

GM. PHAOLÔ NGUYỄN THÁI HỢP, OP



MỘT CÁI NHÌN VỀ  
GIÁO HUẤN XÃ HỘI  
CÔNG GIÁO

2010

## 1- LỜI NÓI ĐẦU

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội giới thiệu quan điểm của Công giáo về con người, về gia đình, các nền văn hóa, cuộc sống xã hội, cơ cấu chính trị, hệ thống kinh tế, vấn đề phát triển, tình liên đới giữa các tầng lớp xã hội cũng như giữa các quốc gia... Nhiều bản văn của hàng Giáo phẩm cho thấy giáo huấn này không thuộc lãnh vực ý thức hệ, mà là một thành phần của thần học, đặc biệt thần học luân lý áp dụng vào lãnh vực xã hội. Vì thế, chúng ta không thể phân tích và lượng giá nó nếu chỉ dựa trên những tiêu chuẩn thuần túy chính trị, xã hội hay kinh tế, mà phải coi nó như *một cách thể loan báo Tin Mừng* của Giáo Hội Công giáo ở thời hiện đại.

### 1.1- Quá trình hình thành phức tạp và phong phú

Quyển sách này được trình bày theo cách tiếp cận mới: đặt *Giáo huấn xã hội* trong toàn bộ giáo huấn của Giáo Hội từ khởi thủy cho đến hiện đại. Đây là một tiến trình phát triển qua nhiều kinh nghiệm sống và nhiều nỗ lực suy tư lâu dài và cẩn trọng, nhưng phát triển liên tục, phù hợp với môi trường xã hội. Hội đồng Tòa Thánh Công lý và Hòa bình công nhận Giáo huấn xã hội Công giáo có một quá trình hình thành lâu dài, phức tạp và rất phong phú: “Ngay từ ban đầu, Giáo huấn xã hội không được dự tính như một hệ thống hữu cơ, mà được hình thành theo dòng thời gian, qua nhiều lần can thiệp của Huấn quyền về vấn đề xã hội. Quá trình hình thành này giúp chúng ta hiểu rằng có thể đã có một vài thay đổi liên quan tới bản chất, phương pháp và cơ cấu nhận thức của học thuyết xã hội”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Hội đồng Tòa Thánh về Công lý & Hòa bình, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Lib. Edit. Vaticana, 2004, số 72. Có người đề nghị dịch là “*Tổng lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội*”. Bản dịch Việt ngữ của Ủy ban Bác ái Xã hội thuộc HDGM-VN lấy tựa đề “*Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội Công giáo*”, NXB Tôn giáo, 2007. Cũng như nhiều bản dịch Việt ngữ về các tài liệu khác, chúng tôi sử dụng bản dịch này với những thay đổi cần thiết dựa trên nguyên bản.

Tiếp nối truyền thống sinh động của Giáo Hội, Đức Giáo chủ Biển Đức XVI tái xác quyết trong thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” (Caritas in veritate)<sup>2</sup> như sau: “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội luôn soi sáng các vấn đề mới mẻ, bằng một ánh sáng bất biến. Điều đó bảo đảm đặc tính vừa bất biến vừa lịch sử của “gia sản” học thuyết, với những điểm đặc thù, thuộc về Truyền thống luôn sống động của Giáo Hội. Giáo huấn xã hội xây dựng trên nền tảng do các Tông đồ chuyển đạt cho các Giáo phụ, rồi được các tiên sỹ hàng đầu của Kitô giáo đón nhận và đào sâu. Giáo huấn này hướng đến Con Người mới, đến “*Adam cuối cùng, thần khí ban sự sống*” (1Cr 15,45), nguyên lý của đức mến “*không bao giờ mất được*” (1Cor 13,8). Giáo huấn này được chứng thực bởi các Thánh nhân và bởi biết bao người đã hiến dâng cuộc đời cho Đức Kitô, Đấng Cứu độ, trong lãnh vực công lý và hòa bình. Giáo huấn này trình bày vai trò ngôn sứ của các Đức Giáo chủ: Hướng dẫn Giáo Hội của Đức Kitô theo cách thức tông đồ và phân biệt những yêu sách mới trong công tác loan báo Tin Mừng”<sup>3</sup>.

Tuy nhiên, đứng trên phương diện nghiên cứu lịch sử, các chuyên gia về tư tưởng xã hội Công giáo vẫn coi thông điệp “*Tân sự*” (Rerum novarum), công bố ngày 15-5-1891, là một văn kiện lịch sử, đánh dấu biến cố chính thức khai sinh Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Đây là một bước ngoặt quan trọng trong tư tưởng xã hội của Kitô giáo. Thật vậy, lần đầu tiên trong lịch sử Kitô giáo, một văn kiện chính thức của Huấn quyền trình bày quan niệm tổng quát của Giáo Hội về vấn đề xã hội và đồng thời đề nghị những nguyên tắc căn bản để hướng dẫn cuộc sống, cũng như đề tìm kiếm những giải pháp thích hợp cho các vấn đề xã hội nóng bỏng của thời đại.

<sup>2</sup> Nếu dịch sát nghĩa phải là “*Bác ái trong chân lý*” còn “*Tình yêu trong chân lý*” là một cách dịch nhẹ nhàng và thích hợp hơn cho môi trường Công giáo, cũng như ngoài Công giáo. Chúng tôi theo lối dịch sau cùng này. Ngoài ra, tại Việt Nam, từ Bê-nê-đi-cô đã được phiên âm Hán Việt thành Biển Đức, thiết tưởng cũng nên sử dụng từ Hán Việt này.

<sup>3</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, (2009), số 12.

Trong lời mở đầu thông điệp “*Quan tâm tới vấn đề xã hội*”, Đức Gioan Phaolô II cho chúng ta thấy: “Bằng nhiều cách thể khác nhau, Giáo Hội vẫn luôn bày tỏ mối quan tâm của mình đối với vấn đề xã hội, nghĩa là đối với những gì hướng tới sự phát triển đích thực của con người và của xã hội, nhằm tôn trọng và thăng tiến con người trong mọi chiều kích. Một trong những hình thức can thiệp đặc biệt trong thời gian gần đây là bằng Huấn quyền của các Đức Giáo chủ Roma (...). Qua những can thiệp đó, các Đức Giáo chủ đã làm nổi bật những khía cạnh mới mẻ của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Như vậy, khởi đi từ sự đóng góp quý giá của Đức Lêô XIII, được phong phú hóa bởi các đóng góp kế tiếp của Huấn quyền, đã hình thành một “*học thuyết*” được canh tân và ăn khớp với nhau theo tiến trình giải thích của Giáo Hội về các biến cố lịch sử, dưới ánh sáng của toàn bộ Lời Chúa được Đức Kitô mạc khải và với sự hướng dẫn của Chúa Thánh Thần. Bằng đường lối này, Giáo Hội tìm cách hướng dẫn con người để họ trả lời cho ơn gọi xây dựng xã hội trần thế như những người có trách nhiệm, dựa vào lý trí và khoa học nhân văn”<sup>4</sup>.

## 1.2- Một cách thể sống và loan báo Tin Mừng

Khi nghiên cứu nguồn gốc Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, chúng ta sẽ thấy giáo huấn này bắt nguồn từ Kinh Thánh, liên hệ mật thiết đến niềm tin và những hình thức sống đạo của các thế hệ Kitô hữu suốt hơn hai ngàn năm lịch sử. Đúng như Giáo chủ Gioan Phaolô II đã xác định một cách sâu sắc, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không phải là một hệ thống chính trị, xã hội hay kinh tế, và chẳng bao giờ nuôi tham vọng trở thành “*con đường thứ ba*” giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội. Đúng hơn, nó là một hình thức sống Tin Mừng, một cách thể vận dụng thần học, đặc biệt thần học luân lý, vào các vấn đề đạo đức – xã hội của thời đại. Chính vì vậy, nó bắt nguồn từ Lời Chúa và tiếp nhận nhiều đóng góp quý báu của các thánh Giáo phụ, các thánh Tiến sĩ Hội Thánh, các hàng Giáo phẩm, cũng như của rất nhiều thần học gia và tư tưởng gia Công giáo khác.

<sup>4</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 1.

Đối với mọi Kitô hữu, Lời Chúa không những là “linh hồn của khoa thần học”, mà còn là tiêu chuẩn và định hướng của tất cả cuộc sống Kitô hữu, cá nhân cũng như tập thể. Dĩ nhiên, Kinh Thánh không phải là một quyển giáo lý xã hội theo nghĩa chặt và không trình bày một hệ thống luân lý chính trị hay một mô hình xã hội rõ rệt. Trong Kinh Thánh, không hề có một luận điểm đồng nhất hay hệ thống hóa về thực tại xã hội, mà chỉ tìm thấy nhiều cái nhìn khác nhau về cùng một thực tại trần thế. Tuy nhiên, toàn bộ Kinh Thánh chứa đựng một số nguyên lý đạo đức và định hướng tinh thần để hướng dẫn sinh hoạt của mọi tín hữu trong xã hội trần thế. Mặt khác, Kinh Thánh cũng chẳng bao giờ xác định cách cụ thể phải tổ chức xã hội như thế nào, nhưng Kinh Thánh công hiến cho các cộng đồng tín hữu một số tiêu chuẩn và những chân trời lý tưởng để cố gắng bước tới, bất chấp những giới hạn, khiếm khuyết và lầm lỗi tất nhiên của phận người.

Như chúng tôi sẽ trình bày trong các chương kế tiếp, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội vừa bắt nguồn từ Kinh Thánh, vừa tích lũy những suy tư và kinh nghiệm của Giáo Hội suốt dọc lịch sử, vừa trung thành với sứ vụ muôn thuở của Kitô giáo, vừa thích nghi và đổi mới không ngừng để trả lời cho những thách đố của mỗi thời đại. Hơn nữa thế kỷ vừa qua, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã chứng tỏ cho mọi người thấy rằng ước muốn đọc những dấu chỉ thời đại dưới ánh sáng của Tin Mừng và quyết tâm đối thoại với nhân loại hôm nay là một trong những mục tiêu của Giáo Hội trong thời hiện đại<sup>5</sup>.

Theo một số chuyên gia, nét độc đáo của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội nằm ở tính chất vừa đặc thù, vừa đa dạng và khác biệt, nhưng lại bổ sung và phong phú hóa cho nhau. Hầu như chúng ta luôn luôn bắt gặp hai mặt của cùng một sứ vụ muôn thuở. Đó là trách nhiệm rao giảng Tin Mừng vĩnh hằng cho muôn dân; mặt

<sup>5</sup> Xem Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng* và Thượng Hội đồng Giám mục năm 1985, *Bản đúc kết*; Hervé Carrier, *Học thuyết xã hội Công giáo*, bản dịch của Định Hướng, 2000; Alfonso A. Cuadron (dir.), *Manual de la doctrina social de la Iglesia*, Bac, Madrid, 1993; Hội đồng Giáo hoàng về Công lý & Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội Công giáo*, NXB, Tôn giáo, Hà Nội, 2007.

khác, đòi hỏi phải không ngừng thích nghi và hội nhập sứ điệp Tin Mừng này vào mỗi môi trường văn hóa, điều kiện kinh tế, xã hội, chính trị của mỗi thời đại. Đây là hai đòi hỏi căn bản, vừa đăng co và đối lập, vừa bổ khuyết và phong phú hóa cho nhau.

Bên cạnh yêu sách thích nghi không ngừng, trong Giáo huấn xã hội của Giáo Hội luôn hiện diện yêu sách trung thành và tiếp nối truyền thống xã hội của Kitô giáo từ buổi ban sơ cho đến thời hiện đại. Đây là những hình thức thể hiện nguyên tắc nền tảng của Tin Mừng về tình yêu phổ quát, phẩm giá con người, huynh đệ đại đồng, thái độ liên đới với những người bị áp bức, hành động bảo vệ người nghèo, can đảm chống lại bất công, tranh đấu cho công ích, dân thân xây dựng một xã hội hòa bình, công bằng và nhân ái hơn... trong điều kiện chính trị, kinh tế, kỹ thuật luôn biến thiên và khác biệt nhau.

### 1.3- Phân chia quyền sách

Việc nối kết giữa truyền thống với đương đại, nguồn gốc sâu thẳm trong Kinh Thánh với tiên trình hình thành trong lịch sử, nguyên tắc nền tảng với những áp dụng luôn biến thiên theo dòng đời... đã tạo nên nét tiêu biểu và đặc sắc của Giáo huấn xã hội. Để có thể đào sâu và khai triển nét đặc thù này, cũng như tính bền vững và nhất thời của một số quan niệm trong Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, chúng tôi chia quyền sách ra ba phần:

**Phần thứ I** trình bày nguồn gốc phát sinh, tiến trình hình thành và khái niệm của Giáo huấn xã hội của Công giáo. Trong phần này, người viết muốn giới thiệu một cái nhìn tổng quát về tư tưởng xã hội của Kitô giáo: khởi đi từ quan điểm của các ngôn sứ trong Cựu Ước, giáo huấn của Đức Kitô, kinh nghiệm sống của cộng đồng Kitô hữu tiên khởi, tiếp đến là quan niệm của các thánh Giáo phụ và các thánh Tiến sĩ, giáo huấn của hàng Giáo phẩm, cho đến những hành động dân thân vào lãnh vực xã hội của một số Kitô hữu ở cuối thế kỷ XIX và cuối cùng, sự xuất hiện của thông điệp Tân Sự (1891).

**Phần thứ II:** Giới thiệu những nguyên tắc nền tảng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội: Phẩm giá con người, nguyên tắc hỗ trợ, công thiện công ích, chiều kích liên đới, vận mệnh phổ quát của tài sản, ưu tiên chọn lựa người nghèo. Có thể coi đây như những chìa khóa và tiêu chuẩn định hướng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Dựa trên các nguyên tắc này người ta sẽ đánh giá và phê phán các cơ cấu chính trị, tổ chức xã hội, hệ thống kinh tế, đồng thời hướng dẫn dân chúng trong mục đích kiếm tìm những cách thức hữu hiệu để xây dựng một xã hội phát triển, tiến bộ và nhân bản hơn.

**Phần thứ III:** Trình bày quan điểm của Giáo Hội Công giáo đối với một số vấn đề tiêu biểu và nóng bỏng trong thế giới hôm nay như: văn hóa, kinh tế, chính trị, xã hội, giá trị lao động, toàn cầu hóa, truyền thông xã hội, môi trường, tương quan quốc tế, chiến tranh hòa bình... Trên nguyên tắc, bảng danh sách các đề mục còn nhiều hơn nữa, nhưng vì giới hạn của một quyển sách nên chỉ xin đưa ra một số vấn đề chính thôi.

Vì mang đậm dấu ấn xã hội, Giáo huấn xã hội không phải là một bộ luật chi tiết và cố định về cuộc sống xã hội, mà chỉ là những nguyên tắc định hướng tổng quát, đầy sáng tạo và năng động. Đọc các bản văn từ thông điệp “*Tân sự*” (1891) của Đức Lêô XIII cho đến thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” (2009) của Đức Biển Đức XVI, chúng ta thấy rõ những cố gắng canh tân liên tục của Giáo Hội để hiểu rõ hơn thực tại xã hội trong tính đa diện và phức tạp của nó. Mặt khác, nó cũng là câu trả lời cho những thách đố mà thời đại đã đặt ra, một cách gay gắt và cấp bách, cho sứ vụ loan báo Tin Mừng. Chính qua tiến trình canh tân và thích nghi không ngừng này, mà chúng ta gặp thấy một trong những chìa khóa của Giáo huấn xã hội khi đối diện với những biến đổi của thời đại.

Công đồng Vatican II đã diễn tả một cách sâu sắc định hướng mới này qua chủ trương nhận diện các “*dấu chỉ thời đại*”, để đối thoại và phục vụ nhân loại một cách hữu hiệu hơn. Nhìn từ viễn cảnh đó, Giáo huấn xã hội không phải là một ý thức hệ hay một

lý thuyết thuần túy và bất di bất dịch, mà là một thành phần của thần học luân lý, không ngừng đổi mới với những điều kiện lịch sử cụ thể, để khuyến khích việc phát triển con người toàn diện và thực hiện sứ vụ loan báo Tin Mừng trong xã hội hôm nay.

## PHẦN MỘT

### NGUỒN GỐC & HÌNH THÀNH

#### 2- SỨ ĐIỆP XÃ HỘI TRONG KINH THÁNH

Nhân dịp kỷ niệm 90 năm ngày ban hành thông điệp “*Tân sự*”, Đức Gioan Phaolô II đã nhìn lại nguồn gốc và quá trình phát triển của toàn bộ *Giáo huấn xã hội của Giáo Hội*. Qua một bản văn cô đọng của thông điệp “*Lao động con người*”, ngài cho thấy đặc điểm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội nằm ở đường chéo xuyên qua hai điểm căn bản: Một mặt, sứ vụ muôn thuở của Kitô giáo về việc rao giảng Tin Mừng cứu độ cho muôn dân; mặt khác, đòi hỏi thích nghi không ngừng với những thách đố và biến đổi khôn lường của thế giới. Việc nối kết giữa truyền thống với đương đại, giữa nguyên tắc nền tảng và giá trị muôn thuở với những vấn đề thời sự tạo thành nét tiêu biểu và đặc sắc của Giáo huấn xã hội.

Khi đề cập đến đề nghị của Tin Mừng về sự cần thiết “*gạn đục khơi trong*”, biết “*lấy ra từ trong kho tàng của mình cả cái mới lẫn cái cũ*” (Mt 13,52), Đức Gioan Phaolô II đã viết tiếp những dòng sâu sắc về nguồn gốc Kinh Thánh của Giáo huấn xã hội như sau: “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội bắt nguồn từ Kinh Thánh, khởi đi từ sách Sáng Thế, đặc biệt từ Tin Mừng, và từ các văn kiện của các thánh Tông đồ. Ngay từ đầu, giáo huấn này đã nằm trong giáo huấn của chính Giáo Hội, trong quan

niệm của Giáo Hội về con người và về đời sống xã hội. Hơn nữa, nền luân lý xã hội này đã được dày công xây dựng và phát triển dần dần tùy theo nhu cầu của các giai đoạn lịch sử. Gia sản truyền thống này sau đó đã được kế thừa và khai triển bằng giáo huấn của các Giáo chủ về “các vấn đề xã hội” hiện đại, khởi đầu bằng thông điệp *Tân sự*”<sup>6</sup>.

Giám mục Jean-Charles Descubes, chủ tịch Ủy ban về Gia đình và Xã hội thuộc Hội đồng Giám mục Pháp, đã trình bày một cách ngắn gọn: “Tur tưởng xã hội của Giáo Hội bắt nguồn nơi ngôn từ và hành động của Đức Giêsu. Tin Mừng và các bản văn Tân Ước là quy chiếu của nó. Qua những đề xướng và suy tư, các Kitô hữu đã cấu tạo và tiếp tục xây dựng tư tưởng xã hội này. Huấn quyền của Giáo Hội hợp thức hóa nó”<sup>7</sup>.

Chương thứ I của quyển sách này sẽ trình bày sơ lược sứ điệp xã hội của Kinh Thánh, bắt đầu từ các Ngôn sứ, ngang qua giáo huấn của Đức Kitô cho đến những chọn lựa của cộng đồng Kitô hữu tiên khởi. Có thể coi đây như “*suối nguồn*” của thần học luân lý, cũng như của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội.

#### 2.1- Thiên Chúa, sở hữu chủ duy nhất

Trong truyền thống Do Thái – Kitô giáo, “*vận mệnh phổ quát của tài sản*” đã trở thành một đề tài căn bản và xuyên suốt từ Cựu Ước sang Tân Ước. Ruộng đất chính là một tặng vật Thiên Chúa ban cho toàn thể nhân loại. Người là sở hữu chủ duy nhất và tất cả hoa màu ruộng đất vẫn thuộc về Người. Để tránh tình trạng tài sản tập trung vào tay một số điền chủ, nhất là để người

<sup>6</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động con người*, số 3.

<sup>7</sup> <http://www.penseesociale.catholique.fr/> La pensée sociale de L’Eglise catholique en ligne.

nghèo có cơ hội tham dự vào tài sản chung này, Luật Giao ước cấm bán đứt ruộng đất. Sách Lêvi ghi rõ: “Đất thì không được bán đứt, vì đất là của Ta, còn các người chỉ là ngoại kiều, là khách trọ nhà Ta. Trong toàn xứ sẽ thuộc quyền sở hữu của các người, các người phải cho người ta quyền chuộc lại đất. Nếu người anh em của (các) người lâm cảnh túng thiếu và phải bán một phần sở hữu của nó, thì người có quyền chuộc, tức là người bà con gần nhất, sẽ đến chuộc lại cái mà người anh em nó đã bán”(Lv 25,23-25)<sup>8</sup>.

Kinh Thánh lập đi lập lại quyền căn bản của mọi người là được tham dự vào hoa màu ruộng đất để bảo vệ và làm phát triển cuộc sống. Trong xã hội tiền công nghiệp, quyền có ruộng đất là một quyền sinh tử, được Thiên Chúa ban đồng đều cho mọi người, không loại trừ một ai và cũng chẳng hề thiên vị riêng ai. Cựu Ước đặt việc chiếm hữu tài sản trong mối tương quan không chỉ giữa con người với của cải, mà còn trong mối tương quan với đồng loại và với Thiên Chúa. Tất cả hữu thể nhân loại đã được dựng nên giống hình ảnh Thiên Chúa và có tương quan bình đẳng với người khác như những thành viên của gia tộc, xã hội, đất nước.

Tác giả Thánh Vịnh viết: “*Chúa làm chủ Trái đất cùng muôn vật muôn loài, làm chủ hoàn cầu với toàn thể dân cư*” (Tv 24,1). Người trao tặng Trái đất cho con người để “*cày cấy và canh giữ đất đai*” (St 2,15). Nhưng quản trị nói đây không đồng nghĩa với chủ sở hữu, nhất là chủ sở hữu tuyệt đối, bởi vì Thiên vẫn là chủ sở hữu duy nhất của tất cả ruộng đất.

<sup>8</sup> Xem M. de Barros & J.C. Caravias, *Teología de la tierra*, Paulinas, Madrid, 1988.

Từ hồng ân và liên đới này, Alain Durand có lý khi viết: “Thái độ tôn kính Đấng Tạo Hóa được thể hiện ngang qua việc tôn trọng quyền (sở hữu) này. Hôm nay, chúng ta tỏ ra đồng thuận hay đi ngược với hành động tạo dựng của Thiên Chúa theo mức độ chúng ta trân trọng cuộc sống của tất cả mọi người hay chúng ta loại trừ cuộc sống của một số người. Hiện tượng ô nhục của đói nghèo, xét như một hiện tượng xã hội, gây tổn thương cho nhân loại trong phần sâu thẳm nhất, vì đó chính là tâm điểm phát xuất lòng quảng đại của Thiên Chúa đối với tất cả mọi người. Hành động loại trừ người nghèo – bởi vì mọi người nghèo đang bị loại trừ trong xã hội giàu sang – đi ngược lại chủ trương qui tụ tất cả mọi người của Thiên Chúa”<sup>9</sup>.

Toàn bộ Cựu Ước, đặc biệt là sách Ngũ Thư và các Ngôn sứ, giới thiệu mô hình một xã hội mới tự do, bình đẳng, huynh đệ và liên đới, hoàn toàn đối lập với chế độ chính trị của các nước lân cận<sup>10</sup>. Trong giai đoạn đầu, dân tộc Israel đã cố gắng thể hiện mối tương quan công bằng, huynh đệ và liên đới này qua cơ chế chính trị – xã hội đặc biệt: Cơ cấu xã hội được tổ chức dựa trên tương quan huyết thống của các chi tộc. Hoàn toàn chưa có vua quan hay giai cấp thống trị. Thiên Chúa là Đức Chúa và Vua của dân tộc, còn tất cả mọi người Israel đều là anh em với nhau, cùng một quyền lợi, nghĩa vụ và phẩm giá như nhau<sup>11</sup>.

Qua trung gian của Môsê, Thiên Chúa đã thiết lập với dân tộc Israel một giao ước tại Sinai: Thiên Chúa sẽ là Đức Chúa của dân Israel, trong khi đó Israel sẽ trở thành “*dân tộc được tuyển chọn*” (Xh 19, 3-8). Người hứa ban cho dân Israel “*một vùng*

<sup>9</sup> Alain Durand, *La cause des pauvres. Société, éthique et foi*, Cerf, Paris, 1991, 95-96.

<sup>10</sup> Xem Lv 18, 1-30; Đnl 17, 14-20.

<sup>11</sup> Xin coi Tl 8, 22 tt; 1 Sm 8, 1 tt.

đất chầy sừa và mật” làm gia nghiệp<sup>12</sup>, nhưng đồng thời đòi hỏi vùng đất hứa này phải ở trong tầm tay của tất cả mọi người, đặc biệt những người nghèo hèn và khốn khổ nhất. Sách Dân số (26, 52-56; 33,54) và sách Giosuê (13-21) kể lại tỉ mỉ cách thức phân chia đất đai để làm sao mỗi gia đình có một nguồn vốn kinh tế như nhau.

*“Đức Chúa phán với ông Môsê rằng: Đất đai sẽ được phân chia cho những người ấy theo số tên đã ghi. Đông người thì người sẽ chia cho phần lớn hơn làm gia nghiệp, và ít người thì người sẽ chia cho phần nhỏ hơn làm gia nghiệp; người sẽ cho mỗi chi tộc phần gia nghiệp tương xứng với số người đã được kiểm tra. Nhưng phải bắt thăm để chia đất”<sup>13</sup>.*

Cựu Ước cũng công nhận quyền tư hữu và triệt để ngăn cấm không được lấy tài sản của tha nhân. Luật giao ước ghi rõ: “Người không được trộm cắp. Người không được ham muốn nhà người ta, người không được ham muốn vợ người ta, tôi tớ nam nữ, bò lừa hay bất cứ vật gì của người ta” (Xh 20,15.17). Nhưng vượt bên trên quyền tư hữu này, Kinh Thánh luôn nhấn mạnh đến một quyền nguyên thủy, nền tảng và tự nhiên, đó là cho phép mọi người được tham dự vào tài sản chung của Trái đất, nhất là khi họ ở trong hoàn cảnh khốn cùng.

## 2.2- Yêu sách về công bằng và liên đới

Các Ngôn sứ đào sâu và khai triển hơn nữa quyền lợi của người nghèo. Chính các vị đã đưa ra nhiều xác quyết triệt để, theo đó các nghi thức thờ phượng Đức Chúa, các lễ nghi phụng tự, các buổi cầu kinh, các ngày lễ, các lễ vật toàn thiêu, hành hương

<sup>12</sup> Lv 20, 24; Đnl 11, 24-25; Gs 1, 1-4.

<sup>13</sup> Ds 26, 52-55.

hay các đền đài tráng lệ... chẳng có giá trị tôn giáo nào cả, nếu không chu toàn những đòi hỏi căn bản về công bằng và liên đới.

Ngôn sứ Giêrêmia cho chúng ta thấy công bằng và liên đới chính là hành động tôn thờ đích thực nhất mà Đức Chúa mong đợi. Trái lại, bất công đồng nghĩa với hành động thất trung. Vì vậy, Đức Chúa lên án vua Giôhôngiakim:

*“Khốn thay kẻ xây nhà xây cửa  
mà không đếm xỉa đến lễ công bằng  
Khốn thay kẻ xây lầu son gác tía  
mà chẳng màng chi đến điều chính trực  
Khốn thay kẻ bắt anh em mình làm lụng vất vả  
mà không tính công sá, không trả thù lao” (Gr 22, 13).*

Ngôn sứ Amos cũng đi theo định hướng chung này. Ông kịch liệt chống lại các thứ tế tự nặng hình thức, nhưng vắng bóng công bằng và thiếu tâm tình tôn giáo:

*Lễ lạt các người, Ta chán ghét khinh thường;  
hội hè của các người, Ta chẳng hề thích thú.  
Các người có dâng lên Ta lễ toàn thiêu...  
Những lễ vật của các người, Ta không vui nhận*

*Chiên bò béo tốt các người đem hiến tế,  
Ta chẳng đoái hoài.  
Hãy dẹp bỏ tiếng hát om sòm của người  
Ta không muốn nghe tiếng đàn của người nữa.  
Ta chỉ muốn cho lễ phải như nước tuôn trào,  
cho công lý như dòng suối không bao giờ cạn (Am 5,21-24)*

Theo ngôn sứ Isaia, để lời cầu nguyện được Thiên Chúa chấp nhận, chúng ta “phải tập làm điều thiện, tìm kiếm lẽ công bằng, sửa phạt người áp bức, xử công minh cho cô nhi, biện hộ cho quả phụ (Is.1,13-17). Chúng ta có thể trích dẫn nhiều bản văn tương tự. Dựa trên tư tưởng xuyên suốt và nhất quán trong Kinh Thánh, G. von Rad có lý để kết luận rằng “trong Cựu Ước chẳng có một quan niệm nào giữ vai trò quan trọng trong mối tương quan sinh tử giữa người với nhau như quan niệm công bằng (*sedaqah*)”. Và ông lưu ý thêm: cần ý thức rằng “chữ công bằng trong ngôn ngữ của chúng ta không những phiến diện, mà nhiều lần còn dịch sai nguyên ngữ (*sedaqah*) trong tiếng Hebreo”<sup>14</sup>.

Thật vậy, *sedaqah* có một nội dung rất phong phú và phức tạp. Nhân giới của nó cũng rất rộng, vượt khỏi những phạm trù chật hẹp của quan niệm pháp lý, triết học và ngay cả ý nghĩa luân lý của “công bằng”. Theo nguyên ngữ, *Sedaqah* trước tiên có nghĩa là thái độ ngay thẳng, phù hợp với giới luật, với bổn phận, với lẽ phải. Người công bằng là người chu toàn trách vụ và có khả năng đảm nhận trọn vẹn mọi tương quan căn bản đối với Thiên Chúa, cũng như đối với anh em (Is. 32,1; Am 6,12).

Trước hết, đối với Thiên Chúa, *sedaqah* (công bằng) là một nhân đức tôn giáo, một thái độ sống của một người tín đồ đạo hạnh. Người công bằng là người tín đồ sống và hành động phù hợp với giới răn của Đức Chúa, luôn thực thi ý định của Đức Chúa, cố gắng bước đi trong huấn giới của Người<sup>15</sup>. Do đó, người

<sup>14</sup> G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*, Sígueme, 1972, vol. I, 453 & 458.

<sup>15</sup> Xem Ez 18,5-9; Tv 15,2-5; 119, 1-7

công bằng trở thành người tôi tớ hoàn thiện và bạn hữu của Người<sup>16</sup>.

Theo ý nghĩa này, công bằng đồng nghĩa với công chính. Người công bằng là người chính trực và thánh thiện, hay ít nhất không bị chỉ trích và lên án, bởi vì đã thực hiện đầy đủ nghĩa vụ tôn giáo<sup>17</sup>. Trái lại, bất công đồng nghĩa với thất trung, gian tà, lươn lẹo, tội lỗi (St 18,22tt).

Đối với anh chị em đồng loại, người công bằng là người có mối tương quan tốt với đồng loại, sống công chính và liêm khiết, nhưng đồng thời cũng là người nhân hậu và bác ái (Tb 7,6; 9,6; 14,9), yêu thương mọi người, đặc biệt những người nghèo khổ, vì họ thường là nạn nhân của bạo lực và bất công<sup>18</sup>.

Tóm lại, theo quan điểm Cựu ước, công bằng không phải chỉ là một thứ hạnh kiểm cá nhân: Người công bằng được đánh giá tốt chỉ vì đã giữ trọn một số luật lệ, mà đúng hơn, đây là một thái độ sống theo giao ước, trong đó luôn đề cao mối tương quan tôn giáo đối với Thiên Chúa và chiều kích huynh đệ – liên đới đối với anh chị em. Công bằng đích thực, không chỉ giới hạn trong mối tương quan giữa mình với Chúa hay giữa hai cá nhân với nhau, mà phải mở rộng ra với *Đấng Khác* và *người khác*. Đây là thái độ sống chân thành và liên đới. Nhiệm vụ căn bản của cộng đồng Dân Chúa không những giúp các thành viên chu toàn nghĩa vụ công bằng, mà cần cố gắng thể hiện lý tưởng công bằng đó qua các cơ cấu xã hội – chính trị cụ thể.

<sup>16</sup> Xem Cn 12,10; St 7,1; 18,23-32; Ez 18,5-26.

<sup>17</sup> Xc. Cn 8,12-20; Nl 6,20-25; 24,10-13

<sup>18</sup> Xc. Am 2,6; 5,12; Is 5,23;29,20tt.



Một nét độc đáo khác của Cựu Ước là quan niệm về quyền lợi. Khi Kinh Thánh nói về “quyền lợi” thì thường không nhằm bảo vệ quyền lợi của những người có tiền, có của, có danh vọng và chức quyền, mà trước tiên là quyền lợi của những người không tiền, không quyền, không thế, sống vất vưởng bên lề xã hội. Các tiên tri nhiều lần mạnh mẽ lên tiếng bênh vực quyền lợi của đám lê dân chống lại tầng lớp giáo sĩ và vua quan. Tiếng nói sang sảng của các vị đã đánh thức lương tâm ngái ngủ của Dân Chúa suốt dọc lịch sử dân tộc Israel. Khi suy niệm về Giao ước và tình yêu của Thiên Chúa đối với dân tộc được tuyển chọn, tác giả sách Đệ nhị luật kêu gọi dân Israel trung thành với Giao ước, đặc biệt những gì liên hệ đến công bằng và liên đới:

*“Anh (em) không được bóc lột người làm thuê nghèo khó bản cùng, dù người ấy là một người của anh (em) hay là một ngoại kiều ở trong đất nước của anh (em). Chính trong ngày hôm ấy, anh (em) phải trả công cho họ, đừng để Mặt Trời lặn mà không trả công, vì họ nghèo khổ và nóng lòng mong đợi được trả công; như vậy họ sẽ không kêu lên Đức Chúa tỏ cáo anh (em), và anh (em) sẽ không mang tội (...).*

*Anh (em) không được làm thiệt hại đến quyền lợi của ngoại kiều và cô nhi, không được giữ áo của người góa bụa làm đồ cầm. Anh (em) hãy nhớ mình đã làm nô lệ bên Ai Cập, và Đức Chúa – Thiên Chúa của anh (em) – đã giải thoát anh (em) ra khỏi đó. Vì vậy, tôi truyền anh (em) thực hành điều đó.*

*Khi anh (em) gặt lúa trong ruộng mình, mà bỏ sót một bó lúa trong ruộng, thì không được quay lại để lấy; bó lúa ấy dành cho ngoại kiều và cô nhi quả phụ; như vậy, Đức Chúa, Thiên Chúa của anh (em), sẽ chúc phúc cho anh (em) trong mọi việc anh (em) làm.*

*Khi hái oliu, thì anh (em) không được trở lại tìm trái sót; những trái đó dành cho ngoại kiều và cô nhi quả phụ”<sup>19</sup>.*

Các ngôn sứ tiếp tục truyền thông này và hăng say bảo vệ quyền lợi người nghèo chống lại chính vua quan, cũng như những người quyền thế trong dân tộc Israel. Một lần nữa, ngôn sứ Amos lên tiếng:

*“Hãy nghe đây, hỡi những kẻ đàn áp người cùng khổ và tiêu diệt kẻ nghèo hèn trong xứ.*

*Các người thâm nghĩ:*

*Bao giờ ngày mồng một qua đi,*

*cho ta còn bán lúa;*

*bao giờ mới hết ngày sabát, để ta bày thóc ra?*

*Ta sẽ làm cho cái đấu nhỏ lại,*

*Cho quả cân nặng thêm*

*Ta sẽ làm lệch cân cân để đánh lừa thiên hạ.*

*Ta sẽ lấy tiền bạc mua đũa cơ bản,*

*đem đôi dép đổi lấy tên cùng khổ;*

*cả lúa nát, gạo mục, ta cũng đem ra bán”.*

*Đức Chúa đã lấy thánh danh*

*Là niềm hãnh diện của Gia-cóp mà thề:*

*Ta sẽ chẳng bao giờ quên một hành vi nào của chúng”<sup>20</sup>.*

Đối với tác giả sách Isaia đệ tam, cách ăn chay đích thực, mà Thiên Chúa mong muốn, luôn đòi hỏi phải nối kết công bằng với liên đới và yêu thương. Vắng bóng liên đới và yêu thương mọi hình thức khổ chế, cũng như lễ nghi tế tự sẽ đánh mất ý nghĩa tôn giáo của nó:

<sup>19</sup> Đnl 24, 14-15, 17-20.

