cảm ngoan đạo thông thường. Tuy nhiên, sau khi miêu tả chính xác cuộc đời đầy biến động và sóng gió của Kristin trong một câu chuyện được kể một cách sống động, ta phải khẳng định rằng ít tác giả, có lẽ chỉ có Dostoyevsky trong số những người hiện đại, có được quyền nói một cách thuyết phục. Nhưng những người khác trong số các tác giả Công Giáo cũng sẽ thử nói về chủ đề này và các chủ đề khác.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ghi Chú

(*) *Fireworks*: ngoài định nghĩa pháo bông thông thường ra, Từ điển Merriam-webster còn cho 2 định nghĩa khác:

1. biểu lộ tính khí dễ cáu kỉnh hay tranh chấp cao độ
2. xúc cảm lôi cuốn mạnh thường có tính lãng mạn hay dục tính giữa hai người. (ghi chú của người dịch)

(**) (***)- *Inscap*: *Inscap* và *instress* là hai ý niệm bổ túc cho nhau và đều khó hiểu, chỉ tính cá thể và tính độc đáo dẫn từ thi ca của Gerard Manley Hopkins lấy từ các ý tưởng của triết gia trung cổ Duns Scotus. *Inscap* từng được dịch nhiều cách khác nhau: thiết kế bên ngoài, quan niệm thẩm mỹ, vẻ đẹp nội tại, mô thức nội tại của 1 sự vật, một mô thức được tri nhận trong thiên nhiên, bản ngã cá thể, biểu thức cốt lõi bên trong của tính cá thể, bản chất đặc biệt bên trong của sự vật và con người, được diễn tả qua hình thức và bộ điệu, và yếu tính hay bản sắc hiện thân trong một sự vật. *Instress* là khả năng trực giác được phẩm tính này. Thi ca của Hopkins phần lớn xoay quanh hai ý niệm này.

Thực vậy, Hopkins cảm thấy mọi sự trong vũ trụ đều có đặc điểm ông gọi là *inscape*, thiết kế khác biệt làm thành bản sắc cá thể. Bản sắc này không tĩnh tụ mà năng động. Mỗi hữu thể trong vũ trụ, theo ông, đều “selves” (tự diễn ra mình) nghĩa là tự diễn bản sắc mình. Và các hữu thể nhân bản, những hữu thể tự diễn ra mình hơn cả, là hữu thể khác biệt một cách cá thể hơn hết, nhận ra *inscape* của các hữu thể khác bằng một hành vi ông gọi là *instress*, tức sự linh hội một đối tượng bằng việc phóng ra một năng lực thâm hậu lên đối tượng đó nhờ thế mà nắm được tính khác biệt chuyên biệt. Cuối cùng, chính hành vi *instress* này dẫn người ta tới Chúa Kitô, vì bản sắc tính cá thể của bất cứ sự vật nào cũng có con dấu của sáng thể Thiên Chúa đóng trên đó (Theo Wikipedia).

(1)- Muriel Spark, *The Girls of Slender Means* (New York: Knopf, 1963), 63.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(2\)](#)- Được trích dẫn trong Wilfrid Ward, *The Life of John Henry Cardinal Newman* (New York et al.: Longmans, Green, 1912), 2:460.

[\(3\)](#)- Cha ông mất trẻ. Robert Speaight nhận xét rằng nếu điều đó không xảy ra, Belloc sẽ là "một người Pháp có mẹ là người Anh thay vì là một người Anh có cha là người Pháp", có ảnh hưởng đáng kể đến sự hồi sinh của văn học Công Giáo Anh. *The Life of Hilaire Belloc* [Cuộc đời của Hilaire Belloc] (New York: Books for Library Press, 1970), 10.

[\(4\)](#)- Được trích dẫn trong Joseph Pearce, *Old Thunder: A Life of Hilaire Belloc* (San Francisco: Ignatius Press, 2002), 284.

[\(5\)](#)- Cùng nguồn, 104.

[\(6\)](#)- Được trích dẫn trong Joseph Pearce, *Wisdom and Innocence: A Life of G. K. Chesterton* (San Francisco: Ignatius Press, 1997), 58.

[\(7\)](#)- Một bộ sưu tập đầy đủ những cuốn sách này và những cuốn sách khác như vậy đã được xuất bản dưới tựa đề *Hilaire Belloc's Cautionary Verses* [Những câu thơ cảnh báo của Hilaire Belloc] (New York: Knopf, 1981).

[\(8\)](#)- Từ *The Collected Works of G. K. Chesterton* [Tuyển Tập Tác Phẩm của G. K. Chesterton], tập 10: Thơ sưu tầm, phần 1, Aidan Mackey biên tập (San Francisco: Ignatius Press, 1994), 250-51.

[\(9\)](#)- Ian Turnbull Ker, *The Catholic Revival in English Literature* [Sự phục hưng Công Giáo trong văn học Anh], 1845—1961 (Leominster: Gracewing, 2003), 57-58.

[\(10\)](#)- Hilaire Belloc, *The Path to Rome* [Con đường tới Rome] (1901; Chicago: Regnery, 1954), 248-49. Belloc là một người đi bộ giỏi cũng như một người nói chuyện tuyệt vời. Khi tán tỉnh Elodie, người vợ tương lai của ông, ở California, ông đã đi bộ gần hết chặng đường từ Trung Tây đến nhà cô ấy ở Napa!

[\(11\)](#)- Cùng nguồn, 180-81.

[\(12\)](#) Cùng nguồn, 163.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(13\)](#)- Cùng nguồn, 164-66.

(14)- Hilaire Belloc, *Europe and the Faith: "Sine auctoritate nulla vita"* [Châu Âu và Đức tin: "không thẩm quyền không sự sống"] (New York: Paulist Press, 1921), viii.

[\(15\)](#)- *Như trên*, ix.

[\(16\)](#)- *Như trên*, xiii.

[\(17\)](#)- Lập luận này mạnh mẽ nhưng sai lầm: "Có quá nhiều ví dụ về chiến tranh. Nó có thể được giải thích như một sự thách thức đối với truyền thống của châu Âu. Nó không thể giải thích được trên bất cứ nền tảng nào khác. Chỉ có người Công Giáo mới có truyền thống của Châu Âu: chỉ có họ mới có thể nhìn và phán đoán về vấn đề này": *ibid.*, xv.

[\(18\)](#)- *Như trên*, xix.

[\(19\)](#)- *Như trên*, xxii-xxii.

[\(20\)](#)- Cùng nguồn, 34-35.

[\(21\)](#)- Cùng nguồn, 81.

[\(22\)](#)- Cùng nguồn, 118.

[\(23\)](#)- Cùng nguồn, 219.

[\(24\)](#)- *Như trên*, 229.

[\(25\)](#)- G. K. Chesterton, *Autobiography* [Tự truyện] (London: Hutchinson, 1937), 221-22.

[\(26\)](#)- Cf. Michael Coren, Gilbert: *The Man Who Was Chesterton* (New York: Paragon House, 1990), đặc biệt là 214-17.

[\(27\)](#)- Hilaire Belloc, *The Servile State* [Nhà nước nô dịch], tái bản lần thứ 3. (1912; London: Constable, 1950), 106.

[\(28\)](#)- Belloc, *Europe and the Faith* [Châu Âu và Đức tin], 207.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(29\)](#)- Cf. Thomas E. Woods, Jr., *Beyond Distributism* [Vượt ra ngoài chủ nghĩa phân phối], Christian Social Thought Series, no. 13 (Grand Rapids, Michigan: Viện Acton, 2012). Woods là người không ngừng bảo vệ thị trường và chủ nghĩa tư bản từ góc độ chủ nghĩa tự do, nhưng bằng chứng mà ông thu thập được từ nhiều nguồn của các định hướng tư tưởng khác nhau về lịch sử kinh tế và chính trị - những nghiên cứu chỉ xuất hiện trong nhiều thập niên sau khi Belloc và Chesterton viết - đã tạo nên một trường hợp chắc chắn rằng cặp song sinh sáng lập chủ nghĩa phân phối chỉ đơn giản có rất ít kiến thức về những gì họ tuyên bố về quá khứ. Ngoài ra, cũng không phải là loại người thực tế hiểu kinh doanh hay chính trị như một hoạt động sống.

[\(30\)](#)- Belloc, *Europe and the Faith* [Châu Âu và Đức tin], 261.

[\(31\)](#)- Được trích dẫn trong Pearce, *Wisdom and Innocence* [Khôn ngoan và Ngây thơ], 271.

[\(32\)](#)- Chesterton, *Autobiography* [Tự truyện], 92.

[\(33\)](#)- G. K. Chesterton, *Heretics* [Những kẻ dị giáo], trong *Collected Works*, tập 1, David Dooley biên tập (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 39. (Xuất bản lần đầu năm 1905.)

[\(34\)](#)- *Như trên*, 69-70.

[\(35\)](#)- *Như trên*, 86-87.

[\(36\)](#)- *Cùng nguồn*, 188.

[\(37\)](#)- Xem George J. Marlin, Richard P. Rabatin, John L. Swan, eds., *The Quotable Chesterton* (New York: Image Books, 1986), cùng nhiều cuốn khác.

[\(38\)](#)- G. K. Chesterton, *Why I Am a Catholic* [Tại sao tôi là người Công Giáo], trong *Collected Works*, tập 3 (San Francisco: Ignatius Press, 1990), 177.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(39)- G. K. Chesterton, “*The Challenge of the Curé d’Ars*” [Thách thức của Cha xứ Ars], trong Henri Ghéon, *The Secret of the Curé d’Ars* [Bí quyết của Cha xứ Ars, F.J. Sheed dịch (London: Sheed & Ward, 1929).

[\(40\)](#)- G. K. Chesterton, *Tremendous Trifles* [Những chuyện vặt vãnh to lớn] (New York: Cosimo, 2007), 23.

[\(41\)](#)- G. K. Chesterton, *The Well and the Shadows* [Cái Giếng và Bóng tối], trong *Collected Works* 3:373.

[\(42\)](#)- G. K. Chesterton, *Orthodoxy* [Chính thống], trong *Collected Works* 1:230.

(43)- *Như trên*, 221-22.

[\(44\)](#)- Chesterton, *Heretics* [Những kẻ dị giáo], 1:206-7.

[\(45\)](#)- Chesterton, *Collected Poetry* [Thơ sưu tầm], phần 1, 490-91.

[\(46\)](#)- *Cùng nguồn*, 523.

[\(47\)](#)- *Cùng nguồn*, 134.

[\(48\)](#)- Chưa có phiên bản hoàn chỉnh nào tồn tại. Nhưng ngoài các tác phẩm riêng lẻ có sẵn từ nhiều nguồn, hàng chục tập (một số chứa nhiều tác phẩm) đã xuất hiện trong *G. K. Chesterton: The Collected Works*, George J. Marlin, Richard P. Rabatin và John L. Swan biên tập (San Francisco: Nhà xuất bản Ignatius, 1986—).

[\(49\)](#)- Trích trong *cùng nguồn* tập 2 (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 8.

[\(50\)](#)- G. K. Chesterton, *Charles Dickens: The Last of the Great Men* (London: Dodd Mead, 1906), tái bản (New York: Readers Club, 1942), 79.

[\(51\)](#)- *Cùng nguồn*, 18.

[\(52\)](#)- Nghiên cứu toàn diện nhất về tiểu thuyết của Chesterton là của Ian Boyd, *The Novels of G. K. Chesterton* (New York: Barnes & Noble, 1975).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\[53\]](#)- G. K. Chesterton, *The Man Who Was Thursday: A Nightmare* [Người đàn ông tên Thứ năm: Một cơn ác mộng] (San Francisco: Ignatius Press, 1999), 54.

[\[54\]](#)- Cùng nguồn, 245.

[\[55\]](#)- Cùng nguồn, 246.

[\[56\]](#)- Như trên, 264-65.

[\[57\]](#)- G. K. Chesterton, *The Everlasting Man* [Người Bất Tử], trong *Collected Works*, 2:231.

[\[58\]](#)- Cùng nguồn 237.

[\[59\]](#)- Như trên.

[\[60\]](#)- Cùng nguồn, 241.

[\[61\]](#)- Cùng nguồn, 243.

[\[62\]](#)- Cùng nguồn, 256.

[\[63\]](#)- Cùng nguồn, 270.

[\[64\]](#)- Như trên, 271.

[\[65\]](#)- Như trên, 269-70.

[\[66\]](#)- Cùng nguồn, 271.

[\[67\]](#)- Như trên, 275.

[\[68\]](#)- Như trên, 332-33.

[\[69\]](#)- G. K. Chesterton, *Chesterton on Dickens* [Chesterton nói về Dickens], trong *The Collected Works of G. K. Chesterton*, tập 15 (San Francisco: Ignatius Press, 1989), 62. Trích trong Ker, *Catholic Revival*, 82.

[\[70\]](#)- Belloc, *Path to Rome* [Đường tới Rome], 165.

[\[71\]](#)- Gerard Manley Hopkins, *The Major Works* [Gerard Manley Hopkins, Tác phẩm chính], Catherine Phillips biên tập (New York: Oxford University

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Press, 2009), 168. Tất cả các tài liệu tham khảo về tác phẩm của Hopkins trong văn bản đều là các phiên bản xuất hiện trong tập này.

[\(72\)](#)- Cùng nguồn, 183.

[\(73\)](#)- Cùng nguồn, 132.

[\(74\)](#)- Cùng nguồn, 80.

[\(75\)](#)- Cùng nguồn, 110.

[\(76\)](#)- Xem, ví dụ, *Cùng nguồn* 106-9, “Lời nói đầu của tác giả”.

[\(77\)](#)- Cùng nguồn, 111.

[\(78\)](#)- Cùng nguồn, 142.

[\(79\)](#)- Cùng nguồn, 132-33.

[\(80\)](#)- Cùng nguồn, 128.

[\(81\)](#)- Cùng nguồn, 129.

[\(82\)](#)- Sigrid Undset, *The Bridal Wreath* [Vòng hoa cô dâu], tập 1 của *Kristin Lavransdatter*, Charles Archer và J. S. Scott dịch (New York: Vintage, 1987), 17.

[\(83\)](#)- Cf. Theodore P. Fraser, *The Modern Catholic Novel in Europe* [Tiểu thuyết Công Giáo Hiện đại ở Châu Âu] (New York: Twayne, 1994), 50-57.

[\(84\)](#)- Undset, *The Bridal Wreath* [Vòng hoa cô dâu], 62.

[\(85\)](#)- Cùng nguồn, 214.

[\(86\)](#)- Sigrid Undset, *The Cross*, tập 3 của *Kristin Lavransdatter*, Charles Archer dịch (New York: Vintage, 1987), 401.

Chương 10: Hai nước Pháp

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sử học thông thường trình bày rằng nước Pháp đang chuyển sang một quốc gia thế tục (với sự suy thoái định kỳ trở lại chế độ quân chủ) trong thế kỷ XIX - một sự tự do hoá chính trị và thế tục hoá đi kèm với các yếu tố văn hoá. Nhưng trên thực tế, điều này khá gây hiểu lầm. Giống như nước Anh trong cùng thời kỳ, nước Pháp thế kỷ XIX cũng trải qua một sự nở rộ về mặt tinh thần mạnh mẽ - và một loại sự tái sinh của nền văn hoá Công giáo. Sự hồi sinh bắt nguồn từ nhiều nguyên nhân và đôi khi là nghịch lý, nhưng dù sao thì nó vẫn mạnh mẽ theo cách của nó. Hầu như bất kỳ nỗ lực nào nhằm giải thích các yếu tố văn hoá lớn ở Pháp đều phải nhìn lại Cách mạng Pháp năm 1789, sự kiện đã làm nảy sinh cái thường được gọi là "hai nước Pháp", một nước thế tục và chống Giáo hội một cách hiểu chiến, nước kia theo truyền thống Công giáo hơn với nỗi nhớ thỉnh thoảng dành cho các vị vua Pháp. Mặc dù sự phân chia này đã suy yếu phần nào vào những năm cuối thế kỷ XX, nhưng nó vẫn giúp giải thích rất nhiều điều ngay cả trong thế kỷ XXI. Ví dụ, cuộc đàn áp dữ dội đối với Giáo hội trong thời kỳ Khủng bố và nỗ lực mô tả Giáo hội như một thế lực đàn áp đã gây ra những phản biện, đáng chú ý nhất là tác phẩm *The Genius of Christianity* (1802) của Chateaubriand, tác phẩm này chỉ ra tất cả nghệ thuật, thơ ca, hội họa và kiến trúc, chưa kể đến cảm xúc tôn giáo cao cả do Công giáo tạo ra. Cách tiếp cận của Chateaubriand là Lãng mạn và thậm chí sẽ bị một số

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người Công giáo từ chối khi thị hiếu thay đổi. Nhưng cuốn sách của ông có ảnh hưởng rất lớn và ra mắt rất sớm sau Cách mạng, chỉ ra thực tế rằng Kitô giáo không hề hấp hối như kẻ thù của nó cho là vậy.

Thật vậy, thế kỷ XIX, khi chứng kiến rất ít tư tưởng Công giáo lớn ở Pháp, đã cho thấy những khoảnh khắc quan trọng của lòng sùng kính Công giáo mới và các cuộc hiện ra ở Lourdes, La Salette, Rue de Bac, Paray-le-Monial, Lisieux và một số nơi khác. Và cũng có một dòng chảy ngầm của văn học Công giáo. Charles Baudelaire, tác giả khét tiếng của tập thơ có tựa đề *The Flowers of Evil* (xuất bản lần đầu năm 1857, nhưng được thêm vào trong một số phiên bản sau đó), là nhà thơ Pháp hiện đại vĩ đại đầu tiên. Ông không phải là người Công giáo khi viết những bài thơ đó, nhưng sau đó ông đã trở thành người Công giáo, và khi nhìn lại, chúng ta có thể thấy rằng các chủ đề tôn giáo hiện diện trong suốt tác phẩm của ông. Ví dụ, trong bài thơ mở đầu, "*Au Lecteur*", của *Les fleurs du mal*, tội lỗi và ma quỷ là chủ đề chính:

Gửi đến bạn đọc

Sự điên rồ và sai lầm, lòng tham và tệ nạn,
Sử dụng tâm hồn chúng ta và lãng phí sức lực của cơ thể chúng ta.
Như những kẻ ăn xin ghẻ lở ấp ủ những con chấy của chúng,
Chúng ta nuôi dưỡng sự hối hận vô hại của mình.
Tội lỗi của chúng ta cứng đầu, làm chúng ta thêm khát sự ăn năn.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Vì những lời thề yếu đuối của mình,
chúng ta đòi hỏi những cái giá quá đắt.
Tin rằng nước mắt của chúng ta sẽ rửa sạch bản án,

Chúng ta lên đi nơi con đường lầy lội cám dỗ.
Được bao bọc trong cái ác, Nhà ảo thuật vĩ đại Ba lần,
Ác quỷ, làm chao đảo tâm hồn chúng ta, không thể cưỡng lại;
Và kim loại phong phú của chính ý chí chúng ta

Bị bốc hơi bởi nhà giả kim thông thái đó.
Ác quỷ giật những sợi dây mà chúng ta bị làm việc:
Bằng tất cả những vật thể ghê tởm bị dụ dỗ, chúng ta lẩn trốn
Về phía địa ngục; mỗi ngày chúng ta lại xuống thêm một bước nữa

Không cảm thấy kinh hoàng, qua những bóng tối hôi thối.
Giống như một kẻ ăn mày dâm dăng cắn và hôn
Bộ ngực đầy sẹo và nhăn nheo của một gái điếm già,
Chúng ta đánh cắp, dọc theo lề đường, những niềm vui lén lút,

Bóp chúng, như những quả cam ôi, để có thêm.
Đóng gói chặt chẽ, như những tổ giòi, sôi sục
Trong não chúng ta, một loạt quỷ dữ dâng trào.
Sâu thẳm trong phổi của chúng ta với mỗi hơi thở,

Cái chết chảy, một dòng sông vô hình, những bài thánh ca rên rỉ.

Nếu hiệp dâm hay đốt phá, đầu độc, hay dao
Không dẹt nên những hoa văn để chịu nào trong chất liệu
Chúng ta chấp nhận tấm vải buồn tẻ này như cuộc sống—

Đó là vì chúng ta không đủ can đảm!
Trong số những con chó rừng, báo, chó lai, vượn,
Rắn, bọ cạp, kèn kèn, với tiếng ồn ào kinh hoàng,
Kêu rít, gầm rú, quằn quại, nô đùa, bò, với những hình thù quái dị,

Trong bày thú tội lỗi hôi hám của mỗi người đàn ông—
Có một kẻ bị nguyên rửa hơn tất cả. Hắn không bao giờ nô đùa,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Không bò, không gầm rú, nhưng, từ những kẻ còn lại,
Vui mừng vì toàn bộ trái đất này sẽ làm nên một mớ hỗn độn
Và nuốt chửng sự tồn tại bằng một cái ngáp...

Chán ngắt! Hẳn hút thuốc shisha, trong khi hẳn mơ
Về giá treo cổ, những giọt nước mắt khóc lóc mà hẳn không thể kìm nén.
Có vẻ như bạn cũng biết con quái vật xinh xắn này—
Độc giả đạo đức giả!—Bạn!—
Anh em sinh đôi của tôi!—Anh trai tôi!⁽⁴⁾

Việc thừa nhận tội lỗi và sự điên rồ trong bài thơ (bản dịch ở đây là của nhà thơ người Anh và người cải đạo Roy Campbell) tất nhiên vẫn chưa phải là một viễn kiến hoàn toàn Công giáo. Nhưng khi các nhà văn và nhà tư tưởng vĩ đại khác của Pháp thế kỷ 19—Verlaine, Huysmans, thậm chí cả Rimbaud—phản ánh về tình trạng con người, quan điểm Công giáo bắt đầu có vẻ thực tế hơn quan điểm duy vật hoặc duy tự nhiên. Và họ, giống như Baudelaire, đã kết thúc bên trong Giáo hội, hoặc ít nhất là rất gần.

Hiện tượng này dễ thấy nhất trong phản ứng với một nhân vật văn hoá vô cùng quan trọng ở Pháp thế kỷ 19, Ernest Renan. Người ta tin rằng Renan đã rời khỏi chủng viện chỉ vài ngày sau khi Newman cải đạo ở Anh—một sự trùng hợp ngẫu nhiên nhưng có ý nghĩa đáng kinh ngạc. Renan sẽ trở thành người ủng hộ vĩ đại cho quan điểm khoa học và thế tục về thế giới, đáng chú ý là trong cuốn sách *L'avenir de la science* (Tương lai của khoa học) xuất bản năm 1890 của ông, cuốn sách có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan điểm khá chuẩn mực vào thời điểm đó rằng tôn giáo là một câu chuyện ngụ ngôn được bịa ra trong thời kỳ đầu của loài người, giờ đây sẽ bị thay thế bởi kiến thức thực tế, khó khăn của nghiên cứu khoa học hiện đại. Tất nhiên, bản thân quan điểm như vậy là hoàn toàn vô nhân đạo; nó không chừa chỗ cho những thứ nhân văn nhất, bao gồm tình yêu, vẻ đẹp, lòng sùng kính và tinh thần. Và trong khi Renan có ảnh hưởng rất lớn trong một bộ phận của nền văn hoá Pháp, ông lại tạo ra phản ứng ở một bộ phận khác. Trên thực tế, ông đã tạo ra phản ứng trong chính gia đình mình. Ernest Psichari, cháu trai của ông, đã nổi loạn và trở thành một nhà văn thần bí Công giáo và là bạn của Charles Péguy và Jacques Maritain, mặc dù cuộc đời của ông đã bị cắt ngắn một cách bi thảm bởi cái chết của ông vào những ngày đầu của Thế chiến thứ nhất. Bản thân Maritain là cháu trai của Jules Favre, một trong những nhà lãnh đạo của phe Cộng hoà chống Công giáo. Và Maritains và Péguy là những người ngưỡng mộ đầu tiên của Henri Bergson, người mà toàn bộ nỗ lực triết học của ông đã dành cho việc bác bỏ sự hiểu biết hoàn toàn máy móc về thế giới (Bergson, người Do Thái theo huyết thống, chỉ không trở thành người Công giáo vào những năm 1940 vì sự đoàn kết với người Do Thái, khi đó đang bị đàn áp ở nước Pháp do Đức Quốc xã chiếm đóng). Nhưng phản ứng đối với chủ nghĩa duy vật nghiêm ngặt,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tất nhiên, rộng hơn nhiều so với những khác biệt gia đình này.

Người hành hương của sự tuyệt đối

Mặt văn học của truyền thống trí thức Công giáo Pháp trong thế kỷ XX bao gồm, như các phong trào nghệ thuật luôn làm, nhiều người và tác phẩm lập di, nhưng không ai kỳ lạ hơn Léon Bloy. Bloy quá kỳ lạ đến nỗi khó có thể nói ông và các tác phẩm của ông là gì. Ông đã viết những gì có thể được gọi một cách rộng rãi là một vài tiểu thuyết, *Le désespéré* và *La femme pauvre*, cả hai đều xuất hiện trước năm 1900. Chúng có những người bảo vệ, thường là trên cơ sở ngoài danh hiệu. Nhưng rõ ràng Bloy là một trong những nhân vật có ảnh hưởng mang tính cá nhân hơn - chúng ta có thể nói là mang tính tiên tri - hơn là bản chất văn học. Giống như các nhà tiên tri lớn, đôi khi ông dường như gần như điên rồ (không có từ nào khác có thể thay thế), liên quan đến những suy đoán hoang đường trong đó phân tích của ông về con người và xã hội dường như là một sự mờ nhạt của tôn giáo thực sự và bệnh lý tâm thần, phê phán xã hội nghiêm túc và sự tự hấp thụ đáng lo ngại. Ông chấp nhận cảnh nghèo đói, bản thân nó đã tốt, nhưng không tốt cho lắm đối với một người cha trong gia đình. Hai người con của ông có thể đã chết vì cảnh túng thiếu của cha mình. Bloy lên án những người không ủng hộ ông hoặc ý tưởng của ông, nhưng ông lại vội vàng xa lánh

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhều người có thể ủng hộ ông và thể hiện những dấu hiệu của loại tính cách mà, vì những lý do không hoàn toàn rõ ràng, dường như sẵn sàng chống lại mọi người ngay khi họ bắt đầu thể hiện sự thông cảm và đồng tình.

Một nhân vật nóng tính như vậy đã tạo ra ảnh hưởng như thế nào ở nước Pháp đầu thế kỷ XX? Thật khó để nói. Năm 1906, ông là cha đỡ đầu cho Jacques và Raïssa Maritain khi họ gia nhập Giáo hội Công giáo. Nhờ bước đi đó, gia đình Maritain đã đạt được mục tiêu tìm kiếm một lối sống có ý nghĩa trong một thế giới mà khoa học hiện đại dường như đã tuyên bố là vô lý. Vì vậy, sự gần gũi của họ với một người đàn ông như vậy - một người đã lên tiếng như một nhà tiên tri trong Cựu Ước chống lại nước Pháp duy vật và nhấn mạnh thông điệp của La Salette rằng bàn tay báo thù của Chúa sẽ không dừng lại - có thể có liên quan đến chủ nghĩa cảm xúc vào thời điểm của "hai đứa trẻ hai mươi tuổi", như Maritain sau này đã nói. Nhưng họ vẫn tin, bất chấp mọi bằng chứng ngược lại - bằng chứng chỉ ngày càng tăng theo thời gian - rằng ông là một "người hành hương của sự tuyệt đối", một nhân vật đặc biệt theo cách kỳ lạ của Chúa là tiếng nói tiên tri ở nước Pháp trước Thế chiến thứ nhất.

Một phần của lập trường tiên tri đó, tất nhiên, là lên án chủ nghĩa xã hội vô thần đang lên ngôi vào những năm đầu thế kỷ ở Pháp, bao gồm cả chính phủ của Émile Combes, đã tước đoạt Nhà thờ. Nhưng Bloy và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Maritains cũng nhìn Giáo hội Công giáo với ánh mắt nghi ngờ, bao gồm nhiều giáo sĩ và cấp bậc, vì liên minh dai dẳng của bà với chế độ cũ, giai cấp tư sản và quân đội chống lại người nghèo và những gì Maritains, ít nhất, coi là sự phát triển xã hội và trí tuệ nhân đạo. Maritain nghĩ rằng sự phẫn nộ cá nhân của Bloy về cái mà Maritain gọi là "những điều không phù hợp của Phúc Âm" là cần thiết để đánh thức những người đã quá chết với Phúc âm đến nỗi những giọng điệu có chừng mực và lý trí hơn sẽ không chạm đến họ. Tuy nhiên, bạo lực của Bloy có lẽ cũng khiến nhiều người rời xa. Nhưng ông cũng gây ấn tượng mạnh với họa sĩ Công giáo cách mạng Georges Rouault và những nhân vật văn hoá khác, bất chấp—hoặc có lẽ là vì—những thông điệp khái huyền của ông rằng một "kịch chưa từng có" sắp xảy ra ở Pháp. Hai cuộc chiến tranh thế giới diễn ra trong nửa thế kỷ, nhưng Bloy dường như đã nghĩ đến điều gì đó thậm chí còn mang tính vũ trụ và rung chuyển trái đất hơn.

Maritain thừa nhận, với con mắt của mọi người, bản chất sắt đá của Bloy giống như "một nhà thờ bị cháy đen" với màu trắng bên trong - hoàn toàn trái ngược với "một ngôi mộ trắng". Hoặc ông là "một tượng đầu thú trong nhà thờ". Maritain ngưỡng mộ sự đoàn kết của ông với người nghèo, đặc biệt là "những người nghèo trong các quốc gia: người Do Thái"^[2]. Tuy nhiên, cuốn sách *Le salut par les Juifs* (Sự cứu rỗi thông qua

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người Do Thái) của Bloy ngày nay có vẻ kỳ lạ, dành cho người Do Thái một vị trí đặc biệt trong lịch sử, nhưng đặc biệt ở chỗ bản thân họ luôn đóng đinh "tiền bạc" trong lịch sử, đó là máu của người nghèo, và bằng cách nào đó cũng là Chúa Jesus. Việc trượt hình ảnh và ẩn dụ phi lý từ một phạm trù khái niệm này sang phạm trù khái niệm khác khiến tất cả các cuốn sách của ông trở nên khó đọc. Trong một trường hợp khét tiếng khác, Bloy đã đồng nhất bộ phận sinh dục nữ với thiên đường và Thập giá với dương vật của nam giới, điều này dễ hiểu khi làm dấy lên tiếng kêu phẫn nộ từ những người Công giáo.⁽³⁾

Tuy nhiên, chính lời kêu gọi cá nhân và câu nói thỉnh thoảng có sự hiểu biết sâu sắc về tâm linh đã mang lại cho ông sức mạnh thuyết phục với tư cách là "người hành hương của sự tuyệt đối", một cụm từ có thể khiến hầu hết mọi người chế giễu. Ví dụ, Graham Greene đã đưa một trong những câu của Bloy vào lời đề từ cho tác phẩm *The End of the Affair*: "Con người có những nơi trong trái tim mình mà chưa tồn tại, và những nơi đó đi vào đau khổ, để chúng có thể tồn tại". Và ông đã dự đoán trước nhiều thế hệ người Công giáo sẽ đến: "Ngày nay, chúng ta cần những tông đồ, không phải những người tham dự hội nghị; những nhân chứng, không phải những kẻ nói suông". Câu nói được trích dẫn nhiều nhất của ông đã trở thành một câu tục ngữ Công giáo hiện đại: "Chỉ có một bi kịch: không phải là một vị thánh".

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Một người có thể viết như vậy, ngay cả khi chỉ trong những khoảnh khắc ngắn ngủi giữa nhiều điều ít sáng tỏ hơn, đã có một đời sống tâm linh thực sự. Ngay cả Jacques Maritain ngưỡng mộ cũng thừa nhận rằng trong quá trình tìm kiếm công lý tuyệt đối, Bloy đôi khi đã bắt công với những cá nhân, những người mà ông gần như tự động biến thành biểu tượng cho những mối bận tâm tôn giáo của mình,⁽⁴⁾ một thủ tục khắc nghiệt đã có những người thực hành trong số những nhà tư tưởng thế tục vào thế kỷ XX, với những kết quả khá đẫm máu. May mắn thay, có những người khác cũng gần như kịch liệt như Bloy về sự thiếu lòng bác ái trong thế giới hiện đại nhưng họ cũng đủ khéo léo để có thể thu hút sự chú ý của nhiều đối tượng hơn.

“Kể từ thời Dostoyevsky ...”

Có lẽ nhân vật văn hoá và văn học Công giáo quan trọng nhất vào đầu thế kỷ XX là người Công giáo Pháp, chuyển sang xã hội chủ nghĩa (một loại độc đáo), chuyển sang - theo một kiểu "sâu sắc" - xã hội chủ nghĩa Công giáo (một loại thậm chí còn khác thường hơn), Charles Péguy (1873—1914). Một số người ở các nước nói tiếng Anh có thể nghĩ rằng G. K. Chesterton xứng đáng với vị trí đó. Hai người có chung một số đặc điểm, như sẽ xuất hiện bên dưới, nhưng có những cách mà Péguy sở hữu phạm vi trí tuệ và tâm linh lớn hơn. Ví dụ, cả hai đều là người cải đạo, theo một nghĩa nào đó, nhưng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chesterton coi Công giáo chủ yếu là sự tỉnh táo - thuốc giải độc cho sự điên rồ và hỗn loạn của chủ nghĩa hoài nghi cấp tiến khi ông thấy nó, chủ yếu, ở Anh. Ngược lại, Péguy coi Kitô giáo là sự mở rộng của tình đoàn kết tạm thời vào chính cõi vĩnh hằng. Ông không quan tâm nhiều đến chủ nghĩa hoài nghi, điều này không đáng kể đối với ông khi xét đến nhu cầu đoàn kết. Như ông đã từng tóm tắt ngắn gọn về những biện hộ hiện đại cho đức tin: "Không phải là thiếu lập luận. Đó là lòng bác ái... Tất cả các lập luận giả khoa học sẽ chẳng là gì, sẽ chẳng có trọng lượng gì, nếu có một chút lòng bác ái."⁽⁵⁾ Cuộc đời và công việc của ông tạo nên một chứng tá thống nhất cho sự chính trực và tính Công giáo, theo mọi nghĩa của từ này. Theo một cách nào đó, ông đã giải quyết được sự chia rẽ giữa "hai nước Pháp", Cộng hòa và Công giáo. Đáng chú ý hơn nữa, ông đã trình bày một viễn kiến gắn kết cuộc sống ở thế giới này và thế giới bên kia, một điều không có gì sánh bằng trong nền văn hoá Công giáo hiện đại.

Péguy, giống như Chesterton, là một thiên tài lớn không có kỷ luật và đáng kinh ngạc. Và, giống như Chesterton, theo tiêu chuẩn văn học thuần túy, ông có thể đứng thấp hơn một chút trong nền văn học thời kỳ đó so với, chẳng hạn, các nhà thơ Công giáo vĩ đại như Paul Claudel hoặc các tiểu thuyết gia vĩ đại như François Mauriac. Nhưng xét về chiều sâu tâm linh và trực giác độc đáo, ông không có đối thủ. Giống như nhiều nhân vật khác trước

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Công đồng Vatican II, ông bị nền văn hoá thế tục hiện tại lãng quên vì những lý do tôn giáo và chính trị phức tạp, mặc dù các nhà lãnh đạo văn hoá Pháp lớn tuổi đã bị ông thôi miên và một số trí thức Pháp đương đại đã khám phá lại cái nhìn sâu sắc của ông về các vấn đề hiện đại như một lời tiên tri, mặc dù khó nắm bắt trong chính thời hiện đại.⁽⁶⁾ Những bộ óc tài năng theo đúng nghĩa của họ, khác biệt như triết gia người Pháp Gabriel Marcel, nhà thần học người Thụy Sĩ Hans Urs von Balthasar và nhà thơ người Anh Geoffrey Hill đã cố gắng đưa nhiều đối tượng khác nhau tiếp xúc với tinh thần vĩ đại của ông.⁽⁷⁾ Trên thực tế, cuộc đời của Péguy là một minh chứng mạnh mẽ cho thực tế rằng một tinh thần và trái tim vĩ đại thậm chí còn vượt trội hơn cả thiên tài thuần túy. Khi các điều kiện văn hoá thay đổi, một ngày nào đó Péguy có thể được công nhận là một nhân vật ngang hàng với Kierkegaard hoặc Newman, và có lẽ còn hơn thế nữa. Alain-Fournier, tác giả của tiểu thuyết kinh điển của Pháp *Le grand Meaulnes*, người đã tử trận gần như cùng ngày với Péguy trong Thế chiến thứ nhất, đã bày tỏ cảm nhận của nhiều người cùng thời: “Tôi nói, biết rõ mình đang nói gì, rằng kể từ Dostoievsky, chưa từng có một người đàn ông nào rõ ràng là người của Chúa như vậy.”⁽⁸⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trả giá

Péguy đã tử trận do một viên đạn bắn vào đầu trong Trận chiến Marne năm 1914. Khi đó ông mới chỉ bốn mươi tuổi và đã dự đoán trước cái chết của mình trong một đoạn trong bài thơ dài mang tên Eve, sau này trở thành một mục phổ biến trong các tuyển tập thơ tiếng Pháp:

*Phúc cho những ai được một trận chiến lớn để lại
Nằm dài trên mặt đất trước mặt Chúa,*

*Phúc cho những sinh mạng bị chiến tranh chính nghĩa xoá sổ,
Phúc cho lúa mì chín, lúa mì được thu hoạch thành từng bó.*

Đó là một kết thúc đầy kịch tính cho một cuộc đời anh hùng.

Péguy không bao giờ chỉ là một nhà văn - kiểu nhà tư tưởng mà đôi khi ông gọi là "nhà trừu tượng thông minh" hay "trí thức" - tức là một người đứng ngoài cuộc sống như một dạng nhà quan sát siêu việt. Ông thậm chí còn bác bỏ bài thơ vĩ đại The Divine Comedy của Dante vì ông tin rằng - những học trò của Dante sẽ lập luận rằng sai lầm - Dante đã đi qua Địa ngục, Luyện ngục và Thiên đường như một loại khách du lịch, không liên quan đến số phận của những linh hồn mà ông gặp ở thế giới bên kia và không biết rằng ông có tình đoàn kết với họ. Mặc dù phán đoán này là sai lầm, Péguy đã mạo hiểm bản thân, vợ con và "kho báu đầu tiên... sự bình yên trong trái tim" vì sự thật, và sự thật không chỉ là

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một khái niệm, mà là sự gắn kết sống động với thực tế. Trong quá trình này, ông đã phát triển một số sự thật từ kinh nghiệm của chính mình và từ những quan niệm mà ông đã gặp phải khi tham dự các bài giảng nổi tiếng của Bergson tại Sorbonne vào những năm đầu của thế kỷ XX.

Như chúng ta đã thấy trong chương mở đầu của tác phẩm này, Jacques và Raïssa Maritain đã tham dự cùng những bài giảng đó trong chuyến bay trốn tránh sự hiểu biết duy vật về thế giới dẫn đến tuyệt vọng. Ngược lại, Péguy cảm thấy ít bị đe dọa bởi một hệ tư tưởng duy vật có lẽ vì ông có sự đồng cảm tự nhiên với cảm nhận của Bergson về bản chất năng động của sự tồn tại trái ngược với sự trừu tượng tĩnh của các khái niệm. Rõ ràng đó là vấn đề về những tâm hồn đồng điệu hơn là sự đồng thuận về mặt trí tuệ. Bergson đã từng nói về ông: "Ông ấy có một món quà kỳ diệu là bước ra khỏi tính vật chất của các thực thể, vượt ra khỏi nó và thâm nhập vào tâm hồn. Vì vậy, ông ấy biết được suy nghĩ thầm kín nhất của tôi, theo cách mà tôi chưa bao giờ bày tỏ, theo cách mà tôi muốn bày tỏ."^[9]

Péguy không học được từ Bergson một tập hợp các ý tưởng có thể được phân tích và tranh luận, hoặc "đưa vào thực hành". Tất cả những điều đó là những gì Jacques Maritain sẽ đề cập đến - và thường thấy thiếu sót - về tác phẩm triết học của bậc thầy vĩ đại này. Thay

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vào đó, trong tay Péguy, trực giác cốt lõi của Bergson đã nở rộ thành một cam kết trọn đời. Ví dụ, một lần khi Georges Sorel đang nêu quan điểm trong cửa hàng nơi Péguy sản xuất tạp chí Cahiers de la quinzaine, Péguy đã ngắt lời: "Anh đúng, nhưng người ta không có quyền đúng trừ khi người ta sẵn sàng trả giá để chứng minh tính đúng đắn của chân lý".⁽¹⁰⁾ Nói cách khác (và theo những cách thậm chí còn vượt xa sự phân biệt nổi tiếng của Hồng y Newman giữa chân lý "khái niệm" và "thực"), chân lý đòi hỏi sự cam kết cá nhân - và hành động. Khi bạn đọc Péguy, bạn không chỉ đơn thuần dõi theo một chuỗi từ ngữ bằng mắt hoặc theo dõi một chuỗi lý luận, bạn bước vào một dòng chảy đầy đam mê của cuộc sống.

Ông sinh năm 1873 gần Orléans và lớn lên với mẹ và bà về cơ bản là mù chữ (cha ông mất khi ông mới năm đầu). Họ kiếm sống bằng nghề đan ghế mây mười sáu giờ một ngày, bảy ngày một tuần. Péguy học nghề và cũng giúp đỡ, khi đã là thiếu niên, với vụ thu hoạch hàng năm trong khu vực. Lúc đầu, ông đi theo một quỹ đạo điển hình: ông mất niềm tin vào những năm tháng thiếu niên để ủng hộ một loại chủ nghĩa xã hội không tưởng. Mặc dù ông đã thể hiện những năng khiếu tuyệt vời ngay từ khi bước vào trường, Péguy gần giống một người nông dân như bất kỳ nhân vật văn học hay trí thức lớn nào từng sống. Một phần thiên tài của ông nằm ở cách ông bám vào những chân lý giản đơn của con

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người ngay cả khi ông chuyển sang sự phức tạp của đức tin và lý trí và vô số câu hỏi phát sinh từ toàn bộ thế giới hiện đại. Sức mạnh trí tuệ tuyệt đối sẽ đưa ông đến École normale supérieure và Sorbonne, những đỉnh cao của hệ thống giáo dục Pháp. Nhưng ngoại trừ một số hoạt động chính trị, ông sẽ sống một cuộc sống phần lớn là không có sự kiện gì—ít nhất là theo cách mà hầu hết mọi người quan niệm về các sự kiện. Hoạt động của ông bao gồm một nỗ lực rộng rãi để khôi phục lại một cuộc sống trần thế và tâm linh đích thực từ những sự cố khác nhau khiến cho việc tìm thấy nó trong thế giới hiện đại trở nên khó khăn, ngay cả đối với những người bình thường. Bất chấp sự đơn giản liên tục trong lời nói của ông, chúng có một sự sáng chói và uy quyền dường như làm hồi sinh chính trị, chủ nghĩa thần bí, chiến tranh, hoà bình, tình yêu, danh dự và cái chết. Trong ông, chiều sâu vượt thời gian của quá khứ cổ điển và Kitô giáo đột nhiên tìm thấy một giọng nói mới cũng là một thông điệp tiên tri và cấp bách cho hiện tại.

Khi còn là một thanh niên ở Orléans, Péguy đã hướng đến những người lao động và nông dân giản dị, những người quan tâm đến tự do và học vấn, ngay cả khi họ phải theo đuổi họ vào buổi tối sau nhiều giờ làm việc: “Tôi coi đó là một phúc lành cá nhân khi được biết đến, trong những năm tháng đầu đời, một số người cộng hoà già đó; những người đàn ông đáng ngưỡng mộ; nghiêm khắc với bản thân; và tốt cho các sự kiện; Tôi đã học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được qua họ ý nghĩa của việc có một lương tâm toàn vẹn và ngay thẳng.”⁽¹¹⁾ Một số trí thức tỉnh táo đã tranh luận liệu bức chân dung tươi vui của ông về nước Pháp cũ có chính xác hay không. Péguy hoài nghi như bất kỳ ai về những tưởng tượng lãng mạn, nhưng ông ở đó để chứng kiến rằng những người như vậy đã từng tồn tại và không quá lâu trước đây.

Trong một đoạn văn đáng chú ý được viết gần cuối đời, Péguy mô tả một thế giới mà ông cho là đã từng biết đến. Ông dường như đã tiên đoán được điều gì đó sâu sắc về sự thay đổi từ nước Pháp truyền thống sang nước Pháp hiện đại, và cách ông trình bày điều đó thật khó quên:

Chúng ta đã biết, chúng ta đã chạm vào nước Pháp đã qua và chúng ta đã biết nó nguyên vẹn. Chúng ta đã là con cái của nó.—

Chúng tôi sẽ cố gắng nếu có thể để trình bày điều này.—Thế giới đã thay đổi ít hơn kể từ Chúa Giêsu Kitô so với ba mươi năm qua [Péguy đang viết vào năm 1913]. Có thời đại cổ đại (và của Kinh Thánh). Có thời đại Kitô giáo. Có thời đại hiện đại. Ngay cả sau chiến tranh [1870, Chiến tranh Pháp-Phổ], một trang trại ở vùng Beauce giống một trang trại thời Gallo-La Mã vô cùng nhiều hơn so với chính trang trại này giống với chính nó ngày nay. Hay đúng hơn, trang trại này giống như chính bản thân Gallo-La Mã của nó, xét về phong tục, quy định, sự nghiêm túc, sự nghiêm trang, về bản chất, về cấu trúc, về thể chế và về phẩm giá. (Và thậm chí, về bản chất, nó gần giống với một trang trại thời Xenophon.) Chúng tôi sẽ cố gắng giải thích điều này. Chúng tôi đã biết đến

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một thời mà, nếu một người phụ nữ giản dị nói một lời, thì chính chủng tộc của cô ấy, bản chất của cô ấy, người dân của cô ấy đã lên tiếng, phát ra. Và khi một công nhân châm điếu thuốc, điều anh ta sắp nói với bạn không phải là điều một nhà báo đã nói trên tờ báo sáng hôm đó. Những người theo chủ nghĩa tự do tư tưởng thời đó theo đạo Công Giáo nhiều hơn những người ngoan đạo ngày nay của chúng ta. Một giáo xứ trung bình thời đó gần với một giáo xứ thế kỷ mười lăm, hoặc một giáo xứ thế kỷ thứ tư—hay chúng ta hãy nói là một giáo xứ thế kỷ thứ năm hoặc thứ tám—hơn là một giáo xứ ngày nay của chúng ta....

Chúng ta sẽ không bao giờ biết được mức độ thực sự của sự đàng hoàng và sự chân thành trong tâm hồn của dân tộc này. Sự tế nhị như vậy, nền văn hoá sâu sắc như vậy sẽ không bao giờ được tìm thấy nữa. Cũng như sự tế nhị và thận trọng trong lời nói như vậy. Những người dân thời đó hẳn đã đổ mặt vì giọng điệu hay nhất của chúng ta ngày nay, đó là giọng điệu của giai cấp tư sản. Và ngày nay, mọi người đều là giai cấp tư sản.⁽¹²⁾

Nhiều người ngày nay vô tư viện dẫn “nhân dân” và xã hội dân sự như một đối trọng với nhiều điều sai trái trong thế giới hiện đại. Péguy sẽ đồng ý, nhưng ông không nói về nhân dân theo cách hời hợt và vô trách nhiệm của phương tiện truyền thông hiện đại. Đối với ông, những đức tính phổ biến cũ hơn—khi thực sự có những đức tính như vậy—có mối liên hệ cụ thể với những đỉnh cao của cả văn hoá cổ điển và văn hoá Kitô giáo, hai cực mà nhiều người nghĩ rằng chia rẽ nước Pháp hiện đại. Péguy có một quan điểm rất khác. Ví dụ, trong một bài luận đáng chú ý, *Les suppliants parallèles*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(Những người cầu xin song song), ông chỉ ra những điểm tương đồng cao quý giữa những lời thỉnh cầu mà công nhân Nga trình lên sa hoàng với tư cách là thần dân Kitô giáo vào năm 1905 và những điệp khúc từ *Oedipus Rex*, bi kịch Hy Lạp cổ đại của Sophocles.⁽¹³⁾ Nếu không có lòng trung thành—một thuật ngữ chính trong vốn từ vựng của Péguy—với sự cao quý của con người có thể tồn tại trong mọi tầng lớp xã hội, thì ngay cả nông dân và công nhân cũng sẽ trở nên tha hoá.⁽¹⁴⁾ Thật vậy, một trong những mối bận tâm chính của ông là bản thân người dân Pháp đang trở nên tha hoá. Và chính những “người trí thức”, theo nghĩa là một nhóm tinh hoa về văn hoá và trí tuệ chỉ tin vào sự vượt trội và sự thoải mái về vật chất của bản thân, đã góp phần gây ra sự tha hoá cho người dân Pháp.

Péguy đặc trưng ở chỗ ông không đặt nguyên nhân của sự tham nhũng này vào nơi mà những người khác thường đặt ra, trong các cuộc biến động chính trị hoặc kinh tế quy mô lớn tiêu chuẩn. Đối với ông, Cách mạng Pháp, một khi đã ổn định theo các nguyên tắc Cộng hoà cổ điển, không đối lập với nước Pháp Cũ hay Kitô giáo như nhiều người nghĩ. Các *mystiques* (nhà huyền bí), về cơ bản là nguồn cảm hứng lý tưởng của mỗi *mystiques*, gần gũi với nhau. Nhưng các *politiques* (nhà chính trị), các hình thái chính trị đã cứng rắn xung quanh mỗi *mystiques*, có thể trở thành kẻ thù mù quáng và cay đắng. Mọi sự huyền bí đều phát triển một mặt thể tục

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong chính trị của họ, nhưng đến một thời điểm, giữa những người theo đạo Công Giáo hay Cộng hoà, khi tinh thần đảng phái chiếm ưu thế: “Toàn bộ vấn đề (điều quan trọng), điều cốt yếu, là trong mỗi trật tự, trong mỗi hệ thống, sự huyền bí không nên bị nuốt chửng bởi chính trị mà nó sinh ra.”⁽¹⁵⁾ Khi điều đó xảy ra, tính nhân văn sâu sắc chung cho tất cả các sự huyền bí vĩ đại bị mất đi, và các chính trị gia và trí thức—những người không kết nối hữu cơ với nhân dân, nguồn gốc thực sự của sự vĩ đại—thống trị. Sự chia rẽ đó đã trở thành tai hoạ của nước Pháp.

Ông có cái nhìn bổ ích và hài hước về sự phân chia này:

Các thầy cô giáo tốt của chúng tôi ở trường tiểu học đã nói với chúng tôi rằng, cho đến ngày 1 tháng 1 năm 1789 (giờ Paris), nước Pháp già nua tội nghiệp của chúng tôi là vực thẳm của bóng tối và sự ngu dốt, của những đau khổ khủng khiếp, của sự man rợ thô thiển (trên thực tế, họ đã làm công việc của mình, dạy bài học của mình), và tốt đến mức bạn khó có thể tin được: vào ngày 1 tháng 1 năm 1789, đèn điện đã được lắp đặt ở khắp mọi nơi. Những đối thủ tốt của chúng tôi ở Trường [Công giáo] đối diện đã nói với chúng tôi, nói một cách đại khái, rằng cho đến ngày 1 tháng 1 năm 1789, mặt trời của thiên nhiên vẫn chiếu sáng; kể từ ngày 1 tháng 1 năm 1789, chúng tôi chỉ có ánh sáng điện.⁽¹⁶⁾

Trong bầu không khí tư tưởng sôi động của “hai nước Pháp”, ông kêu gọi một lý tưởng chung:

Cuộc tranh luận không phải giữa một chế độ cũ, một nước Pháp cũ, được cho là đã kết thúc vào năm 1789, và một nước Pháp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mới, được cho là bắt đầu vào năm 1789. Cuộc chiến còn sâu sắc hơn nhiều. Đó là giữa toàn bộ nước Pháp cũ, nước Pháp ngoại giáo (thời Phục hưng, khoa học nhân văn, văn hoá, chữ viết cổ và hiện đại, tiếng Hy Lạp và tiếng La tinh và tiếng Pháp), nước Pháp theo đạo Kitô, truyền thống và cách mạng, quân chủ, bảo hoàng và cộng hoà—và mặt khác, đối lập với sự thống trị của một hình thức tư tưởng sơ cấp, sơ khai nhất định, đã được thiết lập vào khoảng năm 1881, không phải là Cộng hoà mặc dù tự gọi mình là Cộng hoà, là một ký sinh trùng của Cộng hoà và nói đúng ra là sự thống trị của đảng trí thức.

Cuộc đấu tranh không phải là giữa anh hùng và thánh nhân; cuộc chiến là chống lại những người trí thức, những người coi thường anh hùng và thánh nhân như nhau.

Cuộc tranh luận không phải giữa hai cấp độ vĩ đại. Cuộc chiến là giữa những người ghét bản thân sự vĩ đại, những người ghét cả hai, những người đã tự biến mình thành người ủng hộ chính thức cho tất cả những gì thấp hèn, nhỏ nhen và đê tiện.⁽¹⁷⁾

Ông lập luận rằng đến khoảng năm 1881, lòng tự hào cũ về sự chăm chỉ, năng suất và nghề thủ công đã bắt đầu phai nhạt ngay cả trong các trang trại và xưởng. Mặc dù Péguy là một nhà hoạt động vì người lao động, ông lên án thông lệ mới trong các nhóm lao động chính thức là đòi hỏi mức bồi thường lớn nhất cho công việc ít nhất và thậm chí, điều không thể tưởng tượng được trong hệ thống cũ, là phá hủy các công cụ và máy móc trong các cuộc đình công. Ông tuyên bố rằng cả Giáo hội và Cộng hoà đều góp phần gây ra thảm họa xã hội này bằng những cuộc tấn công nhằm lẫn vào nhau và bằng chủ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nghĩa trí thức thay vì sự đoàn kết thực sự. Đối với Péguy, các đức tính Công giáo thực sự và Cộng hoà thực sự là những thành tựu song song, tạo ra các vị thánh, một mặt và các anh hùng, mặt khác. Ông cảnh báo rằng sự suy tàn của Kitô giáo là một phần của cùng một linh hồn ma quỷ dẫn đến sự suy tàn của Cộng hoà, của giáo dục, của công việc và của chính người dân Pháp.

Năm 1900, Péguy thành lập một tạp chí, *Cahiers de la quinzaine* (*Sổ ghi chép hai tuần một lần*), như một diễn đàn để tự do bày tỏ sự thật, bởi vì, như ông giải thích, "người đàn ông không gào thét sự thật khi biết sự thật sẽ trở thành đồng loã của những kẻ nói dối và gian lận".⁽¹⁸⁾ Đối với Péguy, gốc rễ của bất kỳ sự huyền bí nào đều nằm ở việc vẫn trung thành (fidèle) với sự thật và công lý bất chấp các cam kết của đảng. Ông sẽ từ chối áp đặt một sự chính thống ngay cả đối với những người viết cho *Cahiers de la quinzaine*, một tạp chí *vrai* thực hành quyền tự do ý kiến bằng cách cho phép những người đóng góp bày tỏ quan điểm không phải của riêng ông: "Một bài đánh giá chỉ tiếp tục có sức sống miễn là mỗi số báo làm phiền ít nhất một phần năm số người đăng ký. Công lý nằm ở việc thấy rằng phần năm này không phải lúc nào cũng giống nhau".⁽¹⁹⁾ Và ngay cả khi còn là một người theo chủ nghĩa xã hội trẻ tuổi, ông đã nổi loạn khi một đại hội xã hội chủ nghĩa yêu cầu các ấn phẩm không đưa ra tài liệu có thể gây hại cho đảng. Không có sự ủng hộ từ cả cánh hữu hay cánh tả trong

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một nước Pháp có hệ tư tưởng sâu sắc, lòng trung thành của ông đã dẫn đến sự ngược đãi, một niềm đam mê giống như Chúa Kitô, và sự bóp nghẹt kinh tế dần dần của chính ông cùng vợ con ông bởi những thế lực đã thành lập.

Hans Urs von Balthasar dành 120 trang kết thúc của tập thứ ba trong cuốn *Thẩm Mỹ Thần Học* của ông cho Péguy, gợi ý rằng “cách” của Péguy trong việc kết hợp tạm thời và vĩnh cửu, xác thịt và tâm linh, giáo sĩ và phản giáo sĩ, Công giáo và Cộng hoà. , chính trị và chủ nghĩa thần bí, cũng như một số cặp đôi có vẻ đối lập khác rất quan trọng đối với sự phục hồi đích thực của một Kitô giáo nhập thể trong thế giới hiện đại. Theo quan điểm của von Balthasar, Péguy có thể đạt được sự thống nhất như vậy bởi vì anh ta hoạt động ở một chiều sâu tâm linh sâu sắc, vượt xa mọi sự đối lập hời hợt, nơi có thể hội tụ được những điều cơ bản. Điều này còn hơn cả cách mô tả thông thường của chủ nghĩa hiện đại về các chân lý bổ sung là “căng thẳng”, thậm chí còn hơn cả “nghịch lý Kitô giáo” của Chesterton. Nó dẫn đến một lĩnh vực ít nhất có thể gợi ý đến sự duy nhất nguyên thủy của Thiên Chúa đằng sau tính đa dạng của thế giới được tạo dựng.

Ngoài ra, von Balthasar nhận thấy ở Péguy một trong những mối quan tâm sâu sắc nhất của chính ông: việc khôi phục niềm hy vọng như một nhân đức thần học

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thậm chí có thể gợi ý khả năng cứu rỗi phổ quát - một thành phố hài hoà trải rộng trên toàn bộ tự nhiên và siêu nhiên mà không có ai. bị loại trừ, dù là một tội nhân lớn đến đâu.⁽²⁰⁾ Một trở ngại lớn đối với Kitô giáo đối với chàng trai trẻ Péguy là học thuyết về địa ngục, học thuyết này rõ ràng có nguồn gốc từ chính Chúa Giêsu và không thể bị bác bỏ một cách nhẹ nhàng hay nghiêm túc. Péguy trở thành một trong số những nhân vật Công giáo hàng đầu trong thế kỷ 20 bày tỏ hy vọng rằng địa ngục, với những hình phạt vĩnh viễn, mặc dù có thể là một số phận, trên thực tế có thể không còn người ở nhờ lòng thương xót của Chúa.

Péguy không khiếm tốn khi tuyên bố về tầm quan trọng của mình trong lịch sử tôn giáo Pháp. Khi anh viết cho một người bạn sau khi “đi sâu” dẫn đến việc anh rõ ràng theo đuổi Kitô giáo một lần nữa: “Cuộc sống của tôi không phải là cuộc sống bình thường. Cuộc đời tôi là một cuộc đánh cược. Ở mức độ sâu sắc nhất, có một sự phục hưng Công giáo sắp được hoàn thành thông qua tôi [nhấn mạnh thêm]. Người ta phải nhìn rõ bản chất của điều này và giữ vững lập trường của mình. Tôi là một tội nhân. Tôi không phải là một vị thánh. Bạn có thể nhận ra một vị thánh ngay từ cái nhìn đầu tiên. Tôi là một tội nhân tốt. Để làm chứng. Một Kitô hữu trong giáo xứ, một tội nhân, nhưng lại sở hữu kho tàng ân sủng.”⁽²¹⁾ Có những người khác đã góp phần vào sự phục hưng này của nước Pháp. Nhưng trong thời hiện đại, chỉ có

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Péguy, cả trong cuộc sống và công việc, mới thực sự mang đến cơ hội để gắn kết “hai nước Pháp”, Cộng hoà và Công giáo lại với nhau.

Một dấu hiệu của quyền lực này là ông đã được cả Cánh tả và Cánh hữu chính trị Pháp tuyên bố vào thế kỷ XX. Ông thậm chí có thể được cho là đã vượt qua theo những cách quan trọng (hoặc ít nhất là đã chỉ ra các giải pháp khả thi cho) sự rạn nứt giữa quá khứ và hiện tại của nước Pháp, mà theo tầm nhìn của ông thể hiện một cuộc khủng hoảng song song với những rạn nứt trong truyền thống Cộng hoà hiện đại và trong Kitô giáo. chính nó. Chẳng hạn, ông nói về Vụ Dreyfus như một vụ án tiết lộ sự khủng hoảng hoặc rạn nứt trong ba nhà thần bí: Do Thái giáo, Kitô giáo và Pháp. Khi người Công giáo kịch liệt buộc tội Dreyfus vì lúc đó họ bài Do Thái, họ đã phản bội huyền bí Công giáo, mà trên thực tế có nguồn gốc từ đạo Do Thái. Tương tự như vậy, khi chính phủ Xã hội chủ nghĩa của Émile Combes (một cựu đảng viên sinh cay đắng và tin mù quáng) đàn áp các dòng tu, tịch thu tài sản và gây khó khăn cho các trường Công giáo hoạt động, như họ đã làm sau năm 1905, thì chính phủ này đang phản bội bí ẩn Cộng hoà của chính mình.

Sự công bằng và trung thực cơ bản này giúp giải thích cho sức hấp dẫn rộng rãi của ông vượt ra ngoài ranh giới đảng phái thông thường, một điều gần như độc nhất vô nhị ở một quốc gia như Pháp. Vào những năm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

1940, khi Jacques Maritain đang phát sóng các thông điệp vô tuyến tới nước Pháp đang bị Đức Quốc xã chiếm đóng từ New York, ông đã gọi tên Péguy. Maritain đã từng làm việc cho Péguy khi còn trẻ ở Paris. Anh ấy nói cả từ người quen cá nhân và từ sự đánh giá chính đáng về tinh thần anh hùng của Péguy khi anh ấy gọi nước Pháp là “vùng đất cổ của Joan of Arc và Péguy” và người Pháp là “bạn đồng hành của Joinville và Péguy, người dân của Joan of Arc”. Ở London, Charles de Gaulle cũng đưa ra lời kêu gọi tương tự và bắt đầu cũng như kết thúc cuốn hồi ký của mình bằng những trích dẫn từ Péguy. Việc người Pháp tôn vinh Péguy trong một thời điểm quan trọng như vậy đã giúp đưa tên tuổi của ông đến với phần còn lại của Châu Âu và hơn thế nữa. Ở Mỹ, những tuyển tập và bản dịch của Julien Green từ Péguy—Những sự thật cơ bản và Đoàn ông và các vị thánh—xuất hiện ngay sau chiến tranh. Green đã thực hiện phần giới thiệu rất xuất sắc (và đã giữ đúng cách tiếng Pháp có một không hai của Péguy trên các trang có bản dịch), nhưng tác phẩm của ông cũng có thể gây ra một số ấn tượng sai lầm nhất định.

Những đoạn văn ngắn gọn mà Green chọn có thể tạo ấn tượng rằng Péguy là một nhà văn cách ngôn giống như Chesterton:

Cuộc cách mạng xã hội sẽ có đạo đức hoặc không.⁽²²⁾

Chế độ chuyên chế luôn được tổ chức tốt hơn tự do.⁽²³⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chỉ có một Người Bà duy nhất trên thế giới đã gây ra nhiều chiến tranh hơn là bất công: và đó là công lý.⁽²⁴⁾

Tất cả chúng ta đều đứng trên vi phạm ngày hôm nay. Tất cả chúng tôi đều đóng quân ở biên giới. Biên giới ở khắp mọi nơi.⁽²⁵⁾

Tội nhân nằm ở trung tâm của Kitô giáo.⁽²⁶⁾

Sáng nay Homer mới và có lẽ không có gì cũ bằng tờ báo ngày nay.⁽²⁷⁾

Mọi thứ bắt đầu trong chủ nghĩa thần bí và kết thúc trong chính trị.⁽²⁸⁾

Tất cả những điều này đều tốt và nhiều câu nói trong số này đã trở nên nổi tiếng ngay cả với những người chưa bao giờ đọc Péguy. Nhưng anh ấy cũng cần được đọc dài hơn để thấy được sức mạnh và quỹ đạo tuyệt đối của thiên tài của mình. Thật vậy, tất cả các tác phẩm của ông đều được đặc trưng - từ những bài tiểu luận đầu tiên cho đến những bài thơ và cuốn sách cuối cùng - bởi chất lượng thô miên, thần chú mà chỉ đôi khi được đính kèm với những câu nói sâu sắc.

Tính thẩm mỹ của thần chú

Có một lý do cho sự lặp lại. Thay vì lập luận tuyến tính, điều mà đối với Péguy sẽ chỉ phản ánh một chủ nghĩa duy lý nông cạn, ông lôi cuốn người đọc vào một kiểu tham gia vào tác phẩm đang phát triển. Ngay từ những ngày đầu tiên, văn bản của ông đã giống như những tấm cối được mẹ và bà nội dệt trên những chiếc ghế ngả, là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

kết quả tích lũy của những hành động nhỏ lặp đi lặp lại. Ngay cả trong những bài tiểu luận mang tính giải thích đơn giản hơn và trong các văn bản văn học, Péguy luôn là một nhà văn có thần chú, gần như thối miên bằng việc lặp lại các từ và cụm từ như một cách lôi cuốn người đọc vào tính năng động hơn là chỉ mô tả một cách trừu tượng một điều gì đó. *André Gide* đã từng viết rất xuất sắc về quy trình này sau khi đọc một trong những bí ẩn của Péguy rằng “Péguy không giải thích một điều gì, anh ấy đại diện”. Và Gide tiếp tục:

Tôi chỉ cần mười hai câu là đủ để tóm tắt 250 trang này. Nhưng sự lặp lại... là nội tại và là một phần của tổng thể... Phong cách của Péguy giống như những bài kinh cổ xưa... như những bài hát Ả Rập, như những bài hát đơn điệu của Landes; người ta có thể so sánh nó với một sa mạc; sa mạc cỏ linh lăng, cát hoặc sỏi.... Mỗi cái trông giống cái kia, nhưng chỉ khác nhau một chút, và sự khác biệt này sẽ sửa chữa, từ bỏ, lặp lại hoặc có vẻ như lặp lại, nhấn mạnh, khẳng định và luôn chắc chắn hơn rằng người ta sẽ tiến bộ.... Giống như một tín đồ [nói] cùng một lời cầu nguyện trong suốt thời gian anh ta cầu nguyện, hoặc ít nhất, gần như cùng một lời cầu nguyện... hầu như anh ta không nhận ra điều đó, gần như không muốn, [bắt đầu lại] từ đầu.⁽²⁹⁾

Đọc Péguy, giống như không có nhà văn mẹ nào khác, trở thành một phần của nhu cầu được ban phúc lành đó.

Điều Gide đang đề cập đến là một cái gì đó giống như kết cấu thơ ca như nó có thể được nhìn thấy và cảm nhận trong những đoạn như đoạn trích này từ bí ẩn thứ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ba mà Péguy đã viết, *The Mystery of the Holy Innocents* (Bí ẩn của các Thánh Anh Hài):

Tôi là cha của họ, Chúa nói. Lạy Cha chúng con ở trên trời. Thánh Tử của Mẹ thường xuyên nói với họ rằng Mẹ là cha của họ.

Tôi là thẩm phán của họ. Thánh Tử của Mẹ đã nói điều đó với họ. Tôi cũng là cha của họ.

Trên hết tôi là cha của họ.

Tóm lại tôi là cha của chúng. Ai là cha thì trên hết là một người cha. Lạy Cha chúng con ở trên trời. Người đã từng làm cha không bao giờ có thể ngừng làm cha.

Họ là anh em của Thánh Tử Mẹ; chúng là con của tôi; Tôi là cha của họ.

Lạy Cha chúng con ở trên trời, Thánh Tử của Mẹ đã dạy họ lời cầu nguyện đó. Vì vậy, bạn có thể bị viêm orabitis (viêm xoang). Vì vậy, bạn sẽ cầu nguyện như vậy.

Lạy Cha chúng con ở trên trời, ngày hôm đó Người biết rất rõ việc mình đang làm, Thánh Tử của Mẹ là Đấng yêu thương họ rất nhiều.

Ai sống giữa họ, ai giống một trong số họ.

Ai đi lại giống họ, ai nói giống họ, ai sống giống họ.

Ai đã phải chịu đựng.

Ai đau khổ như họ, ai chết như họ.

Và ai yêu họ nhiều đến thế, cho họ biết đến.

Ai đã mang về Thiên đàng một loại hương vị của con người, một loại hương vị của đất.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thánh Tử của Mẹ đã yêu thương họ rất nhiều, Đấng luôn yêu thương họ trên Thiên Đàng.

Anh ấy biết rất rõ những gì anh ấy đang làm vào ngày hôm đó, Thánh Tử của Mẹ là Đấng yêu thương họ rất nhiều.

Khi Ngài đặt rào cản đó giữa họ và tôi, Lạy Cha chúng con ở trên trời, ba hoặc bốn từ đó.

Rào cản mà sự tức giận của tôi và có lẽ công lý của tôi sẽ không bao giờ vượt qua được.

Hạnh phúc thay người ngủ dưới sự che chở của đội tiên phong ba bốn chữ đó.

Những lời đó đi trước mỗi lời cầu nguyện như bàn tay của người cầu xin trước mặt mình.

Khi hai bàn tay của người cầu xin chấp lại trước mặt anh và những giọt nước mắt trên khuôn mặt anh.

Ba bốn chữ đó đã chinh phục được tôi, tôi là kẻ không thể chinh phục được,

Và thứ mà họ gửi đến trước nỗi khốn cùng của mình như hai bàn tay bất khả chiến bại đan vào nhau.

Ba hoặc bốn từ đó tiến lên như một mũi tàu mạnh mẽ trước một con tàu yếu đuối,

Và điều đó cắt đứt làn sóng giận dữ của tôi.

Và khi mũi tàu đã đi qua, con tàu đi qua và cả hạm đội theo sau nó.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ngày nay, Chúa nói, đó là cách tôi nhìn nhận họ; Và trong cõi vĩnh hằng của tôi, vĩnh viễn, Thiên Chúa phán, Do sự sắp đặt của Con Ta, nên Ta phải vĩnh viễn nhìn thấy họ.

(Và rằng tôi phải phán xét họ. Hiện tại bạn muốn tôi phán xét họ như thế nào?)

Sau đó)?

Lạy Cha chúng con ở trên trời. Thánh Tử của Mẹ biết cách thực hiện điều đó,

Để trói buộc cánh tay công lý của tôi và nới lỏng vòng tay thương xót của tôi.

(Tôi không nói về sự tức giận của mình, thứ chưa bao giờ là gì ngoài công lý của tôi,

Và đôi khi là tổ chức từ thiện của tôi).

Và ngày nay tôi phải đánh giá họ như một người cha,

Trong chừng mực mà một người cha có thể phán xét.⁽³⁰⁾

Sự lặp lại thần chú này, cùng với nốt nhạc dịu dàng, tạo thành một sợi dây trung tâm ngay cả trong tác phẩm trước khi Péguy cải đạo. Một trong những văn bản đầu tiên của ông, *La cite harmonieuse* (Thành phố hài hòa), trình bày một thành phố trần thế hoàn hảo - thông qua các khối lặp lại tương tự - ở một số khía cạnh, đó là sự thay thế của nhà xã hội chủ nghĩa trẻ tuổi đối với Thành phố của Chúa của Augustine. Nó không loại trừ ai và đặc biệt là không để ai không có đủ phúc lợi vật chất để sống - và sống một cuộc sống nhân bản tử tế. Sự tập trung

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ban đầu vào thế giới trần thế vẫn là nền tảng cho thế giới tâm linh của Péguy khi anh trở lại là người Công giáo. Giống như Chúa Kitô, tầm nhìn Kitô giáo phải hợp nhất con người và thần linh trong một đời sống chung. Vì vậy, ít nhất là trong suy nghĩ của mình, Péguy không trở thành người Công giáo nữa bằng cách hoán cải theo nghĩa quay trở lại. Ông tuyên bố rằng chính bằng cách tiếp tục đi sâu hơn vào con đường liên đới của con người, bằng niềm hy vọng mới rằng tất cả cũng có thể được cứu chuộc trong Thành phố sắp tới của Thiên Chúa, mà ông tiến đến việc hoà nhập tạm thời và vĩnh cửu, thường được coi là tách biệt trong tiếng Pháp. chính trị văn hoá lại thành một chính thể thống nhất.