<sup>20</sup> Amos 8, 4-7. Xin coi Osea 4, 1-2; Miquea 2, 1-5; 3, 1-12.

“Cách ăn chay mà Ta ưa thích chẳng phải là thế này sao:

*Mở xiềng xích bạo tàn, tháo gông cùm trói buộc,  
Trả tự do cho người bị áp bức, đập tan gông cùm?  
Chẳng phải chia cơm cho người đói,  
rước vào nhà những người nghèo không nơi trú ngụ;  
thấy ai mình trần thì cho áo che thân,  
không ngoảnh mặt làm ngơ trước người anh em cốt*

*nhục?*

*Bây giờ ánh sáng nơi sẽ bừng lên như rạng đông,  
vết thương nơi sẽ mau lành.  
Đức công chính nơi sẽ mở đường phía trước,  
vinh quang Đức Chúa bao bọc phía sau nơi.  
Bây giờ, nơi kêu lên, Đức Chúa sẽ nhận lời,  
nơi cầu cứu, Người liền đáp lại: “Có Ta đây!” (Is 58,*

*6-9).*

Theo các bản văn vừa trích dẫn ở trên, thái độ công bằng, nhân ái và liên đới hàm chứa một giá trị tôn giáo cao hơn lễ nghi tế tự. Dĩ nhiên, các ngôn sứ không phủ nhận giá trị của các lễ nghi tế tự. Nhưng theo các ông, lễ nghi tế tự này chỉ mang ý nghĩa tôn giáo khi đi đôi với liên đới. Chính trong viễn tượng đó, ngôn sứ Osea dám xác quyết: “*Ta muốn công bằng chứ không phải tế tự, và nhận biết Thiên Chúa hơn là lễ vật toàn thiêu*” (Os 6,6).

### 2.3- Sứ điệp của Đức Giêsu

Theo các trình thuật Tin Mừng, Con Thiên Chúa giáng trần đã tự nguyện chia sẻ kiếp người với anh em đồng loại, đảm nhận những vấn đề nhân loại với tư cách một con người như trăm triệu con người khác. Người cũng chăm chỉ học hỏi, khám phá

những bí mật của cuộc đời, cũng bị cám dỗ, chống đối, khổ đau, buồn sầu ... Suốt 30 năm trời ẩn dật tại Nazareth, Người đã hòa mình tối đa với đại chúng, chia sẻ điều kiện sống và số phận hăm hiu của họ. Người đã hội nhập sâu thẳm và âm thầm đến độ ngay cả đồng hương của Người cũng không nhận ra một khác biệt nào giữa Người với họ (Mc.6,1-3).

Dĩ nhiên, tinh thần nhập thế và nhập thể của Đức Kitô không chỉ thu gọn vào việc mặc lấy thân xác con người, mà Người còn muốn trở nên người tôi tớ để phục vụ anh em đồng loại và mời gọi mọi người sống theo tinh thần phục vụ ấy<sup>21</sup>. Đức Kitô yêu thương mọi người, nhưng đặc biệt ưu ái những người nghèo khổ, những người bị áp bức, đầy đọa hay bị xã hội bỏ quên. Chính Người đã sinh ra trong hang bò lừa, giữa chốn không cửa không nhà, như trăm triệu “con nhà kẻ khó khác” (xc. Lc 2,1-8). Và, tại chính quê hương Nazareth, Người đã mượn bản văn của ngôn sứ Isaia để chính thức công bố với đồng hương chương trình hành động của mình: “Thần linh Chúa ngự trên tôi, vì Người đã xức dầu tấn phong tôi, để tôi loan báo Tin Mừng cho kẻ nghèo hèn. Người đã sai tôi đi công bố cho kẻ bị giam cầm biết họ được tha, cho người mù biết họ được sáng mắt, trả tự do cho người bị áp bức và công bố năm hồng ân của Chúa” (Lc 4,18).

Trước đó ít lâu, khi ông Gioan tiền hô nghe nói về hoạt động của Người, từ trong tù ông đã sai môn đệ đến hỏi Người có phải là Đấng thiên sai hay không? Người thẳng thắn trả lời họ: “Các anh về thuật lại cho ông Gioan những gì mắt thấy tai nghe: người mù xem thấy, kẻ què đi được, người phong cùi được lành sạch, người điếc nghe được, kẻ chết sống lại, người nghèo được nghe Tin Mừng” (Mt. 11,4-5). Qua câu trả lời gián

<sup>21</sup> Cf. Mt. 20, 24-28; Ga. 13, 12-17.

tiếp này, Người muốn khẳng định rằng dấu chỉ hiển nhiên của Đấng thiên sai là hành động lựa chọn đứng về phía những người nghèo khổ, bé mọn, tật nguyền và xấu số.

Người tự nguyện đồng hóa với những người đói khát, rách rưới, trần truồng, bệnh tật, đau yếu, tù tội... Bất cứ những gì đụng chạm đến họ là đụng chạm đến chính bản thân Người. Tất cả những gì chúng ta làm cho họ là làm cho chính Người. Và tất cả những gì chúng ta từ chối không làm cho một trong những người bé mọn nhất trong nhân loại khổ đau này là đã từ chối chính Người (x. Mt 25, 31-45).

Câu chuyện người phụ nữ ngoại tình diễn tả một cách sâu sắc và độc đáo thái độ “phá chấp” và tấm lòng nhân ái của Đức Giêsu. Lần kia các Kinh sư và Biệt phái dẫn một người phụ nữ bị bắt quả tang đang ngoại tình đến trước mặt Đức Giêsu. Họ nêu vấn đề để gài bẫy và lấy cớ tố cáo Người: Theo Luật Môsê, chúng tôi phải ném đá hạng đàn bà như thế này. Còn thầy, thầy nghĩ sao? Biết thâm ý của họ, Đức Giêsu yên lặng, cúi xuống thông thả lấy ngón tay viết trên đất. Đến khi họ thúc giục mãi, Người mới ngẩng đầu lên và bảo họ: “Ai trong các ông sạch tội, cứ việc lấy đá mà ném trước đi”. Nghe câu trả lời vừa đánh thếp vừa nhân ái đó, họ lần lượt rút lui, bắt đầu từ những người cao niên nhất. Khi chỉ còn lại một mình đối diện với người phụ nữ, Người ân cần hỏi chị: “Này chị, họ đâu cả rồi? Không ai lên án chị sao?”. Người phụ nữ bàng hoàng đáp: “Thưa Người, không ai cả”. Đức Giêsu ôn tồn nói: “Tôi cũng không lên án chị. Chị hãy về và từ nay đừng phạm tội nữa!” (x. Ga 8, 2-11).

Đức Giêsu đã sống nhân ái, “vô chấp”, tự do, thành thang như đất trời bao la, nên Người cũng muốn cho các môn đệ bước theo con đường rộng mở đó: “Anh em đã nghe Luật dạy rằng:

*Mắt đền mắt, răng đền răng.* Còn Thầy, Thầy bảo anh em: đừng chống cự người ác, trái lại, nếu bị vả má bên phải, thì hãy giơ cả má bên trái nữa (...). Anh em đã nghe Luật dạy rằng: *Hãy yêu đồng loại và hãy ghét kẻ thù.* Còn Thầy, Thầy bảo anh em: hãy yêu kẻ thù và cầu nguyện cho những kẻ ngược đãi anh em. Như vậy, anh em mới được trở nên con cái của Cha anh em, Đấng ngự trên trời, vì Người cho Mặt Trời mọc lên soi sáng kẻ xấu cũng như người tốt, và cho mưa xuống trên người công chính cũng như kẻ bất chính” (Mt 5,38-39. 43-45).

Đức Giêsu không bao giờ công nhận tiền tài, danh vọng hoặc quốc gia, đảng phái, tổ chức xã hội và ngay cả Giáo Hội như mục tiêu tối thượng của cuộc sống. Con người có những quyền lợi tự nhiên và một sứ mệnh vượt trên thực tại thể trần, mà tất cả quyền bính ở trần gian phải tôn trọng. Nếu người Do Thái thần thánh hóa luật “huru lể”, biến nó thành bất khả xâm phạm và nhiều khi còn đặt nó trên chính con người, thì Đức Giêsu đã thẳng thắn và cương quyết xác định mối tương quan giữa con người với luật lệ: “*Ngày sabát vì con người, chứ không phải con người vì ngày sabát*”. Do đó, cơ cấu xã hội, chính trị, luật pháp, văn hóa, tôn giáo... chỉ có ý nghĩa trong viễn tượng phục vụ và làm triển nở con người. Không thể đảo lộn mức thang giá trị để biến hay bắt con người làm vật hy sinh cho những cơ chế đó<sup>22</sup>.

Đạo tình thương và Tin Mừng cứu rỗi của Người được gửi đến mọi người, nhưng luôn ưu tiên cho những người nghèo khổ và tội lỗi. Người triệt để đấu tranh chống lại tội lỗi, bất công, hận thù, nhưng luôn đối xử từ bi, nhân hậu và nhẫn nại đối với các

<sup>22</sup> Xin xem Jacques Maritain, *Man and the State*, University of Chicago Press, 1952; J. Messner, *Social Ethics*, St.Louis-London, Herder Book Co., 1965; J. Moltmann, *Religion and Political Society*, New York, 1974.

tội nhân. Phải chăng, Người đến trần gian để cứu chữa những người tội lỗi, chứ không phải những người mạnh khỏe? Vì vậy, Người sẵn sàng bỏ lại đó 99 con chiên không lạc, để lên đường vất vả, ngược xuôi kiếm tìm một con chiên lạc? (Lc 15, 4-7).

Với cách hiểu như vậy, chúng ta thấy rằng Đạo của Đức Giêsu là *Đường dẫn đưa chúng ta tiến về Nhà Cha*, nhưng không bao giờ cho phép chúng ta hờ hững, lãnh đạm với anh em đồng loại. Đạo của Người cũng chẳng hề giới hạn trong những “giới răn”: đừng giết người, đừng trộm cắp, chớ gian dâm..., mà còn là đạo hành động, đạo sống. Đối với Người, chẳng ai có thể theo Đạo chỉ bằng môi miệng: “Không phải bất cứ ai thưa với Thầy: “Lạy Chúa! Lạy Chúa!” là được vào Nước Trời cả đâu. Nhưng chỉ những ai thực hiện ý muốn của Cha Thầy” (Mt.7,21).

Tông đồ Gioan giải thích thêm: “Ai không yêu thương, thì không nhận biết Thiên Chúa, vì Thiên Chúa là tình yêu (...). Thiên Chúa chưa ai được chiêm ngưỡng bao giờ. Nhưng nếu chúng ta yêu thương nhau, thì Thiên Chúa ở lại trong chúng ta, và tình yêu của Người nơi chúng ta mới nên hoàn hảo” (1 Ga 4,8.12).

Trước giờ ly biệt với các môn đệ thân yêu, Người đã để lại lời chứng và luật truyền căn bản về thái độ dẫn thân phục vụ: *rửa chân cho các môn đệ*. Thánh sử Gioan tường thuật: “Khi rửa chân cho các môn đệ xong, Đức Giêsu mặc áo vào, về chỗ và nói: “Anh em có hiểu việc Thầy mới làm cho anh em không? Anh em gọi Thầy là “*Thầy*”, là “*Chúa*”, điều đó đúng lắm, vì thật vậy, Thầy là Thầy, là Chúa. Vậy, nếu Thầy là Chúa, là Thầy, mà còn rửa chân cho anh em, thì anh em cũng phải rửa chân cho nhau” (Ga 13,12-14). Thi sĩ Bùi Giáng cô đọng ý nghĩa lời “trần trối” của Đức Giêsu bằng ngôn ngữ đẹp: “*Người*

*đã về giữa bụi hồng, rửa chân cho bụi hồng nhân gian, bây giờ Người vĩnh biệt nhân gian, Người vui lòng vĩnh biệt, và lời chúc phúc tối hậu của Người hẳn nhiên là: bụi hồng ở lại hãy tiếp tục rửa chân cho nhau”*.

Nói tóm lại, Đức Giêsu triệt để thuộc về Chúa Cha, nhưng đồng thời cũng trọn vẹn sống cho nhân loại. Người đồng thời vừa là *Con-Thiên-Chúa* vừa là *Con-Người*. Nơi Người không hề có chuyện cắt xén, phân chia một cách giả tạo giữa trời và đất, giữa Thiên Chúa và con người, giữa tinh thần và thể xác. Người không hiến dâng linh hồn cho Thiên Chúa, để rồi quẳng lại thân xác khô cứng, chai lạnh cho nhân loại. Trái lại, Người đã hy sinh mạng sống vừa làm của lễ tình yêu dâng lên Chúa Cha, vừa nên giá cứu chuộc loài người. Nơi Người chúng ta gặp thấy sự nối kết tuyệt mỹ giữa trời và đất, giữa Thiên Chúa với con người. Bằng một tình yêu duy nhất, Người đã ôm trọn cả Thiên Chúa lẫn nhân loại. Chỉ một cây thập giá thôi, nhưng bao gồm hai chiều kích: chiều dọc và chiều ngang, vừa hướng lên Thiên Chúa, vừa giang rộng tới con người, vừa vươn thẳng lên trời, vừa cắm sâu vào lòng đất: tất cả vì Thiên Chúa, nhưng đồng thời cũng trọn tình trọn nghĩa với anh chị em nhân loại<sup>23</sup>.

#### 2.4- Cộng đồng Kitô hữu tiên khởi

Cộng đồng Kitô hữu tiên khởi tại Jerusalem cố gắng thể hiện lý tưởng hiệp thông huynh đệ của Tin Mừng. Thánh Luca cho chúng ta một cái nhìn tổng quan về đời sống của các tín hữu

<sup>23</sup> Xc. Nguyễn Thái Hợp, “*Trần gian trong cuộc đời người môn đệ Chúa Kitô*”, tạp chí Nhà Chúa, số 21, 1971, tr. 54-72; *Bước theo Đức Kitô*, Houston, 2001; Nguyễn Ngọc Lan, *Đường hay pháo đài*, Trinh Bày, Sài Gòn, 1969; Jon Sobrino, *Jesucristo liberador. Ensayo de cristología para nuestro tiempo*, Bogotá, 1977; E. Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, Madrid, 1983; Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, 2007.

đầu tiên qua ba đoạn văn chính trong sách Công vụ Tông đồ 2, 42-47; 4, 32-35 và 5, 12-16. Ba đoạn văn này có chung những khó khăn về mặt văn thể và lịch sử, nhưng bao hàm một nội dung phong phú, bổ túc và soi sáng lẫn cho nhau. Chúng ta thử phân tích những ý tưởng chính có liên hệ đến tình liên đới.

Theo thánh Luca, các tín hữu tiên khởi “chuyên cần nghe giáo huấn của các Tông đồ, hiệp thông với nhau (Koinônia), tham dự lễ bẻ bánh và cầu nguyện” (Cv 2,42). Nếu được phép giản lược, chúng ta có thể nhìn sự hiệp thông này dưới hai chiều kích: hành động để tài sản làm của chung và tình hiệp thông huynh đệ<sup>24</sup>.

Tác giả sách Công vụ Tông đồ tường thuật: “*Tất cả các tín hữu hiệp nhất với nhau và để mọi sự làm của chung. Họ bán đất đai của cải, rồi lấy tiền chia cho mỗi người tùy theo nhu cầu*” (Cv 2,44-45). Ở chương bốn, tác giả nhắc lại ý tưởng căn bản trên, với chi tiết rõ ràng hơn: “*Không ai coi bất cứ cái gì mình có là của riêng, nhưng giữa họ, mọi sự là của chung*” (Cv 4,32).

Phân tích đoạn trích dẫn ở trên và tất cả những đoạn văn liên hệ, chúng ta thấy rằng các Kitô hữu tiên khởi vẫn duy trì quyền sở hữu trên những gì họ đang chiếm hữu. Nhưng thay vì quyền tư hữu tuyệt đối và bất khả xâm phạm, nhiều người đã để tài

<sup>24</sup> Xem C. Brown, *The Acts of the Apostles*, 2 voll., London, 1924-25; L. Cerfaux, *La Communauté apostolique*, 2e éd., Paris, 1953; Jacques Dupont, *Études sur les Actes des Apôtres*, Cerf, Paris, 1967; *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Cerf, Paris, 1984; C. Ghidelli, “*I tratti riassuntivi degli Atti degli Apostoli*”, in *Il Messaggio della Salvezza*, t. V., Scritti apostolici, Torino-Leumann, 1968, 137-150; I.H. Marshall, *The Acts of the Apostles*, Leicester, 1981; C.M. Martini, *Atti degli Apostoli*, Roma, 1972; Ph.-H. Mnoud, *La vie de l'Église naissante*, Neuchatel-Paris, 1952; Rudolf Pesch, *Atti degli Apostoli*, Assisi, 1992.

sản làm của chung, nhằm thoả mãn nhu cầu của các anh em nghèo túng trong cộng đồng. Vì vậy, chúng ta không khỏi ngạc nhiên khi thấy rằng sau khi xác quyết, các tín hữu “đã để mọi sự làm của chung” (Cv 2,44), thánh Luca còn viết thêm: “Họ đem bán đất đai và của cải, lấy tiền chia cho mỗi người tùy theo nhu cầu” (Cv 2,45). Và rồi, ở chương 4, thánh sử lại giải thích: “Trong cộng đồng, không ai phải thiếu thốn, vì tất cả những người có ruộng đất hay nhà cửa đều bán đi, lấy tiền và đặt dưới chân các Tông đồ. Số tiền này được phân chia cho mỗi người tùy theo nhu cầu” (Cv 4,34-35)

Tiếp theo đó, tác giả trình bày trường hợp ông Barnaba, một người sau này giữ vai trò khá quan trọng trong sinh hoạt của cộng đồng<sup>25</sup>: “Ông là sở hữu một thửa đất (...). Ông bán đất đi, lấy tiền đem đặt dưới chân các Tông đồ” (Cv 4,37). Rõ ràng tác giả muốn giới thiệu ông như một tấm gương và một dẫn chứng điển hình của tình liên đới. Tuy nhiên, nếu tất cả các tín hữu đã bán hết tài sản và để mọi sự làm của chung, thì khi dâng cúng trọn vẹn tài sản cho cộng đồng, phải chăng ông Barnaba cũng xử sự như bao nhiêu người khác thôi? Hành động của ông đâu có gì ngoại thường và đáng nêu gương? Như vậy, tác giả đâu cần dẫn chứng trường hợp của ông như một mẫu gương điển hình?

Câu chuyện chẳng mấy tốt đẹp của Anania và Saphira (Cv 5,1-11) giúp chúng ta hiểu rõ vấn đề hơn. Câu chuyện này cho thấy một số thành viên của cộng đồng không sống trung thực với niềm tin và cũng chẳng chân thành với anh em. Lỗi lầm của hai vợ chồng này không phải là “đã giữ lại một phần tiền, rồi đem phần còn lại đặt dưới chân các Tông đồ” (Cv 5,2). Nhưng thực sự, họ có quyền bán hay không bán thửa đất đó. Nếu bán, thì

<sup>25</sup> Xem Cv 9,27; 11,22-30; 13,1-15; 1 Cor 2,6; Cl 4,10; Gl 2.

khi đã bán xong, họ cũng có quyền nộp tất cả hay chỉ nộp một phần mà thôi. Tông đồ Phêrô đã chất vấn Anania: “Khi đất còn đó thì nó chẳng là của anh sao? Khi bán rồi thì anh chẳng có quyền sử dụng giá bán đó hay sao? Tại sao anh lại hành động (lừa dối) như vậy?” (Cv 5,4). Do đó, tội của hai vợ chồng này không phải là đã giữ lại một phần tiền bán đất, mà chính là âm mưu muốn đánh lừa các Tông đồ: Họ làm ra vẻ như thể đã dâng hiến trọn vẹn số tiền bán đất. Như vậy, vấn đề không do việc sở hữu hay không sở hữu tiền của, mà do hai vợ chồng đó đã chủ ý đánh lừa và nói dối.

Qua câu chuyện trên, chúng ta có thể đưa ra một kết luận đơn giản: Nhiều tín hữu thuộc cộng đồng Kitô hữu nguyên thủy đã bán tài sản, rồi nộp tất cả cho cộng đồng, nhưng không phải tất cả mọi người đều hành động như vậy. Có người bán tài sản mà không nộp hết số tiền mình có. Một số người khác, được coi là tín hữu chân thành và gương mẫu, vẫn duy trì tài sản. Trường hợp của bà Maria, thân mẫu của thánh sử Marcô, là một thí dụ điển hình: bà vẫn giữ ngôi nhà riêng và còn dùng ngôi nhà này làm nơi hội họp cho các tín hữu (Cv 12,12).

Nói cách khác, trong cộng đồng Kitô hữu tiên khởi, việc để tài sản làm của chung không phải là một sự kiện đồng loạt, đồng đều và triệt để, cũng không do áp lực của một quyền bính, tổ chức hay nguyên nhân ngoại tại nào. Đây hoàn toàn là một hành động tự nguyện, do tác động của niềm tin và tình liên đới giữa những người cùng chia sẻ một đức tin, một niềm hy vọng.

Có thể coi việc chia cơm sẻ bánh này như hệ quả tất nhiên của hiệp thông trong đức tin. Dưới sức tác động của Thần khí, các tín hữu thực hiện nó qua nhiều dạng thức và mức độ khác nhau. Họ có quyền duy trì tài sản và đóng góp cho cộng đồng tùy

lòng hảo tâm. Nhưng một số tín hữu đã quảng đại dâng hiến tất cả tài sản của mình cho cộng đồng, như trường hợp của ông Barnaba. Thánh Luca *điển hình hóa và lý tưởng hóa trường hợp đặc biệt* này như một nếp sống lý tưởng cho tất cả các Kitô hữu. Có lẽ vì vậy thánh nhân đã giản lược hóa thực tế phức tạp và đặc biệt đề cao những trường hợp điển hình để giới thiệu cộng đồng Kitô hữu tiên khởi tại Jerusalem như một mô hình lý tưởng cho tất cả các tín hữu ở mọi thời và mọi nơi.

## 2.5- Giáo huấn các Tông đồ (Didachè)

Ngoài Tân Ước, ngay từ hậu bán thế kỷ thứ I đã xuất hiện một số tác phẩm Kitô giáo. Các tác phẩm này góp phần rất quan trọng cho việc giải thích và chuyển đạt niềm tin và giáo huấn từ thời các Tông đồ đến thời các Giáo phụ. Sách Didachè cũng gọi là Giáo huấn của các Tông đồ là một trong các tác phẩm quan trọng nhất.

Didachè được soạn thảo khoảng năm 70-90, nhưng nguyên bản mới được phát hiện năm 1873. Chưa biết rõ tên tác giả, nhưng chắc chắn ông là một người có uy tín trong Giáo Hội sơ khai. Đây là một tài liệu quan trọng về Giáo Hội học, vì là chứng nhân lịch sử đầy uy tín về tính Tông truyền của Giáo Hội và thường xuyên được các Giáo phụ trích dẫn. Dưới đây là vài nét đại cương:

### 2.5.1 Đời sống tâm linh

Didachè trình bày hai con đường tâm linh. Sự khác biệt giữa chúng rất lớn, vì một đường dẫn đến sự sống, còn đường kia dẫn đến sự chết.

\* Đường dẫn tới sự sống chính là: Phải yêu mến Thiên Chúa hết tâm tình, thứ đến phải yêu mến tha nhân như chính mình. Châm ngôn xử thế của những người theo con đường này là: những gì mình không muốn kẻ khác làm cho mình thì cũng đừng làm cho người ta. Sự hoàn thiện Kitô giáo cũng đòi hỏi phải có niềm tin, từ tâm, bao dung, tha thứ và quảng đại trước những nhu cầu của anh em đồng loại.

\* Đường dẫn tới sự chết là con đường tội lỗi: giết người, ngoại tình, gian dâm, trộm cắp, thờ tà thần, ăn gian nói dối, nhĩ tâm, kiêu ngạo, xảo trá, ma lạnh, ghen ghét, tham lam, hà tiện bủn xỉn...

Hai con đường này đã trở thành phương pháp dạy giáo lý cho nhiều thế hệ Kitô giáo sau này. Người ta nhận thấy ảnh hưởng rõ rệt của văn hóa Hy Lạp trong lối phân chia và trình bày đời sống tâm linh của Didachè.

### 2.5.2. Chiều kích xã hội

Ở đây, Giáo huấn các Tông đồ đưa ra một số lời khuyên cụ thể về hành động bác ái: “Bất cứ ai xin người, người hãy cho mà đừng đòi lại” (Mt 5,42; Lc 6,30), vì Chúa Cha muốn cho mọi người tham dự vào những ân huệ của riêng Người. Phúc thay người ban phát theo như lệnh truyền, vì người đó sẽ được sạch tội”.

Tác giả phân chia nhân loại thành hai hạng: người cho và người nhận. Đối với người nhận, tác giả cảnh cáo hành động gian dối, giả vờ hay lừa dối: “Quả vậy, nếu người nào làm con túng quẫn thì phải trình bày: tại sao mình nhận và nhận để làm gì. Người ấy sẽ phải tổng giám trong ngục mà suy xét về những gì

mình đã làm, và “sẽ không ra khỏi đó, tới khi nào trả xong đồng xu cuối cùng” (Mt 5,26).

Đối với người cho, tác giả khuyên: “Con đừng mở rộng tay khi nhận, còn khi cho thì khép chặt lại” (x. Hc 4,31). Nếu con có được cái gì nhờ lao tác, thì hãy cho mà chuộc tội lỗi của con. Con đừng do dự khi cho và khi cho thì cũng đừng lẩm bầm kêu ca, vì con đã biết ai là Đấng nhân lành sẽ trả công cho con. Con đừng ngoảnh mặt không nhìn người túng thiếu, nhưng hãy chia sẻ mọi sự cho người anh em của con, cũng đừng nói mình có những của riêng, vì nếu của cải không mai một con còn chia sẻ, thì những của cải mau qua con lại càng phải chia sẻ hơn biết bao nhiêu (x. Rm 15,27)!

Qua những trình bày sơ lược ở trên chúng ta có thể kết luận rằng Kitô giáo tự bản chất là một con đường cứu độ, chứ không phải là một triết lý chính trị, một mô hình kinh tế hay một thứ luân lý xã hội theo nghĩa chặt. Tuy nhiên, Nước Trời và sứ điệp cứu độ của Đức Giêsu được rao giảng trong một môi trường văn hóa và hoàn cảnh xã hội – chính trị cụ thể. Chính vì vậy, sứ điệp cứu độ này đã không ngừng đối thoại và đối chất với não trạng, nếp nghĩ và nếp sống của người đương thời, cũng như các cơ chế và tổ chức của xã hội trần thế. Nhiều lần Đức Kitô đã mạnh mẽ đòi hỏi phải thay đổi không những “con người cũ” và “nếp sống cũ”, mà cả những luật lệ tôn giáo “bất cận nhân tình”, cũng như các cơ chế xã hội bất công, bạo lực, áp bức. Và Người đề nghị một lối sống mới, một tương quan nặng tình huynh đệ và một cơ cấu tổ chức trong đó con người phải là trung tâm.

Nói tóm lại, Tin Mừng cứu độ của Đức Giêsu không phải là một Giáo huấn xã hội theo nghĩa chặt, nhưng trong ngọn nguồn sâu thẳm cũng như trong tiến trình lịch sử, Tin Mừng không

những chứa đựng toàn bộ giáo huấn liên quan đến mầu nhiệm cứu độ, mà còn kèm theo những sứ điệp về mối tương quan giữa người với người và nghĩa vụ dẫn thân để xây dựng một thế giới huynh đệ, an hòa và nhân bản hơn. Trải qua hơn hai ngàn năm lịch sử, các cộng đồng Kitô giáo luôn cố gắng thực hiện sứ điệp này qua những lối sống, hành động dẫn thân phục vụ và tổ chức bác ái - xã hội rất đa dạng, tùy theo môi trường văn hóa, chế độ chính trị và điều kiện kinh tế đặc thù của mỗi địa phương.

### 3- QUA TRÌNH HÌNH THÀNH

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công giáo có một quá trình hình thành và phát triển rất lâu dài, theo bối cảnh riêng của từng giai đoạn lịch sử. Trong quá trình hình thành tiệm tiến này, kinh nghiệm sống của các cộng đồng Kitô hữu quyện lẫn với suy tư của các Giáo phụ, các thánh tiên sĩ, các tư tưởng gia và Huân quyền... để tạo thành những nét độc đáo của mỗi giai đoạn, cũng như của toàn bộ Giáo huấn xã hội.

Chương này sẽ trình bày một số nét tiêu biểu về tư tưởng của các thánh Giáo phụ, các thánh Tiên sĩ và các thần học gia Kitô giáo. Đây là một thời kỳ dài trải rộng từ thế kỷ thứ IV cho đến cuối thế kỷ XIX, nghĩa là cho đến lúc Giáo huấn xã hội được chính thức công bố qua thông điệp “*Tân Sứ*” (1891).

#### 3.1- Các Giáo phụ với công bằng xã hội

Các Giáo phụ đào sâu sứ điệp xã hội của Kinh Thánh và mạnh mẽ lên tiếng tố cáo tình trạng bất công xã hội. Đồng thời, các vị cống hiến cho Giáo Hội nhiều suy tư và giải pháp tích cực trong việc tranh đấu cho quyền lợi của người nghèo, theo tinh thần Kitô giáo. Hai chủ đề người ta thường gặp thấy trong các bài viết và bài giảng của các vị là: *vận mệnh phổ quát của tài sản* và *người nghèo có quyền dự phần vào tài sản chung của nhân loại*.

Trung thành với sứ điệp xã hội của Kinh Thánh, các Giáo phụ không ngừng lặp lại luận điểm căn bản: *Thiên Chúa là sở hữu*



chủ của tất cả tài sản và Người ban tặng nó cho mọi người. Do đó, không ai là sở hữu chủ tuyệt đối trên những gì mình đang chiếm giữ. Đúng ra, những người giàu chỉ giữ vai trò quản lý đối với tài sản chung của nhân loại. Vì thế, họ có nhiệm vụ chia sẻ tài sản đó với anh em đồng loại<sup>26</sup>.

Sống trong một nền kinh tế nông nghiệp, khi mà tăng trưởng kinh tế thường là số không, các Giáo phụ rất dị ứng với cảnh giàu sang, vì nghĩ rằng để một người giàu lên thì nhiều người sẽ phải nghèo đi. Chính trong viễn ảnh đó, thánh Basiliô thẳng thắn cật vấn người giàu: “Bạn không phải là kẻ trộm đó sao? Tiền của trao cho bạn quản trị, bạn lại chiếm hữu. Kẻ trộm lột người khác được gọi là tên cướp, còn người không cho kẻ rách rưới mặc, khi anh ta có thể làm được điều đó, thì có xứng đáng mang một tên gọi khác chăng?”

Chiếc bánh mà bạn cất giữ thuộc về người đói. Áo khoác mà bạn cất kỹ trong rương là của người trần trụi. Giày để mốc meo trong nhà bạn là giày của người chân không. Tiền bạc bạn chôn giấu thuộc về người cùng khổ<sup>27</sup>.

Thánh Gioan Kim Khẩu đã nêu câu hỏi thời danh về nguồn gốc của tài sản và theo ngài luôn luôn có cái gì bất ổn hay mờ ám trong nguồn gốc này: “Bạn hãy nói cho tôi biết nguồn gốc tài sản của bạn? Bạn đã lãnh nhận nó từ tay ai? Và kẻ đó đã nhận nó từ người nào? Người ta sẽ trả lời: từ ông, từ cha. Nếu thế, cứ

<sup>26</sup> R. Sierra Bravo đã tuyển tập hầu như tất cả các bản văn của các Giáo phụ về vấn đề kinh tế - xã hội trong tác phẩm đồ sộ mang tựa đề “*Doctrina social y económica de los Padres de la Iglesia. Colección general de textos y documentos*”, Madrid, 1967; *El mensaje social de los Padres de la Iglesia. Selección de textos*, Madrid, 1989; D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid, 1985.

<sup>27</sup> PG 31, 261 tt.

đi ngược lên các thế hệ, bạn có thể chứng minh quyền sở hữu của ông ta là chính đáng không? Có lẽ bạn không làm nổi đâu, vì nguyên lý và cội rễ của nó nhất thiết là một sự kiện bất công nào đó. Tại sao? Bởi vì, từ thuở ban đầu Thiên Chúa đã không làm nên kẻ này giàu, người kia nghèo (...). Người đã cho tất cả mọi người cùng một Trái đất. Do đó, nó là của chung, vậy thì tại sao bạn đã dư thừa ê hề của cải, trong khi láng giềng của bạn lại chẳng có một đồng xu dính túi?”

Theo thánh nhân, mỗi người có quyền sử dụng của cải trần gian để thỏa mãn nhu cầu chính đáng của bản thân và của gia đình. Tất cả những gì còn lại thuộc về người nghèo và chúng ta có trách nhiệm chuyển giao những của cải đó cho họ: “Không chia sẻ cho người nghèo của cải thuộc về họ là ăn cắp và cướp lấy mạng sống của họ. Của cải chúng ta đang chiếm giữ, không phải là của chúng ta, nhưng là của họ” (Laz. 1,6). Sâu thẳm hơn, ngài yêu cầu các tín hữu thể hiện hành động bác ái - yêu thương và cố nhận diện khuôn mặt của Đức Kitô nơi những người nghèo khổ. Trong đời sống tôn giáo, cần đề cao giá trị tâm linh và nhân bản trên việc xây dựng những đền đài vật chất. Ngài nói: “Bạn muốn tôn vinh Thân thể Đức Kitô ư? Vậy đừng ngoảnh mặt làm ngơ khi thấy Người trần trụi. Xin đừng tôn thờ Người ở đây, trong thánh đường, đầy hương lụa gấm vóc, trong khi lại bỏ mặc Người ở bên ngoài, trần truồng và giá lạnh. Đấng đã tuyên bố: “Đây là mình Thầy”, cũng chính là Đấng đã nói: “Anh thấy Tôi đói mà không cho ăn”(...). Nào có ích gì nếu bàn tiệc Thánh thể đầy những bình bằng vàng, trong khi chính Chúa đang chết đói? Hãy lập tức làm dịu cơn đói của Người và sau đó, với những gì còn sót lại, bạn sẽ trang hoàng bàn thờ<sup>28</sup>.”

<sup>28</sup> Bài dẫn giải về Tin Mừng theo thánh Mathêu, 50, 3-4; PG 58, 508-509.

Bên phương Tây, thánh Ambrosiô cũng luôn lặp đi lặp lại nguyên tắc căn bản: Trái đất là gia tài chung và tặng vật để mọi người cùng hưởng dụng, người giàu cũng như người nghèo. “Thế nhưng, lòng tham đã phân chia ra quyền sở hữu. Đòi cho riêng mình cái thuộc về toàn thể nhân loại hay đúng hơn, cái dành cho mọi sinh vật, cũng có thể được coi là chính đáng, nếu như người biết chia sẻ ít nhất một phần cho những người nghèo”.

Thánh Giám mục Milano lấy lại quan điểm của thánh Basiliô và cho rằng người tham lam là “người không bằng lòng với những nhu cầu cần thiết. Kẻ cướp là ai? Là người cướp đoạt, vơ vét tài sản của người khác. Anh tưởng rằng anh không phải là kẻ tham lam hay kẻ cướp sao? Của chung thiên hạ giao cho anh điều hành, anh lại giữ lấy cho riêng mình, như thế không phải là tham lam, hoặc ăn cướp thì còn là gì nữa? Lộ áo kẻ khác là ăn cướp. Có dư áo mà thấy người khác ở trần cũng thấy kệ, thì cũng là một hình thức ăn cướp. Anh nên nhớ: gạo anh tích trữ trong kho là gạo của người nghèo, áo anh cất trong tủ là áo của người trần trụi, giày anh để mốc meo trong xó là giày của kẻ chân không”.

Dựa trên lập luận và quan điểm thần học đó, thánh Grêgoriô Cả có lý lẽ quả quyết: “Khi trao tặng những thứ cần thiết cho người nghèo, chúng ta không làm vì lòng quảng đại cá nhân, nhưng chỉ trả lại cho họ những gì thuộc về họ. Qua đó, chúng ta chu toàn trách nhiệm công bằng hơn là thực hiện một hành vi bác ái”.

Đối với thánh Augustinô, việc làm phúc bố thí, chia cơm sẻ áo là cần, nhưng chưa đủ. Điều thiết yếu là phải làm sao để không còn ai nghèo đói và cũng chẳng cần ai phải làm phúc cho ai. Xin trích dẫn một bản văn rất ý nghĩa và sâu sắc: “Chúng ta

không nên ước ao có những người nghèo khổ để có dịp làm phúc. Nếu bạn đem cơm gạo cho kẻ đói ăn, tốt hơn là làm thế nào để chẳng còn ai đói khát, và bạn sẽ không cần cho ai cả. Bạn cho người rách mặc, nhưng nếu ai cũng có áo thì chẳng cần cho ai nữa... Tình yêu chân thật là ước muốn cho người khác được hạnh phúc, không thiếu thốn gì cả... Vì nếu bạn muốn giúp đỡ người nghèo khổ có lẽ bạn muốn coi mình hơn họ và coi họ kém bạn, vì cần đến bạn. Điều lý tưởng là làm sao chẳng ai phải cần đến ai và tất cả chúng ta chỉ lệ thuộc vào Thiên Chúa thôi”.

Bất chấp những khó khăn và tình trạng tranh tối tranh sáng của thời Phong kiến, một số vị hữu trách trong Giáo Hội đã cố gắng thực hiện sứ điệp xã hội nơi giáo huấn của các Ngôn sứ và của chính Đức Kitô. Nhiều luật lệ và biện pháp cụ thể được đưa ra nhằm thực hiện lý tưởng bác ái và huynh đệ của Kitô giáo.

Kể từ năm 321, Giáo Hội cho phép thu nhận và quản lý tiền của do các tín hữu dâng cúng. Người ta thường gọi những tài sản này là “*tài sản của Thiên Chúa*” hay “*tài sản của người nghèo*”. Từ thế kỷ V, dưới thời Giáo chủ Simplicio (468- 483), Giáo luật bắt buộc các vị lãnh đạo trong Giáo Hội phải chia cho người nghèo ¼ tài sản này. Một số Công đồng Miền được triệu tập trong thế kỷ V và VI còn xác định hành động trợ giúp người nghèo nói trên là một bổn phận pháp lý. Ai giữ lại những tài sản đó sẽ bị vạ và coi như một kẻ giết hại người nghèo (*necator pauperum*).

Giáo chủ Gregoriô Cả (590–604) áp dụng cho toàn thể Giáo Hội mệnh lệnh bắt buộc phải chia cho người nghèo ít nhất ¼ lợi tức. Đối với các chủ chăn âm mưu tránh né việc thi hành mệnh lệnh này, Công đồng Arles (836) tuyên bố: “Các chức sắc của Giáo Hội cần biết rằng tài sản của Giáo Hội được giao phó cho

các vị quản trị, không theo tư cách là tài sản riêng, mà là tài sản của Chúa để thoả mãn nhu cầu của tha nhân. Cũng cần biết rằng tài sản của Giáo Hội không có gì khác hơn là những gì mà các tín hữu đã dâng cúng, như giá chuộc tội của họ và gia tài của những người nghèo khổ”<sup>29</sup>.

Với thời gian, từ trong Giáo Hội đã hình thành nhiều tổ chức để cung cấp lương thực cho những người đói khát, giáo dục trẻ em, chữa trị các bệnh nhân và săn sóc những người già nua. Tại mỗi giáo xứ có nhà cứu trợ và tại trụ sở của mỗi giáo phận có “Domus Dei” (Nhà Đức Chúa Trời). Đây là những trung tâm đón tiếp khách hàng hương và chăm nuôi những người nghèo khổ, già nua, bệnh tật.

Giám mục thường được gọi là “cha của người nghèo” và “trạng sư của những người bé mọn”. Công đồng Toledo IV (633) tuyên bố: “Các Giám mục không được từ chối trách nhiệm mà Thiên Chúa đã giao phó để bảo vệ và bênh vực dân chúng. Bởi vậy, khi thấy các quan Tòa và những ông chủ trở thành kẻ thù của những người nghèo, trước tiên, với tư cách Giám mục, phải khiển trách họ. Nếu họ không muốn hối lỗi, thì trình lên nhà Vua thái độ cao ngạo đó, bởi vì những ai mà không chịu thi hành công lý do lời cảnh cáo của Giám mục, thì hoặc là quyền lực của nhà vua sẽ khuất phục họ hay sẽ bị coi là phạm nhân trước Công đồng”<sup>30</sup>.

Để có thể thi hành một cách hữu hiệu vai trò “người cha và người bênh vực những người nghèo”, công đồng Macon (585) đã đưa thêm một số quyết định cụ thể: Các Tòa Giám mục không nuôi chó. Các nghị phụ tuyên bố: “Chúng tôi muốn rằng

<sup>29</sup> Công đồng Arles, c. 19.

<sup>30</sup> J. Vives, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona, 1963, 204.

các Tòa Giám mục, do hồng ân của Chúa được xây dựng để niềm nở đón tiếp mọi người, không hề có bất cứ sự phân biệt nào, không được nuôi chó. Phải làm sao để những người tin tưởng tìm gặp nơi các Giám mục sự nâng đỡ cho cảnh khốn cùng của họ, không rơi vào cảnh thân thể bị rách nát vì chó cắn. Bởi vì Tòa Giám mục phải được bảo vệ bởi tình thương, chứ không bằng bạo lực, bằng việc phước đức, chứ không bằng những vết cắn độc hại. Do đó, thật là quái đản và bất kính, nơi mà danh Chúa luôn được ca tụng, lại có chó dữ và chim săn mồi” (Can. 13).

### 3.2- Người nghèo giữa lòng Giáo Hội giàu sang

Rất tiếc, với thời gian, tương tự nhiều tổ chức nhân loại khác, các tổ chức phục vụ người nghèo của Giáo Hội đã bị biến chất và suy đồi! Các sử gia vẫn gọi thế kỷ X là “thế kỷ sắt” của giáo triều, thế kỷ vô luân nhất trong tất cả lịch sử của Giáo Hội. Với sự xuất hiện của “Nước Tòa Thánh”, cơ cấu của Giáo Hội đã biến thành một “thế lực chính trị” và tài sản của Giáo Hội không còn là tài sản của những người nghèo nữa, mà được dùng để phục vụ các thế lực chính trị và cuộc sống vương giả của các chức sắc trong Giáo Hội. Vào giai đoạn này, nhiều bậc vị vọng trong Giáo Hội thường chủ tâm kiếm tìm quyền bính, tiền bạc và đời sống vương giả. Các vị bận tâm nhiều đến “tài sản của người nghèo” hơn là “chính người nghèo”. Công tác phục vụ người nghèo không những giảm dần và, hơn nữa, những quà tặng ít ỏi dành cho người nghèo thường chỉ tới tay một nhóm người phần nào có liên hệ với Giáo Hội. Những người nghèo đích thực, thê thảm và đáng thương nhất đã bị bỏ rơi.

Kể từ cuối thế kỷ XI, dân số châu Âu tăng nhanh, thiên tai lụt lội và việc phát hành tiền tệ đã làm tăng thêm số người lang

thang và bị loại trừ. Rất nhiều trường hợp, cảnh khốn cùng đã biến họ thành lớp người nguy hiểm. Người nghèo bây giờ trở thành lớp người đáng ngờ vực và gây âu lo. Nhiều người sống bên lề xã hội, du thủ du thực, tụ tập trong những khu rừng hay kéo nhau về vùng ven đô để kiếm sống qua ngày.

Tình trạng căng thẳng xã hội và tôn giáo này nhiều lần đã bùng phát, một cách rất rõ nét, qua các “phong trào người nghèo” suốt dọc thế kỷ XI và XII. Đây là một phong trào phức tạp và dị nghĩa, trộn lẫn các lý do tôn giáo, chính trị, kinh tế và xã hội. Nói chung, những phê phán trước đây thường được đưa ra để chống lại người giàu, bây giờ lại trở thành lời tố cáo chống lại nhà cầm quyền và hàng Giáo phẩm. Nhưng có những trường hợp lời tố cáo gay gắt và cực đoan của phong trào này đã dẫn đến bạo động hay ly giáo.

Dĩ nhiên, phong trào người nghèo không chỉ là đất dụng võ của lạc giáo và các nhóm phản kháng mà thôi, mà nó cũng là nguồn gốc của nhiều Hội Dòng và phong trào canh tân trong Giáo Hội: như Joachim de Fiore, thánh Bernardô, Stephano de Muret, thánh Phanxicô khó nghèo, thánh Đa-Minh... là những khuôn mặt chính ở thời Trung Cổ đã lựa chọn khó nghèo Tin Mừng và đồng hành với người nghèo giữa một Giáo Hội giàu sang và quyền thế. Chúng ta có thể nói lý do của Tin Mừng và lý do của người nghèo nối kết chặt chẽ với nhau trong chọn lựa của các vị. Khi đối diện với một hàng giáo phẩm quá giàu sang giữa lúc đại đa số dân chúng sống trong cảnh lầm than, nhiều nhà giảng thuyết cho rằng để có thể rao giảng Tin Mừng của Đức Giêsu khó nghèo phải sống nghèo và phải đứng về phía người nghèo như Người đã thực hiện.

Trong bối cảnh lịch sử đặc biệt đó, nhiều thánh nhân đã lên tiếng yêu cầu cải tổ Giáo Hội. Tiếng nói của các vị đôi khi rất

gay gắt, na ná như ngôn từ của các ngôn sứ trong Cựu Ước hay của “phong trào người nghèo” ở thời đó. Để dẫn chứng, xin trích một bản văn của thánh Bernardô, một bậc thầy tâm linh của thời Trung cổ. Ngỏ lời với các Giám mục, thánh nhân thẳng thắn đặt vấn đề: “Những người trần trụi kêu la, những người đói khổ chất vấn: Hỡi các chức sắc của Giáo Hội, các vị hãy trả lời cho chúng tôi, tại sao các vị dùng vàng để làm thắng ngựa? Tại sao không sử dụng vàng đó để giảm thiểu đói lạnh? Khi chúng tôi chết một cách thê thảm vì đói rét, các vị làm gì với bao nhiêu áo bông thêu thùa lộng lẫy và cất kỹ trong tủ? Thuộc về chúng tôi những gì các vị đã lấy một cách bất công. Những gì các vị đang tiêu xài phung phí, các vị đã tước đoạt của chúng tôi một cách dã man. Chúng tôi không phải là tạo vật của Thiên Chúa và được máu Đức Kitô cứu chuộc như các vị sao?(...). Các vị đã sử dụng cuộc đời chúng tôi để làm giàu. Tất cả những gì làm tăng thêm vẻ phù hoa của các vị đã được lấy từ nhu cầu thiết yếu của chúng tôi. Và tội xấu luôn phát sinh từ gốc rễ tham dục. Chính nó dẫn đưa các vị đến hư mất, trói ghì các vị và đe dọa, trấn lột chúng tôi”<sup>31</sup>.

Thánh Bernardô cũng cố gắng thuyết phục Giáo chủ Eugeniô III trở thành người bảo vệ những người nghèo khổ, cô thân cô thế. Trong một lá thư rất thân tình gửi Đức Giáo chủ, thánh nhân can đảm nêu lên những yêu sách mang tính ngôn sứ: “Sự lừa đảo, gian manh, bạo động lộng hành khắp nơi trên mặt đất. Cường quyền ác bá thì vô kể, còn người bảo vệ kẻ vô tội lại quá ít. Khắp nơi, người quyền thế áp bức người nghèo. Chúng

<sup>31</sup> San Bernado, *Trattato sui costumi e i doveri dei vescovi*, 2,7 (PL.182, 815 – 816).

ta không thể nhắm mắt trước thảm trạng người áp bức người, chúng ta không thể chối từ công lý cho những người đang gánh chịu bất công (...). Không cần thiết ngài phải xét xử tất cả mọi trường hợp, nhưng những trường hợp được đệ trình lên, ngài nên phân tích cẩn thận và đồng thời giải quyết trong một thời gian ngắn. Ước mong sao sẽ đến tay ngài trường hợp của các bà góa, của những người nghèo và của những người không có tiền để trả (quan toà)! Những trường hợp khác có thể giao cho thuộc hạ”.

Để giảm bớt tình trạng lầm than của người nghèo, các luật gia và luân lý gia cố gắng đưa ra nhiều tiêu chuẩn đạo đức xây dựng trên công bằng và bác ái. Họ phân biệt rõ rệt trường hợp ăn trộm vì thói xấu và ăn trộm vì đói khổ. Trường hợp sau cùng này được đối xử một cách nhân từ và cảm thông, nhiều khi không bị qui trách. Trước câu hỏi mang tính luân lý: Có được phép lấy của người khác để cứu mạng sống trong trường hợp túng đói hay không? Nhiều luật gia và thần học gia khẳng định là được, bởi vì mọi sự trở thành tài sản chung trong trường hợp khẩn thiết do túng đói. Quan điểm này được Uguccio de Pisa công thức hóa như sau: *Theo luật tự nhiên, mọi sự là của chung, vì vậy trong trường hợp khẩn thiết được sử dụng tài sản của người khác để cứu mạng sống*<sup>32</sup>.

Một số thần học gia và các nhà giảng thuyết đã đào sâu đề tài khó nghèo và phẩm giá của người nghèo từ viễn quan Kitô học. Hành động dân thân tranh đấu cho quyền lợi của người nghèo và đề cao nhân phẩm của họ không phải chỉ dựa trên lý do nhân bản, mà trước hết và trên hết là do đòi hỏi của niềm tin Kitô giáo. Từ đó nở rộ một trào lưu thần học lên án sự giàu sang của

<sup>32</sup> Jure naturae omnia sunt communia, id est tempore necessitatis indigentibus communicanda.

hàng Giáo phẩm và chủ trương rằng sống khó nghèo theo tinh thần Tin Mừng là một điều kiện tất yếu để bước theo Đức Kitô.

Theo Hiduin (1188-1193), Đức Giêsu không những đã sống nghèo, mà hơn nữa “đã chọn những người đơn sơ và dốt nát chứ không chọn các triết gia, mời gọi người nghèo chứ không phải những người mặc áo gấm”. Raul Ardent nhấn mạnh tầm quan trọng của một châm ngôn tu đức thời danh: “*Nudus nudum Christum sequi*” (trần trụi để bước theo Đức Kitô trần trụi). Ông lấy khó nghèo tình nguyện làm yếu tố căn bản của nền tu đức mới. Maurice de Sully (1160-1196), Giám mục Paris, gọi những người nghèo hèn, bệnh tật, bé mọn là “*gia nhân*” và “*người thân cận*” của Chúa<sup>33</sup>.

Pierre de Blois (1130-1200) đi xa hơn nữa. Ông gọi “*người nghèo là Đại diện của Đức Kitô*”. Trong lá thư khá gay gắt, gửi một Giám mục đã không thi hành việc phân phát tài sản cho người nghèo, ông viết: “*Người nghèo là đại diện của Đức Kitô*. Chính vì thế Chúa đã đau lòng biết bao khi thấy bị từ chối và khinh miệt trong người nghèo, đồng thời Người vui mừng khi được đón nhận trong người nghèo. Do đó, nếu ngài mở kho lẫm của ngài cho những người hành khất, ngài sẽ không bị lời chúc dữ: “*Vô phúc cho ai giấu lương thực của dân chúng*”. Xin hãy rộng tay phân phát những gì mà ngài đã tham lam tích lũy”<sup>34</sup>.

### 3.3- Quan điểm của thánh Tôma Aquinô

Truyền thống Kitô giáo đưa ra hai xác quyết đối nghịch: *Quyền của người nghèo được tham dự vào tài sản chung và phải tôn*

<sup>33</sup> Vidua, pupillus, infirmus, exsul, inops sunt familia Domini

<sup>34</sup> Trích dẫn theo J.I. González faus, *Vicari di Cristo. I poveri nella teologia e nella spiritualità cristiane*, EDB, Bologna, 1995, 153-154.

*trọng quyền tư hữu*, nhưng hầu như không bận tâm đến sự mâu thuẫn nội tại của chúng. Ở thời đó, người ta chưa thấy một khảo luận nghiêm túc nào để đưa ra một giải thích nhất quán về hai xác quyết căn bản nhưng hàm chứa sự mâu thuẫn và đối nghịch nhau. Thánh Tôma Aquinô đã cố gắng đưa ra một giải thích hữu lý giữa vận mệnh phổ quát của tài sản và quyền tư hữu.

### 3.3.1- Quyền lợi của người nghèo

Theo Tôma Aquinô, bản tính con người được thể hiện đích thực trong mỗi cá nhân, nên quyền tư hữu, cũng như tất cả các quyền khác, đều bắt nguồn nơi chính mỗi cá nhân, chứ không phải nơi bất cứ quyền tập thể giả định nào của xã hội, được hiểu như “pháp nhân”. Tuy nhiên, vì bản tính con người, tự bản chất, hàm chứa chiều kích xã hội, quyền tư hữu này chỉ là một hình thức tham dự vào quyền tự nhiên và công cộng. Về điểm này, Tôma Aquinô viết những dòng độc đáo: “Tính tập thể của tài sản thuộc về quyền tự nhiên, không theo nghĩa là quyền này đòi hỏi rằng tất cả mọi sự đều phải thuộc về tập thể và chẳng có gì riêng tư, mà có ý nói rằng việc phân chia các hình thức chiếm hữu không thuộc về luật tự nhiên, mà phát xuất từ quy ước của dân luật. Do đó, các hình thức tư hữu trong việc chiếm dụng tài sản không tương phản với luật tự nhiên, trái lại bổ túc cho nó nhờ lý trí”<sup>35</sup>.

Như vậy, thay vì hủy bỏ tính tập thể tự nhiên của tài sản, tư hữu đã bổ túc và phong phú hóa nó. Quyền lợi nguyên thủy của mọi người được tham dự vào tài sản chung, nhất là khi rơi vào cảnh khốn cùng, vẫn tiếp tục hiện hữu. Tài sản của nhân loại, ngay cả sau khi đã được tư hữu hóa, vẫn duy trì tính chất tập thể trong việc sử dụng. Bản văn sau đây của tác giả nói rõ vị thế ưu

<sup>35</sup> *Tổng luận thần học*, 2-2, q.66, a.2, ad 1.

tiên của quyền tự nhiên đối với tài sản chung: “Những gì thuộc về luật lệ của con người thì không thể vô hiệu hóa luật tự nhiên hay luật thần linh. Thế mà, theo luật tự nhiên, được thiết lập do sự quan phòng thánh thiêng, thì những vật hạ đẳng phải nhằm thỏa mãn nhu cầu của con người. Đây cũng là lý do nhằm giải quyết phần tài sản mà một số người chiếm hữu một cách thừa thãi, phải được sử dụng để nuôi sống người nghèo, theo luật tự nhiên. Đó cũng là điều mà nhiều người cho rằng thánh Ambrosio đã nói và được trích dẫn trong các *Sắc lệnh*: “Bánh anh tích trữ là bánh của người nghèo đói, áo anh cất trong tủ là áo của người trần trụi, tiền bạc của anh là tiền chuộc và giải thoát những người khốn cùng, nhưng anh chôn kỹ trong lòng đất”<sup>36</sup>.

Tiếp nối quan điểm của các Giáo phụ, thánh Tôma vẫn chủ trương tất cả những gì dư thừa nơi tài sản của người giàu thuộc về người nghèo. Do đó, người giàu bắt buộc phải phân phát của cải dư thừa này cho người nghèo. Thánh nhân coi đây là một nghĩa vụ thuộc đức công bằng.

Để hiểu rõ hơn giải pháp dung hòa của Tôma giữa quyền tư hữu và quyền tự nhiên cho phép người nghèo được tham dự vào tài sản chung của nhân loại, cần thiết một vài phân biện nho nhỏ sau đây:

\* Nếu chúng ta chỉ nhìn quyền lợi như hậu quả và hệ luận của việc trao đổi, nghĩa là theo *công bằng giao hoán*, thì người nghèo chẳng có quyền đòi hỏi gì cả, vì chẳng có gì để trao đổi. Tuy nhiên, đây là một lối giải thích sai lầm, bởi vì đã giản lược tất cả các chiều kích rộng lớn của công bằng vào công bằng giao hoán mà thôi.

<sup>36</sup> *Ibidem*, a. 7.

\* Ngược lại, nếu hiểu quyền lợi này theo *công bằng phân phối* thì mọi người, với tư cách là thành viên của cộng đồng – xã hội, đều có quyền tham dự vào tài sản chung và được nhận “*phần riêng của mình*”. Vì thế, công bằng phân phối bao trùm một lãnh vực rộng lớn hơn điều mà người ta thường nghĩ.

\* Khi xác định những gì mà cộng đồng phải phân phối cho các thành viên để mỗi người có thể sống một cách thỏa đáng, công bằng phân phối không loại bỏ tất cả mọi hình thức bất quân bình tự nhiên (như sức khỏe, khả năng thiên phú, tỉ lệ đóng góp...) để chú trọng một thứ “*quân bình cào bằng*” theo kiểu bản cùng hóa. Tuy nhiên, cũng không thể chấp nhận hiện tượng cách biệt quá sâu thẳm giữa giàu – nghèo, để duy trì và bảo vệ tình trạng « *kẻ ăn không hết, người lần không ra* ». Chính vì vậy, thánh Tôma đề nghị một thứ “*quân bình tỷ lệ*” trong hành động phân phối: “Trong công bằng phân phối, người ta trả lại cho mỗi người cái mà toàn thể mắc nợ mỗi thành viên và món nợ này càng lớn khi thành viên đóng góp nhiều hơn cho cộng đồng (...). Do đó, công bằng phân phối không xác định mức độ phân phối dựa trên sự bình đẳng vật đối vật, mà theo tương quan tỉ lệ giữa sự vật với con người. Nói cách khác, khi một người đóng góp cho cộng đồng nhiều hơn các người khác thì sẽ được phân phối nhiều hơn”. Trái với công bằng giao hoán, trong công bằng phân phối tính bình đẳng được thiết lập theo “*tỉ lệ số học*”<sup>37</sup>.

Sau khi đã phân tích quan niệm công bằng theo thánh Tôma, Th. Delos đã kết luận với một nhận định sâu sắc như sau: Quan niệm công bằng phân phối của thánh Tôma dựa trên thực tế bất quân bình xã hội để thay thế quân bình chủ nghĩa bằng “*công bằng tỉ lệ*” và dựa trên nguyên tắc bình đẳng nền tảng giữa

<sup>37</sup> Ibidem, q. 61, a.2

người với người, bất chấp những bất bình đẳng về xã hội, để đảm bảo cho mỗi người những điều kiện sống xứng đáng với nhân phẩm. Nhân danh tính bình đẳng tự nhiên giữa người với người này, mỗi cá nhân có quyền căn bản trong công bằng phân phối<sup>38</sup>.

Thánh Tôma đã bảo vệ một cách dứt khoát quan niệm công bằng này, vì thực ra đây chỉ là một hệ luận tất nhiên của quan điểm nền tảng về vận mệnh phổ quát của tất cả tài sản trên Trái đất và quyền của người nghèo được tham dự vào tài sản đó. Thành ra, nghĩa vụ của các sở hữu chủ là làm sao quản trị tốt tài sản đang nắm giữ, đồng thời tạo điều kiện để người nghèo được tham dự vào tài sản chung này, nhất là khi họ lâm cảnh khốn cùng.

### 3.3.2- Chiếm hữu riêng hay chung

Truyền thống Kitô giáo chưa biết tới quan niệm quyền tư hữu đối lập với “*tài sản chung*” hay “*quốc hữu*” như ở thời đại chúng ta. Thánh Tôma không hề sử dụng từ “*tư hữu*” theo nghĩa hiện đại, mà thường sử dụng hạn từ “*chiếm hữu riêng*” và “*chiếm hữu chung*”.

Đối diện với câu hỏi: “Con người có được phép chiếm hữu một cái gì làm của riêng không?”, Tôma không trả lời một cách đơn giản có hay không, mà đã đưa ra một phân biệt thời danh có khả năng tổng hợp tư tưởng của các Giáo phụ.

a)- Về phương diện quản trị: Theo thánh Tôma, “con người có hai thái độ đối với tài sản ngoại tại. Trước hết, quyền quản trị và phân phối chúng. Dưới góc độ này, con người được

<sup>38</sup> Th. Delos, *Notes et appendices de Somme théologique II-II, q.57-62*, Cerf, Paris, 1932, 208; D. Dognin, *Justice distributive et Philosophie économique*, Le Saulchoir, 1962.

phép chiếm hữu tài sản một cách riêng tư”. Và thánh Tôma đưa ra ba lý do để biện minh cho quan điểm này:

\* Khi mỗi người trách nhiệm một công việc thì tốt hơn tình trạng “cha chung không ai khóc”. Lý do hiển nhiên: “Mỗi người thường quản trị chu đáo những gì được giao phó cho riêng họ hơn là khi được giao chung cho mọi người hoặc nhiều người, bởi vì mỗi cá nhân thường tránh những gì cực nhọc và đùn trách nhiệm cho người khác”

\* Việc quản trị tài sản cũng có trật tự hơn khi giao cho mỗi người coi sóc một công việc, trong khi đó sẽ phát sinh xáo trộn nếu mọi người trách nhiệm một cách không rõ rệt về mọi sự”.

\* Hòa bình sẽ được bảo đảm tốt hơn nếu mỗi người thỏa mãn với những gì mình có, trong khi đó tình trạng lộn xộn, thiếu rõ ràng và minh bạch thường là nguyên nhân của tranh chấp, khiếu kiện.

b)- Về phương diện sử dụng. Theo thánh Tôma, con người cũng có quyền sử dụng các tài sản ngoại tại để thỏa mãn nhu cầu thiết yếu và để phát triển bản thân. Nhưng về phương diện này, không nên chiếm hữu tài sản một cách riêng tư, mà nên để tài sản làm của chung, ngõ hầu những người nghèo khổ cũng được tham dự vào tài sản chung của nhân loại.

Xin trích dẫn một bản văn tiêu biểu của Tôma Aquinô: “Con người không được chiếm hữu các tài sản trần gian như của riêng mình, mà như tài sản chung, theo ý nghĩa là phải chia sẻ tài sản này cho những người túng thiếu. Vì thế, thánh Phaolô

viết: “Anh hãy truyền cho những người giàu ở trần gian này (...) phải ăn ở rộng rãi và sẵn sàng chia sẻ”<sup>39</sup>.

Như vậy, đối với Tôma, không hề có một quyền “tư hữu” tuyệt đối và bất khả xâm phạm. Quyền “tư hữu” được chấp thuận và biện minh vì lý do quản trị, kinh tế và tâm lý. Nó được coi là một phương tiện để quản trị tốt hơn tài sản chung, chứ không hủy bỏ nguyên tắc nền tảng về vận mệnh phổ quát của tài sản và quyền căn bản của người nghèo được tham dự vào tài sản chung của nhân loại.

---

<sup>39</sup> *Tổng luận thần học*, II-II, q. 66, a. 2.



## 4- NHỮNG BƯỚC ĐẦU CHẶP CHỪNG

Việc khám phá châu Mỹ và cuộc cách mạng công nghiệp là hai biến cố quan trọng làm thay đổi không những nhiều quan niệm về Trái đất, mà ngay cả bộ mặt của chính Trái đất. Rất nhiều điểm trước kia được coi như chân lý nền tảng, bất di bất dịch, thì bây giờ chúng bắt đầu bị đặt lại từ nền tảng. Trên bình diện nhân bản và xã hội, hai biến cố này đã đặt ra cho lương tâm Công giáo rất nhiều thách đố. Việc sáng suốt kết hợp hài hòa giữa rao giảng Tin Mừng với bảo vệ quyền lợi dân bản địa của nhóm thừa sai tiên bộ tại châu Mỹ Latin, cũng như thái độ dần thân tranh đấu cho giới thợ thuyền của các nhóm “Công giáo xã hội” và ngay cả thái độ ù lì, thiếu nhạy cảm của đại đa số giáo quyền và giáo dân trước cảnh lầm than của giới thợ thuyền ở giai đoạn tư bản hoang dã... tất cả đều là những bài học quý giá cho người Công giáo hôm nay. Cũng như các thế hệ Kitô hữu trước đây, chúng ta phải và nên phản ứng như thế nào trước những thách đố mà thời đại đang đặt ra cho lương tâm Kitô giáo?

### 4.1- Trước thảm trạng của dân bản địa

Cuộc chinh phục hay xâm chiếm châu Mỹ đã trở thành một thách thức cho lương tâm Kitô giáo nói chung và cho thần học luân lý nói riêng. Dưới cặp mắt của Cristóbal Colón, đây là một biến cố “làm rạng danh Kitô giới, chưa từng thấy trong lịch sử”<sup>40</sup>. Tuy nhiên, từ viễn tượng đức tin, sự kiện này phức tạp,

rắc rối và nhiều khê hơn nhiều. Nhiều người đã nêu vấn đề tương quan phức tạp giữa việc loan báo Tin Mừng và chế độ chiếm hữu thuộc địa. Thần học gia Gustavo Gutiérrez nêu câu hỏi: “Phải nghĩ gì về cái giá nhân mạng quá đắt trong thực tế đã gắn liền với việc loan báo Tin Mừng tại Indias? Nên hiểu vai trò của Giáo Hội trong những biến động này ra sao? Những phản ứng đầu tiên của các Kitô hữu trước sự ngược đãi, khinh khi và tàn sát đối với người dân bản địa nói gì với chúng ta hôm nay? Trong mức độ nào những phản kháng, suy tư và hành động dần thân của rất nhiều thừa sai khi đối diện với sự khốn khổ của người dân bản địa trở thành định hướng cho chúng ta hôm nay?”<sup>41</sup>.

#### 4.1.1- Ánh sáng và bóng tối chập chùng

Khi nhìn lại công cuộc loan báo Tin Mừng ở châu Mỹ Latin, chính Hội nghị lần III của các Giám mục tại lục địa này cũng công nhận rằng “xét về phương diện nhân loại, công cuộc loan báo Tin Mừng lần thứ nhất bị tác động bởi những bất trắc của lịch sử”<sup>42</sup>, với tất cả sự phức tạp, ánh sáng và bóng tối chập chờn. Không thiếu những trường hợp các thừa sai rơi vào tình trạng “thiếu nhuệ khí, liên minh với quyền bính trần gian, thiếu cái nhìn mục vụ và hiện rõ sức mạnh tàn phá của tội lỗi”<sup>43</sup>. Thật vậy, trong bối cảnh xã hội – chính trị của thời đó, Giáo Hội là thành phần thiết yếu của xã hội dân sự và trong thực tế bị lệ thuộc Nhà nước do cơ chế Bảo trợ. Hậu quả tất nhiên của cơ chế này là các thừa sai trở thành một viên chức của Triều đình Tây Ban Nha hay Bồ Đào Nha. Trong nhiều trường hợp, người ta đã loan báo Tin Mừng từ quyền lực hay tẻ hơn nữa từ quyền

<sup>40</sup> Cristóbal Colón, *Diario de a bordo*, ed. Luis Arranz, Madrid, 1985, 90.

<sup>41</sup> Gustavo Gutiérrez, *Dios o el oro en las Indias*, Lima, Cep., 1989, 12.

<sup>42</sup> Hội nghị các Giám mục châu Mỹ Latin, *Documentos de Puebla*, n. 6.

<sup>43</sup> *Ibidem*, n. 10.

lực thống trị, biến người dân bản địa thành lớp người bị trị. Dĩ nhiên, mô hình truyền giáo này vẫn chủ tâm hướng tới sự cứu độ, nhưng đồng thời cũng bao hàm trách nhiệm hỗ trợ và biện minh cho chế độ xâm lược, ngay cả những hành động xâm lược được thực hiện bằng vũ lực bạo tàn.

Bất chấp một số bóng đen dày đặc đó, chẳng ai có thể phủ nhận những ánh sáng và thành quả của công cuộc loan báo Tin Mừng lần thứ I tại châu Mỹ Latin. Trước hết, cần phải xác quyết rằng không phải tất cả các nhà truyền giáo đã đồng hóa với kế hoạch thực dân. Hơn thế nữa, nhiều nhà truyền giáo, trong đó các tu sĩ chiếm đa số, đã thực sự hy sinh cuộc đời để loan báo Tin Mừng cứu độ và dẫn thân bảo vệ quyền lợi của dân bản địa. Các giám mục châu Mỹ Latin gọi họ là những “người đấu tranh kiên cường cho công lý, những người loan báo Tin Mừng của hòa bình như Antonio Montesinos, Bartolomé de Las Casas, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan de Valle, Julián Garcés, José de Anchieta, Manuel Nóbrega và bao nhiêu người khác đã bảo vệ người bản địa chống lại quân xâm lược, ngay cả đến hy sinh chính tính mạng như trường hợp Giám mục Antonio Valdivieso”<sup>44</sup>

#### 4.1.2- Tiếng kêu thất thanh từ châu Mỹ Latin

Đứng trên phương diện lý thuyết, Giáo triều và triều đình Bồ Đào Nha, cũng như Tây Ban Nha muốn thiết lập một định chế để bảo vệ và Tin Mừng hóa dân bản địa tại châu Mỹ Latin<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Ibidem, số 8.

<sup>45</sup> Sau khi Cristóbal Colón khám phá châu Mỹ, tương quan giữa Bồ Đào Nha và Tây Ban Nha trở nên căng thẳng tột độ. Năm 1493, Đức Alexandro VI đề nghị nhường phía Tây của châu Mỹ Latin cho Tây Ban Nha và phía đông cho Bồ Đào Nha. Hai triều đình liên hệ được giao trách nhiệm tổ chức Giáo Hội, chia giáo phận, cắt cử giám mục trong lãnh địa của mình. Hình thành quy chế bảo trợ

Các nhà cầm quyền địa phương, các quan tòa, các thừa sai và ngay cả các ông chủ thực dân... là những người có trách nhiệm pháp lý phải bảo vệ quyền lợi của người dân bản địa. Họ được coi như lớp người yếu đuối và “vị thành niên”, cần được giáo hóa và nâng đỡ.

Trên thực tế, dự án đẹp đẽ này đã thất bại từ trong trứng nước, bởi vì sự vận hành của chế độ Bảo trợ luôn giả thiết việc bóc lột dân bản địa bởi chính những người chiếm hữu thuộc địa. Hơn nữa, triều đình thì ở quá xa và thiếu vắng thanh tra, cho nên chính những người có trách nhiệm bảo vệ dân bản địa đã trở nên những người bóc lột tàn nhẫn và khủng khiếp nhất<sup>46</sup>. Rất may, đại đa số các tu sĩ là những người đã sáng suốt chọn lựa mô hình truyền giáo theo tinh thần Tin Mừng và can đảm dẫn thân bảo vệ dân bản địa, bất chấp mọi khó khăn và ngay cả những đe dọa đến tính mạng.

Các thừa sai Đa Minh đặt chân lên Tân Thế giới vào năm 1511, dưới sự hướng dẫn của Pedro de Córdoba. Đây là một nhóm nhỏ gồm các tu sĩ phát xuất từ một trong những trung tâm chủ trương canh tân đời sống tâm linh và tông đồ của Dòng Đa Minh tại Tây Ban Nha<sup>47</sup>.

Mười chín năm đã trôi qua, kể từ khi Cristóbal Colón khám phá ra vùng đất này (1492). Số phận của dân bản địa không những

(Patronato), trong đó các vua trở thành thủ lãnh của các Giáo Hội tại châu Mỹ Latin.

<sup>46</sup> Xin coi Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, 2a ed., México, 1973; G. Lohmann Villena, *El Corregidor de Indias en el Perú bajo los Austrias*, Madrid, 1957.

<sup>47</sup> Xem M.A. Medina, *Una comunidad al servicio del Indio*, Madrid, 1983; “*Métodos y medios de evangelización de los dominicos en America*”, Dominicos (1986) 157-208; J.M. Perez, *Estos no son hombres?*, Santo Domingo, 1988<sup>2a</sup>.

không được cải thiện, mà ngày càng khốn khổ và bi thảm hơn, bởi vì người da trắng đã làm giàu trên xương máu của họ. Dân bản địa bị biến thành những “nô lệ” trá hình. Một số nơi, họ hầu như bị diệt chủng vì bị giết chết trong chiến trận, do cưỡng bức lao động và do thiếu sức đề kháng đối với một số chứng bệnh người da trắng mang tới.