Ông mô tả quá trình này theo phong cách đặc trưng:

Chúng ta đã không ngừng đi theo, chúng ta đã không ngừng đi theo cùng một con đường thẳng, và chính con đường thẳng đó đã dẫn chúng ta đến nơi chúng ta đang ở. Đó hoàn toàn không phải là một sự tiến hoá, như người ta nói hơi ngu ngốc, sử dụng mà không cân nhắc, không ngừng lạm dụng bản thân, một trong những từ của ngôn ngữ hiện đại đã trở nên lỏng lẻo nhất, đó là một sự đào sâu... Đó là bằng cách không ngừng đào sâu trái tim của chúng ta theo cùng một cách, nó không hề thông qua một quá trình tiến hoá. Không phải bằng cách quay trở lại mà chúng ta đã tìm ra con đường của Kitô giáo. Chúng tôi đã không tìm thấy nó khi trở lại. Chúng tôi đã tìm thấy nó ở cuối.... Có thể chúng ta đã là tội nhân. Chúng tôi chắc chắn đã như vậy. *Pro nobis peccatoribus* (Đối với chúng ta là những tội nhân). Nhưng chúng tôi chưa bao giờ ngừng làm điều tốt. [\(31\)](#)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đây là một cách “cải đạo” khác thường, và có lẽ không hoàn toàn tự nhận thức như vẻ bề ngoài, vì trong truyền thống hai nghìn năm của Giáo hội, ngay cả những vị thánh vĩ đại nhất cũng chưa từng tuyên bố rằng mình đã đi trên con đường chính nghĩa trước khi cải đạo hoặc thậm chí việc quay lại là không cần thiết vì ông đã khám phá ra rằng cuộc sống đức hạnh của chính mình bao gồm Công giáo. Cải đạo thường là một sự đảo lộn và định hướng lại, ngay cả khi nó dẫn đến sự bình an lớn lao. Có khá nhiều bằng chứng cho thấy đây cũng là trường hợp của Péguy, cả trong đời sống nội tâm và trong mối quan hệ của ông với những người xung quanh.^[32] Nhưng ngay cả khi việc Péguy quay lại với Giáo hội là đáng ngờ theo đúng nghĩa đen mà ông sử dụng, thì nó vẫn tượng trưng cho một điều gì đó khá quan trọng trong các điều kiện hiện đại.

Viết “Bí ẩn”

Có một cung bậc nhất định trong tác phẩm của Péguy dẫn từ sự giản đơn đến những sáng tạo chính trong quá trình trưởng thành của ông. Nỗ lực văn học lớn đầu tiên của ông, *Jeanne d'Arc* (Gioan xứ Arc), được xuất bản năm 1897 khi ông mới chỉ hai mươi tuổi, là một vở kịch dài và lan man trong đó, mặc dù về cơ bản là quan điểm xã hội chủ nghĩa, chiều hướng tôn giáo đã hiện diện mặc dù chưa được phát triển (rõ ràng là ông phải có một trực giác nào đó rằng nhân vật này, rất nổi bật trong lịch

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sử tôn giáo và chính trị của Pháp, vừa là người đi trước vừa là mục tiêu mà người ta nên hướng tới).

Péguy thực sự đã “làm sâu sắc thêm” quan điểm và cách trình bày của mình về nhân vật huyền thoại người Pháp này khi ông trở thành một người Công giáo. Ông đã viết nhiều bài luận đáng chú ý trong vài năm tiếp theo, nhưng mãi đến năm 1910, sau khi đi sâu hơn vào đức tin, ông mới viết một vở kịch khác, mặc dù “vở kịch” là một từ mở rộng. Nó thực sự là một loại suy tư thơ dài liên quan đến giọng nói của một số nhân vật. Vở kịch này cũng nói về *Joan of Arc*, nhưng giờ đây chiều hướng tạm thời và vĩnh cửu hiện diện đầy đủ trong một văn bản thơ rất trữ tình và gợi cảm. Tựa đề của tác phẩm hoàn toàn khác này rất có ý nghĩa: *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc* (Bí ẩn về lòng bác ái của Gioan xứ Arc). Ông đã lên kế hoạch sáng tác mười hai đến mười lăm “bí ẩn” như vậy nhưng chỉ có thể hoàn thành thêm hai tác phẩm nữa—*The Porch of the Mystery of the Second Virtue* (Hiên Nhà Của Bí Ẩn Đức Hạnh Thứ Hai - một bài thơ về hy vọng) và *The Mystery of the Holy Innocents* (Bí ẩn của các Thánh Anh Hài)—trước khi qua đời.

Trong tất cả những “bí ẩn” này, một thuật ngữ liên quan đến các khái niệm của ông về *mystique* và *politique*, mục tiêu không bao giờ chỉ là trình bày một số hành động hoặc ý tưởng, mà là lôi kéo người đọc vào mối quan hệ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sống động với tâm linh sâu sắc, *mystique* vẫn sống như một cô gái nông dân giản dị trong ngôi làng nhỏ Domrémy của mình. Nói cách khác, đây là sự gọi lên thực tế đã đi trước và cho phép sự nghiệp công khai, thay đổi thế giới mà cô sẽ có sau này. Theo nhiều khía cạnh, đây cũng là câu chuyện của Péguy. Péguy chỉ trích mạnh mẽ tâm linh trừu tượng của một loại Công giáo nhất định là sự thất bại của *mystique*, thậm chí là tà giáo hiện đại đã đánh mất người dân Pháp bằng cách không nói chuyện với họ và không duy trì được sự đoàn kết với họ trong thế giới công việc hàng ngày. Chủ đề này xuất hiện đầy đủ và rõ ràng nhất trong hai bài tiểu luận dài của ông: *Notre jeunesse và Véronique, ou dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* (Tuổi trẻ của chúng ta đến với Véronique, hay cuộc đối thoại giữa lịch sử và tâm hồn xác thịt).^[33]

Notre jeunesse kể lại cách mà lợi ích của người Do Thái, Công giáo và Cộng hòa Pháp thường xung đột trong Vụ án Dreyfus khét tiếng thực sự đã tiết lộ mối quan hệ giữa sự huyền bí và chính trị trong thế giới hiện đại. Trên bề mặt, phiên tòa xét xử và kết án bất công đối với Đại úy Dreyfus, một sĩ quan quân đội Do Thái, dường như chỉ cho thấy chủ nghĩa bài Do Thái đê tiện và mong muốn tìm ra một vật thể thần đặc trưng của nhiều người Công giáo ở Pháp. Nhưng đối với Péguy, những người theo chủ nghĩa Dreyfus đã nhanh chóng từ bỏ mục đích cao cả và chính đáng của họ và cho thấy họ cũng có khả

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

năng nhỏ nhen và thiên vị. Trên thực tế, bản thân Dreyfus đã chứng tỏ là một người đàn ông khá kém hấp dẫn và nông cạn - trong mắt Péguy, một sự trợ giúp thực sự cho chủ nghĩa Dreyfus thực sự bởi vì sự không phù hợp rõ ràng của Dreyfus với tư cách là một loại anh hùng khiến cho mục đích của Dreyfus trở nên trong sáng hơn ở chỗ nó không được hỗ trợ bởi bất kỳ phẩm chất nào của bản thân Dreyfus, chỉ có cam kết vô tư đạt được công lý và do đó, bảo vệ danh dự của nước Pháp.

Là một người coi trọng kỷ luật, lòng dũng cảm và việc sử dụng đúng đắn sức mạnh quân sự vì mục đích chính đáng, Péguy đặc biệt căm ghét những gì ông coi là thành phần chống Pháp, chống quân đội, gần như phản bội trong số một số người theo chủ nghĩa Dreyfus:

Người dân muốn sỉ nhục và lăng mạ quân đội, vì ngày nay đây là một đường lối tốt.... Trên thực tế, tại tất cả các cuộc biểu tình chính trị, đây là một chủ đề cần thiết. Nếu một người không theo đường lối đó, người đó sẽ không có vẻ đủ tiến bộ... và sẽ không bao giờ biết được những hành động hèn nhát nào đã được thúc đẩy bởi nỗi sợ không có vẻ đủ tiến bộ.⁽³⁴⁾

Ở đâu đó trên con đường phản bội này của những người theo chủ nghĩa xã hội và Dreyfusard, Péguy đã quay trở lại Công giáo, mặc dù ông đã bị ngăn cản không cho quay trở lại các bí tích vì cuộc hôn nhân của ông ngoài Giáo hội và vẫn là người chỉ trích lập trường xã hội và chính trị sai lầm của Giáo hội vì Giáo hội chủ yếu là của người giàu. Một người bạn, Joseph Lotte, là một giáo sư

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đại học, đã ghé thăm Péguy khi ông bị ốm nằm trên giường ở nhà. Sau một cuộc trò chuyện dài, Péguy chỉ nhận xét khi người bạn đó rời đi, "Tôi chưa kể cho anh mọi thứ... Tôi đã lấy lại được đức tin của mình. Tôi là người Công giáo." Không có lời giải thích tuyệt vời nào sau đó được đưa ra. Lotte đã rất ngạc nhiên—và ngạc nhiên khi nhận ra rằng bản thân ông cũng đang trên bờ vực cải đạo, điều này đã sớm xảy ra.⁽³⁵⁾

Nhưng Péguy không thấy rằng các đảng Công giáo - chưa nói đến Giáo hội nói chung - làm tốt hơn nhiều so với những đảng khác trong việc giữ cho chính trị của họ không lẫn át sự huyền bí của họ. Giáo hội Công giáo dường như đã phản bội sự huyền bí của mình bằng cách trở thành một đảng thế tục ở Pháp và những nơi khác. Péguy là một nhân vật Công giáo hiện đại hiếm hoi khi ông đối mặt trực tiếp với sự phi Kitô giáo hoá của châu Âu mà không đổ lỗi cho các thế lực bên ngoài. Ông khá nhận thức được các lập luận triết học như chúng ta đã thấy, và sự trỗi dậy của khoa học hiện đại đặt ra một số trở ngại. Nhưng sự phi Kitô hóa tích cực của người dân, sự chuyển đổi từ một sự nhạy cảm Công giáo gần như thống nhất sang sự thờ ơ, ông nghĩ rằng đó là một thất bại nội bộ lớn của Giáo hội. Ông tin rằng các giáo sĩ chỉ ra các yếu tố bên ngoài đang thể hiện mình là những người theo chủ nghĩa hiện đại và trí thức theo nghĩa họ thực sự tin rằng một chủ nghĩa duy lý mỏng manh có thể phá vỡ tâm linh sâu sắc. Nhưng vì họ không sở hữu

Truyền thống Trí thức Công giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một tâm linh sâu sắc hoặc lòng bác ái, nên họ đã nhấn mạnh quá mức vào các lập luận trí tuệ.

Péguy không được người Công giáo chào đón nồng nhiệt khi ông còn sống, có lẽ một phần là do sự hiểu lầm này đối với giáo sĩ hiện đại. Giáo hội đã trở thành Giáo hội của người giàu và mất đi tầng lớp lao động. Và một phần là do tính tham nhũng và mong muốn được thoải mái. Nhưng ông đã đi xa hơn. Péguy đã đưa ra những tuyên bố chung chung về chủ nghĩa tu hành và sự rút lui khỏi thế giới có lý - nhưng là một quan điểm đi quá xa. Đúng như ông nói, khi chính Chúa chọn nhập thể, Người không thực sự rút lui khỏi thế giới. Theo một cách nào đó, Sự nhập thể là hình thức vĩ đại nhất có thể tưởng tượng được khi bước vào thế giới để cứu rỗi và biến đổi nó. Như ông nói đùa, nếu Chúa muốn tách biệt khỏi thế giới - và muốn chúng ta làm như vậy - thì Người đơn giản là không thể đến. Nhưng Người đã đến vì đó là cách duy nhất thích hợp để cứu rỗi chúng ta. Giáo hội, nghĩa là các giám mục và giáo sĩ, phải bước vào trật tự thế tục nơi những người bình thường - và gia đình của họ - cần được nuôi dưỡng bởi sự huyền bí của Kitô giáo. Thay vào đó, họ giữ mình tách biệt khỏi thế giới hiện đại “thù địch” này, hoàn toàn trái ngược với những gì cần phải làm. Rõ ràng, trong điều này, Péguy đã dự đoán sự phát triển thần học sau này và định hướng chung của Công đồng Vatican II.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tầm nhìn đó nằm đằng sau tác phẩm văn học nổi tiếng nhất của Péguy, vở kịch đầy chất thơ Bí ẩn của tổ chức từ thiện *Joan of Arc*.⁽³⁶⁾ Nó mở đầu trên một sườn đồi ở ngôi làng nhỏ Domrémy của Joan, nơi cô đang chặn cừu và cầu nguyện. Và sau đó cô ấy nói chuyện trực tiếp hơn với Chúa, đề cập đến một số chủ đề trong một lời cầu nguyện dài (sau đây là một loạt đoạn trích):

Lạy Chúa, ước gì chúng con có thể nhìn thấy sự khởi đầu của vương quốc Ngài. Ước gì chúng ta có thể nhìn thấy mặt trời của vương quốc của Chúa mọc lên. Nhưng chẳng có gì cả, không bao giờ có gì cả. Chúa đã gửi cho chúng con đứa con trai mà Chúa rất yêu quý, con trai của Chúa đã đến, người đã chịu đựng rất nhiều và đã chết. Và bây giờ, không có gì.... Mười bốn thế kỷ (nhưng đó có phải là thế kỷ của Kitô giáo không?), mười bốn thế kỷ kể từ khi linh hồn chúng con được cứu chuộc. Và không có gì, không bao giờ, sự thống trị của trái đất không gì khác hơn là sự thống trị của sự diệt vong.... Nó tệ hơn bao giờ hết. Chỉ, giá như chúng con có thể nhìn thấy mặt trời công lý của Chúa mọc lên. Nhưng có vẻ như, Chúa ơi, Chúa ơi, hãy tha thứ cho con, có vẻ như triều đại của Ngài đang qua đi.... Có lẽ cần phải có điều gì khác, lạy Chúa, Chúa biết mọi sự. Chúa biết những gì chúng con thiếu. Có lẽ chúng con cần một điều gì đó mới mẻ, một điều gì đó chưa ai từng thấy. Điều mà chưa ai từng làm. Nhưng lạy Chúa, ai dám nói rằng có thể có điều gì mới sau mười bốn thế kỷ Kitô giáo, sau biết bao vị thánh, nam nữ, sau tất cả các vị tử đạo của Chúa, sau cuộc khổ nạn và cái chết của Con Chúa.

(Cô ấy ngồi xuống và tiếp tục quay.)

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Lạy Chúa, điều chúng con cần, điều cuối cùng chúng con cần, là một người phụ nữ cũng có thể trở thành một vị thánh... và ai sẽ thành công.⁽³⁷⁾

Péguy sau đó đưa Hauviette, người bạn mười tuổi của Joan, một cô gái nông dân Pháp bình thường đến; cô ấy nói những lời cầu nguyện của mình nhưng không mong đợi mọi thứ khác ngoài lời cầu nguyện hàng ngày, công việc và phần còn lại của cuộc sống làng quê vào ngày Chủ nhật. Tuy nhiên, Hauviette biết rằng Joan là một người khác. Tất cả các cô gái khác đều học giáo lý, nhưng Joan là một người Péguyan tốt: “Bạn không biết những điều này, bạn nhìn thấy chúng, và những lời cầu nguyện của bạn, bạn không nói chúng, bạn không chỉ nói chúng, bạn nhìn thấy chúng.”⁽³⁸⁾ Joan khẳng định mình chỉ là một giáo dân như bao người khác, điều này đúng ở một khía cạnh nào đó, nhưng đó không phải là toàn bộ câu chuyện, và Hauviette không bị lừa. Cô biết Joan không vui, không chỉ vì sự thất bại dường như của Kitô giáo, mà còn vì nạn đói đơn giản của người nghèo và người vô gia cư trong làng.

Joan không nhìn mọi thứ đơn giản như vậy, và trên thực tế, sau khi đưa thức ăn trong ngày cho một số trẻ mồ côi (cha mẹ của chúng đã bị người Burgundy tàn sát, tức là những người Pháp khác, không phải người Anh), cô đã có một tầm nhìn khủng khiếp:

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những người khốn khổ ngày càng mệt mỏi vì bất hạnh và đồng thời cũng là niềm an ủi; họ sớm chán việc được an ủi hơn là chúng ta chán việc an ủi họ; như thể có một chỗ trống trong lòng niềm an ủi; như thể có sâu bọ ở đó; và khi chúng ta vẫn sẵn sàng cho đi thì họ lại không sẵn sàng nhận nữa; ...họ không còn muốn nhận bất cứ thứ gì nữa; làm thế nào để cho đi người không còn muốn nhận nữa; bạn sẽ phải có những vị thánh; bạn sẽ phải có những vị thánh mới, những người sẽ phát minh ra những loại an ủi mới.⁽³⁹⁾

Tất nhiên, điều này phản ánh sự tuyệt vọng chung của những người nghèo khổ. Nhưng đồng thời, Joan cũng thấy rõ rằng lũ grooms và những căn bệnh xã hội khác tấn công con người nhanh hơn bất kỳ tổ chức từ thiện nào có thể vực dậy họ, trong khi không ai, kể cả Chúa Giêsu, có thể “tiêu diệt chiến tranh” đang diễn ra trên thế giới. Hauviette nói đùa về nghịch lý là để tiêu diệt chiến tranh thì bạn phải gây ra chiến tranh. Hàm ý rõ ràng là đây là một nghịch lý mà Joan sẽ phải đối mặt sau này khi cô vừa trở thành một chiến binh cho nước Pháp vừa là một người tử vì đạo vì những tầm nhìn của mình. Trong khi đó, sự tàn phá và hỗn loạn đang làm đảo lộn đời sống trần thế và tinh thần, và một trong những hậu quả khủng khiếp đúng với thế kỷ XX cũng như thế kỷ XV: “Kẻ nào thiếu cơm đủ ăn hàng ngày thì không còn ham muốn gì nữa bánh vĩnh cửu, bánh của Chúa Giêsu Kitô.”⁽⁴⁰⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tại thời điểm này, Hauviette rút lui, và “Madame Gervaise”, một nữ tu 25 tuổi được cha của Joan đặc biệt gọi đến để giúp cô giải quyết khó khăn, xuất hiện và bắt đầu một bài thơ dài gọi nhớ về cuộc khủng hoảng hiện tại và sự quét sạch của Kitô giáo lịch sử kéo dài hơn trăm trang mà Joan chỉ ngắt quãng vài dòng. Trong những trang đầy thi vị và giàu sức gợi này, Péguy trình bày quan điểm của mình về lịch sử thực sự bắt nguồn từ đời sống riêng tư trước đời sống công cộng, cũng như ba mươi năm cuộc đời của Chúa Kitô như một người công nhân tốt sống ở nhà chỉ có trước ba năm sứ vụ công khai của Ngài. Bà Gervaise biết rằng đây không phải là niềm an ủi đối với Joan bởi vì người phụ nữ trẻ bị dày vò vì Chúa Kitô đã đến, chết, sống lại, cứu chuộc thế giới, và vẫn không có gì - có vẻ như - đã thay đổi. Cô đã thấy những người trong làng, cha mẹ yêu quý của cô, đều hèn nhát và không thể làm gì để thay đổi cục diện: “Đồng phạm, hoàn thành, giống như tác giả. Chúng tôi đã hoàn thành việc này, chúng tôi là tác giả của việc này... . Và khi bạn cho phép tội ác được thực hiện, bạn cũng mắc phải tội ác tương tự và sự hèn nhát bắt nguồn từ đó... . Một thành tựu, một thành tựu, còn tệ hơn cả việc trở thành tác giả, tệ hơn rất nhiều.”⁽⁴¹⁾

Joan sẽ từ bỏ linh hồn của chính mình để diệt vong nếu điều đó ngăn cản tất cả những người khác rơi vào địa ngục, một chủ đề cũ với Péguy, như von Balthasar đã lưu ý. Nhưng bà Gervaise, phát biểu giống như Giáo hội,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gọi điều này là ngu xuẩn. Theo định nghĩa, địa ngục là nơi mà sự đau khổ để cứu chuộc người khác không còn được áp dụng nữa. Điều này cũng khiến Joan đau khổ. Tất cả những gì Gervaise có thể làm là gọi lại lịch sử của Israel và cuộc đời của Chúa Giêsu, tuy nhiên, cuộc đời đặc biệt của Ngài phần lớn giống như những người khiêm tốn khác trong suốt lịch sử ở một ngôi làng nghèo:

Cho đến ngày anh bắt đầu rối loạn.

Rối loạn giới thiệu.

Sự rối loạn lớn nhất trên thế giới.

Sự rối loạn lớn nhất từng xảy ra trên thế giới.

Trật tự lớn nhất từng có trên thế giới.

Lệnh duy nhất.

Chưa từng có trên thế giới.⁽⁴²⁾

Péguy—thông qua Bà Gervaise—đã rút ra được một sự hài hước giá treo cổ nào đó từ cuộc đời của Chúa Kitô. Việc mọi người đều chống lại ông, ngay cả những nhóm thường ghét bỏ và chống đối nhau, chẳng hạn như các chính trị gia và người dân, cho thấy ông đã làm được một điều vĩ đại: ông đã cứu thế giới. Từ góc độ trần thế, “Anh ấy chưa làm điều gì tai hại đến thế”,⁽⁴³⁾ và không thể làm được vì anh ấy không có nhiều thời gian như vậy. Chỉ có ba năm. Nhưng tất cả mọi người, từ các chính trị gia đến những người có học thức đến người dân, đều cảm nhận được bằng trực giác cuộc cách mạng mà ông đang thực hiện.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tuy nhiên, Joan và Madame Gervaise không hoàn toàn đồng ý, và vở kịch không kết thúc với việc hai người chia tay trong hoà bình. Bất chấp cách mà bà Gervaise đã gọi lên câu chuyện về Chúa Kitô, Joan vẫn kiên quyết rằng những người ở thời của bà sẽ không bỏ rơi Chúa Kitô; họ sẽ chiến đấu vì anh ta. Họ không phải là những kẻ hèn nhát - mặc dù trước đó cô đã thừa nhận rằng họ như vậy. Bà khẳng định, không chỉ những vị thánh thời hiện đại như Thánh Phanxicô và Thánh Louis, mà ngay cả người dân thị trấn cũng không sợ đau khổ vì làm điều đúng. Và có những “hiệp sĩ Pháp”, thậm chí cả những hiệp sĩ người Anh (người mà cô ấy không thích), cũng sẽ làm như vậy. Gervaise coi đây là những Kitô hữu sống trong Kitô giáo khi đức tin dễ dàng chỉ trích những Kitô hữu đầu tiên hơn, những người không chỉ phải chịu đựng những thử thách mà không được đào tạo trước đó mà còn không được lịch sử Kitô giáo hỗ trợ. Cuộc tranh cãi ngày càng gay gắt về phía Gervaise cũng như sự bướng bỉnh về phía Joan và kết thúc bằng một dòng dường như là phần mở đầu của một bài thơ:

Orléans, qui êtes au pays du Loire.

(Orléans, người đang ở đất nước sông Loire.)

Nhưng với câu nói cuối cùng, bí ẩn này của Joan—
“Orleans, người đang ở đất nước sông Loire”⁽⁴⁴⁾—vở
kịch kết thúc, rõ ràng hướng tới phần tiếp theo.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Vở kịch tiếp theo cũng là một “bí ẩn”, nhưng Péguy đã không tiếp tục câu chuyện về bí ẩn từ thiện của *Joan of Arc*. Lần này ông viết về một nhân đức khác trong ba nhân đức thần học trong cuốn *Le porche du mystère de la deuxième vertu* (Hiên nhà bí ẩn của đức hạnh thứ hai),^[45] một trong những bài thơ hay nhất và bị lãng quên một cách bất công nhất của thế kỷ XX. Chúng ta thấy rằng hy vọng là nhân đức mà ngay cả hầu hết các Kitô hữu cũng đã quên mất. Và lần này, thay vì viết một vở kịch gián tiếp về việc bác ái được hình thành như thế nào ở nơi riêng tư, ở những nơi khuất tầm mắt của thế giới, Péguy mở đầu bài thơ của mình bằng “Chúa lên tiếng”:

Đức Chúa Trời phán rằng đức tin mà tôi yêu quý nhất là hy vọng.

Đức tin không làm tôi ngạc nhiên.

Điều đó không có gì đáng ngạc nhiên.

Tôi thật rục rỡ trong sự sáng tạo của mình....

Rằng để thực sự không nhìn thấy tôi, những người tội nghiệp này phải bị mù.

Lòng bác ái, Chúa nói, điều đó không làm tôi ngạc nhiên.

Điều đó không có gì đáng ngạc nhiên.

Những sinh vật tội nghiệp này khổ đến mức nếu không có trái tim bằng đá thì làm sao không có tình yêu dành cho nhau.

Làm sao họ có thể không yêu anh em mình được.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Làm sao họ có thể không lấy miếng bánh từ miệng mình, miếng bánh hàng ngày của họ, để chia cho những đứa trẻ bất hạnh đi ngang qua.

Và con trai tôi có tình yêu như vậy với chúng... .

Nhưng hy vọng, Chúa nói, đó là điều làm tôi ngạc nhiên.

Kể cả tôi.

Điều đó thật đáng ngạc nhiên.

Rằng những đứa trẻ tội nghiệp này nhìn thấy mọi thứ đang diễn ra như thế nào và tin rằng ngày mai mọi thứ sẽ tốt đẹp hơn.

Rằng họ thấy mọi thứ hôm nay đang diễn ra như thế nào và tin rằng mọi thứ sẽ tốt hơn vào sáng mai.

Điều đó thật đáng ngạc nhiên và cho đến nay đó là điều kỳ diệu nhất trong ân sủng của chúng ta.

Và chính tôi cũng ngạc nhiên về điều đó.

Và ân sủng của tôi thực sự phải là một sức mạnh đáng kinh ngạc. [\(46\)](#)

Trong toàn bộ lịch sử văn học Kitô giáo, và có lẽ trong mọi thể loại văn học, đây có thể là trường hợp duy nhất trong đó Thiên Chúa tuyên bố Ngài ngạc nhiên trước bất cứ điều gì, và thậm chí còn ngạc nhiên và gần như bối rối hơn rằng ân sủng của chính Ngài lại có thể có tác dụng kỳ diệu như vậy. Có một giọng điệu nông dân đùa cợt nhất định trong Thần tính của Péguy, và thật dễ dàng để lạm dụng nó. Nhưng Péguy đã thể hiện rất hay bài thơ trực tiếp, ẩn tượng và thú vị này về niềm hy vọng giúp thế giới tồn tại và tiến về phía trước.

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Có một yếu tố nữ tính rõ rệt và thường xuyên trong phần lớn những gì Péguy viết: Joan of Arc, Madame Gervaise, và trong những bài thơ sau này, Eve và Sainte Geneviève. Và trong điều này, anh ấy thể hiện sự đồng cảm với điều mà sau này sẽ trở thành sự nhấn mạnh của von Balthasar về sự cần thiết phải có sự tiếp thu của Thánh Mẫu trước khi tham gia vào các đức tính nam tính hơn trong hành động. Péguy thậm chí còn ấp ủ niềm hy vọng khi còn là một cô gái trẻ dẫn dắt các chị gái của mình đi trước:

Đức tin là một người vợ chung thủy.

Từ thiện là một người mẹ.

Một người mẹ nhiệt thành, có tấm lòng cao thượng.

Hoặc một người chị giống như mẹ.

Hy Vọng chỉ là một cô bé, không có gì cả.

Ai đã đến thế giới vào ngày Giáng sinh năm ngoái.

Ai vẫn đang chơi với người tuyết của cô ấy....

Tuy nhiên, chính cô bé này sẽ chịu đựng cả thế giới.

Cô bé này, chẳng có gì cả.

Một mình cô ấy, mang theo những người khác,
những người sẽ xuyên qua các thế giới trong quá khứ. [\(47\)](#)

Một khi anh ấy chấp nhận chúng một cách trọn vẹn, lòng trung thành, niềm hy vọng và sự phó thác cho thần thánh sẽ bắt đầu trở thành một công việc toàn thời gian. Con trai của Péguy là Marcel lâm bệnh nặng vào khoảng thời gian ông đang viết *The Porch*. Ông giao cậu con trai

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho sự bảo vệ của Đức Trinh Nữ và “bỏ đi”, hứa rằng nếu Marcel bình phục, Péguy sẽ thực hiện một chuyến hành hương đi bộ giữa Nhà thờ Đức Bà ở Paris và Nhà thờ Đức Bà ở Chartres, cách đó khoảng 60 dặm. Marcel bình phục và Péguy giữ lời thề. Sau đó anh ấy sẽ lặp lại cuộc hành hương vì những lý do khác. Trong những năm giữa hai cuộc chiến, khi việc sùng bái Péguy ngày càng gia tăng ở Pháp, hàng ngàn người đã tái hiện lòng sùng kính cụ thể này hàng năm. Thậm chí ngày nay, khi hầu như không còn ai đọc Péguy nữa và nhiều thực hành sùng đạo cổ xưa gần như đã biến mất, thì có rất nhiều nhóm tín đồ vẫn tiếp tục hành trình.

Đối với Péguy, lòng chung thủy và niềm hy vọng không phải là những thói quen hay khái niệm tĩnh tại mà là những động lực sống động. Đó là một cái nhìn sâu sắc của Bergsonian. Những học thuyết trừu tượng đơn thuần về lòng trung thành hay niềm hy vọng có thể trở thành chướng ngại vật cho tinh thần. Ngược lại, niềm hy vọng thực sự là lực đẩy của cuộc sống; một người đang tuyệt vọng, theo đúng nghĩa đen là không có hy vọng, không thể đơn thuần bị tranh luận để chuyển sang một trạng thái cảm xúc khác. Niềm hy vọng chỉ có thể nhận được từ Thiên Chúa; nó kết nối con người vô vọng “với cội nguồn, với sự thức tỉnh đưa trẻ trong anh ta”.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Niềm đam mê và sự trung thực

Trong sự quan phòng của Chúa, Péguy thấy mình phải đối mặt với những thử thách mới về niềm đam mê, sự chung thủy và hy vọng vào khoảng năm 1910, khi mà—không có bất kỳ lời cảnh báo nào trước đó—anh đã yêu sâu đậm. Bà Geneviève Favre, mẹ của Jacques Maritain, lúc đó rất thân thiết với Péguy và đã để lại một đoạn ghi chép dài về “cơn bão khủng khiếp” ập đến với ông. Trong nhiều năm, danh tính của người phụ nữ được giữ bí mật vì nhiều diễn viên vẫn còn sống, trong đó có vợ của Péguy. Bây giờ chúng ta biết rằng cô ấy là Blanche Raphael, một người bạn Do Thái trẻ tuổi của Péguy từ những ngày còn học đại học và là cộng tác viên trong một số dự án. Một khi niềm đam mê đó bùng lên, giống như mọi thứ khác trong cuộc đời Péguy, nó trở thành một câu hỏi vĩnh cửu như một câu hỏi cá nhân.

Không giống như nhiều người đàn ông từng trải qua những trải nghiệm tương tự, Péguy vẫn hoàn toàn chung thủy—với mọi người—và do đó đã phải chịu đựng vô cùng đau khổ. Anh ấy muốn tôn trọng tất cả các yếu tố của thực tế đã được trình bày với anh ấy. Anh không thể nghĩ đến việc không chung thủy hay đoạn tuyệt với vợ mình, mặc dù anh có thể bị hủy hôn vì, với tư cách là những nhà hoạt động thế tục trẻ tuổi, họ đã kết hôn bên ngoài Giáo hội. Nhưng anh cũng không đơn giản bỏ qua tình cảm của mình dành cho Blanche, điều

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mà anh coi như một sự thật cần được thừa nhận. Do đó, trong bốn năm cho đến khi qua đời, ngay cả sau khi Blanche kết hôn với một người đàn ông khác, Péguy vẫn phải đấu tranh với chính mình và với Chúa.

Như ông nhận xét, hầu hết người Công giáo lặp lại “Ý Cha được nên” mỗi ngày mà không để ý họ đang nói gì: Péguy đã biết được cái giá thực sự của những lời cầu nguyện như vậy.

Một số bài thơ hay nhất của ông đã xuất hiện trong thời kỳ này. Tuy nhiên, để hiểu một bài thơ giống như bài thơ ông viết cho Đức Trinh nữ Chartres với tựa đề “*Prayer of Confidence*” (Lời cầu nguyện của niềm tin), cần phải biết nhân vật phụ nữ khác đằng sau nhân vật mà ông đang công khai đề cập đến. Bài thơ này kết luận:

Khi chúng ta ngồi xuống ở thập tự giá được tạo thành bởi hai con đường

Và phải chọn sự tiếc nuối cùng với sự hối hận

Và số phận hai mặt buộc chúng ta phải chọn một con đường

Và nền tảng của hai mái vòm cố định, cái nhìn của chúng ta,

Chỉ có bạn, tình nhân của bí mật, chứng thực

Đến con dốc đi xuống nơi có một con đường đi qua.

Bạn biết con đường khác mà chúng ta bước đi,

Như người ta chọn cây tuyết tùng làm ngục.

Và không phải vì đức hạnh, thứ mà chúng ta không sở hữu.

Và không phải vì nghĩa vụ mà chúng tôi không yêu thích.

Tuy nhiên, khi những người thợ mộc tìm thấy trung tâm của Gỗ, để tìm kiếm trung tâm của sự khốn khổ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và để tiếp cận trực đau khổ,
Và đối với người cảm cần phải cảm nhận toàn bộ lời nguyện,
Và để làm những gì khó hơn và chịu đựng tồi tệ hơn,
Và hít thở trọn vẹn.

Thông qua sự khéo léo đó, sự khéo léo đó,
Điều đó sẽ không bao giờ khiến chúng ta hạnh phúc nữa,
Hỡi Nữ hoàng, hãy để chúng tôi ít nhất giữ được danh dự của mình,
Và cùng với nó là sự dịu dàng đơn giản của chúng tôi.⁽⁴⁸⁾

Đau khổ, danh dự, dịu dàng: Péguy dường như đã hiểu được qua trải nghiệm này rằng nỗi đau và thậm chí dễ bị tổn thương trước tội lỗi thường là những cách duy nhất để mở ra những kênh mà qua đó ân sủng thực sự có thể đến với chúng ta, đặc biệt là những người trong chúng ta nghĩ về đức tin của mình. và đạo đức là đủ rồi. Thật vậy, trong công việc của ngài, ân sủng cũng trở thành một yếu tố năng động như niềm hy vọng và lòng bác ái, một sức mạnh sống động không thể bị chế ngự bởi các công thức thần học và tìm đường vào cuộc sống của chúng ta, ngay cả qua những kênh khó có thể xảy ra nhất.

Trong đoạn văn này và hàng trăm đoạn văn khác, Péguy cho thấy khả năng độc đáo đó là đạt đến những độ sâu thông thường không thể tiếp cận được, vượt qua những chia rẽ hời hợt. Khi ngày và đêm, sự sống và cái chết được thống nhất thành một, thì những xung đột thông thường giữa tả và hữu, thế tục và thiêng liêng, và nhiều đặc điểm khác của cuộc sống hàng ngày, nếu so sánh,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chỉ là trò chơi trẻ con. Giống như C. S. Lewis, G. K. Chesterton, và một số rất ít người khác trong thế kỷ 20, Péguy là một trong những người được cải đạo nhiều nhất một khi sự “đi sâu” của ông diễn ra. Đặc điểm của Péguy Công giáo sâu sắc này - và nói điều gì đó về đời sống nội tâm của ông mà có lẽ ông không bao giờ sẵn sàng nói một cách cởi mở - rằng khi ông đến thăm nhà thờ chính toà ở Gisors chỉ vài tháng trước khi ông qua đời, một người bạn đã hỏi ông rằng liệu theo nghĩa đen, ông thực sự tin vào sự sống lại của người chết. Péguy không chỉ nói đồng ý; anh ấy “nắm vai tôi lắc và nói: ‘Một ngày nào đó anh sẽ đến và kể cho tôi nghe.’”⁽⁴⁹⁾

Lốc xoáy Pháp

Hopkins và Péguy đã mang những nguồn năng lượng Công giáo độc đáo vào thơ ca, nhưng có lẽ một nhà thơ và nhà viết kịch Công giáo thậm chí còn được truyền cảm hứng thuần khiết hơn vào đầu thế kỷ XX – một nhân vật gần như trở thành một thế lực tự nhiên – là *Paul Claudel*. Tài năng văn chương của ông đã thu hút sự chú ý từ khá sớm trong cuộc đời ông, ngay cả từ những người không theo Công giáo lỗi lạc. Stéphane Mallarmé, linh mục văn học cấp cao của Paris thời trẻ Claudel, đã che chở cho nhà thơ trẻ hơn. André Gide, người đã giúp sáng lập và điều hành tờ *La Nouvelle Revue française* (Tạp chí tiếng Pháp mới) có ảnh hưởng lớn, đã ca ngợi Claudel là “un cyclone figé” (một cơn lốc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xoáy đóng băng),⁽⁵⁰⁾ mặc dù khó mà nói được điều gì đã đóng băng trong một nhà văn di động, đa năng và phong phú như vậy. Sự ngưỡng mộ của Gide vẫn tồn tại sau những nỗ lực đôi khi thô bạo của Claudel nhằm cải đạo anh ta và những lời chỉ trích của Claudel đối với Gide là luôn dao động giữa có và không vì thiếu niềm tin. Claudel cũng đưa ra nhiều lời chỉ trích tương tự đối với Marcel Proust, nhưng Proust cũng vẫn là một người thắm ngưỡng mộ. Claudel sau đó đã trở thành thành viên của đoàn ngoại giao Pháp và thậm chí còn được vinh danh khi thực hiện một cách chuyên nghiệp quan liêu những loại công việc thực tế mà những nhà văn thuần túy hơn có thể coi là hạ tầng đối với một nghệ sĩ nghiêm túc. Nhưng ông đã thành công trong cả hai nghề nghiệp - một sự kết hợp hiếm có giữa ý thức thực tế và cảm hứng ở một nhà thơ, có lẽ chỉ có Wallace Stevens, giám đốc điều hành bảo hiểm người Mỹ (và người cải đạo trong giường bệnh) trong thế kỷ 20 mới sánh được. Khi Claudel được bổ nhiệm làm đại sứ Pháp tại Washington vào năm 1926, ông đã là một nhân vật nổi tiếng. Và hình ảnh của ông xuất hiện vào năm sau trên trang bìa tạp chí Time vì sự xuất sắc cả về văn học và chính trị của ông.

Giống như Péguy, Claudel sinh ra ở vùng nông thôn nước Pháp, mặc dù có cha mẹ khá giả. Nhưng tác phẩm của Claudel hiếm khi truyền tải nhiều cảm giác về nước Pháp cổ đại hay thậm chí về nước Pháp hiện đại. Daniel

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Halévy đã lập luận rằng, xét về quan điểm Kitô giáo của họ, Péguy là một người tiên Cải cách trầm tĩnh và Claudel là một người Công giáo hậu Cải cách quyết liệt. Giống như tất cả những khái quát hoá như vậy, điều này có một phần đúng và một phần sai. Trong một số ít trường hợp khi ông đề cập đến nước Pháp cổ xưa, trong các vở kịch như *L'annonce faite à Marie and Jeanne au bûcher* (Lời thông báo gửi tới Marie và Jeanne trên cọc), Claudel đưa ra những hướng dẫn sân khấu khá hiện đại, gợi ý rằng sẽ tốt hơn nếu khán giả hiểu rằng, theo một cách nào đó, một số sân khấu nhất định những lời sáo rỗng đang được áp dụng một cách có ý thức và có lẽ thậm chí còn có chủ ý mỉa mai. Về bản chất và có lẽ do đã đi nhiều nơi trên thế giới, Claudel là một nhân vật hoàn toàn hiện đại và khá thử nghiệm trong cả thơ và kịch của mình.

Là một người Công giáo, ông chia sẻ phản ứng của Péguy chống lại chủ nghĩa duy vật khoa học và chủ nghĩa duy lý hẹp hòi ở Pháp vào cuối thế kỷ 19, đáng chú ý nhất là Ernest Renan (người mà chính Claudel đã nhận được giải thưởng học đường khi còn trẻ). Và ông cũng nhấn mạnh nguồn cảm hứng tự phát và khả năng sáng tạo không giới hạn mà nhà thơ nhận được từ chính Chúa (như sẽ nói rõ dưới đây, đây vừa là điểm mạnh vừa là điểm yếu). Một nhân vật là nhà thơ giải thích trong *La ville* (Thành phố), một trong những vở kịch của Claudel:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Ôi Besme, để biết tôi là ai và tôi nói gì,
Bạn cần một khoa học khác,
Và để đạt được nó, hãy quên đi một logic nghịch đạo, chỉ cần
mở rộng tầm mắt của bạn để nhìn thấy điều đó là đủ.⁽⁵¹⁾

Tất nhiên, “cái hiện hữu” vang vọng một khoảnh khắc đặc biệt trong Kinh Thánh: khi Thiên Chúa nói với ông Môisê tên của Người là “Ta là Đấng Hiện Hữu” (Xh 3,14). Nhưng nó cũng chỉ rõ chủ đề của nhà thơ là tất cả. Claudel đã viết ra sự kết hợp phức tạp của thực tế. Ông là người Công giáo, theo chủ nghĩa bảo hoàng và quốc tế, ngoài ra còn là người cởi mở, hiện đại và là người Pháp. Cách những dòng chảy đa dạng này đan xen vào tác phẩm của anh ấy có thể giải thích tại sao nó lại hấp dẫn đến vậy, cả ở quê hương anh ấy và trên toàn thế giới.

Trong cùng một vở kịch (*La ville* -Thành phố), trong đó nhân vật của anh đề xuất một loại khoa học khác, anh cũng nói, “Mỗi lời nói là một cách giải thích về tình yêu”.⁽⁵²⁾ Đây là sợi chỉ vàng xuyên suốt cuộc đời của Claudel. Giống như nhiều người trẻ vào thời đó, Claudel đã mất niềm tin ở tuổi thiếu niên, nhưng không lâu. Lúc mười tám tuổi, vào ngày lễ Giáng sinh năm 1886, anh đang đứng trước bức tượng nổi tiếng Đức Trinh Nữ Maria đang mang thai ở Nhà thờ Đức Bà Paris vào các buổi tối thì một niềm tin chợt bùng lên trong anh. Claudel cho rằng sự cải đạo của ông một phần là do đọc *Arthur Rimbaud*, một nhà thơ trẻ hoang dã theo chủ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nghĩa hiện đại, người trong cuộc đời và tác phẩm của mình đã trốn tránh mọi quy ước tôn giáo, xã hội và đạo đức để sống cuộc đời của một nhà tiên tri thơ ca phóng túng, nhưng lại đến gần trong kết thúc Công giáo (nếu thực sự, như một số tuyên bố tương đối, anh ta không quay trở lại với đức tin).

Claudiel mở đầu một tiểu luận sau này về Rimbaud với khẳng định rằng ông là “một nhà thần bí trong trạng thái man rợ, một dòng suối lạc lối lại dâng lên từ một vùng đất bão hoà”.^[53] Đó là một cách đọc táo bạo và mang tính cá nhân cao độ của một nhà thơ độc đáo đến đáng lo ngại, nhưng Claudel đồng nhất tinh thần nguyên thủy của Rimbaud với Chúa Thánh Thần và bác bỏ những thứ cản trở nguồn cảm hứng tự do này, bao gồm cả một số phong tục tôn giáo không cần thiết. Ông thích trích dẫn Ecclesiasticus (Giáo hội) (Sirach) 32: “Hỡi những người lớn tuổi hơn, hãy nói đi, vì điều đó là thích hợp, nhưng với kiến thức chính xác và không làm gián đoạn âm nhạc”, hoặc như trong công thức Vulgate tiếng Latinh trực tiếp: “Non impedim musicam” (Đừng cản trở âm nhạc).

Mặc dù lời kêu gọi không cản trở thứ dường như là thần thánh, âm nhạc tự nhiên có thể được hiểu theo nghĩa phản văn hoá thông thường, cuộc đời của Claudel đã phát triển như một đối cực ảo với cuộc đời của Rimbaud. Ông có tính kỷ luật cao khi muốn thành đạt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và thành công trong học tập, đã gia nhập ngành ngoại giao Pháp và đảm nhiệm hàng loạt chức vụ quan trọng ở Hoa Kỳ, Châu Âu, Brazil, Trung Quốc, Nhật Bản và các quốc gia khác. Nhiệm vụ mà anh ấy thực hiện một cách hoàn hảo, lúc đầu anh ấy chỉ khiến anh ấy chỉ có một giờ mỗi ngày để viết, nhưng anh ấy không chống lại giới hạn này. Trên thực tế, anh ấy đã áp dụng một kỷ luật tinh thần và sáng tác nhất định là không sửa đổi nhiều khi thực hiện và chấp nhận những gì anh ấy được truyền cảm hứng để viết mỗi ngày. Đối với ông, đó là một chế độ thành công đáng kể đã dẫn đến một lượng lớn tác phẩm văn học hạng nhất. Ông cũng làm công việc trí thức của người Công giáo. Thời kỳ đầu trong sự nghiệp của mình, ở Trung Quốc, ông “đọc và chú thích” (với số lượng nhỏ hàng ngày) cả hai cuốn Summas (Tổng luận) của Aquinas; sản phẩm của ông trong hai mươi năm cuối đời chỉ bao gồm những bài bình luận về Kinh Thánh. Các nhà phê bình đôi khi đặt ra câu hỏi liệu có thể có một thứ như Thomistic Rimbaud hay không. Nếu câu trả lời là có thì Claudel chính là bằng chứng.

Ông không chỉ là một nhà ngoại giao mà còn có khuynh hướng bảo thủ mạnh mẽ và thậm chí là bảo hoàng, mà ông phải cẩn thận khi thể hiện như một *bon fonctionnaire de la République française* (công chức tốt của Cộng hòa Pháp). Tuy nhiên, chúng đã tìm được đường vào một bộ ba kịch tính (1910—1920) bắt đầu bằng việc Napoleon giam cầm Giáo hoàng và lịch sử của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gia đình Coufontaine hư cấu: L'otage, Le pain dur, Le père humilié (Con tin, Chiếc bánh cứng, Người cha bị sỉ nhục). Không có điều nào trong số này có vẻ đại diện cho những gì mà hầu hết những người biết Rimbaud liên tưởng đến ảnh hưởng của nhà thơ đó. Tuy nhiên, Claudel đã dựa vào Rimbaud và truyền thống thơ ca hiện đại mang tính cách mạng của Pháp trong suốt cuộc đời mình (Claudel tin vào Chúa quan phòng, không phải sự trùng hợp ngẫu nhiên, và thực tế là ông đã qua đời ở tuổi tám mươi bảy vào Thứ Tư Lễ Tro năm 1955 khi đang đọc một cuốn sách về Rimbaud có thể xác nhận niềm tin của ông). Có lẽ chính Rimbaud của Illuminations huyền bí có ảnh hưởng lớn nhất, người có khả năng nhìn thấu thế giới mà đối với họ, thế giới xuất hiện trong một sự tươi mới mặc khải liên tục.

Đằng sau cả Rimbaud và Claudel, còn có Baudelaire, đặc biệt là bài thơ "Correspondances" (Thư từ) của ông, cho thấy một cuộc tìm kiếm thơ ca thậm chí còn sớm hơn để xem mọi thứ trên thế giới đều liên quan đến một ý nghĩa tâm linh tối thượng nào đó, một chiều kích bị bỏ sót khỏi thế giới theo cách diễn giải của khoa học thế kỷ XIX, khoa học đã cắt nhỏ nó ra vì mục đích phân tích lý trí khá hời hợt:

Thiên nhiên là một ngôi đền, có những trụ cột sống
Thỉnh thoảng, hãy để một số từ ngữ mơ hồ thoát ra.
Con người đi qua những khu rừng tượng trưng dày đặc
Quan sát anh ta bằng những cái nhìn quen thuộc.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Khi những tiếng vọng xa xôi hoà quyện vào nhau
Trong một sự thống nhất sâu thẳm và mờ ảo,
Bao la như đêm, trong trẻo như ánh sáng ban ngày,
Mùi hương, màu sắc và âm thanh giao tiếp với nhau.

Có những mùi hương tươi mát như da thịt trẻ thơ,
Nhẹ nhàng như ô-boa, xanh tươi như suối thảo nguyên, —
Và những mùi hương khác, phong phú, chiến thắng và hung dữ
Mở rộng ra những thứ vô hạn,

Như hổ phách, xạ hương, Benjamin và hương trầm
[Tên "Benjamin" có nguồn gốc từ tiếng Hebrew, nghĩa là "con
trai của tài sản"]

Hát lên những cảm xúc của tinh thần và giác quan.⁽⁵⁴⁾

Đối với Baudelaire và những người đi trước và theo sau
ông trong truyền thống thơ ca Pháp hiện đại, thiên
nhiên không phải là một cỗ máy đơn giản mà là một
ngôi đền bí ẩn.

Tác phẩm của Claudel phản ánh loại cảm tính này và
làm sắc nét nó bằng cách chuyển động theo hướng Công
giáo. Trong đó, ông cũng đi theo Baudelaire, Rimbaud
và Verlaine—người đầu tiên và cuối cùng đã công khai
theo Công giáo, và Rimbaud, như chúng ta đã nói,
dường như đã có một bước ngoặt tương tự trên giường
bệnh.⁽⁵⁵⁾ Ví dụ, kinh nghiệm ở nước ngoài của Claudel,
khá theo thông lệ nghề nghiệp, đã cung cấp cho trí
tưởng tượng sáng tạo dồi dào của ông những nguyên
liệu thô mà ông thường sử dụng rất tốt. Thật vậy, ông
dường như đã nói ở một số điểm rằng thiên chức của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một người Công giáo là phấn đấu để "mở rộng thế giới" và ôm trọn nó trong toàn bộ. Trong bộ ba kịch đồ sộ *Le soulier de satin* (Chiếc giày satin), Don Rodrigo, nhân vật chính—một nhân vật ra đi và sắp xếp lại trật tự cho Châu Mỹ Latinh và các vùng đất khác do Tây Ban Nha chinh phục—đã giải thích cụm từ này bằng tiếng Pháp: "Ví dụ, người Pháp sống ở Pháp, quá nhỏ bé, anh ta ghen tở! Anh ta có Tây Ban Nha dưới chân, và Anh trên đầu, và bên cạnh anh ta là Đức, Thụy Sĩ và Ý; thật tuyệt vời khi được tự do di chuyển với điều đó!"^[56]

Claudiel đôi khi bị gấn mác - một cách nhầm lẫn - là một người ủng hộ Phát xít cánh hữu vì sự bành trướng bảo thủ đó và đặc biệt hơn là vì một bài thơ ông viết gửi đến Thống chế Pétain sau sự sụp đổ của Đế tam Cộng hoà và sự thành lập của Vichy. Tuy nhiên, bài thơ đó ("Paroles au Maréchal"- Lời gửi Thống chế) không phải là sự ủng hộ chủ nghĩa hợp tác mà là hy vọng rằng nước Pháp sẽ sống sót sau cuộc xâm lược của Đức Quốc xã. Ông hoàn toàn bảo thủ về mặt chính trị và xã hội, trong khi lại thử nghiệm trong các sáng tạo của mình. Nhưng ông là kiểu người Công giáo ghê tởm ba hệ tư tưởng hiện đại có ảnh hưởng nhất: Chủ nghĩa cộng sản, Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa duy vật - tất cả chúng đều hoàn toàn trái ngược với quan điểm của Công giáo về Chúa, con người và vũ trụ. Khi Đức Quốc xã bắt đầu thông qua luật Nuremberg phân biệt chủng tộc chống lại người Do Thái, Claudiel đã lên tiếng lên án họ trước công chúng và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

viết thư cho các nhà lãnh đạo Do Thái ở Pháp để ủng hộ việc người Do Thái phải chịu sự đối xử bất công ở Đức. Mặc dù vậy, vẫn có một quan điểm nhất định tồn tại ở Pháp rằng Công giáo bảo thủ vào những năm 1930 phải chống Do Thái và do đó, chào đón sự thống trị của Phát xít ở quốc gia đó sau nhiều năm bị chính quyền xã hội chủ nghĩa đàn áp. Đây là một phán đoán sai lầm trong trường hợp của Claudel và nhiều trường hợp khác, nhưng nó thường dẫn đến việc từ chối hoặc phớt lờ tác phẩm của ông - vốn rõ ràng là phi thường về mặt văn học - vì lý do chính trị.⁽⁵⁷⁾

Những phẩm chất văn chương thật đáng chú ý, mặc dù đôi khi bị che khuất bởi hệ thống viết không có hệ thống của Claudel. Ông đã viết ra những gì ông cảm thấy được truyền cảm hứng để làm mà không cần nhiều kế hoạch trước hoặc sửa đổi sau này (một điểm yếu chung mà ông chia sẻ với Péguy). Một số nhà phê bình đã tuyên bố rằng Claudel là một trong những nhà thơ vĩ đại nhất của thế kỷ XX, và điều đó chắc chắn có thể bảo vệ được, mặc dù số lượng thơ của ông, giống như T. S. Eliot, tương đối nhỏ. Những người khác cũng tuyên bố ông là nhà viết kịch vĩ đại nhất của Pháp kể từ Racine, nhưng ở đây khó có thể chứng minh được điều đó vì tác phẩm thử nghiệm của Claudel cho sân khấu thường khó dựng (The Satin Slipper mất khoảng bảy giờ để trình diễn), vốn đã là một khuyết điểm nghiêm trọng, và thậm chí còn khó hơn đối với khán giả, điều này gần như là tai

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hại. Và sau đó là những chủ đề vũ trụ. Như một độc giả tinh ý đã quan sát: "Để nhận ra sức sống thơ ca to lớn của Claudel có nghĩa là chấp nhận sự phong phú trong ngôn ngữ của ông, sự thiếu kiềm chế trong lời nói và thói quen tuyển dụng các nhân vật kịch tính trong số các vị thánh, thiên thần và các vì sao của ông."⁽⁵⁸⁾

Nhưng thử nghiệm và tham vọng lớn có thể khá thành công trong thơ ca. Trong một trong những bài thơ tuyệt vời đầu tiên của mình, "*Les muses*" (Các nàng thơ), bài đầu tiên trong những gì sau này trở thành *Cinq grandes odes* (Năm bài ca ngợi tuyệt vời) của ông, ông viết một cách dữ dội về nguồn cảm hứng thiêng liêng. Các Nàng thơ trong trường hợp này được khắc họa trên một chiếc quan tài được phát hiện ở Ý gần Ostia, sau đó được chuyển đến Bảo tàng Louvre. Claudel mô tả từng người trong số họ, những người con gái của Ký ức, người mà bản thân được mô tả là "tĩnh lặng theo cách không thể diễn tả được / Trên chính mạch đập của Tồn tại". Điều này có thể được coi là sai lầm khi nói theo một nhà văn khác, nhưng có một động lực vũ trụ thuyết phục trong Claudel khiến những từ như vậy không bay xa hơn những gì người đọc cảm nhận là tầm nhìn đích thực. Ví dụ, ông nói rõ ràng rằng ông sẽ không noi theo Dante vĩ đại trong việc trình bày một tầm nhìn có lý lẽ và trật tự về thế giới:

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Hỡi tâm hồn tôi, chúng ta không được lập ra bất kỳ kế hoạch nào!
Hỡi tâm hồn hoang dã của tôi, chúng ta phải giữ mình tự do và
sẵn sàng,

Giống như những đàn én mỏng manh, khi mênh mông, không
một tiếng nói, tiếng gọi mùa thu vang lên!

Có lẽ không phải ngẫu nhiên mà ông gọi tâm hồn mình ở đây là sauvage (độc ác), cùng một từ mà ông dùng để mô tả phẩm chất thần bí của Rimbaud.

Động lực hướng tới sự tự do trong thơ ca này xuất hiện trong quan điểm của Claudel về sáng tạo nghệ thuật không chỉ là một thứ nằm bên cạnh vũ trụ, mà còn là sự tham gia vào hành động tự do mà chính Chúa đã thực hiện trong Sáng tạo:

Vì vậy, một bài thơ không giống như một túi từ ngữ, nó không chỉ
Những điều mà nó biểu thị, mà bản thân nó là một dấu hiệu, một
hành động tưởng tượng, tạo ra
Thời gian cần thiết để giải quyết
Bắt chước hành động của con người được nghiên cứu về sức
mạnh và trọng lượng của nó.

Có một phẩm chất Adamic (Nguyên thủy) trong thơ này theo nghĩa nó cho con người cơ hội để đặt tên cho thế giới một cách tươi mới trở lại. Như Claudel đã nói:

Nhưng bài hát của bạn, hỡi Nàng thơ của nhà thơ,
Không phải là tiếng vo ve của cây avette, con suối róc rách, con
chim thiên đường trong cây đinh hương!
Nhưng như Chúa thánh thiện đã phát minh ra mọi thứ, niềm vui
của bạn nằm ở việc sở hữu tên của nó,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và như Người đã nói trong im lặng, "Hãy để nó như vậy!", do đó, tràn đầy tình yêu, bạn lặp lại, theo cách Người gọi nó, Giống như một đứa trẻ sơ sinh, đánh vần, "Nó là gì."
Hỡi người hầu của Chúa, đầy ân sủng!⁽⁵⁹⁾

Bài thơ có ghi ngày tháng Paris 1900—Foutchéou 1904. Vậy là chúng ta đang nói đến một tuyên bố quan trọng của Claudel khi ông ở độ tuổi ngoài ba mươi và đang bước vào tầm nhìn trưởng thành. Việc nhắc đến ân sủng trong dòng trích dẫn cuối cùng cũng báo trước một bài thơ tiếp tục chủ đề này, ba năm sau, là bài thơ thứ tư trong *Năm bài thơ vĩ đại*, "Nàng thơ là ân sủng".

Trong bối cảnh này về cách Claudel nhìn nhận nguồn cảm hứng và vị trí sáng tạo của nhà thơ, cũng đáng lưu ý đến hình thức thơ của ông, vì nó mang nhiều ý nghĩa hơn là thẩm mỹ. Cũng như Péguy, Claudel hoàn toàn có khả năng viết những bài thơ alexandrines tiếng Pháp trang trọng trong những tác phẩm được coi là ít quan trọng hơn của ông. Nhưng dòng thơ chính của ông, thường được gọi là verset claudélien, mà ông sử dụng trong cả thơ ca chính thống và kịch thơ của mình, thể hiện một số điểm tương đồng với những câu thơ trong Kinh Thánh, nghĩa là ông dường như tuân theo một loại nhịp điệu tâm lý hoặc thậm chí là tâm linh thay vì nhịp điệu nghiêm ngặt. Mỗi ý tưởng được thể hiện bằng một khối từ, tăng và giảm rồi nhường chỗ cho một nguồn cảm hứng khác, và cứ như vậy theo chuỗi cho đến khi "hành động tưởng tượng" đạt đến sự trọn vẹn. Cũng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như những câu thơ trong Kinh Thánh, điều này có nghĩa là tác phẩm không phải là văn xuôi hay thơ, theo nghĩa thông thường của những thuật ngữ đó, mà là thứ gì đó tham gia vào cả hai. Đối với độc giả tiếng Anh, có lẽ sự so sánh gần nhất sẽ là với loại thơ được tìm thấy trong *Leaves of Grass* của Walt Whitman.

Giống như nhiều nhà văn Công giáo thời bấy giờ, và không chỉ họ, Claudel ghê tởm thế giới quan cơ giới hiện đại và xã hội công nghiệp hoá đang thống trị sự tồn tại của con người trên toàn cầu. Ông cho phép các quy tắc nghiêm ngặt của alexandrines trong thơ cổ điển Pháp có thể được sử dụng khi một nhà thơ đang làm việc với chất liệu thích hợp. Tuy nhiên, đối với bản thân ông, "Chính từ tiếng chuông ngân vang và melopoeia của buổi cầu nguyện chiều mà tôi đã rút ra ý nghĩa của vần điệu mượn từ Thánh vịnh, điều này khiến những người ủng hộ alexandrine xinh đẹp của chúng ta vô cùng tức giận."⁽⁶⁰⁾ Bên cạnh việc tránh lặp lại một cách máy móc, Claudel nghĩ rằng hiệu ứng mà hệ thống của ông tạo ra tương tự như "giọng nói Công giáo vĩ đại của Thánh vịnh". Và các Thánh vịnh mà ông muốn nói đến là các phiên bản tiếng Latinh của Thánh Jerome, mà ông tuyên bố coi, mặc dù ông ngưỡng mộ Virgil, là gần với tác phẩm vĩ đại nhất trong tiếng Latinh. Ông thậm chí còn tự bảo vệ mình trên cơ sở đó: "Tất cả những lời chỉ trích mà các bạn hướng đến tôi, sự thiếu mạch lạc về ý tưởng, sự hỗn loạn, vi phạm ngữ pháp, sự tối nghĩa, cũng có thể

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được hướng đến nhiều hơn nữa” vào Thánh vịnh.⁽⁶¹⁾ Claudel dường như đã tìm thấy một trật tự tương tự trong sự hỗn loạn trong các vở kịch Hy Lạp cổ đại, trong đó ông đã dịch một số vở.

Khi chúng ta chuyển sang các vở kịch của ông, điều này trở nên rõ ràng - trong số nhiều điều cố tình không rõ ràng - rằng một phần sức mạnh của chúng bao gồm sự tương tác giữa các năng lượng hỗn loạn khác nhau, không chỉ giữa tình yêu thiêng liêng của Chúa và tình yêu trần tục của đàn ông và phụ nữ. Chủ đề này đã đi vào tác phẩm của Claudel khá sớm vì một tập phim tội lỗi nghiêm trọng. Vào mùa thu năm 1900, ông đã thực hiện một cuộc tĩnh tâm tại tu viện Ligugé, với ý định trở thành một tu sĩ dòng Biển Đức. Vì nhiều lý do, ông đã bị các thầy tập sự từ chối và sau đó thậm chí còn tuyên bố rằng ông đã nghe thấy một câu trả lời "Không" chắc chắn cho ơn gọi của mình từ chính Chúa. Chán nản, ông trở lại đoàn ngoại giao Pháp và một năm sau đó, ông đã ở trên con tàu Ernest Simons trên đường đến Trung Quốc khi ông gặp và ngoại tình với Rosalie Vetch. Claudel vẫn chưa kết hôn, nhưng Rosalie đã kết hôn, và một cuộc đấu tranh dữ dội đã xảy ra sau đó liên quan đến việc sinh ra một cô con gái. Rosalie bỏ Claudel lại Trung Quốc vào tháng 8 năm 1904. Nhưng thậm chí nhiều thập kỷ sau đó, rất lâu sau khi Claudel đã kết hôn và ổn định cuộc sống với nhiều đứa con, sự việc này đã khiến ông tràn ngập cảm giác tội lỗi và, như ông thừa

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhận, dường như cũng để lại một khoảng trống lớn mà ông không thể lấp đầy. (Ông thậm chí còn đảm bảo rằng đưa con gái ngoài giá thú được chăm sóc bằng cách giao cho cô một số tiền nhuận bút của mình.) Tuy nhiên, với tất cả những điều đó, nó đã góp phần vào nỗ lực văn chương của ông vì ông thấy bản chất tội lỗi của tình yêu ngoại tình bằng cách nào đó đã mở lòng ông ra và giúp ông hiểu đầy đủ hơn về tình yêu và sự tha thứ của Chúa.

Một trong những vở kịch thành công đầu tiên của ông, *Partage de midi* (Break of Noon - Nghỉ trưa), là một sự tái hiện đầy kịch tính về sự cố trên tàu, nhưng không theo bất kỳ phong cách hiện thực hay dễ hiểu nào. Claudel luôn là một nhà văn mang tính biểu tượng và gợi ý, và vở kịch ở đây dường như thu hút các thể lực của thiên nhiên như những diễn viên quan trọng: mặt trời trên cao ở Ấn Độ Dương, đổ xuống một loại ánh sáng nào đó trong màn đầu tiên, trong khi con tàu và hành khách trôi nổi trên một nguyên tố rộng lớn, dao động; mặt trăng, trái đất và các vì sao dệt nên một bối cảnh bí ẩn trong màn thứ hai; và cái chết của những người yêu nhau, đã chia tay, và đứa trẻ, trong màn thứ ba. Có những khoảng cách lớn, khó hiểu - tất nhiên là cố ý - giữa các tập phim và câu hỏi cuối cùng không thể giải quyết được là tại sao Chúa lại chọn đưa Ysé, nữ chính, và Mesa, nam, đến với nhau chính xác vào lúc giữa trưa trên biển cả mênh mông. Bức tranh càng trở nên phức tạp hơn bởi sự bất lực của Mesa trong việc hiến dâng

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trộn vện bản thân và sự liên quan của Ysé với một người đàn ông thứ ba. Tất nhiên, Claudel không ám chỉ rằng Chúa muốn họ phạm tội, nhưng có những dấu hiệu mơ hồ cho thấy Mesa, khép kín trong chính mình, ngay cả khi muốn dâng mình cho Chúa như một linh mục, thực sự phải mở lòng với người khác, điều này không may lại xảy ra thông qua mối quan hệ tội lỗi của ông. Một vở kịch như thế này cố tình có nhiều mặt; như nhiều nhà phê bình đã chỉ ra, ngay cả cái tên *Partage* cũng mang tính mơ hồ, gợi ý về một "sự chia sẻ" vào khoảnh khắc sáng chói của buổi trưa ở đầu vở kịch, nhưng cũng là một "sự chia rẽ", mà bản dịch của Wallace Fowlie đã diễn đạt một cách chính xác là "Break of Noon", một cách diễn đạt kỳ lạ trong cả tiếng Anh và tiếng Pháp.⁽⁶²⁾ Tài liệu này mang tính cá nhân đến nỗi, mặc dù một phiên bản của vở kịch đã được hoàn thành vào năm 1905, Claudel đã không cho phép trình diễn cho đến năm 1948.

Sự căng thẳng giữa tình yêu của con người và tình yêu thiêng liêng từ lâu đã là chủ đề trong tư tưởng của Kitô giáo, và Claudel đã quay trở lại chủ đề đó với một tác phẩm thực sự đồ sộ trong *Le soulier de satin* (*The Satin Slipper - Chiếc dép bằng vải sa tanh*, 1919—1924). "Vở kịch" này được chia thành bốn "ngày", mỗi ngày thực sự là một vở kịch riêng biệt. Có lẽ nó chưa bao giờ được trình diễn chính xác như đã viết. Đạo diễn nổi tiếng người Pháp Jean-Louis Barrault, người mà Claudel cho

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phép thực hiện buổi biểu diễn đầu tiên của Break of Noon, đã dàn dựng The Satin Slipper trong hai ngày trong vòng chưa đầy chín giờ, và một tác phẩm được biên tập cẩn thận tại Thành phố New York vào những năm 1990 kéo dài khoảng bảy giờ. Ở đây, Claudel trình bày một cặp đôi chia rẽ khác: Rodrigo, một nhà quý tộc Tây Ban Nha, người đang yêu Prouhèze, một người đẹp Tây Ban Nha đã kết hôn với một người chồng lớn tuổi. Tuy nhiên, trong trường hợp này, niềm đam mê của họ dành cho nhau không được hoàn thành. Thay vào đó, nó được kiểm soát và sau đó thăng hoa thành một sự thi rộng lớn liên quan đến sự tiếp cận của Tây Ban Nha - và Công giáo - đối với Châu Phi, Châu Mỹ, Trung Quốc và Nhật Bản. Claudel đưa ra những chỉ dẫn sân khấu rất rõ ràng ngay từ đầu rằng không nên duy trì tính hư cấu của vở kịch, rằng đạo cụ sân khấu và cảnh chuyển động của người dựng sân khấu phải rõ ràng khi hành động diễn ra, gợi ý cho khán giả rằng không có sự phân chia rõ ràng giữa diễn viên và khán giả. Ngoài ra, ông đã thêm hai câu trích dẫn vào tác phẩm đồ sộ này: “Chúa viết thẳng bằng những đường cong”, và lời nhận xét của Thánh Augustine là Etiam peccata (“Ngay cả tội lỗi [cũng phục vụ Chúa]”).

Claudiel không xấu hổ về vai trò mà Giáo hội đã đóng trong việc thực dân hoá thế giới. Trên thực tế, ông nghĩ rằng đó là một phần trong động lực của Công giáo khi muốn truyền bá phúc âm cho toàn bộ vũ trụ, và bất cứ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều gì ít hơn sẽ là một sự phản bội. (Trong một vở kịch cuối cùng, Nhật ký của Christopher Columbus, với âm nhạc của người bạn Arthur Honegger của Claudel, chủ đề này được trình bày theo một định dạng sử thi khác.) Tuy nhiên, đan xen với điều này là cách mà một loại đóng đinh hạnh phúc trần thế là điều kiện cần thiết của sự anh hùng và thánh thiện. Rodrigo đã thành công rực rỡ trong việc thuần hoá châu Mỹ và Nhật Bản (nơi ông bị thương, mất một chi trong trận chiến). Nhưng ông là một nhân vật bị tan vỡ và bị sỉ nhục - thực sự là tự sỉ nhục - vào cuối câu chuyện. Claudel gắn kết đủ loại sự cố hài hước và kỳ cục cùng các cốt truyện phụ vào cốt truyện cơ bản này. Người ta tự hỏi Claudel nghĩ khán giả nào có thể ngồi xem hết vở kịch. Nhưng nhiều đoạn văn cho thấy phép thuật của Claudelian, và nhiều người đã trung thành theo đuổi nó đến cùng đều có ấn tượng về một điều gì đó to lớn, cả về chủ đề và cách thực hiện ở giới hạn của khát vọng con người—một mục tiêu mà Claudel công khai đặt ra cho nhà văn Công giáo. Có lẽ chính tham vọng này, cùng với năng khiếu trữ tình rõ ràng của ông, đã khiến ông trở thành một tác giả hiện đại không thể bỏ qua.

Không phải tất cả các tác phẩm của ông đều khó như vậy, hoặc gián tiếp mang tính Công giáo. (*Partage de midi* ngăm hiểu như vậy, nhưng tiến triển thông qua một loại mơ mộng tượng trưng; *Le soulier de satin* công khai mang tính Công giáo, nhưng tiến triển theo những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

diễn biến toàn cầu và cố ý bất ngờ. Nếu không có kiến thức bên ngoài về Công giáo của Claudel, người xem có thể coi đức tin chỉ là yếu tố ngẫu nhiên đối với cả hai vở kịch.) Một trong những vở kịch phổ biến và dễ hiểu nhất của ông, *The Tidings Brought to Mary [Tin tức được mang đến cho Mary]* (L'annonce faite à Marie)⁽⁶³⁾ thường được mô tả là một loại vở kịch bí ẩn thời trung cổ, và như vậy, nó sở hữu nhiều yếu tố đơn giản quyến rũ ngoài những món quà thường thấy của Claudel. Trái ngược với những gì tiêu đề có thể gợi ý, đây không phải là câu chuyện về Đức Mẹ Đồng Trinh Mary mà lấy bối cảnh ở vùng nông thôn nước Pháp vào thời Charles VII và Joan of Arc. Nhân vật chính là một cô gái nông dân, Violaine, một cô gái tóc vàng với sự giản dị và ngây thơ sâu sắc. Trong một cảnh đầu, cô bị Pierre de Craon, một thợ nề và người xây dựng nhà thờ lớn, tấn công trong một cơn đam mê tình dục nhất thời. Anh ta ngay lập tức ăn năn và chuyển hướng cuộc sống của mình thuần túy hơn theo hướng ca ngợi Chúa trong công việc của mình. Trong khi đó, chị gái của Violaine, Mara, tóc đen và gian xảo (và là hình ảnh đối lập rõ ràng với Violaine), tranh giành với cô vì Jacques Hury, một chàng trai trẻ trong làng. Câu chuyện xoay quanh sự kiện Pierre cho Violaine thấy anh ta bị bệnh phong. Cô hôn anh ta một cách dịu dàng, nhưng Mara coi đây là sự không chung thủy hoàn toàn, điều này có vẻ thậm chí còn có khả năng xảy ra hơn khi bản thân Violaine mắc bệnh phong.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Pierre được chữa khỏi một cách kỳ diệu, Violaine bị trục xuất, và Mara và Jacques kết hôn.

Sẽ không phải là vô ích khi thấy ở đây một vở kịch tình dục khác của Claudel: nghệ sĩ tôn giáo Pierre bị cám dỗ bởi vẻ đẹp ngây thơ, bản chất kếp của hai chị em. Nhưng Claudel không dừng lại ở đó. Tám năm sau, trong thời gian Violaine bị cô lập trong một trại phong, Mara đến với cô với một đứa bé - vào đêm Giáng sinh - đã chết do một tai nạn nào đó. Mara cầu xin Violaine làm cho nó sống lại, điều mà người chị độc ác tin rằng người chị tốt bụng bằng cách nào đó có thể làm được. Trên thực tế, Violaine đưa đứa bé vào ngực mình và cho bú, và nó đã hồi sinh một cách kỳ diệu, với đôi mắt giờ đã chuyển sang màu xanh của chính Violaine. Sự tái sinh xảy ra vào dịp Giáng sinh này có sự cộng hưởng rõ ràng. Và nó dẫn đến một loại chữa lành. Violaine, người chưa đổ lỗi cho bất kỳ ai cho đến bây giờ, giống như một tiếng vọng của câu chuyện của Mary với Joseph, nói với Jacques rằng nếu anh tin cô, anh có thể đã chữa khỏi bệnh phong của cô. Mara, tức giận vì sự xích lại gần nhau giữa hai người, đã giết Violaine trong một vụ việc có vẻ như là một tai nạn. Nhưng theo cách giàu có của Claudelian, sau đó cô ấy thú nhận tội lỗi của mình và dường như được thanh tẩy bởi lòng bác ái của Violaine đối với đứa trẻ đã chết. Và thực sự, có vẻ như hai chị em bằng cách nào đó cần thiết cho nhau và cho sự xuất hiện của sự thánh thiện.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Mặc dù tất cả những điều này diễn ra trong bối cảnh một ngôi làng thời trung cổ thú vị, và Claudel làm nổi bật các hiệu ứng như một họa sĩ phong cảnh thời trung cổ bậc thầy, chúng ta vẫn biết rằng những thứ bên ngoài chẳng có ý nghĩa gì; những căng thẳng tương tự của con người về tình yêu, sự ghen tuông, sự phản bội và lòng vị tha phải diễn ra trong trái tim con người. Thiên nhiên, ngay cả bản chất lý tưởng của những bức chân dung về cuộc sống thời trung cổ, chứa đựng những sức mạnh phải được vượt qua bởi các thế lực siêu nhiên, bằng sự can thiệp của ân sủng. Nhưng có một mối tương quan giữa những căng thẳng mà thiên nhiên và bản chất con người tạo ra và sự giải quyết bằng hành động thiêng liêng vượt xa chúng. Cái này cung cấp nhu cầu cho cái kia. Và cuối cùng, như Claudel thích nói về vở kịch này (trích dẫn Lacordaire), "il n'y a pas deux amours", không có hai tình yêu, chỉ có một, đang tìm đường đi qua những ánh sáng và bóng tối của cuộc sống.