Đứng trước thảm cảnh bất công, phi nhân bản và phản Tin Mừng đó, các tu sĩ Đa Minh quyết định công khai tố cáo tội ác của các “đồng hương thực dân”. Sau khi nghiên cứu thực trạng và đối chiếu với học thuyết của thánh Tôma, với luật tự nhiên và với Tin Mừng của Đức Kitô, các tu sĩ Đa Minh cùng nhau soạn thảo “*bài giảng lịch sử*”, được mệnh danh là “*tiếng hô ngôn sứ đòi công lý*”. Vào Chúa nhật thứ IV, Mùa Vọng năm 1511, Anton Montesinos, đại diện cộng đồng Đa Minh, bước lên tòa giảng và dũng dạc nói lên tiếng nói của lương tâm và công lý:

“Tất cả các ông phạm tội trọng. Các ông sống và chết trong tội đó, do hành động dã man và độc ác đối với lớp người vô tội này. Nhân danh luật pháp và công lý nào, các ông đã đối xử tàn bạo và khủng khiếp với những người dân bản địa như thế? Quyền bính nào cho phép các ông gây chiến một cách khả ố với những người dân đang sống yên hàn trên những miền đất an lành?... Tại sao các ông bóc lột và đàn áp họ cùng kiệt đến thế, bỏ đói, không chữa trị những bệnh tật phát sinh từ việc lao động quá mức do các ông cưỡng bức? Đúng hơn phải nói rằng quý ông giết họ từng ngày để đào bới và tìm vàng? Các ông có quan tâm dạy đạo cho họ, giúp họ nhận biết Thiên Chúa, được chịu phép thánh tẩy, tham dự thánh lễ, nghỉ ngơi trong các ngày lễ và Chúa nhật hay không? Họ không phải là người sao? Họ không có linh hồn hay sao? Các ông không bó buộc phải yêu

thương họ như yêu chính mình sao? Tại sao các ông không hiểu điều đó? Các ông không cảm nhận điều đó hay sao?”<sup>48</sup>.

Bài giảng này như một “tiếng sét Tin Mừng” đánh thức lương tâm của nhiều người và gây ảnh hưởng tích cực cho cuộc đấu tranh gian khổ vì công lý và nhân quyền tại châu Mỹ Latin. Chúng ta biết rằng, ở thời kỳ đó, các tác giả vẫn tranh luận với nhau để xác định xem dân bản địa đã là người hay là “ngợm»? Mãi sau này nhiều người vẫn đinh ninh rằng dân bản địa mới chỉ là “ngợm”<sup>49</sup>, chứ chưa có linh hồn, chưa phải là người và vì vậy không được rước lễ! Ngay từ đầu, Montesinos xác quyết họ là người, vì vậy phải được yêu thương và tôn trọng họ theo đúng tinh thần của Tin Mừng. Bài giảng kịch liệt chống lại những hình thức áp bức, bóc lột, trấn áp... và đòi hỏi phải đối xử công bằng, nhân ái và huynh đệ hơn đối với dân bản địa.

Cử tọa hôm đó hiểu rất rõ *nội dung phản kháng* của bài giảng này. Vì vậy, Diego Colón, con trai của Cristóbal Colón và là Tổng trấn của đảo, lập tức triệu tập tất cả các viên chức và sĩ quan trong quân đội hoàng gia để đưa ra biện pháp chế tài. Họ quyết định đi thẳng đến tu viện để chất vấn vụ “xì căng đan” này, đồng thời dọa trừng trị nhà giảng thuyết và tất cả các tu sĩ về tội đã gieo mầm tạo phản bằng “*thứ đạo lý mới*” chống lại nhà Vua và quyền thống trị của triều đình trên dân bản địa.

Tu viện trưởng Pedro de Córdoba bình tĩnh đối diện với nhà cầm quyền và tuyên bố chịu tất cả trách nhiệm, vì nội dung bài giảng là của tu viện. Chính các tu sĩ sau khi quan sát, nghiên cứu và thảo luận đã quyết định “*rao giảng chân lý Tin Mừng* và

<sup>48</sup> Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, t.II, Madrid, BAE, 1957, 176.

<sup>49</sup> Nhờ sự can thiệp của các tu sĩ Đa Minh mà giáo chủ Phaolô ban hành tông chiếu “*Sublimis Deus*” khẳng định dân bản địa có linh hồn và ý chí tự do, vì vậy cần giúp họ gia nhập đạo bằng con đường hòa bình.

những gì cần thiết để cứu rỗi tất cả người Tây Ban Nha cũng như người dân bản địa”. Nhưng mỗi bận tâm chính của bài giảng này là khả năng cứu rỗi của người Tây Ban Nha, bởi vì họ đã có những hành động bất công và dã man khiến dân bản địa “phải chết dần mòn mỗi ngày, vì bị đối xử như súc vật ngoài đồng”<sup>50</sup>.

Bất chấp những đe dọa, cũng như áp lực chính trị và kinh tế của giới thực dân, các tu sĩ Đa Minh vẫn nhất quyết giữ vững lập trường. Chúa nhật tiếp theo, Montesinos lại lên tòa giảng. Thay vì đĩnh chính và xin lỗi cử tọa, thể theo đòi hỏi của nhà cầm quyền, Montesinos đã lập lại ý tưởng của bài giảng lần trước và còn đưa thêm nhiều lý lẽ và xác quyết mạnh mẽ hơn. Hơn thế nữa, nhà giảng thuyết đồng dục tuyên bố sẽ không giải tội cho những ai tiếp tục bóc lột, đàn áp và giết hại dân bản xứ<sup>51</sup>.

Diego Colón quyết định báo cáo sự kiện “đáng xấu hổ và phản loạn này” lên nhà vua và giám tỉnh Dòng Đa Minh ở Tây Ban Nha. Vua Fernando V cũng bất bình với bài giảng của Montesinos và dọa sẽ gọi các tu sĩ này về nước. Nhờ sự vận động từ nhiều phía, các tu sĩ Đa Minh vẫn ở lại Espanola. Hơn nữa, với sự ủng hộ của các tu sĩ Phan sinh, các tu sĩ Đa Minh quyết tâm dẫn thân vào cuộc chiến cam go chống lại cơ chế “Ủy thác» (*Encomienda*)<sup>52</sup>, vì chính nó là một trong những công cụ bóc lột và áp bức dân bản địa một cách tàn bạo<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Ibidem, 177.

<sup>51</sup> Ibidem, 178b.

<sup>52</sup> Đây là một “cơ chế bán nô lệ”, mà Triều đình Tây Ban Nha lập ra để thống trị châu Mỹ Latin. Theo cơ chế này, dân bản địa được “ủy thác” cho một người nào đó và người này (1) có quyền thu thuế, cũng như khai thác sức lao động của những người bản địa được ủy thác, (2) nhưng phải bảo vệ và dạy giáo lý Công giáo cho họ. Trên thực tế, đây là một hình thức “bán nô

#### 4.1.3- Đấu tranh để bảo vệ dân bản địa

Las Casas đến châu Mỹ vào năm 1502 với tư cách là một thực dân. Ít lâu sau ông được thụ phong linh mục, nhưng vẫn an nhiên tiếp tục cuộc sống thực dân trong cơ chế “Ủy thác”. Nhưng bài giảng của Montesinos đã chất vấn lương tâm của ông một cách gay gắt và giúp ông biến đổi cuộc sống. Ông tự nguyện rời bỏ cơ thực dân “bán nô lệ” đó và lên đường trở về Tây Ban Nha để bênh vực dân bản địa trước triều đình. Ngày 17-9-1517, Las Casas được bổ nhiệm làm “Tổng Bảo vệ dân bản địa”. Với sắc lệnh này, ông hồ hởi đi Méjico, vì kể từ đây, việc bảo vệ dân bản địa được coi như trách nhiệm chính của các thừa sai. Nhưng kế hoạch bất thành vì gặp sức kháng cự mãnh liệt của các viên chức và thực dân Tây Ban Nha. Để có thể tiếp tục sứ vụ đấu tranh bảo vệ sinh mạng và phẩm giá dân bản địa, ông quyết định gia nhập Dòng Đa Minh.

Dựa trên nguyên tắc thần học của thánh Tôma Aquinô, Las Casas xác quyết quyền tối thượng của dân bản địa. Nếu được phép gián lược, chúng ta có thể tóm tắt luận cứ của Las Casas như sau: Trước khi người Tây Ban Nha đến châu Mỹ, dân bản địa đã có vua chúa và chủ quyền riêng, vì vậy hoàng đế Tây Ban Nha hoàn toàn không có thẩm quyền chính trị nào trên họ. Ngay cả Chiếu chỉ của Đức Giáo chủ cũng không thể trao cho

---

lệ”, vì các ông Tây thực dân chỉ tận dụng điểm (1), mà chẳng hề quan tâm đến điểm (2). Đạo luật Burgos năm 1512 vẫn duy trì cơ chế này, nhưng buộc các chủ nhân phải đối xử tử tế hơn với người bản địa và phải quan tâm dạy đạo cho họ.

<sup>53</sup> Xem L. Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Madrid, 1990; Antonio Figueras, *Los dominicos en las luchas de América*, Guatemala, 1988; Nguyễn Thái Hợp, “*Los Dominicos en la defensa del hombre andino*”, in *Evangelización y teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI*, Lima, 1991, 17-47.

vua Tây Ban Nha thẩm quyền này, ngoại trừ khi chính vua chúa và dân bản địa tự nguyện chấp thuận làm thần dân vua Tây Ban Nha.

Las Casas vận dụng Kinh Thánh, thần học và luật học để chứng minh rằng tất cả vàng bạc và tài sản tại châu Mỹ đều thuộc sở hữu của các vua chúa và dân bản địa. Chẳng một ai trên Trái đất này, kể cả vua Tây Ban Nha, có quyền chiếm đoạt những tài sản đó. Hệ luận tất nhiên, theo nguyên tắc thần học luân lý, người Tây Ban Nha phải hoàn trả cho dân bản địa tất cả những gì đã chiếm hữu trái phép<sup>54</sup>

Giữa lúc cuộc chiến chống lại cơ chế “Ủy thác” phi nhân này lên đến đỉnh cao, thì Las Casas quyết định trở về Tây Ban Nha để đệ trình hoàng đế những kế hoạch nhằm loại bỏ hậu quả bi thảm của chính sách thực dân. Kế sách thứ 8 trình bày rõ rệt những tiêu chuẩn căn bản liên quan đến việc cải cách luật lệ tại châu Mỹ Latin. Ông đề nghị nhà vua truyền lệnh rằng tất cả dân bản địa tại châu Mỹ đều trực thuộc triều đình Castilla và León như thần dân tự do, và chẳng ai bị trao phó cho các chủ nhân thực dân Tây Ban Nha trong tình trạng bán nô lệ như trước đây<sup>55</sup>.

Hoàng đế Carlos V bộc lộ mối quan tâm đặc biệt đối với vấn đề quan trọng này. Để giải quyết vấn đề, hoàng đế quyết định triệu tập Hội đồng châu Mỹ (Consejo de Indias). Có nhiều ý kiến khác nhau giữa các thành viên của Hội đồng, nhưng cuối cùng

<sup>54</sup> Xem Las Casas, *Obras completas*, 11.1. *De Thesauris*, Madrid, 1992, 49-50; Nguyễn Thái Hợp, “*Las Casas y la restitución*”, trong *Las Casas entre dos mundos*, op.cit, 296-307; Francesca Cantù, “*Evoluzione e signicato della doctrina della restituzione in B. de Las Casas*”, in *Critica Storica*, 12-1975, 231-319.

<sup>55</sup> Cf. Las Casas, *Colección de Tratados*, Buenos Aires, 1942, 235.

đa số đồng thuận với Hồng y García de Loaysa, nguyên Bề trên Tổng quyền Dòng Đa Minh và chủ tịch Hội đồng: chấp thuận những đề nghị của Las Casas. Thế rồi, ngày 20-11-1542, hoàng đế ban hành “Đạo luật Mới”, thay thế cho “Đạo luật Burgos”. Đạo luật Mới này đánh dấu một tiến bộ rõ rệt về chiều hướng nhân bản và tinh thần Tin Mừng, mà chúng ta không hề gặp thấy trong bất cứ chế độ thuộc địa nào khác trên thế giới.

Trong 46 khoản của “Đạo luật Mới”, những khoản làm cho các ông “Tây thực dân» phần nộ nhất là khoản XXIV về việc cấm chất nặng quá sức trên vai người bản địa; khoản XXVI nói về việc rút lại quyền phân bố dân bản địa của phó vương, các nhà cầm quyền địa phương, các giáo sĩ; khoản XXX về việc loại bỏ dần dần tất cả cơ chế “Ủy thác” và khoản XXXVIII về thuế khóa.

Tại châu Mỹ Latin, Đạo luật Mới này đã trở thành một cú sốc và gặp phải sự phản kháng kịch liệt của giới thực dân. Tại Méjico, do việc chống đối mãnh liệt của dân chúng da trắng, cũng như thái độ không đồng thuận của nhiều giám mục và tu sĩ, phó vương Antonio de Mendoza quyết định triển hạn công bố khoản XXX trong Đạo luật Mới. Đồng thời, Hội đồng Méjico gửi hai sứ giả sang triều đình để xin hủy bỏ tất cả Đạo luật này. Tại Péru, do hành động thiếu tế nhị của phó vương Blasco Nunez de Vela, việc công bố Đạo luật Mới đã đưa đến cuộc nổi loạn đẫm máu của Gonzalo Pizarro, với hậu quả thảm là cái chết của chính phó vương.

Năm 1545, Las Casas được chọn làm Giám mục Chiapa (Méjico). Tân Giám mục nhất quyết áp dụng “Đạo luật Mới” và biến giáo phận thành một khu tự trị. Lập tức, giới thực dân Tây Ban Nha nổi loạn chống đối tân giám mục và đệ đơn lên triều đình vu khống ông nhiều tội. Năm 1550, Las Casas vượt đại

dương lần thứ 8 đề tường trình trước triều đình. Sau buổi đàm luận lịch sử với hoàng đế Carlos V, Hội đồng châu Mỹ cho ông trắng án. Las Casas từ chức giám mục và ở lại làm cố vấn trong triều đình để có thể tranh đấu cho dân bản địa một cách trực tiếp và hiệu quả hơn. Mãi đến năm 82 tuổi, Las Casas còn yết kiến vua Felipe II để bênh vực quyền lợi dân bản địa. Nhờ ông mà trong các sắc lệnh nhà vua ban hành vào năm 1574 không còn các quan niệm “xâm chiếm thuộc địa” như trước đây.

Cuộc đấu tranh của Las Casas và các thừa sai đồng chí hướng thuộc Dòng Đa Minh, Dòng Phanxicô, Dòng Augustinô, Dòng Tên... đã làm sáng tỏ đường hướng truyền giáo theo tinh thần Tin Mừng và lương tâm Kitô giáo trước cảnh bất công, áp bức, phi nhân bản. Rất tiếc, vì giới hạn của thời đại và những nghịch lý của lịch sử, ngoài một số đạo luật tiến bộ và một vài cải tiến trong cách đối xử, dân bản địa vẫn tiếp tục sống trong tình trạng áp bức và bóc lột. Nguyên nhân sâu xa và đơn giản là không những giới thực dân không dễ dàng buông tha những con mồi béo bở của họ, mà chính nhà vua tuy ký một số đạo luật nhân đạo, nhưng vẫn luôn trông chờ vàng bạc và lợi lộc đến từ châu Mỹ. Vì vậy, tất cả đạo luật tiến bộ và đường hướng loan báo Tin Mừng rất cận nhân tình, mà Las Casas đã gian khổ đấu tranh và dày công kiến tạo, cuối cùng chỉ dừng lại ở những biện pháp nửa vời<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Xem M. Mahn-Lot, *B. de Las Casas, L'Évangile et la force*, Paris, 1964; J.B. Lassegue, O.P., *La larga marcha de Las Casas*, Lima, 1974; H. Parish, *Las Casas as a Bishop*, Washington, 1980; I. Perez Fernandez, O.P., *Fray Bartolomé de Las Casas*, Burgos, 1988; Gustavo Gutiérrez, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Lima, 1992; Nguyen Thai Hop (dir.), *Evangelización y teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI*, Cep, Lima, 1991; G. Gutiérrez, P. Thai Hop..., *Las Casas entre dos mundos*. Congreso teológico internacional, Lima, 1993.

Những cố gắng sau này của các tu sĩ Dòng Phanxicô và nhất là Dòng Tên trong việc thành lập khu tự trị cho người bản địa để chăm sóc đời sống tinh thần và vật chất cho họ. Mô hình này thành công tốt đẹp và được triển khai trên một vùng đất rộng lớn, được mệnh danh là “Cộng hòa Guarani». Nhưng cuối cùng các «ông Tây thực dân» đã dùng mọi biện pháp, từ áp lực cho đến bạo lực, để trục xuất các tu sĩ Dòng Tên và xóa bỏ, một cách thật tàn bạo, “Cộng hòa Guarani» để thương này,

#### 4.2- Thần học đối diện với chủ nghĩa thực dân

Thần học luân lý của Công giáo suốt dọc thế kỷ XVI-XVII được trình bày dưới một dạng thức mới: các khảo luận “*Về Công lý và Pháp lý*” (*De Justitia et Jure*)<sup>57</sup>. Đây là một cố gắng nhằm nghiên cứu và giải thích vấn đề luân lý xã hội theo phương pháp liên ngành: triết học, thần học, luật học, kinh tế... Quan niệm thần học luân lý xã hội của thánh Tôma đã gợi hứng cho nhiều thần học gia và luật gia ở thời kỳ này, đặc biệt về vấn đề công bằng. Từ đó khai sinh một phong thái làm thần học luân lý khá độc đáo: Một cuộc đối thoại sinh động và phong phú giữa niềm tin Kitô giáo với thực tại xã hội. Có người nhìn thấy nơi đây một hình thức chuẩn bị và dọn đường cho hiến chế mục vụ “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” của Công đồng Vatican II.

Francisco de Vitoria (1484-1546), thần học gia Đa Minh thời danh của Đại học Salamanca, là khuôn mặt tiêu biểu cho “*thế kỷ vàng*” của Giáo Hội Tây Ban Nha. Ông là một trí thức khoa

<sup>57</sup> T. Urdanoz, *Tratado de la Justicia: Suma Teológica VIII*, Madrid, 1956; F. De Vitoria, *Comentarios inéditos a la segunda de Santo Tomás. T. 2-4: De justicia*, Salamanca, 1934. D. De Soto, *De Dominio*, Granada, 1964; T. de Mercado, *Suma de Tratados y Contratos*, Madrid, 1975.

bảng, một lý thuyết gia uy tín, một nhà tư tưởng sâu sắc, uyên bác và hăng say dấn thân cho công bằng xã hội. Sau một giai đoạn do dự, ngày nay Vitoria đã được công nhận là người sáng lập công pháp quốc tế và tượng của ông hiện được đặt trước trụ sở của Liên Hiệp Quốc ở New York. Trong bài diễn văn đọc tại Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc, sau khi đề cập đến bốn phạm khải thiết của tất cả các Nhà nước là bảo vệ dân chúng chống lại bất công và những gì vi phạm đến nhân quyền, Giáo chủ Biển Đức XVI tuyên bố: “Nguyên tắc “*trách nhiệm bảo vệ*” đã được dân luật thời xưa (*ius gentium*) xem như nền tảng cho mọi hành động của nhà cầm quyền liên quan đến người dân do họ cai trị: vào giai đoạn mà khái niệm Nhà nước - Quốc gia mới khai sinh, tu sĩ Dòng Đa Minh Francisco de Vitoria, người đích thực được xem là tiên hô cho ý tưởng Liên Hiệp Quốc, đã diễn tả trách nhiệm này như một khía cạnh của lý trí tự nhiên được mọi quốc gia chia sẻ và như kết quả của luật quốc tế có trách nhiệm điều phối quan hệ giữa các dân tộc. Ngày nay, cũng như vào thời đó, nguyên tắc này phải thể hiện ý tưởng con người một cách rõ nét như hình ảnh của Đấng Tạo Hóa, cũng như ước vọng về một tự do tuyệt đối và thiết yếu”<sup>58</sup>.

Với tư cách là một trong những người sáng lập công pháp quốc tế, tư tưởng của Vitoria rất phong phú và đa diện, vượt xa phạm vi đề tài nghiên cứu của chúng ta. Ở đây chỉ xin giới thiệu một vài điểm liên hệ trực tiếp đến luân lý xã hội.

#### 4.2.1- Định mệnh phổ quát của tài sản

<sup>58</sup> Biển Đức XVI, Diễn văn đọc tại Đại Hội Đồng Liên Hiệp Quốc, ngày 19-4-2008

Đối với châu Âu, thế kỷ XVI là một thế kỷ kinh tế phát triển mạnh, nhưng đồng thời cảnh khốn cùng của người nghèo cũng gia tăng. Có thể coi sự kiện này như hai mặt đối lập, nhưng luôn luôn bám chặt vào nhau. Theo một nghiên cứu mới đây về thành phố Firenze, vào thượng bán thế kỷ XV, 10% dân số giàu nhất của thành phố nói trên chiếm hữu 68% tài sản, trong khi đó 70% dân số nghèo nhất chỉ chiếm hữu vốn vẹn 10% tài sản. Trong một mức độ nào đó, hố phân cách giàu nghèo này phản ánh tình trạng chung của châu Âu thời đó.

Về mặt xã hội, quyền bính của Nhà nước phát triển mạnh trong giai đoạn này. Nhiều công tác y tế và bác ái xã hội phục vụ người nghèo được chuyển giao từ tay Giáo Hội sang tay Nhà nước. Hình thức quản trị mới này nhấn mạnh đến cơ chế trung ương tập quyền. Một số biện pháp tân tiến được thiết lập để chấm dứt tình trạng khát thực.

Nhưng mặt trái của nó là người nghèo lại bị đồng hóa với đám người ăn xin hay lang thang, du thủ du thực, cho nên bị nghiêm cấm và đàn áp gắt gao. Các nhà tế bần ngày xưa đã biến thành một thứ nhà tù, trong đó người nghèo được nuôi ăn và giam giữ cẩn mật. Nỗi lo sợ bệnh dịch lan tràn càng làm cho các biện pháp trên thêm cứng rắn, gay gắt và thiếu nhân bản.

Đối diện với thực trạng xã hội của thời đại, Vitoria tái xác quyết luận điểm cổ điển về định hướng phổ quát của tài sản và quyền của người nghèo được sử dụng tài sản của người khác khi rơi vào hoàn cảnh khốn cùng: “Thiên Chúa tạo dựng mọi sự làm của chung cho mọi người và theo luật tự nhiên con người là sở hữu chủ mọi sự. Việc phân chia tài sản đã thực hiện không theo đòi hỏi của luật tự nhiên, bởi vì theo luật tự nhiên, mọi sự luôn luôn là gia sản chung cho mọi người. Ngoài ra, luật tự nhiên có hiệu lực cho mọi người. Không hề có sự khác biệt

giữa người với người, đến độ, theo luật tự nhiên, của cải mà một người đang chiếm hữu thì cũng thuộc về người khác”.

Theo Vitoria, không thể tìm nguồn gốc của việc phân chia của cải và quyền tư hữu nơi luật tự nhiên hay luật của Chúa. Chúng là sản phẩm đặc biệt của luật thiết định do Hoàng đế hay Nhà cầm quyền ban hành. Ông viết: “Do tính hữu lý hoặc để quản trị tốt, tài sản chung được xác định bởi luật thiết định. Hoàng đế có thể ban hành những luật mới về sản bản, khi có những lý do hữu lý (...). Tuy nhiên, tài sản chung không thể bị phân chia như hôm nay, nghĩa là theo cách thế để xác định cho người giàu càng giàu hơn, trong khi những người nghèo lại phải sống trong cảnh khốn cùng. Cần phải phân chia của cải làm sao để không gây thiệt hại cho bất cứ ai”<sup>59</sup>.

Dựa trên quan điểm: Thiên Chúa không trao cho ai quyền sở hữu tài sản chung và cũng chẳng thực hiện việc phân phối tài sản giữa các con cái của Người, Vitoria đã trả lời câu hỏi hóc búa liên quan đến quyền tự nhiên của mỗi người được sử dụng tài sản của người khác để cứu mạng sống, khi lâm vào hoàn cảnh khốn cùng:

“Trong cảnh khốn cùng, bất cứ ai cũng được phép lấy của người khác để thỏa mãn nhu cầu thiết yếu, khi không còn cách nào khác. Hiển nhiên, điều này được luật tự nhiên cho phép (...). Đối với những người ở trong tình trạng khốn cùng, tất cả mọi sự là của chung, theo đó những vật mà họ cần thiết không còn là sở hữu của những người giàu, mà đã trở nên, trong trường hợp đặc biệt này, sở hữu của những ai cần thiết nó. Cần nói thêm rằng xác quyết của tôi về tình trạng khốn cùng phải

<sup>59</sup> F. de Vitoria, *Commentari alla “Secunda secundae”*, t.III, Salamanca, 1934, 269-270.

hiểu theo nghĩa rộng: thật thế, không được ủng hộ những người giàu và đối xử tàn tệ với người nghèo khổ. Không nên dành cho người giàu sự tự do trong việc trợ giúp người gặp cảnh khốn cùng, mà trước tiên cần cho họ biết họ có nhiệm vụ cứu giúp kẻ làm than”.

Dưới cái nhìn của Vitoria, tình cảnh khốn cùng nói đây không được hiểu như là tình trạng của một người ở vào giai đoạn hấp hối, mà phải hiểu như “một tình trạng túng quẫn đang dẫn đưa đến cái chết, một cách gián tiếp hay trực tiếp. Do đó, chỉ cần trông thấy một người nghèo khổ bệnh hoạn, hoặc mình đây thương tích, nằm liệt giường hay sắp chết đói... (là đã đủ rồi). Trong tất cả các trường hợp nói trên, có thể lập luận như sau: nếu không được giúp đỡ, họ sẽ bị chết”.

#### 4.2.2- Công pháp quốc tế

Ở thời đại của Vitoria chưa có sự phân biệt rõ rệt giữa “Jus gentium” (Luật của các dân tộc) và “Jus internationale” (Luật quốc tế) như ngày nay. Vì vậy, trong “Jus gentium” đã bao hàm nội dung của luật quốc tế hiện thời. Khi khảo luận về “Jus gentium”, Vitoria đưa ra một cái nhìn mới về định nghĩa, nội dung và tương quan. Biến đổi đôi chút quan điểm của Gaio, Vitoria định nghĩa “Jus gentium” như một thứ luật quốc tế: “Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocabitur jus gentium”<sup>60</sup>.

Mới nhìn qua định nghĩa này có vẻ trùng ý, tuy nhiên nó cho chúng ta thấy luật quốc tế là thành phần của luật tự nhiên. Thật

<sup>60</sup> “Điều mà lý trí tự nhiên thiết lập giữa các dân tộc thì gọi là luật các dân tộc”, F. de Vitoria, *De Indis*, relectio prior, n. 2.



thế, chính Vitoria cũng từng tuyên bố “luật của các dân tộc hoặc là luật tự nhiên hoặc bắt nguồn từ luật tự nhiên”.

Xem như vậy, luật của các dân tộc là luật được xây dựng trên nền tảng nhân bản và chiếu toả một cách đặc biệt trong những tương quan rộng lớn mang tính quốc tế. Vitoria khai mở một quan niệm tân thời về luật quốc tế. Kể từ đây, quyền lợi của các dân tộc mang tính chất siêu quốc gia và có sắc thái mới, vì không còn giới hạn trong tương quan liên cá nhân, mà mở rộng sang chiều kích các dân tộc, các quốc gia và các Nhà nước độc lập. Đây là một luật xây dựng trên xã hội tính tự nhiên, nghĩa là dựa trên quyền tự do giao thương giữa các dân tộc, trên nguyên tắc liên đới, bình đẳng và tự do của cộng đồng nhân loại.

Tự do mậu dịch vì thế thuộc về quyền của các dân tộc. Do đó ai ngăn cấm hay gây trở ngại việc giao thương này, mà không có một lý do chính đáng nào để biện minh cho việc bẻ quan tòa cảng của mình, thì chống lại luật tự nhiên. Quyền có quốc tịch cũng nằm trong luật các dân tộc. Do đó không thể từ chối quyền này đối với bất cứ một công dân nào. Vấn đề chiến tranh tự vệ hoặc những biện pháp can thiệp để chống lại những dân tộc không tôn trọng công ước quốc tế hoặc nền hòa bình giữa các dân tộc cũng thuộc về luật các dân tộc, và được xây dựng trên luật tự nhiên về quyền tự vệ chính đáng.

Nhìn từ quan điểm này, toàn thể thế giới (totus orbis) tạo thành một cộng đồng có quyền lập luật. Như vậy, ý muốn của nhân loại, được biểu lộ một cách rõ rệt hay ám tàng, là nguồn gốc luật thiết định của các dân tộc, bởi vì dưới một hình thức nào đó tất cả thế giới tạo thành “một Cộng hòa” có thẩm quyền ban hành luật lệ, buộc mọi người phải tuân hành. Vitoria nói đến một thẩm quyền quốc tế có khả năng làm cho mọi người phải tôn trọng quyền lợi của các dân tộc và trừng phạt những ai vi

phạm quyền lợi này, nhưng chưa xác định một cách cụ thể cấu trúc của cơ quan quốc tế này.

#### 4.2.3- Đối diện với thực tại châu Mỹ Latin

Sự cao cả và lương thiện trí thức của Francisco de Vitoria không nằm ở chỗ đã viết một khảo luận về luật quốc tế, mà nơi thái độ can đảm dấn thân để giải quyết một vấn đề lịch sử cam go và nóng bỏng: *cuộc chinh phục Châu Mỹ Latin của người Tây Ban Nha được thực hiện theo công lý hay không?*

Vitoria phân tích vấn đề chính trị sôi bỏng này trong nhiều tập khảo luận về “*Tổng luận Thần học*” của thánh Tôma, đặc biệt trong khảo luận thời danh “*De Indis*” (*Về Thổ dân*) (1538-1539). Như chúng ta sẽ thấy, câu trả lời của Vitoria cho vấn đề nhiều khê và nguy hiểm này vừa sáng suốt, vừa can đảm và cặn nhân tình.

Ngay ở lời dẫn nhập rất dài và được rào đón cẩn thận, Vitoria xác định rõ rệt: “Khảo luận này sẽ gồm ba phần. Phần thứ nhất sẽ tìm hiểu quyền mà dân man di bị lệ thuộc người Tây Ban Nha; phần thứ hai đề cập đến quyền mà các vua Tây Ban Nha có trên các vua của dân man di trong lãnh vực trần thế và dân sự; trong phần thứ ba thảo luận về quyền mà các vua Tây Ban Nha hay Giáo Hội có trên các vua man di trong lãnh vực tinh thần và trong những gì liên hệ đến tôn giáo”<sup>61</sup>.

Trong bối cảnh nghiệt ngã của chế độ quân chủ thời đó, Vitoria đã phải trình bày vấn đề rất “nhạy cảm” này với tất cả sự thận trọng cần thiết, nhưng cũng đầy tính ngôn sứ và lương thiện trí thức. Áp dụng đúng đắn quan điểm của ông về quyền lợi căn

<sup>61</sup> Ibidem, tr. 2.

bản của mỗi người và mỗi dân tộc trong việc bảo tồn sự hiện hữu và mạng sống, ông đưa độc giả đến chỗ công nhận rằng người dân bản xứ ở châu Mỹ phải được nhìn nhận như những nước đích thực, tự lập và độc lập. Do đó, trước khi nghiên cứu vấn đề nổi tiếng về các “danh nghĩa”, Vitoria xác định một nguyên tắc rõ rệt và táo bạo: “Trước khi người Tây Ban Nha đặt chân đến (châu Mỹ Latin), dân bản xứ đã là những chủ nhân ông đích thực, dưới dạng thức công cũng như dưới dạng thức tư”<sup>62</sup>. Vì vậy, người Tây Ban Nha không thể gián lược họ vào tình trạng thuộc địa được.

Vitoria phân tích tất cả các “danh nghĩa”, nghĩa là các lý do, mà ở thời đó những người ủng hộ chủ nghĩa thực dân thường viện dẫn để biện minh cho sự có mặt của người Tây Ban Nha tại châu Mỹ: Hoàng đế có quyền bá chủ trên toàn Trái đất; Đức Giáo chủ của Giáo Hội Công giáo cũng là lãnh chúa của thế giới; quyền được đi chinh phục; việc chối từ đón nhận niềm tin Kitô giáo; những tội ngược với luật tự nhiên của dân bản xứ; một tặng vật đặc biệt Thiên Chúa trao tặng người Tây Ban Nha...

Với kiến thức uyên bác và tài nghệ của một tôn sư, Vitoria tỉ mỉ phân tích từng danh nghĩa một và tuyên bố rằng chẳng có danh nghĩa nào trong các danh nghĩa nói trên có thể biện minh cho chính sách thuộc địa và việc tuyên chiến của người châu Âu đối với dân bản xứ ở châu Mỹ. Theo Vitoria, các vua của vương quốc Inca và Aymara, chẳng hạn, có thực quyền trên vương quốc của họ. Hoàng đế Tây Ban Nha chẳng có một thẩm quyền nào trên các vương quốc này, nên không có quyền xâm chiếm hay can thiệp vào nội bộ của họ, khi họ chưa hề gây hấn với người Tây Ban Nha. Còn Đức Giáo chủ là vị lãnh đạo tinh thần

<sup>62</sup> Ibidem, tr. 31.

của Giáo Hội Công giáo và có thẩm quyền trên các tín hữu Công giáo, nhưng chẳng có thẩm quyền nào trên “dân ngoại” tại Tân thế giới, do đó chẳng có thể trao tặng vùng đất này cho người Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha.

Tám danh nghĩa khác cũng thường được nhóm thuộc địa sử dụng: xã hội tính và việc giao thương tự nhiên; trách vụ loan báo Tin Mừng; bổn phận bảo vệ những người bản xứ đã trở lại Kitô giáo; Giáo chủ có thẩm quyền trao cho ông hoàng Kitô giáo một nước nào, trong đó con số những người trở lại Đạo đạt tới một tỉ lệ đáng kể; hành động bảo vệ các người vô tội chống lại các bạo chúa bản xứ; hậu quả của liên minh và bằng hữu; sự bắt lức của dân bản xứ trong việc tự cai trị...

Tất cả những “danh nghĩa” này cũng chẳng biện minh cho hành vi xâm lược của các vua Tây Ban Nha, ngoại trừ danh nghĩa về “*tính xã hội*”. Vitoria bình giải cặn kẽ danh nghĩa sau cùng này và đây là đề tài đã làm cho ông trở thành người sáng lập luật quốc tế. Tính xã hội của con người được xây dựng trên quan niệm về một trật tự quốc tế mà Vitoria đã đề cập trong “*Totus orbis*” (Toàn cầu). Đây là một đặc tính chung của các hữu thể nhân loại. Do đó, dân bản địa ở châu Mỹ Latin không thể ngăn cản quyền giao thương giữa các dân tộc. Nếu họ ngăn cấm một cách vô lý, người Tây Ban Nha –sau khi đã thương thảo và trao đổi với họ – có thể sử dụng vũ lực, trong trường hợp người bản xứ đã sử dụng bạo lực để ngăn cản việc giao thương.

Dựa trên danh nghĩa này, Vitoria công nhận là người Tây Ban Nha có quyền khám phá những miền đất mới và ở lại đó, mà người bản xứ không thể ngăn cấm. Tuy nhiên, không được gây nên bất cứ thiệt hại nào cho dân bản xứ. Nếu người bản xứ cho phép người Tây Ban Nha buôn bán một cách hòa bình, thì người

Tây Ban Nha không còn một lý do chính đáng nào để chiếm hữu đất nước và tài sản của họ.

Theo định hướng đó, Vitoria khai triển các danh nghĩa khác và đi đến kết luận thời danh: Danh nghĩa hay nhất và duy nhất biện minh cho sự cai trị của người Tây Ban Nha tại châu Mỹ Latin là tính nhân bản và khả năng thuyết phục của chế độ cai trị của họ. Nói rõ hơn, đứng trên phương diện công pháp quốc tế, chế độ cai trị của người Tây Ban Nha tại châu Mỹ chỉ được biện minh nếu dân bản địa – các lãnh chúa cũng như thứ dân – nhận thấy tính nhân bản và khôn ngoan của chính quyền Tây Ban Nha nên tự nguyện nhận vua của Tây Ban Nha làm thủ lãnh. Bartolomé de Las Casas cũng coi đây là một danh nghĩa hữu lý, cận nhân tình và đặc ý nhất.

Giữa lúc các nước châu Âu thường dùng chiêu bài tôn giáo, văn hóa và phát triển để biện minh cho các cuộc chiến tranh xâm lược chiếm thuộc địa của họ, thì Vitoria đã can đảm nói lên tiếng nói của lương tri và lẽ phải. Ông đã sáng suốt đưa ra những nguyên tắc căn bản về công bằng và công pháp để định hướng mối tương giao giữa các dân tộc. Đây là một trong những đóng góp quan trọng cho luân lý xã hội của trường phái Salamanca.

Mặc dù có những thiếu sót và giới hạn tất nhiên như bao nhiêu quan điểm khác, những khảo luận “De Justitia” của thánh Tôma và “De Justitia et Jure” của Vitoria đã đóng góp tích cực cho thần học luân lý nói chung và Giáo huấn xã hội của Giáo Hội nói riêng. Các thần học gia như Domingo Soto (1494-1560), Roberto Bellarmino (1542-1621), Francisco Suarez (1548-1617), Tomas de Mercado... tiếp tục khai triển vấn đề “*công lý và pháp lý*”,

với những khảo luận về mối tương quan giữa Giáo Hội với Quốc gia, kinh tế với đạo đức, vấn đề tiền tệ, lợi tức<sup>63</sup>...

### 4.3- Giai đoạn khai phá và mở đường

Cuối thế kỷ XVIII, với sự xuất hiện của cuộc cách mạng công nghiệp và chủ nghĩa tự do kinh tế, xã hội Tây phương bước vào một khúc quanh quan trọng: các giá trị và nếp sống cổ truyền bị lung lay tận gốc rễ, trong khi đó những giá trị mới đang hình thành và chưa thể định hình. Thật vậy, việc phát minh ra máy hơi nước của James Watt vào năm 1769 nói riêng và cuộc cách mạng kỹ nghệ lần thứ nhất nói chung đã thay đổi từ nền tảng cơ cấu kinh tế và nảy sinh nhiều vấn đề nhức nhối về mặt xã hội. Máy hơi nước không những chỉ cải tiến phương tiện sản xuất, mà còn biến đổi cả hệ thống giao thông. Năm 1807, chiếc tàu hơi nước đầu tiên lướt trên dòng sông Hudson, tiếp đó năm 1818 Stephenson chế tạo xong đầu máy xe lửa.

Anh quốc là nước kỹ nghệ hóa đầu tiên. Những nhà máy thi nhau mọc lên và trong suốt một thời gian dài nước Anh được coi là “xưởng máy của thế giới”. Tiến trình kỹ nghệ hóa tại Anh khai sinh hai giai cấp mới trong xã hội: giai cấp tư sản công nghiệp và giai cấp công nhân. Vào giai đoạn tranh tối tranh sáng này, những người nghèo khổ và thấp cổ bé miệng đã trở thành những con dê tế thần. Hàng hàng lớp lớp nông dân bỏ làng mạc kéo nhau về những khu nhà ổ chuột ở ven đô để làm việc trong các xưởng máy. Họ phải làm việc trong những điều kiện khắc nghiệt, phi nhân và bất công. Họ phải lao động liên tiếp khoảng 12 – 14 giờ mỗi ngày, với đồng lương chết đói, trong tình trạng thiếu vệ sinh và không có hợp đồng lao động.

<sup>63</sup> Xem Domingo Soto, *De dominio*, Granada, 1964; Tomas de Mercado, *Suma de Tratados y Contratados*, Madrid, 1975.

Người ta cũng thường đẩy các trẻ em ốm đói mới 13, 14 tuổi vào những căn phòng chật chội và hôi hám để làm những công việc cực nhọc như người lớn<sup>64</sup>.

Vì quá gắn bó với giai cấp thống trị, Giáo Hội Công giáo lúc đó đã thiếu nhạy cảm trước những biến chuyển của thời đại và hờ hững trước nỗi thống khổ của giới thợ thuyền. Vào giai đoạn đó, Giáo Hội vẫn tiếp tục kết án những cuộc đình công, phản kháng hay nổi loạn của những người bị áp bức chống lại “quyền bính hợp pháp” của trật tự thiết định. Khá nhiều lần giáo quyền đã thần thánh hóa quyền tư hữu và chấp thuận việc sử dụng những biện pháp mạnh, ngay cả việc sử dụng bạo lực, để bảo vệ tình trạng bất công.

Hình như đại đa số các nhà lãnh đạo Giáo Hội ở thời đó vẫn giả định tính chất thần thánh của trật tự hiện hành và quan niệm trật tự thiết định như một trật tự được Chúa chúc lành. Họ không ngừng xác quyết sự cần thiết của cơ chế xã hội hiện hành, với các mối tương quan, hệ thống tổ chức, ngay cả những đặc quyền đặc lợi, kèm theo những bất công của nó. Họ rất ít khi nhìn thấy mặt trái thâm và phi nhân của chế độ tư bản tự do vào giai đoạn khai sinh, mà sau này người ta gọi là *tư bản hoang dã*<sup>65</sup>.

Vì liên minh quá chặt chẽ với giới tư sản công nghiệp, Giáo Hội đã “im hơi lặng tiếng” một cách rất đáng trách trong thế giới thợ thuyền. Năm 1846, Linh mục Mullois ngậm ngùi viết như sau: “Điều rất đáng buồn phải nói ra ở đây là Giáo Hội

<sup>64</sup> Xem chẳng hạn Karl Marx, *Tư bản luận*, t.I.

<sup>65</sup> Cf. Dominique Chenu, *Théologie de la mutation*, trong “Société injuste et Révolution”, Paris, 1970, 78.

không có tới 10 linh mục chuyên trách cho giới thợ thuyền”<sup>66</sup>. Thế mà, vào lúc đó, tại Paris, giới thợ thuyền lên tới gần một triệu người. Giáo Hội đã đánh mất giai cấp thợ thuyền. Giới lao động được thành lập và hoạt động bên ngoài Giáo Hội, bất chấp Giáo Hội, nếu không muốn nói là chống lại Giáo Hội.

Thiết tưởng cần phải nói thêm rằng suốt dọc các thế kỷ XVII, XVIII và XIX, người Công giáo đảm nhận rất nhiều hoạt động bác ái, từ thiện và thiêng liêng. Tuy nhiên, thật đáng tiếc, có rất ít hoạt động xã hội trực tiếp hướng tới giới thợ thuyền và nhằm biến đổi cơ cấu phi nhân của xã hội công nghiệp. Càng rất ít Kitô hữu dấn thân tranh đấu cho công bằng xã hội, nhằm biến đổi từ nền tảng những cơ chế bất công và áp bức.

Triết gia Jacques Maritain nhận định về sự vắng bóng của các Kitô hữu vào giai đoạn lịch sử này như sau: Trong rất nhiều thế kỷ, các thánh, những con người của niềm tin, đã là những nhà đại cách mạng và canh tân xã hội Tây phương. Rất tiếc, vào giai đoạn khủng hoảng do cuộc cách mạng công nghiệp tạo nên, khi mà cơ chế phi nhân của giai cấp tư sản công nghiệp đã đẩy hàng triệu người vào tình cảnh khốn cùng thì vai trò lãnh đạo cách mạng không còn nằm trong tay các thánh nhân. Có nhiều trường hợp, những người vô thần đã thay thế các thánh nhân để tranh đấu cho những người cùng khổ đó.

Jacques Maritain cho rằng nguyên nhân sâu xa của tình trạng đáng tiếc này là vì Giáo Hội không ý thức được tầm quan trọng của yếu tố kinh tế - xã hội trong những vấn đề thời đại. Ông viết: “Nếu trong nhiều thế kỷ Giáo Hội đã thiếu các hoạt động trực tiếp hướng đến việc biến đổi cơ chế theo tiêu chuẩn của công bằng xã

<sup>66</sup> Xin coi H. Vicaire, “*Les ouvriers parisiens en face du catholicisme de 1830 à 1870*”, in “*Rev. Suisse d’histoire*”, t.I, fasc.2, 1951, 226-244.

hội, là vì Giáo Hội không có các phương tiện tương xứng để thực hiện: ở thế kỷ XVII, thánh Vinh Sơn Phaolô đã có thể xây bệnh viện, chứ không thành lập nghiệp đoàn. Nhưng, kể từ cuộc cách mạng công nghiệp, người ta đã nhận thức được tầm quan trọng của hoạt động trực tiếp xã hội và sự cần thiết của một hoạt động xã hội trực tiếp như thế, chứ không chỉ thuần túy tâm linh hay từ thiện”<sup>67</sup>.

Giáo chủ Biển Đức XVI tái xác quyết rằng công tác bác ái xã hội thuộc về bản chất của Giáo Hội. Xuyên suốt lịch sử của Giáo Hội, “việc thực thi bác ái đối với các cô nhi, các quả phụ, các tù nhân, các bệnh nhân và tất cả những người túng thiếu dưới nhiều hình thức đều thuộc về bản chất của Giáo Hội, tương tự như việc thi hành Bí tích và rao giảng Tin Mừng. Giáo Hội không thể sao lãng công tác bác ái cũng như không thể sao lãng Bí tích và Lời Chúa”<sup>68</sup>.

Tuy nhiên, “từ thế kỷ thứ 19, người ta đã nêu lên vấn nạn chống lại hoạt động bác ái của Giáo Hội và sau đó được khai triển một cách khẩn thiết với tư tưởng Mác-xít. Họ cho rằng người nghèo không cần đến công tác bác ái, nhưng đòi hỏi công lý. Những công tác bác ái – việc bố thí – trong thực tế chỉ là một cách thế giúp người giàu lãng quên nghĩa vụ thực hiện công bằng và nhằm ru ngủ lương tâm, duy trì vị trí của mình và tước đoạt quyền lợi của người nghèo. Thay vì góp phần duy trì những điều kiện hiện tại qua các công tác bác ái, cần phải kiến tạo một trật tự công bằng, trong đó mọi người được dự phần vào tài sản trần gian và chẳng ai cần đến công tác bác ái từ thiện nữa”<sup>69</sup>.

Bên cạnh đó, ngài cho thấy luận điểm này có một vài điểm đúng, nhưng đồng thời chứa đựng nhiều điểm sai lạc và phiến diện. Thật

<sup>67</sup> Jacques Maritain, *Signification de l'athéisme contemporain*, Paris, 1949, 35.

<sup>68</sup> Biển Đức XVI, *Thiên Chúa là tình yêu*, 22.

<sup>69</sup> *Ibidem*, 26.

vậy, “tình yêu – caritas – vẫn luôn cần thiết, ngay cả trong một xã hội công bằng nhất. Chẳng có trật tự công bằng nào của Nhà nước có thể xem công tác bác ái là thừa thãi. Ai muốn loại bỏ tình yêu thì cũng sửa soạn loại bỏ chính con người xét như là con người. Vẫn luôn luôn hiện diện khổ đau cần được ủi an và trợ giúp. Vẫn luôn luôn còn lại đó nỗi cô đơn. Vẫn luôn còn những thiếu thốn vật chất, nơi mà việc trợ giúp theo nghĩa thực hiện tình yêu tha nhân là cần thiết. Nếu Nhà nước muốn chu cấp tất cả, tập trung tất cả vào tay mình, thì cuối cùng cũng chỉ trở thành một cơ chế bàn giấy, không thể đảm bảo những gì thiết yếu cho những người đau khổ, cũng như cho mọi người: đó là sự quan tâm đầy tình thương cho từng cá nhân”<sup>70</sup>

Lý luận Mác-xít thường dựa trên một nguyên tắc căn bản là lấy thực tiễn làm tiêu chuẩn đánh giá chân lý của lý thuyết. Vì vậy, thực trạng của các nước thuộc khối chủ nghĩa xã hội trước đây đã xác nhận cho tính xác thực của những phê bình ở trên. Từ thực tiễn lịch sử hôm nay và kinh nghiệm đau thương ở thời bao cấp, Giáo chủ Biển Đức XVI nhận định một cách sâu sắc: “Chủ nghĩa Mác-xít đã giới thiệu cuộc cách mạng thế giới và tiến trình của nó như thân được cho vấn đề xã hội: theo chủ nghĩa này, nhờ cách mạng và tập thể hóa các phương tiện sản xuất, tất cả sẽ lập tức đổi thay và sẽ tốt đẹp hơn. Nhưng giấc mộng đó đã bị tan vỡ. Trong hoàn cảnh khó khăn chúng ta đang sống, vì hậu quả của toàn cầu hóa kinh tế, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội sẽ trở thành điểm quy chiếu căn bản, có khả năng đề nghị những định hướng giá trị vượt quá ranh giới của chính Giáo Hội”<sup>71</sup>.

Tuy nhiên, Đức Biển Đức XVI cũng chân thành công nhận sự vắng bóng và thiếu sót đáng trách của giới Công giáo trong việc tranh đấu cho công bằng xã hội, vào chính giai đoạn mà giới thợ thuyền bị bóc

<sup>70</sup> *Ibidem*, 28b.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 27.

lột đã man nhất. Ngài viết: “Phải công nhận rằng các vị đại diện của Giáo Hội thật quá chậm trễ mới nhận thức được rằng vấn đề cơ cấu công bằng của xã hội đã được đặt ra một cách mới mẻ”<sup>72</sup>. Hậu quả thâm của sự chậm trễ đáng trách này là Giáo Hội đã đánh mất giới thợ thuyền.

Nếu năm 1848 Karl Marx đã công bố “*Tuyên ngôn Cộng sản*” và năm 1864 tổ chức thành công “*Hội Liên hiệp Quốc tế Lao động*”, thì đại đa số giáo quyền và giáo dân vẫn chưa thấy rõ những thách đố mới mà cuộc cách mạng công nghiệp đang khẩn thiết đặt ra cho lương tâm Công giáo. Chính vì vậy, họ không nhận thức được rằng, trong bối cảnh xã hội mới, vấn đề người nghèo nói chung và vấn đề thợ thuyền nói riêng không thể chỉ giải quyết bằng công tác bác ái – từ thiện, mà cần đi vào căn nguyên của vấn đề công bằng xã hội. Giới Công giáo cũng thường nuôi tiếc nếp sống nông nghiệp và trật tự xã hội ở giai đoạn tiền cách mạng – cách mạng Pháp 1789 cũng như cách mạng công nghiệp – do đó họ hờ hững với sứ vụ cải tổ cơ cấu xã hội đương thời. Quá âu lo bảo vệ trật tự ổn định và tính thần thiêng của “quyền tư hữu”, họ lo sợ và rất dị ứng với thuyết tự do chính trị, cũng như tự do kinh tế. Vì vậy, Giáo Hội, ở giai đoạn đó, hầu như hoàn toàn vắng mặt trong cuộc chiến đấu cho công bằng xã hội và cho sự hình thành phong trào thợ thuyền nhằm chống lại cơ cấu phi nhân của xã hội tư bản hoang dã. Sự kiện này giải thích tại sao, mặc dù trong giai đoạn này giới Công giáo có rất nhiều công tác bác ái từ thiện, nhưng ít đạt được những thành quả xã hội mong muốn. Theo kiểu nói ví von của Ed. Thurneysen, các hoạt động này giống như một cái vung quá nhỏ đập trên một chiếc nồi quá lớn! Theo ngôn ngữ của Tin Mừng, chúng ta gặp thấy nơi đây cái hội chứng “*bình cũ rượu mới*”! Phải chăng đề đố phó hữu hiệu với những thách

<sup>72</sup> Ibidem.

đố mới của thời đại, cần phải có những suy tư, những quan niệm, phương pháp và giải pháp mới?

Một số người thường đối chiếu năm 1848, năm Karl Marx công bố *Tuyên ngôn Cộng sản*, với năm 1891, năm Đức Lêô XIII công bố thông điệp *Tân sự*, để diễn tả sự chậm trễ của giới Công giáo trong lãnh vực công bằng xã hội. Trên thực tế, vấn đề còn gay go và phức tạp hơn nhiều. Tuy nhiên, so sánh trên không phải hoàn toàn vô căn cứ vì trong thực tế, phải vất vả và cực nhọc lắm những người “Công giáo xã hội” mới có thể đưa Giáo Hội ra khỏi con đường mòn bảo thủ và sức ỳ truyền thống để dấn thân tranh đấu cho công bằng xã hội<sup>73</sup>.

Von Ketteler, Giám mục Mainz, được coi là một trong những người tiên phong của phong trào xã hội Công giáo. Mặc dù xuất thân từ một gia đình quý tộc miền Wesphalen, ông mạnh mẽ lên tiếng chống lại tất cả mọi hình thức áp bức đối với dân nghèo và chủ trương tìm giải pháp cho vấn đề thợ thuyền ở việc cải tổ cơ cấu bất công hơn là công tác từ thiện.

Năm 1864, Giám mục Kettler xuất bản tác phẩm “*Vấn đề người lao động và Kitô giáo*” (*Die Arbeiterfrage und des Christentum*), đúc kết thành quả của 15 năm suy tư và dấn thân hoạt động cho công bằng xã hội. Suốt dọc hơn nửa thế kỷ, quan niệm này là nền tảng cho Giáo huấn xã hội Công giáo, đối lập với cá nhân chủ nghĩa của thuyết tự do kinh tế, cũng như chủ trương trung ương tập quyền và phủ nhận quyền tư hữu của phái chủ nghĩa xã hội.

<sup>73</sup> Xc Nguyễn Thái Hợp, *Karl Marx et la négation de Dieu pour l'affirmation de la valeur de l'homme*, Fribourg, 1979; G.M. Cottier, *L'athéisme du jeune Marx*, Paris, 1969; J. Lacroix, *Le sens de l'athéisme moderne*, Castermann, 1958; H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1945.

Trong quan niệm xã hội của Kettler, nghiệp đoàn đóng vai trò quan trọng. Ông kêu gọi sự hòa giải giữa công nhân với tư bản và đòi hỏi Nhà nước phải quan tâm nhiều hơn đến cuộc sống của giới công nhân. Trước 10.000 công nhân kỹ nghệ, ông đồng dục tuyên bố: Nguyên nhân tình trạng khốn khổ của giới công nhân không phải là tôn giáo, như những người Mácxít quả quyết, mà là cơ chế bất công, thái độ vô tôn giáo và cá nhân chủ nghĩa. Sau đó, ông đã nêu một số vấn nạn mang tính thời sự: “Ai có thể đảm bảo được rằng một ngày nào đó, những người lãnh đạo công nhân lại không lạm dụng quyền hành như các chủ nhân ông tư bản trước họ?” Bởi vì, “thiếu vắng tôn giáo, tất cả chúng ta sẽ rơi vào ích kỷ chủ nghĩa, bất kể chúng ta giàu hay nghèo, tư bản hay công nhân”.

Linh mục Adolf Kolping đặc biệt để ý đến tình trạng khốn cùng của các trẻ em từ miền quê lên tỉnh học nghề hay đang lao động trong điều kiện khốn khổ, phi nhân bản. Kolping ngậm ngùi trình bày nỗi khổ nhục của đám trẻ hẩm hiu, thất học, nghèo đói như sau: “Người ta đẩy đám trẻ 13, 14 tuổi còn mơn mớn vào các xưởng thợ... Quả là một phép lạ khi các em không bị héo tàn từ tinh thần đến thể xác. Người ta bắt hàng ngàn các em học nghề ngồi đó, ít ai để ý đến chúng, đến tình trạng rách rưới, bẩn thỉu và nỗi khổ cực ngày càng chồng chất trong đầu óc của chúng. Ra khỏi xưởng, chúng sẽ làm gì? Bao lâu còn đang học nghề, chúng phải giữ mồm giữ miệng, nhưng khi học xong, đi làm ở những nơi xa lạ, lúc đó những uẩn ức chất chứa trong suốt thời gian theo học mới có dịp bộc phát, càng bị ức chế nhiều thì uẩn ức càng bùng nổ mạnh hơn”.

Nhờ kinh nghiệm bản thân của một thợ đóng giày, Kolping thấu hiểu thân phận của giới trẻ lao động. Năm 1846, ông thành lập “Hội học nghề” đầu tiên ở Đức. Năm 1851, khai sinh “Hội học nghề Công giáo”. Chỉ ít lâu sau, hội lan rộng xuống miền

Nam nước Đức, nước Áo, Thụy Sĩ và Hoa Kỳ. Khi Kolping từ trần, Hội học nghề này đã lên tới 418 cơ sở với khoảng 24.000 hội viên.

Tại Áo, dựa trên tư tưởng của Von Ketteler, nam tước Von Vogelsang mạnh mẽ chỉ trích chế độ tư bản phát xuất từ cuộc cách mạng công nghiệp. Ông tán thành hành động can thiệp của Nhà nước để chấm dứt tình trạng hỗn loạn do cá nhân chủ nghĩa tạo nên. Ông được một nhóm Công giáo trẻ tích cực ủng hộ. Nhờ đó, ông có thể xuất bản tạp chí, tổ chức hội thảo và thực hiện nhiều công tác xã hội.

Albert de Mun tổ chức các “*Câu lạc bộ thợ thuyền Công giáo*” tại Pháp. Mặc dù còn mang nặng tâm tình luyện tiếc thời đại cũ và thái độ chống cách mạng 1789, nhưng những câu lạc bộ này đã thực sự ảnh hưởng trên phong trào xã hội Kitô giáo tại Pháp. Một số chính trị gia Công giáo quy tụ chung quanh ông đã tích cực góp phần vào việc soạn thảo các đạo luật xã hội đầu tiên dựa trên căn bản nghiệp đoàn. Vì quan điểm của nhóm về quyền tư hữu và vai trò của Nhà nước trong đời sống kinh tế khá gần với phái chủ nghĩa xã hội nên gặp sự phản kháng mạnh mẽ của các nhóm Công giáo xã hội mệnh danh là “*Trường phái Angers*” (do Giám mục Freppel bảo trợ) và “*Trường phái Bỉ*”, do một giáo sư kinh tế của đại học Louvain, Charles Périn, điều khiển. Hai nhóm này tố cáo sự bóc lột của giới tư sản, đồng thời đấu tranh chống chủ nghĩa tự do chính trị cũng như tự do kinh tế, nhưng không chấp nhận sự can thiệp của Nhà nước vào lãnh vực kinh tế.

Sau rất nhiều vận động và thương thuyết, “*Hiệp hội Công giáo nghiên cứu xã hội*” ra đời để liên kết các nhóm Công giáo xã hội và nhất là để đào sâu tư tưởng xã hội Công giáo. Kể từ năm 1884, Hiệp hội nhóm họp hàng năm tại Fribourg (Thụy sĩ),

dưới sự chủ tọa của Giám mục Mermillot. Chủ đích của hội nghị quốc tế này là nghiên cứu những vấn đề xã hội sôi bỏng và tìm kiếm những giải pháp thích hợp với nhu cầu thời đại. Các kết luận của hội nghị luôn được bảo mật, nhưng Hiệp hội vẫn thường xuyên gửi các bản đúc kết cho Đức Giáo chủ Roma<sup>74</sup>.

Những cố gắng suy tư và hành động dần thân của các nhóm Công giáo xã hội nói trên đã phong phú hóa tư tưởng xã hội Công giáo và đóng góp tích cực vào việc soạn thảo thông điệp xã hội đầu tiên của Giáo Hội Công giáo: thông điệp “*Tân Sự*” của Đức Lêô XIII. Như chúng tôi đã trình bày ở trên, « việc quan tâm đến vấn đề xã hội (của Giáo Hội Công giáo) chắc chắn không phải chỉ mới bắt đầu với văn kiện này, bởi vì Giáo Hội chẳng bao giờ thờ hững đối với xã hội. Tuy nhiên, *thông điệp « Tân Sự » đã khai mở một lộ trình mới*: cho dù nối kết với một truyền thống hàng chục thế kỷ, thông điệp đánh dấu một khởi đầu mới và một phát triển cơ bản về giáo huấn xã hội của Giáo Hội (...). Các biến cố liên quan tới cuộc cách mạng công nghiệp, làm đảo lộn những cơ cấu xã hội đã có từ hàng chục thế kỷ, nêu lên nhiều vấn đề công bằng rất nghiêm trọng và đặt nổi vấn đề xã hội quan trọng nhất – *vấn đề lao động* – nảy sinh do cuộc xung đột giữa tư bản và lao động. Trong bối cảnh đó, Giáo Hội nhận thấy cần phải can thiệp theo một cách thức mới: *những sự kiện mới*, phát sinh từ các biến cố ấy, tạo nên một

<sup>74</sup> Xem Blaser, Klauspeter, *Le Christianisme social. Une approche théologique et historique*, Paris, 2003; Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne. Principes romains et expériences françaises*, Paris, 1986; R.M. Sanz de Diego – S. Escudero, *Pensamiento Social Cristiano II*, ICAI, Madrid, 1991; Roger Aubert, “*Những bước khởi đầu của phong trào Công giáo xã hội*”, trong Roger Aubert, L.J. Rogier & M.D. Knowles, *Tân Lịch sử Giáo Hội*, Q. 5A, Paris, 193-217; J.N. Moody (dir.), *Church and Society. Catholic social and political thought and Movements, 1789-1950*, New York, 1953.

thách đố cho giáo huấn của Giáo Hội và đòi hỏi phải đặc biệt quan tâm đến mục vụ cho đại chúng»<sup>75</sup>.

<sup>75</sup> Hội đồng Tòa Thánh về Công lý & Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết xã hội...*, số 87.



## 5- KHÁI NIỆM VỀ GIÁO HUẤN XÃ HỘI CÔNG GIÁO

Ba chương ở trên cho chúng ta thấy Giáo huấn xã hội của Giáo Hội bắt nguồn từ Kinh Thánh và trải qua một quá trình hình thành rất lâu dài. Chính vì vậy, theo nghĩa rộng, có thể nói rằng Giáo huấn xã hội Công giáo xuất hiện đồng thời với Kitô giáo. Thật vậy, Kitô giáo không chỉ bao gồm những chân lý về Thiên Chúa và mối tương quan giữa con người với Đấng Tạo Hóa, mà còn hàm chứa những mối tương quan liên đới giữa con người với nhau, cũng như trách nhiệm đối với gia đình, đối với xã hội và vũ trụ vạn vật. Tuy nhiên, xét theo phương diện phân tích lịch sử, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội chỉ chính thức xuất hiện từ cuối thế kỷ XIX, kể từ thông điệp “*Tân Sứ*” (Rerum Novarum) của Đức Lêô XIII, ban hành ngày 15-5-1891. Khi đề cập đến Giáo huấn xã hội của Giáo Hội theo nghĩa chặt, chúng tôi hiểu theo nghĩa lịch sử này.

Các tác giả thường chia Giáo huấn xã hội của Giáo Hội thành nhiều giai đoạn khác nhau. Giữa các giai đoạn này vừa có sự tiếp nối nên tảng, vừa có những đứt quãng về phương pháp, tầm nhìn và đường hướng dẫn thân. Tuy nhiên, Đức Giáo chủ Biển Đức XVI đã lưu ý là nên ý thức rằng “không có hai mô hình khác nhau về Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, một tiền Công đồng và một hậu Công đồng, mà chỉ là một giáo huấn duy nhất và nhất quán, nhưng đồng thời cũng luôn đổi mới. Cần phải đề ý đến đặc điểm của mỗi thông điệp và giáo huấn của mỗi Giáo chủ, nhưng đừng bao giờ đánh mất cái nhìn nhất quán của toàn thể giáo huấn. Dĩ nhiên, nhất quán không đồng nghĩa với khép kín, mà đúng hơn là trung thành năng động đối

với nguồn ánh sáng đã lãnh nhận (...). Điều đó bảo toàn đồng thời tính thường tồn cũng như tính lịch sử của gia tài giáo huấn này, mà, với những nét đặc trưng của nó, thuộc về Truyền thống luôn luôn sinh động của Giáo Hội”<sup>76</sup>.

### 5.1- Khái niệm về Giáo huấn xã hội

Nhìn trong tổng thể, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội kết hợp đồng thời truyền thống với đương đại, tính nhất quán với tính năng động, thường tồn với yếu tố lịch sử. Nhưng trong mỗi giai đoạn lịch sử, Giáo huấn xã hội có những đặc điểm và nhịp độ phát triển riêng, phù hợp với kinh nghiệm dẫn thân của các thế hệ Kitô hữu giữa lòng các xã hội rất khác biệt. Vào giữa thế kỷ XX, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội ở vào tiến trình phát triển trên diễn đàn quốc tế. Giáo Hội được nhìn nhận như một tổ chức quốc tế có uy tín và đóng góp tích cực trong nỗ lực cổ vũ hòa bình, công lý, nhân quyền, thăng tiến con người và hợp tác giữa các dân tộc. Có thể nói nhờ Giáo chủ Gioan XXIII, Giáo Hội đã chấm dứt giai đoạn thấp ngà, tự mãn, khép kín để mở rộng cửa cho thế giới. Công đồng Vatican II tiếp tục mở rộng thêm cánh cửa đó và chính thức khai mở cuộc đối thoại chân thành với thời đại. Các vị Giáo chủ hậu Công đồng tiếp nối cuộc đối thoại cam go, phức tạp, nhưng rất phong phú này. Đây cũng là giai đoạn Giáo Hội đưa ra nhiều sáng kiến để xác định rõ hơn căn tính và chức năng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Kể từ khi khối Xã hội chủ nghĩa ở Đông Âu sụp đổ, Giáo huấn xã hội Công giáo trở thành một trong những tiếng nói hiếm hoi vẫn mạnh mẽ đối diện với chủ nghĩa tân tự do kinh tế nói riêng và chủ nghĩa tư bản nói chung, cũng như các Nhà

<sup>76</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 12.

nước độc tài khác để bênh vực quyền lợi của con người, đặc biệt của người nghèo, cũng như các nước chậm phát triển<sup>77</sup>.

Trong thông điệp “*Mater et Magistra*”, Đức Giáo chủ Gioan XXIII trình bày Giáo huấn xã hội của Giáo Hội như *thành phần cốt yếu của quan niệm Kitô giáo về con người và về cuộc sống xã hội*. Tiếp nối hướng đi đó, Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II giới thiệu một cách ngắn gọn nguồn gốc và tiến trình của Giáo huấn xã hội như sau: “Học thuyết xã hội của Giáo Hội bắt nguồn nơi Kinh Thánh, khởi đi từ sách Sáng Thế, đặc biệt trong Tân Ước, và các văn kiện của các thánh Tông đồ. Ngay từ lúc đầu nó đã là thành phần của giáo huấn Giáo Hội, của quan niệm về con người và cuộc sống xã hội, và đặc biệt của luân lý xã

<sup>77</sup> Xem Hội đồng Giáo Hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội Công giáo*, Sđd., 1-19.

Ông Kagefumi Uemo, Đại sứ Nhật Bản cạnh Tòa Thánh Vatican, đã nhận định rằng Tòa Thánh có bốn đặc điểm đầy ấn tượng sau đây:

\* Đặc điểm thứ nhất, Tòa Thánh Vatican có một thế giá hay uy tín luân lý được tôn trọng không những bởi người Công giáo, mà còn bởi nhiều vị lãnh đạo của các quốc gia không Công giáo.

\* Đặc điểm thứ hai, ông nhìn Tòa Thánh Vatican như một cơ quan quốc tế, giống như Liên Hiệp Quốc và nhìn Đức Giáo Chủ như vị Tổng Thư ký của Liên Hiệp Quốc, nhưng đây là một cơ quan được xây dựng trên nền tảng tôn giáo.

\* Đặc điểm thứ ba, Tòa Thánh Vatican có một mạng lưới liên kết chặt chẽ, ăn rễ sâu vào các địa phương, với trung tâm được đặt tại Vatican.

\* Đặc điểm thứ tư, Tòa Thánh có một sức mạnh truyền thông, qua đài Phát Thanh Vatican, báo Osservatore Romano và nhiều phương tiện kỹ thuật truyền thông khác để phổ biến sứ điệp của Giáo Hội đến mọi nơi trên thế giới.

Theo ông, Vatican rất độc đáo và gây nhiều ấn tượng vì lập trường vô tư và cương quyết trước những vấn đề luân lý xã hội và chính trị quốc tế (www.zenit.org/23-8-2007).

hội, được xây dựng và phát triển dần dần tùy theo nhu cầu của các giai đoạn lịch sử. Gia sản này đã được truyền lại và khai triển qua giáo huấn của các Giáo chủ về “vấn đề xã hội”, bắt đầu từ thông điệp Tân Sự<sup>78</sup>.

Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” nêu rõ tính chất thần học và mục vụ của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội để đừng đồng hóa giáo huấn này với những gì không thuộc bản chất của nó: “Giáo huấn xã hội không phải là *con đường thứ ba* giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa tập thể Mác-xít, cũng không phải là một giải pháp thay thế cho những giải pháp khác ít triệt để hơn, mà thuộc về một thể loại riêng. Nó cũng không phải là một ý thức hệ, nhưng là một hình thức diễn tả chính xác những kết quả suy tư nghiêm túc về các thực tại phức tạp của cuộc sống con người, trong xã hội và trong bối cảnh quốc tế, dưới ánh sáng đức tin và truyền thống của Giáo Hội. Mục đích chính là phân tích những thực tại đó xem chúng phù hợp hay dị biệt với giáo huấn của Tin Mừng về con người và thiên chức làm người, vừa mang chiều kích trần thế vừa có tính siêu việt, để hướng dẫn hành vi của các Kitô hữu<sup>79</sup>.”

Sách Giáo lý của Hội Thánh Công giáo cũng nhắc lại quá trình hình thành và khái niệm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội một cách ngắn gọn như sau: “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội được khai triển vào thế kỷ XIX khi Tin Mừng tiếp xúc với xã hội kỹ nghệ tân tiến, với các cơ cấu mới để sản xuất các sản phẩm tiêu thụ, với khái niệm mới về xã hội, về quốc gia và quyền bính, với các hình thức mới của lao động và quyền sở hữu. Sự phát triển giáo huấn kinh tế và xã hội của Giáo Hội xác nhận giá trị vững bền của quyền giáo huấn, cũng như cho thấy

<sup>78</sup> Gioan Phaolô 2, *Lao động con người*, s.3.

<sup>79</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, s. 41.

ý nghĩa đích thực của Truyền thống luôn luôn sống động và tích cực (...) Giáo huấn xã hội của Giáo Hội tập hợp các giáo huấn được nối kết với nhau theo mức độ Giáo Hội giải thích các biến cố suốt dọc lịch sử, dưới ánh sáng mạc khải của Lời Chúa, và sự trợ giúp của Chúa Thánh thần (...). Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đề ra những nguyên tắc suy tư, những tiêu chuẩn phán đoán, những đường hướng hành động”<sup>80</sup>.

Tông thư “*Giáo Hội tại châu Á*” cũng quan niệm Giáo huấn xã hội như một “toàn thể nguyên lý để suy tư, những tiêu chuẩn để phán đoán và những định hướng hành động cho các Kitô hữu”. Đối với Tông thư, “điều thiết yếu là làm sao để các Kitô hữu dẫn thân trong lãnh vực thăng tiến nhân loại có một kiến thức vững chắc về toàn bộ giáo huấn quý báu này và coi nó như thành phần nguyên vẹn của sứ vụ rao giảng Tin Mừng (...). Các Kitô hữu có trách nhiệm lãnh đạo trong Giáo Hội cũng như ngoài xã hội, đặc biệt các giáo dân đang nắm trách nhiệm trong đời sống xã hội, cần được đào tạo vững chắc về lãnh vực này, để họ có thể tác động trên xã hội dân sự cũng như các cơ cấu của nó bằng chất men của Tin Mừng. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không những cảnh báo các Kitô hữu giữ chức vụ lãnh đạo về trách nhiệm của họ, mà còn đem đến cho họ những hướng dẫn để cổ võ sự phát triển con người và giúp họ tránh khỏi những quan niệm sai lầm về con người”<sup>81</sup>.

Trong chiều hướng đó, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không phải là một ý thức hệ, một lý thuyết xã hội hay một hệ thống kinh tế thuần túy, mà là quan điểm thần học, đặc biệt thần học luân lý, được áp dụng vào lãnh vực xã hội. Vì thế, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không chủ trương đưa ra những giải pháp

<sup>80</sup> Giáo lý Hội Thánh Công giáo, số 2421-2423.

<sup>81</sup> Ecclesia in Asia, số 32.

kỹ thuật cho vấn đề chậm tiến<sup>82</sup> và cũng chẳng đề xuất các chương trình xã hội hay chính trị cụ thể<sup>83</sup>. Sâu xa hơn, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội chính là “*một cách thể loan báo Tin Mừng*” cho con người hôm nay, bởi vì “*làm chứng cho tình yêu của Đức Kitô ngang qua các công tác phục vụ công lý, hòa bình và phát triển là thành phần của loan báo Tin Mừng*”<sup>84</sup>.

Trong thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*”, một thông điệp được ban hành vào lúc thế giới đang trải qua một cuộc khủng hoảng kinh tế trầm trọng, Đức Giáo chủ Biển Đức XVI đã trình bày những suy tư thần học sâu xa về tương quan giữa kinh tế với đạo đức, tình yêu với sự thật trong giai đoạn toàn cầu hóa. Ngài tái xác nhận rằng Giáo Hội “không có các giải pháp kỹ thuật để cống hiến cho nhân loại và cũng chẳng chủ trương can thiệp vào chính trị của các Quốc gia. Nhưng Giáo Hội phải thi hành sứ vụ phục vụ sự thật trong mọi hoàn cảnh không gian và thời gian để kiến tạo một xã hội theo chiều kích nhân bản, phù hợp với phẩm giá và ơn gọi của con người”<sup>85</sup>.