Ngoại đề: Một số suy tư thần học về nghệ thuật

Mặc dù Péguy và Claudel vĩ đại, họ vẫn có chung một hạn chế dường như gắn liền với môi trường văn hoá Pháp vào đầu thế kỷ XX. Có những đoạn văn của cả hai nhà văn này ngang bằng với bất kỳ tác phẩm nào của các nhà thơ Pháp hiện đại vĩ đại nhất—dù là Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Hugo hay Mallarmé. Nhưng điểm yếu của Claudel và Péguy là về mặt cấu trúc tổng thể.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Lỗi này dường như bắt nguồn từ niềm tin thần học. Bởi vì cả hai đều tin rằng chủ nghĩa giản lược khoa học của những nhân vật như Renan và nền văn minh cơ học đang nổi lên ở Châu Âu và Châu Mỹ đều trái ngược với tinh thần và tính tự phát do ân sủng trong tâm hồn tạo ra, nên họ dựa rất nhiều vào cảm hứng văn học trực tiếp, không chỉ vì tinh thần mà còn vì hình thức tác phẩm của họ. Niềm tin vào cảm hứng là một điều tốt, nhưng trong toàn bộ lịch sử văn học, nó chưa bao giờ tạo ra một tác phẩm tối cao vì lý do đơn giản là ngay cả khi cảm hứng là của Chúa, thì nét chữ là của con người. Và bàn tay con người không thể theo kịp chuyển động của tinh thần mà không cần lao động vất vả và nhiều lần xấp xỉ liên tiếp.

Hơn nữa, trong khi Claudel và Péguy khá thông minh—người ta gần như có thể nói là cực kỳ trí thức—they đã vạch ra một ranh giới khi sử dụng trí thông minh lý trí để lập kế hoạch cho một tác phẩm. Cả Péguy và Claudel đều đi xa đến mức nói rằng họ không chỉ không có kế hoạch mà họ không nên có kế hoạch. Nhưng câu nói sai lầm “Người không được” này đã dẫn đến một số đoạn dài trong “bí ẩn” có thể đã bị loại bỏ nếu Péguy quay lại và điều chỉnh tài liệu của mình tốt hơn cho mục đích chung của mình. Tương tự như vậy, *Ève* của ông có khả năng là một bài thơ thực sự tuyệt vời, thậm chí có thể là một sử thi hiện đại mang tính quyết định. Khả năng tuân theo các quy tắc nghiêm ngặt của phép thơ Pháp

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong việc viết các khổ thơ bốn dòng tạo nên gần hai mươi nghìn dòng thơ của bài thơ cho thấy Péguy hoàn toàn có khả năng truyền cảm hứng của mình vào một thứ gì đó khác với loại thơ Kinh Thánh mà ông và Claudel thường sử dụng. Tuy nhiên, về mặt xây dựng tổng thể, ông đã thất bại, và các khổ thơ tứ tuyệt xuất hiện rất nhiều, lặp lại những chủ đề vô tận vượt quá khả năng thưởng thức của con người, và dù độc giả có ngưỡng mộ tác phẩm của Péguy đến đâu cũng không thể bù đắp được cho sai sót nghệ thuật này.

Péguy và Claudel đều ngưỡng mộ Dante như một người đi trước vĩ đại, nhưng họ dường như chùn bước trước một trong những yếu tố làm nên sự vĩ đại của Thần Khúc: cấu trúc có trật tự và đầy đủ của nó, góp phần làm nên bài thơ. Bài luận "*Introduction à un poème sur Dante*" (Giới thiệu bài thơ về Dante) của Claudel nêu rõ rằng ông cho rằng một nhà thơ vĩ đại cần có ba điều: cảm hứng, trí thông minh và tính Công giáo (theo nghĩa vừa mang tính phổ quát vừa mang tính gần gũi với đức tin). Về điểm thứ hai, ông giải thích rằng "thường thì nhà thơ chỉ tiếp nhận được qua cảm hứng một tầm nhìn chưa trọn vẹn, một tiếng gọi hoặc một từ ngữ bí ẩn và chưa hình thành, và trở nên có khả năng, thông qua quá trình nghiên cứu táo bạo và siêng năng, thông qua quá trình thẩm vấn nghiêm ngặt các tài liệu của mình, thông qua việc từ bỏ mọi ý tưởng có trước mục tiêu, để tạo nên một cảnh tượng hoàn chỉnh, một thế giới nội tâm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhất định mà tất cả các bộ phận đều được chi phối bởi các kết nối hữu cơ và tỷ lệ không thể tách rời.”⁽⁶⁴⁾ Điều này hoàn toàn đúng. Nhưng ngay cả một độc giả ngưỡng mộ cũng sẽ cảm thấy rằng trong một tác phẩm vĩ đại như *Cinq grandes odes* (Năm bài ca ngợi tuyệt vời), nhà thơ đã không hoàn toàn theo đuổi lý tưởng của riêng mình. Quá nhiều đoạn văn hoàn toàn tuyệt đẹp bị nuốt chửng giữa những tài liệu có thể được làm lại hoặc cắt tĩa mà không mất mát và có nhiều lợi thế nếu ý tưởng của nhà thơ về nghệ thuật của mình bao gồm một cảm giác cân bằng về cảm hứng và trật tự hợp lý, về ân sủng và bản chất, đức tin và lý trí.

Người Công giáo và những người theo đạo Kitô giáo khác đã đưa ra một số suy tư quan trọng về thẩm mỹ trong thế kỷ XX, có lẽ là để phản ứng lại việc quá nhấn mạnh vào thần học duy lý và một số chủ nghĩa đạo đức nhất định—cả hai đều tập trung vào *Cái Thiện và Cái Chân*, nhưng lại bỏ qua *Cái Mỹ*. Như chúng ta đã thấy trong các chương trước, thẩm mỹ thần học của Hans Urs von Balthasar đặt vẻ đẹp hoặc vinh quang của Chúa vào chính trung tâm của hoạt động thần học, chưa kể đến đời sống Kitô giáo. Ngay cả trong các nhóm Thomist tiêu chuẩn, vẫn có Nghệ thuật và chủ nghĩa kinh viện và Trực giác sáng tạo trong nghệ thuật và thơ ca của Maritain; và Nghệ thuật và sự thận trọng của Ralph McInerny, tất cả đều là những tác phẩm đặc trưng xuất sắc của những nhà tư tưởng lỗi lạc. Những hệ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thống thẩm mỹ của trường phái Scholastic này dường như lấy cảm hứng gián tiếp từ James Joyce, một người Công giáo đã sa ngã nhưng vẫn đưa ra một số nguyên tắc từ chủ nghĩa Thomism cho tác phẩm *Portrait of the Artist as a Young Man* (Chân dung nghệ sĩ trẻ) (1914) của mình, quan trọng nhất là sự phân biệt giữa sự thận trọng như *recta ratio agibilium* (right reason for things to be done) và nghệ thuật như *recta ratio factibilium* (right reason for things to be made).^[65]

Sự phân biệt này có vẻ hiển nhiên và cần thiết, nhưng nhiều nhà thần học và đạo đức Công giáo tham gia vào các vấn đề văn học cố gắng biến các câu hỏi về tôn giáo hoặc đạo đức thành tiêu chí chính cho các tác phẩm nghệ thuật. Những cân nhắc về thần học và đạo đức - theo bước chân của các nghệ sĩ và nhà lý thuyết hiện đại - có vai trò trong việc đánh giá nghệ thuật và nghệ sĩ. Nhưng theo định nghĩa, tác phẩm thực sự sáng tạo sẽ không chỉ tuân theo các khuôn mẫu đã được thiết lập. Nếu không có những nhu cầu nghệ thuật đúng nghĩa, tất cả những gì chúng ta có là các chuyên luận được ngụy trang thành những câu chuyện hoặc bài thơ hoặc bình luận về cuộc sống thường không mang tính giáo dục của các nghệ sĩ, ngay cả các nghệ sĩ Công giáo. Như nhà văn người Mỹ Flannery O'Connor đã từng nêu ra một cách đáng nhớ: "*Nhà văn Công giáo không nhất thiết phải là một vị thánh, thậm chí không nhất thiết phải là một*

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người Công giáo; thật không may, họ phải là một nhà văn".⁽⁶⁶⁾

Joyce đã trích dẫn Aquinas khi chỉ rõ rằng tác phẩm nghệ thuật sẽ thể hiện vẻ đẹp, và "*ad pulchritudinem tria requiruntur: integritas, consonantia, claritas*"⁽⁶⁷⁾ (ba điều cần thiết cho vẻ đẹp: tính toàn vẹn, sự hoà hợp, sự rõ ràng). Cả ba thuật ngữ đều khó dịch, nhưng ít nhất hai thuật ngữ đầu tiên gợi ý về sự toàn vẹn và hài hoà nhất định giữa các phần, trong khi thuật ngữ cuối cùng—như nhân vật chính của Joyce là Stephen Dedalus lập luận—không có nghĩa là sự rõ ràng mà là một loại "ánh sáng" toả ra từ bên trong tác phẩm. Những tiêu chí này cũng tạo thành cầu nối đến cách đọc nghệ thuật theo hướng Augustinian hơn. Dorothy Sayers—một tiểu thuyết gia, nhà viết kịch, nhà văn trình thám hiện đại vĩ đại và dịch giả Dante, cùng nhiều thành tựu khác—có lẽ nhờ nguồn gốc Anh giáo của mình, đã gợi ý một cách tuyệt vời về những cách mà các khái niệm của Augustine về dấu tích của Đấng sáng tạo trong sáng tạo cũng có thể được áp dụng cho các tác phẩm nghệ thuật. Hiểu theo nghĩa đen ý tưởng về con người như là *imago Dei* (Hình ảnh Thiên Chúa), bà đưa ra một quan điểm thẩm mỹ Ba Ngôi làm phong phú thêm cho lập luận *recta ratio factibilium*:

... mọi công trình [hay hành động] sáng tạo đều có ba phần, một bộ ba trần thế phù hợp với bộ ba thiên đàng.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đầu tiên, [không theo thời gian, mà chỉ theo thứ tự] có Ý tưởng Sáng tạo, không đam mê, không thời gian, nhìn thấy toàn bộ công việc hoàn thành cùng một lúc, kết thúc ở lúc bắt đầu: và đây là hình ảnh của Chúa Cha.

Thứ hai, có Năng lượng Sáng tạo [hoặc Hoạt động] phát sinh từ ý tưởng đó, hoạt động theo thời gian từ đầu đến cuối, với mồ hôi và niềm đam mê, hiện thân trong những ràng buộc của vật chất: và đây là hình ảnh của Ngôi Lời.

Thứ ba, có Sức mạnh Sáng tạo, ý nghĩa của tác phẩm và sự phản ứng của nó trong tâm hồn sống động: và đây là hình ảnh của Chúa Thánh Thần ngự trị bên trong.

Và ba điều này là một, mỗi điều đều bình đẳng trong chính nó là toàn bộ công trình, không điều nào có thể tồn tại nếu không có điều khác: và đây là hình ảnh của Chúa Ba Ngôi.⁽⁶⁸⁾

Theo một góc độ, công thức này có vẻ như tái hiện huyền thoại Lãng mạn cũ rằng nghệ sĩ sáng tạo giống như một vị thần. Đã có rất nhiều ví dụ tồi tệ về giả định đó trong vài thế kỷ qua. Nhưng theo một góc độ khác, nó gắn kết nghệ sĩ con người với nguồn gốc của anh ta trong Đấng Sáng Tạo—Đấng Sáng Tạo Ba Ngôi—và biến nghệ sĩ thành một dạng đồng sáng tạo, như Đức Thánh Cha Gioan Phaolô II sẽ nói về các loại tác phẩm khác của con người. Tuy nhiên, dù, theo quan điểm của con người, nghệ sĩ có vẻ là một bản gốc đến đâu, thì tính nguyên bản của anh ta vẫn gắn liền với chính trật tự của sự sáng tạo. Không có nghệ sĩ nào hoàn toàn tự do trong

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mỹ học Kitô giáo ngoại trừ những người gắn liền với sự thật.

Công việc sáng tạo không giống như những loại công việc khác. Khi một người thợ mộc bắt tay vào làm một chiếc bàn, anh ta gần như biết trước mình sẽ làm ra sản phẩm gì. Trên thực tế, nếu kết quả không hoàn toàn có thể dự đoán được, anh ta có thể sớm phá sản. Ngược lại, một nghệ sĩ không thể - và không nên - có mục tiêu như vậy. Bản chất của sự sáng tạo phải làm điều gì đó mà chúng ta không thể lường trước, mà chính nghệ sĩ cũng không thể dự đoán được, để xứng đáng được chúng ta chú ý. Toàn bộ vấn đề với việc viết một tiểu thuyết châm biếm hoặc chuỗi thơ sonnet ngày nay sau nhiều thế kỷ lịch sử văn học là chúng ta đã biết mình mong đợi điều gì ở cả hai tác phẩm và ngay cả khi chúng được thực hiện khá tốt, chúng ta vẫn thường thấy điều đó. Nếu con người được tạo ra theo hình ảnh của Chúa được hiểu theo nghĩa rộng hơn bình thường, chúng ta không nên ngạc nhiên khi điều chúng ta thực sự coi trọng trong tác phẩm thực sự mới mẻ này là điều gì đó, dù xa vời, nhắc nhở chúng ta về Ngôi Lời nguyên thủy có nguồn gốc sáng tạo và khiến ngay cả môi trường xung quanh hàng ngày của chúng ta cũng trở nên mới mẻ trong chốc lát. Có điều gì đó tương tự như thế này trong Maritain: “Nếu thiếu trực giác sáng tạo, một tác phẩm có thể được tạo ra một cách hoàn hảo, và nó chẳng là gì cả; nghệ sĩ không có gì để nói.”⁽⁶⁹⁾ Péguy và Claudel rõ ràng quan

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tâm không để khía cạnh cơ học của cuộc sống hiện đại dập tắt trực giác đó. Nhưng chính mục đích đó có thể đã khiến họ tương đối bỏ bê nghề thủ công tinh tế, được tính toán.

Một ví dụ rõ ràng về ý nghĩa thực tế của điều này đối với Claudel xuất hiện trong một bài đọc trong Năm bài thơ ca ngợi vĩ đại của ông, cụ thể là “The Muse Who Is Grace” (Nàng thơ là ân sủng). Bài thơ bắt đầu bằng việc nhà thơ mô tả cách một “biển” lại tìm đến ông, và giống như một chiếc thuyền hay con ngựa bị buộc chặt, ông nảy lên và nhảy lên khi có kích thích: “Một lần nữa, sự ra đi, một lần nữa giao tiếp được thiết lập, một lần nữa cánh cửa mở ra!” Tất cả những điều này đều là tiếng vọng của Rimbaud, giống như “Le bateau ivre” (“Chiếc thuyền say”) được điều chỉnh thành một cung điệu cổ điển và Kitô giáo:

À, tôi say rồi, à, tôi được giao cho Chúa! Tôi nghe thấy một giọng nói bên trong tôi và nhịp điệu tăng tốc, chuyển động của niềm vui,
Sự náo động của đoàn quân Olympic, bước đi được tôi luyện một cách thần thánh!

Đàn ông có ý nghĩa gì với tôi bây giờ!
Không phải vì họ mà tôi được tạo ra, nhưng vì

Sự chuyển vận thiêng liêng này!

Đồng thời khi khẳng định nguồn cảm hứng thiêng liêng này, ông nhấn mạnh rằng nó sẽ được thực hiện bằng những phương tiện trần thế khiêm nhường:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Những từ tôi sử dụng

Là những từ thông dụng hàng ngày, nhưng chúng không giống nhau!

Bạn sẽ không tìm thấy vần điệu hay bất kỳ mảnh khoé nào trong câu thơ của tôi! Đây là những cụm từ của riêng bạn. Không có cụm từ nào của bạn mà tôi không biết cách sử dụng!

Những bông hoa này là hoa của bạn, và bạn nói rằng bạn không nhận ra chúng.

Đôi chân này là đôi chân của bạn, nhưng hãy nhìn xem ta bước đi trên biển thế nào và ta giẫm đạp lên mặt nước biển trong chiến thắng ra sao!

Với những lời mở đầu say sưa này, Claudel sau đó giới thiệu một loạt các khổ thơ và phản khổ thơ gọi nhớ đến thơ ca Hy Lạp, nhưng trong trường hợp này, chúng trình bày những tuyên bố xen kẽ của nhà thơ với Nàng thơ và Nàng thơ với nhà thơ. Nhà thơ muốn trung thành với trái đất, và Nàng thơ tìm cách làm cho anh say và mang anh đi:

Và tôi muốn gói gọn một bài thơ tuyệt vời trong sáng hơn cả vầng trăng chiếu sáng thanh bình trên vùng quê vào mùa gặt.

Và để vạch ra một Con đường chiến thắng vĩ đại trên khắp trái đất... .

Hãy để tôi hát về những tác phẩm của con người và mỗi người sẽ khám phá trong những câu thơ của tôi những điều mà họ biết,

Khi nhìn từ trên cao, người ta vui mừng nhận ra ngôi nhà của mình, nhà ga, toà thị chính và người đàn ông tốt bụng với chiếc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mũ rơm, nhưng không gian xung quanh mình thì vô cùng rộng lớn!...

Bài thơ vĩ đại của con người cuối cùng đã vượt qua những nguyên nhân thứ yếu và hoà giải với những sức mạnh vĩnh cửu,

Con đường chiến thắng vĩ đại trên khắp trái đất đã hoà giải cho con người, thoát khỏi sự ngẫu nhiên khi con người tiến lên!^[70]

Claudiel tiếp tục theo phong cách tuyệt đẹp này với ít sự lặp lại và đậm hơn Péguy và phạm vi rộng hơn, nhưng chính sự phong phú của ông bắt đầu trở nên ngọt ngào khi cuộc đối thoại "được truyền cảm hứng" này diễn ra và bắt đầu làm suy yếu sự cao cả của nguồn cảm hứng bằng sự sáng tạo rộng lớn và hỗn loạn của nó. Nàng Thơ nói rằng cô là một người phụ nữ và không thể tiếp cận được với lý trí, nhưng ngay cả khi cho phép những vẻ đẹp tuyệt vời và chuyển động nhanh nhẹn của toàn bộ, người đọc bắt đầu cảm thấy sự vắng mặt của những gì lý trí thực sự có thể làm, ngay cả ở những đỉnh cao này. Bất chấp những đoạn văn tuyệt đẹp, một loại sự cần thiết và tất yếu của hình thức cuối cùng - một trong những dấu hiệu chắc chắn của tác phẩm nghệ thuật vĩ đại nhất - dường như còn thiếu vì một số mất cân bằng giữa lý trí và trực giác nghệ thuật. Trong bài thơ này nói riêng, Claudiel đã chọn tham gia vào một cuộc đối thoại với một sinh vật nói với anh ta, "*Bạn gọi tôi là Nàng Thơ và tên khác của tôi là ân sủng.*" Tuy nhiên, có điều gì đó không hoàn toàn hài hoà trong mối quan hệ này, như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bằng chứng là hình thức nghệ thuật, dường như phản ánh một vấn đề sâu sắc hơn về lý trí và đức tin.

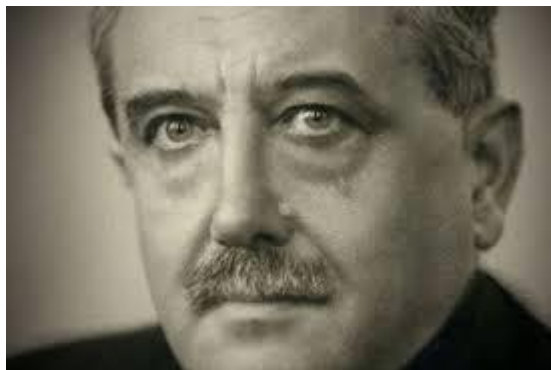
Công bằng mà nói với Claudel, cũng có những động lực nghệ thuật tương tự ở những nhà văn Pháp khác vào thời điểm đó. Saint-John Perse, một người quen, đã viết theo cách tương tự, mặc dù về những vấn đề thể tục. Những nhà siêu thực người Pháp—André Breton, Louis Aragon, Paul Éluard, Philippe Soupault—lấy tâm lý học chiều sâu làm điểm khởi đầu, cố tình kìm nén lý luận và thực hành “viết tự động” như một cách để tiếp cận những chất liệu mà chủ nghĩa duy lý Khai sáng nông cạn không thể tiếp cận được. Và những nhà văn khác như Guillaume Apollinaire, Max Jacob, René Char và Pierre Reverdy cũng có những mục tiêu tương tự. Có điều gì đó ở Pháp vào đầu thế kỷ XX, không giống như Anh và Mỹ, khiến lý trí đối đầu trực giác nghệ thuật một cách thẳng thắn hơn. Tuy nhiên, ngay cả trong văn học Anh, một nhân vật như Joyce trong *Ulysses* và *Finnegan’s Wake* đôi khi cũng vượt ra ngoài ranh giới hợp lý để tìm kiếm một số sáng tạo bằng lời tuyệt đối gần như sùng bái thần tượng. Tất cả, giống như Claudel, đều có những người bảo vệ và ủng hộ, nhưng một điều chung giữa họ cũng gợi ý về sự không hoàn thiện không tìm thấy hình thức thích hợp trong thời đại của họ. Sự kéo giữa đất và trời trong Claudel được ghi nhận và gần đạt đến điểm cân bằng, nhưng có lẽ vì sự tàn phá của thời kỳ Khai sáng đã ngăn cản mối quan hệ mạnh mẽ hơn giữa trực

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giác của đức tin và lý trí giữa các nghệ sĩ (các nhà triết học và thần học đã làm tốt hơn), đây là điều tốt nhất mà ông hoặc bất kỳ nghệ sĩ nào có thể làm được trong nửa đầu thế kỷ XX.

Thánh Bốn Mạng của Những Anh Đàn: Georges Bernanos



Tiểu thuyết Công giáo không phải là tiểu thuyết chỉ nuôi dưỡng chúng ta bằng những tình cảm tốt đẹp; đó là tiểu thuyết mà cuộc sống đức tin phải đối mặt với những đam mê. Phải làm mọi điều có thể làm được để khiến người đọc cảm nhận được sự bí ẩn bí hiểm của màu nhiệm cứu độ.^[71]

Tiểu thuyết là một hình thức nghệ thuật dễ tha thứ hơn so với thi ca về những bất qui tắc chính thức gần như do thiết kế. Nó cho phép kết hợp tất cả các loại tài liệu theo những cách bất ngờ mà không gây hại cho câu chuyện căn bản của nó. Nước Pháp đã sản sinh ra một số tiểu thuyết gia tuyệt vời trong thế kỷ 20: không chỉ ở bên lề Công Giáo, cũng như tác phẩm *À la recherche du*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

temps perdu [Đi tìm Thời gian đã mất] của Proust, mà còn là những nhà văn mạnh mẽ, những người cũng là những tín hữu mạnh mẽ. Một trong những người có óc nghệ thuật và mạnh mẽ nhất là Georges Bernanos. Cuốn tiểu thuyết đầu tiên của ông, *Sous le soleil de Satan* (Dưới ánh mặt trời của Satan), mở đầu bằng câu chuyện về Mouchette, một cô gái mười sáu tuổi bẽn lãn ở vùng nông thôn yên tĩnh của nước Pháp, người mà chỉ trong chương đầu tiên đã có những pha ân ái ướm át với hai người yêu, giết một người bằng súng ngắn, cố gắng nhờ người kia (bác sĩ) phá thai cho cô, và phát điên một thời gian — khiến đứa con ngoài giá thú của cô chết ngay lúc sinh — chủ yếu là do cô ngày càng thao túng và hoàn toàn xấu xa trong các mối quan hệ với những người khác (những người ít nhiều cũng đời bại). Chuỗi tội lỗi này cuối cùng dẫn đến những thứ khác. Nhưng hầu hết trong tám cuốn tiểu thuyết của Bernanos, những tội lỗi tương tự chiếm phần lớn câu chuyện, bao gồm lạm dụng tình dục trẻ em, chủ nghĩa đồng tính nữ, đồng tính luyến ái, tự tử (ít nhất một vụ trong mỗi cuốn tiểu thuyết), nghiện rượu, nghiện ma túy, tuyệt vọng và thậm chí là không chung thủy, bất tín, và tư tế phạm thánh. Được trình bày dưới dạng những mô tả riêng biệt trong tác phẩm của ông, những yếu tố này sẽ khiến hầu hết mọi người cho rằng Bernanos là một nhà văn viết kịch tình cảm hoặc viết tiểu thuyết với cốt truyện tương tự như cốt truyện của *opera libretti* [bản văn

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhạc kịch] đáng ngờ hơn. Và điều đó không hoàn toàn sai lệch, ngoại trừ việc Bernanos cũng làm cho các nhân vật của mình trở nên khá đáng tin cậy, và ông đã thuyết phục người đọc rằng đây là thế giới tăm tối hậu Phong trào Ánh sáng, hậu Kitô giáo của thế kỷ XX, một thế giới chỉ thỉnh thoảng mới được soi sáng bởi những tia sáng ân sủng ngắn ngủi.

Trong khi sự hiện diện khắp nơi của cái ác là một chủ đề thường xuyên của Bernanos, thì sự thiện cảm với hầu hết các nhân vật tội lỗi của ông và hơn một gợi ý về khả năng cứu rỗi phổ quát, đó có thể là một lý do khiến Hans Urs von Balthasar quyết định viết một nghiên cứu đồ sộ về Bernanos.^[72] Robert Speaight đã nhận xét một cách sắc sảo về Bernanos rằng “ông không phải là một nhà luân lý, mà là một nhà siêu hình học; vũ trụ của ông là một chiến trường của thiện và ác, không phải của đúng và sai.”^[73] Giống như một số nhà văn Công Giáo Pháp vĩ đại khác, Bernanos bị cuốn hút bởi ý niệm cho rằng chúng ta không biết chính mình hay thế giới—một ý niệm vốn đã hiện diện nơi *poète maudit* [thi sĩ bị nguyền rủa] Arthur Rimbaud, theo công thức cố tình phi ngữ pháp “*Je est un'autre*” (“Tôi là một người khác”). Mâu nhiệm nhân vị này dẫn chúng ta đến nhận thức cho rằng chỉ có Thiên Chúa mới biết chúng ta và con tim của chúng ta và do đó, sự bất lực của chúng ta – một từ ngữ thường thấy ở Bernanos – ở mức độ sâu xa nhất, không nhất thiết là một dấu hiệu của sự thất bại. Nó thường là

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

điều kiện tiên quyết để hiểu được “lòng thương xót ngọt ngào của Thiên Chúa” và tình yêu phổ quát, ngay cả giữa những vụ giết người, ngoại tình, tự tử, điên loạn, hận thù và buồn chán vốn tạo nên thế giới.

Điều này không phải lúc nào cũng được hiểu rõ vào thời đó, ngay cả với những độc giả thân thiện và thông minh như Jacques Maritain, người, với tư cách là một trong những người sáng lập tờ *Le roseau d'or* [Cây sậy vàng]—một ấn phẩm nghiêng về Công Giáo của nhà xuất bản danh tiếng Plon—đã yêu cầu và nhận được một số thay đổi trong bản thảo *Sous le soleil de Satan* của Bernanos trước khi nó được xuất bản. *Le roseau d'or* về cơ bản nhằm mục đích kết hợp Công Giáo với các trào lưu trí thức và văn học sáng tạo, đồng thời cũng xuất bản các tác phẩm của François Nikolai Mauriac, Julien Green, Berdyaev và Graham Greene cũng như những người không theo Công Giáo. Với cuốn tiểu thuyết đầu tiên của Bernanos, *Le roseau d'or* không chỉ trở thành cuốn sách bán chạy nhất, mà nó còn giới thiệu một nhà văn có vẻ giống Dostoyevsky của Pháp. Một số tác phẩm vĩ đại nhất của bất cứ người Công Giáo nào trong thế kỷ 20 xuất hiện ở phần giữa rất dài của *Sous le soleil de Satan*, khi nhân vật chính, Cha Donissan, nhận được năng khiếu đọc linh hồn, một sức mạnh đáng sợ hơn hầu hết mọi người nghĩ, những người vô tình gặp khái niệm đó trong bối cảnh ngoan đạo theo qui ước hơn. Có một thiên tài văn học tuyệt đối trong cách Bernanos miêu tả

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

việc tất cả những điều này xảy ra, đặc biệt là vì Cha Donissan nhận được năng khiếu đó, điều mà sau này sẽ khiến ông trở nên nổi tiếng và mang lại cho ông danh tiếng là một vị thánh hiện đại, sau cuộc gặp gỡ đích thân với Satan.

Donissan được giới thiệu qua cuộc trò chuyện giữa hai linh mục lớn tuổi (một trong số họ, Cha Menou-Segrais, là bề trên của Donissan ở một giáo xứ nông thôn). Họ nói về sự vụng về về thể chất và tinh thần của ngài cũng như những điều kỳ quặc của con người. Ngài cũng không giữ lại được gì nhiều từ việc học ở chủng viện của mình. Tuy nhiên, Cha Menou-Segrais phát hiện ra điều gì đó đặc biệt nơi cha phó trẻ tuổi của mình, người mà Bernanos đã mô phỏng theo Thánh Gioan Vianney, cha sở nổi tiếng của Ars, mặc dù trong một sự tái tạo thông minh chứ không phải chỉ là sự sao chép đơn thuần. Bất chấp tất cả sự vụng về của mình, khi vị linh mục trẻ bước vào toà giải tội, mọi người thức tỉnh sau nhiều năm chỉ tuân giữ tôn giáo một cách có hình thức. Những bài giảng thô thiển, ngắt quãng của ngài — rút ra từ tâm hồn ngài hơn là từ những cụm từ sùng đạo thông thường — thu hút sự chú ý của cả giáo xứ.

Cha phó cũng hoàn toàn vâng lời cha xứ, hoan nghênh sự hướng dẫn thiêng liêng của cha và sẵn sàng nhận nhiệm vụ được giao phó. Ngài vẫn cảm thấy thất bại hoàn toàn. Và mặc cho tất cả những lời tự trách móc và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cầu nguyện của mình, ngài thấy mình bị ma quỷ xảo quyệt dẫn dắt một cách không thể nhận ra vào việc đối đầu trực tiếp với ma quỷ. Donissan sẽ nói trong những năm sau này, “Khi tôi còn trẻ... Tôi không biết điều ác. Tôi chỉ được nghe biết điều đó từ chính những người tội lỗi.”⁽⁷⁴⁾ Nhưng sự cảm dỗ của ngài không phải là phạm những tội lỗi thông thường của đoàn chiên của ngài, cho dù những tội lỗi đó có thể là khủng khiếp đến đâu. Ngài đã không nhận thấy rằng nó đã đi vào cuộc đấu tranh bản thân với Tên ác tuyệt đối, một cuộc chiến mà ngài cảm thấy phải đảm nhận. Tuy nhiên, ngài bước vào đó, không dựa vào ân sủng mà tìm kiếm sức mạnh bên trong chính mình: “Cuộc đời của con người xa lạ này - một cuộc đấu tranh không ngừng mà cao điểm là cái chết cay đắng - có thể đã rất khác nếu lúc này ngài đánh bại được kẻ cám dỗ, bằng cách tin cậy không dè dặt vào lòng thương xót của Thiên Chúa, nếu ngài đã kêu cứu!”⁽⁷⁵⁾ Thay vào đó, mặc dù ngài làm được nhiều điều vĩ đại và thậm chí còn thực hiện các phép lạ, cuối cùng ngài vẫn nghĩ rằng mình bị đánh bại bởi chính mình không có khả năng chiến thắng Satan nhân danh Thiên Chúa.

Cuộc gặp gỡ của ngài với ma quỷ diễn ra sau một đêm dài tự đánh roi mình cách nghiêm trọng (cũng tương tự như những câu chuyện về Cha xứ Ars). Cha Donissan bắt đầu giúp đỡ hai linh mục đang truyền giáo tại một nhà thờ gần đó bằng cách giải tội. Ở đây, lần đầu tiên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thiên tài tâm linh cũng như văn học của Bernanos được biểu lộ một cách hết sức mạnh mẽ. Vị linh mục bị lạc ở một vùng quê xa lạ khi mặt trời bắt đầu lặn. Một làn sương mỏng bốc lên, và ngài mất cảm giác về con đường mình đang đi. Bị lạc trong một khu rừng tối tăm như một hình ảnh về sự mất phương hướng do tội lỗi và cảm dỗ gây ra đã có từ thời Dante và hơn thế nữa, nhưng Bernanos vẽ nên nỗi kinh hoàng siêu nhiên thực sự từ cảm giác ác mộng vừa bị lạc vừa kỳ lạ thay, trở lại cùng một điểm mất phương hướng từ đó ngài khởi sự bất kể vị linh mục trẻ đi theo đường hay hướng nào. Sau đó, với sự hoà nhã không tạo ra phản ứng gay gắt nào, người lạ mặt tự xưng là một người buôn ngựa du lịch “không sống ở đâu cả” đang cùng bước đi với ngài.

Người lạ làm yên lòng ngài và thậm chí còn khuyên nhủ ngài nên kiên nhẫn, nhưng vị linh mục trẻ sớm cảm thấy mình đang rơi vào một cái hố đáng sợ và chỉ thoát ra được bằng cách ôm chặt lấy người lạ mặt bí ẩn, người đã nói: “Bây giờ chúng ta nên luôn ở bên nhau!” Khung cảnh mở ra với những hình ảnh không rõ ràng hoà vào nhau cho đến khi người buôn ngựa tiết lộ danh tính của mình:

Tôi có nên nói cho bạn biết nó như thế nào không? Tôi hôn tất cả các bạn, ngủ hay thức, sống hay chết. Đó là sự thật đơn giản. Tôi chỉ thích được ở bên bạn, những vị thần nhân nhỏ bé, những con vật vui tính, nhỏ nhoi vui tính! Nói thật với bạn, tôi không thường rời xa bạn. Bạn mang tôi trong xác thịt âm u của bạn, tôi,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người có yếu tính là ánh sáng — trong những nếp gấp của lòng bạn — tôi, Lucifer!... Tôi đánh số bạn. Không ai trong số các bạn có thể rời xa tôi. Tôi biết từng con trong đàn cừu nhỏ của tôi nhờ mùi hôi thối của nó!^[76]

Đây chỉ là sự khởi đầu của những tương tác đáng ngại hơn bao giờ hết, giống như những cuộc trò chuyện trong giấc mơ, không hoàn toàn hợp lý trong quá trình phát triển của chúng nhưng dường như đều có một ý nghĩa ẩn giấu — và điều đó càng đáng sợ hơn.

Nhưng sau đó mọi sự dẫn một bước ngoặt đột ngột. Cha Donissan cảm thấy thương hại cho ma quỷ: “Tôi có thể nhìn thấy anh, trong chùng mực mắt người có thể nhìn thấy. Tôi thấy bạn bị nghiền nát bởi sự đau đớn của chính mình, đến mức hủy diệt - điều đó sẽ không bao giờ được chấp nhận, kẻ bị hành hạ tội nghiệp!” khiến ma quỷ phát ra “tiếng kêu thảm thiết”: “Đủ rồi! Đủ! Bạn con chó tận hiến! Ai đã dạy bạn rằng lòng thương hại là điều chúng ta sợ nhất? Bạn là con thú được xúc dầu!” Vị linh mục trẻ đã tìm thấy lời cầu nguyện trở lại giữa trải nghiệm này, và điều đó cho ngài sức mạnh để moi được từ ma quỷ sự thật này là nó đã được phép “thử Donissan” và sẽ làm như vậy “từ hôm nay trở đi cho đến khi bạn chết”.^[77] Đột nhiên, con quỷ biến thành hình ảnh phản chiếu Donissan. Vị linh mục có thể nhìn vào tận sâu thẳm của nó, nhưng ngài bác bỏ thị kiến và nói rằng: “Satan, hãy lui ra sau ta!”^[78] Và quả thực, ma quỷ tức giận vì sự bác bỏ này vì Thiên Chúa không ban cho

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ma quỷ quyền lực cuối cùng đối với con người. Tuy nhiên, ma quỷ vẫn tiếp tục trên nhiều trang cho thấy hần và băng đảng của hần tinh vi như thế nào, và dai dẳng, ẩn nấp ở mọi góc ngách, và dự đoán vị linh mục sẽ sớm nhìn thấy sức mạnh của chúng.

Một mạc khải cuối cùng đang chờ Cha Donissan. Ma quỷ bỏ đi; một con người thực sự tìm thấy ngài và hướng dẫn ngài trở về nhà. Trên đường đi, vị cha phó trẻ tuổi ngay lập tức có được quyền lực mà nhờ đó ngài sẽ trở nên nổi tiếng sau này trong đời ngài như “vị thánh của vùng Lumbres”, quyền lực đọc được linh hồn:

Ngài đã thấy. Bằng đôi mắt trần tục của mình, ngài có thể nhìn thấy thứ vẫn còn lẫn tránh sự xem xét kỹ lưỡng nhất—trực giác tinh tế nhất, sự giáo dục cẩn thận nhất: ý thức con người. Chắc chắn bản chất của chúng ta một phần được trao cho chúng ta; chắc chắn chúng ta biết mình rõ ràng hơn một chút so với những người khác biết chúng ta; nhưng mỗi người phải đi sâu vào bản thân mình, và khi ngài đi xuống, bóng tối dày đặc hơn cho đến khi ngài chạm vào cốt lõi đen tối, bản ngã sâu thẳm nơi bóng dáng của tổ tiên sống lại, nơi bản năng gầm rú như một dòng nước ngầm. Và bây giờ - bây giờ vị linh mục đáng thương này đột nhiên thấy mình bị đưa vào bí mật sâu kín nhất của một người khác, chắc chắn đến chính điểm mà con mắt phán xét hướng tới.... Ngài đã sẵn sàng, với suy nghĩ chân thành và khiêm tốn của mình, để buộc tội bản thân vì những khiếm khuyết của bản thân đã làm chậm quá trình bắt đầu này, đã không bao giờ yêu thương linh hồn con người đủ nhiều, vì ngài chưa biết họ như thế nào. ⁽⁷⁹⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng quyền lực này không phải là không có mặt tối của nó. Trong cuốn tiểu thuyết nổi tiếng nhất của Bernanos, *Journal d'un curé de campagne* [Nhật ký của một linh mục đồng quê], vị cha phó trẻ tuổi cũng có một trực giác gọn gàng về mối quan hệ thắt nút giữa di truyền, môi trường, tâm trí, cơ thể, tinh thần và cộng đồng—tất cả những nhân tố vốn tạo nên linh hồn cá thể, và không ai trong trạng thái bình thường của mọi sự có thể biết đầy đủ. Thị kiến thúc đẩy cả hai linh mục đến lòng thương xót sâu sắc đối với các linh hồn bị mắc kẹt một cách vô ý thức cũng như hữu thức bởi tội lỗi bản thân và tội nguyên tổ. Lần đầu tiên Cha Donissan sử dụng năng khiếu mới là trong một cuộc gặp gỡ tình cờ với Mouchette mười sáu tuổi ương ngạnh, một nữ sát nhân trẻ tuổi thích phiêu lưu tình dục. Với năng khiếu mới của mình, ngài kể lại toàn bộ quá khứ tồi tệ của cô cho cô nghe và giải thích cô là ai và không chịu trách nhiệm gì trong mạng lưới tội ác vũ trụ này. Họ chia tay với lời cha Donissan đề nghị tha thứ và một cuộc sống mới. Nhưng trong một chứng từ kỳ lạ về sức mạnh sâu xa của điều ác, Mouchette ở nhà lấy một con dao cạo, tự cắt cổ mình và yêu cầu được mang đến nhà thờ để chết—cái chết của cô mà Cha Donissan, được gọi đến hiện trường, chứng kiến. Điều ác đã bị phơi bày nhưng không bị chinh phục.

Cha Donissan cũng gặp thất bại tương tự ở cuối tiểu thuyết. Nay là một nhân vật đáng kính, ngài được gọi

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đến bên giường của một đứa trẻ vừa qua đời. Thay vì từ chối việc thử làm cho người chết sống lại, điều mà ở đây là một cơn cám dỗ— ngài gần như làm sống lại cậu bé đã chết— ngài cố gắng và thất bại bởi vì, sau rất nhiều năm đối đầu với Ác quỷ, ngài muốn xem liệu mình có thể làm cho Thiên Chúa thực sự đắc thắng trên thế giới hay không. Sự thất bại đưa ngài trở lại với cảm giác bất lực của chính mình, điều này sẽ dẫn đến sự khiêm tốn hơn trước Thiên Chúa. Trong khi chờ đợi, một nhà văn nổi tiếng - rõ ràng là được mô phỏng theo Anatole France, một nhân vật mà Bernanos chế giễu trong đời thực chỉ như một lang băm "văn học" bình dân, - đến gặp vị thánh của vùng Lumbres trong sự tuyệt vọng của chính mình. Bernanos trình bày một cách điêu luyện sự tự lừa dối và phù phiếm của ông già, ngay cả khi đối mặt với cái chết. Người ta không thấy vị linh mục ở đâu cả, và người viết dần bắt đầu thấy mình có lẽ Như một người trở lại đạo muộn màng và đến sống ở ngôi làng khiêm tốn này - tất nhiên với những bài báo và bức ảnh về sự thay đổi này sẽ được đăng trên các tờ báo và tạp chí ở Paris. Mất kiên nhẫn, ngài bước vào nơi mà ngài nghĩ là toà giải tội trống rỗng, nơi Cha Donissan đã tạo nên danh tiếng của mình — và thấy vị linh mục đã chết ở đó với cái miệng há hốc.

Bernanos kết thúc quan điểm ảm đạm này về quyền lực của sự dữ, ngay cả trong cuộc đời của một vị thánh vĩ đại, bằng một đoạn mô tả về điều mà Cha Donissan

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dường như muốn nói, cùng với hàng dài các vị thánh có thật qua các thời đại, ở phần cuối:

Chúng ta không phải là những vị thánh má hồng với bộ râu vàng óng mà những người ngoan đạo nhìn thấy trong tranh ảnh, những người có tài hùng biện và sức khỏe hoàn hảo mà ngay cả các triết gia cũng phải ghen tị. Nhiệm vụ của chúng ta không phải như thế giới tưởng tượng. So với nó, ngay cả sự thôi thúc của thiên tài cũng là một trò chơi phù phiếm. Lạy Chúa, mỗi cuộc đời sống tốt đẹp đều làm chứng cho Ngài. Nhưng chúng tá do các thánh làm chứng phải bị bức ra khỏi thân thể họ bằng những thanh sắt. [\(80\)](#)

Không có gì ngạc nhiên khi cuốn tiểu thuyết mạnh mẽ này đã thuyết phục giới văn học Pháp vào những năm 1920 rằng đây là một tiếng nói Công Giáo đích thực có khả năng đụng đến tất cả các chủ đề truyền thống của Giáo hội mà không cần đến những công thức ngoan đạo thông thường và nhìn thẳng vào những đau khổ của thế giới và thế giới bên kia, “mặt trời của Satan”, dưới đó loài người sống và từ đó loài người chỉ được giải thoát nhờ nỗ lực to lớn — và ân sủng.

Nhưng với tất cả khả năng thấu hiểu tinh thần của mình, Bernanos không có trí tưởng tượng văn chương vĩ đại như một Balzac hay Zola. Tất cả các tiểu thuyết của ông đều có xu hướng xoay quanh các chủ đề tương tự về cái ác với phạm vi đối xử không rộng lắm. Nhưng ông đã có một cường độ và sự tập trung tinh thần gần như không ai bằng trong nền văn học Pháp. Dù ông trân trọng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

công trình của mình và là một nhà văn cẩn thận, nhưng ông không nghĩ rằng văn học là rất quan trọng, ngoại trừ, như ông nói, đối với một số ít linh hồn mà Thiên Chúa đã phong chức mới có thể đạt được nhờ sản phẩm khiêm tốn này của con người. Thật vậy, có thể chính vì niềm tin của ông rằng các vấn đề tâm linh là điều quan trọng hơn nhiều các vấn đề văn học mà tiểu thuyết của ông đạt được sức mạnh như vậy.

Tuy nhiên, tác phẩm của Bernanos không chỉ bị thúc đẩy bởi sự ám ảnh về cái ác, mà chính điều đó đã làm cho tiểu thuyết của ông trở nên đáng kể hơn so với tiểu thuyết của những người đương thời vĩ đại của ông, chẳng hạn như Proust (người mà ông cho là đã mở ra những khả thể cho đức tin) và Gide (người mà tính nước đôi bị Bernanos coi là của Satan). Ông có cái nhìn sâu sắc về bản chất và hành động của con người, nhưng ông có xu hướng tổ chức những hiểu biết sâu sắc đó xung quanh một số ý tưởng đơn giản và mạnh mẽ. Thí dụ, một em bé chào đời với vẻ ngây thơ và mỉm cười:

Vậy thì nó là ai - ai, tôi xin hỏi bạn - đang thao tác bên trong nó với sự quan tâm và khả năng thấu thị rất nham hiểm, với độ chính xác của một bác sĩ phẫu thuật biết đặt kéo và kẹp của mình ở đâu để chạm đến những dây thần kinh mỏng manh nhất, ngày từng ngày giờ từng giờ, cho đến hai mươi hoặc ba mươi năm sau, bạn thấy tạo vật nhỏ bé rục rờ này đã biến thành một con vật lo lắng và cô độc - đổ kỵ, ghen tuông hoặc hám lợi - bị ăn tươi nuốt sống bởi lòng căm thù vô lý đối với chính nó, và lựa chọn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

niềm vui khoái khùng khiếp và cần cỗi, có tính phá hủy nó hơn niềm vui và tự do và tất cả những điều tốt đẹp của trái đất?⁽⁸¹⁾

Bất kể những tiến bộ mà tâm lý học có thể đã đạt được trong việc truy tìm các nhân tố môi trường, đặc biệt là gia đình, trong những sự phát triển như vậy, câu hỏi này rõ ràng vượt qua bất cứ điều gì tâm lý học có thể trả lời được vì được quan niệm theo những đường lối thực nghiệm nghiêm ngặt. Và như nhiều độc giả đã quan sát thấy, chủ đề về sự khiêm tốn của trẻ sơ sinh này là một điều bất biến ở Bernanos - cũng như một quan niệm phức tạp cho rằng sự ngây thơ của niềm tin thời thơ ấu là điều kiện mà chúng ta phải cố gắng hướng tới trong một thế giới nơi mọi thứ dường như chống lại nó.

Đó là một trong những chủ đề cũng xuất hiện mạnh mẽ trong tác phẩm nổi tiếng nhất của Bernanos, *Journal d'un curé de campagne* (Nhật ký của một linh mục đồng quê). Cuốn tiểu thuyết thậm chí còn thành công trong phiên bản điện ảnh năm 1951 của đạo diễn điện ảnh nổi tiếng người Pháp Robert Bresson, người có thể đã bị thu hút bởi tầm nhìn ám đạm của nó vì những đấu tranh của chính ông với niềm tin và sự vô tín. Một lần nữa, vị linh mục nhân vật chính không phải là một nhân vật ngoan đạo thông thường. Thay vào đó, ngài là một con người phải đối mặt với nhiều vấn đề hiện đại khác nhau trong giáo xứ của mình và trong chính ngài. Giáo xứ, ngài nói với chúng ta ở trang đầu tiên, “bị ăn mòn bởi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sự buồn chán”, chính sự buồn chán mà Baudelaire đã giải thích trong bài thơ đầu tiên của cuốn *Fleurs du mal* [những bông hoa của điều ác] của ông là con quái vật hiện đại “xấu xí hơn, xấu xa hơn, hôi hám hơn” (*plus laid, plus méchant, plus immonde*) tất cả các tật xấu khác của chúng ta. Cha phó bị bệnh dạ dày và thường hay nghi ngờ bản thân. Nhưng Bernanos cũng đưa ngài qua một loạt cuộc gặp gỡ với tầng lớp quý tộc địa phương, con cái của họ — một đứa là người lính danh dự trở về từ nghĩa vụ ở nước ngoài — và những cuộc ngoại tình thông thường, những ghen tức, tuyệt vọng và những khoảnh khắc ân sủng đôi khi được họ trải nghiệm. Cha xứ Ambricourt này, mặc dù không phải là một nhân vật Dostoyevsky như Cha Donissan, nhưng đã nhận được những khoảnh khắc đặc biệt của cái nhìn sâu sắc và tài hùng biện khi ngài đối mặt với những giáo dân tội lỗi và rắc rối của mình và thực sự có thể nói với họ những chân lý Kitô giáo từ trái tim chứ không phải từ những công thức giáo điều. Đôi khi điều này dẫn đến một cuộc thanh tẩy giúp tẩy sạch vết nhơ của cả cuộc đời.

Ngài cũng có một người bạn tốt là cha xứ Torcy lớn tuổi hơn, một người mạnh mẽ, thực tế, người nói một cách cụ thể về cách làm việc với mọi người. Cha xứ này có lẽ là nhân vật duy nhất trong tất cả các tác phẩm của Bernanos nói giọng tương tự như giọng của tác giả. Và do đó, nó rất có ý nghĩa khi de Torcy tự cho phép mình có một lối hùng biện nhất định về Đức Trinh Nữ Maria:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Mẹ là Mẹ của chúng ta, mẹ của mọi xác thịt, một Evà mới. Nhưng ngài cũng là con gái của chúng ta. Thế giới cổ xưa của đau khổ, thế giới trước khi ân sủng đến, đã nâng niu ngài trong trái tim của nó trong nhiều thế kỷ, lờ mờ chờ đợi một trinh nữ. Hết thế kỷ này đến nhiều thế kỷ nọ, những bàn tay cổ xưa đầy tội lỗi đó đã ấp ủ đứa con gái tuyệt vời mà ngay cả tên của nó cũng không được biết đến. Một cô bé, nữ vương các Thiên thần! Và hãy nhớ cô vẫn là một cô bé!... Sự đơn giản của Thiên Chúa, sự đơn giản khủng khiếp đó đã nguyện rửa lòng kiêu hãnh của các thiên thần.... Đức Mẹ không biết chiến thắng hay phép lạ. Con của Mẹ đã bảo vệ Mẹ khỏi sự đụng chạm nhỏ nhất của cánh man rợ của vinh quang loài người. Chưa từng có ai sống, đau khổ, chết một cách đơn giản như vậy, trong sự thiếu hiểu biết sâu sắc về phẩm giá của chính mình như vậy.... Vì cô được sinh ra không có tội lỗi—trong sự cô lập đáng kinh ngạc! Một hồ nước trong vắt, tinh khiết đến nỗi ngay cả hình ảnh của chính cô—được tạo ra chỉ vì niềm vui thánh thiêng của Đức Chúa Cha—cũng không được phản chiếu. Trinh nữ là sự Ngây thơ Vô Tội... Đôi mắt của Đức Mẹ là đôi mắt trẻ thơ thực sự duy nhất đã từng làm chúng ta xấu hổ và đau khổ.... Chúng không buông thả - vì không có sự buông thả nào mà không trải qua điều gì đó cay đắng - chúng là đôi mắt của lòng từ bi dịu dàng, nỗi buồn bản khoản, và với một điều gì đó hơn thế nữa, chưa bao giờ được biết đến hoặc bày tỏ, điều gì đó khiến cô trẻ hơn tội lỗi, trẻ hơn giống nòi mà từ đó cô được sinh ra, và mặc dù là một người mẹ, nhờ ân sủng, Mẹ của mọi ân sủng, em gái út nhỏ bé của chúng ta.[\[82\]](#)

Phần tử này trong chúng ta, “trẻ hơn tội lỗi”, là một trong những khám phá vĩ đại của Bernanos và một dòng chảy ngầm liên tục trong tác phẩm của ông. Ông và cha

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xứ Torcy ít có ích cho cả phẩm trật của Giáo hội, vốn đã trở nên khô cứng thành già cỗi vĩnh viễn. Giống như Péguy, họ ít có ích đối với những trí thức của Giáo hội, những người quá gắn bó một cách cứng nhắc và tự hào về suy nghĩ của chính họ đến không hiểu được rằng thiên tài cũng cần được cứu chuộc. Nhưng cả hai đều có một số trực giác về nguồn gốc đức tin và sự thuần khiết như trẻ thơ chảy trong một dòng suối mỏng ở đâu đó sâu thẳm trong chúng ta bất chấp gánh nặng tội lỗi trên thế giới. Một điều gì đó giống như nguồn gốc đó vẫn tồn tại trong cha xứ Ambricourt, cũng như giữa giáo dân của ngài, trong con đường dẫn đến cái chết vì căn bệnh ung thư dạ dày của ngài ở cuối cuốn tiểu thuyết, và trong lời tuyên bố thường được trích dẫn của ngài: “Mọi sự đều là hồng ân” (thực ra, một trích dẫn từ Thánh Têrêsa thành Lisieux).^[83]

Mặc dù thực tế là Bernanos đã có những thành công khác về văn học và tài chính, nhưng dường như khả năng dùng số tiền lớn của ông mặc dù lối sống giản dị đã khiến gia đình nhiều lần suýt phá sản. Vào thời điểm xuống thấp, ông đã viết một câu chuyện trinh thám, *Un Crime* [Một tội ác], chính là vì ông cần tiền và các nhà xuất bản của ông tin rằng ông có thể sản xuất thứ gì đó sẽ kiếm được một số tiền, nhưng hoá ra lại không thành công lắm. Ông sẽ phải rời Pháp, đầu tiên là đến Mallorca (Tây Ban Nha) và sau đó là Ba Tây, để tiết kiệm, điều này mặc dù thực tế là các tiểu thuyết giữa lúc này của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ông như *L'imposture* [Bịp bợm] và *La joie* [Niềm vui], tiếp tục khám phá những cuộc đấu tranh tinh thần của Bernanos, ngay cả trong cuộc sống của các linh mục, bán rất tốt. *La joie* cũng đã giành được Giải Fémina, và tác giả của nó đã được đề nghị trở thành thành viên của *Légion d'honneur* [Bắc đẩu bội tinh], điều mà ông đã từ chối lúc đó và nhiều lần sau đó.

Năm 1931, Bernanos bắt đầu một tác phẩm lớn khác, *Monsieur Ouine* [Ông Có Không], cuốn sách mà chính ông gọi là “tiểu thuyết vĩ đại” của mình. Nhưng nó có một lịch sử tồi tệ về sự chậm trễ, mất trang và nhiều nỗ lực để hoàn thành nó. Nó chỉ được xuất bản muộn hơn nhiều vào năm 1943. Xét theo thứ tự bắt đầu, nó cho thấy một khía cạnh mới của Bernanos. Để bắt đầu, các sự gián đoạn kỳ lạ đầy gợi ý của cuộc gặp gỡ với Satan và dân làng xuất hiện trong tác phẩm trước đã trở thành phương pháp tường thuật ổn định của toàn bộ cuốn sách này về một *Ông Oui-ne* nào đó, tiếng Pháp có nghĩa là “Ông Có-không”. Ouine, người mà một số người coi là người thay thế cho André Gide, một nhà thống trị văn chương vĩ đại hồi đó, một giáo sư dạy các ngôn ngữ hiện đại đã nghỉ hưu với tính cách công khai theo chủ nghĩa hư vô. Ông ta dường như lạm dụng tình dục một cậu bé ở đầu câu truyện — giống như nhiều điều khác trong tiểu thuyết, thậm chí điều đó không chắc chắn — và một chàng chăn bò trẻ tuổi bị sát hại. Ở cuối cuốn sách, vụ giết người vẫn chưa được giải quyết. Tất cả sự không

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chắc chắn này rõ ràng là do Bernanos dự định. Robert Speaight, một độc giả nhạy cảm, đã nói về cuốn sách này rằng nó rất khó hiểu bởi vì “trọng điểm của cuốn tiểu thuyết là chiều sâu đáng lo ngại của những câu hỏi mà nó đặt ra. Nó trình bày sự thoái vị của người kể chuyện điều gì cũng biết. Có nhiều thứ trong địa ngục trần gian này ‘hơn là điều được mơ ước trong triết học của bạn’, và Bernanos không tin tưởng vào triết học để tìm ra chúng.”⁽⁸⁴⁾

Có thể là hơi cường điệu khi xếp Bernanos vào những người kể chuyện hiện đại và hậu hiện đại không phải điều gì cũng biết như Robbe-Grillet và Nathalie Sarraute, đặc biệt là bởi vì bất chấp tất cả các khó hiểu [aporia] trong *Monsieur Ouine*, vẫn có một khung quy chiếu nhất định. Bản thân Speaight thừa nhận rằng ma quỷ vẫn hiện diện trong cuốn tiểu thuyết sau này, như trong *Sous le soleil de Satan*, nhưng với sự khác biệt này: “Trong một trường hợp, hắc [Satan] là một bản thể ghé góm; ở một trường hợp khác, là một chỗ trống hấp dẫn.”⁽⁸⁵⁾ Bernanos, dù cố ý hay không, đã cố gắng thực hiện một cuộc điều tra thần học “để đi đến tận cùng của một điều không có cơ sở, để khoanh vùng một điều không có đường viền, và nắm bắt một điều không có bản thể”.⁽⁸⁶⁾ Khi một linh mục nói với “giáo xứ đã chết” của mình (tựa gốc của cuốn tiểu thuyết) tại một đám tang, ngay cả ma quỷ cũng rút lui khỏi họ: “Vì ma quỷ, bạn thấy đấy, là một người bạn không bao giờ ở lại với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chúng ta đến cuối cùng.”⁽⁸⁷⁾ *Monsieur Ouine* có những nhà mạnh thường quân của mình, và trong bản dịch của William Bush gây ấn tượng tốt hơn là trong bản dịch không hoàn hảo trước đó. Nhưng nó đã không già đi nhiều mặc dù một số người phát hiện ra những yếu tố hậu hiện đại trong đó, có lẽ bởi vì thẳng quỉ vắng mặt của nó là một bước quá xa, ngay cả đối với sự nghịch lý của hậu hiện đại. Hai cuốn tiểu thuyết trước đó về các linh mục và một tác phẩm truyền thống hơn như kịch bản *Dialogue of the Carmelites* [Đối thoại của Các Nữ Cát Minh] của Bernanos, câu truyện về một nữ tu viện bị đưa lên máy chém trong cuộc Cách mạng Pháp, sau này được Francis Poulenc chuyển thành một vở nhạc kịch, đã tiếp tục được nổi tiếng hơn rất nhiều.

Mỗi bận tâm về cái ác của thế giới hiện đại trong tiểu thuyết có thể tạo ấn tượng rằng Bernanos là một nhà văn và nhà tư tưởng khắc khổ. Bất kể Bernanos có tính cách khó chịu và tính hiếu chiến như thế nào - và dường như chúng có rất nhiều⁽⁸⁸⁾ - ông vẫn cũng có khiếu hài hước mạnh mẽ. Ông là một người tìm kiếm sự thánh thiện, nhưng có lần ông đã nhận xét rằng ông hy vọng được phong thánh để những anh đàn cũng có một vị thánh bảo trợ của họ.⁽⁸⁹⁾ Mặt này trong công trình của ông sẽ trở thành khá mạnh mẽ trong các bài viết phi hư cấu của ông, đặc biệt trong các bài bình luận về các vấn đề xã hội. Chẳng hạn, khi ông phàn nàn về xu hướng phục tùng và nuốt chửng tính lạc quan chính thức của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các nhà cầm quyền “dân chủ” ngày càng độc tài của người dân trong các xã hội hiện đại, ông nhận xét: “Chủ nghĩa lạc quan tán thành mọi thứ, phục tùng mọi thứ, tin tưởng mọi thứ; đó là nhân đức trên hết của người đóng thuế. Sau khi ngân khố nhà nước lấy đi mọi thứ của anh ta, thậm chí cả áo sơ mi, người nộp thuế đặt mua dài hạn một tạp chí khoa thân, tuyên bố rằng anh ta đi đây đi đó vì lý do sức khỏe và chưa bao giờ cảm thấy tốt hơn thế.”⁽⁹⁰⁾ Việc giảm lược người công dân Kitô hữu tự do chỉ còn là người nộp thuế và người tiêu dùng dửng dưng như tổng hợp toàn bộ nhân học duy vật thất bại của nhà nước hiện đại.

Quan điểm của Bernanos về xã hội được hình thành từ rất sớm và luôn vững vàng. Ông là một người theo chủ nghĩa quân chủ và khi còn trẻ ông từng là một trong những người bán báo bảo hoàng [camelots du roi], những người bán hàng rong trên đường phố vốn bán báo cho *Action française*, một phong trào cổ điển và bảo hoàng do Charles Maurras lãnh đạo, người đã cố gắng thu hút người Công Giáo, nhưng không phải là một tín hữu cho đến cuối đời. Các người bán báo bảo hoàng đôi khi tham gia vào các cuộc biểu tình bạo lực, điều này khiến một số người coi họ là tiền thân của các băng đảng Phát xít sau này. Bản thân Bernanos đã tham gia vào một số hoạt động công khai này và thậm chí còn bị bắt vào năm 1908 cùng với một nhóm bán báo bảo hoàng tại nghĩa trang Montparnasse vì cố gắng phá rối

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lễ tưởng niệm một đối thủ chính trị. Thật không may, *Action française* cũng chứa đựng các yếu tố bài Do Thái, và Bernanos đã đưa những yếu tố đó đi xa hơn một chút vào chủ nghĩa bài Do Thái trong bài báo *La libre parole* [tự do ngôn từ] của Édouard Drumont và cuốn sách không mấy giá trị *La France Juive* [Nước Pháp Do Thái] của ông, mà Bernanos cố gắng giải thích trong tác phẩm *La grande peur des bien pensants* của ông (một tiêu đề khó dịch, nhưng đại loại như “Nỗi sợ hãi lớn của những người có suy nghĩ đúng đắn”). Cần phải nói rõ ràng rằng một số ý kiến của Bernanos về người Do Thái có thành kiến sâu xa, nhưng không phải tất cả. Ông không bao giờ đích thân thừa nhận sự vô tội của Dreyfus, mặc dù tình yêu của ông có dành cho người ủng hộ Dreyfus là Péguy. Tương tự như vậy, khi Đức quốc xã bắt đầu đàn áp người Do Thái, Bernanos đã tố cáo bạo lực chủng tộc, coi đó chỉ là một thí dụ nữa của “nhà nước kỹ thuật được thần thánh hoá”, như ông đã viết trong cuốn *La grande peur des bien-pensants* [*Nỗi sợ lớn của những người làm việc thiện*].

Theo một cách kỳ lạ và không hoàn toàn có thể bào chữa được, tất cả những điều này, bao gồm cả chủ nghĩa bài Do Thái, đối với Bernanos là sự khẳng định quyền tự do chống lại những kẻ độc tài duy hiện đại, những kẻ mà đối với ông bao gồm cả những người theo chủ nghĩa Mácxít và phát xít, nhưng cũng có những kẻ đang dẫn đến sự độc quyền của các công ty độc quyền bằng một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

con đường hơi khác, các nhà duy tư bản. Nhóm cuối cùng, như nơi Belloc và Chesterton, đôi khi được liên kết với người Do Thái. Tuy nhiên, người Do Thái không hề đơn độc khi trở thành mục tiêu. Bernanos đã từng học cùng trường với các tu sĩ Dòng Tên, nhưng ông đã tố cáo họ và các thành phần khác trong Giáo hội, bao gồm cả các thành viên của phẩm trật, những người mà ông tin rằng đã cố gắng giáo dục ông và những người khác phục tùng một trật tự tư sản bảo thủ đã phản bội người nghèo và do đó cũng đã phản bội Chúa Kitô. Như đã nói ở trên, ông cũng ít được giới trí thức Công Giáo hiện đại sử dụng. Không giống vợ chồng Maritain, những người coi việc phục hồi lý trí đúng đắn là điều cần thiết cho sự tái xuất của đức tin, Bernanos và rất nhiều người thuộc phe bảo hoàng trong số những người Công Giáo nhìn lý trí được áp dụng cho các mầu nhiệm tôn giáo gần như một cách khinh bỉ giống như Martin Luther. Thật vậy, Bernanos đã viết một tiểu luận có thiện cảm về Luther, mặc dù cuối cùng ông coi Luther đã đẩy một số hiểu biết thực sự đi quá xa.⁽⁹¹⁾ Bernanos đã kết hợp tất cả những yếu tố này thành một sự hiểu biết nhất định và tự hào đối với bản thân mình như “*le dernier des hommes libres*” (người cuối cùng của những người tự do).

Ông nhấn mạnh rất nhiều vào tầm quan trọng của tự do đối với Kitô hữu bởi vì chỉ khi được tự do, chúng ta mới có khả năng được cứu rỗi hoặc bị đày đoạ trong kế

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hoạch của Thiên Chúa. Trong một cách đọc lịch sử hơi phi thực tiễn, ông tin rằng tự do được bảo tồn dưới chế độ quân chủ tốt hơn trong các nền dân chủ và thị trường được cho là tự do. Theo quan điểm này, toàn bộ thế giới hiện đại không phải là một nền văn minh, mà là một “nền văn minh phản văn minh”, mà ngay cả sau chiến thắng của quân Đồng minh trong Thế chiến thứ hai đã dẫn đến “cuộc khủng hoảng lớn nhất mà lịch sử từng biết đến”—một sự sụp đổ khỏi Châu Âu đã được tâm linh hoá thời tiền hiện đại trước cơn ác mộng hạt nhân vốn đe dọa toàn thế giới. Châu Âu và, đối với Bernanos, bi đát nhất cho cả nước Pháp cũng đã bị giới tinh hoa của mình phản bội khi cho phép máy móc xâm chiếm “nền văn minh”, công việc ngẫu tượng của bàn tay con người, dẫn đến “sự hy sinh tất cả các hình thức hoạt động cao cấp của trí óc, hầu như không có một cuộc đấu tranh, cho trí hiểu thực tế và hiệu quả tàn bạo, cho một trí hiểu thực tế phát triển quá mức một cách quái dị”.^[92] Đặc biệt là sau Nagasaki và Hiroshima, ông đã tiên đoán về thảm hoạ nếu thế giới không được tái tâm linh hoá theo các chủ trương của Kitô giáo. Pháp là người mang lịch sử của nền văn minh, trong tầm nhìn này, mặc dù theo một cách rất khác với những gì thường được khẳng định về sứ mệnh tạo văn minh của mình. Đối với Bernanos, Pháp phải khám phá lại vai trò lãnh đạo chính trị, kinh tế, quân sự và cuối cùng là tâm linh của mình đối với thế giới, điều mà ông khẳng định

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rằng nước Pháp đã có trong quá khứ. Và, ông tuyên bố, tinh thần đó là lý do tại sao nước Pháp là ngọn hải đăng của tự do trên toàn thế giới. Pháp phải đi đầu chống lại chủ nghĩa tư bản thị trường Anh-Mỹ. Pháp từng có lực lượng quân sự lớn nhất thế giới – Bernanos nói, bất chấp nhiều bằng chứng trái ngược trong thế kỷ 20 – nhưng đã bị suy yếu bởi các giá trị tư sản mà giới tinh hoa của nước này đã theo đuổi, đặc biệt là mong muốn được an toàn hơn là tự do. Nước Pháp có thể một lần nữa trở thành nhà lãnh đạo của thế giới, nếu nó quay trở lại với truyền thống trí thức của mình, vốn đã từng là hình mẫu và lý tưởng của thế giới - một truyền thống được rèn giũa trong lò nung Kitô giáo.

Tầm nhìn về thế giới này chứa đựng một số hiểu biết sâu sắc, nhưng cũng có nhiều điều dường như chỉ là mơ tưởng. Bernanos thực hiện trong lịch sử nước Pháp cùng một kiểu thanh lọc được lý tưởng hoá mà đôi khi các nhà giáo hội học thực hiện, với sự biện minh rõ ràng hơn, đối với Giáo hội: Nước Pháp (hay Giáo hội) thực sự là một phần không thể thiếu của Thân thể Chúa Kitô, bất kể tội lỗi và lỗi lầm của từng người Pháp (hoặc Kitô hữu) trong sự hiện hữu lịch sử thực sự. Trong tư cách như vậy, tầm nhìn của ông không bao giờ là một chương trình chính trị duy thực—một điểm yếu của nhiều nhà tư tưởng Công Giáo ở cả Pháp lẫn Anh vào thời điểm đó. Bernanos đôi khi được gọi là “*Ezekiel của Action française*”, và có điều gì đó của nhà tiên tri Cựu Ước

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong tác phẩm phi hư cấu của ông. Nhưng tầm nhìn của ông quá đơn điệu và văn chương để trở thành một phần của bất cứ sự hình thành chính trị thực tế nào. Và trên thực tế, ông luôn giữ một khoảng cách nhất định với *Action française* trong suốt những thăng trầm khác nhau của nó, đặc biệt là trong quan hệ với Tòa thánh. Sự ngưỡng mộ của ông dành cho Charles Maurras, nhà luận chiến tài năng và là lãnh đạo của *Action française*, dựa trên—trong khi nó tồn tại—trong các hình tượng văn học hơn là chính trị. Thí dụ, vào năm 1913, Bernanos nhận thấy ở Maurras:

Hình ảnh rõ ràng của các nhà thơ của chúng ta, phương pháp của các triết gia của chúng ta, chính sách của các vị vua của chúng ta, tôn giáo đã đào tạo lương tâm của chúng ta. Sau lưng ông, với những anh hùng đã dựng nước và giữ nước, tôi thấy đất tổ quốc, núi đồi hài hoà trên nền trời trong xanh, những thị trấn làng mạc mà chế độ ngu đần sẽ trao vào tay bàn tay ô uế của kẻ chinh phục. Tư duy cảnh giác và vũ trang này đã phục vụ họ tốt hơn súng của chúng ta.⁽⁹³⁾

Nhưng Bernanos đã nghĩ tốt hơn về lập trường này và đoạn tuyệt với Maurras trước Chiến tranh thế giới thứ hai vì những điểm yếu của Maurras trước các phần tử Phát xít từ nước ngoài. Bernanos đang sống ở Majorca khi Nội chiến Tây Ban Nha nổ ra và trong cuốn sách đầy tâm huyết của ông *Les grands cimetières sous la lune* (Những nghĩa trang vĩ đại dưới ánh trăng) đã chứng kiến sự tàn bạo của cả hai bên. Nhưng ông đặc biệt phẫn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nộ trước điều mà ông coi là những vụ sát hại đáng xấu hổ những người Cộng hoà bởi những người theo duy Quốc gia, được hỗ trợ và tiếp tay bởi một số nhân vật của Giáo hội, bất chấp sự phản đối của ông đối với cả nền dân chủ lẫn chủ nghĩa xã hội cách mạng và chủ nghĩa Mácxít vốn truyền cảm hứng cho nhiều người theo chính nghĩa Cộng hoà.⁽⁹⁴⁾ (Jacques Maritain và François Mauriac ủng hộ chính nghĩa Cộng hoà vì niềm tin của họ vào nền dân chủ.) Bernanos rất tỏm gớm chủ trương ám sát chính trị.

Rõ ràng, “tắc đất quê cha, núi non hoà hợp với trời trong xanh” không đủ sức ngăn cản con người sa vào những liên minh giết người. Ông tố cáo Maurras, thậm chí cả Charles de Gaulle, Robert Schuman, và “Các đảng viên Dân chủ Kitô giáo” vì những thoả hiệp của họ với thế giới đã xuất hiện. Nước Pháp nửa thế kỷ sau khi ông qua đời cho thấy ông đã đúng về việc nước này tiếp tục phi tâm linh hoá bất chấp những tiến bộ vật chất. Nhưng bản thân Bernanos chưa bao giờ thực hiện những suy nghĩ thực tế khó khăn cần thiết để tạo ra một trật tự Kitô giáo có thể chấp nhận được trong những điều không hoàn hảo không thể tránh khỏi của cuộc sống trần thế. Như vậy, sự chỉ trích xã hội của ông được cho là khiêu khích và mạnh mẽ như lời tiên tri, nhưng bất lực - theo nghĩa thông thường của thuật ngữ này - đối với nhiệm vụ thực sự cải cách một thế giới đang rất cần nó. Đóng góp lâu dài hơn của ông sẽ luôn là tiểu thuyết.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Pascal của các nhà tiểu thuyết”



Khi tiểu thuyết gia nổi tiếng người Bỉ J. K. Huysmans trở lại đạo Công Giáo vào cuối thế kỷ 19, khi nhìn lại, ông đã chỉ ra một lỗ hổng sâu xa, cả về mặt thẩm mỹ lẫn thần học, trong

chủ nghĩa nhân bản văn học thời ông: “Chủ nghĩa tự nhiên khi đó đang ở cao trào; nhưng trường phái đó, vốn có định hướng thực hiện việc phục vụ tốt đẹp không bao giờ được bỏ quên của những nhân vật có thật trong môi trường chính xác xung quanh, đã bị kết án là tiếp tục lặp lại chính nó, đánh dấu thời gian mãi mãi ở cùng một vị trí.”⁽⁹⁵⁾ Qua câu nói này, ông muốn nói rằng chủ nghĩa duy tự nhiên có một quan điểm hạn chế và khá phiến diện không những về sự thiện nhân bản, một phán đoán đủ hợp tình hợp lý xét vì sự kiện hiếm hoi sự thiện đích thực trong thế giới, nhưng chủ nghĩa duy tự nhiên cũng có một quan điểm khá hẹp hòi về sự ác nhân bản: “Nó giới hạn ở các lãnh vực Bảy Tội Trọng, và thậm chí trong bảy tội này, chỉ một tội, tội chống lại Điều răn thứ sáu, là khá dễ tiếp cận”. Flaubert, anh em Goncourt và Zola là những nhân vật văn học vĩ

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đại đã thống trị vương quốc này. Nhưng theo sau họ là những người khác - trái ngược với *idéés reçues* [các ý niệm đã nhận được], đáng chú ý là người Công Giáo - những người coi thế giới có những thăng trầm lớn hơn nhiều so với những gì các nhà duy tự nhiên văn học này mơ ước.

Như chúng ta đã thấy, Bernanos đưa ra một thí dụ về những gì có thể phát xuất từ nhân học Công Giáo trong việc tạo ra tiểu thuyết. François Mauriac (1885—1970), người đoạt giải Nobel Văn học năm 1952, trình bày một trường hợp hơi khác. Giống như Bernanos, Mauriac miêu tả một số cuộc đời thực sự khủng khiếp, thường là những nhân vật tỉnh lẻ ở quê hương Bordeaux của ông. Nhưng không giống như Bernanos mạnh mẽ, Mauriac, người được mô tả là trông giống như “một con chó săn buồn chán”, đã viết theo một phong cách cổ điển, khắc khổ nhất quán. Và bất chấp tất cả những điều khủng khiếp trong tiểu thuyết - đặc biệt là cách con người biến người khác thành nạn nhân thông qua thao túng tình cảm, tài chính hoặc tình dục, hoặc thậm chí thông qua sự giả đò "tôn giáo" - giống như Bernanos, Mauriac đã nhìn thấy bên dưới những tệ nạn người lớn này là tình yêu bị cản trở của trẻ em. Ông coi là một vấn đề khi nói những điều sau đây trong bài phát biểu nhận giải Nobel của mình:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Bị ám ảnh bởi cái ác cũng là bị ám ảnh bởi sự thuần khiết và tuổi thơ. Tôi buồn khi các nhà phê bình và độc giả quá vội vàng đã không nhận ra vị trí của đứa trẻ trong truyện của tôi. Một đứa trẻ ước mơ ở trung tâm của tất cả các cuốn sách của tôi; chúng chứa đựng tình yêu của trẻ thơ, những nụ hôn đầu tiên và sự cô đơn đầu tiên, tất cả những điều mà tôi đã ấp ủ trong âm nhạc của Mozart. Những con rắn trong sách của tôi đã được chú ý, nhưng không phải những con chim bồ câu đã làm tổ trong hơn một chương; vì trong những cuốn sách của tôi, tuổi thơ là thiên đường đã mất, và nó dẫn nhập màu nhiệm cái ác.^[96]

Trong thế giới hư cấu của Mauriac, Giáo Hội chủ yếu phục vụ để củng cố một số mặt xấu nhất của giai cấp tư sản tỉnh lẻ. Tại một thời điểm, Mauriac đã lên kế hoạch cho một câu chuyện có tên là *La paroisse morte* (Giáo xứ chết), chính cái tên mà Bernanos ban đầu muốn đặt cho cuốn tiểu thuyết *Monsieur Ouine* của mình. Nhưng trong khi Bernanos là người ngoài cuộc tối hậu, từ chối danh dự, chấp nhận nghèo đói và chỉ trích tất cả các bên, thì Mauriac lại là một người trong cuộc xã hội. Ông được bầu vào Hàn Lâm viện Pháp (Académie française) năm 1933 ở tuổi 48 còn khá trẻ và được hưởng những sắp xếp ổn định và khá béo bở với các nhà xuất bản và tạp chí định kỳ có uy tín cao. Mauriac hoạt động trong giới văn học nổi tiếng, trong số bạn bè có Maurice Barrès, Marcel Proust, Jacques Rivière, Paul Valéry, André Gide và nhiều người khác. Có vẻ như một số cuốn sách của Mauriac vẫn bán rất chạy, chủ yếu là vì chúng đã được hệ thống giáo dục Pháp chấp nhận làm sách giáo khoa.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đối với một số người, sự hấp dẫn chính dòng làm giảm tác phẩm của ông. Nhưng Mauriac đã giành được vị trí của mình trong lịch sử văn học. Thật vậy, có thể lập luận rằng ông là tiểu thuyết gia Pháp vĩ đại nhất của thế kỷ XX sau Proust.^[97]

Graham Greene từng gọi Mauriac là “Pascal của các tiểu thuyết gia”. Đó là một quan sát sắc sảo ở một số khía cạnh, đặc biệt là vì bản thân Greene cũng cho thấy một số đặc điểm tương tự. Có một yếu tố Jansenist trong Mauriac do cách dưỡng dục ông nhận được, cả ở nhà và ở trường. Mẹ của ông là một người Công Giáo tỉnh lẻ nghiêm khắc, vào thời điểm đó có nghĩa là một người Công Giáo gần như hoàn toàn bận rộn với một chủ nghĩa đạo đức nào đó, đặc biệt là trong các vấn đề tình dục. Bà chi phối cuộc sống của ông vì cha của Mauriac - một người Cộng hoà có tư tưởng tự do - qua đời khi ông mới hai tuổi. Ngôi trường mà ông theo học năm mười hai tuổi, Collège Grand-Lebrun, được điều hành bởi các linh mục dòng Marianite tốt bụng, nhưng, không giống như các cơ sở Công Giáo khác được điều hành bởi các dòng như Dòng Tên và Dòng Đa Minh, nó không khuyến khích phiêu lưu mạo hiểm trí thức hay thậm chí là nghiên cứu nhiều về thần học Công Giáo. Kết quả là, Mauriac vẫn khá mù mờ về các vấn đề thần học cho đến khi trưởng thành, mặc dù ông đã thai nghén niềm đam mê đối với Pascal khi còn là một thiếu niên và luôn giữ ấn bản Brunschvicg cổ điển ở bên tay suốt cả đời.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Đến lúc đó, cấu trúc cảm xúc của ông phần lớn đã được hình thành — và bị ràng buộc bởi một sự nghiêm khắc về đạo đức mà ông vừa tuân theo vừa phản đối. Ronald Knox từng nói đùa rằng nhiều tiểu thuyết hiện đại sử dụng cách chia động từ Latinh *amo, amas, amat* [tôi yêu, anh yêu, nó yêu]. Chữ tốt lành áp dụng rất tốt vào Mauriac. Khi viết *Souffrances du chrétien* (Những đau khổ của Kitô hữu) và o năm 1928 cho tờ *La Nouvelle Revue française* [Tân Tạp chí Pháp], ông đã mở đầu bằng “Kitô giáo không có dự khoản nào cho xác thịt; nó dẹp bỏ nó”. Và ông nói tiếp, Pascal nói rằng chúng ta phải dâng cho Thiên Chúa mọi sự. Tất nhiên là đúng một phần, nhưng nơi một số người, cách sắp đặt mọi điều này có thể hướng tới một quan niệm gần như dị giáo khi cho rằng bản thân cơ thể là điều xấu xa. Và có dấu vết của xu hướng đó ở Mauriac. Sau đó, ông đã viết một cuốn truyện như công khai rút lại ý kiến trên đó là *Bonheur du chrétien* (Hạnh phúc của Kitô hữu) và cho rằng Pascal đã sai trong tranh chấp của ông với các tu sĩ Dòng Tên. Nhưng có một sự thật kỳ lạ là đam mê tình dục và đam mê tôn giáo luôn mâu thuẫn gay gắt ở Mauriac, và tình yêu con người không bao giờ mở rộng thành một tình yêu lớn hơn dù là trong hôn nhân hay trong kiểu khiêu dâm tôn giáo được ghi lại trong Diễm ca. Sự căng thẳng sắc nét giữa tình yêu nhân bản và thần thánh đã cho thấy cả cách thức và vấn đề trong những cuốn tiểu thuyết hay nhất của ông.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Mauriac đã viết rất nhiều, mặc dù những tiểu thuyết trước và sau của ông ngày nay ít được quan tâm. (Những câu chuyện trước đó quá tập trung vào tâm lý tuổi mới lớn của chính ông, nhưng những câu chuyện về sau bị lu mờ một cách bất công bởi bốn hoặc năm tựa sách lớn⁽⁹⁸⁾ trong quá trình trưởng thành của ông.) Cuốn sách đầu tiên của ông là một tuyển tập thơ đã nhận được sự ủng hộ của Maurice Barrès và toàn bộ mạng lưới các nhân vật văn học. Cuối đời, ông đã viết một số vở kịch thành công vừa phải. Nhưng chính những tiểu thuyết vĩ đại, bắt đầu từ năm 1922 với *Le baiser aux lépreux* [Hôn hủi], đã khiến ông được chú ý rộng rãi. Hai trong số những cuốn sách mạnh mẽ nhất của ông—*Le désert de l'amour* [Sa mạc Tình yêu] (1925) và *Le noeud de vipères* [Khúc cuộn hổ mang](1932)—xuất hiện vào những năm giữa, mỗi hai bên của một bước ngoặt bản thân. Người ta thường nói Mauriac đã trải qua một cuộc “hoán cải” vào năm 1928; tuy nhiên, điều này không hoàn toàn chính xác. Ông đã trải qua một cuộc khủng hoảng tinh thần và cảm xúc lúc 40 tuổi—một giai đoạn có cả chuyện ngoại tình với một phụ nữ trẻ—ông cho biết, trong thời gian đó, “Tôi lang thang khắp Paris như một con chó lạc, như một con chó không có vòng cổ.”⁽⁹⁹⁾ Tuy nhiên, ông không bao giờ đánh mất niềm tin của mình.⁽¹⁰⁰⁾ Thay vào đó, ông thoát qua giai đoạn hỗn loạn này với quyết tâm sống tốt hơn và cẩn thận hơn về những hiệu quả mà tác phẩm của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ông – thường gây kích thích vào thời điểm đó – gây ra cho độc giả.

Phần lớn những gì Mauriac đã đóng góp cho văn học Công Giáo trong thế kỷ 20 có thể được lược lật khi xem *Le désert de l'amour* và *Le noeud de vipères*. Mauriac nói rằng “sa mạc tình yêu” (tức là tình người) rất có thể là tiêu đề cho tất cả các tiểu thuyết của ông. *Le noeud de vipères* là cuốn tiểu thuyết đầu tiên của ông sau khi “hoán cải”. Đây có lẽ là cuốn tiểu thuyết “Công Giáo” thành công nhất của ông, một câu chuyện rất mạnh mẽ liên quan đến tội tham lam thường bị bỏ quên, đồng thời là một kiểu hoán cải và cứu chuộc. Những câu chuyện này không những biểu lộ các xung đột nội tâm trong Mauriac và các nhân vật của ông, phản ứng đối với chúng giữa cả người Công Giáo và những người khác cho thấy rất nhiều điều về lý do tại sao Mauriac lại trở thành một hiện diện mạnh mẽ như vậy. Giống như Bernanos, Mauriac trình bày nỗi khổ kiểu Pascal của con người không có Thiên Chúa, vốn đã trở thành trường hợp điển hình trong buổi bình minh giả tạo của chủ nghĩa nhân bản và có thể đúng về mặt thực tế ngay cả với nhiều tín hữu trên danh nghĩa. Đối với ông, có “sự khác biệt căn bản giữa một Kitô hữu tội lỗi chống lại ân sủng và một người không tin đầu hàng bản chất hư hỏng của mình. Người sau nghĩ rằng họ có thể làm hoà với sự hư hỏng, ấn định những giới hạn cho nó, và hoà nhập nó vào điều được thế giới gọi là một cuộc sống

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bình thường và danh giá.”⁽¹⁰¹⁾ Tất nhiên, đây là một ảo tưởng nguy hiểm kiểu Rousseau.

Tóm tắt cốt truyện của *Le désert de l’amour* là điều khá dễ dàng, và cũng khá dễ hiểu lắm, bởi vì nó có vẻ giống như một cuốn truyện bi thảm [melodrama] thông thường. Bác sĩ già Courrèges và con trai ông, Raymond, đều yêu một “người phụ nữ được giữ kín”, Maria Cross. (“Thập giá” — người phụ nữ vừa là nỗi đau khổ trần gian vừa là con đường tiềm năng dẫn đến cứu chuộc — là một hình tượng tái hiện ở Mauriac và nhiều nhà văn Pháp cùng thời.)⁽¹⁰²⁾ Chồng bà, một sĩ quan quân đội, bị giết chỉ sau vài năm chung sống. Và bà, bản chất lười biếng và có con nhỏ, lần đầu tiên trở thành thư ký cho Victor Larousselle và sau đó là tình nhân của ông ta. Nhưng danh tính của mỗi người trong số này phức tạp hơn nhiều so với những gì có thể giả định từ mỗi tình tay ba nhàm cũ. Bác sĩ Courrèges được mọi người coi là một vị thánh đã hy sinh không mệt mỏi cho bệnh nhân và nghiên cứu y học của mình — và thấy mình âm thầm tuyệt vọng vì thiếu tình yêu trong bất cứ mối quan hệ nào của mình. Ông cảm thấy vô cùng say mê Maria nhưng bị ngăn cản không bao giờ nói với nàng về điều đó vì hình ảnh của ông trong cộng đồng. Con trai của ông, Raymond, là một kẻ hoài nghi không bao giờ làm gì nên trò — những tật xấu của anh phần lớn bắt nguồn, giống như những tật xấu của nhiều nhân vật của Mauriac, từ một cái nhìn hư hại về bản thân, vốn bắt đầu

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ngay từ thời thơ ấu, là không được yêu thương. Maria làm tưởng anh là đứa con ngây thơ và ngoan đạo của một người cha thánh thiện. Và Maria, mà cuộc đời tan nát vì cái chết của chồng và sau đó là cái chết của đứa con trai nhỏ, giải thích cách suy lý rằng mọi hành động của nàng đều được thực hiện từ những động cơ cao cả nhất. Nàng tự lừa dối bản thân, thậm chí về sự hấp dẫn của nàng đối với Raymond ở tuổi thiếu niên, người mà nàng coi như một người thay thế đứa con và một đối tác tình dục. Trong cả ba, sa mạc tình yêu (của tựa đề) không chỉ có hình dạng kỳ dị mà còn tiếp tục biến đổi cuộc sống của họ mãi mãi về sau, mặc dù họ đã mất liên lạc với nhau trong nhiều năm.

Đáng ngạc nhiên là có rất ít nội dung tôn giáo rõ ràng trong câu chuyện này. Mauriac thường bị người Công Giáo chỉ trích vì sự thiếu sót đó. Chỉ ở những trang cuối cùng, sau cuộc gặp gỡ tình cờ của cả hai cha con với Maria sau mười bảy năm, tác giả mới cho phép mình bình luận theo kiểu Pascal về cách mà đam mê tự hình thành trong cả ba người: “Không thể có hy vọng nào cho cả hai người, cha hay con, trừ phi, trước khi họ chết, Người sẽ mạc khải chính Người, Đấng mà họ không hề biết đến, đã rút tỉa và tập trung từ sâu thẳm trong con người họ cơn thủy triều cay đắng, cháy bỏng này.”⁽¹⁰³⁾ Sự say đắm tình dục mà họ, và hầu như mọi tạo vật nhân bản, cảm nhận lúc này hay lúc khác luôn lớn hơn bất cứ đối tượng nhân bản nào có thể thoả mãn. Vì lý do đó,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tình yêu của con người vừa gần như không thể cưỡng lại vừa là một sự dằn vặt. Như Pascal đã nói trong *Pensées* (471), “Ai đó gắn bó với tôi là điều không đúng.... Tôi lừa dối những người mà nơi họ tôi đã đánh thức ham muốn, vì tôi không phải là mục đích của bất cứ ai”.

Mauriac trích dẫn những lời này trong một tiểu luận xuất sắc về Pascal,⁽¹⁰⁴⁾ trong đó tiểu thuyết gia tỏ lòng kính trọng đối với sự hiểu biết sâu sắc của nhà toán học về bản chất con người. Chẳng hạn, Pascal đã từng viết cho một người quen rằng “giấu giếm cũng vô ích, người ta luôn yêu”. Mauriac nói rằng Pascal sở hữu một cái nhìn sâu sắc về sự thật rằng tình yêu là một bạo chúa, một sự thật, mà một tiểu thuyết gia phải cẩn thận để diễn đạt một cách gián tiếp. Tất nhiên, ở mọi thời đại, niềm đam mê tình dục và tình yêu vốn là đức ái được trộn lẫn với nhau theo cách mà chỉ những bộ óc vĩ đại nhất—và các vị thánh—mới có thể phân biệt được. Và đôi khi, như trường hợp của Dante và nhiều trường hợp ít được biết đến hơn, niềm đam mê dẫn đến đức ái thực sự. Mauriac không giải thích nhiều về thực tại này trong tiểu thuyết. Thay vào đó, ông chỉ miêu tả sự xáo trộn mà tình yêu đủ loại mang đến cho sự hiện hữu của con người—một sự xáo trộn mà quan điểm duy nhân bản hiện đại không thể đo lường đầy đủ. Khác xa với “lãng mạn”, đây là chủ nghĩa hiện thực rõ ràng nhất. Mauriac nhận thấy một sự thật đơn giản rằng sự hiểu biết của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Pascal về cả sự vĩ đại và khốn cùng của con người, vốn cuối cùng xoay quanh tình yêu, phản ánh sự thật: “Ở đây, chúng ta cách xa cơ sở trung dung, sự điều độ và cân bằng mà chủ nghĩa nhân bản khuyến nghị xiết bao. Thành thật mà nói, ai, Molière hay Pascal, là nạn nhân của một huyền thoại? Tính chất ôn hoà có tồn tại không? Và há mọi người đều không là con mồi của những thế lực đáng sợ mà không ai trên thế giới đi theo mà không bị trừng phạt hay sao?”⁽¹⁰⁵⁾

Trong tiểu thuyết, tất cả các nhân vật ngoại trừ bác sĩ già đều không biết gì về sự thật này về bản thân và những người khác: “[Bác sĩ Courrèges], người đã dính líu đến biết bao bí mật đáng xấu hổ, thường tự nhủ: Chúng ta luôn nghĩ rằng những sự việc được giấu kín trong các mẩu báo không liên quan đến chúng ta, những vụ giết người, tự sát và bê bối là những gì đến với người khác, trong khi, mọi lúc...”⁽¹⁰⁶⁾ Chính vì kinh nghiệm của mình mà bác sĩ hiểu hoàn cảnh của Maria là kết quả của sự yếu đuối chứ không phải sự xấu xa, như nhiều nhà đạo đức trong thị trấn tưởng tượng. Cũng chính những nhà đạo đức đó nghĩ ông là một vị thánh, không nghi ngờ gì về nỗi thống khổ cuồng nhiệt và những cảm dỗ mà ông âm thầm chịu đựng. Công việc là sự phân tâm của ông khỏi sự đau khổ đó. Maria bị dày vò bởi sự tấy chay của xã hội và sự buồn chán khi ở một mình, chính việc không thể giữ im lặng trong căn phòng đã được Pascal xác định là gốc rễ của những rắc rối của chúng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ta.⁽¹⁰⁷⁾ Chính ảo tưởng của nàng về Raymond sở hữu “sự trong sáng như thiên thần” – một phần là mong muốn của người mẹ về một người thay thế cho đứa con trai đã chết của chính mình, một phần là sự thôi thúc tình dục vô thức – mà nàng đã bịa đặt về người con trai của bác sĩ trong sự cô đơn của mình, điều đó đã khiến anh ta sau này trở nên lảng nhãng tình dục trong một nỗ lực vô ích để trả thù phụ nữ. Đồng thời, Mauriac nhận xét rằng Raymond, người đã mất niềm tin khi còn học tại trường Công Giáo, dù sao cũng đã thấm nhuần bức tranh biếm họa “thần học” về “những người phụ nữ xấu” khiến anh không thể nhìn ra sự thật về Maria.⁽¹⁰⁸⁾ Khi cha anh nói với anh về nàng, “Con nghĩ bố là kẻ ngốc, nhưng trong hai chúng ta, con mới là người ngây thơ. Nếu con chỉ nghĩ xấu về mọi người, con sẽ không bao giờ hiểu được họ.”⁽¹⁰⁹⁾

Sau một cú ngã trong đó nàng bị đập đầu, Maria trở thành một loại nữ tiên tri trong những câu nói hơi rời rạc của nàng và nói lên sự thật đầy đủ nhất trong câu chuyện:

Không, không phải đam mê, mà là một đam mê đơn nhất. Nó diễn ra bên trong chúng ta, và từ một cuộc gặp gỡ tình cờ, từ đôi mắt và đôi môi của một người hoàn toàn xa lạ nào đó, chúng ta xây dựng nên một thứ mà chúng ta nghĩ là tương ứng với nó.... Chúng ta chọn một con đường mở ra cho chúng ta, nhưng nó không bao giờ được thiết kế để dẫn chúng ta đến mong muốn của trái tim mình.... Tuy nhiên, đó là điều duy nhất khiến chúng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ta quên đi đối tượng tìm kiếm của mình, quên đi cho đến nay rằng nó thực sự trở thành đối tượng đó. Tự làm mình chết lặng... điều đó nói dễ hơn là làm." Vị bác sĩ nghĩ thật kỳ lạ xiết bao khi cô ấy nói về khoái cảm tình dục chính xác như Pascal đã nói về đức tin.

Và bản thân Maria cũng trở lại với những lời say sưa của mình theo cách xác nhận cái nhìn sâu sắc này, "Một người nào đó mà chúng ta có thể tiếp xúc, một người mà chúng ta có thể chiếm hữu—nhưng không phải bằng xác thịt—người mà chúng ta có thể bị chiếm hữu." Bất cứ ai quen thuộc với Freud một cách hời hợt đều có thể hiểu tất cả những điều này như xác nhận niềm tin của nhà phân tâm học vào tôn giáo như *Eros* [tình dục] thăng hoa. Nhưng Mauriac xoay lập luận theo hướng khác một cách thuyết phục: vì đam mê thể xác về bản chất dường như không thể mang lại sự thoả mãn thực sự mà nó tìm kiếm, nên bản chất con người đầy đủ của những người trong câu chuyện đã dẫn họ đến một thứ dường như vượt quá bất cứ đối tượng đơn thuần nào của con người.

Cuốn tiểu thuyết vĩ đại của Mauriac sau khi "hoán cải" và có lẽ là giai đoạn tiểu thuyết vĩ đại nhất của ông, *Le noeud de vipères*, sử dụng nhiều chủ đề thông thường của ông nhưng đặt một chủ đề lớn khác ngay giữa tất cả những chủ đề khác: *Mammon* [thần tài]. Ông cũng coi như một vấn đề khi đặt một câu chuyện về Thánh Têrêsa Avila trước bất cứ điều gì khác: "Lạy Chúa, xin

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chúa xét cho rằng chúng con không hiểu chính mình và chúng con không biết mình sẽ làm gì, và chúng con đã đi lạc rất xa khỏi điều chúng con mong muốn.” Vì vậy, yếu tố Công Giáo và việc bác bỏ lòng tham được nêu bật ngay từ đầu và thực sự định hình toàn bộ. Câu chuyện được khai triển trong một loạt các mục nhật ký của Louis, sáu mươi tám tuổi, một luật sư tư sản giàu có ở Bordeaux. Ông viết: ông vừa bảo đảm với những người thừa kế rằng ông đã để lại cho họ tài sản của mình, nhưng thực tế ông đã bí mật lên kế hoạch tước đoạt tất cả tài sản thừa kế của họ vì mong muốn trả thù: “Đối với tôi, dường như ngay cả những cơn đau đớn khủng khiếp nhất của cái chết cũng không thể làm hỏng niềm vui đó đối với tôi. Vâng, tôi là một người đàn ông có khả năng tính toán như vậy. Làm thế nào tôi bị đưa đến đó - một người đàn ông như tôi, không phải là quái vật?”⁽¹¹⁰⁾

Tất nhiên, câu chuyện trả lời câu hỏi này. Louis là con trai duy nhất của một gia đình đã tích lũy được một khối tài sản khá lớn nhờ làm việc chăm chỉ, tiết kiệm và quản lý công việc thông minh. Tuy nhiên, ngoài những khó khăn về tài chính ở nhà, anh được mẹ chăm sóc chu đáo và yêu thương, người đã gửi anh đến những trường học tốt nhất. Anh trở thành một luật sư nổi tiếng trong nước và quốc tế. Nhưng một trong những điều bất biến trong tác phẩm của Mauriac là tình yêu là động lực chính của cuộc đời mỗi con người. Giống như Raymond

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Courrèges, Louis nuôi dưỡng sự nghi ngờ về bản thân và một kiểu ghê tởm bản thân vì những lý do không hoàn toàn rõ ràng, và cuộc sống của anh, giống như của Raymond, sẽ trở thành một cuộc tìm kiếm sự trả thù. Mauriac dường như gợi ý rằng trên thực tế, sự ghê tởm bản thân có thể chỉ là một phần không thể tránh khỏi trong sự hiện hữu của mỗi con người. Đến lúc nên duyên vợ chồng, Louis có được bàn tay của Isa, một thiếu nữ xinh đẹp của gia đình Fondaudèges danh giá. Nhưng thành công lãng mạn rõ ràng của anh dẫn đến tất cả những bất hạnh và đau khổ sắp tới.

Mauriac mổ xẻ không thương tiếc sự tính toán lạnh lùng của các gia đình tỉnh lẻ ở Bordeaux khi nói đến hôn nhân và tiền bạc. Thí dụ, gia đình Fondaudèges không vui mừng khi Isa kết hôn, theo một cách nào đó, bằng cách chấp nhận Louis, và ngay cả những thành công sau này của anh cũng không thoả mãn được sự hờn hĩnh của họ. Nhưng bất kể những yếu tố này có thể gây ra sự bất an nào cho Louis, thì bước ngoặt của cả cuộc đời anh—và của vợ con anh—đến vì tình yêu bị cản trở. Theo thông lệ của Mauriac, ông kết nối cuộc sống của các nhân vật với thiên nhiên. Vùng Les Landes, nơi diễn ra hầu hết các tiểu thuyết của ông, thường có những trận mưa như trút nước bất chợt và những khu rừng thông rộng lớn của nó thường xuyên bị đốt cháy. Nhiều độc giả đã lưu ý rằng những hiện tượng này mang lại cho Mauriac những hình ảnh về cảm xúc con người.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng vào thời điểm tinh tế nhất của cuốn tiểu thuyết này, Mauriac chọn hình ảnh tinh tế hơn. Một ngày nọ, khi Louis và Isa ra ngoài tán tỉnh, Louis xoa một ít lá thì là vào hai tay, và mặc dù suốt đời ông là một người không tin, nhưng mùi đặc biệt này đã khơi dậy một trải nghiệm bất ngờ: “Tôi đột nhiên có một cảm giác mãnh liệt, gần như chắc chắn về mặt vật lý, rằng một thế giới khác tồn tại, một thực tại mà chúng ta không biết gì ngoài cái bóng”.⁽¹¹¹⁾ Đây là một khoảnh khắc thông suốt có thể so sánh với khoảnh khắc được Proust liên kết một cách nổi tiếng với việc nhân vật chính đột ngột nhớ lại khi đang ăn một chiếc bánh *madeleine* trong khi đi tìm thời gian đã mất (*A la recherche du temps perdu*).

Lời mở đầu đó có vẻ hứa hẹn nhiều điều. Nhưng một thời gian ngắn sau khi kết hôn, khi họ nằm trong một căn phòng ngủ đóng cửa chớp với những cành chanh xào xạc đánh vào nhà và tạo cảm giác như có ai đó đang thở ngang qua căn phòng, Isa tiết lộ rằng nàng đã yêu một người đàn ông khác một thời gian ngắn trước khi gặp Louis. Mặc dù nàng tuyên bố rằng điều đó không nghiêm trọng và thậm chí nàng đã cầu nguyện ở Lourdes để có được một người chồng tốt (và ngay lập tức nhận ra Louis là câu trả lời cho những lời cầu nguyện của nàng), anh diễn giải sự mê đắm trước đó của nàng theo cách có hại cho hạnh phúc của họ: “Tất cả chỉ là giả tạo.... Nàng nói dối tôi, tôi không được giải toả. Làm sao tôi có thể nghĩ rằng bất cứ cô gái nào cũng sẽ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

yêu tôi? Tôi là người đàn ông mà không ai có thể yêu được.”⁽¹¹²⁾ Khoảnh khắc đó, khoảnh khắc chơi đùa trên sự nghi ngờ bản thân của Louis thậm chí còn nhiều hơn cả trật tự xã hội hờn hĩnh, làm mất đi sự hợp nhất của họ. Họ sẽ có vài đứa con. Nhưng Louis xây dựng, không hoàn toàn đúng đắn, niềm tin rằng vợ anh, xét cho cùng, không thực sự quan tâm đến anh.

Những tội lỗi thông thường tiếp theo sau đó. Anh có những tình nhân và coi họ như những nô lệ được trả tiền. Nàng quay lưng lại với anh để hướng về các con của nàng. Anh ghét gia đình mình; họ sợ anh. Niềm an ủi của anh là tạo dựng được tên tuổi và kiếm được nhiều tiền, nhưng anh than thở khi thắng một trong những vụ kiện lớn nhất của mình: “Nếu lúc đó tôi có một người vợ yêu thương mình, thì những đỉnh cao nào mà tôi đã không thể vươn tới?”⁽¹¹³⁾ Và không chỉ những đỉnh cao nghề nghiệp. Nó cũng có thể giải thoát anh khỏi tình yêu bị cản trở dưới hình thức tham lam và sau đó là mong muốn trả thù gia đình anh qua việc ngăn chặn tài sản thừa kế của họ. Thay vào đó, anh không chỉ lừa dối vợ nhiều lần mà còn cố tình xúc phạm lòng mộ đạo của vợ mọi lúc, cho thấy rõ rằng qua các nghi thức đơn thuần của tôn giáo, anh nhìn thấu sự kiêu ngạo, tham lam và thiếu bác ái bên dưới những tập tục thông thường. Anh thậm chí còn ném vào mặt gia đình vụ Dreyfus như một bằng chứng cho thấy Giáo hội sẵn sàng chấp nhận sự bất công công khai để bảo vệ vị trí

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xã hội của mình. Tàn nhẫn hơn nữa, khi cô con gái nhỏ của họ, Marie—được cả hai người đặc biệt yêu thương—qua đời, Isa đổ lỗi cho chồng mình đã quá keo kiệt khi gọi bác sĩ chuyên khoa, và anh ta trách móc nàng vì sự tuyệt vọng của nàng, bất chấp niềm tin tôn giáo của nàng.

Đúng là khúc cuộn rắn lục. Nhưng khi anh viết ra tất cả những điều này cho vợ đọc - một phần trong kế hoạch trả thù của anh - thì một điều gì đó không lường trước được bắt đầu chiếm hữu anh: tình yêu. Có một phẩm chất màu nhiệm nào đó và - có thể nói là - hơi khó tin đối với phần thứ hai của cuốn tiểu thuyết, trong đó khúc cuộn của loài rắn này phải được cắt ra để giải phóng những người bị nó trói buộc. Các đứa con cố gắng ngăn cản âm mưu tước quyền thừa kế của Louis. Tình cờ, anh phát hiện ra và vượt qua họ. Nhưng trò chơi dường như không còn đáng để bận tâm nữa, và anh suy nghĩ: “Điều kinh hoàng của tuổi già là nó là tổng số của một cuộc đời - một tổng số mà người ta không thể thay đổi một con số. Tôi đã dành sáu mươi năm để tạo ra ông già chết vì hận thù này. Tôi là tôi. Lẽ ra tôi phải trở thành một ai đó khác. Ôi lạy Thiên Chúa, lạy Thiên Chúa —giá như Ngài hiện hữu!”⁽¹¹⁴⁾ Và rồi một điều còn ngạc nhiên hơn nữa xảy ra: Isa chết trước khi nàng có thể đọc nhật ký của Louis. Khi các con viện cớ không gọi điện cho anh kịp thời, anh rút ra một nhận thức quan trọng: “Vào lúc đó, tôi nhận ra rằng lòng căm thù của tôi đã chết—và

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ước muốn trả thù của tôi cũng chết theo. Có lẽ nó đã chết từ rất lâu rồi. Tôi đã khơi dậy sự oán giận của mình, tôi đã tự thúc đẩy mình”. Anh thậm chí còn cảm thấy mình “khá đột ngột... dứt bỏ”⁽¹¹⁵⁾ khối tài sản của mình—và cảm thấy nhẹ nhõm: “Rốt cuộc, tôi đã làm gì trong nhiều năm, ngoại trừ việc cố gắng tống khứ khối tài sản đó, trao nó cho một người không thuộc gia đình tôi? Tôi đã luôn luôn nhằm lẫn về đối tượng của những ham muốn của tôi. Chúng ta không biết những gì chúng ta mong muốn. Chúng ta không yêu những gì chúng ta nghĩ là chúng ta yêu.”⁽¹¹⁶⁾

Tiếng vang của đoạn mở đầu này lấy của Thánh Têrêsa thành Avila dẫn đến một loại tự do và, ở tuổi sáu mươi tám, một cảm giác được “tái sinh”. Thậm chí, nó còn khiến anh hiểu ra rằng, thực ra vợ anh không hề thờ ơ với anh. Nàng đã đau khổ vì sự tức giận của anh và sự ghẻ lạnh của họ trong nhiều thập niên - hầu như không phải là dấu hiệu của sự thờ ơ. Anh đã tiếp cận những người ở tình trạng tồi tệ nhất của họ và không nhận ra rằng bạn phải thực sự vượt qua vẻ bề ngoài để vươn tới họ - chính là điều mà bác sĩ Courrèges đã khuyên cậu con trai hay hoài nghi của mình. Nhưng để đạt được bước đột phá như vậy, cần phải có sự trợ giúp từ nơi khác: “Ngay cả những người được chọn cũng không tự mình học cách yêu thương mọi người. Để vượt lên trên những điều phi lý, những thiếu sót và trên hết là sự ngu xuẩn của con người, người ta phải sở hữu một bí quyết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tình yêu mà thế giới đã lãng quên... Tôi tìm kiếm Đấng một mình Người mới có thể hoàn thành được chiến thắng đó; và chính Người phải là Trái tim của các trái tim, trung tâm rực cháy của mọi tình yêu thương.”⁽¹¹⁷⁾ Các thánh đã biết điều này—và cũng đã biết sự không hoàn hảo của chính họ—đó là lý do tại sao họ có những ý kiến khiêm tốn như vậy về bản thân. Giờ đây, Louis biết rằng quan điểm thấp kém suốt đời của anh về bản thân là đúng theo một cách nào đó. Anh chỉ không thấy rằng đó là tình trạng chung của con người và hướng ta về sự cần thiết của một biện pháp khắc phục. Và trong sự thừa nhận bản thân này, anh quyết định rằng bây giờ anh phải thâm nhập vào một sự thật tương tự về ít nhất một người khác trước khi chết.

Anh tìm thấy con người đó trong cháu gái của mình, Janine, và cho thấy mức độ hiểu biết sâu sắc mới mà anh đã đạt được trên trang cuối cùng của cuốn nhật ký của mình. Một cơn đau tim đột ngột kết thúc cuộc đời anh giữa chừng. Các con của anh nghi ngờ về lòng vị tha và sự rộng lượng mới phát hiện của anh và cho rằng tất cả là do sự tự lừa dối của tuổi già. Nhưng Janine - bản thân đang vướng vào một rắc rối khác liên quan đến người chồng ương ngạnh - đã nhận ra sự thật. Cuối cùng, người ông của cô đã nhìn thấu được thực tại qua các quy ước: “Ông nội là người mộ đạo duy nhất mà tôi từng gặp.”⁽¹¹⁸⁾ Ông đã từng rất đáng sợ nhưng “một tia sáng lớn đã chiếu rọi ông trong những ngày cuối đời.”⁽¹¹⁹⁾ Và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gia đình ngoan đạo trước đây đã thực sự tham lam, trong khi ông nội, bất chấp tất cả những điều xấu xa của mình, đã hết lòng vì một tình yêu không thành.

Nói một cách không che đậy, đây là một kết thúc “Công Giáo” đúng quy ước và do đó không thuyết phục. Nhưng nó là một phần sức mạnh của thiên tài văn học Mauriac mà một bản tường thuật các sự kiện không thể truyền đạt những gì ông đã hoàn thành. Sự hoán cải của Louis phải được đánh giá cao dưới ánh sáng của các chi tiết về khúc cuộn răn lục trong trái tim anh và trong gia đình anh để thấy rằng việc giải thoát vào cuối đời như vậy, dù không thể tin được, nhờ một phép lạ nào đó, vẫn có thể khả hữu. Đó là một rủi ro lớn đối với bất cứ nghệ sĩ hiện đại nào khi cố gắng khắc họa sự thay đổi của trái tim đối với tình yêu vị tha. Việc lột tả những tệ nạn trong xã hội và cá nhân sẽ dễ dàng và ít rủi ro hơn nhiều, đó là điều không thể phủ nhận. Nhiều người thậm chí còn khó thừa nhận những phạm trù cũ về nhân đức và sự thánh thiện, chứ đừng nói đến việc tin vào chúng. Những đứa con hoài nghi của Louis có quan điểm phổ biến hơn. Nhưng mặc dù Mauriac có thể không hoàn toàn thành công trong việc làm cho sự hoán cải trở nên đáng tin cậy ở mọi điểm, nhưng ông đã tiến gần đến mức Khúc Cuộn Răn Lục phải được xếp vào hàng những tiểu thuyết Công Giáo vĩ đại nhất trong thế kỷ 20 vì nó mô tả cả điều ác lẫn điều thiện.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Mô tả đó quan trọng đối với Mauriac bởi vì, giống như hầu hết mọi người, ông không đáp ứng với thần học và triết học trừu tượng. Ông tuyên bố không có khả năng đối với cả hai, nhưng điều đó không hoàn toàn đúng. Ông có khả năng suy luận rất cẩn thận và với con mắt sắc bén của một tiểu thuyết gia đối với những phần của thực tại mà hầu hết mọi người không thể thấy được. Ông có một sức mạnh bản năng để cảm nhận cuộc sống. Thật khó để nói - bản thân ông không phải lúc nào cũng biết - liệu tiểu thuyết của ông có ảnh hưởng truyền giáo hay không, và tất nhiên, toàn bộ câu hỏi liệu tiểu thuyết có nên tham gia vào một công việc như vậy hay không là một câu hỏi gây khó chịu. Mauriac và Maritain đã trao đổi ý kiến về câu hỏi này, Maritain nói rằng ngay cả khi đối phó với cái ác cũng cần phải “làm trong sạch nguồn gốc”, Mauriac không nhất thiết là không đồng ý nhưng nhắc nhở Maritain rằng, cùng với các nhân vật của mình, chính tiểu thuyết gia Kitô giáo cũng liên quan đến chính tội lỗi giống như tất cả những con người khác. Nghịch lý thay, Maritain nghĩ rằng, nói đúng ra, cái nhìn sâu sắc và mở ra những thực tại mới trong văn học, mặc dù quan trọng, vẫn tách biệt với chân lý đức tin. Tuy nhiên, Kinh thánh, Dante và nhiều văn bản Kitô giáo khác cho rằng những gì chúng ta coi là “văn học” có thể đóng một vai trò quan trọng trong đức tin và phải làm như vậy bởi vì hầu hết mọi người “không có khả năng” về triết học, như Thánh Tôma đã nói ở một số chỗ. Như

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

với những Kitô hữu đầu tiên, đức tin phải đến bằng cách nghe—cuộc trò chuyện và câu chuyện—chứ không phải bằng suy đoán hợp lý, hoặc ít nhất là không phải ngay từ đầu.

Cách kể chuyện như vậy phải tuân theo các quy tắc của riêng nó và không thể là tầm nhìn tâm linh lý tưởng hoá, trừu tượng mà một số Kitô hữu cho rằng nó phải như vậy. Nếu Mauriac đúng - và một Kitô hữu sẽ tự chuốc lấy thất bại nếu phủ nhận quan điểm của mình - một nền văn học Kitô giáo sẽ phản ảnh cả những mức thấp lớn hơn và những mức cao lớn hơn so với một nền văn học duy nhân bản đơn thuần. André Gide, một người bạn lâu năm của Mauriac, đã tấn công cuốn tiểu thuyết trước đó của Mauriac, *Destins* (Định mệnh), vì điều mà Gide coi là việc ông sử dụng chất liệu tục tĩu để bán sách. Mauriac đã trả lời một cách thông minh trong cuốn *Dieu et Mammon* (Thượng đế và Thần Tài),⁽¹²⁰⁾ nhưng ông cũng lập luận rằng một tiểu thuyết gia đích thực—thậm chí là một tiểu thuyết gia Công Giáo—không phải lúc nào cũng kiểm soát được chất liệu mong muốn được sinh ra từ anh ta. Mauriac thậm chí phần nào thừa nhận điều mà Gide thường nói, rằng ma quỷ là “cộng tác viên” trong văn chương. Để làm cho sự hấp dẫn của cái ác trở nên dễ hiểu - và một tiểu thuyết gia Kitô giáo phải tính đến sự hiện diện to lớn của cái ác trên thế giới - sức mạnh của nó phải đến với chúng ta trong văn học. Mauriac vật lộn với vấn đề này mà không giải quyết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được hoàn toàn. Ông bác bỏ những cáo buộc chính của Gide nhưng sau đó trở nên cẩn thận hơn với công việc của mình. Dĩ nhiên, trên một bình diện khiêm tốn hơn, Mauriac biết rằng tất cả các nhà văn, kể cả ông, đều muốn được đọc. Nếu không, họ sẽ không viết. Và ai cũng phải kiếm sống. Nhưng sự nghi ngờ của Gide rằng việc Thần Tài và Chúa Kitô đóng vai trò then chốt trong công trình của Mauriac là đi ra ngoài mục tiêu. Mauriac không phải là loại tác giả - hay con người - chủ yếu tìm kiếm tiền bạc và danh vọng. Trên thực tế, việc Mauriac sẵn sàng nói những điều không phổ biến trở nên rõ ràng hơn khi tình hình chính trị trở nên nguy hiểm trong những năm 1930 và 1940, và ông đã áp dụng những quan điểm thường không được hoan nghênh, đặc biệt là đối với người Công Giáo.

Trước Thế chiến thứ hai, ông rất thẳng thắn về sự trỗi dậy của Chủ nghĩa phát xít và Chủ nghĩa Quốc xã và đặc biệt ghê tởm trước sự kết hợp giữa Công Giáo và bạo lực của Tướng Franco ở Tây Ban Nha. Cùng với Maritain, ông là một trong số ít người Công Giáo ủng hộ lực lượng Cộng hoà chống lại những người theo chủ nghĩa Quốc gia "Công Giáo", mặc dù đảng Cộng hoà có quan hệ chặt chẽ với Cộng sản. Trong thời kỳ chiếm đóng của Pháp, báo chí của Mauriac cực kỳ chống Đức quốc xã, đến mức ông đã xuất bản dưới bút danh "Forez" và cuối chiến tranh phải lẩn trốn. Sau chiến tranh, mặc dù đã mạo hiểm mạng sống của mình để lên

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tiếng, nhưng ông đã chọn chủ trương, phổ biến ở tất cả các bên, rằng điều gọi là “những hợp tác viên” nên được đối xử tử tế, ngoại trừ những trường hợp khét tiếng nhất. Nhiều người trong số những người đòi trả nợ máu nhất, như Jean-Paul Sartre, đã đồng loã một cách thụ động trong thời gian chiếm đóng. Albert Camus, người có uy tín hơn với phe Kháng chiến, ban đầu phản đối Mauriac, nhưng sau đó, khi ông đã thấy áp lực trở thành như thế nào, đã thừa nhận, “Trong cuộc cãi vã của chúng tôi, ông François Mauriac mới là người đúng.”⁽¹²¹⁾

Chủ trương của Mauriac đối với vấn đề này, trong nền chính trị phức tạp của Pháp, dường như là thuộc cánh hữu. Trên thực tế, nền chính trị của ông không bao giờ mang tính đảng phái mà hầu như luôn là sự thể hiện các nguyên tắc Kitô giáo mang màu sắc chủ nghĩa dân tộc Pháp sâu sắc. Mauriac đã không ngần ngại trong cuộc chiến tranh đẫm máu ở Algérie để đảm nhận những gì có vẻ là lập trường cánh tả trong việc phản đối sự đàn áp bạo lực đối với người Ả Rập. Đối với những người có óc đảng phái nghiêm ngặt, điều này dường như không nhất quán. Nhưng sự nhất quán sâu sắc hơn nằm ở mong muốn thấy một nước Pháp được khôi phục và thống nhất trong các nguyên tắc cơ bản của Kitô giáo và dân chủ, cả hai đều cấm đàn áp. Giọng nói của ông rất có ảnh hưởng. Người ta nói rằng chỉ một bài báo của ông đã ngăn chặn sự tàn bạo của cảnh sát ở Algérie

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

trong hai hoặc ba tháng.^[122] Tình bạn của Mauriac với de Gaulle và sự ủng hộ chung đối với các chính sách của vị tướng này (họ bất đồng về những vấn đề cụ thể) phản ánh quan điểm của tiểu thuyết gia rằng chỉ de Gaulle mới có quyền lực lịch sử, gần như huyền thoại, để mang các thành phần khác nhau của quốc gia lại với nhau, ngay cả khi nó phải nằm dưới một loại chế độ “lãnh sự”. Nhiều người coi đây là một lập trường bảo thủ, nhưng một lần nữa, có thể đúng hơn khi nói rằng sự dao động dường như của Mauriac giữa quan điểm “bảo thủ” và “cấp tiến” cho thấy cam kết sâu sắc hơn của ông đối với tầm nhìn về con người và nước Pháp mà chỉ có thể được thể hiện một phần bởi một trong hai phe phái chính trị cạnh tranh thông thường.

Trong thời kỳ hỗn loạn này, Mauriac ít quan tâm đến văn học hơn. Như ông đã thú nhận trong các ghi chép [Bloc-notes] của mình, “Ở tuổi của tôi, xung đột giữa Kitô giáo và tiểu thuyết gia đã chuyển sang một bình diện khác. Vấn đề không hẳn là sự dẫn dắt của người theo chủ nghĩa Jansenist từng khiến tôi khó khăn khi mô tả những đam mê cho bằng là một kiểu vỡ mộng với mọi thứ liên quan đến nghệ thuật nói chung và nghệ thuật của tôi nói riêng. Một cảm giác cho rằng nghệ thuật thực sự là một thần tượng, rằng nó có những vị tử đạo và những nhà tiên tri của nó, và đối với nhiều người, nó là sự thay thế cho Thiên Chúa. Và không chỉ riêng nghệ thuật, mà cả ngôn từ - ngôn từ chưa được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tạo thành xác thịt.”⁽¹²³⁾ Xung đột giữa “Kitô hữu và nhà tiểu thuyết” ở đây lặp lại một cuộc tranh cãi khác mà Mauriac bị lôi kéo vào. Năm 1939, chàng trai trẻ Jean-Paul Sartre, trước khi trở nên nổi tiếng, đã tấn công Mauriac ở *La Nouvelle Revue française*. Sartre buộc tội Mauriac đóng vai Thiên Chúa với các nhân vật của ông trong tiểu thuyết *La fin de la nuit* [Đêm tàn], điều chỉnh số phận của họ theo một khuôn mẫu Kitô giáo đã định sẵn và đưa ra những tuyên bố tuyệt đối về họ mà không ai cho là mình biết. Sartre kết thúc bài phê bình đôi khi sâu sắc bằng nhận xét khét tiếng, “Thiên Chúa không phải là một nghệ sĩ; và ông Mauriac cũng vậy.”⁽¹²⁴⁾

Cơ sở khiếu nại của Sartre là Mauriac được coi là đã dẫn nhập những phán đoán tuyệt đối về những sự việc xảy ra mà chỉ có Thiên Chúa mới có thể biết được, đặc biệt là trong vũ trụ “Einstein” duy tương đối. Điều này thực sự đã biến các nhân vật con người của ông thành những thứ được quyết định bởi hoàn cảnh và loại bỏ tự do của họ (một ứng dụng văn học khá cứng nhắc về sự phân biệt sau này của Sartre giữa *en soi* và *pour soi* [trong mình, vì mình]). Một tiểu thuyết gia Kitô giáo hơn bất cứ ai – nhân chứng là Dostoyevsky, Sartre nói – có vị thế tốt để viết về những hữu thể tự do. *La fin de la nuit* không phải là tiểu thuyết hay nhất của Mauriac, một phần vì Thérèse Desqueyroux, một nhân vật phức tạp trong một số truyện của Mauriac, xuất hiện. Người phụ nữ này - người trong kiếp đầu tiên đã cố gắng giết chồng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mình và sau đó trải qua nhiều thay đổi phức tạp - đã ám ảnh Mauriac, nhưng cuối cùng ông không thể xác định được phải làm gì với nàng. Sự do dự đó khiến ông cứ quẩn quanh bên nàng trong bài viết của mình. Sartre ghi nhận sự dao động về quan điểm này và đưa ra một số nhận xét sâu sắc về những đoạn văn vụng về trong cuốn sách mà Mauriac đã tự xâm nhập một cách sai lầm. Nhưng đổ lỗi hoàn toàn cho “tác giả toàn tri” vì đã thống trị lên các nhân vật của mình có nghĩa là loại bỏ tất cả những nhận xét chung về bản chất thực tế khởi tiểu thuyết. Dickens và Balzac, vốn là các tiểu thuyết gia như bất cứ ai khác, đưa ra những nhận xét như vậy mà không để lại hậu quả chết người. Và ngay cả những khuôn mẫu Kitô giáo được thiết lập sẵn cũng không gây tử vong cho văn học: trong số các nhà thơ, chúng dường như không cản trở một cách không thích đáng những nhà văn như Dante hay Claudel. Nửa thế kỷ sau, lời phê bình của Sartre dường như chỉ nhằm vào việc xây dựng kém cỏi nhưng lại bị thổi phồng quá mức khi nó cố gắng ra lệnh cho các tiểu thuyết gia những gì họ có thể và không thể làm. Như trong phần lớn tác phẩm của mình, Sartre cũng vạch ra một sự khác biệt quá rõ ràng giữa tự do của con người và những hoàn cảnh thường hạn chế trong cuộc sống của chúng ta với tư cách là những tạo vật mang xác thân.[\(125\)](#)

Mauriac đã lưu ý đến một số điểm tốt hơn của Sartre trong tác phẩm sau này của ông. Nhưng nhất quán với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quan điểm của mình về nền văn học Kitô giáo như có nhiều điểm cao và thấp hơn so với quan điểm thế tục, cách nhìn cơ bản của ông đúng hơn quan điểm của Sartre. Mauriac gợi ý mạnh mẽ rằng phần lớn điều ác chúng ta làm là do di truyền và có thể không hoàn toàn đòi hỏi trách nhiệm bản thân. (Cha Donissan trong *Sous le soleil de Satan* của Bernanos cũng đưa ra nhận xét tương tự khi ông được ban cho năng khiếu đọc linh hồn.). Trong các cuốn sách của Mauriac, cái ác đó lan tràn, thậm chí có tính vũ trụ, bên cạnh việc đôi khi được truyền đi bởi các phương tiện hàng ngày hơn là gia đình và cộng đồng. Robert Speaight đã nhận xét về điểm đặc biệt này: “Nếu lời phê bình của Sartre có cơ sở vững chắc, thì Mauriac đã không phải là Kitô hữu đầu tiên vướng mắc vào vấn đề tiền định và ý chí tự do, cũng không phải là người đầu tiên thấy nó không thể giải quyết được.”⁽¹²⁶⁾ Liên kết chủ yếu đến tình dục và tiền bạc ở tỉnh lẻ nước Pháp, Mauriac là một thế giới văn chương phần nào hơi hẹp. Nhưng những tình đó tiết lộ nhiều điều phổ quát trong hiện hữu của con người. Và những phổ quát đó hiện diện rõ ràng ở các tỉnh hơn là chúng có thể xuất hiện trong các bối cảnh phức tạp hơn. Hơn nữa, trong việc trình bày tiết kiệm có tính cổ điển và hiểu biết sâu sắc về con người của ông, Mauriac có rất ít người ngang hàng. Trong số những người Công Giáo cùng thời với ông, có lẽ chỉ có Graham Greene là ngang hàng.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Về mặt Công Giáo, Mauriac có lợi thế hơn Greene ở chỗ ông vẫn kiên định theo Công Giáo. Pascal là người đã giúp ông đứng thẳng vượt qua những thử thách và sự nổi loạn hoàn toàn bản thân mà ông đã trải qua khi còn sống ở Pháp. Ông thú nhận rằng Giáo hội định chế không chỉ khiến ông lạnh nhạt mà còn gây ra những nghi ngờ vì một số lý do. Đầu tiên, ngay từ khi còn trẻ, ông đã bị thành phần tư sản ở các tỉnh đẩy lùi. Những người ở đó trên danh nghĩa là Công giáo, dường như hết lòng duy trì đức tin và đạo đức, nhưng lại bí mật sử dụng những điều đó như một vỏ bọc cho sự ích kỷ mà ít quan tâm đến công lý và người nghèo, như xuất hiện trong nhiều tiểu thuyết. Các giáo xứ địa phương dường như không làm gì để khắc phục tình trạng này. Hơn nữa, khi Giáo hội lên án các phong trào như *Le Sillon* của Marc Sagnier, phong trào mà Mauriac đã tham gia khi còn trẻ, dường như nó đã tạo ra một rào cản giữa đức tin Công Giáo và xã hội hiện đại. Đức Lêô XIII, như chúng ta đã thấy trước đó, đã khuyến khích phong trào *Tập hợp thành nền Cộng hoà*; Người Công giáo phải tham gia vào cuộc sống hiện đại đồng thời mang đến những quan điểm khác biệt. Nhưng đối với Mauriac, thông điệp *Pascendi* năm 1907 của Đức Piô X dường như đã cắt đứt các thử nghiệm khác đang tìm cách đối thoại với thế giới hiện đại và khiến ông phải trải qua rất nhiều khó khăn. Và, tất nhiên, có sự hoài nghi chung của giới trí thức đối với niềm tin truyền thống.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Pascal đã giúp đỡ tất cả những điều này, như Mauriac đã giải thích trong cuốn sách khôn ngoan và muôn miệng *What I Believe* [Tôi tin chi?] của ông.⁽¹²⁷⁾ Ở đó, ông cho thấy một sự tự tin điềm tĩnh có được sau hàng chục năm đấu tranh, đấu tranh không chỉ chống lại những cám dỗ thông thường mà còn với những yếu tố không hợp thời trong Giáo hội. Chẳng hạn, Mauriac nói rằng sau vụ *Pascendi*, “Hôm nay tôi làm chứng rằng chính Đấng Kitô của Pascal đã nói với tôi, trong những giờ phút đó, ‘Hãy ở lại với Ta.’”⁽¹²⁸⁾ Ở đây có thể thấy rõ Mauriac là người sẽ chào đón Công đồng Vatican II, trong đó “Phêrô không còn là ông già bị những người hầu của mình cô lập và thậm chí căm thù nữa. Tôi thấy ngài được bao quanh bởi tất cả các con trai của mình, và thậm chí bởi những người đã yêu cầu chia phần thừa kế của họ và những người đã rút lui khỏi ngài.”⁽¹²⁹⁾ Mauriac cảm thấy “sự oán giận mơ hồ”⁽¹³⁰⁾ dưới mọi giáo hoàng ngoại trừ Đức Piô XI. Nhưng tuyên bố này không nên được hiểu theo cách lỗi thời như là ủng hộ các phong trào xuất hiện sau Công đồng. Năm 1968, khi Đức Phaolô VI ban hành *Humanae Vitae*, thông điệp nhắc lại việc Giáo hội lên án việc tránh thai, chẳng hạn, sáu trăm linh mục Pháp đã ký một lá thư phản đối. Mauriac đã ký một lá thư trung thành với Giáo hoàng.⁽¹³¹⁾ Cuốn *Paysan de la Garonne* của Jacques Maritain xuất hiện vài năm sau đó và chỉ trích những lạm dụng của Công đồng đã dẫn đến sự từ bỏ toàn bộ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

các nguyên tắc Công Giáo. Mauriac đã đọc nó và đồng ý rằng quá trình tự do hoá mong muốn trước đó đã đi sai hướng hoàn toàn. Hy vọng của ông về việc mở cửa mục vụ được khai mạc tại Công đồng cho thấy sự dụi dằng và âu yếm mà Mauriac đã đồng nhất với trái tim Pascal của đạo Công Giáo – bất chấp việc ông được thừa nhận là một nhà luận chiến sau Thế chiến II khi phần lớn công việc của ông bao gồm báo chí được nhiều người theo dõi và rất có ảnh hưởng.⁽¹³²⁾

Lập trường Pascal của ông gần với cuốn *Love Alone Is Credible* [Chỉ có tình yêu là đáng tin cậy] của von Balthasar, xuất hiện vào năm 1963, ba năm sau cuốn *What I Believe* của Mauriac. Chính con người của Pascal, trong mắt Mauriac, đã bác bỏ nhiều phản đối của chủ nghĩa duy vật hiện đại: “Nếu Thiên Chúa không hiện hữu, thì Blaise Pascal phát xuất từ đâu? Liệu vật chất ì ạch mù quáng có thể sinh ra tư duy, ngôn ngữ và trái tim không thể thoả mãn đó được không?”⁽¹³³⁾ Đối với những người tranh luận rằng Pascal không phải là một nhà tư tưởng bình thường, ông nói:

Ông không giống các triết gia và, theo Paul Valéry, ông đối lập với một triết gia. Ông là một con người tin rằng sự thật hiện hữu và là một Ai đó. Ông tuyên bố rằng Ông biết sự thật và cố gắng thuyết phục người khác, và đã làm như vậy không phải bằng một thứ ngôn ngữ khó hiểu đòi hỏi một cuộc khai tâm mà bằng một ngôn ngữ bình thường mà một người bình thường có thể hiểu được, ngôn ngữ chính xác nhất và thuần khiết nhất được nói ở

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Pháp, ngôn ngữ không bao giờ không nhìn thấy tạo vật được hình thành bởi thiên nhiên và phong tục mà ông muốn thuyết phục. "Ông nhìn thấy một cách vượt trội những gì mọi người có thể nhìn thấy!" Valéry nói một cách khinh bỉ. Đúng! Nhưng nếu đây là dấu hiệu của thiên tài thì sao?⁽¹³⁴⁾

Tiểu thuyết gia Mauriac biết rằng có nhiều sự tự lừa dối và nhiều mơ tưởng giữa những Kitô hữu đang tìm kiếm sự an ủi—bao gồm cả chính ông—nhưng dường như ông tin chắc rằng mình có thể tin cậy nơi Đấng Kitô là “Đấng duy nhất đã ban cho tôi sự dịu dàng mà tất cả những người khác đã từ chối tôi, một sự dịu dàng mạnh mẽ và không giả dối, và chỉ có một Thiên Chúa mới có quyền lực kết hợp với sức mạnh vô hạn.”⁽¹³⁵⁾

Đây là một cách mạnh mẽ để trình bày lý lẽ. Nhưng, như Mauriac biết, tất nhiên là có thể phản đối thông thường rằng đó là mơ tưởng đã in sâu trong chúng ta trong thời thơ ấu. Nhưng đối với ông, lối suy nghĩ nghịch lý này dường như lại là chìa khoá dẫn đến sự chân thực. Và những loại nghịch lý này thực sự dường như đã hỗ trợ công việc của ông với tư cách là một tiểu thuyết gia; chẳng hạn, ông nói, “Ánh sáng mà tôi đã nhận được, mà tôi đã đồng ý, khiến tôi chú ý, trong suốt cuộc đời tôi, đến [sự] mâu thuẫn trong bản thân tôi và trong tất cả mọi người.”⁽¹³⁶⁾ Tuy nhiên, ông sẽ không cho phép một Kitô hữu có thể tiếp tục hài lòng với “những màu nhiệm” về việc chúng ta là ai, chúng ta đến từ đâu, chúng ta sẽ đi đâu.⁽¹³⁷⁾ Những người theo chủ nghĩa thế

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tục phủ nhận bất cứ ý nghĩa nào đối với những câu hỏi này là những người đã cắm tìm kiếm sự thật. Phải thừa nhận là chúng ta không biết câu trả lời, nhưng Thiên Chúa biết và dần dần tỏ cho chúng ta, đôi khi sau nhiều năm cố tình mù quáng và tổn thương. Tình yêu bị tổn thương kéo dài hơn ba mươi năm của Louis trong Khúc Cuộn Rắn Lục hầu như không phải là trường hợp duy nhất và thậm chí có thể giống quy luật hơn ở một số khía cạnh ngay cả đối với những người tự xưng là Kitô hữu. Tuy nhiên, ánh sáng đó vẫn hiện hữu, và Mauriac tuyên bố rằng, theo cách nhỏ bé của mình, ông đã nhìn thấy ánh sáng từ ngọn lửa đang cháy mà Pascal nói đến trong tác phẩm “*Tưởng niệm*” huyền nhiệm nổi tiếng của mình, ngay cả khi còn là một đứa trẻ. Có vẻ như sự thật đơn giản khi nói rằng, bất kể bước ngoặt nào diễn ra trong cuộc đời văn chương của ông, thì ánh sáng đó là thứ mà ông mang đến trong các tiểu thuyết của mình - cũng như tiểu thuyết của người đồng hương Bernanos - như một cứu cánh cho tất cả những đứa trẻ có tình yêu bị cản trở.

Ghi Chú

(1)- Charles Baudelaire, ““To the Reader” [Gửi người đọc]”, trong *Baudelaire In English*, Carol Clark và Robert Sykes biên tập (London và New York: Penguin, 1997), 4-5.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(2)- Về điểm này và các điểm trước đó, xem Jean-Luc Barré, *Jacques and Raïssa Maritain: Beggars for Heaven* [Jacques và Raïssa Maritain: Những Kẻ Ăn mày Thiên Đàng], Bernard E. Doering dịch (Notre Dame, Ind.: Nhà xuất bản Đại học Notre Dame, 2005), đặc biệt là 62-76.

(3)- Conor Cruise O'Brien, viết dưới bút danh Donat O'Donnell, đưa ra một tường thuật thú vị về Bloy trong cuốn *Maria Cross: Imaginative Patterns in a Group of Modern Catholic Writers* [Thập giá Maria: Các Khuôn mẫu Tưởng tượng trong một Nhóm các Văn sĩ Công Giáo hiện đại] của ông: (London: Chatto & Windus, 1954), 201-22. Trong phần chú thích cuối trang, ông trích dẫn tuyên bố ban đầu, bằng tiếng Latinh (Bloy biết tốt hơn là không nên viết nó bằng tiếng Pháp), từ *Le Mendiant ingrat* [Kẻ Ăn mày Vô ơn] khiến Bloy bị chỉ trích nhiều: *Membrum virile Symbolice Crucis effigies ab antiquitate videtur. Christus moriens in patibulo emittit spiritum. Vir coitans et hoc modo cruciatus in muliere anhelans emittit semen* [Bộ phận nam giới từ thời cổ đại được coi một cách tượng trưng như hình Thập giá. Chúa Kitô sinh thì trên thập giá trút Thần Khí. Nam giới khi giao hợp và bị hành hạ cách này trước người đàn bà thờ hỗn hển trút tinh trùng]. Chỉ là một ví dụ khác về mối quan hệ khá lỏng lẻo của Bloy với thực tại lịch sử và khả năng cho phép các biểu tượng vượt xa lý trí.

(4)- Xem Jacques Maritain, “Quelques pages sur Léon Bloy [một vài trang về Léon Bloy]”, trong *Jacques et Raïssa Maritain, Oeuvres complètes*, tập. 3 (Paris: Éd. Saint-Paul, 1985), 997. Toàn bộ tiểu luận rất đáng đọc vì bức chân dung bản thân về một người đàn ông khó tính bởi một người có khả năng quan sát và phân tích không nhỏ.

(5)- Charles Péguy, *Temporal and Eternal* [Tạm thời và vĩnh cửu], Alexander Dru dịch với lời tựa của Pierre Manent (Indianapolis: Liberty Fund, 2001), 56. Tập này chứa phần lớn hai tiểu luận quan trọng nhất của Péguy: *Notre jeunesse [tuổi trẻ chúng ta]* và *Clio I*. Đoạn trích dẫn ở đây là từ *Notre jeunesse*.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(6\)](#)- Xem Alain Finkielkraut, *Le mécontemporain: Péguy, lecteur du monde Moderne* [người không thuộc thời đại: Péguy, người đọc được thế giới hiện đại] (Paris: Gallimard, 1991).

[\(7\)](#)- Marcel trong cuốn *Creative Fidelity* [sự trung thực sáng tạo]; von Balthasar trong cuốn *Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* [Vinh quang của Chúa: Thần mỹ học]; và Hill trong “The Mystery of the Charity of Charles Péguy” [Mầu nhiệm Bác ái của Charles Péguy].

[\(8\)](#)- Trích trong Marjorie Villiers, *Charles Péguy: A Study in Integrity* [một nghiên cứu Toàn diện] (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1975), 236. Villiers vẫn là cuốn tiểu sử hay nhất về Péguy bằng tiếng Anh. Bằng tiếng Pháp, Robert Burac, *Charles Péguy: La révolution et la grâce* [cách mạng và ơn thánh] (Paris: R. Laffont, 1994).

[\(9\)](#)- Trích dẫn bởi Julien Green trong *Péguy, Basic Verities* [các chân lý căn bản], Julien và Anne Green dịch (New York: Pantheon Books, 1950), 9.

[\(10\)](#)- Trích trong Villiers, *Charles Péguy*, 211.

[\(11\)](#)- Charles Péguy, *Oeuvres complètes*, tập. 2 (Paris: Nouvelle revue française, 1920), 164.

[\(12\)](#)- Từ *Cahiers de la quinzaine [bán nguyệt san]* năm 1913 có tựa đề *L'argent* [tiền bạc]. Bản dịch từ *Basic Verities*, 77-79, có sửa đổi bởi người viết sách này.

[\(13\)](#)- Charles Péguy, *Les suppliants parallèles* [những kẻ cầu xin song hành], trong *Oeuvres en prose* [các tác phẩm văn xuôi], 1898—1908, Bibliothèque de la Pléiade 140 (Paris: Gallimard, 1959), 869-935.

[\(14\)](#)- “Tôi tin rằng chỉ ở Péguy và chỉ ở Péguy thôi, chúng ta có thể tìm thấy những yếu tố nhất định của siêu hình học về lòng trung thành”: Gabriel Marcel, *Creative Fidelity*, Robert Rosthal dịch (New York: Farrar, Straus, 1964), 153.

[\(15\)](#)- Từ *Notre jeunesse*, trong trích đoạn bản dịch của Alexander Dru, trong *Péguy, Temporal and Eternal*, 17.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(16\)](#)- Như trên, 19-20.

[\(17\)](#)- Cùng nguồn, 20.

[\(18\)](#)- Cùng nguồn, 133.

[\(19\)](#)- Từ *Cahiers* có tựa đề *L'argent* được trích dẫn trong Villiers, Charles Péguy, 311.

[\(20\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics* [Vinh quang của Chúa: một Thần mỹ học, tập. 3: Các nghiên cứu về phong cách thần học: Lay Styles, Andrew Louth, John Saward, Martin Simon và Rowan Williams dịch, John Riches hiệu đính (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 400-517.

(21)- Charles Péguy, *Lettres et entretiens* [thư từ và nói chuyện] (Paris: L'Artisan du livre, 1927), 158.

[\(22\)](#)- Péguy, *Basic Verities*, 119.

[\(23\)](#)- Cùng nguồn, 153.

[\(24\)](#)- Cùng nguồn, 167.

[\(25\)](#)- Cùng nguồn, 177.

[\(26\)](#)- Cùng nguồn, 179.

[\(27\)](#)- Cùng nguồn, 127.

[\(28\)](#)- Cùng nguồn, 109.

[\(29\)](#)- Villiers, *Charles Péguy*, 247-48.

[\(30\)](#)- Charles Péguy, *The Mystery of the Holy Innocents* [Màu nhiệm các Thánh Anh Hài], Pansy Parkenham (New York: Harper, 1956); có sẵn trực tuyến thông qua Mạng Thông tin Công Giáo (www.centropeguy.org/cachepeguy7.htm).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(31\)](#)- Charles Péguy, “Un nouveau théologien: M. Fernand Laudet” [một nhà thần học mới: M. Fernand Laudet], trong *Oeuvres en prose*, 1909—1914, Bibliothèque de la Pléiade 122 (Paris: Gallimard, 1957), 998-99.

[\(32\)](#)- Để biết thông tin toàn diện về việc trở lại đạo bởi những người biết rõ về ông vào thời điểm đó, xem *Péguy au Porche de l'Église: Correspondance inédite Jacques Maritain—Dom Louis Baillet* [Péguy ở ngưỡng cửa Giáo hội: thư từ chưa xuất bản Jacques Maritain-Dom Louis], René Mougel và Robert Burac biên tập (Paris: Éditions du Cerf, 1997).

[\(33\)](#)- *Oeuvres en Prose*, 1909—1914, 307-498. Phần lớn cuộc đối thoại này có thể được tìm thấy trong bản dịch cuốn *Temporal and Eternal* của Alexander Dru.

[\(34\)](#)- Từ *Notre Patrie* [Tổ quốc ta], trích dẫn trong Villiers, *Charles Péguy*, 194.

[\(35\)](#)- Cùng nguồn, 219.

[\(36\)](#)- Bản dịch chuẩn sang tiếng Anh là của Julien Green (NewYork: Pantheon Books, 1950), đó là bản dịch tiếp theo ở đây.

[\(37\)](#)- Cùng nguồn, 14-11.

[\(38\)](#)- Cùng nguồn, 17..

[\(39\)](#)- Cùng nguồn, 24.

[\(40\)](#)- Cùng nguồn, 28-29.

[\(41\)](#)- Cùng nguồn, 75.

[\(42\)](#)- Cùng nguồn, 115.

[\(43\)](#)- Cùng nguồn, 127.

[\(44\)](#)- Cùng nguồn, 216.

[\(45\)](#)- Bản dịch đầy đủ nhất của tác phẩm này là *The Portal of the Mystery of Hope* [cửa màu nhiệm đức cậy], David L. Schindler, Jr. dịch (Grand Rapids: Eerdmans, 1996).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(46\)](#)- Cùng nguồn, 3-6.

[\(47\)](#)- Cùng nguồn, 7-8.

[\(48\)](#)- Bản dịch là của tôi, từ “Prière de liberty” [Lời cầu tự do] trong *Les Tapisseries* [các bức thảm] của Péguy (Paris: Gallimard, 1968), 132.

[\(49\)](#)- Được Simone Casimir-Périer tường trình và được trích dẫn trong Villiers, *Charles Péguy*, 385.

[\(50\)](#)- Paul Claudel và André Gide, *Correspondance* [thư từ]: 1899—1926 (Paris: Gallimard, 1949), 54.

[\(51\)](#)- Paul Claudel, *The City: A Play* [Kinh thành: Một vở kịch] (New Haven: Yale University Press, 1920), 19.

[\(52\)](#)- Cùng nguồn, 21.

[\(53\)](#)- Claudel, *Oeuvres en Prose* (Paris: Gallimard, 1965), 514.

[\(54\)](#)- Bản dịch của tác giả.

[\(55\)](#)- Ví dụ, xem Enid Starkie, *Arthur Rimbaud* (New York: New Directions, 1961), 415-32.