Mọi người đều biết một trong những nguyên nhân chính của cuộc khủng hoảng kinh tế này là do khủng hoảng đạo đức trong thị trường tài chính. Để đưa nhân loại ra khỏi cuộc khủng hoảng về giá trị hiện nay, Đức Biển Đức XVI đề nghị cần nối kết chặt chẽ giữa chân, thiện, mỹ. Ngài coi bác ái như nhân đức trụ cột của Kitô giáo và như “hoàng đạo của Giáo huấn xã hội. Tất cả trách nhiệm và hành động dẫn thân được giáo huấn này vạch ra đều bắt nguồn từ tình yêu, mà theo giáo huấn của Đức

<sup>82</sup> Phaolô VI, *Phát triển các Dân tộc*, số 13, 81.

<sup>83</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, 41.

<sup>84</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 15. Xem Phaolô VI, *Evangelium vitae*, số 29,31; Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 41;

<sup>85</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 9.

Kitô, là tổng hợp tất cả Lê Luật» (số 2). Nhưng tình yêu không đơn độc, mà nối kết với chân, thiện, mỹ. Nhất là với chân lý để trở thành *Tình yêu trong chân lý* (*Caritas in veritate*): “*Chỉ trong chân lý, tình yêu mới tỏa sáng và có thể được sống một cách chân thành. Chân lý là ánh sáng đem lại ý nghĩa và giá trị cho tình yêu. Ánh sáng này đồng thời là ánh sáng của lý trí và của niềm tin, nhờ đó tri thức có thể đạt tới chân lý tự nhiên lẫn siêu nhiên của tình yêu: lý trí lãnh hội được ý nghĩa của hiến dâng, tiếp đón và hiệp thông. Thiếu vắng chân lý, tình yêu sẽ chao đảo trong cảm tính*” (số 3). Và ngài cảnh giác chúng ta rằng “*một Kitô giáo của bác ái mà vắng bóng chân lý thì dễ dàng bị lẫn lộn với một mớ tình cảm tốt đẹp, tuy hữu ích cho cuộc sống chung, nhưng chỉ ở bên lề xã hội*” (số 4).

Chính vì vậy, luôn luôn cần thiết sự tương tác giữa chân lý và tình yêu: “*Chân lý cần được tìm kiếm, khám phá và diễn tả trong nhiệm vụ của tình yêu, nhưng ngược lại tình yêu cũng phải được hiểu, lượng giá và thực hành dưới ánh sáng của chân lý. Như vậy, không những chúng ta sẽ giúp cho bác ái được chân lý soi chiếu, nhưng còn phải cố làm cho chân lý khả tín hơn, bằng cách chứng tỏ khả năng chứng thực và thuyết phục của nó trong cuộc sống xã hội cụ thể*» (số 2).

Chính vì vậy, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội chính là “*Caritas in veritate in re socialis*: loan báo chân lý tình yêu của Đức Kitô trong xã hội. Giáo huấn này là một hành động phục vụ của đức ái, nhưng trong chân lý. Chính chân lý bảo vệ và diễn tả sức mạnh giải phóng của bác ái trong những biến cố luôn luôn mới mẻ của lịch sử (...). Thiếu vắng chân lý, thiếu vắng lòng tin và thiếu vắng tình yêu đối với sự thật, thì chẳng còn lương tâm cũng như trách nhiệm xã hội và hoạt động xã hội trở thành miếng mồi ngon của tư lợi cũng như của lôgic quyền bính, với hậu quả làm băng hoại xã hội, nhất là đối với một xã hội đang

trong tiến trình toàn cầu hóa và ở vào giai đoạn khó khăn như hiện nay” (số 5).

## 5.2- Những nét tiêu biểu

Bởi vì Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không phải là ý thức hệ, mà là thành phần của thần học luân lý và một cách thể để loan báo Tin Mừng trong thế giới đương đại, nên nó có phương pháp, đặc điểm và chiều kích riêng biệt. Xin lược kê một số nét tiêu biểu:

### 5.2.1- Đề cao phẩm giá con người

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đặc biệt đề cao phẩm giá con người và yêu cầu không bao giờ được sử dụng con người như phương tiện của bất cứ mục tiêu chính trị hay cơ cấu trần thế nào. Con người luôn luôn phải là mục đích của tất cả các chương trình kinh tế, xã hội, chính trị. Thật thế, “*trật tự của sự vật phải lệ thuộc vào trật tự của nhân vị, chứ không ngược lại. Chính Đức Kitô đã đưa ra nguyên tắc này khi Người xác quyết: ngày hưu lễ được thiết lập vì con người, chứ không phải con người vì ngày hưu lễ*”<sup>86</sup>. Cũng chính Đức Kitô đã đặt giới răn căn bản của Kitô giáo nơi tình yêu đối với Thiên Chúa và đồng loại.

### 5.2.2- Đức Kitô cứu độ trọn vẹn con người

Cuộc Hiện linh của Đức Kitô cho ta thấy công trình cứu độ của Thiên Chúa bao trùm toàn diện lịch sử nhân loại. Thánh Phaolô diễn tả chân lý này một cách trang trọng, dưới hình thức phủ định: “*Tôi xác tín rằng: bất chấp cái chết hay sự sống, thiên thần hay ma vương quỷ lực, hiện tại hay tương lai, hay bất cứ*

<sup>86</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 26.

sức mạnh nào, trời cao hay vực thẳm hoặc bất cứ một loài thọ tạo nào khác, chẳng có gì tách rời chúng ta ra khỏi tình yêu của Thiên Chúa thể hiện nơi Đức Giêsu Kitô, Chúa chúng ta” (Rm 8,38-39). Giáo chủ Gioan Phaolô II kết luận một cách thật hữu lý: “Qua cuộc nhập thể, Thiên Chúa đã ban cho cuộc sống nhân loại các chiều kích mà Người đã dự định trao ban cho con người ngay từ nguyên thủy”<sup>87</sup>.

Dĩ nhiên, con người nói đây không phải chỉ là một cá thể lẻ loi, mà là một hữu thể xã hội, trong tương quan với Đấng Khác, với người khác, với cộng đồng nhân loại và với vũ trụ vạn vật. Công đồng Vatican II tuyên bố: “Thiên Chúa đã dựng nên con người không phải để sống riêng rẽ, nhưng để tạo nên một cộng đồng”. Cũng thế, “Thiên Chúa không muốn thánh hóa và cứu độ con người cách riêng rẽ, nhưng Người muốn qui tụ họ thành một dân tộc để họ nhận biết Người trong chân lý và phụng sự Người trong thánh thiện”<sup>88</sup>. Xã hội tính này không cho phép chúng ta giản lược con người vào một “cá nhân đơn độc” hay chỉ đề cao “linh hồn” mà bỏ quên thân xác và các chiều kích xã hội, kinh tế, văn hóa, chính trị...

### 5.2.3- Tính thực tiễn

Một nét tiêu biểu khác của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội là *tính thực hành*. «Giáo huấn này thiết yếu hướng đến hành động, phát triển cùng nhịp với những đổi thay của lịch sử. Vì thế, dù dựa trên những nguyên tắc luôn có giá trị vững bền, thì cũng có những phán đoán bất tất. Giáo huấn ấy không phải là một hệ thống đóng kín, nhưng luôn mở ra với các vấn đề mới mẻ

<sup>87</sup> Gioan Phaolô II, *Redemptor hominis*, 1.

<sup>88</sup> *Ibidem*, s. 32.

không ngừng xảy đến. Nó cần đến sự đóng góp của tất cả những đoàn sủng, kinh nghiệm và khả năng khác nhau»<sup>89</sup>

Nói cách khác, giáo huấn này không chỉ mang tính lý thuyết, mà còn là lời mời gọi dẫn thân và đưa ra phương pháp giúp các tín hữu trả lời cho nhu cầu hiện thực của mỗi giai đoạn lịch sử. Nó đòi hỏi sự tham dự tích cực của tất cả những ai có trách nhiệm về một lãnh vực nào đó trong cuộc sống xã hội như: nhà cầm quyền, người điều hành xí nghiệp, công nhân viên, chuyên gia kinh tế, xã hội...

Trong Kitô giáo cũng có một thứ “*chủ nghĩa siêu nhiên cực đoan*” khá phổ biến. Chủ nghĩa này triệt để phủ nhận giá trị tự tại của con người sau tội nguyên tổ. Chống lại chủ nghĩa đó, Giáo huấn xã hội xác quyết rằng bất chấp tội nguyên tổ vẫn hiện diện một trật tự của đời sống xã hội, gắn liền với bản tính xã hội của con người theo ý muốn của Thiên Chúa. Việc phát triển chiều kích xã hội nơi con người, tái lập giá trị đạo đức và định hướng cuộc sống theo ánh sáng của Tin Mừng là một trong những mục đích của Giáo huấn xã hội. Các Kitô hữu, đặc biệt các giáo dân, phải tích cực dẫn thân xây dựng một xã hội tiên bộ, nhân bản và phù hợp với đòi hỏi của Tin Mừng.

### 5.2.4- Vai trò của môi trường sống

Dưới viễn ảnh cứu độ, các điều kiện xã hội có một tầm quan trọng đặc biệt, do sự lệ thuộc của con người vào môi trường sống. Thực vậy, con người “nhiều khi xa lánh điều thiện và bị lôi cuốn theo điều ác, do môi trường xã hội họ đang sinh sống và bị ngụp lặn trong đó ngay từ thuở thiếu thời”<sup>90</sup>. Việc đảo lộn

<sup>89</sup> Bộ Đức tin, *Huấn thị về Giải phóng*, (1986), số 72.

<sup>90</sup> *Ibidem*, s. 25.

trật tự mà Thiên Chúa đã thiết lập là nguyên nhân của biết bao khổ đau và bất công trong xã hội<sup>91</sup>. Những điều kiện sống tồi tệ, cảnh lầm than khốn khổ và tình trạng khốn cùng tại nhiều nước đang phát triển là một thách đố cho nhân loại hôm nay. Vấn đề nhức nhối này không thể chỉ giải quyết bằng hình thức phê bình xã hội hay thực hành bác ái từ thiện, mà cần cải tổ hay biến đổi chính cơ cấu xã hội theo các nguyên tắc của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội.

Cuộc chiến đấu trường kỳ gian khổ chống lại nghèo đói, bệnh tật, lầm than, chiến tranh và bạo lực là một nghĩa vụ Kitô giáo. Hành động buông xuôi và an phận không hề đồng nghĩa với thái độ phó thác cho Thiên Chúa. Trái lại, đó là thái độ vô trách nhiệm hay một thứ an tĩnh quá khích, có nguy cơ biến đức tin Kitô giáo thành một thứ “thuốc phiện ru ngủ dân chúng”.

### 5.2.5- Quan niệm về cuộc sống

Giáo huấn xã hội là “thành phần nguyên vẹn của quan niệm Kitô giáo về cuộc sống” bởi vì nó tiếp nối và đào sâu mâu nhiệm nhập thể của Đức Giêsu. Khi mặc lấy thân phận con người, Ngôi Lời của Thiên Chúa đã đi vào lòng đời và xã hội nhân loại. Do đó, nếu Kitô hữu coi thường khả năng định hướng của đức tin đối với cuộc sống công cộng là có nguy cơ phạm tội *Con-Thiên-Chúa-làm-Người*. Các phạm trù đối kháng “*Giáo Hội và trần gian*”, “*Giáo Hội và Nhà nước*”, “*ân sủng và tự nhiên*”, “*đức tin và lý trí*” mang một ý nghĩa đặc biệt trong thần học Kitô giáo, nhưng không có nghĩa là Giáo Hội phải triệt để ở ngoài trần gian. Giáo Hội không chỉ giới hạn nơi hành động dân thân đối thoại với thế giới từ vị thế bên lề xã hội, mà còn hiện diện trong lòng xã hội như “*men trong bột*”

<sup>91</sup> *Tứ thập niên*, s. 130.

(Mt 13,33), “*muối cho đời*” (Mt 5,13) và “*ánh sáng cho trần gian*” (Mt 5,14).

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không thuần túy phân tích các sự kiện và phê phán các hiện tượng tiêu cực nơi cơ cấu xã hội mà thôi. Vượt lên trên hành động phân tích và giải thích các sự kiện, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội còn muốn “*công bố một tương lai mới mang đầy ý nghĩa*”<sup>92</sup>. Đây là một chân trời mới vừa mở rộng tầm nhìn, vừa mời gọi con người không ngừng ước mơ và không ngừng vươn tới một thế giới tốt đẹp hơn. Để đạt tới mục tiêu này mọi người phải nỗ lực không ngừng, nhưng không thể chỉ trên khả năng nhân loại, mà còn trông chờ nơi tác động của Thánh Linh, theo kiểu nói của Giám mục Oscar Romero: “*Chúng ta là những ngôn sứ của một tương lai không chỉ thuộc về chúng ta mà thôi*”.

### 5.2.6- Trách nhiệm về thế giới

Sau khi nhắc lại tuyên bố của Công đồng Vatican II theo đó “*người có tín ngưỡng và người không có tín ngưỡng nói chung đều đồng ý ở điểm này: vạn sự trên Trái đất phải hướng về con người như trung tâm và đỉnh cao*” (GS 12), Đức Biện Đức XVI viết tiếp: «*Đối với các tín hữu, thế giới không phải là kết quả của tình cờ hay của tất định, mà là do kế hoạch của Thiên Chúa. Do đó, trách nhiệm của các tín hữu là phải nỗ lực cố gắng của mình với cố gắng của tất cả những người thành tâm thiện chí, thuộc các tôn giáo khác hay không có tín ngưỡng, để thế giới của chúng ta thực sự phù hợp với kế hoạch của Thiên Chúa: sống như một gia đình dưới ánh mắt của Đấng Tạo Hóa*”<sup>93</sup>.

<sup>92</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 42.

<sup>93</sup> *Tình yêu trong chân lý*, số 57.

Chính trong viễn tượng đó, Công đồng Vatican II rất có lý khi tuyên bố: “Nỗi vui mừng và niềm hy vọng, những buồn khổ và âu lo của con người hôm nay, đặc biệt là của người nghèo và những ai sầu khổ, cũng là vui mừng và hy vọng, buồn khổ và âu lo của các môn đệ Đức Kitô. Không có gì đích thực nhân loại mà lại không có tiếng vang trong cõi lòng người môn đệ Đức Kitô” (GS 1).

### 5.3- Vấn đề danh xưng

Đứng trên phương diện lịch sử, diễn ngữ “*Học thuyết Xã hội*” hay “*Giáo huấn xã hội*” chưa xuất hiện trong thông điệp xã hội đầu tiên “*Tân sự*” (1891) của Đức Lêô XIII. Bốn mươi năm sau, Đức Piô XI sử dụng lần lộn một số diễn ngữ sau đây: “*Học thuyết về vấn đề xã hội và kinh tế*” (QA.,5); “*Học thuyết về đề tài xã hội và kinh tế*” (QA., 8); “*Xã hội học Công giáo*” (QA., 9,20,22) và “*Triết lý xã hội Công giáo*” (QA., 109).

Mãi đến thời Đức Piô XII thuật ngữ “*Học thuyết Xã hội*” hay “*Học thuyết Xã hội Công giáo*” mới chính thức đi vào ngôn ngữ của giáo quyền, thay thế cho các diễn ngữ trước đó như “*Xã hội học Công giáo*” hay “*Triết lý xã hội Kitô giáo*”. Kể từ đó, danh xưng “*Học thuyết xã hội Công giáo*” được giới thiệu như một cấu trúc lý thuyết đích thực và riêng biệt, bao gồm hai nguồn chính: tự nhiên và siêu nhiên.

Thuật ngữ “*Học thuyết xã hội*”, nhất là quan niệm thần học khai sinh ra diễn ngữ này, đã gây ra nhiều cuộc tranh luận. Suốt dọc các thập niên 60 và 70, giới Công giáo tranh luận nhiều về ý nghĩa và tầm quan trọng của “*Học thuyết Xã hội*”. Theo một số nhà phê bình, “*Học thuyết xã hội Công giáo*” chẳng qua là một thứ ý thức hệ để cạnh tranh với các ý thức hệ hiện hành khác là chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa cộng sản. Họ cho rằng

Giáo Hội muốn dùng “*Học thuyết xã hội*” như một mô hình tiền chế và một dự phóng ý thức hệ của “*con đường thứ ba*” để cạnh tranh với các ý thức hệ và chế độ chính trị hiện hành.

Tại các nước đang phát triển, mô hình “*Học thuyết Xã hội Công giáo*” nói trên càng bị chỉ trích gay gắt hơn, bởi vì những phạm trù tây phương được sử dụng và giới thiệu trong đó không thích hợp với tình trạng xã hội, kinh tế, chính trị và văn hóa của các nước này. Ngoài ra, đứng trên bình diện chuyên môn, làm gì có một mô hình xã hội, kinh tế và chính trị phổ quát! Làm gì có một “*Học thuyết Xã hội Công giáo*” tương tự như “*Học thuyết tín lý hay luân lý Kitô giáo*”!

Sau những tranh luận gay gắt ban đầu, hàng Giáo phẩm đã tiếp thu một số phê bình xây dựng. Quan niệm “*thần học lưỡng diện*” và diễn ngữ “*Học thuyết Xã hội Công giáo*” được giải thích một cách khác hơn và cũng ít sử dụng hơn. Chúng ta còn gặp thấy diễn ngữ này nhiều lần trong thông điệp “*Mater et Magistra*” (1961) của Đức Gioan XXIII, nhưng chỉ một lần duy nhất trong “*Pacem in terris*”(1963). Tại Công đồng Vatican II, quan niệm thần học lưỡng diện và diễn ngữ “*Học thuyết Xã hội*” không còn xuất hiện trong hiến chế “*Gaudium et Spes*”, trừ hai trường hợp ngoại lệ ở số 23 và số 76.

Đức Phaolô VI thường sử dụng diễn ngữ “*Giáo huấn xã hội*” hoặc “*Huấn quyền xã hội của Giáo Hội*” thay cho danh xưng “*Học thuyết xã hội*”. Nhưng Đức Gioan Phaolô II sử dụng một cách hâu như không phân biệt các hạn từ: *Học thuyết Xã hội*, *Huấn quyền xã hội*, *Giáo huấn xã hội*... Ngài tái xác quyết giá trị và tầm quan trọng của “*huấn quyền xã hội*” của Giáo Hội (CA., 3b), nhưng đồng thời cũng xác nhận rằng “*Giáo Hội không có giải pháp kỹ thuật để công hiến cho vấn đề chậm phát triển*. Thêm vào đó, *Học thuyết xã hội của Giáo Hội cũng*

không phải là con đường thứ ba, giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa cộng sản”<sup>94</sup>. Kể từ Đức Gioan Phaolô II, Giáo huấn xã hội mang chiều kích liên ngành và có khả năng thích nghi cao để hội nhập vào các môi trường văn hóa, xã hội, kinh tế và chính trị rất khác biệt<sup>95</sup>. Trong viễn cảnh đó, sẽ khai mở một cuộc đối thoại mới, phong phú và mang nhiều ý nghĩa giữa Giáo Hội với nhân loại ở thời toàn cầu hóa. Thông điệp “*Caritas in veritate*” của Đức Biển Đức là một đối thoại sâu sắc giữa Giáo huấn xã hội của Giáo Hội với các nhà lãnh đạo chính trị, kinh tế, tài chính... ở giai đoạn khủng hoảng kinh tế – tài chính nặng nề này.

Từ thập niên 80’ của thế kỷ XX, tư tưởng và hoạt động của người Công giáo trong lãnh vực xã hội đã đánh dấu một bước tiến khả quan. Nhiều bản văn của Đức Gioan Phaolô II đã giúp giải tỏa một số ngộ nhận, đồng thời xác định chức năng và lãnh vực của Giáo huấn xã hội. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội được đặt trong bối cảnh sứ vụ giáo huấn của Giáo Hội dưới ánh sáng của Tin Mừng và qua những kinh nghiệm dân thân, được tích lũy từ ngàn đời của các Kitô hữu. Vượt qua một số hiểu lầm về những gì thực ra không phải là bản chất của nó, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội “trình bày, cho thời đại chúng ta, những suy tư của Giáo Hội về thực tại xã hội, bằng cách thẩm định các thực tại này dưới ánh sáng của Tin Mừng và đề nghị những nguyên tắc chỉ dẫn nếp sinh hoạt thực tiễn trong xã hội. Đây là việc áp dụng thần học, đặc biệt thần học luân lý, vào các vấn đề đạo đức nổi cộm trong xã hội con người, một cách cơ bản. Học thuyết này vừa được khởi hứng từ quan điểm thần học, vừa dựa trên thực tế của xã hội, xét theo phương diện nó đề nghị một quan điểm Kitô giáo về cuộc sống nhân loại qua những hoàn

<sup>94</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, 41.

<sup>95</sup> Xem Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, 59.

cảnh được nghiên cứu bằng suy tư của lý trí và đóng góp của khoa học nhân văn”<sup>96</sup>.

Khác với các giáo huấn của Giáo Hội về đức tin và phong hóa, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội có “tính năng động”, không ngừng canh tân và thích nghi, bởi vì nó là *một tiến trình chiếu sáng của niềm tin vào thực tại xã hội luôn biến đổi*. Do đó, trên bình diện xã hội – chính trị – kinh tế, không nên đồng hóa hạn từ “*doctrina*” (học thuyết, đạo lý) theo nghĩa chuyên môn trong tín lý với hạn từ “*doctrina*” được sử dụng trong Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Ở trường hợp sau cùng này, hạn từ “*doctrina*” (học thuyết) không đồng nghĩa với “giáo huấn tín lý” và cũng chẳng mang tính chất vô ngộ, mặc dù cũng được tuyên bố bởi thẩm quyền chính thức của Giáo Hội.

Chính trong ý nghĩa đó, nhiều tác giả đề nghị thay thế thuật ngữ “*Học thuyết xã hội Công giáo*” bằng các diễn ngữ tương tự, nhưng khác biệt về ý nghĩa và chính xác hơn về nội dung, như: “*Giáo huấn xã hội của Tin Mừng*”, “*Giáo huấn xã hội của Công giáo*” hoặc “*Huấn quyền xã hội của Giáo Hội*”. Các thần học gia tên tuổi về vấn đề xã hội như linh mục Dominique Chenu, O.P.<sup>97</sup> và linh mục J.-Y. Calvez, SJ. đề nghị chọn diễn ngữ “*Giáo huấn xã hội*” thay thế cho diễn ngữ “*Học thuyết Xã hội*” để tránh ngộ nhận và phù hợp với thực tế hơn. Bởi vì, như linh mục Y. Calvez đã nhận định một cách hữu lý: “Huấn quyền xã hội của Giáo Hội là một câu trả lời lịch sử cho vấn đề lịch sử”. Do đó, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội có “tính năng động” và “thời sự”, lệ thuộc rất nhiều vào tiến trình lịch sử,

<sup>96</sup> Hervé Carrier, *Một cái nhìn mới về Học thuyết xã hội Công giáo*, Định hướng, 1999, tr.10.

<sup>97</sup> M.-D. Chenu, *Dottrina sociale della Chiesa* (1891-1971), Queriniana, Brescia, 1977, 9.



những biến thiên của vấn đề lịch sử và những đổi thay của thời cuộc. Các thần học gia của Châu Mỹ Latin cũng đề nghị thay thế “*Học thuyết xã hội*” bằng “*Giáo huấn xã hội*” hay “*Huấn quyền xã hội*”, vì cho rằng quan niệm của Giáo Hội về vấn đề xã hội chưa đủ tính hệ thống và khoa học để gọi là một học thuyết.

Hai yếu tố xác định bản chất của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội là: tính chất mục vụ và điều kiện lịch sử của các vấn đề xã hội. Do đó, khác với “*Giáo huấn Tín lý của Giáo Hội*”, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không vô ngộ và cũng chẳng hề bất di bất dịch, xác định một lần cho mãi mãi, trái lại nó lệ thuộc rất nhiều vào những biến thiên của điều kiện văn hóa, kinh tế, chính trị, xã hội... của mỗi giai đoạn lịch sử. Trong quyền sách này, chúng tôi thường dùng danh xưng “*Giáo huấn xã hội*”, nhưng một đôi khi cũng sử dụng từ “*Học thuyết xã hội*” vì muốn tôn trọng nguyên nghĩa của bản văn.

#### 5.4- Vấn đề phương pháp

Bên cạnh vấn đề danh xưng, còn có vấn đề phương pháp luận và mối tương quan với thế giới hiện đại. Như chúng ta đã biết, tư tưởng xã hội Kitô giáo khai sinh ở giai đoạn tiền hiện đại hóa và Giáo huấn xã hội của Giáo Hội xuất hiện tại vùng đất tương đối chậm tiến của châu Âu, nên trong giai đoạn đầu thường có khuynh hướng lý tưởng hóa và phổ quát hóa những hoàn cảnh đặc biệt của cuộc sống nông thôn, nền văn hóa tiền kỹ nghệ, tập tục tiền chủ nghĩa tư bản với những mô hình chính trị, kinh tế, xã hội của một thời đã qua. Chính vì vậy, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã gặp khá nhiều khó khăn trong việc hiểu và giải thích hiện tượng xã hội – kinh tế ở thời hiện đại và hậu hiện đại. Nhưng kể từ giữa thế kỷ XX, Giáo huấn xã hội đã

thực hiện nhiều cuộc canh tân để hiểu và đối thoại hữu hiệu với thế giới hôm nay.

Vấn đề canh tân phương pháp đóng một vai trò quan trọng trong việc phân tích và phê phán thực tại trần thế, cũng như các trào lưu kinh tế – xã hội. Trong tiến trình phát triển của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, chúng ta có thể chia làm ba giai đoạn chính, dựa theo phương pháp đã được sử dụng.

##### 5.4.1- Phương pháp diễn dịch

Trong các văn kiện của 60 năm đầu tiên, được soạn thảo trong bối cảnh và dưới ảnh hưởng của phái tân Kinh viện, *phương pháp diễn dịch* đóng vai trò chủ đạo. Phương pháp triết học này khởi đi từ những nguyên tắc của luật tự nhiên hay những ý niệm về một xã hội lý tưởng nào đó (theo quan điểm siêu hình, triết học, thần học và đạo đức học) để áp dụng đồng đều vào những hoàn cảnh cụ thể, rất khác biệt và rất đa dạng, ở mọi thời và mọi nơi.

Giới hạn tất nhiên của nó đã quá rõ ràng: người ta đi từ một cái nhìn lý thuyết, trừu tượng, phiến diện và giản lược về thực tại xã hội để đưa ra những kết luận nhiều khi cũng rất không tưởng. Thường thường người ta khởi đi từ những “nguyên tắc xã hội” để đi đến việc áp dụng cụ thể, hoặc từ một dự án lý tưởng về xã hội để đưa ra những chỉ dẫn đồng đều cho những hoàn cảnh phức tạp, đa dạng và luôn thay đổi.

Tiến trình diễn dịch này giả thiết rằng người ta có thể xây dựng một xã hội tốt theo kiểu mẫu đẹp được rút ra từ các nguyên tắc và định hướng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Theo phương pháp diễn dịch này, một số người còn nghĩ rằng có thể xây dựng, ở mọi thời và mọi nơi, một cách đồng nhất, những xã

hội an hòa, công bằng và liên đới, thích hợp với trật tự ước muốn của Đấng Tạo Hóa.

Trên thực tế, phương pháp diễn dịch đã sử dụng phạm trù xã hội và văn hóa của một hoàn cảnh lịch sử và địa lý nhất định, rồi phóng chiếu sang những thực tại xã hội và văn hóa khác. Phương pháp này ít để ý đến nguồn gốc lịch sử và văn hóa của một số quan niệm, cũng như mô hình, nếp sống của một thời đại và môi trường văn hóa nhất định đã khai sinh ra chúng. Thay vì nghiên cứu và tiếp xúc với thực tại khách quan để sau đó có thể đưa ra những nhận định cụ thể và riêng biệt cho mỗi hoàn cảnh, người ta lại thường khởi đi từ những ý niệm trừu tượng rồi tìm cách áp dụng một cách đồng đều vào những hoàn cảnh phức tạp, đa dạng và luôn đổi thay.

Các văn kiện của Đức Lêô XIII, chẳng hạn, thường trình bày khái niệm “*Quốc gia Kitô giáo*” như một mô hình lý tưởng cho thế giới Công giáo. Đức Piô XI đề nghị biểu dương “*Vương quyền xã hội của Đức Kitô*” như đặc điểm của dự án tương lai cho một xã hội công bằng và nhân ái hơn. Đức Piô XII nhấn mạnh đến “*văn minh Kitô giáo*” như tiêu chuẩn cho dự án của một xã hội tân tiến và nhân đạo. Đây là những mô hình tiền hiện đại và, hơn nữa, mang nặng sắc thái phương Tây. Chính vì vậy, đôi khi, nó không những trở thành lạc hậu đối với xã hội Tây phương thời hiện đại, mà còn trở thành một “*đề nghị hơi phi lý*” đối với các nước đang phát triển, thuộc các nền văn hóa khác.

#### 5.4.2- Phương pháp quy nạp

Kể từ thông điệp “*Mater et Magistra*” (Mẹ và Thầy) và Công đồng Vatican II, phương pháp quy nạp được sử dụng để thay thế cho phương pháp diễn dịch. Hai yếu tố được đưa vào để lập

đây những lỗ hổng của phương pháp diễn dịch, đó là: tái khám phá chiều kích lịch sử của các hiện tượng xã hội và đề cao tính ưu việt của niềm tin Kitô giáo. Một mặt, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội công nhận rằng mỗi hiện tượng xã hội mang dấu ấn văn hóa và cần phải hiểu trong một bối cảnh lịch sử riêng biệt; mặt khác, đức tin đã mang lại cho chúng ta những chiều kích, ý nghĩa và cái nhìn hoàn toàn mới, có khả năng làm đảo lộn tất cả mọi sự. Chính vì vậy, chúng ta không thể coi đức tin như một cái gì “*thêm vào*” hay bỏ tức cho một công trình xây dựng trên luật tự nhiên.

Đặc điểm của phương pháp quy nạp là khởi đi từ những điều kiện lịch sử phức tạp, phong phú và cá biệt, mà không thể tiên thiên giản lược vào các mô hình lý tưởng hay trừu tượng. Tuy nhiên, lịch sử được nối kết một cách thâm sâu với mạc khải Kitô giáo, bởi vì mạc khải luôn bén rễ trong lịch sử, trong khi đó lịch sử có thể được dẫn đưa tới mức độ viên mãn trong Đức Kitô.

Có ba bước hay ba giai đoạn quan trọng trong việc thực hiện phương pháp quy nạp này: Xem (quan sát) – Xét (phê phán) – Làm (hành động). Đây là một tiến trình thực tiễn, mở rộng và luôn được canh tân, bổ túc liên tục:

\* *Xem*: Giai đoạn quan sát và tìm hiểu tình trạng xã hội, kinh tế, chính trị, văn hóa, tôn giáo của môi trường khảo sát. Cố gắng nhận diện và đọc các “*dấu chỉ thời đại*”. Giai đoạn này cần đến sự đóng góp quan trọng của khoa học kỹ thuật và khoa học nhân văn.

\* *Xét*: Giai đoạn đánh giá, lượng định và phê phán thực tại xã hội dưới ánh sáng của Tin Mừng. Chính Tin Mừng trở thành tiêu chuẩn cuối cùng của sự phán đoán và đánh giá các

thực trạng xã hội. Đức tin có thể đảm nhận *vai trò tiêu chuẩn*, cho phép chúng ta nhận diện những sai lầm, những thiếu sót và những tà ý trong các kế hoạch, cũng như trong các cơ chế hiện hành, đồng thời đóng *vai trò ngôn sứ*, sáng tạo những cái mới và thúc đẩy con người hướng tới lý tưởng phát triển toàn diện.

\* *Làm*: Các Kitô hữu phải dần thân hoạt động để thực hiện những nguyên tắc và tiêu chuẩn của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội trong môi trường xã hội – chính trị. Chúng ta không thể đạt được những biến đổi sâu xa và bền vững, nếu chưa thực hiện được những biến đổi về cơ cấu chính trị, xã hội, kinh tế, luật pháp. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội yêu cầu các Kitô hữu, đặc biệt các giáo dân, phải thực sự trở nên “*muối*”, “*men*” và “*ánh sáng*” trong đời thường, trong nghề nghiệp và trong môi trường xã hội.

\* *Ước mơ*: Hành động này cũng chưa phải là hành động chung kết, trái lại chỉ là một tổng hợp tạm thời trong tiến trình tìm kiếm không ngừng những giải pháp khác tốt và mới hơn. Đây là một tiến trình liên tục đi tới, thăm thẳm và diệu vợi. Chính vì vậy, trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay, một số tác giả đề nghị nên thêm yếu tố “*ước mơ*”. Chính “*ước mơ*” này sẽ mở đường cho sáng tạo và chấp cánh cho tương lai.

Phương pháp quy nạp phát xuất từ phong trào Thanh-lao-công (JOC) vào thập niên 50. Đức Gioan XXIII sử dụng nó trong thông điệp “*Mater et Magistra*” (1961). Người viết: “Việc chuyên đạt những nguyên tắc và những chỉ thị thành những hành động cụ thể thường qua ba giai đoạn: khảo sát hoàn cảnh, đánh giá hoàn cảnh đó từ nguyên tắc chỉ đạo của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội; tìm hiểu và quyết định điều gì có thể và phải làm để áp dụng những nguyên tắc và chỉ thị nói trên vào hoàn cảnh cụ thể, theo phương thế và mức độ mà chính những hoàn

cảnh đó cho phép hoặc đòi hỏi. Ba giai đoạn này thường được diễn tả qua ba diễn ngữ: *xem, xét, làm*”<sup>98</sup>.

Công đồng Vatican II đã bỏ túc và kiện toàn phương pháp này. Lịch sử được nhìn như *điểm khởi hành* cho mọi giải thích đúng đắn về thực trạng xã hội và *cứ điểm thần học* qua đó chúng ta có thể nghe được lời mời gọi khẩn thiết của cộng đồng. Có thể coi đây là một ý thức trách nhiệm của các Kitô hữu, một khả năng nhận định tốt về hoạt động xã hội, một phương pháp mở, được cải tiến không ngừng qua tương quan giao thoa giữa ba hay bốn bước nói trên.

Giáo chủ Phaolô VI đào sâu phương pháp này bằng thái độ phê phán nhằm tạo cầu nối hữu hiệu giữa bước chuyên tiếp *đánh giá dưới ánh sáng đức tin* sang dần thân thực hiện. Thật vậy, bước chuyên tiếp khó khăn này luôn đòi hỏi thái độ phê phán trung thực về thực tại, việc sử dụng đúng đắn các trung gian kỹ thuật, trình độ chuyên môn cao trong lãnh vực chính trị – xã hội, tinh thần dần thân cho công bằng xã hội và khả năng sáng tạo.

Bản văn quan trọng sau đây của Tông thư “Octogesima adveniens”(1971) giúp chúng ta hiểu rõ hơn những gì đã trình bày ở trên:

“*Đối diện với tình trạng quá khác biệt, chúng tôi khó có thể đưa ra một lời tuyên bố duy nhất và đề xuất một giải pháp có giá trị phổ quát. Ngoài ra, điều đó không phải là tham vọng của chúng tôi và cũng chẳng thuộc sứ vụ của chúng tôi. Các cộng đồng Kitô giáo có trách nhiệm phân tích một cách khách quan tình trạng của đất nước họ, soi sáng tình trạng này bằng*

<sup>98</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, s. 246.

ánh sáng của Tin Mừng, rút ra những nguyên tắc để suy tư, tiêu chuẩn để phán đoán và những chỉ thị hành động từ Giáo huấn xã hội của Giáo Hội (...). Trách nhiệm của các cộng đồng Kitô giáo là phải cụ thể hóa – với sự trợ lực của Chúa Thánh thần, trong sự hiệp thông với các Giám mục, và trong sự đối thoại với các anh chị em Kitô hữu khác, cũng như với tất cả những người thành tâm thiện chí – những chọn lựa và những dẫn thân thích hợp để thực hiện các biến đổi khẩn cấp và cần thiết về lãnh vực xã hội, chính trị và kinh tế. Trong việc tìm kiếm những thay đổi này, trước tiên các Kitô hữu cần làm sống lại sự tín thác nơi sức mạnh và nơi tính độc đáo của những đòi hỏi Tin Mừng. Tin Mừng không bị vượt qua do sự kiện đã được loan báo, viết và sống trong một bối cảnh văn hoá-xã hội khác biệt”<sup>99</sup>.