[\(56\)](#)- Paul Claudel, *The Satin Slipper: or, The Worst Is Not the Surest* [Chiếc dép sa tanh: hay, Điều tồi tệ nhất không phải là điều chắc chắn nhất], John O'Connor dịch, với sự cộng tác của tác giả (New Haven: Yale University Press, 1931), 280. Bất chấp vai trò của Claudel trong bản dịch này, nó vẫn bộc lộ nhiều điểm lập dị. Là bản dịch tiêu chuẩn, nó sẽ được tuân theo ở đây.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(57\)](#)- Một ví dụ nổi tiếng về sự mâu thuẫn này về Claudel xảy ra trong bài thơ vĩ đại “Tưởng nhớ W. B. Yeats” của W. H. Auden. Trong phiên bản gốc, Auden viết: “Thời gian không bao dung / Của những kẻ gây thơ dửng dưng cảm / Và mệt mỏi trong một tuần / Của một vóc dáng đẹp / Yêu mọi ngôn ngữ và tha thứ / Tất cả những người nhờ họ mà nó sống.” Sau đó, ông nói thêm: “Đã đến lúc với lời bào chữa kỳ lạ này / Xin thứ lỗi cho Kipling và quan điểm của ông ấy, / Và sẽ tha thứ cho Paul Claudel, / Xin thứ lỗi cho ông ấy vì đã viết hay.” Trong phiên bản tiếp theo, rất có thể những dòng này đã bị cắt bởi vì, như nhiều người đã lưu ý, Auden đã gán nhầm những quan điểm phản cảm cho cả Kipling lẫn Claudel.

[\(58\)](#)- Wallace Fowlie, *Paul Claudel* (London: Bowes & Bowes, 1957), 74.

[\(59\)](#)- Những đoạn được trích dẫn ở đây là từ bản dịch của Edward Lucie-Smith với một số sửa đổi *Five Great Odes* [Năm bài ca ngợi vĩ đại] (Chester Springs, Penn.: Dufour Editions, 1967).

[\(60\)](#)- Paul Claudel, “Mon Pays [Xứ sở tôi], trong *Contacts et circonstances* [Tiếp xúc và hoàn cảnh] (Paris: Gallimard, 1947). Để có thêm những suy gẫm hữu ích về những câu hỏi này, hãy xem Elfrieda Dubois, “.. la prosodie me fut enseignée par les psaumes...’ Some Reflections on Claudel’s verset” [...phép làm thơ đã được Các Thánh vịnh dạy cho tôi’ Một số suy gẫm về đoạn thơ của Claudel”, trong Richard Griffiths, chủ biên, *Claudel: A Reappraisal* [Claudel: một tái đánh giá] (London: Rapp & Whiting, 1968), 112-30.

[\(61\)](#)- *Cùng nguồn*, 113.

[\(62\)](#)- Paul Claudel, *Break of Noon: A Drama* [Nghỉ trưa: Một vở kịch], Wallace Fowlie dịch (Chicago: Regnery, 1960).

[\(63\)](#)- Paul Claudel, *The Tidings Brought to Mary* (L’annoncefaite à Marie): A Drama [Truyện tin cho Đức Maria: Một vở kịch], Wallace Fowlie dịch (Chicago: Regnery, 1965).

[\(64\)](#)- Claudel, *Oeuvres en Prose*, 423.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

(65)- Tuyên bố rõ ràng nhất của Thánh Tôma về sự khác biệt giữa nghệ thuật và sự khôn ngoan, cũng như sự khác biệt giữa một nghệ sĩ giỏi và một người đần ông tốt, xuất hiện trong *Summa Theologiae* I-II, q. 57, A. 3: “Bonum artis consideratur non in ipso artifice, sed magis in ipso artificiatio, cum ars sit ratio recta factibilium; factio enim in exteriorem materiam transiens, non est perfectio facientis, sed facti, sicut motus est actus mobilis. Ars autem circa factibilia est. Sed prudentiae bonum attenditur in ipso agente, cujus perfectio est ipsum agere; est enim prudentia recta ratio agibilium, ut dictum est. Et ideo ad artem non requiritur quod artifex bene operetur, sed quod bonum opus faciat. Requiretetur autem magis quod ipsum artificiatio bene operaretur, sicut quod cultellus bene incideret, vel serra bene secaret (si proprie horum esset agere, et non magis agi, quia non habent dominium sui actus). Et ideo ars non est necessaria ad bene vivendum ipsi artifice, sed solum ad faciendum artificiatio bonum, et ad conservandum ipsum. Prudentia autem est necessaria homini ad bene vivendum, non solum ad hoc quod fiat bonus.” [Cái tốt của nghệ thuật không được nhìn thấy ở bản thân nghệ sĩ, mà đúng hơn ở chính nghệ thuật, vì nghệ thuật là lý do đúng đắn của những việc có thể làm được; vì một sự kiện thoáng qua trong vật chất bên ngoài không phải là sự hoàn hảo của người hành động trên nó, mà là sự hoàn hảo của sự kiện, cũng như chuyển động là một hành vi có thể chuyển động. Nhưng nghệ thuật liên quan đến những gì có thể thể hiện được. Nhưng cái tốt của sự khôn ngoan được tìm tòi ở chính tác nhân, người mà sự hoàn hảo của họ là tự mình hành động; vì sự thận trọng là lý do chính đáng cho hành động, như người ta nói. Và vì vậy nghệ thuật không đòi hỏi người nghệ sĩ phải làm việc chăm chỉ mà là làm một công việc tốt. Nhưng đúng hơn, chính tài khéo léo phải hoạt động tốt, giống như một con dao cắt tốt, hay một cái cửa cắt tốt (nếu làm những việc này là đúng đắn, và không làm thêm nữa, vì họ không có quyền kiểm soát đối với những việc đó). các hành động của họ). Và do đó, nghệ thuật không cần thiết để bản thân người nghệ sĩ sống tốt mà chỉ cần làm cho tác phẩm trở nên tốt đẹp và bảo tồn nó. Nhưng sự thận trọng là cần thiết để con người sống tốt chứ không chỉ để trở nên tốt].

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(66\)](#)- Flannery O'Connor, "Catholic Novelists and their Readers" [Các tiểu thuyết gia Công Giáo và các độc giả của họ], trong *Mystery and Manners: Occasional Prose* [Màu nhiệm và Phong cách: Văn xuôi đó đây], được chọn lọc và biên tập bởi Sally và Robert Fitzgerald (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1969), 172.

[\(67\)](#)- Joyce cô đọng *ST I*, q. 39, A. 8c.

[\(68\)](#)- Đoạn văn này là diễn từ kết thúc của Thánh Michael trong vở kịch *The Zeal of Thy House* [Nhiệt tình với Nhà Ngài] của Sayers và được in lại với sự làm sáng tỏ thêm trong cuốn *The Mind of the Maker* [Tâm trí Đấng Làm Ra] của bà (San Francisco: Harper and Row, 1979), 37.

[\(69\)](#)- Jacques Maritain, *Creative Intuition in Art and Poetry*, *Bollingen* [Trực giác sáng tạo trong nghệ thuật và thơ ca, *Bollingen*] xxxv.1 (Princeton: Nhà xuất bản Đại học Princeton, 1992), 60.

[\(70\)](#)- Claudel, *Five Great Odes* [Năm bài ca ngợi vĩ đại], 57.

[\(71\)](#)- Georges Bernanos, *Le crépuscule des vieux* [Hừng đông của người già] (Paris: Gallimard, 1956), 82-84, như được dịch và được trích dẫn trong Tony Pipolo, *Robert Bresson: A Passion for Film* [Robert Bresson: Đam mê phim ảnh] (Oxford, N.Y.: Oxford University Press, 2010), 211.

[\(72\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *Bernanos: An Ecclesial Existence* [Bernanos: một hiện sinh Giáo hội], Erasmo Leiva-Merikakis dịch (Communio Books; San Francisco: Ignatius Press, 1996). Bản dịch này dài 617 trang và thậm chí nó không bao gồm tất cả tài liệu trong văn bản gốc tiếng Đức.

[\(73\)](#)- Robert Speaight, *George Bernanos: A Study of the Man and the Writer* [George Bernanos: Nghiên cứu về con người và nhà văn] (London: Collins and Harvill Press, 1973), 16.

[\(74\)](#)- Georges Bernanos, *The Star of Satan* [Ngôi sao của Satan], Pamela Morris dịch (New York: Macmillan, 1940), 111.

[\(75\)](#)- Cùng nguồn, 119.

[\(76\)](#)- Cùng nguồn, 156.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(77\)](#)- Cùng nguồn, 162-63.

[\(78\)](#)- Cùng nguồn, 164.

[\(79\)](#)- Cùng nguồn, 174-75.

[\(80\)](#)- Cùng nguồn, 348.

[\(81\)](#)- Bernanos, *Le crépuscule des vieux*, 43-44; như được dịch và được trích dẫn trong Pipolo, *Bresson*, 212, và được tác giả hoàn thiện.

[\(82\)](#)- George Bernanos, *The Diary of a Country Priest* [Nhật ký của một linh mục miền quê], bản dịch của Pamela Morris, tái bản lần thứ 2. (New York: Carroll & Graf, 2002), 211-12.

[\(83\)](#)- Hans Urs von Balthasar dành một cái nhìn sâu sắc đáng lưu ý cho chính Bernanos: “Người đàn ông thô lỗ này trong sâu thẳm mình đã nuôi dưỡng một đứa trẻ đáng yêu, người không có khả năng tự vệ và bối rối trước mọi tình yêu, trên hết là tình yêu của Thiên Chúa trong Chúa Kitô. Vì yêu nên ông cảm nhận được sự thật, kể cả sự thật của thời đại; và, bởi vì ông cảm thấy, ông có những phản ứng tinh tế hơn bên trong, đồng thời khắc nghiệt và khốc liệt hơn bên ngoài so với chúng ta”: Von Balthasar, *Bernanos*, 18.

[\(84\)](#)- Speaight, *George Bernanos*, 217.

[\(85\)](#)- Cùng nguồn, 219.

[\(86\)](#)- Cùng nguồn, 215.

[\(87\)](#)- Bernanos, *Monsieur Quine* [Ông Có-Không], William S. Bush dịch (Lincoln và London: Nhà xuất bản Đại học Nebraska, 2000), 171.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\[88\]](#)- Khi Bernanos chiến đấu trong một trung đoàn kỵ binh trong Thế chiến thứ nhất, ông đã quyết định rằng, nếu ông chết, ông muốn trả thù, thậm chí sau khi chết, với một văn bia, “Đây là nơi an nghỉ của một người đã chiến đấu và chết vì sự thoả mãn cá nhân của mình và để chọc tức những người đã không chiến đấu và chết”, như được trích dẫn bởi Roland N. Stromberg trong *Redemption by War: The Intellectuals and 1914* [Cứu chuộc do chiến tranh: Các nhà trí thức và 1914] (Lawrence, Kans.: Regents Press of Kansas, 1982), 152.

[\[89\]](#)- William Bush, *Georges Bernanos* (New York: Twayne, 1969).

[\[90\]](#)- Georges Bernanos, “France before the World of Tomorrow [Nước Pháp trước thế giới ngày mai]”, trong *Last Essays* [Những tiểu luận cuối cùng], Joan và Barry Ulanov dịch (Chicago: Regnery, 1955), 4.

[\[91\]](#)- “Frère Martin” [thầy Martin] được xuất bản lần đầu vào năm 1951 trên tạp chí *Esprit*. Bản dịch tiếng Anh, “Thầy Martin”, có thể được tìm thấy trong *Georges Bernanos and the Saints: Saint Dominic; Joan, Relapsed and Saint; Brother Martin; The Life of Jesus; with Selections from A Diary of My Times and We Frenchmen Joan*, [Georges Bernanos và các Thánh: Thánh Đaminh; Tái phạm và nên Thánh; Thầy Martin; Cuộc Đời Chúa Giêsu]; với các tuyển tập từ *A Diary of My Times and We Frenchmen* [Nhật ký thời đại của tôi và Chúng tôi những người Pháp], Josephine S. Stewart và Paul Stewart dịch (New York: Peter Lang, 1996).

[\[92\]](#)- Georges Bernanos, “Revolution and Liberty”, in *Last Essays* [Cách mạng và Tự do], trong *Những tiểu luận cuối cùng*, 122.

[\[93\]](#)- Trích dẫn trong Speaight, *Georges Bernanos*, 47.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(94\)](#)- Simone Weil, một người có cảm tình với Đảng Cộng hoà, đã đọc cuốn sách của Bernanos, rất ấn tượng trước sự trung thực của ông và viết thư cho ông để nói rằng bà đã rời Tây Ban Nha, sau khi đến đó chiến đấu: “Tôi không còn cảm thấy bị thôi thúc nội tâm phải tham gia vào một cuộc chiến nữa mà, thay vì giống như những gì nó đã thể hiện khi nó bắt đầu - một cuộc chiến tranh của những nông dân đói khát chống lại các địa chủ và những người ủng hộ giáo sĩ của họ - đã trở thành một cuộc chiến giữa một bên là Nga với một bên là Đức và Ý”: Bức thư năm 1938 của Simone Weil gửi Georges Bernanos, trong *Simone Weil Reader* [đọc Simone Weil], George A. Panichas biên tập, Richard Rees dịch (New York: David McKay, 1977), 75.

[\(95\)](#)- J. K. Huysmans, “Preface, Written Twenty Years after the Novel”, trong *Against the Grain* [Lời tựa, viết hai mươi năm sau cuốn tiểu thuyết”, trong *Chống lại Hạt gạo (À rebours)* (New York: Dover, 1969), xxxiii.

[\(96\)](#)- Xem
www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1952/mauriac-speech.html.

[\(97\)](#)- Xem Henri Peyre, *The Contemporary French Novel* [Tiểu thuyết đương thời của Pháp] (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 1955).

[\(98\)](#)- Hầu hết độc giả sẽ liệt kê *Le baiser aux lépreux*, *Génitrix*, *Le désert de l'amour*, *Le noeud de vipères*, và *La Pharisienne* [Nụ hôn cùi, Người Sinh hạ, sa mạc tình yêu, hổ mang cuộn, và Nữ Pharisieu] trong thể loại này, cùng với những câu chuyện của Mauriac về *Thérèse Desqueyroux*. *Le sagouin* [người bản thủ], một phần là câu chuyện về một cậu học sinh, thường được đọc ở các trường học ở Pháp.

[\(99\)](#)- François Mauriac, *Oeuvres autobiographiques* [các tác phẩm tự thuật] (Paris: Gallimard, 1990), 616; Bản dịch tiếng Anh của Wallace Fowlie trong *What I Believe*, Classic Reprint Series [Điều tôi tin: Loạt cổ điển tái ấn (London: Forgotten Books, 2012), 118.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(100\)](#)- Ngược lại, Mauriac khẳng định trong chính đoạn văn đó khi ông nói về việc lang thang khắp Paris như một con chó, “Tôi thường nghĩ rằng Ngài chưa bao giờ gần gũi với con hơn [trong] những ngày đau khổ vô tận khi con có thể dễ dàng bất cứ lúc nào trong khoảnh khắc lao vào cái chết”: *Cùng nguồn*.

[\(101\)](#)- François Mauriac, *God and Mammon* [Thiên Chúa và Thần Tài], Raymond N. MacKenzie dịch (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2003), 44.

[\(102\)](#)- “Donat O’Donnell,” bút danh của Conor Cruise O’Brien, đã sử dụng tên Maria trong nghiên cứu được trích dẫn trước đây của ông *Maria Cross* để giúp giải thích một chủ đề chung. Chương cuối cùng của ông, “Maria Cross” (trang 225-59), đặc biệt sâu sắc và tổng hợp hình ảnh người phụ nữ/thập giá của một số tác giả Công Giáo hiện đại.

[\(103\)](#)- François Mauriac, *The Desert of Love* [Sa mạc tình yêu], Gerard Hopkins dịch (New York: Carroll & Graf, 1989), 213.

[\(104\)](#)- François Mauriac, *Men I Hold Great* [những người tôi cho là vĩ đại] (*Mes Grands Hommes*, Elsie Pell dịch) (New York: Philosophical Library, 1951), 9.

[\(105\)](#)- Mauriac, *Men I Hold Great* [những người tôi cho là vĩ đại], 14.

[\(106\)](#)- Mauriac, *The Desert of Love* [Sa mạc tình yêu], 37.

[\(107\)](#)- “Một con quỷ vô danh thì thào vào tai cô, 'Cô có thể chết [vì đam mê], nhưng ít nhất cô không thấy chán!' Sau đó, niềm đam mê của Maria lắng xuống, nhưng kết quả là cô cảm thấy "mối đe dọa của hư vô", điều đó trở thành “một cảm dỗ đánh mất chính mình trong đó, cảm thấy mình tan biến và tan thành từng hạt, cho đến khi sa mạc bên trong trái tim cô trở thành một vớ sự trống rỗng của không gian, cho đến khi sự im lặng bên trong cô không khác gì sự im lặng của các quả cầu”: *cùng nguồn*, 142, 145, và 158. Mauriac có một phần thiên tài khi ông có thể gợi ý rằng ngay cả sự cám dỗ tự sát này cũng là một khát vọng tinh thần thiên lệch.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(108\)](#)- Cùng nguồn, 138-39.

[\(109\)](#)- Cùng nguồn, 113.

[\(110\)](#)- François Mauriac, *Vipers' Tangle* [Khúc cuộn hổ mang], Warre B. Wells dịch (Garden City, N.Y.: Image, 1957), 12.

[\(111\)](#)- Cùng nguồn, 34.

[\(112\)](#)- Cùng nguồn, 44.

[\(113\)](#)- Cùng nguồn, 60.

[\(114\)](#)- Cùng nguồn, 151.

[\(115\)](#)- Cùng nguồn, 163.

[\(116\)](#)- Cùng nguồn, 167.

[\(117\)](#)- Cùng nguồn, 177.

[\(118\)](#)- Cùng nguồn, 194.

[\(119\)](#)- Cùng nguồn, 198.

[\(120\)](#)- Mauriac, *God and Mammon* [Thiên Chúa và Thần Tài]; Thư của Gide được dịch ở trang 55-57.

[\(121\)](#)- Được trích dẫn trong Tony Judt, *Past Imperfect: French Intellectuals 1944-1956* (Berkeley: Nhà xuất bản Đại học California, 1992), 71. Cuốn sách của Judt là một hướng dẫn hữu ích để xác định quan điểm công cộng của Mauriac trong thời kỳ hậu chiến. Về chủ nghĩa hợp tác của Sartre, hãy xem tiểu luận đáng lưu ý của Clive James, *Cultural Amnesia: Necessary Memories from History and the Arts* [Chứng mất trí nhớ văn hoá: Những ký ức cần thiết từ lịch sử và nghệ thuật] (New York: Norton, 2007), 669-79.

[\(122\)](#)- Robert Speaight, *François Mauriac: A Study of the Writer and the Man* [François Mauriac: Nghiên cứu về Nhà văn và Con người] (London: Chatto & Windus, 1976), 197.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(123\)](#)- Trích trong cùng nguồn, 193-94, từ *Bloc-notes* I, 40.

[\(124\)](#)- Một phiên bản tiếng Anh của tiểu luận này xuất hiện trong *Jean-Paul Sartre, Literary Essays* [các tiểu luận văn học], Annette Michelson dịch (New York: Thư viện Triết học, 1957), 7-23.

[\(125\)](#)- Công bằng mà nói, một Sartre trưởng thành hơn đã thừa nhận điều đó, ngay cả sau nhiều thập niên công khai mối thù với Mauriac. Năm 1960, khi được Madeleine Chapsal hỏi trong một cuộc phỏng vấn về Mauriac, ông nhận xét: “Tôi nghĩ hôm nay tôi sẽ linh hoạt hơn, vì chất lượng thiết yếu của cuốn tiểu thuyết phải là mang lại sự tham gia và sự quan tâm, và tôi sẽ bớt khắt khe hơn nhiều về các phương pháp được sử dụng.... Bạn luôn tìm cách nói điều mình muốn và tác giả luôn có mặt”: dịch bởi và trích dẫn trong David O’Connell, *François Mauriac Revisited* [tái duyệt François Mauriac] (New York: Twayne, 1995), 175.

[\(126\)](#)- Speaight, *François Mauriac*.

[\(127\)](#)- François Mauriac, *What I Believe* [Điều tôi tin], bản dịch và với lời giới thiệu của Wallace Fowlie (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1963).

[\(128\)](#)- Cùng nguồn, 106.

[\(129\)](#)- Cùng nguồn, 137.

[\(130\)](#)- Cùng nguồn.

[\(131\)](#)- Speaight, *François Mauriac*, 218.

[\(132\)](#) Điều này đã được tập hợp thành bốn tập của *Bloc-notes* (Paris: Seuil, 1993).

[\(133\)](#) Mauriac, *What I Believe* [Điều tôi tin] 113.

[\(134\)](#)- Cùng nguồn, 111

[\(135\)](#)- Cùng nguồn, 89.

[\(136\)](#)- Cùng nguồn, 36.

[\(137\)](#)- Cùng nguồn, 28.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Chương 11: Xã hội tạp nham và sau đó

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Evelyn Waugh



Vào năm 1925, một thanh niên 23 tuổi người Anh đang bơi ra biển—việc tự sát hay chỉ để giải toả nỗi thất vọng của mình vẫn chưa bao giờ hoàn toàn rõ ràng. Anh bị một đàn sứa cắn—khiến anh phải quay trở lại bờ. Do đó, Thiên Chúa hoặc sự sáng tạo của Người đã tha mạng cho một người đàn ông được cho là tiểu thuyết gia người Anh vĩ đại nhất của thế kỷ XX; *Evelyn Waugh*. Nếu Hopkins thể hiện sự nhạy cảm thi ca hiện đại đang đấu tranh với sự đau đớn và ngậy ngất của cuộc sống con người, thì Waugh đưa ra một lời châm biếm giống như dùi nhọn về thế giới hiện đại nhạt nhẽo khi nó bắt đầu xuất hiện ở Anh sau Thế chiến thứ nhất. Bức chân dung của anh về thế giới đó trong những cuốn tiểu thuyết đầu tiên vừa tàn nhẫn vừa vui nhộn. Khi anh trở thành người Công Giáo, khoảng bốn năm sau khi toan tính tự tử, công trình của anh phần nào chuyển sang các chủ đề phong phú hơn. Nhưng trong suốt sự nghiệp của mình, hầu như mọi thứ Waugh viết đều có sự kết hợp bất thường giữa lòng căm thù và tình yêu. Trong những năm đầu đời, anh được gia đình biết đến như một đứa trẻ đặc biệt hay châm biếm. Nhưng cũng trong những năm đó, anh sớm bị thu hút bởi nghi lễ tôn giáo, thậm chí còn diễn lại các nghi lễ cao cấp của Anh giáo tại nhà. Có lẽ không quá mạnh khi gợi ý rằng sau mưu toan tự tử thậm chí

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

anh còn là anh hơn nữa: với một số khả năng châm chích đặc biệt của riêng anh, như những cuốn tiểu thuyết đầu tiên chứng thực, nhưng cũng với khuynh hướng ngày càng tăng đối với Kitô giáo — và Công Giáo, mà anh đã quyết định từ khá sớm là Kitô giáo thực sự duy nhất còn lại.

Waugh và người bạn lâu năm của ông, Graham Greene, là những tiểu thuyết gia Công Giáo đầu tiên ở Anh thực sự đề cập đến thế giới xã hội hiện đại, thế giới xuất hiện ở Anh và những nơi khác sau thảm họa của Thế chiến thứ nhất. Ngược lại, Chesterton và Belloc là sản phẩm của một thời đại xa xưa hơn. Vào thời điểm Đại chiến kết thúc, cả hai đều đã ngoài bốn mươi và đã hình thành những cuộc tranh cãi đang bắt đầu thay đổi thành một điều gì đó hoàn toàn khác. Nước Anh theo chủ nghĩa khoái lạc cuồng nhiệt của “Những điều trẻ trung tươi sáng” sau chiến tranh và sự hỗn loạn sau sự rút lui của trật tự Kitô giáo phương Tây đã tạo thành chủ đề cho các tiểu thuyết đầu tiên của Waugh. *Decline and Fall* [*Suy thoái và Sụp đổ*] (1927) và *Vile Bodies* [*những thân xác kinh tởm*](1930) nói riêng là một trong những đại diện vui nhộn và sáng tạo nhất về “xã hội tạp nham”⁽¹⁾ của thế giới hiện đại. Waugh mang đến một nguồn năng lực chóng mặt, liều lĩnh cho những câu truyện này. Tên của các nhân vật là nét thiên tài hài kịch: Lady Metroland, the Countess of Circumference, Mrs. Blackwater, Mr. Outrage, Fanny Throbbing, Alastair Digby-Vaine-

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trumpington, gia đình Chasm, Sir Humphrey Maltravers, Miles Malpractice, Miss Runcible, Mrs. Melrose Ape (một nhà truyền giảng Tin Mừng nữa từng viết bài thánh ca nổi tiếng “*There Ain’t No Flies on the Lamb of God*”) [không có con ruồi nào trên Chiên Thiên Chúa]) và v.v... Ở những tay kém cỏi hơn, kiểu châm biếm này có thể sớm nhạt đi. Nhưng Waugh có khiếu châm biếm không hề nhẹ của P. G. Wodehouse - người mà anh vô cùng ngưỡng mộ - và một điều gì đó nghiêm túc hơn bên cạnh đó.

Mặt nghiêm túc hơn là một loại kỳ lạ trong văn học Công Giáo thế kỷ XX. Nhiều người trở lại đạo đến với Giáo Hội vì một số khủng hoảng bản thân, một số ít do cảm thức về trật tự văn minh mà Belloc và Chesterton thấy đã biến mất cùng với đức tin. Waugh khá khác thường ở chỗ ý thức của anh về sự phi lý của thế giới hiện đại dường như đã có ngay từ đầu — rất lâu trước khi anh thực hiện bất cứ bước ngoặt nghiêm túc nào đối với tôn giáo, bất chấp sự hấp dẫn của tuổi trẻ đối với nghi lễ Kitô giáo. Thật vậy, có lẽ chưa bao giờ có sự kết hợp kỳ lạ như vậy giữa tình yêu trật tự và cái đẹp cùng với sự lột xác tàn nhẫn của sự hỗn loạn bên ngoài trong tất cả các tác phẩm văn học. Nhưng như Graham Greene đã quan sát một cách xuất sắc, sự châm biếm của Waugh là mặt trái của Chủ nghĩa lãng mạn của anh. Anh vô cùng thất vọng trước những gì anh thấy là xã hội Anh vào thời của anh — một xã hội mà ít nhất khi còn trẻ, anh cũng là một phần của nó — và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một loại tình yêu thất vọng ẩn sau sự châm biếm man rợ. Điều tương tự cũng phần lớn đúng với tường thuật của Waugh về đời sống quân ngũ, một định chế nữa tỏ ra khác xa với những gì anh đã trải qua trong Thế chiến thứ hai. Câu chuyện hài hước mà anh cung cấp trong *Sword of Honor* [lưỡi gươm danh dự], một cuốn tiểu thuyết gồm ba phần có thể thực sự là tác phẩm vĩ đại nhất của anh, theo cách của nó, là lời than thở về việc thiếu phong cách hiệp sĩ và sự hy sinh mà các chiến binh, với khả năng tốt nhất của họ, có thể hiện thân.

Giống như Chesterton, Waugh bắt đầu muốn trở thành một họa sĩ. Charles Ryder, người kể chuyện trong cuốn tiểu thuyết Công Giáo vĩ đại sau này của Waugh, *Brideshead Revisited* [thăm lại Brideshead],—không phải ngẫu nhiên—cũng là một họa sĩ. Cha của Waugh là giám đốc của một nhà xuất bản, vì vậy cậu bé Waugh đã quen thuộc với các nhân vật văn học và nghệ thuật ngay từ đầu. Sự nghiệp hội họa chưa bao giờ thực sự thành công, nhưng đôi khi - có thể là ở Oxford - Waugh đã yêu thích phong trào Pre-Raphael và các họa sĩ người Anh thuộc phong trào này. Cuốn sách đầu tiên của anh là một nghiên cứu về Dante Gabriel Rossetti, một nhà thơ nổi tiếng, dịch giả của Dante, và là một trong những ánh sáng hàng đầu trong số những người Pre-Raphael. Điều quan trọng là thị hiếu của Waugh chạy theo hướng đó hơn là hướng tới chủ nghĩa duy hiện đại trong hội họa mà lúc bấy giờ đang thịnh hành ở khắp mọi nơi. Ở Waugh,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

không bao giờ có cảm giác—như ở một số tác giả Công Giáo khác—rằng việc quay về với quá khứ và với Giáo hội chỉ đơn thuần là một cuộc chạy trốn khỏi hiện đại. Thị hiếu và khả năng phê bình của anh dường như đã được kết hợp ngay từ đầu: thế giới hiện đại không đưa anh đến với những người Pre-Raphael. Những bức tranh sơn dầu của họ đơn thuần, rõ ràng là tốt hơn những gì hiện đang được cung cấp. Và theo cách tương tự, anh nhìn rõ và có thể vẽ những bức chân dung sắc nét về những năm 1920 tràn đầy năng lực nhưng trống rỗng.

Decline and Fall [*Suy thoái và Sụp đổ*], cuốn tiểu thuyết đầu tay của anh, kể về câu chuyện của Paul Pennyfeather, một sinh viên thần học Oxford bị bạn bè lột quần trong một lần uống rượu và bị đuổi khỏi trường đại học. Buộc phải tự nuôi sống bản thân, anh nhận một công việc — như chính Waugh đã làm sau khi rời Oxford — tại một trường dự bị nam sinh ở Wales, có tên gọi là Lâu đài Llanabba. (Đó là sau thất bại của Waugh trong công việc tuyệt vọng này và sau lời hứa về một công việc của C. K. Scott Moncrieff, dịch giả nổi tiếng của Proust và là người trở lại đạo Công Giáo, đã khiến Waugh có thể đã toan tự tử). Các giáo viên đồng nghiệp của Pennyfeather là tập hợp của những con chim kỳ quặc, và toàn bộ dàn nhân vật là một tập hợp những kẻ mập mờ độc ác. Nữ hiệu trưởng, bà Beste-Chetwynde (sau này là Lady Metroland), người mà Paul đem lòng yêu thương, là một tú bà có một tổ chức gái mại dâm lớn và có lãi ở Nam Mỹ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Paul vào tù thay cho bà ta, bằng cách giả làm anh họ của bà, trước khi trở lại Oxford nơi anh theo đuổi việc nghiên cứu về Kitô giáo một lần nữa với sự ưu tiên quyết định dành cho những nhân vật ban đầu có thái độ nghiêm khắc nhất đối với những sai lệch ít nhất so với chính thống. Cuốn sách này là một thành công lớn về mặt phê bình, mặc dù Chesterton - người sau này có ảnh hưởng rất lớn đến Waugh qua cuốn *Everlasting Man* [Người đàn ông bất diệt] - đã viết một bài phê bình gay gắt, có lẽ không hiểu rằng đó thực sự là một tác phẩm châm biếm chống lại một hình thức xã hội mới của Anh mà ông không tiếp xúc.

Trong số những cảnh ồn ào khác nhau, có một cảnh trong đó một đại tá quân đội đã nghỉ hưu tên Grimes, để kiếm sống qua ngày, phải dạy dỗ các cậu bé, nhận được một lá thư có thể giúp ông thoát khỏi cảnh khốn cùng. Chủ một nhà máy bia địa phương viết cho ông:

Chúng tôi thuê một số du khách nào đó đi vòng quanh các nhà trọ và khách sạn khác nhau để nếm thử bia và bảo đảm rằng nó không bị pha loãng hoặc tạp nhiễm dưới bất cứ hình thức nào. Du khách nhỏ tuổi của chúng tôi, một người bạn của tôi từ Cambridge, vừa mới phát triển chứng run rẩy vì rượu (D.T.= delirium tremens) và đã phải bị đình chỉ. Lương hai trăm một năm kèm tiền xe cộ đi lại. Điều này có thu hút bạn chút nào không? Nếu vậy, bạn sẽ cho tôi biết trong vài ngày tới. Trân trọng.

Grimes quay sang Paul: “Công việc của riêng Thiên Chúa, còn của tôi là cầu xin!”⁽²⁾ Nhưng giống như tất cả các

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhân vật khác, ông bị hoàn cảnh trước đó ngăn cản không thoát khỏi tình trạng xuống dốc hiện tại. Không có gì ngạc nhiên khi hết trang này đến trang khác của loại phát minh này đã thuyết phục được vô số nhà phê bình rằng đây là một tài năng văn học mới xuất hiện.

Nhưng Waugh thực sự trở thành của riêng mình với cuốn tiếp theo, cuốn tiểu thuyết *Vile Bodies* [*Những Cơ Thể Thô Tởm*]. Trong tất cả các tác phẩm văn học, chưa bao giờ có một tác phẩm châm biếm nào dài hơn thế về cơn lốc xã hội. Nó bắt đầu với việc hầu hết các nhân vật chính băng qua Eo Biển Anh gây nôn mửa - một hình ảnh rõ ràng về sự bất ổn đang chao đảo ở nước Anh của nhóm *Bright Young Things* [*Những điều tươi sáng trẻ trung*]. Và nó kết thúc với một cuộc đua ô tô hỗn loạn, trong đó chính máy móc của những chiếc xe đua và vòng đua đầy nguy hiểm—đổ vỡ và chấn thương ở khắp mọi nơi—cho thấy cả một xã hội đang sử dụng một thành tựu kỹ thuật không có mục đích thực sự mà có lẽ đang thực sự đưa loài người xuống mương rãnh. Một số mương rãnh, thực sự. Do một sự hiểu lầm hài hước, Agatha Runcible say xỉn trở thành tài xế thay thế trong Toa 13 kém may mắn. Cô đẩy những người lái xe nghiêm chỉnh ra khỏi đường chạy và lao vào một vụ tai nạn ở một thị trấn cách xa hàng dặm—cũng như phải vào một bệnh viện tâm thần, nơi cô lặp đi lặp lại cho mình trong nỗi kinh hoàng, "Nhanh hơn, nhanh hơn".

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất nhiên, còn nhiều điều khác vui nhộn một cách đơn giản và thẳng thừng. “Cốt truyện” chính, nếu cuốn sách có thể nói là có, là nỗ lực của Adam Fenwick-Symes - một nhà quý tộc, nhưng cũng là một nhà báo hay tán láo như một số bạn bè của ông ta - để kiếm đủ tiền cưới cô Nina Blount, một người phụ nữ nhẹ dạ giống ông ta. Trong nửa sau của câu chuyện, cô đột ngột từ bỏ Adam để đến với một người bạn thời thơ ấu, người đã kiếm được rất nhiều tiền ở nước ngoài. Họ có một mối tình chóng vánh, rồi kết hôn, rồi đáp “máy bay” đi hưởng tuần trăng mật:

Ginger nhìn ra ngoài máy bay và hét lên: “Nina, anh muốn hỏi khi em còn nhỏ, em có bao giờ phải học một điều gì đó từ một tập thơ về: 'Hòn đảo vương trượng này, trái đất uy nghi này, một điều gì đó hoặc Eden khác '? Em có biết ý anh là gì không? 'giống người hạnh phúc này, thế giới nhỏ bé này, viên đá quý này được đặt trong biển bạc.”⁽³⁾

Nàng mơ hồ nhớ rằng nó xảy ra trong một vở kịch mà nàng từng đóng: “Chà, có thể họ đã đưa nó vào một vở kịch kể từ đó. Nó ở trong một tập thơ màu xanh khi em biết nó.” Vấn đề rõ ràng là hai đại diện đặc quyền này của giai cấp thượng lưu đã giữ được cảm thức di tích—nhưng rất mơ hồ—về những dòng thơ vĩ đại nhất từng viết về đất nước của họ, “This blessed plot, this Earth, this Realm, this England” [mảnh đất diễm phúc này, trái đất này, vương quốc này, Nước Anh này] mà Shakespeare đã đưa vào *Richard II*.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Không có bản tóm tắt ngắn gọn nào có thể truyền tải năng lực dồi dào mà Waugh đã dùng để thực hiện tác phẩm châm biếm này. Các nhà phê bình nhận thấy rằng nó trở nên sắc nét và man rợ hơn ở giữa cuốn sách bởi vì trong cuộc đời của chính mình, anh đã trải qua một điều gì đó tương tự như những gì đã xảy ra với Adam Fenwick-Symes: cuộc hôn nhân đầu tiên của ông đột ngột kết thúc khi người vợ chung sống vài năm của ông bỏ rơi ông mà không báo trước, để đi theo một người bạn khá tồi tàn. *Vile Bodies* cũng chứa đựng bức chân dung tàn khốc của một linh mục đầy mưu mô, Cha Rothschild, S.J., người dường như biết tất cả mọi người và mọi âm mưu đang diễn ra; ngài cũng có một số hiểu biết tâm linh sâu sắc về cuộc khủng hoảng hiện tại: “Có lẽ tất cả đều mang tính lịch sử theo một cách nào đó? Tôi không nghĩ mọi người muốn mất niềm tin vào tôn giáo hay bất cứ điều gì khác. Tôi biết rất ít người trẻ tuổi, nhưng dường như đối với tôi, tất cả họ đều bị chiếm hữu bởi một khao khát gần như chết người về sự trường tồn. Tôi nghĩ rằng tất cả những vụ ly hôn này cho thấy điều đó. Ngày nay, mọi người không hài lòng với việc loay hoay... Họ nói, 'nếu một việc không đáng làm một cách tốt đẹp, thì nó không đáng làm chút nào.' Điều đó khiến mọi sự trở nên rất khó khăn đối với họ.”⁽⁴⁾ Nhưng nếu Waugh không chế giễu một loại linh mục nào đó vào thời điểm này, thì chính là Giáo Hội Công Giáo cuối cùng được ông hướng tới vào năm 1930, là năm trong đó *Vile Bodies* xuất hiện.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giống như nhiều người trước đó, anh tìm đến Nhà thờ Phố Farm và không ai khác mà là Cha Martin D'Arcy nổi tiếng, đã để lại một ghi chép nổi bật về cách Waugh nghe lời giảng dạy. Dĩ nhiên, anh đã tự mình đọc rất nhiều về thần học và lịch sử. Cha D'Arcy nhận xét rằng Waugh đã "bắt đầu học và hiểu điều mà anh tin là sự mạc khải của Thiên Chúa, và điều này khiến cuộc nói chuyện với anh trở thành một cuộc thảo luận thú vị chủ yếu dựa trên lý trí. Bản thân tôi chưa bao giờ gặp một người trở lại đạo nào đã dựa vào sự thật một cách mạnh mẽ như vậy.... Suy nghĩ chín chắn, rõ ràng với sự trợ giúp của ân sủng đã cho anh câu trả lời mà anh đang tìm kiếm, và người ta có thể thấy hiệu quả của nó trong các tác phẩm tiếp theo của anh."⁽⁵⁾ (Khi Waugh viết *Helena*, cuốn tiểu thuyết năm 1950 của ông về mẹ của Hoàng đế Constantinô, người đã phát hiện ra Thánh Giá Thật ở Palestine, anh kết luận với nhận xét rằng thánh tích Thánh Giá được chào đón "vì nó nói lên một sự kiện", và Helena được vinh danh vì "bà đã đưa ra một khẳng định thẳng thừng. Và ở đây có hy vọng."⁽⁶⁾ Việc người tạo ra những người trở lại đạo nổi tiếng này chưa bao giờ gặp một ứng viên nào có xu hướng thiên về sự thật như vậy đã nói rất nhiều về Waugh. Và Cha D'Arcy đã đúng khi cho rằng việc hoán cải đã ảnh hưởng đến các tác phẩm sau này của anh, mặc dù không phải cho đến khi một số tác phẩm châm biếm độc ác khác, chẳng hạn như *Black Mischief*, *A Handful of Dust* [tinh nghịch đen và nắm bụi] và *Scoop*, xuất hiện.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Waugh cũng đã để lại một số dấu hiệu về trạng thái tinh thần của mình vào thời điểm đó. Như đã nói ở trên, trước đó anh đã tin rằng Công Giáo là hình thức Kitô giáo “chính thống duy nhất”. Và anh nhận thức rõ ràng, có lẽ còn hơn cả Belloc vì mọi sự thậm chí còn suy tàn hơn vào thời của Waugh, rằng Kitô giáo là thành phần thiết yếu và tạo nên nền văn hoá phương Tây. Những khó khăn không nằm ở đó, mà ở nhận thức bản thân, điều mà nhiều người đã buộc tội Waugh là thiếu sót. Anh giấu kín những vấn đề bản thân, nhưng về việc trở lại đạo của mình, anh viết một cách cởi mở, “rắc rối là tôi không cảm thấy mình là Kitô hữu theo nghĩa tuyệt đối. Câu hỏi dường như là tôi phải đợi cho đến khi tôi cảm thấy điều này... hay liệu tôi có thể trở thành một người Công Giáo khi tôi ở trong tình trạng chưa hoàn thiện như vậy—và nhờ đó nhận được lợi ích của các bí tích và nhận được đức tin sau đó không?” Cha D’Arcy khuyên nên hành động một cách rõ ràng. Như Waugh đã nói, anh muốn “dù sao cũng chỉ gieo hạt giống và hy vọng nó sẽ nảy mầm”.^[7]

Nó "xuất hiện" theo từng giai đoạn theo thời gian. Bên cạnh tác phẩm châm biếm, vào những năm 1930, Waugh đã viết tiểu sử về vị tử đạo Dòng Tên Thomas Campion và một loạt sách du lịch. Trong loạt sách sau, một sự khẳng định không có tính hộ giáo về tính ưu việt của nền văn minh phương Tây và Kitô giáo đã được đưa lên hàng đầu. Và sự căng thẳng đôi khi man rợ này ngày càng trở nên rõ rệt hơn trong cuộc đời của Waugh. Theo một giai

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thoại thường được lặp đi lặp lại, Nancy Mitford từng nói với Waugh, một người khách tại nhà của bà ở Paris, rằng bà không thể hiểu làm thế nào mà anh có thể cư xử tệ như vậy mà vẫn tự nhận là người Công Giáo. Waugh trả lời: “Bà không biết tôi sẽ tồi tệ hơn thế nào nếu tôi không theo đạo Công Giáo. Nếu không có sự trợ giúp của siêu nhiên, tôi sẽ khó mà trở thành một con người.”⁽⁸⁾ Trong những năm sau đó, anh còn sử dụng một trợ cụ thính thị như hình kèn trumpet và người ta nói rằng thậm chí anh còn tạo dáng như một kẻ lạc lõng ghét thời đại của mình, mặc dù Graham Greene tuyên bố rằng trong những năm họ quen biết, ông chỉ một lần quan sát thấy hành vi như vậy nơi Waugh.⁽⁹⁾

Cho dù tác phong bản thân là chân thành hay bị lệch lạc, quan điểm của Waugh về thế giới hiện đại đã ăn sâu và được tuyên bố một cách công khai. Trong một đoạn văn nổi tiếng trong *Mexico: An Object Lesson* [Mẽ Tây Cơ: Một bài học về đối tượng] (được xuất bản ở Anh với tựa đề *Robbery under Law* [Cướp bóc theo luật]), anh lên án cuộc đàn áp các Kitô hữu ở quốc gia đó, quốc gia, giống như Graham Greene, anh đã đến thăm trong một thời kỳ đặc biệt tồi tệ, và đưa ra một kiểu tuyên xưng đức tin thế tục mà anh không bao giờ dao động một cách đáng kể:

Sau đó, hãy để tôi cảnh cáo độc giả rằng tôi là một người bảo thủ khi tôi đến Mexico và mọi thứ tôi thấy ở đó đã củng cố quan điểm của tôi. Tôi tin rằng tự bản chất, con người là một kẻ lưu vong và sẽ không bao giờ tự cung tự cấp hoặc hoàn thiện trên trái đất này;

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rằng cơ hội hạnh phúc và đức hạnh của họ, ở đây, ít nhiều không thay đổi qua nhiều thế kỷ và nói chung, không bị ảnh hưởng nhiều bởi các điều kiện kinh tế và chính trị nơi họ sống; rằng sự cân bằng giữa tốt và xấu có xu hướng sẽ quay trở lại một quy chuẩn; rằng những thay đổi đột ngột của tình trạng thể chất thường là tồi tệ và được ủng hộ bởi những người sai lầm vì những lý do sai lầm; rằng những người cộng sản trí thức ngày nay có những cơ sở bản thân, không thích hợp cho sự đối kháng của họ với xã hội, mà họ đang cố gắng khai thác. Tôi tin vào chính phủ; rằng con người không thể sống cùng nhau mà không có quy tắc nhưng họ nên được giữ ở mức an toàn tối thiểu; rằng không có hình thức chính phủ nào được Thiên Chúa ấn định là tốt hơn bất cứ hình thức chính phủ nào khác; rằng các yếu tố vô chính phủ trong xã hội mạnh đến mức giữ hoà bình là nhiệm vụ toàn thời gian. Tôi tin rằng sự bất bình đẳng về giàu nghèo và địa vị là không thể tránh khỏi và do đó, việc thảo luận về những lợi ích của việc loại bỏ là vô nghĩa; rằng con người tự nhiên sắp xếp mình trong một hệ thống giai cấp; rằng một hệ thống như vậy là cần thiết cho bất cứ hình thức hợp tác nào, đặc biệt hơn là công việc giữ một quốc gia lại với nhau. Tôi tin vào tính quốc gia; không phải về mặt chủng tộc hay sứ mệnh thần thánh để chinh phục thế giới, mà chỉ đơn giản là: loài người chắc chắn tự tổ chức thành các cộng đồng theo sự phân bố địa lý của nó; bằng cách chia sẻ một lịch sử chung, các cộng đồng này phát triển các đặc điểm chung và truyền cảm hứng cho lòng trung thành của địa phương; cá nhân gia đình phát triển hạnh phúc và trọn vẹn nhất khi chấp nhận những giới hạn tự nhiên này....

Một người bảo thủ không chỉ là một người duy cản trở [obstructionist],... một cái thẳng đối với thử nghiệm phù phiếm. họ có công việc tích cực để làm.... Nền văn minh không có sức

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

mạnh của riêng nó ngoài những gì nó được ban tặng từ bên trong. Nó đang bị tấn công liên tục và nó cần hầu hết năng lực của con người văn minh để tiếp tục.... Chủ nghĩa man rợ cuối cùng không bao giờ bị đánh bại; trong hoàn cảnh thuận lợi, những người đàn ông và đàn bà có vẻ khá trật tự sẽ thực hiện mọi hành vi tàn ác có thể tưởng tượng được.... Nỗ lực không ngừng là cần thiết để giữ cho mọi người chung sống hoà bình.⁽¹⁰⁾

Ba năm trước, khi đi du lịch ở Abyssinia, nơi gần đây đã bị quân đội của Mussolini chiếm đóng, anh đã ca ngợi những người Phát xít, không phải vì bạo lực của họ, mà theo đánh giá của anh, thực tế là ít nhất họ đã mang lại nền văn minh và sự trong sáng cho những nơi chỉ có sự man rợ và sự hỗn loạn ngự trị: “Đọc theo các con đường, những con đại bàng của La Mã cổ đại sẽ đi ngang qua, khi chúng đến với tổ tiên man rợ của chúng ta ở Pháp, Anh và Đức, mang theo một số thứ rác rưởi và một số trò nghịch ngợm: rất nhiều lời thô tục và một số bất hạnh gay gắt cho từng đối thủ; nhưng vượt lên trên và chiếm ưu thế hoàn toàn, là năng khiếu vô giá về tay nghề khéo léo và khả năng phán đoán rõ ràng—hai phẩm chất quyết định của tinh thần con người, mà chỉ nhờ đó, dưới sự lãnh đạo của Thiên Chúa, con người mới phát triển và thịnh vượng.”⁽¹¹⁾ Mặc dù Mussolini được rất nhiều người ở Anh ngưỡng mộ thời điểm đó vì năng lực và kỷ luật là những điều họ tin là thiếu ở đất nước của họ, đây là một cái nhìn rất Lãng mạn về sự vật, đặc biệt là từ một nhà văn rất nhạy cảm với độ sâu của sự đồi bại và phù phiếm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của phương Tây — và những ảo tưởng chính trị mà chúng đã phát sinh.

Chính trong những cuốn sách xuất hiện sau Thế chiến thứ hai, đặc biệt là *Brideshead Revisited* và *Sword of Honor*, Waugh đã đạt được tầm nhìn trưởng thành nhất của mình. Đặc biệt, *Brideshead* rất nổi tiếng và thậm chí còn được dựng thành một phiên bản video lộng lẫy vào những năm 1980, mặc dù cuốn sách sau này có thể là tác phẩm tuyệt vời hơn. Trong những câu chuyện này, Waugh nhìn lại những năm 1930 và những năm chiến tranh với sự kết hợp của những lời chỉ trích và hối tiếc. Mặc dù con mắt tinh tường của anh vẫn sẵn sàng rút ra sự hài hước đen tối từ những điều phi lý của cuộc sống ở nước Anh hiện đại, nhưng trong những câu chuyện này vẫn xuất hiện sự đánh giá cao về những gì nền văn minh đã dần dần xây dựng theo thời gian và nhận ra rằng nó có thể bị vứt bỏ dễ dàng như thế nào, thậm chí bởi những người không nông cạn và lông bông như những nhân vật trong tiểu thuyết trước đó.

Lần đầu tiên, Giáo Hội Công Giáo cũng là một lực lượng nghiêm túc trong các câu chuyện của anh, mặc dù Giáo Hội cũng có ảnh hưởng hỗn hợp. Thí dụ, trong *Brideshead Revisited*, Giáo Hội phần lớn được đồng nhất với Mênh phụ Marchmain, một nữ quý tộc ngoan đạo, người đã chở chồng và con trai Sebastian đi uống rượu — rồi bỏ trốn (tên họ là Flyte). Đồng thời, đạo Công Giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

này cũng có yếu tố cứu chuộc, mặc dù nó phải diễn ra trong thời gian dài và khoảng cách. Tại một điểm quan trọng của câu chuyện, Mệnh phụ Marchmain đang đọc to một trong những câu chuyện trinh thám *Father Brown* của Chesterton, trong đó vị linh mục giải thích cách ngài bắt được một tên tội phạm. Nhưng vấn đề cũng liên quan đến các thành viên ương ngạnh trong gia đình và mọi người nói chung. Cordelia, một trong những cô con gái của Mệnh Phụ Marchmain và—giống như con gái của Vua Lear là Cordelia—một người nói sự thật, nhớ lại tình tiết sau đó:

Anh có biết ba đã nói gì khi trở thành người Công Giáo không?... Người nói...: ‘Bạn đã đưa gia đình tôi trở lại với đức tin của tổ tiên họ.’... Gia đình không ổn định lắm phải không? Người đã biến mất, Sebastian đã biến mất và Julia đã biến mất. Nhưng Thiên Chúa sẽ không để họ đi lâu đâu, anh biết đấy. Tôi tự hỏi không biết anh có nhớ câu chuyện Má đã kể cho chúng ta nghe vào buổi tối lần đầu tiên Sebastian say xỉn không - ý tôi là buổi tối tồi tệ đó. Cha Brown đã nói điều gì đó đại loại như ‘Tôi đã bắt được hắn’ (tên trộm) ‘bằng một cái móc vô hình và một sợi dây vô hình đủ dài để cho hắn lang thang đến tận cùng thế giới và vẫn có thể đưa hắn trở lại chỉ với một cú giật trên sợi chỉ.’”⁽¹²⁾

Phụ đề của cuốn tiểu thuyết, "Những Ký ức Thánh thiêng và Phàm tục của Thuyền trưởng Charles Ryder", chỉ ra chủ đề chính của câu truyện. Ryder, cái tên gợi ý một cách tinh tế về một kiểu hiệp sĩ, gặp Sebastian Flyte tại Oxford, nơi họ nhanh chóng trở thành bạn bè và thậm chí

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

có thể là người yêu đồng tính, như nhiều người đàn ông đã làm ở Oxford của Waugh. Sebastian toát lên vẻ quyến rũ trẻ trung, và phẩm chất bản thân đó, cùng với sự sang trọng của ngôi nhà và lối sống của gia đình anh, đã quyến rũ Charles và mang đến cho anh ta một giấc mơ lãng mạn về một cuộc sống mà anh ta chưa bao giờ đoán trước là có thể hiện hữu. Tuy nhiên, sự quyến rũ và niềm tin gia đình che giấu nhiều rắc rối, đặc biệt là cách mà Ngài Marchmain đã bỏ rơi gia đình vì tội lỗi — và sau đó lấy một tình nhân ở Venice. Khi Sebastian sa vào con đường tương tự, Charles thấy mình phẫn nộ với đạo Công Giáo vì cách nó hủy hoại các cuộc đời. Nhưng tất cả những điều này chỉ là khúc dạo đầu cho một quá trình mà chính anh sẽ kết cục trong Giáo hội.

Hơn một thập niên sau Oxford, Charles đã kết hôn và có con và là một họa sĩ lâu đời chuyên vẽ những ngôi nhà lớn của nước Anh và những chủ đề an toàn khác. Nhưng anh vô cùng bất hạnh và một cách nào đó lạnh lùng hẳn với các giấc mơ anh từng ấp ủ. Sebastian là một kẻ say rượu bị lạc ở đâu đó trên vùng đất Ả Rập. Vợ của Charles không chung thủy với anh, điều này đã đưa anh đến Mexico và Trung Mỹ để tìm kiếm những chủ đề kỳ lạ nhằm kích thích trí tưởng tượng của anh. Anh trở lại với nhiều bức tranh sơn dầu đã hoàn thành, nhưng Anthony Blanche, một người đồng tính luyến ái trắng trợn nhưng có tính giải trí cao, từng là bạn ở Oxford, xuất hiện tại

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cuộc triển lãm của anh. Anh ta đến, anh ta nói với Ryder, để xem những gì người bạn cũ của anh ta đã làm:

“Tôi đã tìm thấy, bạn thân mến, một trò đùa thực tế rất nghịch ngợm và rất thành công. Nó khiến tôi nhớ đến Sebastian thân yêu khi anh ấy rất thích để râu giả. Và cả sự quyến rũ nữa, bạn thân mến, một sự quyến rũ đơn giản, mịn mượt kiểu Anh, chơi với những con hùm.” Tôi nói, “Bạn nói khá đúng”.

“Bạn thân mến, tất nhiên là tôi đúng. Tôi đã đúng nhiều năm trước - nhiều năm hơn, tôi rất vui được nói thế, so với những gì cả hai chúng tôi cho thấy - khi tôi cảnh cáo bạn. Tôi đưa bạn ra ngoài ăn tối để cảnh cáo bạn về sự quyến rũ. Tôi đã cảnh cáo bạn một cách rõ ràng và chi tiết về gia đình Flyte. Sự quyến rũ là tai họa lớn của người Anh. Nó không hiện hữu ở bên ngoài những hòn đảo ẩm ướt này. Nó phát hiện và giết chết bất cứ thứ gì nó chạm tới. Nó giết chết tình yêu; nó giết chết nghệ thuật; tôi vô cùng sợ hãi, Charles thân mến, nó đã giết chết bạn.”^[13]

Đây là Anthony Blanche đang nói, không phải Evelyn Waugh, nhưng thật khó để không phát hiện ra ở đây một yếu tố không hiện hữu trong những cuốn sách trước đó: sự quyến rũ như một tác nhân làm chết tâm linh, một tri nhận thực sự mới lạ.

Nhưng Anthony chưa nhìn thấy tất cả. Charles gặp Julia, em gái của Sebastian, trên con tàu đi từ New York về Anh. Trong cuộc vượt biển, anh nhận ra rằng Sebastian, giống như Thánh Gioan Tẩy Giả, chỉ là người báo trước và người phụ nữ rất giống anh trai mình này, chính là tình yêu định mệnh của đời anh. Họ bắt đầu ngoại tình, và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tình yêu, như mọi khi, bắt đầu dẫn dắt mọi người theo những hướng đi mới. Họ nói rằng Thiên Chúa và toàn thể nhân loại dường như dàn trận chống lại họ, nhưng họ quyết tâm giữ lấy hạnh phúc của mình bất chấp mọi sự. Trong hai năm, họ tận hưởng niềm hạnh phúc tại Lâu đài Brideshead, “không một ngày lạnh nhạt, không tin tưởng hay thất vọng”.⁽¹⁴⁾ Nhưng tất cả những gì có vẻ là hòa bình—và sự mong đợi về một cuộc sống lâu dài hơn khi việc ly dị của họ hoàn tất và họ có thể kết hôn—sắp bị phá hủy để tạo ra một nền hoà bình lớn hơn.



Những gì sau đây đôi khi bị chỉ trích là tình cảm, ngay cả bởi một số người Công Giáo. Một loạt các cuộc khủng hoảng dẫn đến việc mọi người được hoà giải với Thiên Chúa, đáng chú ý và có tính kịch tính nhất là Ngài Marchmain. Các nhà phê bình, như thường lệ, vẫn không bị thuyết phục bởi cách trình bày hư cấu về sự hoán cải. Nhưng đó chính là nơi nghệ thuật của Waugh thể hiện mạnh mẽ nhất. Chẳng hạn, khi Julia rơi vào trạng thái cuồng loạn về việc “sống trong tội lỗi” và vĩnh viễn bị cắt đứt khỏi Thiên Chúa, Charles cố gắng nói với nàng rằng tất cả chỉ là chuyện nhảm nhí. Nhưng nàng trả lời bằng một loạt các mối quan hệ đáng chú ý cho thấy chiều sâu của niềm tin trong một tâm hồn đặc thù:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Một lời từ rất lâu trước đây, từ Nanny Hawkins đang khâu bên lò sưởi và ngọn đèn ngủ cháy trước Thánh Tâm. Cordelia và tôi học giáo lý, trong phòng của Má, trước bữa trưa Chúa nhật. Má mang tội lỗi của tôi với người đến nhà thờ, chúi đầu dưới sức nặng của nó và tấm màn đăng ten màu đen, trong nhà nguyện; lên ra ngoài với nó ở London trước khi đám cháy phát hoả; mang nó theo người qua những con phố vắng, nơi những chú ngựa con của người đưa sữa đứng bằng hai chân trước trên vỉa hè; Má chết với tội lỗi của tôi đang ăn mòn má, tàn nhẫn hơn chính căn bệnh hiểm nghèo của má.

“Má chết với nó; Chúa Kitô chết với nó, tay và chân bị đóng đinh; treo lơ lửng trên giường trong nhà trẻ; treo năm này qua năm khác trong căn phòng nhỏ tối tăm ở phố Farm với tấm vải dầu bóng loáng; treo lơ lửng trong nhà thờ tối tăm, nơi chỉ có bà giúp việc già phủ bụi và một ngọn nến đang cháy; treo giữa trưa, cao giữa các đám đông và những người lính; không có niềm an ủi nào ngoại trừ miếng bột biển tẩm giấm và lời nói tử tế của một tên trộm; treo mãi mãi; không bao giờ là ngôi mộ mát lạnh và những tấm vải liệm trải trên phiến đá, không bao giờ dầu và hương liệu trong hang tối; luôn là ánh mặt trời giữa trưa và tiếng con xúc xắc leng keng để được chiếc áo khoác liền mạch.

“... Không còn đường lùi; các cổng bị cấm; tất cả các vị thánh và thiên thần được đặt dọc theo các bức tường. Vứt bỏ, cạo bỏ, mục nát; ông già mắc bệnh da mẩn tính [lupus] và chiếc gậy chữ chi đi khắp khiếm khi màn đêm buông xuống để moi rác, hy vọng có thứ gì đó để bỏ vào bao tải của mình, thứ gì đó có thể bán được, nhưng phải bỏ đi một cách phẫn nộ.

“Vô danh và đã chết, giống như đứa trẻ mà họ đã gói lại và mang đi trước khi tôi nhìn thấy nó.”⁽¹⁵⁾

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất nhiên, ở đây, chính Waugh là người đã tạo ra thứ thi ca gắn bó với đức tin, nhưng nó gần như vô song như một mô tả gắn bó đó trong văn học hiện đại.

Cảnh khác, sự trở lại đạo đầy kịch tính của Ngài Marchmain sau một phần tư thế kỷ sống trong cuộc chạy trốn ngoại tình, được đề cao bởi tính nghệ thuật có lẽ còn lớn hơn. Ông trở về Brideshead trong tình trạng ốm nặng vì Chiến tranh thế giới thứ hai và đã có giường bệnh trong “phòng khách Trung Quốc” được trang trí công phu. Hơn nữa, ông yêu cầu hạ chiếc “giường của Nữ hoàng” với màn che giống như “một chiếc Baldachino” xuống.⁽¹⁶⁾ Và chính trong việc dàn dựng lộng lẫy này, mà việc ông từ từ xuống dốc, các cuộc đấu tranh với nỗi sợ chết chóc, và những tương tác với gia đình đã ra xa lạ của mình đã hiển hiện rõ nét. Trong số những nhốn nháo khác, “câu hỏi tôn giáo” xuất hiện. Những người phụ nữ — Julia, Cordelia, tình nhân của ông là Cara — cũng như đứa con trai nghiêm khắc của ông là Bridey muốn ông gặp một linh mục. Nhưng ông sợ hãi và lịch sự từ chối vị mục tử địa phương ngay lần đầu tiên ngài đến. Lần tiếp theo ông rơi vào tình trạng cùng cực, thậm chí tỉnh táo một cách đáng ngờ, khi phải đưa ra quyết định cuối cùng. Charles coi tất cả những điều này, cũng như nhiều điều sau đó và kể từ đó, là lợi dụng sự yếu đuối và sợ hãi của một ông già. Ông cay đắng chế giễu những nỗ lực đó — và khi nhìn lại, ông thừa nhận rằng việc sở hữu ngôi nhà

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lớn trong tư cách chồng của Julia là một trong những động cơ ích kỷ của ông vì muốn mọi thứ không thay đổi một cách triệt để. Và có lẽ, trong tiềm thức, có một nỗi sợ hãi về những gì Thiên Chúa có thể làm với cuộc sống của chính ông. Con gái Julia và tình nhân Cara quỳ dưới chân giường khi vị linh mục bước vào. Ngài bắt đầu xúc dầu cho Marchmain và ghé vào tai ông yêu cầu người đàn ông sắp chết làm một dấu hiệu nào đó để cho biết ông hối hận vì đã xúc phạm Thiên Chúa. Marchmain xem ra đã bất tỉnh:

Ego te absolvo in nomine Patris [tôi tha tội cho ông nhân danh Cha]... và thấy linh mục làm dấu thánh giá. Sau đó, tôi cũng quỳ xuống và cầu nguyện: “Lạy Thiên Chúa, nếu có một Thiên Chúa, xin hãy tha thứ cho tội lỗi cho ông, nếu có một điều gì gọi là tội lỗi,” và người đàn ông trên giường mở mắt và thở dài, kiểu thở dài mà tôi tưởng tượng là người ta sẽ thở vào lúc chết, nhưng mắt ông di chuyển để chúng tôi biết rằng vẫn còn sự sống trong ông.

Tôi đột nhiên cảm thấy khao khát một dấu hiệu, nếu chỉ vì phép lịch sự, nếu chỉ vì lợi ích của người phụ nữ tôi yêu, người đã quỳ trước mặt tôi, cầu nguyện, tôi biết, cho một dấu hiệu. Đó dường như là một điều quá nhỏ được yêu cầu, một lời thừa nhận trần trụi về một món quà, một cái gật đầu giữa đám đông. Trên khắp thế giới, người ta quỳ gối trước vô số thập giá, và ở đây vở kịch lại được diễn bởi hai người đàn ông - đúng hơn là bởi một người, và ông gần chết hơn sống; bị kịch phổ quát trong đó chỉ có một diễn viên.

Vị linh mục lấy chiếc hộp nhỏ bằng bạc từ trong túi ra và lại nói bằng tiếng Latinh, chạm vào người đàn ông đang hấp hối bằng một

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

miếng bông gòn đầy dầu; ngài đã hoàn thành những gì ngài phải làm, cất chiếc hộp đi và ban phép lành lần cuối. Đột nhiên Ngài Marchmain đưa tay lên trán; tôi nghĩ ông đã cảm nhận được sự chạm vào của dầu thánh và đang lau nó đi. “Lạy Chúa,” tôi cầu nguyện, “đừng để ông ấy làm thế.” Nhưng không cần phải sợ hãi; bàn tay từ từ di chuyển xuống ngực, rồi đến vai, và Ngài Marchmain làm dấu thánh giá. Sau đó, tôi biết rằng dấu hiệu mà tôi đã yêu cầu không phải là một điều nhỏ nhặt, không phải là một cái gạt đầu công nhận, và một cụm từ đã trở lại với tôi từ thời thơ ấu của tôi về bức màn của ngôi đền bị xé toạc từ trên xuống dưới.

Thế là kết thúc; chúng tôi đứng dậy; cô y tá đi lại bình ôxy; bác sĩ cúi xuống bệnh nhân của mình. Julia thì thầm với tôi: “Anh sẽ tiễn Cha Mackay ra ngoài chứ? Tôi ở lại đây một chút.”

Bên ngoài cánh cửa, Cha Mackay trở thành một người giản dị, tốt bụng mà tôi từng biết trước đây. “Chà, bây giờ, và đó là một điều tuyệt vời để thấy. Tôi đã biết nó xảy ra theo cách đó một lần nữa rồi một lần nữa. Ma quỷ chống cự đến giây phút cuối cùng và khi đó Ân sủng của Thiên Chúa quá nhiều đối với nó. Tôi nghĩ ông không phải là người Công Giáo, thưa ông Ryder, nhưng ít nhất ông sẽ vui vì quý bà được thoải mái về điều đó.”⁽¹⁷⁾

Tất nhiên, sau một khoảnh khắc như vậy, Charles và Julia không bao giờ có thể ở bên nhau nữa. Và họ chia tay.

Toàn bộ câu chuyện về *Brideshead Revisited* [Thăm lại Brideshead] được Charles kể lại khi nhìn trở lui, được khuấy động bởi việc anh “thăm lại” Lâu đài Brideshead nhiều năm sau đó. Các tình tiết khá kỳ quặc. Trước sự ngạc nhiên lớn của anh, đơn vị Quân đội Anh của anh đã

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

được gửi đến đó để chờ lệnh tiếp theo trong Thế chiến thứ hai. Anh tiết lộ rất ít về ý nghĩa của cảnh cuối cùng và cuộc chia tay với Julia đối với anh, mặc dù anh nói rằng tất cả những người khác dường như đã hoà giải với Giáo Hội và với nhau. Khi đi qua ngôi biệt thự giờ đã bị lộn xộn, anh ngẫm nghĩ:

Có một phần của ngôi nhà mà tôi chưa đến thăm, và tôi sẽ đến đó ngay bây giờ. Nhà nguyện không bị ảnh hưởng xấu sau một thời gian dài bị bỏ quên; màu sơn tân nghệ thuật vẫn tươi và sáng hơn bao giờ hết; ngọn đèn tân cổ điển lại cháy trước bàn thờ. Tôi đọc một lời cầu nguyện, một dạng từ cổ xưa, mới học được, và rời đi, quay về phía trại; và khi tôi quay trở lại, và tiếng kèn nhà bếp vang lên trước mặt tôi, tôi nghĩ:

Những người thợ xây dựng không biết công việc của họ sẽ đi đến đâu; họ làm một ngôi nhà mới bằng đá của lâu đài cũ; năm này qua năm khác, thế hệ này sang thế hệ khác, họ đã làm phong phú và mở rộng nó; năm này qua năm khác, mùa thu hoạch gồ lớn trong công viên đã đến độ chín mùi; cho đến khi, trong sương giá đột ngột, đến tuổi của Hooper; nơi này hoang vắng và công việc chẳng mang lại kết quả gì; *Quomodo sedet sola civitas* [Làm sao Đô Thị đông đúc lại ngời trơ, tủ nhục một mình- *Ai Ca* 1,1, Bản dịch của Nhóm Các Giờ Kinh Phụng Vụ]. Phù vân nối tiếp phù vân, mọi sự hết thấy đều là phù vân.⁽¹⁸⁾

Chưa hết, đây có thể là một chút tự phụ văn học hơn là sự thật của trường hợp. Vì vậy, anh nghiền ngẫm thêm trong những từ ngữ cuối cùng của cuốn tiểu thuyết:

Tuy nhiên, tôi nghĩ, bước nhanh hơn về phía trại, nơi những chiếc kèn sau khi tạm dừng đã cất tiếng gọi lần thứ hai và đang phát ra

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

âm thanh Nhật chúng lên, nhật chúng lên, những củ khoai tây nóng hổi — và đó chưa phải là các từ ngữ cuối cùng; nó thậm chí không phải là một từ ngữ thích hợp; nó là một từ ngữ chết từ mười năm trước đây.

Một điều gì đó hoàn toàn xa xôi đối với bất cứ điều gì được những người thợ xây dựng dự định, đã xuất phát từ công việc của họ, và từ bi kịch con người nhỏ bé khốc liệt trong đó tôi có đóng vai; điều mà không ai trong chúng tôi nghĩ đến vào thời điểm đó; một ngọn lửa nhỏ màu đỏ—một ngọn đèn bằng đồng rèn có kiểu dáng tồi tàn, được thắp lên trước những cánh cửa bằng đồng rèn của một nhà tạm; ngọn lửa mà các hiệp sĩ ngày xưa nhìn thấy từ ngôi mộ của họ, ngọn lửa mà họ thấy đã bị dập tắt; ngọn lửa đó lại bùng cháy cho những người lính khác, xa nhà, xa hơn, trong trái tim, hơn là Acre hay Giêrusalem. Nó không thể được thắp sáng nếu không có những người xây dựng và những người viết bi kịch, và sáng nay tôi đã tìm thấy nó ở đó, đang cháy trở lại giữa những viên đá cũ.

Tôi tăng tốc và đến túp lều dùng làm tiền phòng cho chúng tôi.

Chỉ huy phó nói, “Hôm nay trông anh vui vẻ lạ thường”⁽¹⁹⁾

Bối cảnh quân sự cũng đánh dấu một cuốn tiểu thuyết tuyệt vời khác về sự trưởng thành của Waugh. *Sword of Honor* thực chất là một bộ ba tiểu thuyết—*Men at Arms*[Người của quân ngũ], *Officers and Gentlemen* [Sĩ quan và Chính nhân], và *Unconditional Surrender* [đầu hàng vô điều kiện]—xuất bản từ năm 1952 đến năm 1961, đề cập đến những trải nghiệm của Guy Crouchback, người thừa kế không con của một gia đình Công Giáo cũ tái định cư sống một mình ở Ý sau khi ly dị

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vợ. Trên thực tế, những trải nghiệm đó tiết lộ nhiều điều hơn chúng ta có thể mong đợi. Mặc dù Waugh đã tuyên bố trong lời tựa sau này cho việc tái bản ba cuốn sách trong một tập duy nhất rằng nó không phải là một cuốn tiểu thuyết Công Giáo, nhưng khẳng định của ông không hoàn toàn đúng. Toàn bộ câu chuyện chuyển từ nhận thức của Guy vào thời điểm Hiệp ước Molotov-Ribbentrop rằng hai kẻ ác song sinh của thế giới hiện đại—Chủ nghĩa cộng sản và chủ nghĩa phát xít—đã tuyên bố là đồng minh công khai, sang niềm tin của anh rằng giờ đây anh có thể tham gia một cuộc thập tự chinh anh hùng như tổ tiên của mình. Kinh nghiệm về những điều phi lý của cuộc sống quân đội và sự bất lực của chính Guy trong tư cách một người đàn ông trung niên — mà năng khiếu châm biếm của Waugh xử lý bằng sự khéo léo trưởng thành — phơi bày sự phi thực tế của giấc mơ đó và bản chất đạo đức hỗn hợp của chính Đồng minh. Những thất bại bản thân và quân sự khác nhau mà anh gặp phải khiến Guy nhận ra rằng đời sống Kitô hữu thực sự là về những hành vi bác ái và lòng tốt của bản thân trong một thế giới, mà, trong hòa bình cũng như chiến tranh, hoàn toàn nằm ngoài tầm kiểm soát của chúng ta.

Ngay từ đầu, chúng ta biết rằng Guy thường xuyên thú nhận những tội lỗi rõ ràng của mình nhưng cũng nhận ra: “Không có nguy cơ nào khiến anh đi sâu hơn việc tố cáo một vài vi phạm luật pháp, những điểm yếu quen

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thuộc của anh. Vào vùng đất hoang vu mà linh hồn anh mòn mỏi, anh không nên, không thể bước vào. Anh không có từ ngữ nào để diễn tả nó. Không có từ ngữ nào trong bất cứ ngôn ngữ nào. Không có gì để mô tả, chỉ đơn thuần là một khoảng trống.”^[20] Như một biểu thức của linh hồn nhiều người, trước khi chiến tranh mang lại cho họ một mục đích rõ ràng trở lại, điều này cho thấy sự sáng suốt tuyệt vời. Guy sống trong một thị trấn nơi có bức tượng Roger thành Waybroke, một hiệp sĩ người Anh bị mắc kẹt trên đường đến cuộc Thập tự chinh thứ hai, được trưng bày nổi bật, “cánh tay của anh ta có năm con chim ưng. Thanh kiếm của anh ta và một chiếc găng tay vẫn nằm bên cạnh anh ta. Trong giấc mơ về chủ nghĩa anh hùng có thể xảy ra, anh ta đồng nhất với tổ tiên xa xôi đó và thanh kiếm danh dự của mình.