Đây là một trong những bản văn căn bản đề cập đến nhiệm vụ canh tân và thích nghi không ngừng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội để trả lời cho những thách đố muôn mặt của thời đại. Thần học gia Dominique Chenu, O.P. nhận định một cách sâu sắc khi bình luận về định hướng mới này như sau: “Tám mươi năm sau Rerum Novarum, Đức Giáo chủ Phaolô VI đưa ra một lời tuyên bố, bên ngoài xem ra sẽ tiếp nối Giáo huấn xã hội, nhưng trong thực tế đã thay đổi triệt để phương pháp được áp dụng trước đây: Không còn một thứ “Học thuyết Xã hội” được giảng dạy với mục đích áp dụng vào các hoàn cảnh đổi thay, mà trái lại chính các hoàn cảnh này đã trở thành “cứ điểm thần học” cho việc nhận định, được hướng dẫn bởi ánh sáng của Tin Mừng. Giáo huấn xã hội không còn sử dụng diễn dịch nữa, mà là phương pháp quy nạp. Tính đa nguyên không chỉ là một hệ quả do hoàn cảnh phức biệt của các Kitô hữu trong thế giới, mà là một nguyên tắc được rút ra từ chính bản chất của Giáo Hội.

<sup>99</sup> Phaolô VI, *Octogesimo adveniens*, s. 4.

Thật vậy, Giáo Hội được định nghĩa trên căn bản của sự hiện diện trong lòng thế giới, chứ không như một thực tại tuyệt đối khép kín nơi bản sắc cơ cấu của mình. Chính trần gian là nơi các Kitô hữu nhận được lời mời gọi của Tin Mừng”<sup>100</sup>.

### 5.4.3- Phương pháp tổng hợp

Khó có thể xác định phương pháp mà Đức Gioan Phaolô II đã sử dụng. Xem ra, ngài sử dụng đồng thời phương pháp quy nạp lẫn nhân học Kitô giáo.

Thật vậy, tiếp nối hướng đi của Công đồng Vatican II, Đức Gioan Phaolô II nhấn mạnh đến vai trò của nhân chủng học Kitô giáo. Ngài đề cao vai trò trung tâm của *Màu nhiệm Đức Kitô*, Đấng mạc khải Thiên Chúa cho con người và vén mở màu nhiệm về con người cho chính con người. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội cần nối kết chặt chẽ với quan niệm thần học về con người và về mỗi một hữu thể nhân loại đối với màu nhiệm của Đức Kitô.

Theo Gioan Phaolô II, “cuộc đối chất giữa đức tin và xã hội sẽ được giải quyết trong mối tương quan biện chứng giữa *hình ảnh con người* nơi một vài chương trình chính trị, kinh tế và xã hội hôm nay với “*hình ảnh con người mới*” phát xuất từ viễn ảnh Kitô giáo. Điều đó có nghĩa là để đưa ra một phê phán từ viễn quan Kitô giáo về thế giới lao động, trước tiên phải xem xét thực trạng của lao động từ quan điểm của con người: đâu là ý nghĩa, nỗi nhọc nhằn, khả năng biến đổi, những giới hạn và hy vọng dưới góc độ nhân chủng học và đâu là những yếu tố đổi mới đến từ niềm tin Kitô giáo, qua trung gian của huấn quyền xã hội của Giáo Hội.

<sup>100</sup> M.-D. Chenu, *La dottrina sociale della Chiesa*, sdd., 44-45.

Đối diện với một cuộc khủng hoảng kinh tế toàn cầu, mà nguồn gốc sâu xa của nó nằm ở khủng hoảng đạo đức trong thị trường tài chính, Đức Biển Đức XVI coi “*Tình yêu trong chân lý*” là một thách đố lớn đang đặt ra cho nhân loại. “Nguy hiểm của thời đại chúng ta nằm ở chỗ sự đồng lệ thuộc giữa người với người và giữa các quốc gia không tương ứng với sự tương tác giữa đạo đức lương tâm và kiến thức, mà kết quả đáng lẽ ra phải là một sự phát triển đích thực nhân bản. Chỉ có *bác ái được ánh sáng lý trí và đức tin chiếu sáng* mới có thể đạt tới những mục tiêu mang giá trị nhân bản và nhân bản hóa. Việc chia sẻ của cải và tài nguyên, từ đó đưa đến phát triển đích thực, không thể chỉ được đảm bảo do tiến bộ kỹ thuật và do những tương quan thuần túy thỏa hiệp, nhưng do sức mạnh của tình yêu chiến thắng điều ác bằng điều thiện và biết mở rộng cánh cửa cho tương quan hỗ tương của lương tâm và tự do”.

Giáo chủ Biển Đức XVI tái xác nhận nguyên tắc truyền thống theo đó Giáo Hội không có những giải pháp cụ thể thuộc lãnh vực kinh tế – chính trị để cống hiến cho nhân loại. Tuy nhiên, Giáo Hội luôn luôn có “*sứ vụ chân lý*” phải chu toàn trong mọi không gian và thời gian. “Sự trung thành với con người đòi hỏi *trung thành với chân lý*, vì chỉ duy chân lý *đảm bảo cho tự do và khả năng phát triển con người toàn diện*. Vì thế, Giáo Hội kiếm tìm chân lý, rao giảng không mệt mỏi và nhận diện nó ở bất cứ nơi nào nó hiện diện. Đối với Giáo Hội, sứ vụ chân lý là một sứ vụ không thể khước từ. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội là một chiều kích đặc biệt của việc rao giảng này: đó là phục vụ chân lý giải phóng. Mở rộng cửa cho chân lý, bất cứ nó từ đâu đến, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội sẵn sàng đón nhận chân lý, thu gom những mảnh vụn thường bị phân tán vào trong tổng

thể và đưa chân lý ấy vào cuộc sống thay đổi không ngừng của xã hội con người và của các dân tộc”<sup>101</sup>.

### 5.5- Trước thách đố mới của thời đại

Những nét chấm phá ở trên cho thấy Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã canh tân và thích nghi không ngừng về tầm nhìn, phương pháp, hình thức tiếp cận, cách thức suy tư cũng như định hướng hành động để trả lời cho những thách đố mới của thời đại. Từ ngày khai sinh cho đến nay, Giáo huấn xã hội đã đạt được nhiều tiến triển rõ rệt nhờ phương pháp tiếp cận thực tế không ngừng đổi mới, cách thức suy tư ngày càng chín muồi hơn, cũng như giải pháp đề nghị ngày càng phổ quát và cận nhân tình hơn.

Kể từ thông điệp “*Mẹ và Thầy*”, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã sáng suốt phân biệt ba cấp độ khác nhau: a)- Nguyên tắc suy luận; b)- Tiêu chuẩn phán đoán và c)- Định hướng hành động. Những nguyên tắc suy tư luôn hàm chứa giá trị bền vững, còn các phán đoán phải tùy thuộc vào hoàn cảnh nhất thời, trong khi đó định hướng hành động lại thiên biến vạn hóa, vì lệ thuộc vào rất nhiều yếu tố: văn hóa, lịch sử, nhân văn, kinh tế, chính trị, xã hội... Chính vì vậy, theo Công đồng Vatican II, hai người Công giáo cùng một niềm tin, cùng chân thành phục vụ Giáo Hội và hăng say dẫn thân phục vụ nhân loại như nhau, nhưng rất có thể sẽ có những lựa chọn cụ thể khác nhau trong lãnh vực kinh tế, chính trị, xã hội ...

Nhưng, nhân loại đã bước vào thiên niên kỷ thứ ba. Cuộc cách mạng thông tin, toàn cầu hóa, nền kinh tế tri thức... đang biến đổi sâu rộng không những cơ cấu chính trị, mô hình kinh tế, tổ

<sup>101</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 9.

chức xã hội, mà ngay chính nếp sống, lối nghĩ và tất cả bộ mặt của thế giới. Nhiều thách đố mới đang đặt ra cho nhân loại nói chung và cho Giáo Hội nói riêng.

Trước những biến đổi quá nhanh và quá sâu rộng của thời hiện đại, nhiều cố gắng đổi mới trước đây đã trở thành lạc hậu. Một số sáng kiến trong quá khứ đã cống hiến những đóng góp rất tích cực, hôm nay đã bị thời gian đào thải. Nếu tiếp tục phương pháp, tiêu chuẩn và tâm thức cũ chắt chắt Giáo huấn xã hội không thể đạt tới một phân tích khách quan và đầy đủ về xã hội hôm nay, cũng như không thể trả lời cho các vấn đề sôi bỏng của thời đại.

Phải chăng, một lần nữa Giáo huấn này cần tìm ra đường hướng đối thoại mới giữa đức tin và văn hóa? Đây là hai chiều kích căn bản khác biệt nhau, nhưng không trực tiếp đối chọi nhau. Bởi vì, nói cho cùng, Nước Thiên Chúa không đồng hóa với bất cứ chế độ chính trị hoặc cơ cấu xã hội nào, tuy nhiên cũng không tuyệt đối ở bên ngoài hay bên trên xã hội trần thế, mà thực sự đang hiện diện ở trong và ở giữa cuộc đời.

## PHẦN HAI

### NGUYÊN TẮC NỀN TẢNG

#### 6- PHẨM GIÁ CON NGƯỜI

Trong lịch sử nhân loại, ít khi chúng ta gặp thấy một ý tưởng đã để lại ảnh hưởng sâu đậm trên xã hội như quan niệm nhân vị. Có thể coi đây là một đóng góp độc đáo của nhân học Kitô giáo cho nhân loại, bởi vì chúng ta không gặp thấy quan niệm này trong các nền văn hóa Hy Lạp, La Mã, Ấn Độ, Trung Hoa hay Việt Nam.

Đối với xã hội theo truyền thống Nho giáo ngày xưa, mỗi người chỉ là một thành phần hoàn toàn dựa dẫm và lệ thuộc vào tập thể để sống còn. Chưa hề xuất hiện mô hình nhân cách và quan niệm con người như một cá thể tự do, tự tại, tự lập... Không ai phủ nhận giá trị của tình liên đới trong gia tộc và làng xã ngày xưa, nhưng tính cộng đồng theo lối “*khép kín sau lũy tre làng*” nhiều lần đã dẫn đến thói “*đố kỵ cào bằng*” và không tôn trọng nét độc đáo của mỗi cá nhân. Ít ai dám vượt qua hương ước. Tính tập thể và ngay cả tâm lý bầy đàn nhiều khi đã trở thành tiêu chuẩn của cuộc sống: “*xấu đều hơn tốt lối*”, “*khôn độc không bằng ngốc đàn*” hay “*chết một đồng hơn sống một mình*”.

Con người Việt Nam ngày xưa là “con người của gia đình, của dòng họ, của làng, nước. Bản thân họ không có gì là của mình: thân thể là của cha mẹ cho, phận vị là của vua cho, số mệnh là của Trời cho. Có được cái gì cũng là nhờ ơn vua, ơn Trời. Giá trị của nó được tính theo chỗ nó là con ai, thuộc họ nào, làng nào, có chức sắc gì, chứ không theo chỗ bản thân nó là gì. Trong xã hội tất cả là thân dân của vua, đều được xếp vào bậc thang tước vị, rồi lại chia thành hạng cha chú hay con cháu. Con người phải nhìn xuống, nhìn lên trong cái thang trật tự trên dưới đó, tự xác định vị trí của mình mà ăn mặc, nói năng, đi đứng cho phải phép. Đó là con người chức năng trong xã hội luân thường chứ không có nhân cách độc lập”<sup>102</sup>.

Dưới thời bao cấp, vai trò của Nhà nước, tổ chức, đoàn thể được triệt để đề cao, trong khi đó vị trí của gia đình và cá nhân bị thu hẹp quá đáng. Con người chủ nghĩa xã hội chủ yếu sống cho đoàn thể, có thói quen hành xử như một thành viên của tổ chức, một bộ phận phụ thuộc và triệt để phục tùng tổ chức, chứ không phải là một nhân vị tự tại, tự lập, có trách nhiệm và phẩm giá vô song. Nhà văn Nguyễn Khải thú nhận: “Cuộc sống tập thể đã nhấn chìm cuộc sống cá nhân, cuộc sống trong chiến tranh đã xóa nhòa mọi thói quen của cuộc sống thời bình. Lúc nào cũng có kẻ thù rình rập đâu đó để tìm có lật đổ chế độ bằng vũ trang, hay bằng diễn biến hòa bình. Lúc nào cũng được đồng chí trong chi bộ, bạn bè cơ quan giám sát mọi tư tưởng và hành vi để ngăn chặn mọi biểu hiện của chủ nghĩa cá nhân của mỗi thành viên (...). Chỉ có một điều lạ, là trong hoàn cảnh sống

<sup>102</sup> Trần Đình Hượu, *Đến hiện đại từ truyền thống*, NXB Văn Hóa, in lần thứ hai, 1996, tr. 394-395.

không có một tí tự do nào cho cá nhân mà chúng tôi vẫn sống được, lại còn viết văn làm thơ được!”<sup>103</sup>

Hiểu theo ý nghĩa đó, ông Roger Garaudy, một tư tưởng gia người Pháp và cựu Mácxít, có lý khi viết: “Kitô giáo đã sáng tạo một chiều kích mới về con người: đó là chiều kích nhân vị. Thật vậy, quan niệm nhân vị hoàn toàn xa lạ với triết học duy lý cổ điển, đến độ các Giáo phụ Hy Lạp không thể tìm thấy trong triết học Hy Lạp những phạm trù và những ngôn từ để diễn tả thực tại mới mẻ này”.

Truyền thống Kitô giáo xác quyết con người là hình ảnh Thiên chúa và vì vậy luôn đề cao phẩm giá con người. Nhưng ở thế kỷ XVIII-XIX lại tỏ ra “dị ứng” hay chống đối một số bản “*tuyên ngôn nhân quyền*”. Với sự xuất hiện của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội hoàn cảnh đã hoàn toàn đổi khác. Hôm nay, con người trở thành con đường của Giáo Hội và việc tranh đấu bảo vệ nhân quyền trở thành trọng tâm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội<sup>104</sup>. Những dòng dưới đây muốn giới thiệu quan điểm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội về nhân phẩm- nhân quyền.

### 6.1- Con người, một hữu thể xã hội

Con người là ai? Có vai trò và sứ mệnh gì trong trời đất? Các triết gia đã tốn rất nhiều thời giờ, trí lực và giấy mực để trả lời cho câu hỏi hóc búa ở trên. Theo quan điểm của triết gia

<sup>103</sup> Nguyễn Khải, *Đi tìm cái tôi đã mất*, Tùy bút chính trị – 2006, số 5.

<sup>104</sup> Xem René Coste, *L'Eglise et les Droits de l'homme*, Desclée, Paris, 1982; Giorgio Filibeck, *Les Droits de l'homme dans l'enseignement de l'Eglise: De Jean XXIII à Jean-Paul II*, Cité du Vatican, 1992; Hội đồng Giáo hoàng “Công lý và Hòa bình”, *Nhân quyền và Giáo Hội*, Định Hướng XB, Pháp, 1999.

Aristote, con người là “con vật duy nhất biết sử dụng ngôn ngữ”. Đặc biệt, nơi con người “lời nói được sử dụng để diễn tả điều may lành cũng như điều nguy hại, cái đúng và cái sai. Đây là đặc điểm của con người so sánh với các động vật khác, vì chỉ duy con người có khả năng nhận thức tốt và xấu, công bằng và bất công”. Cũng bắt nguồn từ quan điểm triết học của Aristote, phát sinh định nghĩa thời danh về con người như “*con vật có lý trí*” (*Zoón logikón*). Định nghĩa này được chuyển giao cho các thể hệ kế tiếp và trở thành một trong những định nghĩa cổ điển.

Nhưng Aristote cũng là một trong các triết gia đầu tiên đề cao xã hội tính của con người. Theo ông, con người là một hữu thể xã hội, một hữu thể sống trong cộng đồng chính trị (*Zoón politikón*)<sup>105</sup>. Xét theo tư cách hữu thể xã hội, con người cần cộng đồng để sống và phát triển. Một người hoàn toàn tách rời khỏi cộng đồng, sống bất chấp xã hội thì hoặc là thần thánh (*idion*), hoặc là súc vật (*idiotia*). Lý do đơn giản là để thành người, chúng ta cần được nuôi dưỡng, yêu thương, giáo dục và tương giao với người khác. Tiến trình thành nhân là một tiến trình tiệm tiến, phức tạp và nhiều khê.

Quan niệm này gặp được sự đồng thuận nơi nhiều triết gia và tư tưởng gia. Đối với bác học Newton, sở dĩ hôm nay chúng ta nhìn xa hơn các thể hệ đi trước, không đương nhiên vì chúng ta giỏi hơn cổ nhân, mà vì chúng ta như những anh lùn được may mắn đứng trên vai của những chàng khổng lồ là hàng trăm ngàn thế hệ trước chúng ta. Văn hào Goethe thú nhận: “Cái gọi là gia tài riêng của chúng ta theo nghĩa chặt quả thật rất ít ỏi. Tất cả chúng ta đã phải lãnh nhận và học hỏi nơi bao nhiêu người đi trước chúng ta và nơi bao nhiêu người sống đồng thời với chúng ta. Chẳng có đại thiên tài nào có thể đi thật xa, nếu muốn tự mình bắt đầu mọi sự

<sup>105</sup> Aristote, *Chính trị*, I, 2, 1253a.

từ số không. Tuy nhiên, nhiều người tốt lành đã không hiểu điều đó và, với giác mơ kiếm tìm cái độc đáo, đã phung phí nửa cuộc đời lặn mò trong bóng tối”<sup>106</sup>.

Xét như *hữu thể xã hội*, con người không thể tự túc tự mãn, khép kín nơi chính bản thân, mà phải trở thành một *hữu thể tương quan*. Chẳng ai có thể nên người mà không được yêu thương và giáo dục, nghĩa là không cần đến gia đình, xã hội và cộng đồng nhân loại. Để trở thành con người viên mãn, chẳng ai có thể hoàn toàn tự túc tự mãn, khép kín nơi chính bản thân, mà phải mở rộng mối tương quan với tha nhân và cộng đồng nhân loại.

Ở thế kỷ XIII, thần học gia Tôma Aquinô đã lấy lại quan điểm của triết gia Aristote để diễn tả con người như một *hữu thể xã hội*, sống với - sống cùng người khác và có trách nhiệm đối với thiện ích chung. Theo thánh nhân, xã hội tính nằm trong bản chất của con người, chứ không phải chỉ là cái gì tùy tiện hay phụ thuộc, cho nên khuynh hướng tự nhiên của con người là hướng về cộng đồng xã hội. Nhờ cộng đồng và xã hội, con người có khả năng vượt qua những khiếm khuyết của tự nhiên để chế ngự thiên nhiên, và để thực hiện những điều mà mỗi người riêng lẻ không thể thực hiện được. Thật vậy, không một sinh vật nào tự bản chất yếu đuối như con người và cũng chẳng sinh vật nào cần được săn sóc và giáo dục để phát huy khả năng của mình như con người. Mặc dầu con người là một cá nhân, nhưng không phải là một cá nhân đơn độc, mà là thành phần của xã hội<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> Dẫn theo Joseph Hoeffner, *La dottrina sociale cristiana*, San Paolo, Torino, 1987, tr. 21.

<sup>107</sup> Xem Tôma Aquinô, *Tổng luận Thần học*, I-II, q.21, a.4, ad 3.



Từ viễn cảnh Kinh Thánh, chiều kích xã hội nơi con người càng hiện rõ: Không những con người được tạo dựng giống hình ảnh Thiên Chúa, mà hơn thế nữa *giống hình ảnh Thiên Chúa Ba Ngôi*. Nói khác đi, theo ngôn từ của Henri de Lubac, phải chăng “xã-hội-tính của Thiên Chúa phản ảnh nơi xã-hội-tính của loài người”? Phải chăng Thiên Chúa Ba Ngôi đã không long trọng tuyên bố: “Chúng ta hãy làm ra con người theo hình ảnh chúng ta, giống như chúng ta” (St 1,26), nghĩa là cộng đồng tính của Thiên Chúa Ba Ngôi là cội nguồn sâu xa của xã hội tính nơi con người?

Công đồng Vatican II đặc biệt làm sáng tỏ chiều kích xã hội nơi bản tính nhân loại. Sau khi nhắc lại sứ điệp Kinh Thánh theo đó con người được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa, hiến chế “*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*” viết tiếp: “Thiên Chúa đã không tạo nên con người cô độc, bởi vì từ khởi thủy “Người sáng tạo con người có nam có nữ” (St 1,27). Mỗi liên kết giữa họ đã tạo nên hình thức đầu tiên của cộng đồng giữa người với người. Thật vậy, tự bản tính thâm sâu của mình, con người là một hữu thể xã hội và không thể sống cũng như phát triển, nếu thiếu vắng tương quan với người khác”<sup>108</sup>.

Văn kiện của Bộ Giáo dục Công giáo về vấn đề đào tạo linh mục cũng nhấn mạnh đến chiều kích xã hội của con người: “Con người là một hữu thể xã hội tự bản tính: nghĩa là do sự nghèo nàn bẩm sinh và do khuynh hướng tự nhiên đòi hỏi phải tương giao với người khác. Xã-hội-tính nơi con người là nguồn gốc của mọi hình thức xã hội và của những đòi hỏi đạo đức được khắc ghi trong đó. Vì thế, để đạt tới sự phát triển viên

<sup>108</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 12.

mãn, con người không thể tự túc tự mãn, mà cần đến người khác và xã hội”<sup>109</sup>.

Sâu thẳm và triệt để hơn nữa, Công đồng đã đặc biệt đề cao chiều kích xã hội trong lãnh vực cứu độ. Hiến chế “*Ánh sáng muôn dân*” tuyên bố: “Như Thiên Chúa đã sáng tạo con người không phải để sống riêng rẽ, mà để tạo nên những liên kết xã hội, cũng thế “Thiên Chúa không muốn thánh hóa và cứu rỗi con người cách riêng lẻ, ở ngoài mọi tương quan, mà muốn quy tụ họ thành một dân tộc, để nhận biết Người trong chân lý và phụng sự Người trong thánh thiện”<sup>110</sup>. Nói cách khác, “chính Thiên Chúa đã chọn con người, không chỉ với tính cách cá nhân, mà còn như phần tử của một cộng đồng nào đó. Thực thể, trong việc chọn lựa này Thiên Chúa biểu lộ ý định của Người, gọi họ là *Dân riêng* và ký kết giao ước tại Sinai”<sup>111</sup>

Vì chiều kích xã hội là một chiều kích thiết yếu của một hữu thể xã hội, cho nên chẳng người nào có thể phát triển nếu thiếu vắng tương quan xã hội. Con người chỉ có thể thực hiện sứ vụ làm người và đạt đến mức độ viên mãn trong tương quan với tha nhân. Tuy nhiên, dưới góc nhìn của Kitô giáo, con người không phải chỉ thuần túy là một hữu thể xã hội hay một phần tử trong cấu trúc xã hội. Trước hết và trên hết, con người còn là một nhân vị. Đây là hai chiều kích căn bản không những không đối lập nhau mà còn bổ sung và phong phú hóa cho nhau.

Chính từ nhân sinh quan này Giáo huấn xã hội Công giáo đã phê phán nhân sinh quan Mácxít. Trong thông điệp “*Bách Chu Niên*”, Đức Gioan Phaolô II nêu rõ: “Sai lầm căn bản của Chủ

<sup>109</sup> *Giáo huấn xã hội của Giáo Hội trong việc đào tạo linh mục*, (1988), số 34.

<sup>110</sup> Vatican II, *Lumen Gentium*, s. 9.

<sup>111</sup> *Vui mừng và Hy vọng*, s. 32.

nghĩa xã hội nằm ở quan niệm về con người. Thực vậy, chủ nghĩa này xem con người toàn diện chỉ như một yếu tố và một phần tử trong cấu trúc xã hội, đến độ điều thiện hảo của mỗi cá nhân hoàn toàn tùy thuộc vào sự vận hành của bộ máy kinh tế – xã hội. Mặt khác, chủ nghĩa này cho rằng có thể đạt được điều thiện hảo nói trên bất chấp chọn lựa tự do, quyết định duy nhất, triệt để và có trách nhiệm của cá nhân trước điều tốt hay điều xấu. Như thế, con người bị giản lược vào một tổng hòa các tương quan xã hội và do đó làm tiêu tan quan niệm nhân vị như chủ thể có quyền tự quyết về luân lý, nhờ đó con người xây dựng nên trật tự xã hội”<sup>112</sup>.

## 6.2- Con người, một nhân vị

Có lẽ linh mục Bửu Dưỡng, O.P. là người đầu tiên, vào cuối thập niên 40 và đầu thập niên 50 của thế kỷ XX, đã dùng từ “*nhân vị*” để dịch từ “*persona*” trong tiếng Latin. Ý nghĩa của nó rõ rệt: “*Nhân*” là người, còn “*vị*” là ngôi thứ, vai trò, vị trí. Như vậy, *nhân vị* là địa vị, vai trò, vị trí... của một cá nhân trong đoàn thể hay xã hội, với ngụ ý tôn trọng<sup>113</sup>.

Về phương diện lịch sử, quan niệm “*nhân vị*” xuất hiện vào những thế kỷ đầu tiên của kỷ nguyên Kitô giáo. Đây là giai đoạn mà các nhà tư tưởng Kitô giáo đang cố gắng tìm kiếm một quan niệm thích hợp để trình bày một đề tài thần học cam go: Mầu nhiệm Ba Ngôi Thiên Chúa. Làm sao giải thích *Một Thiên Chúa duy nhất*, nhưng có *Ba Ngôi khác nhau và bằng nhau*? Để trình bày mối tương quan phong phú và phức tạp này, các Giáo phụ Hy Lạp đã sử dụng và nối kết hai từ Hy Lạp:

<sup>112</sup> Gioan Phaolô II, *Centessimus annus*, số 13.

<sup>113</sup> Alexis Cras, “*Nhân vị trong “Hồn bướm mơ tiên”*”, Nhà Chúa, số 25, 2-1972, 18-46.

“*hypostasis*” (bản thể) và “*prosôpon*” (ngôi vị). Hạn từ “*hypostasis*”, được hiểu như *nguyên tắc duy nhất hóa* của một ngôi vị, kết hợp với từ “*prosôpon*” – mà theo nguyên ngữ là chiếc mặt nạ mà các diễn viên dùng để diễn tả diện mạo của một nhân vật nào đó mà họ muốn trình bày – cho thấy rằng quan niệm một Thiên Chúa Ba ngôi không phải chỉ trình bày việc Người biểu lộ cho nhân loại, mà còn diễn tả phần nào huyền nhiệm và thần tính vừa duy nhất, vừa phong phú và khác biệt giữa Chúa Cha, Chúa Con và Chúa Thánh Thần. Quan niệm thần học của các Giáo phụ Hy Lạp luôn đặt nổi *chiều kích tương quan* nơi bản tính Thiên Chúa và cho phép nghĩ đến sự duy nhất về bản tính và khác biệt về sứ vụ giữa Ba Ngôi Thiên Chúa, trong đó mỗi ngôi đều là Thiên Chúa như nhau, nhưng vẫn duy trì trọn vẹn nét cá biệt, sứ vụ và tương quan riêng.

Khi du nhập sang phương Tây thì các thần học gia thuộc văn hóa Latin lại có khuynh hướng nhấn mạnh đến tính chất pháp lý và chiều kích cá nhân, hơn là chiều kích tương quan. Severino Boetius (tk. VI) đã hiểu và giải thích quan niệm nhân vị dưới góc độ cá thể này. Cũng chính ông đã dịch từ «*prosôpon*» thành từ «*persona*» trong tiếng Latin và đưa ra một định nghĩa thời danh: *Nhân vị là cá thể của bản tính có lý trí* (*persona est rationalis naturae individua substantia*)<sup>114</sup>. Như vậy, theo quan điểm của Boetius, nhân vị là một hữu thể cá biệt, tự tại, có lý trí và bất khả thay thế, nhưng rất tiếc chiều kích tương quan nguyên thủy hầu như đã bị lãng quên.

Thánh Tôma tiếp thu tư tưởng của Boetius và cũng định nghĩa nhân vị theo chiều hướng đó, nhưng đồng thời đã giải thích bản

<sup>114</sup> Contra Eutichen et Nestorium, c. 4.

thể tự tại của nhân vị trong bối cảnh tương quan<sup>115</sup>. Theo thánh nhân, chúng ta chỉ có thể hiểu được ý nghĩa sâu thẳm của nhân vị, nhất là ngôi vị nơi Thiên Chúa, ngang qua chiều kích *tương quan*. Cũng chính thánh nhân đã minh nhiên nêu câu hỏi đặc biệt này: “Phải chăng danh từ nhân vị ám chỉ mối tương quan”? Sau khi phân tích những ý kiến khác nhau, Người đã đi đến kết luận như sau: “Theo những gì đã trình bày ở trên, phải nói rằng hạn từ nhân vị trực tiếp có nghĩa là tương quan và gián tiếp mới là yếu tính”<sup>116</sup>.

Nhìn từ viễn cảnh đó, *nhân vị là một hữu thể tự tại, bất khả phân chia, cá biệt và do đó độc nhất vô nhị, bất khả thay thế*. Tuy nhiên, nhân vị không phải là một hữu thể cô độc và khép kín, mà tự bản chất là một hữu thể có tương quan phẩm chất với người khác, cái khác và Đấng khác. Mối tương quan này không phải là cái gì tùy nghi hay phụ thuộc, mà là một tương quan cốt yếu và mang tính bản thể.

Dưới cái nhìn của Tôma Aquinô, nhân vị là một thụ tạo đẹp nhất và cao quý nhất trên đời, bởi vì là một *hữu thể tự tại, có lý tính và có khả năng tâm linh*<sup>117</sup>. Nhân học của trường phái Tôma quan niệm con người như một tổng hợp duy nhất bao gồm thể xác lẫn tinh thần, một hữu thể phức biệt và huyền nhiệm, được phú bẩm lý trí và ý chí, khối óc và con tim, nhờ đó có khả năng tách biệt với thế giới động vật và điều khiển môi trường sống, biến nó thành phương tiện để thăng hoa cuộc sống

<sup>115</sup> Thánh Tôma đã định nghĩa nhân vị, với ít nhiều thay đổi như sau: “Omne subsistens in natura rationali vel intellectuali est persona”, (C.G., IV, c. 35).

<sup>116</sup> Tổng luận Thần học, I, q.29, a. 4.

<sup>117</sup> Ibidem, I, q. 29, a. 3: “persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura. Unde, cum omne illud quod est perfectionis, Deo sit attribuendum, eo quod ejus essentia continet in se omnem perfectionem; conveniens est ut si attribuisca anche il nome di *persona*”.

nhân loại. Thật vậy, nhờ sự nối kết độc đáo giữa thân xác và tâm linh, lý trí và con tim, con người có khả năng vượt trên thế giới vật chất và trở thành một hữu thể độc nhất vô nhị trong vũ trụ.

Thánh Tôma có diễn ngữ rất đẹp để diễn tả vị thế độc đáo của con người trong trời đất: *con người là một hữu thể biên cương nằm giữa vĩnh cửu và thời gian, giữa thân xác và tinh thần*: “Hồn được quan niệm như chân trời hay biên cương ở giữa thân xác và phi thân xác, xét như là một bản thể phi vật chất, nhưng lại trở thành mô thức cho thân xác”. Mặc dù hồn có khả năng siêu vượt trên thế giới vật chất, không hoàn toàn bị tràn ngập và nhận chìm trong vật chất như các sinh vật khác, nhưng nó phải luôn luôn kết hợp mật thiết với thân xác để trở thành người. Chính vì vậy, con người vừa mang thân xác và bị chi phối một cách thật nghiệt ngã bởi điều kiện vật chất, vừa đồng thời có khả năng vượt qua thế giới vật chất để vươn tới chiều kích vô biên<sup>118</sup>.

Nói theo ngôn ngữ của Tôma Aquinô, con người không những là một hữu thể có khả năng tự lập, tự quyết và biến đổi thế giới, mà còn có khả năng đi vào mối tương quan cá vị với Thiên Chúa và đối thoại với Người: “*homo est Dei capax*” (con người có khả năng vươn tới Thượng Đấng). Và Công đồng Vatican II giải thích thêm: “Con người là tạo vật duy nhất ở trần gian được Thiên Chúa yêu thương một cách nguyên thường”<sup>119</sup>.

Trong ý nghĩa đó, con người, xét như là một nhân vị, là một hữu thể biên cương và chiếm vị trí cao nhất giữa các thụ tạo.

<sup>118</sup> Xem Tôma Aquinô, *Tổng luận thần học*, I, q.76, a.5, ad 4; *Tổng luận chống lại ngoại giáo*, II, c. 68.

<sup>119</sup> “*Sola creatura quam Deus propter seipsam voluerit*” (Vui mừng và Hy vọng, 24).

Chính vì vậy, tất cả những hữu thể mang danh hiệu nhân vị đều có một giá trị “tự tại” và một phẩm giá vô song, bất khả xâm phạm.

Trào lưu triết học nhân vị ở thế kỷ XX khai triển và đặt nổi chiều kích tương quan này. Max Scheler định nghĩa nhân vị một cách triệt để như một hữu thể tương quan với thế giới và với người khác. Sở dĩ chiều kích tương quan của nhân vị được đào sâu là vì tương quan được coi là điểm khởi hành trong phân tích hiện sinh của Heidegger. M. Buber và E. Mounier đặc biệt khai triển chiều kích nội tại của *tương quan tính – xã hội tính* nơi đơn nhất tính của nhân vị. Trong khi đó J. Maritain đề nghị một chủ nghĩa “*nhân vị trọn vẹn*” xây dựng trên tư tưởng của thánh Tôma: mỗi một người, xét như là nhân vị, đòi hỏi “*phải được đối xử, trong xã hội, như một toàn thể*”<sup>120</sup>.

Tiếp nối truyền thống các Giáo phụ và các Tiến sĩ Hội Thánh, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công giáo xác quyết con người được tạo dựng giống hình ảnh Thiên Chúa, do đó phải tôn trọng phẩm giá và các quyền căn bản của con người. Hệ luận tất nhiên của quan điểm này là tất cả mọi chương trình kinh tế, chính trị, xã hội và ngay cả quê hương, đất nước... phải nhằm phục vụ con người, chứ không thể đảo ngược mức thang giá trị. Con người luôn luôn phải là chủ thể, chứ không bao giờ có thể bị giản lược vào hạng phương tiện hay dụng cụ sản xuất.

Trong thông điệp “Hòa bình trên thế giới”, Đức Gioan XXIII đề cao giá trị của nhân vị và yêu cầu lấy việc phục vụ con người làm mục đích của xã hội: “Một cộng đồng nhân loại có trật tự và phong phú phải được thiết lập trên nguyên tắc căn bản này: Mỗi cá nhân là một nhân vị, nghĩa là một bản tính có lý trí và ý chí tự

<sup>120</sup> Jacques Maritain, *Personne et le Bien commun*, Paris, 1947, 51.

do. Vì thế, do chính bản tính, con người là chủ thể của các quyền lợi và nghĩa vụ. Các quyền lợi và nghĩa vụ này thì phổ quát, bất khả xâm phạm và bất khả chuyển nhượng dưới bất cứ hình thức nào”<sup>121</sup>.

Khởi đi từ nguyên tắc căn bản của Kinh Thánh, theo đó “con người được dựng giống hình ảnh Thiên Chúa, có khả năng nhận biết và yêu mến Người như Đấng Tạo hóa, được Người ủy thác quản trị mọi tạo vật trên Trái đất”<sup>122</sup>, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội trân trọng đề cao điều mà tư tưởng gia Pascal đã diễn tả một cách sâu sắc: “*Con người vượt trên con người một cách vô cùng tận*”. Là “hình ảnh của Thiên Chúa vô hình”, trong mỗi người và trong mọi người hiện diện một cái gì linh thiêng, bất khả thay thế và bất khả xâm phạm, nhân danh Đấng Tuyệt Đối đã dựng nên con người theo hình ảnh của Người. André Gide ngỡ ngàng kêu lên: “Ôi người, sinh vật bất khả thay thế nhất trong các sinh vật”<sup>123</sup>

Nhìn dưới ánh sáng mạc khải và qua biến cố Nhập thể, giá trị nhân vị càng được đề cao. Thật vậy, “hình ảnh Thiên Chúa chiếu sáng và biểu lộ tất cả về sung mãn khi Con Thiên Chúa mặc lấy thân xác con người: “Người là hình ảnh Thiên Chúa vô hình” (Cl 1,15), là “ánh sáng rạng ngời của Thiên Chúa, mang dấu ấn của bản thể Thiên Chúa” (Dt 1,3)<sup>124</sup>. Do đó, cái hữu thể nhân loại bé nhỏ này, mang tên là người, xét về phương diện vật chất hình như chỉ là một hạt bụi trong vũ trụ bao la, nhưng lại hàm chứa một giá trị và phẩm giá vô biên, vì được dựng nên

<sup>121</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 5.