Nhưng rất lâu sau đó, trong phần cuối cùng của bộ ba, một phụ nữ Do Thái gốc Croatia nói với anh ta một sự thật khó chịu:

“Có nơi nào không có ma quỷ không? Quá đơn giản khi nói rằng chỉ có Đức quốc xã muốn chiến tranh. Những người cộng sản này cũng muốn điều đó. Đó là cách duy nhất để họ có thể lên nắm quyền. Nhiều người dân của tôi muốn nó, để trả thù người Đức, để đẩy nhanh việc thành lập nhà nước quốc gia. Đối với tôi, dường như có một ý chí chiến tranh, một mong muốn chết chóc, ở khắp mọi nơi. Ngay cả những người đàn ông tốt cũng nghĩ rằng danh dự riêng tư của họ sẽ được chiến tranh thỏa mãn. Họ có thể khẳng định bản lĩnh đàn ông của mình bằng cách giết và bị giết. Họ chấp

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhận gian khổ để đền bù cho sự ích kỷ và lười biếng. Nguy hiểm biền minh cho đặc quyền. Tôi biết những người Ý - có lẽ không nhiều lắm - đã cảm nhận được điều này. Không có ai ở Anh à?”

Guy nói, “xin Chúa tha thứ cho tôi. Tôi là một trong số họ.”⁽²¹⁾

Vì vậy, phương thuốc chữa trị sự trống rỗng tinh thần của chính anh, và của nhiều người khác, nằm ở đằng sau mong muốn chiến tranh trong tiềm thức.

Tất nhiên, trên đường đi, Waugh chế giễu ảo tưởng về phẩm chất quân sự và sự chuẩn bị sẵn sàng, tham vọng và lợi ích chính trị đan xen trong việc tiến hành chiến tranh, thao túng báo chí để tuyên truyền và trục lợi bản thân. Phần lớn trong số này là lãnh vực mà anh đã từng làm việc trước đây, nhưng giờ đây được đặt trong bối cảnh rộng lớn hơn của những mục đích có vẻ cao cả. Điều làm nổi bật cả sự suy đồi và ích kỷ của con người này là một nhân vật duy nhất, dường như không đáng kể: cha của Guy. Ông Gervase Crouchback được mô tả là người không những chỉ giữ được sự hài hước mà còn có một “niềm vui mầu nhiệm và yên bình” bất chấp nhiều bất hạnh. Những lý do cho niềm vui này được triển khai cẩn thận. Ông không có ý thức giai cấp - bởi vì sự chia rẽ ông tạo ra giữa mọi người chỉ gồm hai phần:

Một bên là gia đình Crouchback và một số gia đình đồng minh lâu đời, kín đáo; ở phía bên kia là phần còn lại của nhân loại, Box-Bender, người bán thịt, Công tước xứ Omnium (người có một thời giàu có nhờ chiến lợi phẩm lấy của đan viện), Lloyd George, Neville

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chamberlain - tất cả đều là những mảnh ghép lại với nhau. Ông Crouchback thừa nhận không có quốc vương nào kể từ James II. Đó không phải là một tổng quan [conspectus] hoàn toàn lành mạnh nhưng nó đã sinh ra trong bộ ngực dịu dàng của ông hai phẩm chất hiếm có, lòng khoan dung và sự khiêm tốn. Ông cho rằng không mấy mong đợi gì nhiều một cách hợp lý từ công chúng; điều đáng chú ý là đôi khi một số người trong số họ đã cư xử tốt xiết bao; trong khi, đối với ông, bất cứ nhân đức nào ông có được đều phát xuất từ xa mà ông không xứng đáng có, và mọi lỗi lầm nhỏ đều là lỗi lầm nghiêm trọng đối với một người có truyền thống cao.^[22]

Quan điểm hơi điên rồ này về thế giới xem ra tương đối lành mạnh và thậm chí có thể còn thánh thiện nữa trong một thế giới đang có chiến tranh.

Bản thân Guy cũng phải học những bài học tương tự về sự khiêm tốn—ít nhất là sự khôn ngoan không mong đợi quá nhiều từ nhân loại sa ngã và thừa nhận rằng những điều tốt đẹp mà chúng ta có thể làm được từ công đức của chính mình ít ỏi xiết bao.

Nhưng tất cả những điều này phải tính toán đến một thế giới trong đó những tệ nạn quy mô lớn hoành hành ở nước ngoài. Thí dụ, một “thanh kiếm danh dự” thứ hai xuất hiện trong tập thứ ba— *the Sword of Stalingrad* [Thanh kiếm Stalingrad], được thực hiện để kỷ niệm cuộc kháng chiến của Liên Xô chống lại quân Đức bên ngoài thành phố đó. Tuy nhiên, thanh kiếm mới này cũng đại diện cho một hiệp ước vì lợi xấu xa giữa Đồng minh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và Liên Xô. Tuy nhiên, giữa nhiều phản bội, tàn bạo và thảm họa, vẫn có thể có những hành động danh dự và bác ái. Trong chính cảnh trong đó Guy biết rằng anh là một trong những người muốn chiến tranh một cách vô thức, anh đang cố gắng giúp đỡ một số người Do Thái còn sót lại trong khu vực. Những người khác chỉ coi hoàn cảnh của họ là một trong số hàng nghìn trường hợp như vậy và bộ chỉ huy Đồng minh về cơ bản đã từ bỏ Serbia:

Guy đã không loại bỏ người Do Thái khỏi tâm trí của mình.... Một lần nữa, ở đây, trong một thế giới đầy hận thù và lãng phí, anh được trao cơ hội thực hiện một hành động nhỏ duy nhất để cứu chuộc thời đại. Do đó, anh rất vui mừng khi nhận được tín hiệu: Chính phủ trung ương chấp thuận về nguyên tắc việc ngưng di tản người Do Thái. [\(23\)](#)

Đây là một chàng Guy duy thực tiễn với “hành vi nhỏ” phù hợp với sự khiêm tốn thực sự. Cuối cùng, đức tin chính thức trước đây của Guy xuất hiện cùng với chiều kích con người này. Thế giới vẫn điên cuồng, nhưng có một vài điểm sáng chắc chắn bên trong nó.

Tất cả các công trình của Waugh đều hoạt động bên trong cảm thức về đạo Công Giáo như đã ổn định và không thay đổi, thậm chí còn không thể thay đổi. Và anh tin rằng đây là một điều tốt quý giá trong một thế giới rất tồi tệ. Sự lên men trí thức lớn, ngay cả trong các giới thuộc trường phái Tôma ổn định hơn, được tìm thấy trong các chương trước của tác phẩm này về cơ bản đã vượt qua anh. (Tuy nhiên, anh chú ý đến nhà bất đồng Hans Küng; “không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phải người Trung Quốc, người Trung Âu; một lãnh tụ di giáo mà trong những ngày hạnh phúc hơn có lẽ đã bị thiêu sống rồi”)([24](#)). Do đó, đây là một cú sốc lớn đối với anh khi Đức Gioan XXIII triệu tập Công đồng Vatican II. Thật vậy, nó có thể đã giết chết anh. Anh thích vị giáo hoàng này, “nhưng có một ác cảm bản năng và (tôi thấy) không thể kiểm soát được đối với bất cứ ai mà người ta nhìn thấy ảnh hai lần một ngày.”([25](#)) Đức Phaolô VI lại là một vấn đề khác. Khi Đức Giáo Hoàng Phaolô đến thăm Israel vào năm 1964, Waugh đã cho công bố một lá thư riêng: “Thật là một sự thất vọng đáng buồn đối với tôi khi Đức Giáo Hoàng trốn Palestine vì sợ một cú đánh. Tôi hy vọng bị ám sát. Ngài có hai ngôi nhà rất đẹp của riêng mình ở Ý. Tôi nghĩ việc ngài chu du với truyền hình là điều rất khiếm nhã. Tất cả những cuộc nói chuyện về chủ nghĩa đại kết này vô cùng đau đớn đối với những dây thần kinh chua chát và cấu kính của tôi.”([26](#))

Đức Phaolô, tất nhiên, cũng là vị giáo hoàng chịu trách nhiệm về việc loại bỏ nghi lễ Latinh, điều mà Waugh đã trở nên tôn kính, và thay thế nó bằng một thứ tiếng Anh thiếu tính thánh thiêng. Cùng năm đó, Waugh mời một người bạn đến Rome dự lễ Phục sinh, “để tránh sự kinh hoàng của nghi lễ phụng vụ bằng tiếng Anh”. Lễ Phục sinh sau đó, anh cáo buộc Hồng Y người Anh Heenan là kẻ hai mặt vì đã tuyên bố, trong một bữa ăn tối riêng tư, ủng hộ Thánh lễ cũ nhưng trước công chúng lại bảo vệ Thánh lễ mới. Anh tham gia vào một cuộc tranh luận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

công khai về vấn đề này, khi nhận xét, “Đây là Thánh lễ mà vì sự phục hồi nó các vị tử đạo thời Elizabeth đã lên đoạn đầu đài. Thánh Augustinô, Thánh Thomas à Becket, Thánh Thomas More, Challoner và Newman sẽ hoàn toàn thoải mái khi ở giữa chúng ta; trên thực tế, đang hiện diện ở đó với chúng ta.”⁽²⁷⁾ Trong một lá thư gửi cho một linh mục, anh thú nhận “Tôi thấy phụng vụ mới là một sự cám dỗ chống lại Đức tin, Đức Cậy và Đức Mến nhưng, cầu xin Thiên Chúa, tôi sẽ không bao giờ bỏ đạo.”⁽²⁸⁾

Trong lời nói đầu anh viết vào những năm 1960 cho một phiên bản sửa đổi của *Sword of Honor*, mặc dù (như đã lưu ý ở trên) anh phủ nhận rằng đó là một cuốn sách Công Giáo, anh nói rằng khi sửa lại bản văn, anh đã tìm thấy điều gì đó “nằm ngoài ý định ban đầu của tôi”:

Tôi đã viết cáo phó cho Giáo Hội Công Giáo La Mã ở Anh vì nó đã tồn tại trong nhiều thế kỷ. Tất cả các nghi thức và hầu hết các ý kiến được mô tả ở đây đều đã lỗi thời. Khi tôi viết *Brideshead Revisited*, tôi đang viết một cách có ý thức một cáo phó về tầng lớp thượng lưu Anh đang bị tiêu diệt. Khi viết *Sword of Honor*, tôi chưa bao giờ nghĩ rằng Giáo hội dễ bị thay đổi. Tôi đã sai và tôi đã chứng kiến một cuộc cách mạng hời hợt trong điều mà khi đó dường như là vĩnh viễn. Bất chấp niềm tin của nhiều nhân vật, *Sword of Honor* đặc biệt không phải là một cuốn sách tôn giáo. Trên thực tế, những phát triển gần đây đã khiến nó trở thành một tài liệu về cách sử dụng của người Công Giáo trong thời niên thiếu của tôi.⁽²⁹⁾

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Các con của Waugh tường trình rằng vào khoảng thời gian này, sức khỏe của anh giảm sút và sự mất tinh thần trước những thay đổi trong Giáo hội đã khiến anh bắt đầu cầu nguyện để chết đi. Có lẽ hơi cường điệu, nhưng điều khá rõ ràng từ thư từ của Waugh là niềm an ủi mà anh vốn tìm thấy trong Giáo Hội, khi sống trong thời đại mà anh coi thường, đã tan biến. Anh viết: “Công đồng Vatican đã đánh gục tôi”⁽³⁰⁾. Trong bức thư cuối cùng của mình, anh giải thích:

Lễ Phục sinh từng có ý nghĩa rất lớn đối với tôi. Trước Đức Giáo Hoàng Gioan và Công đồng của ngài - họ đã phá hủy vẻ đẹp của phụng vụ. Tôi chưa nhúng mình vào dầu lửa, nhưng bây giờ tôi bám vào Đức tin một cách kiên trì mà không có niềm vui. Đi nhà thờ là một cuộc diễu hành nghĩa vụ thuần túy. Tôi sẽ không sống để thấy nó được phục hồi. Tình hình còn tồi tệ hơn ở nhiều quốc gia.⁽³¹⁾

Vào buổi sáng Lễ Phục sinh, ngày 10 tháng 4 năm 1966, sau khi nghe một Thánh lễ Latinh do sự sắp xếp đặc biệt, Waugh lên cơn đau tim và qua đời.

Du lịch ở Greenland, Graham Greene



Vào thời hoàng kim của mình, Waugh thường bày tỏ sự ngạc nhiên khi không phải ai cũng trở thành người Công Giáo. Nó dường như đã ăn sâu vào bản chất của anh việc coi mọi

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thứ bên ngoài sự thật rõ ràng của đức tin là trống rỗng một cách nực cười. Đó có thể là “xã hội tạp nham” và một nỗi tuyệt vọng bị bóp nghẹt hoặc Giáo Hội Công Giáo và sự chắc chắn tối thượng: “Sự hoán cải giống như bước qua ống khói ra khỏi thế giới Gương soi, nơi mọi thứ đều là một bức tranh biếm hoạ ngớ ngẩn, để bước vào thế giới thực mà Thiên Chúa đã tạo ra; và sau đó bắt đầu một quá trình thú vị để khám phá nó một cách vô tận.”⁽³²⁾ Ngoại lệ trong công trình của anh, *Brideshead Revisited*, dường như cho phép có một số lựa chọn thay thế có tính ổn định và quyến rũ – trong các gia đình và ngôi nhà lớn của nước Anh, trong tình bạn, nghệ thuật cao, trong tình yêu lãng mạn – mặc dù tất cả những điều này đều tỏ ra không thoả mãn về lâu về dài. Ngược lại, người cùng thời và đôi khi là người bạn của Waugh, Graham Greene, đã để mối liên hệ giữa Giáo hội và thế giới trở nên phức tạp hơn nhiều và đôi khi, căng thẳng tột độ, gần như bệnh lý tâm thần. Nhân vật Wilson của Greene trong *The Heart of the Matter* [Tâm điểm Vật chất] dường như đã xuất hiện từ chính kinh nghiệm của anh: “Từ lâu, anh đã không còn khả năng làm bất cứ điều gì trung thực như sự điên rồ; anh là một trong những người bị kết án phải phức tạp khi còn nhỏ.”⁽³³⁾ Thậm chí có rất ít tiếng cười châm biếm trong thế giới đó.

Các nhà viết tiểu sử⁽³⁴⁾ của Greene đã ghi nhận chính anh có cảm giác về một nhân cách bị chia rẽ từ rất sớm của mình, và người ta lập luận rằng anh mắc chứng rối loạn

Truyện thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lưỡng cực [bipolar], dẫn đến một số ý định tự tử, bao gồm cả việc chơi bài rulét Nga như một cách “để thoát khỏi sự buồn chán”. Anh đã từng viết cho vị hôn thê của mình rằng dường như không có gì đáng làm ngoại trừ việc “bị giết bằng cách nào đó một cách thú vị”^[35]. Ngoài ra, cả đời Greene cảm thấy bị thôi thúc bởi hành vi mạo hiểm và bị thu hút bởi những người tham gia vào nó. Trong *A Sort of Life* [Một loại cuộc sống], cuốn tự truyện của mình, anh đã viết rằng nếu phải chọn một đề từ (epigraph) cho tất cả các tác phẩm của mình, thì đó sẽ là những dòng này “Bishop Blougram’s Apology” [Lời xin lỗi của Giám mục Blougram] của Robert Browning:

Mối quan tâm của chúng ta là ở bờ vực nguy hiểm của sự vật.
Tên trộm lương thiện, kẻ giết người dịu dàng,
Người vô thần mê tín, người đàn bà lẳng lơ [demi-rep]
Điều yêu thương và cứu vớt linh hồn cô trong những cuốn sách
tiếng Pháp mới—
Chúng tôi quan sát trong khi những người này ở trạng thái cân
bằng giữ cho
Đường phù phiếm ở giữa.^[36]

Mặc dù Greene chưa bao giờ chính xác là một người vô thần một khi anh đã trở lại đạo, nhưng anh có nhiều biểu hiện mê tín khác nhau, bao gồm cả việc không bao giờ viết nhiều hơn hoặc ít hơn năm trăm chữ mỗi ngày—và để làm được điều đó, đôi khi anh phải ra ngoài đường và nhìn một phối hợp số nào đó trên biển số xe hơi trước khi anh có thể bắt đầu. Nhưng “bờ vực nguy hiểm của sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vật” là quê hương của anh, và anh nói, tiểu thuyết của anh là một loại “giấc mơ được hướng dẫn” phát xuất từ sâu bên trong. Kết quả, tuy gặp rắc rối, nhưng rất mạnh mẽ, và chỉ vì anh là một người Công Giáo cởi mở nên anh chưa bao giờ giành được giải thưởng Nobel.

Robert Louis Stevenson là em họ của mẹ Greene, và ở Greene có một chút tính phiêu lưu mạo hiểm nào đó của Stevenson. Cha của Greene là hiệu trưởng trường Berkhamsted ở Hertfordshire, nơi anh theo học. Xem ra anh đã cảm thấy một sự căng thẳng giữa lòng trung thành của mình đối với gia đình và mong muốn chỉ là một cậu bé nữa trong số các cậu bé—và việc bị các cậu bé khác sách nhiễu không giúp ích được gì. Nhưng nhiều người thấy mình trong hoàn cảnh tương tự nhưng không biểu lộ cùng một độ của tính phân rẽ [dividedness] như vậy. Sẽ không phải chỉ là suy đoán khi cho rằng một số rạn nứt căn bản trong linh hồn Greene được phản ảnh - chứ không phải gây ra - bởi hoàn cảnh đầu đời của anh. Thật vậy, có thể các vấn đề tâm lý của Greene đã cho anh một cảm thức sống động hơn mức trung bình về cách thức mà tất cả các linh hồn đã bị chia cắt bởi tội lỗi, tội lỗi nguyên thủy và hiện tại. Và chủ đề bao quát đó đóng vai trò trung tâm trong hầu hết mọi tác phẩm văn học nghiêm túc của anh.

Trong những năm khởi đầu của mình, Greene đã viết “những chuyện giải trí”, tức là tiểu thuyết nhẹ nhàng hơn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhằm mục đích mua vui cho độc giả khi các bộ phim bắt đầu làm như thế dành cho đại chúng. *Stamboul Train*, *England Made Me*, *The Confidential Agent*, và *The Ministry of Fear*, tất cả đều được viết vào những năm 1930 và đầu những năm 40, thể hiện một con mắt tường thuật sắc bén và cảm thức phát triển về nhịp độ của một câu chuyện. Và anh tiếp tục không thường xuyên theo hướng này, đáng chú ý nhất là với tác phẩm châm biếm về các đặc vụ tình báo Anh — Bản thân Greene đã từng tham gia M16 trong Thế chiến thứ hai và dường như vẫn tích cực trong việc thu thập tình báo Anh cho đến khá muộn trong cuộc đời — *Our Man in Havana* (1958). Một số trong những tác phẩm này đã được chuyển thể thành phim, và Greene khuyến khích các nhà văn khác học hỏi từ sự hấp dẫn về mặt hình ảnh của phim. Ngoài ra, anh còn viết kịch bản phim, nổi tiếng nhất có lẽ là kịch bản *The Third Man* cho Orson Welles. Tất cả những tác phẩm này đều giữ được sức hấp dẫn nhất định, nhưng danh tiếng lâu dài của Greene phải phụ thuộc vào những tiểu thuyết nghiêm túc của anh, bắt đầu với *The Power and the Glory* [Quyền lực và vinh quang] (1940), câu chuyện về một “linh mục nghiện whisky” bị săn lùng bởi chính quyền cách mạng của Mexico thế kỷ XX. Thời kỳ tuyệt vời của Greene kéo dài từ lần ra mắt đó cho đến *The Heart of the Matter* (1948), *The End of the Affair* (1951), và cuối cùng là *A Burnt-Out Case* (1960).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Mỗi cuốn tiểu thuyết này đều được đánh dấu bằng một nước đôi - theo nghĩa chia rẽ nội bộ - đối với đức tin Công Giáo, không giống bất cứ nhà văn Công Giáo lớn nào khác vào thời điểm đó. Mauriac và Bernanos miêu tả một thế giới làm nô lệ cho quỷ dữ mà chưa một nhà văn viết tiếng Anh nào từng miêu tả. Nhưng Greene mô tả những đường đứt gãy trong linh hồn tín hữu mà sau đó bắt đầu biến đi, do đó chính niềm tin cũng bị đánh mất — hoặc vì tuyệt vọng hoặc vì hoàn toàn không còn tin gì nữa. Greene đã viết trong những ngày đầu của phong trào phục hưng văn học Công Giáo, bắt nguồn từ sự trở lại đạo của John Henry Newman vĩ đại và sự thống trị trí thức của thế kỷ 19. Nhưng kiểu vừa đức tin vừa nghi ngờ [faith-cum-doubt] đặc biệt của anh đã tạo ra một hợp âm mới trong văn học Công Giáo. Một số cách nào đó, tính nước đôi của anh dự ứng một đặc điểm sẽ trở nên phổ biến hơn nơi người Công Giáo ngay trước, trong và sau Công đồng Vatican II—đặc biệt là ở các tiểu thuyết gia như Anthony Burgess, David Lodge và Brian Moore, những người đã bỏ đạo mặc dù lòng dạ vẫn gắn bó với đạo Công Giáo.

Thật khó để nói chính xác những gì đã thay đổi khiến điều này khả hữu. Greene đã trở thành người Công Giáo vào năm 1926 khi tán tỉnh người vợ tương lai của mình, chính nàng là một người trở lại đạo mà anh đã gặp khi nàng viết thư cho anh ở Oxford để nói với anh rằng anh đã xuyên tạc giáo lý Công Giáo trong một bài báo của anh.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Khi họ đính hôn, Greene - khi đó đang sống ở Nottingham - quyết định nói chuyện với một linh mục địa phương, Cha Trollope, để ít nhất hiểu được niềm tin của người vợ tương lai của mình. Greene không chỉ có thành kiến theo cách thông thường của Thệ phản chống lại các thực hành Công Giáo, mà giống như nhiều người trong thế giới hiện đại, anh không nghĩ rằng mình có thể tin vào Thiên Chúa: “Tôi không có ý định được tiếp nhận vào Giáo Hội. Để một điều như vậy xảy ra, tôi cần phải tin chắc vào sự thật của nó và điều đó thậm chí không phải là một khả thể xa vời.”^[37]

Cha Trollope là một người đàn ông to lớn, bản thân cũng đã trở lại đạo và từng là một diễn viên. Greene tiếp cận ngài với giả định rằng anh là một người ham ăn thả dạn và háo sắc bí mật: “Phải mất một thời gian trước khi tôi nhận ra rằng ấn tượng đầu tiên của mình là hoàn toàn sai lầm và rằng tôi đang đối mặt với thách thức của một lòng tốt không thể giải thích được.” Tuy nhiên, có thể có điều gì đó trong tình yêu cũ của Greene đối với sự nguy hiểm của các vùng biên giới bị cấm trong cách tiếp cận của anh:

Tôi không phủ nhận Chúa Kitô [hay niên đại của các sách Tin Mừng, bằng chứng lịch sử về sự hiện hữu của con người Giêsu Kitô]—tôi không tin Thiên Chúa. Nếu tôi đã từng bị thuyết phục về khả thể xa vời nhất của một sức mạnh tối cao, toàn năng và toàn tri, tôi nhận ra rằng không có gì sau đó dường như là không thể. Chính trên nền tảng của chủ nghĩa vô thần giáo điều mà tôi đã chiến đấu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

và chiến đấu hết mình. Nó giống như một cuộc đấu tranh sinh tồn bản thân.⁽³⁸⁾

Cuối cùng, Cha Trollope - và Thiên Chúa - đã chiến thắng trong cuộc đấu tranh này, và Greene tin chắc vào sự thật về sự hiện hữu của Thiên Chúa và về Điều Công Giáo, như Belloc và Chesterton (cả hai đều có ảnh hưởng sau này) đã nói. Trong cuộc sống sau này của mình, đôi khi Greene nói rằng anh đã trở lại đạo theo chân lý Công Giáo vào thời điểm này, nhưng những sự thật đó không chạm đến cảm xúc hay đời sống nội tâm của anh cho đến khi anh đến thăm Mexico và đối mặt với sự đàn áp Giáo Hội ở đó bởi các thế lực và ý tưởng của thời hiện đại. Nhưng có một số mâu thuẫn trong giải trình này. Chắc chắn, sự chia rẽ cũ trong nội bộ vẫn tồn tại trong nhiều năm và cuối cùng có thể đã đưa anh ra ngoài Công Giáo. Tuy nhiên, anh mô tả lời thú nhận đầu tiên của mình bằng những thuật ngữ dường như liên quan đến cả trí lẫn tâm:

Lần xưng tội chung đầu tiên, trước Bí tích Rửa tội có điều kiện và bao gồm toàn bộ cuộc sống trước đây của một con người, là một thử thách nhục nhã. Sau đó, chúng ta có thể trở nên cứng rắn với các công thức của Bí tích Xưng tội và hoài nghi về chính mình: chúng ta có thể chỉ có ý định nửa vời để giữ những lời hứa mà chúng ta đã hứa, cho đến khi liên tục thất bại hoặc hoàn cảnh cuộc sống riêng tư của chúng ta cuối cùng khiến chúng ta không thể thực hiện bất cứ lời hứa nào và nhiều người trong chúng ta từ bỏ Xưng tội và Rước lễ để gia nhập Quân đoàn Ngoại bang của Giáo hội và chiến đấu cho một kinh thành mà chúng ta không còn là công dân đầy đủ nữa. Nhưng trong lần Xưng tội đầu tiên, một

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người trở lại đạo thực sự tin vào lời hứa của chính mình. Tôi mang theo mình như những viên đá nặng vào một góc trống của Nhà thờ lớn, trời đã tối vào đầu giờ chiều, và nhân chứng duy nhất về Lễ rửa tội của tôi là một người phụ nữ đang lau bụi cho những chiếc ghế. Tôi lấy tên là Tôma - theo tên của Thánh Tôma người hay nghi ngờ chứ không phải Tôma Aquinô - và sau đó tôi tiếp tục đến văn phòng Tạp chí Nottingham và kết quả bóng đá và buổi tối ăn khoai tây chiên.

Tôi nhớ rất rõ bản chất cảm xúc của mình khi bước ra khỏi Nhà thờ Chính toà: không có niềm vui nào cả, chỉ có một nỗi sợ hãi buồn bã. Tôi đã thực hiện động thái đầu tiên vì nghĩ đến cuộc hôn nhân tương lai của mình, nhưng bây giờ mặt đất đã như biến đi dưới chân tôi và tôi sợ không biết thủy triều sẽ đưa mình đến đâu. Ngay cả cuộc hôn nhân của tôi bây giờ dường như không chắc chắn với tôi. Giả sử tôi khám phá ra trong mình điều mà Cha Trollope đã từng khám phá ra, ước muốn trở thành một linh mục? Lúc đó, dường như nó không phải là điều bất khả. Chỉ bây giờ sau hơn bốn mươi năm, tôi mới có thể mỉm cười trước sự phi thực tại của nỗi sợ hãi của mình và đồng thời cảm thấy một nỗi tiếc nhớ về nó, vì tôi đã mất nhiều hơn là được khi nỗi sợ hãi đã thuộc về quá khứ không thể phục hồi. [\(39\)](#)

Có nhiều điều bị đè nén và chuyển qua đây. Trong những năm trước khi dường như anh bước ra ngoài Giáo hội, Greene đã được hưởng sự hướng dẫn của hai linh mục dòng Đa Minh lỗi lạc, Dom Bede Jarrett, O.P. (đột ngột qua đời khi còn rất trẻ) và Thomas Gilby, O.P., một người Anh theo học thuyết Tôma, cũng như quen biết xã hội với vô số người Công Giáo khác. Thực tế, anh khá hào

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phóng trong việc hỗ trợ các nghệ sĩ và nhà văn Công Giáo cũng như các hoạt động từ thiện—và dẫn thân vào Giáo hội nhiều hơn là cái nhìn hồi tưởng có thể gợi ý.

Nhưng đức tin của anh liên tục bị tấn công bởi những đam mê phóng túng - trước hết là tình dục, nhưng cũng có những đam mê khác, đáng chú ý nhất là việc thích đi du lịch và việc gần như sợ hãi trước những điều nhàm chán của cuộc sống gia đình. Ngay cả sự tán tỉnh sau này của anh và hơn cả sự tán tỉnh với chủ nghĩa Mác-xít và các chế độ chống phương Tây có thể có liên quan đến nhu cầu tâm lý luôn muốn được ở trên một loại biên giới nguy hiểm nào đó. Anh kết hôn với Vivien Dayrell-Browning (bản thân bà là một tân tông Công Giáo) vào năm 1927, nhưng anh không phải là một người chồng chung thủy và bắt đầu những chuyến đi đến những nơi xa lạ và nguy hiểm—Liberia, Mexico, Việt Nam, Congo, Haiti, Cuba, và nhiều nơi khác—xem ra thích thú hơn cuộc sống ở nhà, bất cứ loại nhà nào. Trong *A Sort of Life*, anh so sánh những chuyến đi này với trò chơi rulét Nga được anh chơi để thoát khỏi sự buồn chán và đưa ra một cái nhìn sâu sắc về tâm lý mà anh nghĩ là phổ quát nhưng dường như điều đó hầu như chỉ áp dụng cho bản thân anh: “Khởi nổi kinh hoàng, người ta la hét thoát ra, nhưng nỗi sợ hãi có sức quyến rũ kỳ lạ. Nỗi sợ hãi và cảm giác về tình dục được liên kết với nhau trong một âm mưu bí mật.”^[40] Cuối cùng, anh đã hoàn toàn bỏ rơi vợ mình vào năm 1948, mặc dù họ chưa bao giờ ly dị và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chưa bao giờ tái hôn. Trong những năm 1950, như rõ ràng trong tiểu thuyết của anh, mối quan hệ của anh với Giáo hội vẫn tiếp tục, nhưng phần lớn theo cách riêng của anh, mối quan hệ này bắt đầu hướng tới những quan điểm hết sức lập dị về Thiên Chúa như là “Điểm Omega” và sự hợp tác giữa Giáo hội và Chủ nghĩa Cộng sản, nằm ngoài tính chính thống của Công Giáo, mà Jarrett hoặc Gilby có thể đã sửa chữa. Tuy nhiên, có một điều dường như không thay đổi là ý thức của Greene rằng chỉ có quan điểm tôn giáo về thế giới mới mang lại cho nhân cách con người, dù thực hay hư cấu, bất cứ chiều sâu nào. Trong thập niên tiếp theo, anh đã có thể dựa vào chiều kích tâm linh đó, tuy nhiên vẫn chưa ổn định.

Sự thật của cuộc tranh luận này có thể thấy rõ trong cuốn sách có lẽ sẽ vẫn được đọc nhiều nhất của Greene: *The Power and the Glory [Quyền lực và Vinh quang]*. Nó lấy bối cảnh ở Mexico trong thời kỳ Giáo Hội bị đàn áp vào thập niên 1930, và Greene thú nhận rằng trải nghiệm ở Mexico này đã tạo thêm một tình cảm gắn bó với sự gắn bó trí thức trước đó của anh với Giáo Hội. Trong tiểu thuyết, một linh mục ở bang Tabasco đang bị săn lùng bởi chính quyền địa phương, đặc biệt là một sĩ quan cách mạng theo chủ nghĩa thuần túy và tàn nhẫn — một người duy lý tưởng theo cách giết người của chính mình — kẻ lên kế hoạch hành quyết ngài vì các linh mục đã bị đặt ngoài vòng pháp luật. Trong chuyến chạy trốn khỏi cái chết, vị linh mục đã phát hiện ra sự mong manh—và sự

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

giả dối—của cuộc sống dễ dãi trước đây của mình trong Giáo hội. Ngài uống rất nhiều rượu, và trong một phút yếu lòng, ngài đã có một đứa con với một người phụ nữ mà ngài đã gặp. Nhưng ngài đã không chạy trốn hoặc bỏ đạo, như hầu hết các linh mục khác đã làm.

Điển hình cho một trong những tiểu thuyết nghiêm túc của Greene, nhân vật chính bị giằng xé giữa Thiên Chúa và ác quỷ—trong hình thức tuyệt vọng khi phát hiện ra điểm yếu của chính mình. Tuy nhiên, cũng là điển hình của thế giới Greene, có một loại tâm linh thuần khiết hơn xuất hiện từ chính những cám dỗ. Linh mục Montez, linh mục whisky, có thể cứu chuộc bản thân theo một cách nào đó, đầu tiên, bởi vì ở đầu câu chuyện, ngài sẵn sàng bỏ lỡ chuyến tàu đưa ngài ra khỏi Mexico và đến nơi an toàn để nghe lời thú tội của một người sắp chết, và một lần nữa, ở cuối cuốn tiểu thuyết, khi ngài làm điều tương tự với một người khác khi biết rằng rất có thể ngài sẽ bị bắt và bị bắn – đó chính xác là những gì sẽ xảy ra.

Vào thời điểm đó, Vatican không hài lòng. Trong phần giới thiệu sau này về cuốn tiểu thuyết, Greene kể lại việc Tổng Giám mục Westminster đã đọc cho ông một bản án của Văn phòng Tòa Thánh vì cuốn tiểu thuyết “ngược đời” và “xử lý những tình huống phi thường”^[41]. Đức Piô XII sau đó đã nói với Greene rằng ngài không tán thành một số đặc điểm của vị linh mục whisky nhưng cuốn tiểu thuyết này có thể chấp nhận được. Vấn đề cuối cùng chỉ

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tan biến khi Greene từ chối viết lại nó. Tuy nhiên, những câu hỏi vẫn còn kéo dài về việc anh định làm gì với mối quan hệ chặt chẽ giữa tội lỗi và sự thánh thiện này. Một nhân vật không kém là Hans Urs von Balthasar nghĩ Greene là một nhà văn vĩ đại nhưng lại chùn bước trước cách anh công bố một “nền huyền nhiệm về tội lỗi”: “luận đề được đưa ra dưới cái cơ chân thành và chống chủ nghĩa Pharisai rằng bản thân tội lỗi đó, khi được giả định một cách tự nguyện (trong liên đới với một tội nhân khác), chứa đựng yếu tố cứu chuộc, mà ngày nay có lẽ là yếu tố quyết định; điều này hiển nhiên và nhất thiết mâu thuẫn với ơn cứu chuộc thực sự.”⁽⁴²⁾

Tất nhiên, quan điểm của Von Balthasar là đúng. Chúng ta không đến với sự cứu chuộc qua tội lỗi. Nhưng điều này có thể không nên áp dụng một cách chính xác vào công trình của Greene. Cha Montez phạm tội vì yếu đuối và sợ hãi, chứ không phải vì tình liên đới. Tình liên đới đi kèm với việc ngài nhìn nhận rằng mình là một kẻ tội lỗi, không phải là một người đặc biệt tách biệt khỏi những người khác, mặc dù chức vụ linh mục của ngài là một điều gì đó đặc biệt và thánh thiêng. Mỗi nguy hiểm thực sự mà von Balthasar đang cố gắng tập trung vào liên quan đến độc giả, những người có thể tin rằng chỉ khi phạm tội và chấp nhận rủi ro phạm tội, họ mới có thể hiểu đầy đủ về đời sống Kitô hữu. Đó là một điểm đáng được công nhận—và bác bỏ. Tuy nhiên, hầu như mọi Kitô hữu đều có kinh nghiệm rằng sự khiêm nhường và

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hiểu biết về bản thân thường đến với chúng ta qua những thất bại của mình.

Trong tất cả các tiểu thuyết thuộc “thời kỳ vĩ đại” của Greene, có lẽ chỉ có Scobie trong *The Heart of the Matter* – cuốn tiểu thuyết mà nhiều người coi là hay nhất của Greene – gần giống với mô tả của von Balthasar về vấn đề thần học. Scobie là một sĩ quan cảnh sát người Anh ở Tây Phi, được biết đến với sự chính trực và công bằng đối với tất cả các nhóm chủng tộc và sắc tộc trong thẩm quyền của mình. Anh kết hôn với một người phụ nữ kém hấp dẫn, nhõng nhẽo và vô cùng bất hạnh và cảm thấy tội lỗi vì tin rằng lời thề trong hôn nhân đã khiến anh phải chịu trách nhiệm về sự bất hạnh của nàng. Đầu tiên, anh tự thoả hiệp bằng cách vay tiền từ một người Syria mò ám để đưa nàng thoát khỏi hoàn cảnh ảm đạm để bắt đầu cuộc sống mới ở Nam Phi. Nhưng khi nàng vắng mặt, anh bắt đầu ngoại tình với một phụ nữ trẻ hơn ba mươi tuổi, người đã sống sót sau một thử thách trên biển mà nàng đã mất chồng sau khi con tàu của nàng bị tàu ngầm Đức Quốc xã đánh chìm.

Ở phần đầu của Thần Kịch, Dante nói rằng ông thấy mình đang ở trong một khu rừng tối nhưng không biết làm thế nào mà mình đến được đó, “Tôi đã rất buồn ngủ khi tôi từ bỏ con đường chân chính” (*Inf.* I, 11-12). Đó là một kinh nghiệm chung của Kitô hữu. Scobie hiểu rõ hơn một chút khi nhìn lại, nhưng anh bắt đầu lạc đề vì cảm thấy

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thương hại cho người phụ nữ trẻ tội nghiệp và bắt đầu đến thăm nàng, như anh thường làm với những người khác trong làng, với ý định nhân ái. Hơn nữa, cả hai đều nghĩ rằng sự khác biệt về tuổi tác của họ sẽ loại bỏ những nghi vấn về chuyện tình cảm và tạo điều kiện cho một tình bạn trong sáng. Nhưng sau một sự cố, họ hôn nhau: “Điều mà cả hai từng nghĩ là an toàn đã được chứng minh là sự nguy trang của một kẻ thù hoạt động dưới hình thức tình bạn, lòng tin và lòng thương hại.”⁽⁴³⁾ Có vẻ như mỗi quan hệ đặc biệt này đã bị nhiều độc giả, bao gồm cả von Balthasar, hiểu sai như một kiểu biện minh cho tội lỗi dưới vỏ bọc của sự thiện cảm. Tuy nhiên, câu vừa được trích dẫn cho thấy rõ rằng ma quỷ có thể hoạt động ngay cả thông qua “tình bạn, sự tin tưởng, lòng thương hại”. Nhưng không có chỗ nào trong *The Heart of the Matter* mà Greene tìm cách bào chữa cho lỗi lầm của Scobie. Trên thực tế, sau đó anh nói rằng anh đã viết về “sự hư hỏng do lòng thương hại” của Scobie - lòng thương hại và lòng trắc ẩn thực sự là những điều rất khác nhau. Và xuyên suốt cuốn tiểu thuyết có những dấu hiệu cho thấy sự tuyệt vọng của Scobie và sau đó việc tự tử có thể là điều mà một Kitô hữu có thể hiểu và học hỏi, nhưng—không có tình tiết giảm nhẹ và lòng thương xót của Thiên Chúa—chúng vẫn là một tội lỗi nghiêm trọng và có lẽ không thể tha thứ.

Tuy nhiên, von Balthasar đã nhận ra điều gì đó trong nhận xét của mình về “nền huyền nhiệm tội lỗi” của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Greene. Greene dường như có xu hướng đặt các nhân vật của mình vào những tình huống tội lỗi hoặc gần như tuyệt vọng bởi vì chỉ trong những hoàn cảnh ngặt nghèo đó, một số chân lý tâm linh nhất định mới xuất hiện từ những phạm trù hàng ngày. Nhưng hầu như anh không cô đơn và trên thực tế, anh đang ở trong một bầu bạn tốt lành (ví dụ như Dante)... Điều mà một số độc giả thần học và triết học khắt khe hơn có thể phản đối là không phải lúc nào cũng có cách giải quyết “tốt” cho những tình huống này. Cha Montez bị xử bắn, giống như Cha Miguel Pro, một vị thánh ngoài đời thực, và ngài khiêm nhường trước Thiên Chúa và các tội nhân, mặc dù chúng ta không biết liệu sự ăn năn của ngài đã đủ chưa. Nhưng một lần nữa, dù sao chúng ta cũng sẽ không biết, bất kể Greene hay bất cứ tiểu thuyết gia nào khác nói gì về một nhân vật, vì chúng ta không biết liệu có ai, ngoài các vị thánh đã được phong thánh, được cứu rỗi hay bị nguyên rủa.

Tương tự như vậy, mặc dù việc Scobie tự sát không hoàn toàn do hoàn cảnh của anh ta, thậm chí không phải vì sự phạm thánh mà anh ta đã phạm khi rước lễ trong tình trạng tội lỗi, Greene có thể cho thấy một người đàn ông đang trong tình trạng điên loạn — như chính anh đã gần như thế khi kết hôn với hai nhân tình. Trong một khoảnh khắc rõ ràng, Scobie nghe thấy một giọng nói đáng lưu ý khi anh ta sắp vi phạm hành vi:

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Người nói người yêu ta, vậy mà người lại làm điều này với ta— cướp ta khỏi người mãi mãi. Ta tạo ra người vì tình yêu. Ta đã khóc những giọt nước mắt của người. Ta đã cứu người khỏi nhiều điều hơn những gì người từng biết; ta đã gieo vào người niềm khao khát hoà bình này chỉ để một ngày nào đó ta có thể thoả mãn niềm khao khát của người và ngắm nhìn hạnh phúc của người. Và bây giờ người đẩy ta đi, người đặt ta ra khỏi tầm với của người. Không có chữ in hoa để ngăn cách chúng ta khi chúng ta nói chuyện với nhau. Ta không phải là Ngài mà chỉ là người, khi người nói chuyện với ta; ta khiêm nhường như bao kẻ ăn xin khác. Há người không thể tin tưởng ta như người tin tưởng một con chó trung thành? Ta đã trung thành với người trong hai ngàn năm. Tất cả những gì người phải làm bây giờ là rung chuông, đi vào hộp, xưng tội.... Sự ăn năn đã ở đó, đang căng thẳng trong lòng người. Người không thiếu sự hối cải, chỉ cần một vài hành động đơn giản.

Scobie trả lời, có lẽ thẳng thắn hơn hầu hết chúng ta, “Không. Tôi không tin tưởng Ngài. Tôi chưa bao giờ tin tưởng Ngài.... Tôi không thể đổ trách nhiệm của mình lên Ngài.”⁽⁴⁴⁾

Greene trích dẫn Charles Péguy như một lời kết trong *The Heart of the Matter*: “Kẻ tội lỗi nằm ở trung tâm của Kitô giáo... Không ai có thẩm quyền như kẻ có tội trong các vụ việc Kitô giáo. Không ai, ngoại trừ vị thánh.” Một số độc giả nghĩ rằng viên cảnh sát đáng kính Scobie trong cuốn tiểu thuyết đó có ý nghĩa như một bức chân dung của một vị thánh. Nhưng có lẽ điều xảy ra ở đây là niềm tự hào - đó chắc chắn là đánh giá của chính Greene về Scobie - và một cái nhìn sâu sắc đáng lo ngại về loại ám ảnh và bối rối, ngay cả khi đối mặt với sự thật một cách

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

bình tĩnh, điều này thực tế thường đi kèm với tội lỗi. Khi Greene đối mặt với những lời chỉ trích, “Tự tử là kết cục không thể tránh khỏi của Scobie; động cơ cụ thể khiến anh ta tự tử, để cứu cả Thiên Chúa khỏi chính anh ta, là bước ngoặt cuối cùng của lòng kiêu hãnh quá mức của anh ta. Có lẽ Scobie nên là chủ đề cho một vở hài kịch độc ác hơn là bi kịch.”^[45]

Những cái nhìn thông sáng giống như thế xuất hiện trong các tác phẩm khác. Không cắt đứt cuộc hôn nhân hay mối tình với người tình lâu năm Dorothy Glover, vào năm 1946, Greene bắt đầu ngoại tình đồng thời với một người trở lại đạo Công Giáo xinh đẹp tuyệt vời, Catherine Walston (anh là người đỡ đầu cho nàng khi nàng trở lại Công Giáo lúc đã trưởng thành). Anh đã dành tặng *The End of the Affair* cho nàng. Trong cuốn tiểu thuyết đó, một nhà văn ngoại tình với vợ của một người hàng xóm. Anh và người hàng xóm có một tình bạn kỳ lạ, Greene và chồng của Catherine cũng vậy. Khi một quả bom của Đức đánh trúng toà nhà nơi những người yêu nhau đang gặp nhau trong Thế chiến thứ hai, người phụ nữ đã tự nhiên cầu nguyện với Thiên Chúa rằng nàng sẽ thay đổi cuộc sống của mình nếu người yêu của nàng không chết. Một cách màu nhiệm – lạ lùng? - anh không chết. Nhưng điều này tạo ra một cuộc giằng co vĩ đại trong tâm hồn của một số nhân vật về những yêu sách tương đối của tình yêu con người và thần thiêng. Và hận thù. Nhà văn nói với chúng ta ở trang đầu tiên, "Đây là một kỷ lục về sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

căm ghét nhiều hơn là tình yêu." Và ở trang cuối cùng, tình nhân của anh đã chết và bác bỏ anh bằng lời thề của nàng, anh nói với chúng ta, "Tôi đã viết ngay từ đầu rằng đây là một kỷ lục về sự căm ghét... Tôi tìm thấy một lời cầu nguyện dường như phù hợp với tâm thái mùa đông. Ôi lạy Thiên Chúa, Ngài đã làm đủ rồi. Ngài đã cướp của tôi đủ rồi. Tôi quá mệt mỏi và già nua để học cách yêu. Hãy để tôi một mình mãi mãi."⁽⁴⁶⁾ Âm đạm, nhưng một lần nữa, có lẽ là một lời thú nhận trung thực về việc có bao nhiêu người nhìn vào Thiên Chúa nhưng sợ thừa nhận.

The End of the Affair là một thành công đầy tai tiếng, đến nỗi một số người Công Giáo ưa đùa dỡn đã phàn nàn rằng nó gây ấn tượng cho rằng Chúa Kitô đã nói: "Nếu người yêu ta, hãy vi phạm các điều răn của ta." Greene và Walston chắc chắn đang bận làm việc đó. Greene bắt đầu hợp lý hoá vụ việc, thậm chí còn nhận được lời khuyên từ các linh mục cấp tiến rằng việc đi xưng tội nhiều lần là điều đúng, biết rằng anh sẽ lập tức nổi lại liên lạc. Ý thức trước đó của Greene về sự căng thẳng gay gắt giữa các xung lực trần thế và thiên đàng dần dần chuyển sang một đạo Công Giáo lỏng lẻo hơn nhiều. Sự thiếu sót về tính cách này đã làm suy yếu nghệ thuật của anh, như chính anh đã dự đoán. Một trong những luận điểm trung tâm của anh trong tư cách một nhà phê bình văn học là sau thế kỷ XVII, tiểu thuyết đã thoái hoá vì thiếu nghiêm túc về mặt tôn giáo. Chỉ đến thế kỷ XIX, khi niềm tin tôn giáo

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chính thống xuất hiện trở lại, thì sự viên mãn và chiều sâu của linh hồn con người mới trở lại với các nhà văn. Đối với tất cả sự mơ hồ của họ về tôn giáo, Dickens, Hardy, Conrad, Lawrence và James đều được hưởng lợi từ nó. Ngược lại, anh lập luận, các nhân vật của Virginia Woolf và E. M. Forster “lang thang như những biểu tượng bằng bìa cứng trong một thế giới mỏng như tờ giấy”⁽⁴⁷⁾.

Chính trị bắt đầu thay thế bi kịch linh hồn trong các tác phẩm của Greene từ những năm 1950. *The Quiet American* [Người Mỹ trầm lặng] (1955) lấy bối cảnh ở Việt Nam chìm trong chiến tranh và, mặc dù không hoàn toàn chống Mỹ như người ta thường nghĩ, nhưng báo trước sự say mê ngày càng tăng đối với Chủ nghĩa cộng sản, đặc biệt là ở các nước đang phát triển. *Our Man in Havana* (1958) chế nhạo thế giới gián điệp. Tuy nhiên, đằng sau sự “giải trí” này ẩn chứa một cảm thức tiên đoán về các lực lượng tình báo mờ ám của Anh, Mỹ và các nước khác. Greene móm lời cho sự ra đời của Fidel Castro, người mà sau này ông sẽ bảo vệ. Cuốn tiểu thuyết thực sự quan trọng duy nhất khác của Greene, *A Burnt-Out Case*, lấy bối cảnh một trại phong cùi ở Châu Phi, nơi kiến trúc sư Querry (nghĩa là: chất vấn) đã bỏ trốn sau thất bại trong tài năng thiết kế nhà thờ của mình. Không tin vào điều gì, anh cố gắng giúp đỡ các bệnh nhân và bị giới truyền thông châu Âu hiểu lầm như một vị thánh. Có lẽ Greene cảm thấy mình không xứng đáng được tôn kính. *A Burnt-Out Case* là hơi thở cuối cùng của một tài

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

năng vĩ đại—và Evelyn Waugh nói với Greene “Tôi không nghĩ bạn có thể đổ lỗi cho những người đọc cuốn sách này như một công khai từ bỏ đức tin”⁽⁴⁸⁾. Các tiểu thuyết sau này—*The Honorar y Consul* (1973), *The Human Factor* (1978), *Monsieur Quixote* (1982) —tất cả đều thiếu chiều sâu tâm linh và pháo hoa cảm xúc của Greene cổ điển. Chúng sa vào một ý thức hệ và cử chỉ tế nhị vô hồn và hướng tới một nền thần học giải phóng mơ hồ.

Bản thân Greene, bình thường là một người tự biết mình khá cao, phản bác rằng anh đã tạo ra một bước ngoặt lớn với *A Burnt-Out Case*, nhưng thừa nhận rằng anh cảm thấy cuộc đời nhà văn của mình đã kết thúc với cuốn sách. Trong tập thứ hai của cuốn tự truyện của mình, anh đã lập luận - trực tiếp chống lại Waugh - rằng một người Công Giáo có thể viết một cuốn tiểu thuyết về một nhân vật mất niềm tin, trong khi tác giả vẫn chưa mất niềm tin. Nhưng tình hình không hoàn toàn đơn giản như vậy, và anh hẳn đã biết điều đó. Những căng thẳng lâu dài giữa những gì anh tin tưởng và những gì anh thực hành - đặc biệt là những bất thường về tình dục và nhiều tình nhân (đôi khi đồng thời) - chắc chắn sẽ gây ra hậu quả. Khi ở thế cân bằng khá ngang nhau, chúng dẫn đến một số tác phẩm đáng chú ý. Và một trong những lý do khiến người Công Giáo bị thu hút bởi chúng là vì họ cũng có thể đồng nhất với một đức tin, bị bao vây bởi những nghi ngờ và phản bác trong thế giới hiện đại, vẫn tiếp tục tin tưởng.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thông thường, khi một người Công Giáo trưởng thành— và nếu anh ta thực sự vẫn là người Công Giáo—những khó khăn và thử thách giảm dần và được giải quyết trong một loại chấp nhận, một điều có thể vẫn đòi hỏi nhiều tìm kiếm. Greene đã chọn một con đường chung khác — tiếp tục lối sống của mình và ngừng đi xưng tội, đồng thời từ từ xác định lại Đạo Công Giáo theo vô số cách, điều mà anh biết đối với một người bạn như Evelyn Waugh rõ ràng là “dị giáo”. Và khi rời xa Giáo hội trong sự viên mãn của Giáo hội, đặc biệt là thứ mà anh chế giễu như một kiểu tự mãn “ngoại ô”, anh rời xa nhiều thứ tạo nên cuộc sống bình thường của con người trong các xã hội tự do ở phương Tây.

Mặt này của Greene đã khiến người Công Giáo cũng như người không Công Giáo bối rối. Tại M16, anh là đồng nghiệp của kẻ phản bội khét tiếng người Anh Kim Philby, người đã chuyển các bí mật cho Liên Xô và cuối cùng kết thúc ở đó khi các hoạt động của anh bị phát hiện. Greene đã có quan điểm hơi chống Mỹ trong cuốn tiểu thuyết *The Quiet American* năm 1955 của mình, tuy nhiên, như thường lệ, câu chuyện bị phức tạp bởi tình dục và sự ghen tuông. Và trong *The Human Factor*, một cuốn tiểu thuyết sau này (1978), ông dường như đã từ bỏ mọi niềm tin tôn giáo và thậm chí bất cứ niềm tin nào vào các định chế phương Tây so với các thể chế Cộng sản. Anh sẽ lấy lại một số quan điểm Công Giáo không chính thống thông qua sự can thiệp của một linh mục người Tây Ban

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nha, Leopoldo Durân, người đã say mê sự dị thường của Greene nhưng dường như cũng đã tranh luận với anh về thiện cảm đối với Cộng sản của anh.

Thí dụ, trong một bài phát biểu năm 1987 tại Moscow, Greene tuyên bố đã quan sát thấy một điều mới: “Chúng ta đang chiến đấu - những người Công Giáo Rôma đang chiến đấu - cùng với những người Cộng sản, và cùng làm việc với những người Cộng sản. Chúng ta đang cùng nhau chiến đấu chống lại Đội tử thần ở El Salvador. Chúng ta đang cùng nhau chiến đấu chống lại Contras ở Nicaragua. Chúng ta đang cùng nhau chiến đấu chống lại Tướng Pinochet ở Chile.”⁽⁴⁹⁾ Mikhail Gorbachev, người có mặt tại bài phát biểu, chỉ còn hai năm nữa là có thể dập tắt những người Cộng sản Latinh, những người Công Giáo có thiện cảm với họ, và Liên Xô của chính ông ta. Greene kết luận: “thậm chí tôi còn có một giấc mơ, thưa ngài Tổng bí thư, rằng có lẽ một ngày nào đó trước khi tôi chết, tôi sẽ biết rằng có một Đại sứ Liên Xô đang đưa ra lời khuyên hữu ích tại Vatican.”⁽⁵⁰⁾

W. J. West, một trong những người viết tiểu sử của Greene, đưa ra khả thể cho rằng Greene có thể đã làm việc như một điệp viên hai mang với Tình báo Anh suốt thời gian qua, tạo ấn tượng có thiện cảm cánh tả vì mục đích thu thập thông tin. Nhưng điều đó dường như không thể xảy ra ngay trên màn trình diễn của chính West. Chẳng hạn, ngay trước khi Ronald Reagan tái đắc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cử vào năm 1984, Greene đã nói với Cha Durân rằng, nếu anh chết, anh muốn mọi người biết rằng anh sẽ trở thành một người Cộng sản nếu Reagan trở lại nhiệm sở. Cũng trong khoảng thời gian đó, Greene nói với Malcolm Muggeridge rằng Nga chỉ phá hủy phần xác của Giáo hội, trong khi Mỹ phá hủy linh hồn của Giáo hội. (Greene đã châm biếm Muggeridge, người đã trở thành một nhà biện hộ Công Giáo sau nhiều năm theo chủ nghĩa vô thần và vô luân, ngụ trang như một trong những nhân vật của *The Human Factor*.) Norman Sherry, người viết tiểu sử được ủy quyền của Greene và là một người bạn, dù sao cũng nhận xét về những diễn biến muộn màng này trong sự hoang mang tột độ, “Làm sao đầu óc tinh tế của anh có thể tham gia vào những trò điên rồ trí thức như vậy?”^[51]

Cuối cùng, nó là sự trở ngại. Cái nhìn sâu sắc của Greene về linh hồn con người có thể sâu sắc như bất cứ người đương thời nào. Nhưng quỹ đạo của anh trình bày một câu chuyện đầy cảnh cáo. Trước khi chủ nghĩa Cộng sản bắt đầu tan rã, Greene đã công khai ngưỡng mộ những người Công Giáo Ba Lan hợp tác với chế độ Cộng sản trong nhóm PAX. Những đánh giá sai lầm về chính trị như vậy, cùng với mong muốn tự bào chữa cho tội lỗi của mình, đã khiến anh không có thiện cảm với tầm nhìn về con người được Đức Gioan Phaolô II đề cao. Không có gì ngạc nhiên khi Greene mô tả quan điểm của vị giáo hoàng này về các vấn đề tình dục - có thể nói, giáo huấn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tiêu chuẩn của Công Giáo - là "thiếu trí tưởng tượng và không khoan nhân". Điều này nói về một Giáo Hoàng vốn là người đã phát triển nền "thần học thân xác" ư? Những sai sót trong tính cách của Greene và những tưởng tượng về Chiến tranh Lạnh đã dẫn đến sự tàn tạ của một năng khiếu tuyệt vời. Anh đã đi từ một tiểu thuyết gia hàng đầu về linh hồn bằng tiếng Anh thành một người tạo điều kiện cho những ánh sáng muộn hơn và kém hơn, những người để cho sự thèm muốn và oán giận của họ cai trị tài năng của họ. Một ngày nào đó, chúng ta sẽ ở vị thế tốt hơn để sàng lọc mìn từ vỏ trấu trong tác phẩm phong phú của Greene. Tuy nhiên, hiện tại, anh là một lời nhắc nhở đáng buồn về nhiều điều không ổn trong Đạo Công Giáo—từ những sức mạnh to lớn và công trình giàu trí tưởng tượng chuyển qua tính không hợp lý tương đối—trong hậu bán thế kỷ XX.

Cuốn sách hay nhất của thiên niên kỷ

Một nhà phê bình văn học trong tương lai — chẳng hạn hai nghìn năm nữa — bắt gặp tác phẩm của J. R. R. Tolkien và chỉ cần xác định niên đại của nó bằng chứng nội bộ sẽ khó có thể thấy rằng nó cùng thời với những cuốn sách vĩ đại của Waugh hoặc Greene. Hơn nữa, nếu Sigrid Undset trình bày một bối cảnh sử thi trung cổ trong đó các yếu tố Công



Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Giáo không thể nhầm lẫn, thì Tolkien sử dụng một số chất liệu anh hùng tương tự, nhưng theo phong cách tôn giáo ít rõ ràng hơn nhiều, để xây dựng nên những gì rất có thể là câu chuyện Công Giáo có ảnh hưởng và mạnh mẽ nhất được viết trong thế kỷ XX. Những độc giả nghi ngờ tính Công Giáo của câu chuyện thường được nhắc đến việc Tolkien trao đổi thư từ với Robert Murray, S.J., trong đó ông nhận xét rằng, “*The Lord of the Rings*” [Chúa tể của những chiếc nhẫn] tất nhiên là một tác phẩm Công Giáo và tôn giáo căn bản; ban đầu là như vậy một cách vô thức, nhưng có ý thức trong quá trình sửa duyệt. Đó là lý do tại sao tôi đã không đưa vào, hoặc đã cắt bỏ, trên thực tế, tất cả các tham chiếu đến bất cứ thứ gì như 'tôn giáo', đến các giáo phái hoặc thực hành, trong thế giới tưởng tượng. Vì yếu tố tôn giáo được hấp thụ tan hòa vào câu chuyện và tính biểu tượng.”^[52] Cũng trong bức thư đó, ông khen ngợi vị linh mục vì đã nhận thấy rằng Lady Galadriel được truyền cảm hứng từ những hình ảnh của Đức Trinh Nữ Maria. Nhưng sự kiện vẫn đề được đặt ra hoàn toàn bắt nguồn từ sự kiện nguồn cảm hứng Công Giáo hoàn toàn không rõ ràng và tác phẩm được yêu thích rộng rãi đã vượt xa những khán giả Công Giáo đến mức nhiều người có lẽ hoàn toàn không biết cảm thức của chính tác giả về việc “yếu tố tôn giáo được hấp thụ tan hoà vào câu chuyện” ra sao.

Tuy nhiên, về sự lôi cuốn, không thể nghi ngờ gì. Kể từ khi xuất bản, *Lord of the Rings* [Chúa tể của những chiếc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

nhấn] (LOTR) đã bán được hơn 150 triệu bản, được dựng thành một trong những loạt phim thành công nhất trong lịch sử điện ảnh và được bình chọn là cuốn sách có ảnh hưởng nhất thế kỷ XX trong một số cuộc thăm dò. Khách hàng của nhà bán sách trực tuyến Amazon đã chọn nó - với sự táo bạo vượt quá khả năng của họ - là cuốn sách hay nhất của thiên niên kỷ. Nếu chúng ta coi những lời của Tolkien về yếu tố tôn giáo của nó là đúng (như chúng tôi sẽ cố gắng chỉ ra bên dưới) và cũng lưu ý đến một sự kiện không thể phủ nhận rằng câu chuyện cũng được thông tri sâu sắc bởi các câu chuyện anh hùng của truyền thống trung cổ Bắc Âu, mà về nó Tolkien, trong tư cách một nhà ngữ học được đào tạo, vốn có kiến thức uyên thâm, thì một màu nhiệm sẽ nảy sinh. Khác hoàn toàn với những gì chúng ta biết sau sự việc, làm thế nào mà một tác phẩm như vậy lại có sức hấp dẫn lớn như vậy ở Châu Âu, Châu Mỹ và trên toàn thế giới — một thế giới hiện đại, dù sao, phần lớn Tolkien vốn không ngưỡng mộ và thậm chí còn tìm cách phản đối, theo cách gián tiếp của mình? Câu trả lời duy nhất là sự hấp dẫn đối với một số yếu tố phổ quát của con người, cần được xem xét kỹ lưỡng hơn.

Tác phẩm của Tolkien xuất hiện từ một bối cảnh khác thường. Anh sinh ra ở Nam Phi với cha mẹ là người Anh, nhưng cha anh qua đời khi anh mới 4 tuổi. Mẹ anh trở về Anh và cùng với chị gái trở lại Công Giáo. Phần lớn gia đình xa lánh bà, nhưng bà quyết nuôi dạy con cái theo

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đạo Công Giáo. Một phần do những căng thẳng về tài chính và tình cảm, mẹ của Tolkien qua đời trong vòng vài năm, để lại hai cậu con trai của bà cho một người bạn của gia đình, Cha Francis Xavier Morgan, một linh mục thuộc dòng Oratorian, người đã từng làm việc dưới quyền của Đức Hồng Y Newman vĩ đại, nuôi nấng. Những ký ức xa lạ về châu Phi, tình yêu dành cho vùng nông thôn nước Anh ở ngoại ô Edgbaston và niềm đam mê sớm với việc tạo ra ngôn ngữ, tất cả đã cùng nhau hội tụ trong cuộc đời của Tolkien. Là một sinh viên xuất sắc, anh vào Oxford, nơi anh học ngôn ngữ, thêm tiếng Phạn, Gothic, tiếng Bulgary cổ, tiếng Litva, tiếng Nga, tiếng Anh cổ và trung cổ, tiếng Phần Lan, tiếng Bắc Âu cổ, tiếng Saxon cổ, tiếng Đức cổ và trung đại, tiếng Iceland⁽⁵³⁾, và các ngôn ngữ kỳ lạ khác cùng với tiếng Latinh, Hy Lạp, Pháp, Đức, v.v. Nhưng giống như với người sẽ trở thành bạn của anh, C.S. Lewis, công việc học thuật của anh trở thành một lợi thế phụ trội trong các công trình sáng tạo của trí tưởng tượng liên quan tới các truyện nhân gian (saga) và truyện tình thơ mộng thời Trung cổ theo cách có thể nói với các độc giả đương thời.

Trước Tolkien và Lewis, đây có vẻ là một sự kết hợp khó xảy ra, nhưng nó đã chứng tỏ là một loại rượu bia mạnh. Làm sao như vậy được? Để bắt đầu, có một điều gì đó thời Trung cổ thuộc về một dạng sống đơn giản hơn và, đối với con mắt hiện đại, chân thực hơn. Tất nhiên, những người thời trung cổ cũng tinh vi và thông minh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như những người hiện đại của họ trong các tầng lớp và ngành nghề khác nhau. Tuy nhiên, một số câu hỏi căn bản về sự hiện hữu của con người dường như xuất hiện ở dạng rõ ràng hơn trong hoàn cảnh của họ. Thật vậy, một số người đã chỉ trích Tolkien vì đã biến Trung Địa [Middle-earth] của ông thành một vương quốc kiểu Manikêô, trong đó mọi điều ác đều liên kết với Mordor và tất cả những điều tốt đẹp đều liên quan đến các *hobbit* của Quận Huyện [Shire] và các đồng minh của họ trong các trận chiến vĩ đại chống lại lực lượng của Sauron. Đây là một sai lầm, ngay cả khi chỉ xét về mặt sự kiện — vì những cám dỗ làm điều ác, không phải lúc nào cũng bị cưỡng lại, cũng xuất hiện giữa các nhân vật “tốt” trong Tolkien. Cuộc chiến giữa thiện và ác, như mọi khi, diễn ra trong trái tim mỗi con người. Nhưng các bên được xác định rõ hơn trong hầu hết các nền văn học hiện đại. Và lý do khiến nó hấp dẫn chúng ta có thể liên quan đến một nhận xét mà Christopher Dawson - người được Tolkien đọc và ngưỡng mộ - từng đưa ra: “Tại sao một nhà môi giới chúng khoán lại kém đẹp hơn một chiến binh Homer hay một tư tế Ai Cập? Bởi vì anh ta ít hoà nhập với cuộc sống, anh ta không phải là tất yếu, mà là ngẫu nhiên, gần như ký sinh?”⁽⁵⁴⁾ Theo thuật ngữ hiện đại, có một cuộc đấu tranh hiện sinh gay gắt đối với chiến binh hoặc tư tế hơn là đối với nhà điều hành tài chính, bất kể điều này có thể cần thiết ra sao trong nền kinh tế hiện đại.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Điều cũng có liên quan là sự thoải mái và giàu có, vốn là mục tiêu của hầu hết các hoạt động xã hội hiện đại, dù tự chúng vô hại, vẫn là một loại mặt nạ của những cuộc đấu tranh cuối cùng giữa thiện và ác, sự sống và sự chết, mà mỗi con người đều tham gia. Và chúng ta phải giải phóng bản thân khỏi sự theo đuổi độc quyền của cái vật chất trước khi có thể bước vào một thế giới rộng lớn hơn của ý nghĩa và sự thật nhân bản. Dường như đó là điều Tolkien muốn nói khi nhận xét về yếu tố tôn giáo được đưa vào các câu chuyện của ông. *Lord of the Rings* vừa là một câu chuyện phiêu lưu vừa là một cuộc hành hương. Cuộc hành trình của những người *hobbit* từ cuộc sống thoải mái ở Quận Huyện mục vụ của họ trải qua nhiều trận chiến, trong đó họ phải dẫn thân vào việc bảo vệ quê hương và khôi phục Trung địa. Không có gì phải trốn tránh trách nhiệm này, ban đầu có thể lẫn ra dấu vết dễ dàng hơn một chút trong *The Hobbit*, tác phẩm mà Tolkien xuất bản năm 1937, một kiểu đạo đầu đơn giản hơn cho *Chúa tể của những chiếc nhẫn*.

Nhiều độc giả xem *The Hobbit* chỉ đơn thuần là một cuốn sách dành cho trẻ em, một câu chuyện thần tiên về một chủng tộc nhỏ gồm những hữu thể, giống như chính trẻ em, bị lôi cuốn vào một cuộc phiêu lưu điển hình liên quan đến việc giết chết một con rồng, Smaug, và giải phóng các dân tộc bị con rồng áp bức. Câu chuyện có thể được đọc theo cách đó: hàng triệu bậc cha mẹ đã đọc *The Hobbit* cho con cái họ trước khi đi ngủ, và lũ trẻ không

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gặp khó khăn gì khi theo dõi mạch truyện rõ ràng. Tolkien đánh giá sâu sắc truyện thần tiên, thứ mà ông không coi là một thể loại văn học kém cỏi hơn, mà đúng hơn, là một trong những thể loại văn học cho phép chúng ta thấy cảm thức kỳ diệu nguyên thủy mà con người thời kỳ đầu đã lưu giữ trong cách kể chuyện của chính họ. Trong một sự chiếm đoạt kỳ lạ cảm thức kỳ diệu đó, Tolkien có thể tái tạo cảm thức về sự vận hành siêu việt trong chính thế giới mà Christopher Dawson và nhiều người khác đã chỉ ra ở các dân tộc sơ khai. Và về mặt này, anh đã phục hồi một thứ có giá trị cho tất cả chúng ta. Không chỉ đơn thuần dành cho trẻ em. Vì vậy, có vẻ như không chỉ là thiết bị văn học ở Tolkien khi những hữu thể cổ xưa từ thuở sơ khai của thế giới lang bang đi vào những câu chuyện hoặc những người đàn ông biến hình thành động vật xuất hiện hoặc động vật nói chuyện hoặc cây cối tự bật gốc và đi lại để tham gia vào các cuộc đấu tranh vũ trụ lớn lao.

Trong bài giảng tuyệt vời của mình “Về truyện Thần tiên”, anh trả lời những người coi chúng là một thể loại văn học thấp kém hơn khi so sánh với tiểu thuyết “duy thực” hơn:

Có những mong muốn sâu sắc hơn: chẳng hạn như mong muốn được trò chuyện với những sinh vật sống khác. Mong muốn này, cổ xưa như Cuộc Sa Ngã, chủ yếu xây dựng trên việc nói chuyện của các loài thú và sinh vật trong các truyện thần tiên, và đặc biệt là sự hiểu biết kỳ diệu về cách nói thích hợp của chúng. Đây là gốc

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

rẽ, chứ không phải “sự nhầm lẫn” được gán cho tâm trí của những người đàn ông trong quá khứ không được ghi chép, một việc được cho là “vắng mặt của ý thức tách biệt chúng ta khỏi con thú”. Một cảm thức sống động về sự tách biệt đó rất cổ xưa; nhưng cũng là cảm thức thấy rằng đó là một sự chia cắt: một số phận kỳ lạ và một mặc cảm tội lỗi đè nặng lên chúng ta. Các tạo vật khác cũng giống như các cõi khác mà Con người đã cắt đứt các quan hệ với, và giờ đây chỉ nhìn thấy từ bên ngoài ở một khoảng cách xa, đang gây chiến với chúng, hoặc đang sống trong các điều khoản của một hiệp định đình chiến không thoải mái^[55].

Đó là một trong những bối cảnh lớn hơn trong đó những câu chuyện thần tiên truyền đạt điều gì đó cho chúng ta. Tuy nhiên, ngay cả ở mức độ trần tục hơn, Tolkien nói rằng chúng giúp giải cứu chúng ta khỏi một thế giới chật chội và “căn bệnh ngôn ngữ” chế nhạo việc viết theo trí tưởng tượng là không có thật. Căn bệnh đã thực sự đã giảm lược cảm thức của chúng ta về thế giới thành một chủ nghĩa duy vật phẳng lặng, buồn tẻ và thực dụng: “Chính trong những câu chuyện thần tiên, lần đầu tiên tôi đã tiên đoán được sức mạnh của lời nói, và sự kỳ diệu của những thứ, chẳng hạn như đá, gỗ và sắt; cây và cỏ; ngôi nhà và đám cháy; bánh mì và rượu vang.”^[56] Nhưng cả lời nói lẫn điều kỳ diệu đều đòi hỏi chúng ta phải trở nên “mê mẩn” một lần nữa để thấy—như Chesterton cũng thúc giục—điều kỳ diệu trong sự bình thường.

Tolkien nói: Không có công thức cơ học nào để tạo ra một thế giới mê hoặc. Nhà văn thành công phụ thuộc vào một

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“nghề thủ công của yêu tinh” nào đó mà anh ta không phải là chủ mà là đầy tớ, bởi vì tất cả các “sáng tạo phụ” thực sự đều là sự bắt chước Sáng thế và Đấng Tạo hoá và bắt nguồn từ chúng một cách thích đáng. Sức hấp dẫn lớn của anh đối với nhiều khán giả khác nhau rõ ràng bắt nguồn từ năng khiếu mê hoặc của anh khi kể những câu chuyện trong đó cuộc đấu tranh vượt thời gian của con người với thiện và ác đang diễn ra. Đó chắc chắn là những gì độc giả bắt gặp trong *The Hobbit* và trong *The Lord of the Rings*. Những người *hobbit* ở làng *Hobbit* [Hobbiton] đang sống một cuộc sống ấm cúng, thoải mái. Nhưng thế giới Thần tiên, giống như thế giới thực, không giúp chúng ta thoát khỏi những câu hỏi lớn về thiện và ác hay cuộc hành hương của cuộc sống trần thế mà mỗi người đều phải thực hiện. Cả hai thử thách đó đều đòi hỏi chúng ta phải học cách hy sinh bản thân vì một điều gì đó vĩ đại hơn chính mình—một sự thật mà mong muốn được an nhàn và nhiều triết lý hiện đại sẽ phủ nhận. Chủ nghĩa duy vật chắc hẳn sẽ nói rằng sự phong phú và đa dạng của mọi sự là tất cả những gì chúng ta có thể hy vọng trong cuộc sống và việc tận hưởng chúng càng nhiều càng tốt là mục tiêu duy nhất của mỗi cá nhân—có lẽ với điều kiện là chúng ta làm như vậy mà không gây hại cho người khác. Nhưng một câu chuyện giống như những câu chuyện mà Tolkien đã dựng lên đã bác bỏ sự hiểu biết ấy tận gốc rễ của nó và đưa ra sự thật rằng điều ngược lại mới xảy ra: chúng ta chỉ có thể tận hưởng một

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cách đúng đắn những điều tốt đẹp của sáng thế khi chúng ta không biến chúng thành mục tiêu, mà chỉ là sản phẩm của một hoạt động khác.

Mong muốn giàu có và thoải mái là điều mà Tolkien, trong *The Hobbit*, gọi là “căn bệnh của rồng”. Con rồng Smaug ngủ trên đồng vàng bạc châu báu và những đồ vật quý giá khác mà nó cướp được từ các dân tộc xung quanh. Chúng không có ích gì thực sự đối với nó ngoài việc thoả mãn lòng tham mù quáng của nó. Bằng một số dấu hiệu tinh tế nhưng không thể nhầm lẫn, câu chuyện cũng gợi ý rằng ngay cả sự thoải mái mà chúng ta nghĩ là một xung lực bình thường của con người, một thứ có thể yên nghỉ ở một nơi đáng yêu như Quận Huyện, cũng góp phần vào căn bệnh của rồng. Phương thuốc là phương thuốc mà truyền thống Kitô giáo luôn ủng hộ: “Nhưng trước hết hãy tìm kiếm Nước của Người và sự công chính của Người, thì tất cả những thứ đó cũng sẽ thuộc về các ngươi” (Mt 6,33). Lệnh đó đặt mọi thứ vào đúng trật tự của chúng mà không phủ nhận, như một số tôn giáo thuần túy “tâm linh” có thể phủ nhận rằng các điều thiện tạo dựng là các điều thực sự.

Trong *The Hobbit*, Bilbo sẽ dần dần học được bài học này bằng cách trưởng thành hơn và mạo hiểm các điều thiện của chính mình và thậm chí cả mạng sống của mình để kẻ ác chính có thể bị đánh bại—và con người, người *hobbit*, người lùn, yêu tinh và những sinh vật khác chịu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sự khủng bố của nó sẽ được giải thoát. Tuy nhiên, không giống như những nhân vật trung tâm trong các câu chuyện anh hùng, anh không làm điều này nhờ vào lòng dũng cảm và sức mạnh của mình—và trong *Chúa tể của những chiếc nhẫn*, cháu trai Frodo của anh cũng sẽ trải qua một trải nghiệm tương tự. Cả hai *hobbit* đều đặt mình vào tình thế nguy hiểm vì lợi ích, mặc dù điều đó đi ngược lại các đặc tính đáng kính của Quận Huyện, nơi mọi người đều biết rằng những cuộc phiêu lưu là "những điều không thoải mái". Những tạo vật yếu đuối như vậy chỉ thành công vì có các yếu tố "cơ hội" hoặc may mắn - thực sự là ơn Quan phòng - hiện diện. Trong câu chuyện, Tolkien dạy một cách tinh tế thông qua yếu tố này, chúng ta không phải là người hoàn toàn làm chủ số phận của chính mình. Không hề là một khía cạnh "Kitô giáo" xa lạ gắn liền với một câu chuyện anh hùng, sự hướng dẫn của ơn quan phòng là sự thể hiện thực tế điều mà bất cứ người biết suy tư nào cũng sẽ nhận ra là đúng với cuộc sống.

Như nhiều độc giả đã nhận thấy, chính vì Bilbo và sau này là Frodo và Sam Gamgee đã tha mạng cho tạo vật xảo quyệt nhưng đáng thương Gollum nên họ nhận được sự giúp đỡ vào những thời điểm quan trọng. Ở đây, người ta có thể lập luận rằng Tolkien đã giới thiệu một chủ đề Kitô giáo mà một số người có thể tranh cãi. Nhiều hành động của lòng cảm thương, lòng thương xót và lòng tốt được thực hiện mà không bao giờ được đáp lại. Và những

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

kẻ gian ác, không biết ơn hay ăn năn, có thể tiếp tục tàn phá nếu chúng được tha. Nhưng cách xử lý chủ đề này của Tolkien rất khéo léo và thuyết phục vì “nghề thủ công yêu tinh” của anh không làm cho mối liên hệ trở nên minh nhiên hoặc trừu tượng. Và cuối cùng, có những trường hợp lòng cảm thương mang lại những hậu quả tốt ngoài ý muốn mà một “chủ nghĩa hiện thực” hạn hẹp không thể dự ứng được.

Nghề thủ công yêu tinh cũng xuất hiện theo cách hài hước Tolkien có thể để Bilbo được một nhóm người lùn tóm bắt như một “tên trộm”, người sẽ giúp chúng trong nỗ lực đánh bại Smaug. Trên thực tế, khả năng giúp đánh bại Smaug của anh này phụ thuộc vào việc anh ta “tình cờ” tìm thấy Chiếc nhẫn quyền lực mà Gollum từng nắm giữ, cho phép anh ta hành động mà không bị nhìn thấy. Rất khó có khả năng người *hobbit* tầm thường này sẽ sở hữu nguồn sức mạnh vô cùng quan trọng này, nhưng phù thủy Gandalf, một nhân vật thông thái và cổ xưa, đã giải thích điều đó rất lâu sau trong *Chúa tể của những chiếc nhẫn* cho Frodo mà không thực sự giải thích: “Có một thứ gì đó khác đang hoạt động, ngoài bất cứ thiết kế nào của Người chế tạo chiếc nhẫn. Tôi không thể diễn đạt rõ ràng hơn việc nói rằng Bilbo có định mệnh tìm ra Chiếc nhẫn, chứ không phải bởi người tạo ra nó. Trong trường hợp đó, bạn cũng có định mệnh có được nó. Và đó có thể là một suy nghĩ đáng khích lệ.”^[57]

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Sức mạnh này rất khác với sức mạnh được tìm kiếm thông qua máy móc kỹ nghệ (thứ mà Tolkien ghê tởm trong đời thực) mà một số sinh vật xấu xa ở Trung địa đã tạo ra. Anh nói, “Yêu tinh rất độc ác, dữ dằn và lòng dạ xấu xa. Chúng không tạo ra những thứ đẹp đẽ, nhưng... nhiều thứ khôn khéo”⁽⁵⁸⁾—một sự ám chỉ rõ ràng đến những thế lực ma quỷ mà Tolkien đã thấy ngày càng lớn mạnh trên thế giới trong những năm trước, trong và sau Thế chiến thứ hai. Ngược lại, cuộc hành trình phụ thuộc vào sự hợp tác với các thế lực bí ẩn trong tự nhiên—trái đất, mặt trăng, ánh sáng, đá, chim chóc—và những gợi ý tế nhị trong các lời tiên tri cổ xưa.

Phần tử cuối cùng có thể có vẻ kỳ quặc, nhưng Tolkien, càng trở nên rõ ràng hơn sau khi anh qua đời, đã tạo ra cả một “thế giới thứ cấp” với thần thoại của riêng mình. Những bản văn chưa được xuất bản trước đó của anh về nguồn gốc của thế giới đó và những diễn biến bên trong nó đã xuất hiện dưới tựa đề *History of Middle-earth* [Lịch sử Trung địa] và làm đầy hàng tá tập sách⁽⁵⁹⁾. Quan trọng nhất trong bối cảnh này là câu chuyện sáng tạo của anh, *The Silmarillion*, trong đó Đấng Tạo Hoá, Iluvatar, giống như Thiên Chúa trong Kinh Thánh, phải đối phó với một thiên thần sa ngã, Melkor. Mô tả về thiên thần sa ngã lặp lại các chủ đề trong Kinh Thánh nhưng chuyển chúng sang ngôn ngữ “âm nhạc” của sự sáng tạo vĩ đại của Iluvatar: “Nhưng khi chủ đề phát triển, Melkor nảy sinh ý tưởng đan xen những vấn đề do chính trí tưởng tượng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của anh không phù hợp với chủ đề của Iluvatar; vì từ đó, anh tìm cách tăng thêm quyền lực và vinh quang của phần được giao cho mình. Nhưng Iluvatar nhận xét: “Và người, Melkor, sẽ thấy rằng không có chủ đề nào có thể được thực hiện mà không có nguồn gốc sâu xa nhất của nó trong ta, cũng như bất cứ thứ âm nhạc nào có thể thay đổi được bất chấp ý muốn của ta. Vì kẻ mưu toan làm điều này phải chứng minh duy nhất công cụ của ta trong việc tạo ra những điều tuyệt vời hơn, mà bản thân họ không thể tưởng tượng được.”⁽⁶⁰⁾

Tất cả điều này đều được thể hiện trong cả hai cuốn sách theo những cách không thể trình bày chi tiết ở đây. Nhưng các chi tiết được tăng cường theo cách độc đáo trong đó Tolkien, có lẽ là duy nhất trong số các tác giả hiện đại và phi hiện đại, có thể tạo ra cảm thức về một lãnh vực hiện hữu qua nhiều thời đại—“vực thẳm của thời gian”, như anh đôi khi gọi nó—trong đó câu chuyện chung về thiện và ác được diễn ra giữa nhiều câu chuyện cụ thể trong quá khứ và tiếp diễn trong tương lai. C. S. Lewis đã nói về khía cạnh này của “sự sáng tạo phụ” của bạn mình:

Không hài lòng với việc tạo ra câu chuyện của riêng mình, anh tạo ra, với sự hoang phí gần như xác xược, toàn bộ thế giới trong đó nó sẽ phải di chuyển, với thần học, thần thoại, địa lý, lịch sử, cổ sinh vật học, ngôn ngữ và trật tự của các sinh vật — một thế giới “đầy những tạo vật kỳ lạ không thể đếm được”. Nguyên những cái

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tên mà thôi là một bữa tiệc.... Bạn khó có thể đặt chân xuống bất cứ đâu... mà không khuấy bụi lịch sử.⁽⁶¹⁾

Sáng tạo phụ là sự bất chước của Sáng tạo mà “chúng ta vẫn tạo ra theo quy luật mà chúng ta được tạo ra”, như Tolkien viết trong bài thơ “*On Fairy Stories*” [Về những câu chuyện thần tiên]⁽⁶²⁾. Nhưng nó tránh được sự phạm thượng của người nghệ sĩ tự coi mình là người sáng tạo thuần túy, không phụ thuộc vào những gì Thiên Chúa đã cung cấp trước, cũng như nó bác bỏ chủ nghĩa duy vật buồn tẻ của thế giới hàng ngày ở phương Tây hiện đại.

Hoàn toàn ý thức được những người coi đây là chủ nghĩa thoát ly [escapism], Tolkien chấp nhận thuật ngữ này — và tôn vinh nó dưới một số hình thức:

Tại sao một người đàn ông nên bị khinh miệt nếu thấy mình đang ở trong tù, anh ta cố gắng ra ngoài và về nhà? Hoặc nếu, khi anh ta không thể làm như vậy, anh ta nghĩ và nói về những chủ đề khác ngoài những người cai ngục và những bức tường nhà tù? Thế giới bên ngoài không trở nên ít thực hơn bởi vì tù nhân không thể nhìn thấy nó. Khi sử dụng Lối thoát theo cách này, các nhà phê bình đã chọn sai từ ngữ, và hơn thế nữa, họ đang nhầm lẫn, không phải lúc nào cũng do lỗi chân thành, Cuộc vượt ngục của người tù với Cuộc Chạy trốn của kẻ đào ngũ.⁽⁶³⁾

Hơn nữa, chính ngôn ngữ mà chúng ta hiện đang sử dụng phải được phục hồi để nắm bắt các chiều kích của thực tại đã mất ở đó, hiện chỉ bị làm ngơ do các giả định của chúng ta về thế giới.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tolkien khá chuẩn bị để kết nối thế giới giả tưởng này, mà theo anh hiện hữu trong mọi nền văn hoá vì nó là một phần của bản chất con người, với câu chuyện của mọi câu chuyện trong Nhập Thế:

Nó có thể là một tia sáng xa xăm hoặc tiếng vọng của Tin Mừng trong thế giới thực... Các sách Tin Mừng chứa đựng một câu chuyện thần tiên, hoặc một câu chuyện thuộc loại lớn hơn bao hàm tất cả những gì cốt yếu của các truyện thần tiên. Chúng chứa đựng nhiều điều kỳ diệu—có tính nghệ thuật đặc biệt, đẹp đẽ và xúc động: “thần thoại” trong ý nghĩa hoàn hảo, tự lập của chúng;... và trong số những điều kỳ diệu là tai hoạ tốt lành (eucatastrophe*) vĩ đại nhất và đầy đủ nhất có thể hình dung được. Nhưng câu chuyện này đã đi vào Lịch sử và thế giới đệ nhất đẳng; mong muốn và khát vọng của sáng thế phụ đã được nâng lên thành sự hoàn thành của Sáng thế. Sự Giáng sinh của Chúa Kitô là thảm hoạ tốt lành của lịch sử loài người. Sự Phục Sinh là thảm hoạ tốt lành của câu chuyện Nhập Thế. Câu chuyện này bắt đầu và kết thúc trong niềm vui. Nó nổi bật là “tính nhất quán bên trong của thực tại”. Không có câu chuyện nào được kể mà con người thích thấy là sự thật hơn, và không có câu chuyện nào được rất nhiều con người hoài nghi đã chấp nhận như là sự thật theo giá trị riêng của nó. Vì Nghệ thuật của nó có giọng điệu cực kỳ thuyết phục của Nghệ thuật Đệ nhất đẳng, tức là của Sáng Thế. Bác bỏ nó là dẫn đến buồn bã hoặc phẫn nộ.... Câu chuyện này là tối cao; và nó đúng sự thật. Nghệ thuật đã được kiểm chứng. Thiên Chúa là Chúa của các thiên thần và loài người—và của yêu tinh. Truyền thuyết và Lịch sử đã gặp nhau và hợp nhất.⁽⁶⁴⁾

Tuy nhiên, ngay cả sau khi Chúa Kitô chiến thắng trên Thập giá, cái ác vẫn chưa bao giờ bị đánh bại trong cuộc

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sống này, và đó là lý do tại sao cuộc đấu tranh giữa thiện và ác vẫn tiếp diễn cho đến tận thế. Câu chuyện lặp lại với những nhân vật khác nhau và trong những hoàn cảnh khác nhau. Nhưng nó là một câu chuyện bao giờ cũng là độc nhất và bao giờ cũng là phổ quát bởi những yếu tố vĩnh cửu cũng như tạm thời bên trong nó. Và một trong những chu kỳ lớn hơn của một cuộc đấu tranh như vậy tạo chất liệu cho *Chúa tể những Chiếc nhẫn*, diễn ra trong thế hệ *hobbit* tiếp theo, với cháu trai của Bilbo, Frodo, nay chiếm vị trí trung tâm trong bi kịch Trung Địa. Câu chuyện rất lớn - thường được xuất bản thành ba tập lớn: *The Fellowship of the Ring* [Hiệp hội Chiếc nhẫn], *The Two Towers* [Hai tòa tháp] và *The Return of the King* [Sự trở lại của nhà vua]. Mỗi cuốn chứa hàng chục cảnh và diễn biến đáng nhớ trong cốt truyện chung của một câu chuyện rất đơn giản: Frodo, với tư cách là “người mang nhẫn”, giờ đây, phải hành trình cùng với những người bạn đồng hành của mình (Gandalf, những người *hobbit* khác, yêu tinh, người lùn, đàn ông—trong hạng mục cuối cùng, đáng chú ý là Aragorn, vị vua thực sự của Trung Địa) từ Rivendell, quê hương của yêu tinh, đến Núi Doom, nơi anh ta sẽ phá hủy chiếc nhẫn bằng cách ném nó vào một kẽ hở rực lửa—do đó làm vô hiệu quyền lực của “Chúa tể Hắc ám” Sauron.

Độc giả bị mê hoặc bởi câu chuyện cảm thấy đây là một cuộc hành trình dài, gần như vô tận, nhưng toàn bộ câu chuyện về cơ bản chỉ diễn ra trong ba tháng, bắt đầu với

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

việc rời hiệp hội khỏi Rivendell vào ngày 25 tháng 12 và kết thúc với việc phá hủy sau cùng chiếc nhẫn vào ngày 25 tháng 3. Tất nhiên, những ngày này theo truyền thống là Giáng sinh và Lễ Truyền tin (trong thời Trung cổ, cũng là ngày đóng đỉnh). Vì vậy, bằng cách giới thiệu ngày tháng một cách tinh tế, Tolkien đã bí mật ghi câu chuyện của mình vào lịch sử thánh thiêng của Kinh Thánh. Nhưng đây không phải là một câu chuyện ngụ ngôn đơn giản—một hình thức có sự tương ứng một đối một giữa các sự thật Kitô giáo và những con người hoặc biến cố. Tolkien đang viết một loại “sáng thế phụ” lớn hơn nhiều, một loại mô phỏng thế giới phức tạp của chính Đấng Tạo hóa bằng cách dẫn nhập cảm thức về một quá khứ trải dài trở lại chính những lớp sương mù không thể xuyên thấu và một hiện tại phong phú với các biến cố tăng nhanh trong toàn bộ câu chuyện Sáng thế-Sa ngã-Cứu chuộc. Tất cả được thực hiện một cách mạnh mẽ đến mức những độc giả “hiểu” *Lord of the Rings* thấy mình thường xuyên đọc lại hoặc suy nghĩ lại cách họ hiểu câu chuyện.

Bất chấp tuyên bố gần như đúng của Tolkien rằng cuốn sách không phải là một câu chuyện ngụ ngôn, nó có một số mối liên hệ cụ thể với các vấn đề trong cuộc sống đương thời, đặc biệt là sự hối tiếc sâu sắc và sự bác bỏ nền văn minh kỹ nghệ cơ giới hoá hiện thời. Những sinh vật xấu xa ở Trung Địa là những kẻ tạo ra những cỗ máy mạnh mẽ—chính vì ma thuật hắc ám của chúng tìm

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

quyền lực đối với người khác và sự thống trị có chủ ý. Chủ nghĩa duy kỹ nghệ, dù ở dạng tốt đẹp có thể dung thứ được hay dưới hình thức cực kỳ xảo quyệt, đòi hỏi một cách đối xử nào đó của chính thiên nhiên—sự sáng thế, nhìn từ một góc độ khác—như vật chất và năng lực đơn thuần cần được tái định hướng cho các mục đích tạo vật. Tất nhiên, mọi việc làm của con người đều tái lên khuôn thiên nhiên đến một mức nào đó cho mục đích của con người, nhưng trong *Mordor* của Tolkien, toàn bộ hệ tư tưởng coi thường trái đất dường như được tập hợp lại: không có sinh vật sống, không có cảnh quan thiên nhiên nào dường như có bất cứ giá trị nào — hoặc bất cứ sự khôn ngoan nào để dạy chúng ta ngoại trừ tính hữu ích của nó cho các mục đích lấy cảm hứng từ rừng của chúng ta. Tất nhiên, chủ nghĩa bảo vệ môi trường của Công Giáo ban đầu được ngụ ý trong cách trình bày này, nhưng cũng có mối liên hệ sâu sắc với học thuyết xã hội của Công Giáo, trong đó việc cai trị người khác là vì lợi ích của họ, không phải vì lợi ích của người cai trị. Và tất cả quyền lực, và do đó, quyền cai trị, đều phát xuất từ Thiên Chúa và phải chịu trách nhiệm trước mong muốn của Người đối với Trung Địa.

Nhưng đẹp đẽ như sự thật bao trùm này được trình bày trong *Lord of the Rings*, không có chương trình “trở về đất liền” hay phản hiện đại đơn giản nào xuất hiện trong câu chuyện. Đó là bởi vì câu chuyện liên quan đến sự tái hiện sâu sắc của trật tự được tạo ra từ sau sự xuất hiện

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của Trung Địa. Tolkien đã từng mô tả lịch sử loài người là “một 'thất bại lâu dài'—mặc dù nó chứa đựng một số điển hình hoặc thoáng nhìn về chiến thắng cuối cùng”⁽⁶⁵⁾, và điều đó cũng mô tả chính xác cách thế của thế giới phụ tạo của anh. Cuộc chiến chống lại cái ác phải được tiến hành lặp đi lặp lại, với những chiến thắng và thất bại từng phần khác nhau, cho đến khi một số biến đổi diễn ra mà không thể thể hiện được trong chính Trung địa. Theo cách riêng của mình, Trung Địa phải chờ đợi Sự trở lại của Nhà vua, người không chỉ là Aragorn hay một số người cai trị công bằng khác, mà là một thế lực có thể giải quyết vấn đề gốc rễ: Iluvatar, Cha của Tất cả.

Dĩ nhiên, những sự thật như thế đã được bày tỏ nhiều lần trong suốt lịch sử Kinh Thánh, từ phần Kinh Thánh tiếng Hípri đến nền thần học hiện đại. Nhưng chúng thường chỉ xuất hiện dưới dạng ý tưởng, mặc dù các câu chuyện trong Cựu ước phản ánh điều gì đó về lịch sử của những chiến thắng và thất bại từng phần mà Tolkien trình bày. Điều đáng chú ý nhất về *Lord of the Rings* là cách mà nó có thể thể hiện sự nhạy cảm của một chiến binh — sự cần thiết của một sự cứng rắn khi đối mặt với những thách thức tự nhiên và siêu nhiên — với cảm giác nhẹ nhàng, sâu sắc đầy mê hoặc đối với thiên nhiên và chúng sinh. Đồng thời, nó có thể kết hợp cả hai theo cách mà hai nhân vật của nó, giống như Chúa Kitô, vượt qua cái chết để đạt được những vinh quang vĩ đại. Gandalf Xám chết khi chiến đấu với một con rồng tại Cầu Khazaddûm và được

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

phục sinh sau đó với sức mạnh thậm chí còn lớn hơn, bây giờ là Gandalf Trắng, vì sự hy sinh bản thân của ông. Con người Aragorn mạo hiểm đi qua Con đường của Người chết với hy vọng đến được đó kịp thời chiến thắng Mordor và trở thành một vị vua thực thụ. Những linh hồn “đã chết” xuất hiện cùng anh giúp lật ngược thế cờ thành thắng lợi. Nét đặc trưng trong đạo Công Giáo của Tolkien là cái chết và sự sống - cả hai phần của sự sáng thế - hợp tác trong việc giải quyết câu chuyện.

Tolkien không đưa ra nhiều bình luận về Giáo hội, nhưng một số bình luận quan trọng nhất của anh là trong Công đồng Vatican II. Giống như Evelyn Waugh và những người theo chủ nghĩa truyền thống khác, anh không thích những thay đổi này lắm, mặc dù anh bày tỏ sự ủng hộ đối với “những sự phát triển hoàn toàn mang tính 'đại kết'”. Nhưng trong cùng một bức thư, anh cảnh cáo con trai mình là Michael chống lại:

Cuộc tìm kiếm “Thệ phản” trở ngược lại “sự đơn giản” và tính trực tiếp, tất nhiên, mặc dù nó chứa đựng một số động cơ tốt hoặc ít nhất là dễ hiểu, vẫn sai lầm và thực sự vô ích. Bởi vì “Kitô giáo nguyên thủy” hiện nay và bất chấp mọi “nghiên cứu” sẽ mãi mãi vẫn chưa được biết đến rộng rãi; bởi vì “tính nguyên thủy” không bảo đảm giá trị, và phần lớn chỉ phản ánh sự thiếu hiểu biết. Lạm dụng nghiêm trọng là một yếu tố trong hành vi “phụng vụ” của Kitô giáo ngay từ đầu cũng như bây giờ. (Sự nghiêm khắc của Thánh Phaolô đối với hành vi Thánh Thể là đủ để cho thấy điều này!) Còn hơn thế nữa bởi vì “Giáo Hội của tôi” không được Chúa

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chúng ta dự định là tĩnh tụ hoặc ở lại trong thời thơ ấu vĩnh viễn; mà là một cơ thể sống động (giống như một thân cây) phát triển và thay đổi ở bên ngoài do sự tương tác giữa lịch sử và sự sống thần thiêng được thừa kế của nó — những hoàn cảnh đặc thù của thế giới mà nó được đặt vào. Không có sự giống nhau giữa “hạt cải” và cây trưởng thành. Đối với những người sống trong thời kỳ phát triển phân nhánh của nó, Cây là sự vật, vì lịch sử của một sinh vật sống là một phần cuộc sống của nó, và lịch sử của một vật thần thiêng là thánh thiêng. [\[66\]](#)

Quan điểm này rõ ràng có một số điểm tương đồng với các ý niệm “phát triển” của Newman, mà Tolkien có thể đã hấp thụ trong những năm đầu làm việc với Cha Morgan của Dòng Oratorian. Nhưng nó không giải quyết được nhiều câu hỏi về các bước đúng và sai trong lịch sử hoặc chỉ ra cách phân biệt chúng. Tuy nhiên, vẫn có một “khoa diễn giải liên tục” ở Tolkien, và, cũng bối rối như nhiều người vào thập niên 1960 bởi những biến động cả về thể tục lẫn tôn giáo, anh khuyên việc rước lễ—hàng ngày, nếu có thể—là cách chắc chắn duy nhất để giải quyết tình huống.

Có lẽ tiếng vang Kitô giáo sâu sắc nhất xuất hiện trong *Lord of the Rings* khi Frodo, người mang chiếc nhẫn và Sam, người bạn đồng hành trung thành của anh, gần Núi Doom, nơi họ hy vọng sẽ phá hủy chiếc nhẫn. Một đoạn văn được trích dẫn nhiều gói gọn một trong những chân lý nền tảng của toàn bộ Trung Địa. Khi Frodo và Sam đang nghỉ ngơi buổi tối gần kết thúc cuộc đấu tranh lâu

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dài của họ để đánh bại cái ác, Sam trầm ngâm: “Ở đó, nhìn trộm giữa đám mây bao phủ phía trên ngọn lửa tối cao trên núi, Sam thấy một ngôi sao trắng lấp lánh một lúc. Vẻ đẹp của nó đánh động trái tim anh, khi anh nhìn lên từ vùng đất bị bỏ hoang, và hy vọng đã quay trở lại với anh. Vì giống như một tia sáng, rõ ràng và lạnh lẽo, ý nghĩ xuyên thấu anh rằng cuối cùng Bóng tối chỉ là một thứ nhỏ bé và thoáng qua: có ánh sáng và vẻ đẹp cao cả vĩnh viễn nằm ngoài tầm với của nó.”⁽⁶⁷⁾ Loại hiểu biết sâu sắc này mạnh mẽ chính bởi vì nó xảy ra ở phía bên kia của nhiều chết chóc và đau khổ, nghĩa là, nó là một viễn kiến hoà bình từng đối đầu với điều tồi tệ nhất mà thế giới từng cung ứng.

Nhưng những người *hobbit* của Tolkien sẽ không thành công trong nhiệm vụ, hơn bất cứ tạo vật nào khác của anh, vì công lao của chính họ. Sam dũng cảm công Frodo lên núi khi sức lực của người mang nhẫn đã suy yếu và anh không thể leo xa hơn. Nhưng có một bất ngờ lớn chờ đợi vào giây phút cuối cùng: Frodo sau ngần ấy thời gian không thể chia tay chiếc nhẫn. Ý chí của chính anh, giống như ý chí của tất cả các tạo vật ở Trung địa sa ngã không có khả năng tự giải thoát. Và chính Gollum - người đột ngột xuất hiện vào giây phút cuối cùng này - Gollum được cả Bilbo và Frodo tha mạng trong các tập trước mặc dù có nhiều tội ác, là người phạm tội cuối cùng. Anh ta cắn đứt ngón tay của Frodo và chiếc nhẫn cùng với nó: “‘Quý giá, quý giá, quý giá!’ Gollum kêu lên. ‘Lòng thành kính

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của tôi! Hỡi Báu vật của tôi!' Và với điều đó, ngay cả khi ngược mắt lên để hả hê với chiến thắng của mình, anh ta đã bước quá xa, ngã nhào, dao động một lúc trên bờ vực, và rồi anh ta ngã xuống với một tiếng thét chói tai. Từ vực thẳm vang lên tiếng than khóc cuối cùng của anh ta là Precious, và anh ấy đã ra đi." (68)

Một người sáng tác kém hơn sẽ kết thúc câu chuyện ở đó, nhiệm vụ đã hoàn thành. Nhưng Tolkien tiếp tục viết thêm hai trăm trang nữa, ghi lại toàn bộ tác động của nó đối với vương quốc Aragorn, Quận Huyện, và chu kỳ tiến và lùi lớn hơn trong cuộc đấu tranh giữa thiện và ác. Và đối với Frodo và Sam. Người trước, sau mọi trải nghiệm của anh, phải mãi mãi đi đến Grey Lands. Người sau trở về Quận Huyện, nơi, sau khi chữa khỏi căn bệnh rồng đã xâm chiếm khi anh vắng mặt, anh kết hôn, lập gia đình và sống hạnh phúc—không phải mãi mãi, mà là trong hoà bình tạm thời dành cho anh và toàn bộ Quận Huyện nhờ trận chiến thành công chống lại việc nhập thể của cái ác gần đây nhất. Điều này thoả mãn cảm thức của chúng ta rằng cái thiện phải chiến thắng trong một câu chuyện giả tưởng, nhưng nó cũng để toàn bộ câu chuyện nằm vững chắc trong điều được Tolkien thường gọi là "vực thẳm của thời gian", khoảng thời gian dài trước và sau cuộc sống trần thế của bất cứ tạo vật tử sinh nào mang lại cho chúng ta cái nhìn thoáng qua về thể vĩnh cửu.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Trong nhiều thập niên, các độc giả đã bị mê hoặc bởi sức mạnh của Tolkien về vấn đề này. Một nhà phê bình sắc sảo không kém C. S. Lewis đã nói trong một bức thư gửi Tolkien sau khi đọc sản phẩm cuối cùng:

Tôi nghĩ nó vượt trội ở hai điểm: hoàn toàn là một sáng tạo phụ—Bombadil, Barrow Wights, Elves, Ents—như thể từ nguồn tài nguyên vô tận và công trình xây dựng. Cũng ở trong trọng lực. Không sự lãng mạn nào có thể đẩy lùi cáo buộc “chủ nghĩa thoát ly” một cách tự tin như vậy. Nếu có sai lầm, nó sai lầm chính theo hướng ngược lại: mọi hy vọng chiến thắng đều bị trì hoãn và sự chông chát tàn nhẫn của tỷ lệ đánh cuộc chống lại các anh hùng gần như quá đau đớn. Và đoạn kết dài sau thảm họa tốt lành, cho dù bạn cố ý hay không, có tác dụng nhắc nhở chúng ta rằng chiến thắng cũng tạm bợ như xung đột... và vì vậy để lại một ấn tượng cuối cùng về sự sâu muộn sâu xa. Nó sẽ được xếp hạng, cùng với *Aeneid*, như một trong những cuốn sách mà tôi gọi là “tôn giáo phụ một cách trực tiếp tức” của mình⁽⁶⁹⁾.

Việc Tolkien và Lewis đã gây ảnh hưởng sâu sắc như vậy là một dấu hiệu của sức sống văn hoá Kitô giáo liên tục nào đó, cũng như các thành viên khác trong nhóm văn học Oxford, Inklings, của họ. Như một nhà báo đã lập luận: “The Inklings, một câu lạc bộ uống rượu ở Oxford những năm 1930, là một lực lượng hùng mạnh hơn cả Bloomsbury Group, Algonquin lấy bối cảnh ở New York, bối cảnh ở Paris của Hemingway hay nhóm các nhà văn W. H. Auden/Christopher Isherwood của những năm 1930.”⁽⁷⁰⁾ Tất nhiên, những điều như vậy rất khó đánh giá với độ chính xác cao, nhưng việc một tuyên bố như

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

vậy là hoàn toàn hợp lý đã nói lên rất nhiều điều về tiềm năng Kitô Giáo làm say mê thế giới trở lại trong thế kỷ hai mươi mốt.

Người bị quan xuất thần

Tôi không hơn gì một thư ký của điều vô hình
Điều đó được ra lệnh cho tôi và một vài người khác.
Các thư ký, không biết lẫn nhau, chúng tôi cuộc bộ trên trái đất
Không có nhiều hiểu biết. Bắt đầu một cụm từ ở giữa
Hoặc kết thúc nó bằng dấu phẩy. Và tất cả trông như thế khi
hoàn thành
Chúng tôi không cần phải hỏi, dù sao thì chúng tôi cũng sẽ không
đọc nó. [\(71\)](#)



Czeslaw Milosz qua đời vào tháng 8 năm 2004, gần 25 năm sau khi đoạt giải Nobel Văn học, hưởng thọ 93 tuổi. Là một người Công Giáo sinh ra trước Thế chiến thứ nhất ở một góc khuất của châu Âu (Đại công quốc Litva đa sắc tộc, sau đó là một phần của Nga hoàng), ngay cả sau hơn ba mươi năm sống ở Hoa Kỳ, ông vẫn khăng khăng viết thơ bằng tiếng Ba Lan, một ngôn ngữ ít được biết đến bên ngoài “môi trường sống tự nhiên” của nó. Tuy nhiên, bất chấp sự khiêm tốn và khiêu hài hước tự ti của chính Milosz (“Tôi biết những gì

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

còn lại cho những người nhỏ bé như tôi: / Một bữa tiệc của những hy vọng ngắn ngủi, một cuộc tập hợp của những kẻ kiêu hãnh, / Một vòng thi đấu của những kẻ gù lưng, văn học”)⁽⁷²⁾, ông không chỉ kéo dài thế kỷ XX về mặt thời gian mà còn chiếm một vị trí lớn và trung tâm trong nền văn hoá hiện đại và thế giới. Nếu J. R. R. Tolkien là nhà văn Công Giáo nổi tiếng nhất hậu bán thế kỷ 20, thì Milosz là người hiểu biết sâu rộng và tinh vi nhất về mặt văn hoá.

Theo một nghịch lý kỳ lạ, chính nguồn gốc xa xôi của Milosz ở biên giới Đông-Tây đã mang đến cho ông một viễn cảnh độc đáo và mạnh mẽ. Điều đó, và thực tế là, giống như nhiều đồng bào của mình, ông đã bị thử thách trong ngọn lửa của nhà máy lọc dầu với những làn sóng liên tiếp của Chủ nghĩa Quốc xã và Chủ nghĩa Cộng sản. Một nhà thơ khác có thể đã rút lui vào một vùng đất mộng mơ thắm mỹ, một chiến thuật mà Milosz chán ghét ở các nhà văn Tây Âu hoặc Đông Âu. Hoặc ông có thể đã trở thành kiểu trí thức dân thân khá phổ biến ở châu Âu sau Thế chiến thứ hai. Nhưng Milosz nhận thấy những nhân vật thời thượng đó, những người mà thuốc chữa ưu tuyển thường là Chủ nghĩa Cộng sản hoặc Chủ nghĩa hiện sinh, cũng “nói trong giấc ngủ” của họ ngang nhau. Milosz đã di chuyển một cách đơn giản dễ dàng và rất sâu sắc qua những câu hỏi hóc búa nhất về văn hoá hiện đại mà không hề nao núng, tìm kiếm một thế giới dễ sống hơn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cho loài người trong điều mà ông không ngần ngại gọi là thực tại.

Một dấu hiệu cho thấy sức mạnh trí thức tuyệt đối của ông là thay vì tê liệt, căn bệnh thông thường, ông đã biến chính những mâu thuẫn và thách thức thành nguồn thông tuệ. Dù chưa bao giờ viết một tác phẩm vĩ đại nào như *The Divine Comedy* [Thần kịch] hay *Paradise Lost* [Thiên đường đã mất], nhưng ông đã cho ra đời hàng trăm trang thơ ghi lại một cách khách quan đầy đủ các nhận thức của một người đã chứng kiến những cuộc đấu tranh vĩ đại và những bế tắc trí thức của thế kỷ XX. Một trong những bài thơ chính trị mạnh mẽ đến nỗi nhiều thập niên sau, một số dòng của nó đã được khắc trên một tượng đài ở Gdansk để tưởng niệm các thành viên của Công đoàn Đoàn kết anh hùng của Ba Lan: “Bạn đã đối xử tệ với một người bình thường... Đừng cảm thấy an toàn.

Nhà thơ nhớ lại: “Bạn có thể giết chết một người, nhưng một người khác lại được sinh ra.” Các từ được viết ra, chứng thư, ngày tháng.”^[73] Tuy nhiên, trong nhiều bài thơ khác, ông quan tâm nhiều hơn đến việc nắm bắt những sự thật bị làm ngơ và những khoảnh khắc sáng suốt có thể dẫn đến một kiểu sống khác, ngay cả khi ông cảnh giác và mỉa mai về nền văn hoá phải duy trì cuộc sống đó:

*Hãy trân trọng di sản kỹ năng của con, con trẻ của Châu Âu,
Người thừa kế của các nhà thờ Gothic, của các nhà thờ baroque,*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Của những hội đường đầy tiếng than khóc của những người bị ngược đãi.

Người kế vị Descartes, Spinoza, người thừa kế chữ “danh dự,”

Đứa con sau khi chết của Leonidas,

Hãy trân trọng những kỹ năng có được trong giờ kinh hoàng. ⁽⁷⁴⁾

Là một người Công Giáo có nhân cách độc đáo, bất chấp những nghi ngờ và ám ảnh bản thân thường xuyên lặp đi lặp lại, ông đã sớm bị đạo Công Giáo Ba Lan cánh hữu đẩy lui mà ông thường phản đối như chỉ là một “nghỉ lễ quốc gia” và bị chủ nghĩa bài Do Thái làm hoen ố sâu xa — một đặc điểm không hiện hữu với cùng mức độ độc hại ở Wilno (tên ưa thích của ông dành cho Vilnius) của những ngày còn trẻ, với cộng đồng Do Thái đông đảo và sôi động. Một nhà thơ hiện đại vĩ đại khác của Ba Lan, Adam Zagajewski, đã giải thích khía cạnh tôn giáo trong tác phẩm của Milosz như một sự bảo vệ “quyền được vô tội của chúng ta” bất chấp mọi phản đối nổi tiếng đương thời: “Tất nhiên, bức điện tín mà Nietzsche gửi để thông báo cho những người châu Âu về cái chết của Thiên Chúa đã đến tay ông, nhưng ông từ chối ký biên nhận và gửi sứ giả đi đóng gói.” ⁽⁷⁵⁾ Dĩ nhiên, nhưng có lẽ hơi gây hiểu lầm. Milosz đã được giáo dục tốt ở Vilnius và đã ghi nhớ sâu sắc những tranh luận triết học và thần học lâu năm trong truyền thống phương Tây. Vì vậy, ông đặc biệt không dễ bất tín dễ dãi nhiều hơn là tin tưởng mù quáng: “Sự thờ ơ của tôi đối với những lập luận của người vô thần tiến bộ thường khá nông cạn cũng giống như sự

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

khinh thường của người chơi cờ đối với quân bài.”^[76] Có lẽ đây là lý do chính khiến ông và Đức Gioan Phaolô II ngưỡng mộ nhau và đôi khi dường như có cùng quan điểm. Milosz nghĩ Đức Giáo Hoàng là một vĩ nhân, một trong những nhân vật hiếm hoi của công chúng có thể đóng vai một trong những vị vua của Shakespeare. Nhưng cũng có những thách thức thuộc nhiều loại khác nhau.

Ông đã bị chấn động sâu xa bởi những hành động tàn bạo và đòi truy chính trị đã phá hủy thế giới xã hội và tự nhiên mà ông yêu thích khi còn là một cậu bé. Tác phẩm trưởng thành của Milosz lưu giữ một cách dịu dàng ký ức đầy màu sắc và chi tiết về vùng nông thôn Litva và sự gắn bó nồng nàn của ông với nó, có lẽ còn nhiều cảm xúc hơn vì cuộc sống lưu vong của ông. Nhưng trí thông minh hoạt bát của Milosz không cho phép ông chìm đắm trong hoài niệm đơn thuần. Milosz luôn thể hiện năng lực nam tính mạnh mẽ kết hợp với sự nhạy cảm thi ca tuyệt vời về thiên nhiên và giá trị con người. Sự bảo vệ không chút xấu hổ của ông đối với trải nghiệm thời thơ ấu của mình đã phải đối mặt với một điều mà ông đã nhận ra từ khá sớm, thậm chí trước cả những biến động chính trị: chính cấu trúc của tự nhiên – hoàn toàn tách biệt với những gì chúng ta làm cho nhau – đối với ông cũng như đôi khi, Đấng Tạo Hoá của nó dường như thật nhẫn tâm. Thiên nhiên vô tội về mặt luân lý, bởi vì sự hủy diệt loài người của nó và sự sinh tồn của loài thích nghi nhất theo thuyết

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Darwin có tính máy móc, không hề ác ý. Nhưng bất cứ cái nhìn trung thực nào về hoàn cảnh của chúng ta đều phải tính đến sự thờ ơ của thế giới, sự trôi qua của vạn vật, sự mong manh của ký ức, điều quý giá và cần được vun đắp trong khi nó tồn tại, cho dù như thế vẫn không thể vượt qua thời gian. Nhận thức đó ẩn sau việc ông thường bày tỏ sự thiện cảm với phái Manikêô, những người dị giáo của Kitô giáo thời kỳ đầu và những người kế vị họ, những người tin rằng thế giới này phải được tạo ra bởi một ác quỷ. Sự tốt lành và một Thiên Chúa tốt lành sẽ phải nằm ở ngoài thế giới này với những tệ nạn không thể phủ nhận của nó.

Do đó, Milosz không mấy ấn tượng đối với nhận xét sau này của Theodor Adorno rằng không thể làm thơ sau Auschwitz. *Shoah*, âm mưu diệt chủng người Do Thái, là một tội ác đặc biệt, nhưng chúng ta đang tự lừa dối mình nếu không thấy rằng chính bản nhiên đang liên tục thực hiện những hành vi xúc phạm vô tội. Nếu tiếng nói của thơ bị chặn lại chỉ bởi một thực tế đơn thuần là những tệ nạn lớn, thì thơ sẽ không thể tồn tại ở bất cứ thời đại nào. Tuy nhiên, có điều gì đó trong ông không nghĩ rằng tầm nhìn ảm đạm về tự nhiên này là tất cả những gì cần phải nói: “Không gì có thể dập tắt niềm chắc chắn bên trong của tôi rằng một điểm sáng vẫn hiện diện ở nơi mọi con đường giao nhau.”^[77] Milosz thường xuyên trải nghiệm và ghi lại trong thơ mình những khoảnh khắc siêu việt tự nhiên, thậm chí—thực ra, một cách đặc biệt—khi ông

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chiêm ngưỡng thiên nhiên. Chỉ chọn một thí dụ trong số hàng trăm thí dụ, ông đã ghi lại trong “Quà tặng” vào ngày ông sáu mươi tuổi và sống ở Berkeley:

Một ngày thật hạnh phúc.

Sương tan sớm, tôi làm việc ngoài vườn.

Những con chim ruồi dừng lại trên những bông kim ngân.

Không có thứ gì trên trái đất mà tôi muốn sở hữu.

Tôi biết không có ai đáng để tôi ghen tị với họ.

Tôi đã quên bất cứ điều ác nào tôi từng chịu đựng.

Nghĩ rằng mình có lần từng cùng là một người đàn ông không làm tôi xấu hổ.

Trong cơ thể tôi, tôi không cảm thấy đau đớn,

Khi đứng thẳng lên, tôi thấy biển xanh và những cánh buồm.⁽⁷⁸⁾

Bằng cách nào đó, ông đã trải qua những khoảnh khắc tương tự ngay cả trong những năm kinh hoàng trước và trong Thế chiến thứ hai, vì vậy việc ông tuyên bố “Tôi luôn luôn là một người bi quan xuất thần” không chỉ đơn thuần là sự giả bộ văn học⁽⁷⁹⁾.

Tầm quan trọng của tất cả những điều này đối với Milosz trong tư cách nhà thơ có lẽ được thấy rõ nhất trong Diễn từ lãnh giải Nobel năm 1980 của ông. May mắn thay, không giống như nhiều bản văn như vậy trước đó và kể từ đó, Milosz đã không đưa ra một bài giảng triết học hoành tráng nào vào dịp đó. Trên thực tế, nếu có một điểm bao quát cho bài diễn văn dí dỏm và nhân ái này, thì đó là, ở thời đại chúng ta, thật may mắn khi được phát

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

xuất từ một địa điểm và nền văn hoá nhỏ, ít người biết đến và đặc thù. Nếu bạn đang viết bằng một ngôn ngữ ít được biết đến ở Pháp hoặc Hoa Kỳ (như Milosz đã làm), điều đó khiến bạn trung thành với “một hình ảnh lý tưởng nào đó về một nhà thơ, người mà nếu muốn nổi tiếng, họ chỉ muốn nổi tiếng ở ngôi làng hoặc thị trấn nơi họ sinh ra.”⁽⁸⁰⁾ Trong khi điều này nghe có vẻ như là một công thức chắc chắn về tính tỉnh lẻ đối với người phương Tây, nó thực sự dẫn đến một sự gán bó nghiêm túc với những điều cụ thể thay vì làm nô lệ cho thời trang văn chương. Một nhà thơ như vậy buộc phải đối thoại giữa quá khứ và hiện tại khi họ tìm cách thích nghi một ngôn ngữ thơ kế thừa để phát biểu những hoàn cảnh chưa từng có. Theo quan điểm của Milosz, nỗ lực này có tác động lớn hơn nhiều so với hầu hết chúng ta nghĩ.

Để bắt đầu, nhà thơ phải tránh những mối nguy hiểm kép của một mặt là chủ nghĩa truyền thống thuần túy, hoặc mặt khác là chủ nghĩa tiên phong [avant-gardism] trống rỗng (những kẻ toàn trị, Milosz đã chỉ ra ở chỗ khác, khá nuông chiều chủ nghĩa tiên phong vì sự bất lực tột cùng của nó - chính nhà thơ là người tiếp cận thực tại mà họ kiểm duyệt). Trạng thái bất ổn thường xuyên của một nhà thơ như vậy khiến anh ta trở thành một người tìm kiếm không ngừng nghỉ: “Và có thể xảy ra việc bỏ những cuốn sách lại phía sau như thể chúng là những tấm da rần khô, trong một cuộc chạy trốn không ngừng về những gì đã làm trong quá khứ, anh ta nhận được giải

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thưởng Nobel. Xung lực bí ẩn không cho phép một người ổn định trong thành tựu đạt được là gì? Tôi nghĩ đó là một cuộc tìm kiếm thực tại. Tôi gán cho từ này ý nghĩa trang trọng và ngây thơ của nó, một ý nghĩa không liên quan gì đến các cuộc tranh luận triết học trong vài thế kỷ qua.”⁽⁸¹⁾ Thay vào đó, là một đứa trẻ ở Đông Âu trong tiền bán thế kỷ XX, Milosz cho rằng việc theo đuổi thực tại này—dù bị chế nhạo nhiều trong các môi trường phức tạp hơn—có tầm quan trọng nhân bản trung tâm.

Uy tín to lớn của khoa học và kỹ thuật trong thế kỷ 19 và 20 đã tạo ra các chế độ dựa trên các quan niệm khoa học về xã hội, hoàn toàn tin tưởng vào bản thân, đã sát hại hàng chục triệu người trên hoàn cầu. Một dấu hiệu của các hệ thống toàn trị là sự sợ hãi của họ đối với những thực tại nằm ngoài tầm với của hệ thống của họ: “Chính vì lý do đó, một số lối sống, một số định chế đã trở thành mục tiêu cho cơn thịnh nộ của các thế lực xấu xa, trên hết là các mối quan hệ giữa những con người hiện hữu một cách hữu cơ, như thể bởi chính họ, được duy trì bởi gia đình, tôn giáo, láng giềng, di sản chung. Nói cách khác, trọn nhân tính vô trật tự, phi luận lý đó, thường bị coi là lỗi bịch vì những gấn bó và lòng trung thành mang tính địa phương của nó.”⁽⁸²⁾ Tất nhiên, phần lớn phụ thuộc vào phẩm chất của những lòng trung thành đó, nhưng việc loại bỏ chúng một cách tùy tiện vì cho là “không khoa học” đã dẫn đến những hành động tàn ác lớn hơn nhiều so với trật tự cũ từng tạo ra.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Chống lại tâm trí bị giam cầm

Nền tảng trí thức cho tất cả những điều này rõ ràng nhất trong một cuốn sách xuất bản năm 1953 mà hầu hết những người sống qua Chiến tranh Lạnh đều có chút quen thuộc - phân tích của Milosz về tình trạng tâm hồn của giới trí thức dưới chủ nghĩa xã hội, *The Captive Mind* [Tâm trí Cầm tù]. Tác phẩm văn xuôi đó đã mở rộng tầm nhìn của ông rất nhiều ở Châu Âu và Châu Mỹ. Giờ đây, đọc lại nó, nhiều thập niên sau khi Chủ nghĩa Cộng sản Xô viết sụp đổ, người ta phải kinh ngạc, hết trang này đến trang khác, không những bởi sự trình bày thiên tài tuyệt đối, mà còn bởi sự từ chối gần như siêu phàm của kẻ mới đào ngũ lúc bấy giờ để mình đắm chìm trong sự căm ghét hoặc cay đắng đơn thuần. Thậm chí không có gì giống như vậy trong văn học thế giới, có lẽ, ngoại trừ cuốn *The Labyrinth of Solitude* [Mê cung cô đơn] của Octavio Paz, tác phẩm cũng kết hợp sự nhạy cảm và trực giác của một nhà thơ với trí thông minh mạnh mẽ nhưng đầy cảm thông về toàn bộ xã hội, mà nhà văn không thể phủ nhận mình là một phần.

Mối quan tâm liên tục của *The Captive Mind* không nằm ở sự ghê tởm của nó đối với một hệ thống mất uy tín mà ở những bức chân dung sâu sắc về con người – Milosz sử dụng một số người bạn làm chủ đề để phân tích. Những bút danh của họ đã nói lên nhiều điều: Alpha, Nhà đạo đức; Beta, Người tình thất vọng; Gamma, Nô lệ của lịch

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

sử; và Delta, Người hát rong. Đầu tiên, tất cả họ đều dễ bị tổn thương - ngay cả những người tự coi mình là người Công Giáo - trước chủ nghĩa hư vô đang lan tràn của tư tưởng châu Âu trong những thế kỷ gần đây, một chủ nghĩa hư vô đã được khoa học và công nghệ phương Tây vô tình củng cố. Họ kinh hoàng trước chủ nghĩa Quốc xã, những hiệu quả cụ thể mà họ đã thấy ở chính đất nước của họ. Và họ không thích Nga lắm, ngay cả trước khi mặc cảm tự ti cũ của Nga, nguồn gốc sâu xa của chủ nghĩa *mêxia* [messianism] của nó, được chuyển thành Đức tin mới của Chủ nghĩa cộng sản. Đồng thời, họ không còn tin tưởng vào một Tây Âu đã tự hủy diệt vì sẵn sàng chấp nhận làm nô lệ để sinh tồn. Ngay cả Mỹ, mặc dù là xã hội đầu tiên đã cung cấp phúc lợi vật chất cho hầu hết người dân của mình và là xã hội vẫn sở hữu một số đức tính cần thiết để đối mặt với chủ nghĩa toàn trị, cũng khá ngây thơ về các mối đe dọa trên thế giới.

Milosz cho rằng trí thức trong những hoàn cảnh đó thực sự có một số lợi thế so với những người đồng cấp phương Tây của họ. Có điều, họ không vui vẻ chịu đựng sự tầm thường của một số hình thức tư tưởng và nghệ thuật từ phương Tây: “Trong giới trí thức sống qua sự tàn bạo của chiến tranh ở Đông Âu, đã diễn ra điều mà người ta có thể gọi là sự loại bỏ những thứ xa xỉ về tình cảm. Tiểu thuyết phân tâm học kích động họ cười. Họ coi văn học với những biến chức khiêu dâm, vẫn phổ biến ở phương Tây, là rác rưởi. Loại vẽ tranh bắt chước trù

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

tượng làm họ chán ngán. Họ đói—nhưng họ muốn bánh mì, không phải món khai vị.”⁽⁸³⁾

Nhưng khía cạnh chính trị của thế kỷ 20 chỉ là một mặt trong tác phẩm của Milosz, vì nó chỉ là một mặt của đời sống con người. Hai trong số những nỗ lực viết tự truyện của Milosz—*Native Realm: A Search for Self-Definition [Cõi Bản địa: Một cuộc truy tìm tự định nghĩa]* (1968) và *The Land of Ulro [Lãnh thổ Ulro]*(1977)—tiếp tục khai thác chiều kích bản thân, nhưng không nhằm mục đích chủ quan. Trong những hồi ký rất phong phú này, vốn thường cung cấp điểm khởi đầu rất chi tiết cho những suy tư về nhiệm vụ của thi ca và tình trạng của loài người vào cuối thế kỷ XX, có thể thấy được sự đóng góp lâu dài mà Milosz đã thực hiện cho tư duy hiện đại và lời mời gọi tiếp tục sống với một số sự thật khó khăn - khó theo nghĩa là chúng không đến với chúng ta một cách tự nhiên trong các xã hội hiện đại. Đối với ông, phương Tây, giống như phương Đông, phải chịu đựng quan điểm duy giản lược về con người bắt nguồn từ thế giới phẳng và máy móc của vật lý học Newton. Cả hai suy tư của ông đều chỉ ra sự cấp bách của việc tìm kiếm một cách khác để trải nghiệm và khái niệm hoá thế giới. Ở phần cuối của cuốn *Native Realm [Cõi bản địa]*, ông trình bày nó dưới dạng thi ca: “Không thể có kỷ luật thi ca nếu không có lòng mộ đạo và ngưỡng mộ, không có niềm tin vào các tầng vô tận của hữu thể ẩn chứa bên trong một trái táo, một con

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

người hay một thân cây; nó thách thức người ta thông qua việc tiến gần hơn đến điều đang là.”⁽⁸⁴⁾

Mặc dù điều này có vẻ như là một tuyên bố trừu tượng một cách vô vọng, nhưng trên thực tế, nó nói lên toàn bộ chương trình của cuộc sống nhằm tránh tầm nhìn tối tăm của chủ nghĩa duy vật và đối lập văn học của nó, những tưởng tượng phi thực tế của Chủ nghĩa lãng mạn. Milosz đã nói điều này khá cởi mở trong *The Land of Ulro*. Ở đó, ông trình bày một loại đền thờ hiện đại gồm các nhà thơ và nhà văn, những người tìm cách phá vỡ sự kìm kẹp chết người của vũ trụ Newton đã chết đối với trí tưởng tượng của con người. Người đầu tiên là Goethe, người trong cả thi ca lẫn các bài viết về khoa học của mình đã tiến hành “Cuộc chiến ba mươi năm chống lại Newton”. Cùng với ông, Milosz đã xác định William Blake (tác phẩm của ông có tên là Ulro, thế giới của máy móc), nhà huyền nhiệm Thụy Điển Emanuel Swedenborg, nhà thơ lãng mạn vĩ đại người Ba Lan Adam Mickiewicz, và theo một cách hơi khác, nhà tư tưởng người Pháp hiện đại Simone Weil. Nhưng đối với Milosz, đại diện có ảnh hưởng nhất của truyền thống này là một người họ hàng xa, Oscar V. de L. Milosz, bản thân ông cũng là một nhà thơ mạnh mẽ, người mà ông đã gặp ở Paris khi còn đôi mươi. Tác phẩm của Oscar Milosz, *Czeslaw*, khiêm tốn báo cáo, “không cường điệu, đã quyết định sự nghiệp trí thức của tôi”⁽⁸⁵⁾.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc liệt kê những nhà thơ này và mối quan tâm của họ có nguy cơ giản lược một lập luận rất phức tạp thành điều dường như chỉ đơn thuần là “rơi vào nền huyền nhiệm”, một cụm từ mà Milosz nói đã được sử dụng trong giới văn học Ba Lan để biểu thị rằng một nhà văn đã chấp nhận các nguyên lý của tôn giáo một cách thiếu phê phán và do đó không còn thú vị về mặt trí thức. Đền bách thần của Milosz thì hoàn toàn ngược lại. Tất cả họ dường như đang tìm kiếm không gian để tưởng tượng một điều gì đó khó diễn đạt bằng thuật ngữ khoa học đơn thuần. Trong hệ thống Newton cũ, thế giới về cơ bản là một bàn bida vô tận trên đó các quả bóng va chạm ngẫu nhiên. Trong một thế giới như vậy, làm sao có thể tưởng tượng được giá trị của con người một cách đích thực — hay thậm chí là sự đánh giá cao vẻ đẹp của thế giới?— Đức quốc xã đã cố gắng sử dụng vũ lực, Cộng sản đã sử dụng trò ảo thuật của phép biện chứng lịch sử, để dẫn khởi giá trị từ những gì không có giá trị. Ngay cả ở phương Tây, nơi lớn tiếng tuyên bố về phẩm giá con người, những ý định tốt đẹp đã bị hủy hoại bởi tầm nhìn về thực tại không cung cấp hỗ trợ đáng kể nào cho tất cả những điều nhân ái nhất, mà trên thực tế đã làm rỗng những tuyên bố như vậy ngay cả khi chúng được đưa ra. Milosz bắt đầu tin rằng vũ trụ của Einstein, mà các nhà thơ đã dự đoán một phần, với sự nhấn mạnh vào mối liên hệ có thể chứng minh được của các sự vật hơn là thuyết tương đối theo nghĩa luân lý và cách nhìn mới về không

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

gian như một hiện tượng liên quan đến bản thân chứ không phải là một không gian trống rỗng, đã mang đến cơ hội để hình dung lại những điều mà ông đã ấp ủ từ thời niên thiếu. Tập thơ cuối cùng sau khi chết của ông, *Second Space* [Không gian thứ hai], là nỗ lực của ông để tự mình khám phá cõi đó.

Người Mỹ và người Ba Lan

Quả là một điều kỳ lạ của lịch sử khi người đàn ông này, vốn đã bén rễ sâu vào ký ức và kinh nghiệm đặc biệt ở phương Đông, đáng lẽ phải trải qua nhiều năm trưởng thành của mình—thực ra là từ năm 1961 cho đến khi ông trở lại Ba Lan vào năm 1991—ở phương Tây để có thể giảng dạy tại Berkeley. Ông ngưỡng mộ sự năng động của Hoa Kỳ. (Ông từng viết về thời gian làm tùy viên văn hoá của mình, "Không khí ở Mỹ, ngay cả mùa hè ở Washington với độ ẩm 98°, không làm tôi buồn ngủ. Nó làm tôi phấn chấn."⁽⁸⁶⁾ Và về vùng nông thôn Mỹ, "nó đưa tôi... trở lại thời thơ ấu.")⁽⁸⁷⁾ Nhưng ông cũng lên án sự hiện hữu mang tính lịch sử và chủ nghĩa duy vật của nước Mỹ. Ông có nhiều bạn bè trong số các nhà thơ Mỹ, nhưng điểm thu hút mạnh nhất của ông đối với các nhà văn Mỹ, đáng kể là đối với Walt Whitman và trong số các nhà văn hiện đại hơn, Robert Frost và Robinson Jeffers, những người mà ông đã dịch. Yếu tố Manikêô trong ông cộng hưởng với sự căng thẳng đen tối trong hai nhà thơ sau. Jeffers, người đã tự cô lập mình trong một thị trấn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đánh cá buồn ngủ ở Carmel gần đó vào thời của ông, đặc biệt đã gây ra sự mê hoặc đối với trí tưởng tượng của Milosz, nhưng là điều mà ông cố gắng cưỡng lại. Bản chất độc ác và vô nhân tính trong vũ trụ của Jeffers và “chủ nghĩa vô nhân đạo” của ông ta, sự tôn thờ sự sống còn của kẻ mạnh nhất theo thuyết Darwin, đã tiến gần đến mức nguy hiểm với tri nhận bi quan của Milosz về thế giới. Nhưng người Ba Lan sẽ không hoàn toàn đồng ý với sự tôn thờ tất yếu này. Trong một bài thơ gửi cho Jeffers, ông cho rằng nhà thơ rất mạnh mẽ, “Tuy nhiên, bạn không biết những gì tôi biết. Trái đất dạy / nhiều hơn là sự trần trụi của các yếu tố. Milosz kết luận:

*Tốt hơn là khắc mặt trời và mặt trăng trên các khớp của cây thánh giá
như đã được thực hiện trong quận của tôi. Cho bạch dương và linh sam
Hãy đặt tên nữ tính. Để cầu xin bảo vệ
chống lại sức mạnh câm lặng và lừa dối
hơn là tuyên bố, như bạn đã làm, một điều bất nhân.* [\(88\)](#)

Một trong những đặc điểm nổi bật trong tất cả các tác phẩm của Milosz là tri nhận sâu sắc và liên tục của ông rằng lý trí cứng đầu, lan man không giải thích hay đưa ra giải pháp cho hoàn cảnh của chúng ta. Ông đã tìm ra và phát triển sự hiểu biết này một cách chính xác thông qua trí thông minh tuyệt vời của chính mình. Ông nhận ra rằng triết học và thần học đều đã lang thang trong đầm lầy độc hại trong thời đại của chúng ta, vì vậy ông nhận

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

ra tri thức mà thơ có thể mang lại cho chúng ta trở nên cấp thiết hơn. Không phải ngẫu nhiên mà khi về già, Milosz quyết định dịch *Sách Khải Huyền* sang tiếng Ba Lan và thậm chí còn học tiếng Do Thái để dịch một số Kinh Cựu Ước. Ông thường xuyên nói về *daimonion* [người điều dắt nội tâm được thần xấu linh húng] (**) của mình, một thuật ngữ mà Platông đã sử dụng cho giọng nói đã hướng dẫn Socrates và rằng Milosz dường như đã nghĩ theo đúng nghĩa đen như một loại năng thơ, nguồn cảm hứng từ một phần nào đó của tâm trí hoặc tinh thần con người mà hầu hết chúng ta ít tiếp cận nhưng điều đó khôn ngoan hơn chúng ta thường là.

Trong bài thơ cuối cùng ("*Orpheus and Eurydice*") trong tập di cao *Second Space* của ông, được viết sau khi ông chuyển về Krakow sau sự sụp đổ của Chủ nghĩa cộng sản, Milosz đã nhắc lại niềm tin của mình vào nhà thơ như một kênh dẫn đến tiếng nói của thực tại: "Anh ấy phục tùng âm nhạc, khuất phục / Theo lời chính tả của một bài hát, lắng nghe với sự chú ý say mê, / Trở thành, giống như đàn lia, nhạc cụ của anh ấy." Và nội dung của bài hát đó là gì? Câu trả lời cho thấy rằng, cho đến tận cùng, *daimonion* của Milosz đã không bỏ rơi ông:

*Ông hát sự rạng rỡ của buổi sáng và dòng sông xanh,
Ông hát nước bốc khói trong bình minh màu hồng,
Các màu sắc: son, đỏ son, hung đỏ nám cháy, xanh lam,
Niềm vui bơi lội trong biển dưới những vách đá cẩm thạch,*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

*Bữa tiệc tại một sân thượng phía trên sự náo động của một cảng cá,
Các hương vị của rượu vang, dầu ô liu, hạnh nhân, mù tạt, muối.*

*Chuyến bay của chim én, chim ưng,
Một đàn bồ nông đỉnh đạc trên vịnh,
Mùi hương của bó tử đinh hương trong cơn mưa mùa hạ,
Việc ông đã sáng tác những lời nói của mình luôn chống lại cái chết,
Và về việc không có vần điệu nào để ca ngợi hư vô.⁽⁸⁹⁾*

Một văn bia phù hợp, có lẽ cũng giải thích tại sao Milosz được chôn cất trong hầm mộ của Nhà thờ Wawel ở Krakow giữa các nghệ sĩ, vua và thánh vĩ đại của Ba Lan. Việc ông “không có vần điệu ca ngợi hư vô” có vẻ như là một lưu ý đủ khiêm tốn để kết thúc cuộc khảo sát ngắn gọn này về văn học Công Giáo trong thế kỷ 20. Nhưng vào thời đại mà những lý tưởng vĩ đại về phẩm giá và giá trị con người thường được tuyên bố bằng những lời lẽ không thành thật và bị bôi nhọ trong thực tế, khi chủ nghĩa hư vô, chủ nghĩa hoài nghi, chủ nghĩa tương đối, một số loại chủ nghĩa nhân văn do ý thức hệ thúc đẩy đã tạo ra hàng chục triệu xác chết và các hệ thống áp bức trên toàn thế giới, thì đó là một thành tựu lớn hơn và mang tính hệ quả hơn so với vẻ ngoài của nó.

Chú thích của dịch giả

(*) *Eucatastrophe* là sự thay đổi đột ngột của các sự kiện trong một câu chuyện nhằm đảm bảo rằng nhân vật chính không gặp phải một sự diệt vong khủng khiếp, sắp xảy ra, rất hợp lý và có thể xảy ra. Nhà văn J. R. R. Tolkien đã tạo ra từ này bằng cách thêm tiền tố Hy Lạp *eu*, có nghĩa là tốt, vào *catastrophe* [thảm họa], hạn từ được sử dụng theo truyền thống trong phê bình văn học lấy cảm hứng từ cổ điển để chỉ việc "làm sáng tỏ" hoặc kết thúc cốt truyện của một bộ phim truyền hình. Đối với Tolkien, thuật ngữ này dường như có một ý nghĩa chủ đề vượt xa ý nghĩa từ nguyên theo nghĩa đen của nó về mặt hình thức. Theo định nghĩa của ông như được nêu trong bài tiểu luận "Về những câu chuyện cổ tích" năm 1947, *eucatastrophe* là một phần căn bản trong quan niệm của ông về thần thoại học. Mặc dù Tolkien quan tâm đến thần thoại, nhưng nó được kết nối với Tin Mừng; Tolkien gọi Sự nhập thể của Chúa Kitô là *eucatastrophe* của "lịch sử nhân loại" và Sự phục sinh là *eucatastrophe* của Nhập thể. (Wikipedia).

(**) *Daimonion*: Theo *Concordance* của Strong, có nghĩa là thần ác, ma quỷ: *δαιμόνιον, ου, τό*. Thường được dùng chỉ thần ác, ma quỷ, thần ngoại giáo. Từ điển Merriam-Webster định nghĩa là một nhà điều dắt nội tâm được quan niệm như có bản chất ma quỷ hay được ma quỷ linh hứng.

Ghi Chú

(1)- Chính xác thì "xã hội tạp nham" này là gì? Một học giả đã mô tả nó như sau: "Đây là một không gian xã hội trong đó sự pha trộn của các loại hình (xã hội, sắc tộc, tâm lý) đầy đủ và phổ biến, trong đó tính ngẫu nhiên trong hành động chiếm ưu thế, sức mạnh của nguyên nhân yếu kém, sự thờ ơ làm lu mờ đạo đức, thiên nhiên vắng bóng hoặc xấu xa, hiện tại nổi

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chứng quá khứ cũng như tương lai, các cá nhân thụ động và không đòi quyền kiểm soát bản thân hoặc xã hội, những nguồn năng lượng bùng phát xen kẽ với những cơn ì ù rũ, chủ nghĩa đồng bộ văn hóa cung cấp nền tảng chung cho hành động”: Virgil Nemoianu, “Evelyn Waugh và Motley Society”, *CLIO*, tập 12, số 3 (1983): 233-34.

[\(2\)](#)- Evelyn Waugh, *Decline and Fall* [Suy đồi và Sụp Đổ] (London, Chapman & Hall, 1928), 122.

[\(3\)](#)- Evelyn Waugh, *Vile Bodies* [Những Thân hình Xấu xa] (Boston: Little, Brown, 1977), 283.

[\(4\)](#)- Cùng nguồn, 183-84.

[\(5\)](#)- David Pryce-Jones, chủ biên, *Evelyn Waugh and His World* [Evelyn Waugh và Thế giới của Ông] (Boston: Little, Brown, 1973), 61-64.

[\(6\)](#)- Evelyn Waugh, *Helena* (Boston: Little, Brown, 1950), 247. Waugh đôi khi tuyên bố rằng ông coi đây là cuốn tiểu thuyết hay nhất của mình. Ít ai có thể đồng ý với ông ấy, mặc dù đây là sự trình bày nhẹ nhàng giàu trí tưởng tượng về một nhân vật ít được biết đến.

[\(7\)](#)- Selena Hastings, *Evelyn Waugh: A Biography* [Evelyn Waugh: Tiểu sử] (Boston: Houghton Mifflin, 1995), 225.

[\(8\)](#)- Được trích dẫn trong Clifton Fadiman, André Bernard, chủ biên, *Bartlett's Book of Anecdotes* [Sách Giai thoại của Barlett] (Boston: Little, Brown, 2000), 563.

[\(9\)](#)- Graham Greene, *Ways of Escape: An Autobiography* [Những cách trốn thoát: Một cuốn tự truyện] (New York: Simon & Schuster, 1980), 270-71.

[\(10\)](#)- Evelyn Waugh, *Robbery under Law: The Mexican Object Lesson* [Cướp theo luật: Bài học đồ vật Mexico] (Boston: Little, Brown, 1939), 16-17.

[\(11\)](#)- Evelyn Waugh, *Waugh in Abyssinia* [Waugh ở Abyssinia] (Baton Rouge, La.: Louisiana State University Press, 2007), 253. Đây là bản tái bản của bản gốc năm 1933. Các đoạn trích từ một số cuốn sách du lịch của

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Waugh đã được sưu tầm trong *When the Going Was Good* [Khi Đi là Điều Tốt] (New York: Penguin, 2012), tái bản của một số ấn bản trước đó.

[\(12\)](#)- Evelyn Waugh, *Brideshead Revisited* [Thăm lại Brideshead] (Boston: Little Brown, 1945), 220.

[\(13\)](#)- Cùng nguồn, 273.

(14)- Cùng nguồn, 278.

(15)- Cùng nguồn, 381.

[\(16\)](#)- Cùng nguồn, 315.

[\(17\)](#)- Cùng nguồn, 338-39.

[\(18\)](#)- Cùng nguồn, 350-51.

[\(19\)](#)- Cùng nguồn, 351.

[\(20\)](#)- Evelyn Waugh, *Men at Arms and Officers and Gentlemen* [Người trong Quân ngũ và các Sĩ quan cùng Quý Ông] (New York: Dell, 1966), 14.

[\(21\)](#)- Evelyn Waugh, *Unconditional Surrender* [Đầu hàng vô điều kiện] (Boston: Little Brown, 2012), 300.

[\(22\)](#)- Waugh, *Men at Arms*, 35-36.

[\(23\)](#)- Evelyn Waugh, *The End of the Battle* [Kết thúc Trận chiến] (Boston: Little, Brown, 1961), 251.

[\(24\)](#)- *The Letters of Evelyn Waugh* [Những bức thư của Evelyn Waugh], Mark Amory biên tập (New Haven: Ticknor & Fields, 1980), 608.

[\(25\)](#)- Cùng nguồn.

[\(26\)](#)- Cùng nguồn, 617.

[\(27\)](#)- Được trích dẫn trong Joseph Pearce, *Literary Converts* [Các Văn nhân Trở lại] (San Francisco: Ignatius Press, 2006), 334.

[\(28\)](#)- Amory, *Letters*, 631.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(29\)](#)- Evelyn Waugh, *Sword of Honor* [Lưỡi Kiếm Danh Dự] (Boston: Little, Brown, 2012), lời nói đầu.

[\(30\)](#)- Amory, *Letters*, 638.

[\(31\)](#)- Cùng nguồn, 639.

[\(32\)](#)- Được trích dẫn trong Pearce, *Literary Converts*, đề từ.

[\(33\)](#)- Graham Greene, *The Heart of the Matter* [Tâm điểm Vật chất] (New York: Bantam, 1967), 181.

[\(34\)](#)- Cuốn sách ba tập *The Life of Graham Greene* [Cuộc đời của Graham Greene] (New York: Viking, 1984-2004) của Norman Sherry là cuốn tiểu sử tiêu chuẩn, mặc dù có đôi chỗ bị hoen ố bởi mối quan hệ cá nhân của Sherry với Greene. W. J. West, *The Quest for Graham Greene* [Đi tìm Graham Greene] (New York: St. Martin's Press, 1997), cố gắng đào sâu một số câu hỏi mà Sherry né tránh.

[\(35\)](#)- Norman Sherry, *The Life of Graham Greene* [Cuộc đời của Graham Greene], tập. 1: 1904—1939 (London: Penguin, 1989), 221.

[\(36\)](#)- Graham Greene, *A Sort of Life* [một loại cuộc đời] (New York: Pocket Books, 1973), 103.

[\(37\)](#)- Cùng nguồn, 143.

[\(38\)](#)- Cùng nguồn, 145.

[\(39\)](#)- Cùng nguồn, 146-47.

[\(40\)](#)- Cùng nguồn, 28.

[\(41\)](#)- Graham Greene, *The Power and the Glory* [Quyền lực và Vinh quang] (New York: Viking / Compass, 1968), 5.

[\(42\)](#)- Hans Urs von Balthasar, *The Christian and Anxiety* [Ki-tô hữu và nỗi xao xuyến], Dennis D. Martin và Michael J. Miller dịch (San Francisco: Ignatius Press, 2000), 113.

[\(43\)](#)- Greene, *Heart of the Matter* [Tâm điểm Vật chất], 173.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(44\)](#)- Cùng nguồn, 290.

[\(45\)](#)- Greene, *Ways of Escape* [Những cách trốn thoát], 126.

[\(46\)](#)- Graham Greene, *The End of the Affair* [Kết thúc Vụ việc] (New York: Viking, 1967), 1 và 167.

[\(47\)](#)- Graham Greene, *Collected Essays* [Tuyển tập các tiểu luận] (New York: Random House, 2010), 115.

[\(48\)](#)- Amory, *Letters*, 559.

[\(49\)](#)- Graham Greene, *Reflections* [Các Suy tư], do Judith Adamson chọn lọc và giới thiệu (Toronto: Lester & Orpen Dennys, 1990), 316-17.

[\(50\)](#)- Cùng nguồn, 317.

[\(51\)](#)- Norman Sherry, *The Life of Graham Greene* [Cuộc đời của Graham Greene], tập 2: 1935—1955 (New York: Penguin, 2004), 492.

[\(52\)](#)- J. R. R. Tolkien, *The Letters of J. R. R. Tolkien* [Những bức thư của J. R. R. Tolkien], được chọn lọc và biên tập bởi Humphrey Carpenter với sự hỗ trợ của Christopher Tolkien (Boston: Houghton Mifflin, 1981), 172.

[\(53\)](#)- Humphrey Carpenter, *J. R. R. Tolkien: A Biography* [J. R. R. Tolkien: Tiểu sử] (Boston: Houghton Mifflin, 1977), 55.

[\(54\)](#)- Christopher Dawson, *The Dynamics of World History* [Động lực của lịch sử thế giới], John J. Mulloy biên tập (Wilmington, Del.: ISI Books, 2002), 69.

[\(55\)](#)- Tiểu luận ban đầu là Khoá giảng của Andrew Lang tại Đại học St. Andrews và được in lại trong J.R.R. Tolkien, *Tree and Leaf* [Cây và Lá] (Oxford: Oxford University Press, 1969), 66.

[\(56\)](#)- Cùng nguồn, 59.

[\(57\)](#)- J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings* [Chúa tể của những chiếc nhẫn], Kỷ niệm 50 năm, một tập được biên tập. (Boston: Houghton Mifflin, 2005), 56.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

- [\(58\)](#)- J. R. R. Tolkien, *The Hobbit* [Người Hobbit] (London: HarperCollins, 2011), 73-74.
- [\(59\)](#)- Christopher Tolkien, chủ biên, *The History of Middle-earth* [Lịch sử Trung Địa] (Boston: Houghton Mifflin, 1984—1996).
- [\(60\)](#)- J. R. R. Tolkien, *The Silmarillion* (New York: Ballantine Books, 2002), 6.
- [\(61\)](#)- C. S. Lewis, *Essay Collection and Other Short Pieces* [Tuyển tập tiểu luận và các bài viết ngắn khác] (London: HarperCollins, 2000), 519.
- [\(62\)](#)- Tolkien, “On Fairy-Stories [Về những câu chuyện thần tiên]”, 54.
- [\(63\)](#)- *Cùng nguồn*, 60.
- [\(64\)](#)- *Cùng nguồn*, 71-72.
- [\(65\)](#)- Tolkien, *Letters*, 255.
- [\(66\)](#)- *Cùng nguồn*, 394.
- [\(67\)](#)- *The Lord of the Rings* [Chúa tể của những chiếc nhẫn], 901.
- [\(68\)](#)- *Cùng nguồn*, 925.
- [\(69\)](#)- C. S. Lewis, *The Collected Letters of C. S. Lewis* [Những bức thư được sưu tầm của C. S. Lewis], tập 2 (New York: Harper One, 2004), 990-91.
- [\(70\)](#)- Nigel Reynolds, *Daily Telegraph*, 20 tháng 1 năm 1996.
- [\(71\)](#)- Czeslaw Milosz, “Secretaries [Thư ký]” trong *Selected Poems* [Những bài thơ chọn lọc], 1931-2004 (New York: Ecco / Harper-Collins, 2006), 141.
- [\(72\)](#)- Czeslaw Milosz, “A Confession [tự thú]”, trong *Polish Poetry of the Last Two Decades of Communist Rule: Spoiling Cannibal’s Fun* [Thơ Ba Lan trong hai thập niên cuối cùng của sự cai trị của cộng sản: Làm hỏng niềm vui của kẻ ăn thịt người] (Evanston, Ill.: Nhà xuất bản Đại học Northwestern, 1991), 30.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(73\)](#)- Czeslaw Milosz, “You Who Wronged [Bạn người bị hại]”, trong *New and Collected Poems* (Thơ mới và Thu thập), 1931-2001 (New York: HarperCollins, 2001) 103.

[\(74\)](#)- Czeslaw Milosz, “Child of Europe [Đứa con Châu Âu]”, trong *cùng nguồn*, 84.

[\(75\)](#)- Adam Zagajewski, “On Czeslaw Milosz [Về Czeslaw Milosz] (1911-2004)”, *New York Review of Books*, 23/09/2004: 65.

[\(76\)](#)- Czeslaw Milosz, *Native Realm: A Search for Self-Definition* [Lãnh vực Bản địa: Tìm kiếm sự tự định nghĩa], Catherine S. Leach dịch (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968), 117.

[\(77\)](#)- *Cùng nguồn*, 87.

[\(78\)](#)- Czeslaw Milosz, *Selected and Last Poems* [Những bài thơ chọn lọc và cuối cùng], 1931-2004, Anthony Milosz dịch (New York: Ecco, 2011), 108.

[\(79\)](#)- Milosz, *Native Realm*, 163.

[\(80\)](#)- *Cùng nguồn*.

[\(81\)](#)- *Cùng nguồn*.

[\(82\)](#)- Czeslaw Milosz, *Nobel Lecture* [Diễn từ Giải Nobel], ngày 8 tháng 12 năm 1980,

www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1980/milosz-lecture.html.

[\(83\)](#)- Czeslaw Milosz, *The Captive Mind* [Tâm trí bị giam cầm], Jane Zielenko dịch (New York: Vintage, 1990), 41.

[\(84\)](#)- Milosz, *Native Realm* [Vương quốc bản địa], 280.

[\(85\)](#)- Czeslaw Milosz, *The Land of Ulro* [Lãnh địa Ulro], Louis Iribarne dịch (New York: Farrar, Straus, và Giroux, 1984), 187.

[\(86\)](#)- Milosz, *Native Realm*, 259.

[\(87\)](#)- *Cùng nguồn*, 260.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(88\)](#)- Được trích dẫn trong Leonard Nathan và Arthur Quinn, *The Poet's Work: An Discussion to Czesław Miłosz* [Công trình Nhà thơ: Thảo luận với Czesław Miłosz](Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), 8.

[\(89\)](#)- Czesław Miłosz, *Second Space: New Poems* [Không gian thứ hai: Những bài thơ mới], Czesław Miłosz và Robert Hass dịch (New York: HarperCollins, 2004), 100.

**Kết Luận:
Cảm hứng chủ đạo của
truyền thống trí thức Công Giáo**

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[Thiên Chúa nói:]

Đã một lần nhìn thấy Thánh Louis quỳ gối, người ta không còn muốn nhìn thấy nữa

nô lệ phương đông nằm sấp trên trái đất

Tất cả đều nằm sõng soài trên mặt đất. Để được yêu tự do,

Không gì có thể nặng bằng, không gì có thể đắt bằng.

Đó chắc chắn là phát minh vĩ đại nhất của Ta.

Khi một người đã nếm trải niềm vui

Được yêu tự do

Những gì còn lại không là gì ngoài sự phụ thuộc....

Khi Thánh Louis yêu Ta

Ta biết, Ta hiểu thế nào là được yêu.

(Và đó là tất cả). Chắc chắn ngài kính sợ Thiên Chúa,

Nhưng đó là một nỗi sợ hãi cao quý, tất cả đều tràn đầy, tất cả

đều phồng lên,

Tất cả tràn đầy tình yêu, như một trái cây căng đầy nước cốt,

Không hề hèn nhát, một nỗi sợ hãi cơ bản, một nỗi sợ hãi không đứng đắn

Đau như chuột rút ở bụng. Nhưng một nỗi sợ hãi lớn, nhưng một nỗi sợ cao, nhưng một nỗi sợ cao quý,

Sợ làm phật lòng Ta vì ngài yêu Ta, và sợ không vâng lời Ta vì ngài yêu Ta,

Và bởi vì ngài yêu Ta, nỗi sợ hãi

Của việc bị thấy là không làm hài lòng

Không yêu thương và được yêu thương trước nhan Ta. Không

xâm nhập vào nỗi sợ hãi cao quý đó

Một nỗi sợ hãi xấu xa và một sự hèn nhát nguy hiểm và hèn hạ.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và khi ngài yêu Ta thì đó là sự thật. Và khi ngài nói ngài yêu Ta thì đó là sự thật. Và khi ngài nói rằng ngài thà Mắc hủi còn hơn sa vào tội trọng (ngài yêu Ta lắm), đúng là như vậy.

Với ngài, Ta biết đó là sự thật.

Nó không chỉ đúng vì ngài nói thế. Đó là sự thật bởi vì ngài là sự thật. Ngài không chỉ nói điều đó để nghe cho hay.

Ngài nói điều đó không phải vì ngài đã thấy nó trong sách hay vì ngài được bảo phải nói điều đó.

Ngài nói vậy bởi vì nó là như vậy.⁽¹⁾

Đây đã là một cuốn sách dài và, nếu nó thành công chút nào, thì nó phải thuyết phục được người đọc rằng nó có thể – có lẽ là hữu ích – thậm chí còn dài hơn nữa. Từ cuộc canh tân của Đức Lêô XIII đến chứng tá công khai của Đức Gioan Phaolô II và Đức Bênêđictô XVI, từ sự chạy trốn của vợ chồng Maritains khỏi chủ nghĩa duy vật đến sự phản kháng của Czeslaw Milosz đối với chủ nghĩa toàn trị, qua những suy lý của Guardini, de Lubac, Rahner, von Balthasar, và công trình sáng tạo của Claudel, Bernanos, Mauriac, Hopkins, Waugh, Graham Greene, và nhiều người nữa, truyền thống trí thức Công Giáo đã thực hiện những công việc quan trọng trong thế kỷ XX, ngay cả khi nó bỏ ngỏ nhiều câu hỏi—chưa nói đến nhiều vấn đề—cho thời đại của chúng ta. Cuộc đối thoại giữa đức tin và lý trí không bao giờ kết thúc, như Đức Gioan Phaolô II đã viết trong thông điệp *Fides et Ratio* của ngài. Nhưng cuộc trò chuyện đang diễn ra đó, trên cả hai mặt, là điều cốt

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

yếu đối với việc bảo tồn, không chỉ những điều của Công Giáo, mà còn của tất cả những thứ thực sự của con người ngày nay.

Bởi vì chủ yếu trong tầm nhìn trí thức của Công Giáo, mà Đức Gioan Phaolô II đã mô tả là có “mật độ triết học đặc biệt”⁽²⁾, mà tính nhân ái của nhân loại vẫn tìm thấy một sự bảo vệ đáng kể. Trong phần lớn thế kỷ 20, mối đe dọa đối với nhân loại phát xuất từ các hệ thống chính trị phủ nhận quyền tự do của con người và định nghĩa sự hiện hữu của con người theo các thuật ngữ ý thức hệ về cơ bản đã xoá bỏ những điều nhân bản. Trong khoảng một phần tư thế kỷ qua, những mối đe dọa tương tự vẫn tiếp tục, nhưng dưới các hình thức văn hoá tinh vi hơn, chính trị ít thô bạo hơn. Thí dụ, nhà triết học nổi tiếng người Mỹ (và là người vô thần) Thomas Nagel đã xuất bản vào năm 2012 một cuốn sách mỏng có tựa đề *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False* [Tâm trí và Vũ trụ: Tại sao quan niệm Duy vật Tân Darwin về tự nhiên gần như chắc chắn là sai]⁽³⁾, trong đó ông chỉ lập luận, trong khi vẫn là một người không tin, rằng chúng ta cần một số quan điểm khác về vật chất—có thể nói là một chủ nghĩa duy vật phong phú hơn—nếu chúng ta muốn bảo tồn không những tâm trí mà tất cả các chân lý nhân bản. Vì phẩm chất duy nhất nhưng quan trọng này - và vì lập luận cho rằng có thể có một loại "cứu cánh luận tự nhiên" trong vũ trụ - ông đã bị tấn công dã man. Một trong

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những người bảo vệ ông lập luận rằng Nagel bị đóng đinh vì ông đã phạm “tội chống lại Chúa Thánh Thần mà các nhà khoa học ngoan đạo được dạy là không bao giờ được tha thứ”⁽⁴⁾.

Tuy nhiên, chủ nghĩa duy vật khoa học, hiện là bối cảnh mặc định [default setting] trong văn hoá hiện đại, phải đối mặt với nhiều bức tường không thể vượt qua. Nó không những không thể giải trình các sự việc nhân bản— nỗ lực của người theo chủ nghĩa Tân Darwin nhằm cột chặt các suy nghĩ, cảm xúc và luân lý vào những lợi ích cho sự sinh tồn của nhóm là một trong những ý tưởng tự bác bỏ mình nhất trong thế giới hiện đại—mà thực tế, nó còn không thể giải thích được việc nó đang hướng tới sự tự bác bỏ triệt để các ý tưởng và suy nghĩ, những điều không phải là vật chất. Đương nhiên, hầu hết mọi người không ý thức được toàn bộ hậu quả của những lập luận “khoa học” này và sẽ rút lui khỏi chúng nếu họ ý thức được. Nhưng đồng thời họ có xu hướng nghĩ rằng những điều này là “đúng sự thật”. Vì vậy, truyền thống trí thức Công Giáo thấy mình ở một vị trí tế nhị khi cần phải khẳng định những điều mà các hình thức “lý trí” đương thời phổ biến nhất và hiệu chiến nhất hiện nay có xu hướng phủ nhận, nếu chúng ta muốn cứu lý trí khỏi chính nó.

Theo cách tương tự, tự do của con người - chính sự hiện hữu của ý chí tự do - đang bị bao vây. Các nhà thần kinh

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

học—vượt ra ngoài lĩnh vực chuyên môn của họ để đi vào các lĩnh vực giá trị và triết học—muốn đồng nhất tâm trí với bộ não và đã coi những ý tưởng truyền thống về ý chí tự do như niềm tin “dân gian”. Vì vậy, trí óc, tinh thần, cảm xúc, trái tim, tự do, trách nhiệm, lòng dũng cảm, sự cao thượng—tất cả những từ ngữ mà chúng ta sử dụng để làm nổi bật những gì đặc biệt của con người và không thể tìm thấy ở bất cứ sinh vật nào khác trên thế giới của chúng ta—đều bị đặt dưới một khai trừ tương tự, một động lực thực sự kỳ lạ nhằm loại bỏ không những Thiên Chúa mà cả bản chất con người trong việc tuân thủ một cách mù quáng một phương pháp khoa học tự hủy hoại. Như C. S. Lewis từng nhận xét, các nhà khoa học duy vật có quan điểm làm cho công trình của họ không khác gì việc chảy nước miếng của con chó. Bạn không cần phải phủ nhận nhiều giới hạn đối với tự do của chúng ta, cả bên trong lẫn bên ngoài, để biết rằng đây là ngõ cụt của con người, một ngõ cụt đe dọa các nhà khoa học cũng như những người theo chủ nghĩa thể tục. Như Đức Gioan Phaolô II đã nhận xét vào đêm vọng của thiên niên kỷ thứ ba, “Sự thật và tự do hoặc song hành với nhau hoặc chúng sẽ cùng chết trong đau khổ.”⁽⁵⁾

Đây là nền tảng siêu hình sâu xa mà đạo Công Giáo phải bảo vệ để bảo tồn cả những gì thực sự thần thiêng và những gì thực sự nhân bản. Và mặc dù về điểm này nó đã thành công trong thế kỷ 20 – bằng chứng là Karl Rahner và Edith Stein và những người khác đã xử lý xuất sắc

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

toàn bộ truyền thống Lục địa như nó tồn tại ở Heidegger, Husserl và các nhà tư tưởng vĩ đại khác; và cách Elizabeth Anscombe và Alasdair MacIntyre phản ứng một cách sáng tạo với toàn bộ truyền thống Wittgenstein và Anh-Mỹ—Đạo Công Giáo không còn là một phần quan trọng trong cuộc đối thoại văn hoá như trong tiền bán thế kỷ XX. Thật vậy, những rạn nứt đã xâm nhập vào chính truyền thống Công Giáo từ thế giới thế tục khiến truyền thống này trở nên kém gắn kết và hiệu quả hơn trong việc đưa ra lý lẽ của riêng mình.

Bên cạnh những câu hỏi triết học sâu sắc, còn có nhiều thách thức thực tiễn và chính trị tức thời hơn. Tôi tin rằng nhiều yếu tố tự mâu thuẫn trong chủ nghĩa thế tục đương thời có thể góp phần vào điều có thể gọi là tính bi ai (pathos) của chủ nghĩa thế tục—một mong muốn chân thành tôn trọng người khác và cố vũ hạnh phúc con người, kết hợp với sự thiếu các nền tảng triết để và đau đớn cho niềm tin vào phẩm giá của tất cả mọi người^[6]. Một hậu quả của việc không tìm được các cơ sở siêu hình và đạo đức cho niềm tin vào nhân phẩm là việc không có khả năng đem niềm tin đó vào hành động mà không rơi vào một loại tự mâu thuẫn có thể vi phạm phẩm giá và tự nhân bản. Nhiều người—và không phải chỉ là người Công Giáo—đã nhận ra điều này. Trong *The Rebel* [Kẻ Nổi loạn], Albert Camus đã chỉ ra rằng, kể từ Cách mạng Pháp, khát vọng tự do tuyệt đối và công lý tuyệt đối không bắt nguồn từ điều gì ngoài việc chính con người

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đã dẫn đến bạo ngược và bất công lan rộng một cách không thể lay chuyển. Điều đó có lẽ là điều không thể tránh khỏi bởi vì, theo quan điểm sâu sắc của Kitô giáo, con đường của Babel, mong muốn xây dựng một thứ gì đó hoàn hảo, một công trình cao vút của con người, mà không nhắc gì tới Thiên Chúa đích thực—Đấng cũng chính là thực tại cơ bản đằng sau mọi sự—luôn dẫn đến sự tự hủy diệt. Bạn hẳn phải trao phó rất nhiều quyền lực cho Caesar nếu bạn muốn ông ấy thành lập một vương quốc tự do và công bằng tuyệt đối. Và như Charles Péguy đã từng nhận xét, điều đã tạo ra nhiều chiến tranh hơn là bất công, đó là sự theo đuổi công lý một cách điên cuồng.

Các nhà tư tưởng Công Giáo đã xử lý khá sáng tạo và thường là một cách hữu hiệu với những thách thức như vậy trong thế kỷ 20. Chúng ta không còn phải đối đầu với các chế độ chuyên chế công khai là Chủ nghĩa Cộng sản, Chủ nghĩa Quốc xã hoặc Chủ nghĩa Phát xít, vì lý do đó mà Nền Dân chủ Kitô giáo—như Maritain, Simon và những người khác đã khai triển—đã phát sinh như một giải pháp thay thế hữu hiệu vào thời của nó. Như mọi quan điểm méo mó về con người đã thể hiện khá nhanh chóng—và chủ nghĩa duy vật phương Tây của chúng ta với việc phá thai, tránh thai và sự sụp đổ nhân khẩu học sau đó có thể sẽ sớm minh họa cho chính nó—các nền văn minh bắt nguồn từ những quan niệm sai lầm về con người hoặc mảnh đất mỏng manh của chủ nghĩa duy lý cũng không tồn tại lâu dài. Thách thức bây giờ sau khi

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thế kỷ đó đã trôi qua là liệu một thế hệ mới có tìm ra cách đối phó với những mối đe dọa ít rõ ràng hơn nhưng không kém phần ngấm ngầm đối với cả con người và những điều thần thiêng hay không.

Tuy nhiên, liệu nỗ lực đó có thành công hay không còn phụ thuộc vào điều mà chúng tôi đã lưu ý trong lập trường của Péguy ngay từ đầu. Không giống như các truyền thống trí thức khác, truyền thống trí thức Công Giáo phải chịu sự xem xét kỹ lưỡng của hai bộ tiêu chuẩn khác nhau. Tất nhiên, nó phải đúng với bản thân trong tư cách một công trình trí thức, nghĩa là, nó phải có khả năng giữ vững làm của riêng mình tính nhất quán với chính mình, tính chặt chẽ và phạm vi nhân bản, và đồng thời - mặc dù có vẻ như không thể - đáp ứng yêu cầu này là trong kết quả cuối cùng của nó, nó phải tương ứng với sự đơn giản của chính Tin Mừng. Như T. S. Eliot đã từng lưu ý, chúng ta đang sống trong một thời đại phức tạp và sự đơn giản duy nhất có vẻ hợp lệ đối với chúng ta nằm ở phía bên kia của sự phức tạp. Một phần, đó là điều mà Đức Hồng Y Newman vĩ đại—người đã khai triển các lý thuyết ngoạn mục về sự phát triển tín lý, “ý tưởng” của một trường đại học, và sự thuận ý với đức tin vẫn đáng được nghiên cứu—muốn nói khi ngài nói về thần học Kitô giáo như là “nhận thức được mang đến cho trái tim”.

Đo lường trên cơ sở kép này, một số thách thức rõ ràng xuất hiện. Có lẽ quan trọng nhất từ khía cạnh đức tin của

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

cuộc đối thoại là sự hỗn độn nguyên tuyền của tư tưởng đương thời, thế tục cũng như tôn giáo, dường như lẫn át bất cứ quan niệm cố định nào về chân lý hay đạo đức trong thế giới hiện đại. Đây là một hiện tượng không thể quy cho bất cứ một nguyên nhân nào, và nó ảnh hưởng đến các nhóm tôn giáo cũng như những nhóm khác tự cho mình là sự thật bên ngoài quỹ đạo Công Giáo⁽⁷⁾. Nhiều người—giáo hoàng, triết gia, nhà thần học, nhà luân lý học, chính trị gia, thậm chí cả nhân vật truyền thông— công khai chỉ trích các mối đe dọa rõ ràng đối với sự hiện hữu của con người do những thái độ phổ biến như thuyết tương đối, chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa thực dụng hay chủ nghĩa kỹ thuật nông cạn gây ra. Bất cứ người quan sát rõ ràng nào cũng sẽ nhận thấy sự mất kết nối với văn hoá cao cấp và sự xuống cấp của văn hoá đại chúng, sự thờ ơ với quá khứ và tình trạng không ngụ cư trong hiện tại, đó là những đặc điểm dễ thấy của thế giới chúng ta. Đức Gioan Phaolô II nói thêm rằng một mối đe dọa nữa là chủ nghĩa chiết trung [eclecticism]⁽⁸⁾, một khuynh hướng hoan nghênh các quan điểm khác nhau, mà không quan tâm thích đáng đến việc chúng có thể phiến diện đến mức nào, các quan điểm khác cần được điều chỉnh nghiêm túc như thế nào, và cuối cùng, làm thế nào chúng có thể được làm cho phù hợp với nhau, bởi vì sự thật là một. Trong điều có thể chỉ ra một tính bi ai [pathos] trong chính truyền thống Công Giáo đương thời, Đức Gioan Phaolô II đã nêu vấn đề này trong cùng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

một thông điệp, trong đó ngài khẳng định rằng không có triết học Công Giáo chính thức nào và các ngành trí thức khác nhau phải được tự do theo đuổi các nghiên cứu của mình theo tiêu chuẩn riêng của mình.

Tuy nhiên, cuối cùng, một truyền thống trí thức Công Giáo đích thực phải nhận thức được trách nhiệm của mình trong việc phát huy điều được Đức Gioan Phaolô II gọi là “sự hiệp nhất bên trong”:

Tôi biết rõ rằng những yêu cầu được lời Chúa áp đặt lên triết học này có vẻ làm cho nhiều người tham gia nghiên cứu triết học ngày nay nản chí. Tuy nhiên, đây là lý do tại sao, trong khi tiếp tục điều đã được các vị Giáo hoàng giảng dạy nhiều lần trong nhiều thế hệ và được chính Công đồng Vatican II tái khẳng định, tôi muốn tái khẳng định mạnh mẽ niềm xác tín cho rằng con người có thể đạt được một tầm nhìn thống nhất và hữu cơ về nhận thức. Đây là một trong những nhiệm vụ mà tư tưởng Kitô giáo sẽ phải đảm nhận trong suốt thiên niên kỷ tiếp theo của kỷ nguyên Kitô giáo. Sự phân khúc nhận thức, với cách tiếp cận chân lý bị chia cắt và hậu quả là sự phân mảnh ý nghĩa, khiến con người ngày nay không thể đạt được sự thống nhất nội tâm. Làm sao Giáo hội có thể không quan tâm đến điều này? Chính Tin Mừng áp đặt trực tiếp nhiệm vụ khôn ngoan này lên các Mục tử của mình, và các ngài không thể chùn bước trước bốn phận phải đảm nhận nó.⁽⁹⁾

Nếu là như thế - và xem ra khó có thể bác bỏ - thì có những nhiệm vụ “mục vụ” phải được thực hiện theo giáo huấn cương quyết về sự thật mà trong một thời gian dài, đặc biệt kể từ Công đồng Vatican II, bị coi là chỉ thuộc về

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

“Giáo hội duy pháp” già nua hơn. Chúng ta có thể không trở lại với các phạm trù của trường phái Tôma của quá khứ, nhưng chúng ta cần một điều gì đó giống như các phạm trù này - một điều gì đó có thực chất và toàn diện - có lẽ là dọc theo các đường lối mà MacIntyre đã mô tả, nếu chúng ta hy vọng có bất cứ cơ hội nào để đương đầu với thách thức.

Với việc bầu chọn Đức Giáo Hoàng Phanxicô có sức lôi cuốn cao vào năm 2013, người, ngay lập tức, đã thu hút được sự chú ý của toàn thế giới vì sự khiêm tốn và giản dị của mình, nhiều người Công Giáo và những người khác cho rằng ngài đang loại bỏ những nỗ lực cũ nhằm khẳng định đức tin và nền luân lý Công Giáo. Trên thực tế, ngay từ những ngày đầu tiên làm giáo hoàng, ngài đã cho thấy, không phải là từ bỏ những sự thật cũ, mà là một chiến lược muốn trình bày chúng theo một cách mới, hữu hiệu hơn:

34. Nếu chúng ta cố gắng đặt mọi điều vào giải pháp truyền giáo, thì điều này cũng sẽ ảnh hưởng đến cách chúng ta truyền đạt sứ điệp. Trong thế giới truyền thông tức khắc ngày nay và đôi khi các tường thuật thiên vị của phương tiện truyền thông, thông điệp mà chúng ta rao giảng có nguy cơ bị bóp méo hoặc giản lược thành một số khía cạnh thứ yếu. Bằng cách này, một số vấn đề thuộc giáo huấn luân lý của Giáo hội bị lấy ra khỏi bối cảnh vốn mang lại ý nghĩa cho chúng. Vấn đề lớn nhất là khi thông điệp mà chúng ta rao giảng dường như bị đồng nhất với những khía cạnh thứ yếu, dù quan trọng, nhưng trong chúng và tự chúng không

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

chuyển tải được trọng tâm thông điệp của Chúa Kitô. Chúng ta cần phải thực tiễn và không cho rằng cử tọa của chúng ta hiểu được toàn bộ bối cảnh của những gì chúng ta đang nói, hoặc có khả năng liên hệ những gì chúng ta nói với chính trọng tâm của Tin Mừng vốn mang lại cho nó ý nghĩa, vẻ đẹp và sự hấp dẫn.

35. Mục vụ theo phong cách truyền giáo không bị ám ảnh bởi việc truyền tải rời rạc số đông các tín lý cần được áp đặt một cách nhất quán. Khi chúng ta chấp nhận một mục tiêu mục vụ và một phong cách truyền giáo thực sự đến được với mọi người không trừ ai, thông điệp phải tập trung vào những điều cốt yếu, vào những gì đẹp nhất, vĩ đại nhất, hấp dẫn nhất và đồng thời cần thiết nhất. Thông điệp được đơn giản hoá mà không làm mất đi chiều sâu và sự thật của nó, và do đó trở nên mạnh mẽ và thuyết phục hơn. [\(10\)](#)

Quan điểm truyền giảng Tin Mừng đó cung cấp những gì nên là đá tảng cho tất cả các công việc trí thức Công Giáo.

Đời sống trí thức hiện đại có xu hướng đề cao nghiên cứu, khám phá, ứng dụng thực tiễn mới thông qua kỹ thuật, v.v. Và ở đúng vị trí của chúng, tất cả đều là những phẩm chất hữu ích, thậm chí thiết yếu, của cuộc sống tâm trí. Tuy nhiên, kiến thức và thực hành tôn giáo—“đức tin và luân lý” trong ngôn ngữ cũ—không chủ yếu hệ ở một thái độ như vậy. Mặc dù chúng ta có thể hy vọng rằng triết học và thần học, nghiên cứu Kinh Thánh và tư tưởng xã hội, sáng tạo nghệ thuật và văn học có thể mang lại cho chúng ta những phong phú bất ngờ từ truyền thống, nhưng chúng cũng có nền tảng chính là bắt nguồn từ và trung thành với truyền thống đó. Như Chesterton, người

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

luôn khôn ngoan về điểm này và nhiều điểm khác, đã lập luận, sự tiến bộ duy nhất có thể có trong truyền thống Kitô giáo là sự tiến bộ lớn hơn vào và hướng tới sự trọn vẹn của sự thật Kitô giáo. Ở một góc nhìn nào đó, đây là một nghịch lý: một kiểu đổi mới bảo thủ hay duy truyền thống sáng tạo. Nhưng sau nhiều cuộc cách mạng và phản cách mạng thuộc đủ loại trong thế kỷ 20, bản thân sự thật dường như kiệt sức, và chỉ những sự thật rời rạc, khiêm tốn, thuộc loại hậu hiện đại—thường áp dụng cho một số vấn đề bản thân hoặc vấn đề kỹ thuật—xem ra mới còn lại. Như Thánh Giáo hoàng Gioan Phaolô II, Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI, và Đức Giáo Hoàng Phanxicô đã lập luận, chính lý trí có thể vừa nhìn thấy vấn đề này vừa hiểu trách nhiệm giải quyết nó.

Từ lâu, người Công Giáo đã tranh luận rằng mạc khải hiện hữu, đặc biệt là sự xuất hiện của Chúa Kitô trong thế giới, chính là để giải thoát chúng ta khỏi những điểm yếu và giới hạn tự tạo của chúng ta. Theo nghĩa này, mạc khải thực sự giải phóng lý trí để trở thành chính nó một cách đầy đủ hơn. Trong khi các nhà duy lý hiện đại coi mạc khải và thậm chí cả siêu hình học là bất hợp pháp, thì chính đức tin mới có quan điểm rộng hơn ở đây. Khoa học và kỹ thuật đã gợi ý rằng một số sự vật nằm ngoài giới hạn, chẳng hạn như tất cả các câu hỏi cổ điển “tại sao”: Tại sao thế giới tồn tại, chúng ta là gì, chúng ta có thể hy vọng điều gì trong kiếp này và kiếp sau? Khi Spinoza nói rằng chúng ta nên tập trung vào đời này, có

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

lẽ ông đang điều chỉnh sự tập trung quá mức vào đời sau. Nhưng loại khôn ngoan nào của con người - ngay cả những người cổ đại ở đỉnh cao danh tiếng của họ cũng coi trọng điều này - lại không để trước mắt chúng ta sự thật này là chúng ta là loài tử sinh và chắc chắn sẽ chết? Hay điều đó há lại không hỏi xem ta có thể rút ra được những kết luận nào từ sự thật đó?

Trong những trang đầu tiên của tác phẩm này, chúng tôi đã chỉ ra rằng tại Công đồng Vatican II, Giáo hội đã rất đúng khi tìm cách điều hướng mình một cách khác biệt tới thế giới hiện đại. Sự nhấn mạnh có tính duy pháp và định chế hơn vào đầu thế kỷ đã nhường chỗ cho sự tập trung nhiều hơn vào khía cạnh mục vụ và bản thân của Nhiệm thể Chúa Kitô. Trong một số khía cạnh, sự nhấn mạnh sau gần như xoá sạch sự nhấn mạnh trước, trong khi điều cần là sự nhấn mạnh lâu năm của Công Giáo về “cả-lẫn” hơn là “hoặc-hoặc”. Nhưng trong nửa thế kỷ qua, rõ ràng là có một lời kêu gọi triệt để trong đạo Công Giáo đối với một sự lựa chọn bản thân: hoặc người ta tin vào Chúa Giêsu là Con duy nhất của Thiên Chúa và Giáo hội là biểu thức đầy đủ nhất nói lên ý muốn của Người đối với thế giới, hoặc người ta không tin. Hậu quả phát sinh từ sự lựa chọn đó. Trong hầu hết nửa thế kỷ qua, gần như mọi sự đều tương thích với đạo Công Giáo. Có một nhu cầu cấp thiết là phải tôn trọng sự khác biệt và tính phức tạp, nhưng cũng phải khôi phục sự khôn ngoan cổ xưa dạy rằng một số lựa chọn nhất định đặt bạn trong gia họ,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những lựa chọn khác đặt bạn ở bên ngoài. Vì vậy, dù đối với người Công Giáo, “cả-lẫn” thường là quy tắc, thì không thể tránh khỏi sự kiện là tại một số thời điểm, chúng ta phải đối mặt với “hoặc-hoặc”.

Đó có thể là thái độ đau đầu nhất trong thiên niên kỷ mới của Kitô giáo này. Sẽ cần rất nhiều công việc, công việc trí thức, chỉ để làm rõ việc Đạo Công Giáo nói Không đối với một số vấn đề không phải là sự hẹp hòi và loại trừ ra sao. Một trả lời “không” cho một câu hỏi cục bộ diễn ra trong bối cảnh câu trả lời “có” cho một sự thật đầy đủ hơn, thực sự là đầy đủ nhất. Và trò chơi có và không này không chỉ đơn thuần là một chủ nghĩa độc đoán khắc nghiệt nào đó. Nó thậm chí có thể là một sự chung thủy chân thành, biết rằng sự lựa chọn sẽ dẫn đến đau khổ, nhưng phản ảnh tình cảm cao nhất của con người. Hoặc, để nhắc lại, điều mà chính Thiên Chúa đã truyền cảm hứng cho một nhà thơ, cố gắng trung thành, viết cho Đức Mẹ thành Chartres vào thế kỷ 20:

*Khi chúng con ngồi xuống tại ngã tư
được hình thành bởi hai con đường
Và phải chọn hối tiếc cùng với hối hận
Và số phận kép buộc chúng con phải chọn một đường đi
Và viên đá đỉnh của hai mái vòm cố định cái nhìn của chúng con,
Hỡi cô giáo dạy bí quyết, một mình Mẹ làm chứng
Khúc dốc xuống nơi một con đường đi.
Mẹ biết ngã đường khác mà các bước của chúng con chọn,
Như người ta chọn cây tuyết tùng để làm rương.*

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Và không phải vì đức hạnh mà chúng con không có.
Chứ không phải vì nghĩa vụ, điều mà chúng con không yêu thích.
Nhưng, khi thợ mộc tìm thấy trung tâm của
Gỗ, để tìm trung tâm của sự khốn khổ.

Và để tiếp cận trực sầu khổ,
Và cho nhu cầu ngu ngốc muốn cảm nhận trọn bộ lời nguyện rủa,
Và làm điều khó hơn và chịu đựng điều tệ hơn,
Và để nhận đòn trong tất cả sự đầy đủ của nó.

Qua sự khéo tay đó, sự tinh ranh đó,
Vốn không bao giờ làm cho chúng con hạnh phúc nữa,
Ôi lạy Nữ Vương, xin Mẹ để chúng con ít nhất bảo vệ danh dự
của chúng con,
Và cùng với nó là sự dịu dàng giản dị của chúng con.⁽¹¹⁾

Ghi Chú

(1)- Charles Péguy, *The Mystery of the Holy Innocents* [Màu nhiệm các Thánh Anh Hài], Pansy Parkenham dịch (New York: Harper, 1956), 101-2; có sẵn trực tuyến tại <http://www.centropeguy.org/cachepeguy7.htm>.

(2)- *Fides et Ratio* 80.

(3)- Thomas Nagel, *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False* [Tâm trí và Vũ trụ: Tại sao Quan niệm Duy vật Tân Darwin về Tự nhiên gần như chắc chắn là Sai] (New York: Nhà xuất bản Đại học Oxford, 2012).

(4)- David Gelerntner, “The Closing of the Scientific Mind [Sự khép kín của tâm trí khoa học]”, *Bình luận*, tháng 1 năm 2014: 18.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(5\)](#)- *Fides et Ratio* 90.

[\(6\)](#)- Để biết ví dụ về nỗ lực thể tục chân thành, tinh tế và tự nhận thức nhằm cung cấp nền tảng cho hành động nhân đạo bất chấp những nền tảng có thể bảo vệ được, xem Luc Ferry, *A Brief History of Thought* [Lược sử Tư tưởng], Theo Cuffe dịch (New York: Harper Perennial, 2011). Cuốn sách của Ferry là cuốn sách bán chạy nhất ở một số quốc gia, chứng tỏ sự khao khát những gì ông cố gắng cung cấp, mặc dù thực tế là cuối cùng ông đã thất bại.

[\(7\)](#)- Điều này đã được cá nhân tôi nhận ra cách đây vài năm khi tôi tham gia vào một cuộc đối thoại Công Giáo-Do Thái tại một hội đường Do Thái ở ngoại ô Washington, D.C., nơi tôi sống. Tôi kêu gọi khán giả, trong đó có một nữ giáo sĩ rất thông thái, người đã tổ chức buổi nói chuyện này, đừng nghiêm túc coi trọng ý kiến cho rằng mọi điều một người Công Giáo có thể nói đều được Giáo hội dạy: “Các bạn Do Thái, với truyền thống học vấn của các bạn, sẽ không tin rằng hầu hết những người Công Giáo của chúng tôi hoàn toàn không biết gì về truyền thống của chúng tôi. Các cuộc khảo sát cho thấy một tỷ lệ lớn người Công Giáo, ngay cả sau hàng chục năm học trường Công Giáo hoặc hơn, thậm chí không thể liệt kê được Mười Điều Răn.” Tôi chưa nói xong thì bà ấy đã lắc đầu và nói rằng các giáo đoàn Do Thái đang tìm thấy điều tương tự ở những người trẻ tuổi của họ.

[\(8\)](#)- *Fides et Ratio* 86.

[\(9\)](#)- Cùng nguồn, 85.

[\(10\)](#)- Đức Thánh Cha Phanxicô, Tông huấn *Niềm vui Tin Mừng* (24/11/2013), số 34-35 (nhấn mạnh thêm).

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

[\(11\)](#)- Charles Péguy, “Prière de liberty” [Kinh cầu Tự do], trong *Les Tapisseries* [Các Bức Thảm] (Paris: Gallimard, 1968), 132 (bản dịch của tác giả).

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

**Thay lời bạt:
Kho Báu Chúng Ta Có:
Truyền Thống Trí Thức Công Giáo**

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Robert Royal, Ngày 1 tháng 8 năm 2023

Truyền thống trí thức Công Giáo là truyền thống phong phú nhất, rộng rãi nhất, sâu sắc nhất và lâu đời nhất trên toàn thế giới và có lẽ trong toàn bộ lịch sử nhân loại. Nó đề cập đến tất cả các lĩnh vực mà chúng ta coi là “trí thức”: thần học, triết học, văn học, nghệ thuật, lịch sử, chính trị, nhân chủng học, tâm lý học, thiên văn học, v.v. - ngay cả khi nó vẫn là nguồn cảm hứng mạnh mẽ cho những người bình thường. Nếu chúng ta quan tâm (nên là như vậy) với những gì chúng ta cần bây giờ, thì tôi sẵn sàng nói rằng điều chúng ta cần hơn bất cứ điều gì là tập hợp các chân lý và thực hành đầy đủ, cân bằng và lành mạnh của truyền thống.

Ở Mỹ, đạo Công Giáo đôi khi được xếp cùng loại với phái duy Phúc âm (evangelicalism) như một loại chủ nghĩa chính thống cực đoan (fundamentalism). Đặc điểm đó không thể phù hợp với sự thân quen đơn giản nhất với những gì Giáo hội đã tiếp thu và nuôi dưỡng trong hơn hai thiên niên kỷ, trong khi vẫn tồn tại những thay đổi lớn về văn hoá và chính trị cũng như sự thăng trầm của toàn bộ nền văn minh. Sức sống bền vững của truyền thống được thể hiện rõ ràng qua các ghi chép lịch sử, nơi nó được kiểm tra một cách công bằng. Nó rộng lớn và sống động đến mức không ai có thể biết hết hay mô tả nó một cách trọn vẹn. Cuốn sách của tôi về truyền thống trí thức Công Giáo, *A Deeper Vision* [Tầm nhìn sâu sắc hơn],

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

dài hơn 600 trang chỉ nói về thế kỷ 20 và thậm chí ngay thời này, cũng đã phải lược bỏ rất nhiều.

Vì vậy, mặc dù theo một cách nào đó, việc nói một cách toàn diện về “truyền thống” là một nhiệm vụ bất khả, chúng ta hãy cố gắng giúp bạn hiểu được hình dạng chung của nó bằng cách bàn tới một số điểm chính, bắt đầu bằng một chiều kích thường bị bỏ qua. Bởi vì ngay cả khi Giáo hội đang giao tiếp với thế giới ở bình diện văn hoá cao nhất, chúng ta vẫn biết rằng nó chạm đến cuộc sống của những người bình thường, những người sẽ không bao giờ được gọi là trí thức, và một cách khá sâu sắc bởi vì sự lành mạnh về đạo đức và tâm linh của Giáo hội có một sức mạnh đối với mọi người - “lời kêu gọi nên thánh phổ quát”, như Vatican II đã trình bày. Và điều đó đã thay đổi toàn bộ tiến trình lịch sử và đời sống xã hội phương Tây.

Chẳng hạn, một nhân vật vĩ đại như Socrates có thể sẵn sàng chết vì sự thật và truyền cảm hứng cho những triết gia hoạ hiểm nhất làm điều tương tự. (Aristốt được cho là đã có lúc chạy trốn kéo Athens phạm tội hai lần chống lại triết học.) Nhưng ngay từ những ngày đầu tiên, các Kitô hữu không những sẵn lòng bị gạt ra ngoài lề xã hội và đau khổ, mà còn sẵn lòng chết vì sự thật—và điều đó bao gồm cả các vị giám mục vĩ đại tiên khởi và những nhà tư tưởng nổi bật như Polycarp hay Justin Tử Đạo, cũng như những phụ nữ giản dị như Felicity và Perpetua.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Người La Mã nghĩ – và nhiều người cùng thời với chúng ta cũng nghĩ – việc sẵn lòng chịu đau khổ và chết vì sự thật là chủ nghĩa cuồng tín. Nhưng những nhân chứng tiên khởi đó - và thậm chí còn rất nhiều người mới bị giết mỗi ngày hiện nay - đã nâng cao cả vị thế của sự thật trong xã hội cũng như vị thế của mỗi chúng ta như những hữu thể có lý trí, được tạo ra và dành cho Sự thật. Socrates chọn cái chết cho sự thật; các Kitô hữu tin rằng Thiên Chúa - Đấng vốn là Sự thật - yêu cầu điều đó khi cần thiết.

Nhưng thậm chí còn có nhiều hơn nữa trong xu hướng này. Những câu nói thường đơn giản của Chúa Kitô có quy mô lớn đến mức phải mất hàng thiên niên kỷ các nhà thần học, triết gia, các vị thánh, nhà thần bí, các vị tử đạo, linh mục, giám mục và giáo hoàng mới bắt đầu hiểu được những gì Người nói. Tuy nhiên, đồng thời, lời của Người đã chạm đến trái tim của những người bình thường, định hình cuộc sống và hành động của họ, không chỉ trong thời đại của Người, mà còn qua nhiều thời đại, trong các nền văn hoá “đa dạng”, bất chấp những trở ngại dường như không thể xảy ra. Thánh Tôma Aquinô nghĩ rằng có lẽ phép lạ vĩ đại nhất của Kitô giáo là làm thế nào một số ngư dân và những người đàn ông khiêm tốn khác phát xuất từ một vùng văn hoá lạc hậu đã có thể biến đổi đế quốc vĩ đại nhất (Rome) đang hiện hữu. Đó hoàn toàn là sự kiện lịch sử—và ngài đã sống trước khi Đức tin lan rộng khắp Châu Mỹ, Châu Phi, Châu Á và toàn thế giới.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Việc tất cả những điều này hiện nay xem ra đang bị đe dọa, và trên mọi mặt trận, điều này khiến chúng ta yên tâm một cách nào đó; nó gợi ý rằng dù mọi thứ dường như đen tối như hiện tại, trong cả Giáo hội lẫn thế giới, Tin Mừng đã cho thấy nó có một sức mạnh không thể nghi ngờ, không thể đoán trước được. Nó luôn vượt quá những gì chúng ta có thể mong đợi một cách “hợp lý”. Và có thể làm như vậy bất cứ lúc nào, kể cả hôm nay.

Vì vậy, thật đáng để quay lại với những sự thật cơ bản nhất về truyền thống. Những dòng đầu tiên của sách Giáo lý Baltimore cũ là:

1. *Hỏi: Ai đã tạo ra thế giới?*

Trả lời: Chúa tạo ra thế giới.

Và xa hơn một chút:

6. *Hỏi: Tại sao Thiên Chúa lại tạo ra bạn?*

Trả lời: Thiên Chúa tạo ra tôi để biết Người, yêu mến Người, phục vụ Người ở đời này và hạnh phúc với Người mãi mãi ở đời sau

Nói một cách đơn giản, có hai câu hỏi lớn ở đây: thứ nhất, chúng ta suy nghĩ và hành động như thế nào trong thế giới này, và thứ hai, cái gì—ai?—chúng ta phải tìm kiếm ở thế giới tiếp theo?

Tất nhiên, hai lĩnh vực này có mối liên hệ với nhau. Bạn không thể lên Thiên đàng nếu không biết, yêu mến và phục vụ Thiên Chúa trên Trái đất. Trong truyền thống trí

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thức của chúng ta, sự hiểu biết này đã dẫn tới sự tương tác vô tận và hiệu quả giữa đức tin và lý trí. Cảm thức của chúng ta về những điều tối thượng giúp ổn định lý trí, như Hegel đã nói, và như Đức Thánh Cha Bênêđictô nhiều lần nhắc nhở chúng ta, lý trí có chiếc “mũi bằng sáp” và có thể xoay theo bất cứ hướng nào. Đây là lý do tại sao chúng ta thấy nhiều lập luận có vẻ “hợp lý” được đưa ra để ủng hộ đủ loại điều điên rồ, đặc biệt là cơn sốt *Trans* [chuyển đổi] vào thời điểm hiện tại.

Giáo hội đã sử dụng hai truyền thống thế tục làm phương tiện suy nghĩ về sự mạc khải theo Do Thái và Kitô giáo, những truyền thống này đã phục vụ khá tốt cho Giáo hội và tất cả chúng ta trong các nền văn minh phương Tây. Ý tôi muốn nói các nền triết lý được chúng ta liên kết với Platông và Aristốt. Hãy đồng ý với tôi về điều mà thoát đầu có vẻ như là một vấn đề phụ. Cả hai người Hy Lạp vĩ đại này đều không tin vào câu trả lời đầu tiên trong Sách Giáo lý Baltimore, rằng Thiên Chúa đã tạo ra thế giới. Nhưng họ đã có thể lý luận theo cách của họ một cách đủ tỉnh táo, đến mức nó cung cấp một luận lý vững chắc trong suốt hai thiên niên kỷ.

Mặc dù trong vài thế kỷ đầu tiên, Platông là hiện diện triết học chính trong Giáo hội, trước tiên tôi muốn nói một chút về Aristốt, người đã giúp đỡ, đặc biệt sau này ông được Thánh Tôma Aquinô và các nhà tư tưởng kinh viện vĩ đại sử dụng.

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Làm sao vậy? Bởi vì ông là người kiên định trong việc làm sáng tỏ những điều được hầu hết chúng ta tiếp thu (bây giờ chỉ ít hơn so với trước đây) khi sống trong một gia đình hoặc ít nhất một cộng đồng ổn định đã hình thành nên chúng ta. Như Đức Hồng Y Newman, không phải là người theo phái Aristốt hay Tôma, từng đã viết:

Mặc dù chúng ta là những con người, nhưng ở một mức độ lớn hơn, chúng ta không thể không trở thành những người theo Aristốt, vì bậc Thầy vĩ đại chỉ phân tích những suy nghĩ, cảm xúc, quan điểm và ý kiến của loài người. Ông đã cho chúng ta biết ý nghĩa của lời nói và ý tưởng của chúng ta trước khi chúng ta được sinh ra. Trong nhiều chủ đề, suy nghĩ đúng đắn là suy nghĩ giống như Aristốt, và chúng ta vẫn là đệ tử của ông dù muốn hay không, mặc dù chúng ta có thể không biết điều đó. (The Idea of a University - Ý tưởng về một đại học).

Đằng sau những kỹ thuật, sự tinh tế và phức tạp của Aristốt và Aquinô là điều được Chesterton gọi là “sự lành mạnh [sanity]”, bắt nguồn sâu xa từ thực tế, không phải “được xây dựng về mặt xã hội” như những người nguy biện trong mọi thời đại chủ trương, mà là những hiểu biết sâu sắc thiết yếu về bản chất của thế giới trong đó chúng ta sống và bản chất của chúng ta là những tạo vật có lý trí.

Ảnh hưởng của Aristốt không nổi lên mạnh mẽ trong Giáo Hội Công Giáo La Mã cho đến khi nhiều tác phẩm của Hy Lạp được khám phá lại vào thời Trung Cổ, ngoại trừ một ngoại lệ. Các bản dịch của Boethius về tác phẩm

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

l luận lý của Aristốt vẫn sống còn—có nghĩa là có rất nhiều bản sao được lưu hành—trong khi nhiều tác phẩm khác của ông thì không. Ở Trung Đông, các học giả người Syria đã dịch Aristốt sang tiếng Ả Rập, điều này đã dẫn đến một sự bùng nổ trí thức gần gũi ngay ở đó, và khi các tác phẩm lớn của Aristốt cuối cùng đã đi vào tư tưởng phương Tây vào thế kỷ 12, ngay từ ban đầu đã nhờ các bản dịch từ các phiên bản tiếng Ả Rập.

Trong khi chúng ta coi Aristốt là người đề xướng sự lãnh mạnh — trong *Inferno*, Dante gọi ông là *Il maestro di color che sanno* (“Bậc thầy của những người biết”)—khi ông lần đầu tiên được phát hiện lại, nó giống như thuốc nổ trí thức. Tôma Aquinô, người sử dụng các phạm trù mà Aristốt đã phát triển trong các tác phẩm luận lý của mình và cũng viết bình luận về các văn bản lớn hơn của Aristốt như *Chính trị* và *Đạo đức*, được cho là mang tính cách mạng trong việc tiếp thu kiến thức mới. Trên thực tế, một số phần trong tác phẩm của ngài đã bị Stephen Tempier, tổng giám mục Paris, coi như dị giáo trong thời gian ngắn vì những dẫn đầu trí thức táo bạo của ngài, mặc dù người ta nhanh chóng nhận ra rằng ngài không hề dị giáo chút nào.

Thánh Augustinô và Aristốt là hai người có ảnh hưởng chính đến Thánh Tôma, và ngài đã cân bằng truyền thống Platông lâu đời hơn được ngài tìm thấy nơi Thánh Augustinô, Dionysius the Areopagite, và nhiều nhà văn

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

huyền nhiệm thời Trung cổ đi trước ngài với những nghiên cứu mới hơn về Aristốt ở mức độ tuyệt vời đến độ khi Hồng Y Cajetan, bản thân vốn là một triết gia và nhà thần học đáng gờm, muốn ca ngợi Thánh Tôma, đã nói về ngài rằng ngài “dường như đã thừa hưởng trí tuệ của tất cả mọi người”. Đức Giáo Hoàng Lêô XIII, người đã khai mạc cuộc phục hưng vĩ đại của học thuyết Tôma cũng như tư tưởng xã hội Công Giáo hiện đại, đã trích dẫn câu nói đó của Cajetan khi ngài đề xuất học thuyết Tôma như phương thuốc vĩ đại cho xã hội hiện đại trong thông điệp *Aeterni Patris* của ngài.

Vì vậy, sự rõ ràng và tính hợp lý nhất quán của Aristốt/Tôma là một xu hướng lớn trong truyền thống. Nhưng còn chủ nghĩa Platông thì sao? Chủ nghĩa Platông cũng có một lịch sử phức tạp cả bên trong lẫn bên ngoài Công Giáo. Trên thực tế, vào khoảng thời gian Chúa Giêsu còn sống trên trái đất, Philo—một triết gia Do Thái ở Alexandria—làm việc dựa trên bản dịch Cựu Ước bằng tiếng Hy Lạp và chủ nghĩa Platông, vốn phổ biến trong thế giới theo văn hoá Hy Lạp cổ thời, đã tạo ra một sự tổng hợp đáng lưu ý giữa hai phương thức tư duy này. Đó là một sự kết hợp khôn khéo được thực hiện dễ dàng hơn phần nào bởi sự kiện có khía cạnh tâm linh đầy nhiệt huyết của Platông trong các cuộc đối thoại. Và không giống như những người phủ nhận thế giới bên kia trong cả truyền thống Hy Lạp lẫn Do Thái, người anh hùng vĩ đại Socrates của Platông bình tĩnh uống thuốc độc bởi vì,

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

như ông nói với bạn bè, ông sẽ ở bên các vị thần. Và có sự nhấn mạnh vào tình yêu theo nghĩa vũ trụ trong một số cuộc đối thoại theo trường phái Platông, đặc biệt là trong *Phaedrus*. Thật đáng để đọc cuốn sách nhỏ về cuộc đối thoại đó của Joseph Pieper (một trong những người theo chủ nghĩa Tôma Platông vĩ đại của thế kỷ 20) để hiểu cách có thể hiểu trạng thái xuất thần huyền nhiệm trong bối cảnh đó.

Các Giáo phụ tiên khởi của Giáo hội và thậm chí nhiều nhân vật thời Trung cổ—Dante đặc biệt dựa vào Bernard xứ Clairvaux trên đỉnh *Paradiso*—dành sức lực của họ để tìm kiếm “Tình yêu làm dịch chuyển mặt trời và các vì sao khác”. Chủ nghĩa Tân Platông, xuất hiện vào khoảng một thế kỷ trước Thánh Augustinô, thậm chí còn khai triển chi tiết Ba Ngôi của riêng mình—Đấng Duy Nhất, Trí tuệ và Linh hồn—điều này khiến công việc của các nhà tư tưởng Kitô giáo tiên khởi trở nên dễ dàng hơn. Không lâu trước khi những người theo chủ nghĩa Platông nói rằng các vị thần trong thần thoại nên được coi là thiên thần chứ không phải ác quỷ, như một cách để giải quyết thách thức ngày càng tăng từ những lập luận hợp lý của Kitô giáo chống lại các vị thần cổ điển và thậm chí chống lại chính thuyết đa thần.

Tuy nhiên, Kitô giáo đã mang đến một điều gì đó mới mẻ cho tư tưởng triết học. Nó thừa nhận một Thiên Chúa Tạo Dựng, Thiên Chúa của Ápraham, Issaác và Giacóp,

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

những người thực sự yêu thích Sự sáng tạo của Người và duy trì nó trong hiện hữu vào mọi thời điểm. Đó đã là một sự thay đổi lớn lao so với Đấng Duy Nhất thờ ơ trong các triết gia vĩ đại và các nhà huyền nhiệm Platông như Plotinus và Porphyry. Đấng Duy Nhất không biết gì về thế giới vốn bằng cách nào đó phát sinh từ Bản thể Tinh khiết của ngài—và không quan tâm đến việc biết về nó—hoặc bất cứ điều gì khác. Thiên Chúa của các triết gia có thể được chứng minh một cách hợp lý là hiện hữu, nhưng ngoài nỗ lực huyền nhiệm để thấy ngài vượt qua những thay đổi không ngừng của thế giới, đó không phải là một tầm nhìn gây cảm hứng về thế giới đối với bất cứ điều gì ngoại trừ rất hiếm triết gia.

Tuy nhiên, nó vẫn có sức mạnh đối với họ. Trong cuốn *Tự Thú* của mình, khi Thánh Augustinô cuối cùng đến Milan và gặp gỡ nhóm các triết gia tân Platông xung quanh vị tổng giám mục vĩ đại St. Ambrose, họ đã giúp đỡ ngài rất nhiều. Nhưng một trong những phản bác của ngài là chủ nghĩa Platông có những giới hạn của nó. Trong *Tự Thú* VII, ngài đưa ra lời cầu nguyện này:

Chúa đã cung cấp cho con, bằng phương tiện của một người hài lòng với niềm kiêu hãnh hết sức tự nhiên, một số cuốn sách của những người theo chủ nghĩa Platông, được dịch từ tiếng Hy Lạp sang tiếng Latinh. Và trong đó con đọc, thực sự không phải bằng lời nói, mà với cùng một mục đích, được củng cố bởi nhiều lý do khác nhau, rằng Ban đầu có Ngôi Lời, Ngôi Lời ở cùng Thiên Chúa, và Ngôi Lời là Thiên Chúa...Một lần nữa con đọc ở đó, rằng Lời

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Thiên Chúa được sinh ra không phải bởi thịt hay máu, cũng không phải do ý muốn của người đàn ông, cũng không phải do ý muốn của xác thịt, mà là của Thiên Chúa. Nhưng con không đọc được rằng Lời đã trở nên xác thịt và ở giữa chúng ta.

Nền văn hoá của chúng ta, vốn đã tồn tại hàng thế kỷ với quan niệm Kitô giáo về Thiên Chúa, không thể cảm nhận được sức mạnh của sự khác biệt này, tôi nghĩ, rõ ràng như Thánh Augustinô đã cảm nhận. Nhưng đối với nhiều người ở nhiều nền văn hoá khác nhau, đây là một cú sốc hữu ích. Khi Thánh Juan Diego gặp Đức Mẹ Guadalupe, ngài có phần nào ở cùng quan điểm với những người theo chủ nghĩa Platông thời xưa. Nền văn hoá ban đầu của ngài, Chichimecs, tin vào một vị thần tối cao trong số nhiều vị thần thấp hơn. Nhưng vị thần tối cao đó quá cao và xa vời nên ngài chưa bao giờ dính dáng gì đến những việc thấp kém của trần gian. Tuy nhiên, khi Thánh Juan Diego nhìn thấy Đức Trinh Nữ đang mang thai, trên váy của ngài, trên cái bụng căng phồng của ngài, là bông hoa gắn liền với vị thần cao cả đó. Nói cách khác, nó tượng trưng cho việc vị thần xa xôi đã đến gần với con người, trong trường hợp này là thông qua một người phụ nữ mang hai dòng máu châu Âu và bản địa da trắng. Điều này khác xa với Thánh Augustinô của những người theo chủ nghĩa Tân Platông, nhưng vẫn là một ví dụ cụ thể về cách được Kitô giáo hợp nhất giữa người cao và người thấp - và trong trường hợp này, đã tạo ra sự biến đổi của cả một lục địa, một sức mạnh tâm linh chưa từng có.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Tất nhiên, có rất nhiều điều mà những thế kỷ gần đây dựa trên những điểm nhấn khác nhau trong truyền thống đã mang đến cho chúng ta, nhất là cuộc điều tra hợp lý về một Sự sáng tạo được hình thành bởi *logos*. Nhưng những điều này có quan trọng với chúng ta ngày nay không? Đây chỉ là cách đọc của cá nhân tôi trong 150 năm qua - kể từ khi Đức Lêô XIII kêu gọi một thuyết Tôma mới, sáng tạo làm nền tảng cho sự đổi mới các quan niệm của chúng ta về con người và xã hội loài người. Như ngài đã nói trong thông điệp đó:

Vì những lời dạy của Thánh Tôma về ý nghĩa thực sự của tự do, mà vào thời điểm này đang được cho phép, về nguồn gốc thiêng liêng của mọi quyền lực, về luật pháp và sức mạnh của chúng, về sự cai trị của người cha và công bằng của các hoàng tử, về sự vâng phục các quyền lực cao hơn, dựa trên lòng bác ái lẫn nhau, đối với tất cả những đối tượng này và cùng loại - có sức mạnh rất lớn và bất khả chiến bại để lật đổ những nguyên tắc của trật tự mới vốn được biết đến là nguy hiểm đối với trật tự hoà bình và an toàn công cộng.

Chúng ta, những người đã chứng kiến sự trỗi dậy tàn khốc của chủ nghĩa cộng sản, chủ nghĩa Quốc xã, chủ nghĩa phát xít, và thậm chí cả “những con quỷ trong nền dân chủ” sẽ ghi nhớ những lời của Đức Lêô.

Nửa đầu thế kỷ 20 đã tạo ra một làn sóng đáng kinh ngạc các tác phẩm tâm kinh viện. Khoảng nửa sau của thế kỷ này, mặc dù bắt đầu sớm hơn một chút với cuốn sách *Catholicism* [Đạo Công Giáo] năm 1938 của Henri de

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Lubac—một cuốn sách mà cả Karol Wojtyla và Joseph Ratzinger đều cho là không thể thiếu—là sự hồi phục của các Giáo phụ thời kỳ đầu và cách đọc Kinh thánh mang tính Platông hơn của họ—một cách tiếp cận mang tính tinh thần hơn, theo chủ nghĩa nhân vị, dựa vào cộng đồng, thậm chí thần bí hơn mà sau này được gọi là *ressourcement* [trở về nguồn] tại Vatican II.

Chúng ta thật may mắn, tuy nhiên hiện nay có nhiều tình trạng hỗn loạn đang hiện hữu trong Giáo hội và thế giới, ngay phía sau chúng ta, một vài thế hệ theo chủ nghĩa Aristốt/Tôma được đổi mới cũng như chủ nghĩa nhân vị và chủ nghĩa cộng đồng theo kiểu Platông/Augustinô hơn. Đây là những đóng góp rất nhiều và to lớn cho Giáo hội và thế giới chỉ từ vài thập niên trước, đáng được nghiên cứu trong những ngày đầy khó khăn của chúng ta. Nền móng cũ không thể mất mãi mãi vì không thể mất được. Chắc chắn chúng chỉ đang chờ chúng ta hồi sinh chúng bằng những sự thích ứng sáng tạo phù hợp với thời điểm của chúng ta.

Và bây giờ chúng ta có thách thức chính rõ ràng trước mắt. Chesterton đã nhìn thấy nó cách đây một thế kỷ:

Khi một kế hoạch tôn giáo bị tan vỡ (như Kitô giáo đã bị tan vỡ trong cuộc Cải cách), thì đó không chỉ là những thói xấu được thả lỏng. Quả thực, những thói xấu được thả lỏng, chúng lang thang và gây thiệt hại. Nhưng đức hạnh cũng bị buông lỏng; và những đức tính lang thang một cách hoang dã hơn, và những đức tính gây ra thiệt hại khủng khiếp hơn. Thế giới hiện đại chứa đầy những

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

đức tính Kitô giáo cũ đã trở nên điên rồ. Các đức tính đã phát điên vì bị cô lập và lang thang một mình. Vì vậy một số nhà khoa học quan tâm đến sự thật; và sự thật của họ là tàn nhẫn. Vì vậy một số nhà nhân đạo chỉ quan tâm đến lòng thương hại; và lòng thương hại của họ (tôi rất tiếc phải nói) thường không thành thật.

Điều này giải thích phần lớn những gì chúng ta đang phải chịu đựng. Từ lâu, nó đã trở thành một phần trong sự hiểu biết của chúng ta về các vấn đề đạo đức, chẳng hạn, như Thánh Augustinô từng nói, cái ác là sự thiếu vắng một số điều tốt, hoặc là thứ lẽ ra phải có nhưng lại không có, hoặc nó ở một mức độ quá lớn hoặc quá ít. Nói cách khác, vì Thiên Chúa là Đấng Tạo Hoá của tất cả những gì hiện hữu và mọi thứ Người tạo ra đều tốt, nên điều bị chúng ta gọi là cái ác, theo một cách nào đó, là một sự chệch hướng khỏi trật tự đầy đủ của vũ trụ của chúng ta. Giáo hội là “Công Giáo” chính xác bởi vì nó “phổ quát”, *kata-holos* trong tiếng Hy Lạp, có nghĩa là “theo tổng thể”.

Cơ sở “chuyển giới” là một ví dụ phản bác hoàn hảo. Đầu tiên, việc tin rằng phẫu thuật biến dạng hoặc dùng thuốc ngăn chặn tuổi dậy thì có thể biến nam thành nữ hoặc ngược lại đi ngược lại với nhận thức đơn giản về thực tại. Ngay những trang đầu tiên của *Sách Sáng Thế* đã nói, “Người đã tạo ra họ có nam và nữ,” và đó là sự hiểu biết về cơ bản của toàn bộ loài người cho đến vài năm gần đây ở một số quốc gia siêu phát triển. Đạo Công Giáo, giống như bản chất con người, có tính nhị phân.

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

Nhưng còn nhiều điều đang diễn ra hơn là các nhóm và cá nhân cực đoan thúc đẩy việc cắt xẻo trẻ em dưới chiêu bài “chăm sóc khẳng định giới tính”. Một đức tính – lòng trắc ẩn đối với những người trẻ phân biệt giới tính – đã phình to đến mức nó làm lu mờ mọi thứ, từ những sự thật đơn giản về sinh học cho đến hàng ngàn năm kinh nghiệm của con người. Hãy thử nghĩ xem ý nghĩa của việc các nhân viên y tế được đào tạo nói về “giới tính được gán cho khi sinh ra” [gender assigned at birth], như thể quan sát thông thường rằng một đứa trẻ sơ sinh là con trai hay con gái chỉ là quy ước của một người ấn định vô danh, và có lẽ thiên vị nào đó.

Lòng trắc ẩn quá mức này, hoàn toàn thờ ơ với thực tại và sự thật, tạo cơ hội cho truyền thống trí thức Công Giáo, bởi vì với sự tôn trọng toàn bộ thực tại, truyền thống của chúng ta có vị trí đặc biệt tốt để trả lời những câu hỏi cấp tiến mà nền văn hoá nói chung không thể, và kết quả, đang ở trong một nguy cơ nghiêm trọng. Ngay cả Rome ngày nay cũng ít cam kết về sự rõ ràng và tinh táo hơn mức cần thiết. Đó sẽ là một thách thức trong Giáo hội trong tương lai gần. Nhưng con đường khắc phục vấn đề đó đã rõ ràng từ lịch sử lâu đời của chúng ta.

Tôi nghĩ chúng ta cũng phải thêm vào những đức tính đã thành điển rồ của Chesterton rằng có yếu tố ma quỷ ngày càng rõ ràng trong tất cả những điều này. Có thể nói, Ác quỷ không có hàng hoá để bán. Nó chỉ có thể sử dụng

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

hàng hoá do Tạo hoá tạo ra để cố gắng làm cho chúng ta mất trật tự, nói dối hoặc che giấu sự thật bằng cách bán bố những sự thật khác. Một trong những nhiệm vụ khó khăn được giao cho các Kitô hữu trong thế hệ hiện nay là chống lại những sự thật phiến diện, gọi tên những nhân đức hỗn loạn, nhắc nhở toàn thế giới về trật tự hiện hữu và sự thật mà hàng thế kỷ suy nghĩ cẩn thận và quảng đại đã đưa ra ánh sáng. Và chống lại những lời gièm pha về thành kiến và thù ghét, bằng cách khẳng định sự thật trọn vẹn—và tình yêu. Không có nhiệm vụ nhỏ hoặc dễ dàng. Nhưng chúng ta được kêu gọi đến nơi mà Chúa Quan Phòng đã chỉ định.

Tôi đau đớn nhận ra mình thậm chí còn chưa đụng tới được bao nhiêu. Linh đạo của các giáo phụ sa mạc, những đóng góp to lớn của Thánh Phanxicô Assisi và phong trào Phanxicô, Hildegard thành Bingen, Inhaxiô Loyola, Erasmus, Blaise Pascal, Chateaubriand, Thánh Edith Stein, và nghệ thuật Công Giáo, các nhà khoa học và nhạc sĩ vĩ đại, các nhà thơ và tiểu thuyết gia, những phân tích quan trọng về văn hoá của Christopher Dawson, và nhiều hơn thế nữa. Nhưng đó là điều không thể tránh khỏi trong bất cứ cách xử lý nào về “kho báu mà chúng ta có, truyền thống trí thức Công Giáo”.

Tôi sẽ kết thúc bằng lời của một nhân vật vĩ đại khác trong truyền thống, Hilaire Belloc, mà tôi thường nhắc đến khi mọi người hỏi tôi tại sao tôi lại là biên tập viên

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

của một trang web với cái tên vô duyên, đối với một số người, *The Catholic Thing*: “Giáo Hội Công Giáo là người ủng hộ Thực tại. Đúng thế. Giáo lý của nó ở những điều lớn và nhỏ là những phát biểu về *điều gì là*. Đây là điều mà hành động cuối cùng của trí thông minh chấp nhận.... Kết luận của tôi – và của tất cả những người đã từng nhìn thấy nó – là Đức tin. Một giáo huấn hợp đoàn, có tổ chức, một nhân cách. Một *điều*, không phải một lý thuyết. Nó.”

Robert Royal là tổng biên tập tờ *The Catholic Thing* và là chủ tịch Viện Đức tin & Lý trí ở Washington, D.C. Những cuốn sách gần đây nhất của ông là *Columbus and the Crisis of the West* và *A Deeper Vision: The Catholic Intellectual Tradition in the Twentieth Century* [Columbus và Cuộc khủng hoảng của phương Tây và Tầm nhìn sâu sắc hơn: Truyền thống trí tuệ Công Giáo trong thế kỷ 20]. Tiểu luận này được phỏng theo Khóa giảng khai mạc MacFarlane tại Viện Thomas More (Fort Worth, Texas) vào tháng 5 năm 2023, có thể tìm thấy ở địa chỉ: <https://whatweneednow.substack.com/p/this-treasure-we-have-the-catholic?>

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

LỜI CẢM ƠN

Một cuốn sách như thế này không thể ra đời nếu không có sự cộng tác của nhiều người bạn, trước hết là Michele và Donald D'Amour, những người đã quảng đại và kiên nhẫn một cách phi thường—một điều thiết yếu cho một dự án đã phát triển vượt xa những gì chúng tôi hình dung khi khởi sự.

Tiến sĩ Patrick Powers và ông Paul Jackson, những người điều hành các Hội thảo Fides et Ratio tại Viện Đức Tin & Lý Trí (nơi tôi hân hạnh phục vụ trong vai trò chủ tịch kể từ khi thành lập năm 1999), cùng với hàng trăm tham dự viên từ nhiều học viện Công giáo trong nước và quốc tế, đã ảnh hưởng sâu sắc đến cách tôi nhìn nhận truyền thống trí thức Công giáo thời hiện đại.

James Perry, Robert Odle, James Lucier, Ann và Bill Burleigh, Sean Fieler, George Marlin, và Michael Crofton, mỗi người theo cách riêng của mình, đã đóng góp sự hỗ trợ cả về vật chất lẫn tinh thần. Cha James Schall, S.J., cũng như Cha Robert Sokolowski—những bậc hiền triết trong vai trò cố vấn—đã trợ giúp tôi vào những thời điểm quyết định. Virgil Nemoianu, người thầy hướng dẫn tôi từ thời học cao học, đã mở rộng tầm nhìn của tôi ngay từ buổi đầu.

Tôi còn mắc nợ trí thức với rất nhiều người khác, dù không thể kể hết nơi đây, nhưng trong lòng vẫn luôn ghi khắc với lòng biết ơn sâu xa, để không làm người đọc

Tác giả: Robert Royal
Chuyển ngữ: Vũ Văn An

Truyền thống Trí thức Công Giáo trong Thế kỷ Hai mươi

thêm nặng gánh khi đối diện với một cuốn sách đã đồ sộ như thế này.

Brad Miner, người bạn thân thiết và là cộng sự đáng tin cậy của tôi trong việc biên tập *The Catholic Thing*, đã đọc một số phần bản thảo và đưa ra những lời khuyên quý báu nhờ kinh nghiệm lâu năm trong ngành xuất bản sách.

Cha Joseph Fessio, S.J., và Ignatius Press, bao gồm Mark Brumley, Carolyn Rae Lemon, và Anne Englund Nash, đã thực hiện công việc biên tập bản thảo đầy thách thức này với sự chuyên nghiệp mà bất kỳ tác giả nào cũng có quyền mong đợi.

Và trên hết, với vợ tôi, Veronica, cùng gia đình—những người đã thấm thía nỗi gian nan của việc viết sách không chỉ đối với tác giả mà cả những người thân yêu xung quanh—tôi xin gửi trọn tình yêu và lòng tri ân.

Xin cảm ơn Thầy Vũ Văn An đã dày công chuyển ngữ tác phẩm này sang tiếng Việt và đăng trên vietcatholicnews.net để dễ dàng phổ biến cho các độc giả Việt Nam. Xin chúc thầy luôn khoẻ mạnh và nhiều ơn Chúa.

Người làm ebook này