<sup>122</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 12.

<sup>123</sup> “O toi, le plus irremplacable des êtres”.

<sup>124</sup> Gioan Phaolô II, *Tin Mừng về Sự Sống*, 36.

giống hình ảnh Thiên Chúa và được nâng lên bình diện ân sủng, vượt trên mọi giá trị trần thế.

Chính vì vậy, nếu vì một lý do nào đó, giả sử một người đã hoàn toàn trở thành phi sản xuất xét về khía cạnh kinh tế, vô lại về mặt xã hội, vô tích sự về mặt tâm lý và “phản động” đứng trên phương diện chính trị, thì trong con người đó vẫn luôn hiện diện vẻ cao quý và phẩm giá bất khả xâm phạm, mà chính đương sự và mọi người phải tôn trọng một cách vô điều kiện. Không ai có quyền bóc lột hay đàn áp con người, nhân danh bất cứ lý do, danh nghĩa hay chủ nghĩa nào. Cũng chẳng ai có quyền hủy diệt “nhân cách” hay “nhân vị” của con người, hoặc cưỡng bức họ hành động trái với lương tâm và xác tín của họ. Tất cả mọi giá trị trên đời – dù là của cải vật chất, văn hóa, hay tinh thần – nói cho cùng chỉ là phương tiện để phục vụ con người, chứ không thể trở thành mục đích để bắt con người làm “đê tế thần”<sup>125</sup>. Nói cách khác, theo ngôn từ của Đức Kitô, “ngày sabát được lập nên vì con người, chứ không phải con người vì ngày sabát” (Mc 2,27).

Luôn luôn nhân vị phải là chủ thể và trung tâm của mọi cơ cấu cũng như sinh hoạt xã hội. Đức Gioan XXIII giải thích thêm: “Gắn liền với phẩm giá con người là quyền được tham dự một cách tích cực vào đời sống công cộng và góp phần cá nhân vào thiện ích chung. Đức tiên giáo chủ Piô XII đã nói: “Theo yêu tính, con người không phải là một đối tượng hay một yếu tố thụ động trong đời sống xã hội; trái lại, con người phải là chủ nhân, là nền tảng, là cứu cánh”. Phẩm giá con người còn có quyền đòi pháp luật bảo vệ những quyền lợi riêng của mình, bảo vệ một

<sup>125</sup> Xem *Tóm lược Học thuyết xã hội...*, số 132-134.

cách hữu hiệu, tất cả mọi người bằng nhau, và chiếu theo những nguyên tắc công bằng”<sup>126</sup>.

Vì là nhân vị, con người là chủ thể của mọi sinh hoạt xã hội. Nhà nước, đảng phái chính trị, cơ cấu tổ chức cũng như các hoạt động xã hội khác đều nhằm mục đích tạo ra những phương tiện và điều kiện thích hợp để giúp con người đạt tới sự phát triển toàn diện. Chính vì vậy, Giáo Hội không mệt mỏi đề cao nhân vị, chống lại mọi hình thức nô lệ và bóc lột làm tổn thương phẩm giá con người, không những trong lãnh vực kinh tế, xã hội và chính trị, mà cả trong phạm vi văn hóa - y tế.

### 6.3- Bảo vệ phẩm giá con người

Hệ luận tất nhiên của việc đề cao nhân vị là bảo vệ phẩm giá con người, với sự phân biệt sâu xa giữa trị giá và phẩm giá: trị giá (price) là một giá trị của một sự vật mà người ta có thể tìm được những cái tương đương với nó, trong khi đó “phẩm giá” của mỗi người là độc nhất vô nhị, bất khả thay thế. Bản văn sau đây của Công đồng Vatican II cho chúng ta một cái nhìn tổng quát: “Mỗi người phải xem tất cả đồng loại, không loại trừ một ai, như một “*cái tôi khác*”, quan tâm đến cuộc sống và những phương tiện cần thiết để sống một cách xứng đáng (...). Hơn bao giờ hết, hôm nay chúng ta phải khẩn thiết trở nên người thân cận của mỗi người và tích cực giúp đỡ những người bên cạnh ta, người già nua bị bỏ rơi hoặc công nhân ngoại quốc bị khinh miệt một cách bất công, hoặc người lưu vong, hay em bé sinh ra từ cuộc tình bất hợp pháp, phải đau khổ một cách bất công không do tội lỗi của mình, hoặc người đói ăn đang kêu gọi lương tâm chúng ta”.

<sup>126</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, s. 10.

Hệ luận tất nhiên, là “tất cả những gì chống lại chính sự sống, dưới mọi hình thức như giết người, diệt chủng, phá thai, giết chết êm dịu hoặc tự tử; tất cả những gì xâm phạm đến sự toàn vẹn của nhân vị như hủy hoại một phần thân xác, tra tấn thân xác hoặc tâm trí, dùng sức mạnh để xâm phạm đến lãnh vực tâm linh; tất cả những gì xúc phạm đến nhân phẩm như điều kiện sống phi nhân bản, giam cầm vô cớ, lưu đày, nô lệ, mãi dâm, buôn bán phụ nữ và trẻ em, hay điều kiện lao động bất xứng biến công nhân thành dụng cụ thuần túy của lợi nhuận, chứ không còn là người tự do và trách nhiệm; tất cả những cái đó, và những cái khác tương tự, đều thực sự là ô nhục”<sup>127</sup>.

Nói tóm lại, theo quan điểm của Kitô giáo, con người như một hữu thể tự do và trách nhiệm là chủ thể của mọi quyền lợi và nghĩa vụ. Việc tranh đấu để bảo vệ và phát triển nhân vị được coi là trái tim và linh hồn của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Tất cả mọi tổ chức và cơ cấu của xã hội phải nhằm phục vụ con người, chứ không thể đảo lộn trật tự giá trị. Đây cũng là một trong những lý do mà thông điệp “*Quadragesimo Anno*” của Đức Piô XI đã dựa vào để phi bác chủ nghĩa xã hội ở thời đó<sup>128</sup>.

Trong “Sứ điệp Giáng sinh” năm 1941, nhân dịp kỷ niệm 50 năm thông điệp “*Tân sự*”, Đức Piô XII đã phi bác quan niệm cho rằng “mục đích của con người ở trần gian là xã hội” và “xã hội được coi là mục đích tự tại, theo đó con người không trông chờ một cuộc sống nào khác ngoài cuộc sống được kết thúc ở đời này”<sup>129</sup>. Thê theo truyền thông Kitô giáo, ngài tuyên bố xã hội không có mục đích tự tại mà chỉ là phương tiện phục vụ con

<sup>127</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, s. 27.

<sup>128</sup> Piô XI, *Tứ thập niên*, s. 116-118.

<sup>129</sup> Piô XII, *Sứ điệp truyền thanh nhân dịp kỷ niệm 50 thông điệp “Tân sự”*, (1941), số 15.

người. Trong sứ điệp truyền thanh nhân dịp lễ Giáng sinh năm 1942, ngài cho rằng việc tôn trọng phẩm giá và quyền lợi của con người là một điều kiện căn bản của tiến trình hòa bình.

Sứ điệp trên đã liệt kê một số quyền căn bản của con người: “Quyền bảo vệ và phát triển đời sống lứa đôi, đời sống trí thức và luân lý, nhất là quyền có được một nền giáo dục tôn giáo; quyền được tôn thờ Thiên Chúa một cách riêng tư và công cộng (...); quyền có việc làm như phương tiện cần thiết để nuôi sống gia đình; quyền tự do chọn lựa bậc sống (...); quyền sử dụng tài sản vật chất, với ý thức về trách nhiệm và những giới hạn xã hội”<sup>130</sup>.

Gần 20 năm sau, trong thông điệp “*Mẹ và Thầy*”, Đức Gioan XXIII tái xác quyết nguyên tắc cố hữu của Giáo huấn xã hội theo đó tổ chức xí nghiệp và cơ cấu xã hội phải làm sao phù hợp với nhân phẩm<sup>131</sup>. Thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*”<sup>132</sup> nhấn mạnh đến giá trị bất khả tương nhượng của nhân phẩm trong cuộc sống xã hội: “Để có một cuộc sống chung trật tự và phong phú, cần đặt nền tảng trên nguyên tắc theo đó mỗi người là *nhân vị*, nghĩa là một bản tính có lý trí và ý chí tự do. Do đó, là chủ thể của những quyền lợi và nghĩa vụ phát xuất trực tiếp từ chính bản tính: quyền lợi và nghĩa vụ phổ quát, bất khả xâm phạm và bất khả tương nhượng”<sup>133</sup>.

<sup>130</sup> Piô XII, *Sứ điệp truyền thanh Giáng sinh 1942*, số 21.

<sup>131</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 87-89.

<sup>132</sup> Hội đồng châu Âu đánh giá thông điệp này như “một Hiến chương lớn đến sau những Hiến chương lớn khác của lịch sử... Nó nhắc nhở rằng hòa bình chỉ đạt được nhờ tôn trọng vị trí ưu việt của pháp quyền và nhờ bảo vệ và phát triển nhân quyền” (Trích dẫn theo Gustave Martelet, *Les idées maitresses de Vatican II*, Paris, 1966, 142).

<sup>133</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, s. 3.

Thông điệp lặp lại những điểm quan trọng của “Tuyên ngôn Quốc tế nhân quyền” (1948), chẳng hạn: “Mọi người có quyền sống, quyền bảo vệ sự toàn vẹn của thân thể, quyền hưởng những phương tiện cần thiết cho một đời sống xứng hợp như lương thực, quần áo, nhà ở, nghỉ ngơi, săn sóc y tế và những dịch vụ xã hội cần thiết. Do đó, con người có quyền được bảo hiểm khi đau yếu, tàn tật, góa bụa, già lão, thất nghiệp và, cuối cùng, mỗi khi, vì hoàn cảnh ngoài ý muốn, bị tước mất những phương tiện sinh sống cần thiết”<sup>134</sup>.

Nhưng khác với “Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền”, thông điệp “Hòa bình trên thế giới” đã nối kết quyền lợi với nghĩa vụ. Giáo chủ Gioan XXIII viết: “Trong đời sống xã hội, khi luật tự nhiên cho ai một quyền lợi, lẽ cố nhiên cũng buộc nơi người khác một nghĩa vụ phải nhìn nhận và tôn trọng quyền lợi đó. Như vậy, cái hiệu lực bắt buộc nói đây phát sinh từ luật tự nhiên: chính luật này ban quyền lợi và đòi hỏi nghĩa vụ tương ứng. Bởi thế, người nào chỉ biết đòi quyền lợi, mà quên các nghĩa vụ hay không chu toàn các nghĩa vụ ấy, tức là dùng tay này phá hủy công việc mà tay kia đang xây dựng”<sup>135</sup>.

Dựa trên giá trị tối thượng của nhân vị, hiến chế “*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*” nhấn mạnh đến việc tôn trọng con người, đối xử nhân bản với nhau, ngay cả đối với các địch thủ, và khuyến khích cơ chế xã hội bình đẳng giữa người với người: “Cần phải vượt qua và loại trừ mọi hình thức kỳ thị về quyền lợi căn bản của con người, trong lãnh vực xã hội cũng như văn hóa, vì lý do phái tính, chủng tộc, màu da, điều kiện xã hội, ngôn ngữ hay tôn giáo, vì điều đó trái với ý định của Thiên Chúa”. Lý do gián dị là “mặc dù có những khác biệt chính đáng

<sup>134</sup> Ibidem, số 11.

<sup>135</sup> Ibidem, số 30.

giữa người với người, nhưng sự bình đẳng về nhân phẩm vẫn đòi hỏi phải tiến tới một điều kiện sống nhân bản và công bằng hơn. Thực vậy, sự chênh lệch quá mức về kinh tế và xã hội giữa những thành phần (trong cùng một xã hội) hay giữa các dân tộc của cùng gia đình nhân loại, gây công phần và đi ngược với công bằng xã hội, quân bình, nhân phẩm cũng như hòa bình xã hội và quốc tế”<sup>136</sup>.

Từ chủ trương lấy con người làm gốc cho mọi sinh hoạt xã hội, Công đồng nêu lên một nguyên tắc nền tảng cho hoạt động của con người: “Vì sinh hoạt nhân bản phát xuất từ con người, cho nên cần qui hướng về con người (...). Con người có giá trị nơi “*cái con người là*” hơn là nơi “*cái con người có*”. Cũng vậy, tất cả những gì con người thực hiện nhằm đạt tới mức độ công bằng hơn, huynh đệ hơn và một trật tự nhân bản hơn trong tương quan xã hội, mang nhiều giá trị hơn những tiến bộ kỹ thuật. Thực vậy, các tiến bộ này có thể cung cấp chất liệu để thăng tiến con người, nhưng tự chúng mà thôi không bao giờ thực hiện được điều đó”<sup>137</sup>.

Trong thông điệp thời danh về “*Phát triển các dân tộc*”, giáo chủ Phaolô VI định nghĩa phát triển đích thực như tiến trình đi từ “điều kiện ít nhân bản đến điều kiện nhiều nhân bản hơn”<sup>138</sup>. Chính vì vậy, “không thể gián lược phát triển vào tăng trưởng kinh tế mà thôi. Phát triển đích thực phải là phát triển toàn diện, nghĩa là hướng tới sự thăng tiến mỗi người và mọi người. Như một chuyên viên thượng thặng đã nhấn mạnh một cách chí lý: “chúng tôi không chấp nhận việc tách rời kinh tế khỏi lãnh vực nhân bản (...). Đối với chúng tôi, điều quan trọng là con người,

<sup>136</sup> Vatican, *Vui mừng và Hy vọng*, s. 29.

<sup>137</sup> Ibidem, số 35.

<sup>138</sup> Phaolô VI, *Phát triển các Dân tộc*, số 20.

mỗi người, mỗi nhóm người, cho đến khi bao gồm tất cả nhân loại”<sup>139</sup>.

Đối với Đức Gioan Phaolô II, ý nghĩa sâu thẳm của giá trị nhân vị và của việc “bá chủ của con người trên thế giới hữu hình, theo ý định của chính Đấng Tạo hóa, biểu lộ nơi ưu tiên của đạo đức trên kỹ thuật, nơi quyền tối thượng của nhân vị trên sự vật, nơi sự siêu việt của tinh thần trên vật chất”<sup>140</sup>. Từ đó, áp dụng vào lãnh vực kinh tế – xã hội, quan niệm về con người - chủ thể của lao động “phải chiếm vị trí trung tâm trong tất cả các lãnh vực chính trị, xã hội và kinh tế trong phạm vi quốc gia, cũng như trong tương quan rộng lớn trên bình diện thế giới và liên lục địa”<sup>141</sup>.

Bộ Giáo dục Công giáo cũng nhắc lại vai trò tối thượng của nhân vị trong truyền thống của tư tưởng xã hội Kitô giáo: “Phẩm giá của nhân vị xây dựng trên sự kiện con người được tạo dựng theo hình ảnh của Thiên Chúa và được nâng lên tới mục đích siêu nhiên, siêu vượt cuộc sống trần thế. Do đó, con người, xét như hữu thể thông minh và tự do, chủ thể của các quyền lợi và nghĩa vụ, là nguyên tắc thứ nhất và có thể nói là trái tim và linh hồn của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội”<sup>142</sup>.

Với tư cách là chủ nhân và chủ thể của tất cả quyền lợi cũng như nghĩa vụ, con người có một phẩm giá và một quyền tối thượng đòi hỏi phải được tôn trọng một cách vô điều kiện và phải được đối xử như nhân vị, mà không bao giờ bị hạ xuống hàng dụng cụ sản xuất hay phương tiện để phục vụ chế độ chính trị hoặc bất cứ ý thức hệ nào. Chính vì vậy, Đức Gioan Phaolô II định

<sup>139</sup> Ibidem, số 14.

<sup>140</sup> Gioan Phaolô II, *Redemptor hominis*, số 16.

<sup>141</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động con người*, số 7.

<sup>142</sup> Bộ Giáo dục Công giáo, *Giáo huấn xã hội Công giáo trong việc đào tạo linh mục*, (1988) số 31.

hướng Giáo huấn xã hội của Giáo Hội nơi “mối tương quan đúng đắn giữa nhân vị và giá trị độc nhất của nó, xét theo phương diện “con người... là thụ tạo duy nhất trên Trái đất được Thiên Chúa yêu thương một cách nguyên thường”. Trong mỗi người, Thiên Chúa đã khắc ghi hình ảnh của Người và phú bẩm cho nó một phẩm giá không thể so sánh”<sup>143</sup>.

Trong thông điệp “*Tín hữu giáo dân*”, Đức Gioan Phaolô II vừa khai triển quan niệm nhân vị nói trên, vừa đẩy xa hơn nữa trách nhiệm tôn trọng phẩm giá con người. Ngài viết: “Phẩm giá con người biểu lộ rạng ngời khi ta nhìn vào nguồn gốc và vận mệnh con người: được sáng tạo theo hình ảnh Thiên Chúa và được cứu độ bằng máu châu báu của Đức Kitô, con người được mời gọi làm “con trong Chúa Con” và là “Đền thờ sống động của Chúa Thánh Thần”, được ban tặng sự sống đời đời trong sự kết hiệp hồng phúc với Thiên Chúa. Do đó, mọi xúc phạm đến phẩm giá của mỗi một nhân vị đều đòi được Thiên Chúa báo oán, và là một xúc phạm đến Đấng sáng tạo nên con người”<sup>144</sup>.

#### 6.4- Con người, con đường của Giáo Hội

Nếu nhân quyền bắt nguồn từ quan niệm Kitô giáo về con người và nếu như suốt dọc lịch sử hiện hữu của mình Kitô giáo luôn gắn bó với văn hóa Tây phương, thì rất tiếc trong quá khứ có những lúc Giáo Hội không những đã không hăng say bảo vệ phẩm giá con người, mà còn chủ trương sử dụng bạo lực hay những hình thức cưỡng chế phi nhân bản. Đặc biệt, vào cuối thế kỷ XVIII, khi những bản tuyên ngôn lịch sử về quyền sống, quyền bình đẳng, quyền tự do, tự quyết ... ra đời, thì hàng Giáo phẩm hình

<sup>143</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 11.

<sup>144</sup> Gioan Phaolô II, *Người tín hữu giáo dân*, số 37.



như đã quay lưng lại với tiến trình tranh đấu cho nhân quyền này.

Có rất nhiều nguyên nhân của sự chống đối và phản ứng tiêu cực về phía giáo quyền. Một trong những lý do chính là thái độ quá khích của một số chủ trương cổ võ một thứ nhân quyền hoàn toàn chỉ dựa trên giá trị tự nhiên của lý trí và nhất quyết loại trừ tất cả mọi qui chiếu vào Thiên Chúa. Thật thế, “*Tuyên ngôn quyền con người và quyền Công dân*” của Cách mạng Pháp 1789, “*Quy chế dân sự của giới giáo sĩ*” (1790) cũng như “*Hiến pháp 1791*” đều nhằm thực hiện “quyền mà công lý tự nhiên trao cho tất cả các cá nhân” và thiết lập cơ chế chính trị độc lập với quyền bính tôn giáo, nhưng trong nhiều trường hợp đã can thiệp quá đáng vào những lãnh vực thuộc thẩm quyền của Giáo Hội, biến Giáo Hội Pháp thành một “Giáo Hội quốc gia” và nhất là muốn thay thế Kitô giáo bằng “thờ Nữ thần lý trí”.

Phản ứng của giáo quyền dĩ nhiên tức thời và mạnh mẽ. Trong Tông thư “*Quod Aliquantum*”, ban hành ngày 10-3-1791, Đức Piô VI tuyên bố là giáo quyền “không nhằm cổ võ việc tái lập chế độ cũ của nước Pháp”, nhưng cũng không ngần ngại gọi các quyền tự do mới là “*những quyền kỳ quái*” hay “quyền ảo tưởng”. Vào hậu bán thế kỷ XIX, Đức Piô IX còn đưa ra một cáo trạng gay gắt và mạnh mẽ hơn nhiều. Thông điệp “*Quanta cura*”, ban hành ngày 8-12-1864, với bản phụ lục “*Danh mục các sai lầm*” (*Syllabus errorum*), đã liệt kê 80 quan điểm mang tính chất triết học – chính trị- tôn giáo bị phê phán là những “dịch bệnh” nguy hiểm của thời đại. Ngay cả Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền (1948) của Liên Hiệp Quốc, trong một thời gian khá dài, cũng bị giáo quyền e dè, nghi ngờ và chỉ trích.

Một số tác giả xem bài phát biểu, ngày 7 tháng 9 năm 1955, của Đức Piô XII như một cử chỉ cởi mở đầu tiên trong tiến trình đối

thoại với thời đại và chấp nhận nguyên tắc dân chủ và đa nguyên<sup>145</sup>. Nhưng phải đợi đến Đức Gioan XXIII, quan niệm về các quyền của con người dựa trên nhân phẩm mới chính thức được chấp nhận. Như chúng tôi đã đề cập ở trên, thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*” (1963) chính thức đề cao Tuyên ngôn Quốc tế Nhân quyền 1948 và khai mở một giai đoạn mới trong tương quan với nhân quyền.

Kể từ đây “nhân quyền và nhân phẩm” đã trở thành đề tài quan trọng trong Giáo huấn xã hội của Giáo Hội<sup>146</sup>. Tiếp nối đường hướng của Đức Gioan XXIII, Công đồng Vatican II đề cao tầm quan trọng của nhân quyền ở thời đại chúng ta: “Con người ngày càng ý thức hơn phẩm giá cao cả của nhân vị, vượt trên tất cả mọi vật. Do đó, quyền lợi và bổn phận của con người thì phổ quát và bất khả xâm phạm. Vì thế, cần phải giúp con người tiếp cận với nhu cầu thiết yếu để có một cuộc sống đích thực nhân bản, chẳng hạn như: lương thực, y phục, nhà ở, quyền tự do chọn lựa lối sống, quyền lập gia đình, quyền được giáo dục, có việc làm, được bảo vệ thanh danh, được kính trọng, được thông tin đầy đủ, được hành

<sup>145</sup> Trước những thay đổi sâu rộng về kinh tế, xã hội, chính trị... Đức Piô XII tuyên bố: “Giáo Hội (...) xem, tình trạng thống nhất của dân tộc trong tôn giáo chân chính và sự đồng tâm hiệp lực giữa tôn giáo và Nhà nước là một lý tưởng. Nhưng Giáo Hội cũng biết rằng, từ đạo nào đó, thời cuộc biến chuyển theo chiều trái ngược, nghĩa là hướng đến tình trạng đa tôn giáo và chấp nhận các quan điểm sống khác nhau ngay trong cùng một cộng đồng quốc gia mà người Công giáo chỉ là một thiểu số” (*Discorsi e Radiomessaggi*, XVII, Vatican 1956, 218).

<sup>146</sup> Xem G. Thils, *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, Louvain-la-Neuve, 1982; D. Hollenbach, *Claims in Conflict. Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, New York, 1979; R. Etchegaray et les autres, *Culture chrétienne et droits de l'homme*, Bruxelles, 1991; Giorgio Filibeck, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Eglise: de Jean XXIII à Jean-Paul II*, Vatican, 1992; Hội đồng Giáo hoàng “Công lý & Hòa bình”, *Nhân Quyền và Giáo Hội*, Định Hướng XB, 1999; U.B, Thần học Quốc tế, *Les Chrétiens d'aujourd'hui devant la dignité et les droits de la personne humaine*, Vatican, 1985.

động theo luật ngay thẳng của lương tâm, quyền bảo vệ đời sống riêng tư và hưởng tự do chính đáng, kể cả trong lãnh vực tôn giáo”<sup>147</sup>.

Theo Công đồng, chính “Tin Mừng loan báo và công bố sự tự do của con cái Chúa, phủ nhận mọi hình thức nô lệ (...). Tin Mừng cũng triệt để tôn trọng phẩm giá và quyền tự do chọn lựa của lương tâm, nhưng không ngừng nhắc nhở ta phát huy mọi tài năng để phục vụ Thiên Chúa và mưu ích cho mọi người”. Dựa trên sứ điệp giải thoát của Tin Mừng, “Giáo Hội công bố nhân quyền, nhìn nhận và tuyên dương tính năng động của thời hiện đại nhằm cổ võ nhân quyền đó khắp nơi”. Nhưng đồng thời cũng ước mong “trào lưu này thấm nhuần tinh thần Tin Mừng và biết dự phòng khỏi tất cả các ý tưởng tự trị sai lầm”<sup>148</sup>.

Chính nhờ những kinh nghiệm lịch sử đan xen ánh sáng và bóng tối, mà trong gần một thế kỷ vừa qua Giáo Hội luôn thiết tha với nhân quyền và cổ võ môi trường quan bình đẳng giữa các nước. Trong thông điệp đầu tay “*Ecclesiam suam*”, Đức Phaolô VI viết những dòng sâu sắc về định hướng loan báo Tin Mừng của Giáo Hội ở thời hiện đại: “Không thể cứu rỗi thế giới từ bên ngoài. Tương tự như Ngôi Lời đã làm người, trong một mức độ nào đó, chúng ta cũng phải thực hiện như vậy đối với cách thế sống của những người mà chúng ta muốn đem sứ điệp của Đức Kitô cho họ (...). Trước tiên, cần phải nói, lắng nghe tiếng nói, nhất là, con tim của con người. Cần cố gắng bao nhiêu có thể để hiểu con người, tôn trọng họ và yểm trợ họ khi cần thiết. Cần thiết phải trở nên bạn hữu của con người, nếu chúng ta muốn trở thành mục tử, phụ tử và thầy dạy của họ.

<sup>147</sup> Vatican II, *Giáo Hội trong thế giới hôm nay*, số 26.

<sup>148</sup> *Ibidem*, 41.

Bầu khí đối thoại phải là tình bằng hữu, và hơn nữa, việc phục vụ”<sup>149</sup>.

Một trang sử mới đã khởi đầu. Con đường của Giáo Hội trong thế giới đương đại ngày càng được biểu lộ rõ nét hơn. Nếu như Đức Kitô là con đường dẫn đưa con người đến với Thiên Chúa, thì phải chăng con người sẽ là con đường mà Giáo Hội phải kinh qua khi thực hiện sứ vụ loan báo Tin Mừng? Quan niệm này được Đức Gioan Phaolô II khai triển dưới nhiều hình thức và qua nhiều văn kiện. Trong thông điệp “*Đấng Cứu chuộc loài người*” chúng ta gặp thấy một bản văn thâm thúy và rất tiêu biểu, mà hôm nay đã trở thành cổ điển: “*Con người là con đường của Giáo Hội*, con đường mở ra, một cách nào đó, từ nền tảng mọi con đường Giáo Hội phải đi, bởi vì con người – mọi người, không trừ một ai – đã được Đức Kitô cứu chuộc, bởi vì Đức Kitô kết hợp cách nào đó với con người, với từng người một, không trừ bất cứ ai, ngay cả khi họ không ý thức điều đó (...).

Vì con người là con đường của Giáo Hội, con đường cho cuộc sống và những kinh nghiệm hằng ngày, cho sứ mệnh và lao nhọc của Giáo Hội, cho nên Giáo Hội ở thời đại chúng ta phải luôn ý thức và làm mới ý thức về hoàn cảnh của con người. Như vậy, Giáo Hội phải ý thức về các khả năng của con người được biểu lộ theo một phương hướng mới; đồng thời Giáo Hội phải ý thức về mối đe dọa xảy đến cho con người. Giáo Hội cũng phải ý thức về tất cả những gì xem ra trái ngược với cố gắng làm cho cuộc sống con người được nhân bản hơn, ngõ hầu

<sup>149</sup> Phaolô VI, *Ecclesiam suam*, số 80.

tất cả những gì kiến tạo nên cuộc sống đó tương ứng với nhân phẩm”<sup>150</sup>.

Khi nhìn lại những ánh sáng và bóng tối đan xen trong quá khứ, Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II đã bày tỏ nỗi đau buồn sâu xa trước những hành động vi phạm nhân quyền và hoàn toàn đi ngược với Tin Mừng của Đức Kitô. Trước ngưỡng cửa của thiên niên kỷ III, ngài tha thiết khẩn nguyện: “Lạy Chúa là Thiên Chúa của mọi người, trong một vài giai đoạn lịch sử, đôi lúc Kitô hữu đã sống không bao dung và không trung thành với giới luật yêu thương lớn lao, vì thế đã làm hoen ố khuôn mặt Giáo Hội, Hiền thê của Người. Xin tỏ lòng xót thương đối với những người con tội lỗi của Người và xin thương đón nhận quyết tâm của chúng con nhằm kiếm tìm và cổ vũ chân lý trong thái độ dịu dàng của đức ái, với niềm xác tín rằng chân lý chỉ có thể chiến thắng bằng chính chân lý mà thôi”.

Trong viễn cảnh đó, nền tảng, mục đích và lý tưởng của tất cả các tổ chức trần thế phải là con người, xét như là một nhân vị có nhân tính, tự do và tự lập. Nhưng, theo Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, con người này chỉ thực hiện trọn vẹn lý tưởng làm người của mình khi cố gắng xây dựng một xã hội phát triển, công bằng, liên đới và nhân ái hơn, cũng như trong tương quan hài hòa với vũ trụ, với người khác và với Đấng Khác.

Đối với Giáo chủ Biển Đức XVI, mặc dù Giáo Hội không có những giải pháp kỹ thuật để cống hiến cho nhân loại, nhưng luôn luôn Giáo Hội mang trong mình một sứ vụ phục vụ chân lý và phục vụ con người để kiến tạo “*một xã hội xứng hợp với con người, với phẩm giá và với ơn gọi của chính con người*”<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> Gioan Phaolô II, *Đấng Cứu chuộc loài người*, số 14.

<sup>151</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 9.

Tiếp nối định hướng kiếm tìm công bằng xã hội nhằm phục vụ thiện ích chung của Giáo huấn xã hội Công giáo, Đức Biển Đức XVI muốn hiện đại hóa nó trong bối cảnh toàn cầu hóa bằng cách tán dương kinh tế thị trường, nhưng với điều kiện phải “quan niệm lợi nhuận như một phương tiện để thực hiện những mục tiêu nhân bản và xã hội”<sup>152</sup>. Chương trình phát triển toàn diện, trong đó con người được xem như “*tư bản quan trọng nhất phải bảo toàn và đề cao*”. Cùng với Đức Phaolô VI, Đức Biển Đức XVI quan niệm “*phát triển, hiểu theo nghĩa nhân bản và Kitô, như trọng tâm của sứ điệp xã hội Kitô giáo và đề nghị bác ái Kitô giáo như sức mạnh chính yếu để phục vụ phát triển*”<sup>153</sup>.

Từ quan niệm “*phát triển con người toàn diện và mọi người như một ơn gọi*”, Đức Biển Đức XVI chỉ trích mô hình toàn cầu hóa hiện nay. Thật vậy, nếu chúng ta tìm hiểu nguyên nhân sâu xa của chậm phát triển, chúng ta sẽ thấy nó không phải chỉ thuộc lãnh vực kinh tế – xã hội, mà nằm ở lãnh vực sâu xa hơn: Đó là “*thiếu vắng tình huynh đệ giữa con người và giữa các dân tộc*”. Một thực tế phũ phàng là: “*Xã hội càng toàn cầu hóa càng làm cho chúng ta gần gũi nhau hơn, nhưng không biến chúng ta thành anh em. Lý trí tự nó có thể hiểu sự bình đẳng giữa người với người và thiết lập một cuộc sống dân sự, nhưng không thể kiến tạo tình huynh đệ. Tình huynh đệ này bắt nguồn từ một ơn gọi siêu việt của Thiên Chúa Cha, Đấng yêu thương chúng ta trước, rồi qua Người Con, dạy chúng ta biết bác ái huynh đệ là gì*”<sup>154</sup>.

<sup>152</sup> Ibidem, số 46.

<sup>153</sup> Ibidem, số 13.

<sup>154</sup> Ibidem, số 19.

## 7- CÔNG ÍCH

Công ích là một quan niệm thiết yếu của bất cứ lý thuyết xã hội nào, vì nó là lý do hiện hữu của các cộng đồng chính trị, các tổ chức xã hội và đặc biệt là của Nhà nước. Thật vậy, mục đích đầu tiên của tất cả các cơ quan công quyền, cũng như của các cơ cấu kinh tế - xã hội là để cổ vũ và thực hiện “thiện ích chung”. Chính vì vậy, công ích là một trong những tiêu chuẩn cơ bản để định hướng, lượng giá và phê phán các chính sách kinh tế – chính trị. Chúng ta gặp thấy ý niệm này trong tác phẩm của nhiều hiền triết, tư tưởng gia và chính trị gia xưa cũng như nay.

### 7.1- Định nghĩa công ích

Quan niệm công thiện công ích đóng một vai trò rất quan trọng trong đạo đức chính trị của thánh Tôma<sup>155</sup>. Thánh nhân sử dụng từ “*bonum commune*” (mà chúng tôi tạm dịch là công ích) để ám chỉ điều thiện hảo cho mọi người trong xã hội. Đây là điều thiện hảo nền tảng, bởi vì bao gồm thiện hảo của các cá nhân, các cộng đồng cũng như của các quốc gia. Công ích bắt nguồn nơi xã hội tính của con người và trở thành mục đích của tất cả các xã hội muốn xây dựng một cuộc sống chung phát triển, đạo đức, công bằng, hạnh phúc và nhân ái. Đây vừa là thiện ích riêng của mỗi cá nhân, vừa là thiện ích chung của mọi người và

của toàn thể xã hội. Chính nơi công ích mỗi phần tử tìm thấy thiện ích của riêng mình và đạt tới sự viên mãn.

Công ích không chỉ là một tổng hợp thuần túy những thiện ích riêng lẻ của các thành phần, và cũng chẳng đồng hóa với thiện ích của Nhà nước hay các đảng phái chính trị. Trong một mức độ nào đó, chúng ta phải nói rằng công ích không phải là một tổng hợp thuần túy những lợi ích vật chất, mà còn bao gồm giá trị tinh thần, gia tài văn hóa, truyền thống dân tộc, lý tưởng cao đẹp của cuộc sống và tất cả những gì mà quan niệm cổ điển gọi là “*bonum honestum*”, thiện hảo. Từ công ích vì thế luôn được hiểu theo nghĩa tích cực và bao hàm nét đẹp đạo đức. Để đề cao và làm sáng tỏ nét đẹp đạo đức này, có người đề nghị nên sử dụng hạn từ kép: “*công thiện-công ích*” hoặc “*thiện ích chung*”. Do đó, không bao giờ có thể gọi công ích của quân cướp, của nhóm mafia hay bọn sát nhân.

Hiện nay, “*công thiện-công ích*” đã trở thành một trong các nguyên tắc nền tảng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Chúng ta gặp thấy nó trong tất cả các văn kiện quan trọng từ thời Đức Leô XIII cho đến thời đại chúng ta. Theo thông điệp “*Tân sự*”, nhiệm vụ của Nhà nước là cổ vũ và phát triển những gì ích quốc lợi dân, ngõ hầu kiến tạo một xã hội an hòa và thịnh vượng: “Trước tiên, nhà cầm quyền cần dựa trên hệ thống luật pháp và chế độ chính trị để điều khiển và quản trị Nhà nước, nhằm đạt tới sự thịnh vượng chung và riêng. Đó là mục đích của chính trị và trách nhiệm của các nhà cầm quyền. Sự thịnh vượng của các quốc gia phát xuất một cách đặc biệt từ thuần phong mỹ tục, từ trật tự gia đình tốt đẹp, từ việc thực hành tôn giáo và công lý, từ chế độ thuế khóa hợp lý và từ hành động phân phối một cách quân bình chức vụ công quyền, từ sự tiên tiến về công nghiệp và thương nghiệp, từ sự phát triển nông

<sup>155</sup> Xem Tôma Aquinô, *De Regimine Principum*, 1.I, c. 15, 817-818; S. Th., I-II, q.21, a.4; q. 93, a.6.

ngiệp và từ tất cả các hoạt động mà càng tăng triển càng tạo thêm phúc lợi cho toàn dân”<sup>156</sup>.

Thông điệp “*Mẹ và Thầy*” giản lược “công ích” vào “tất cả các điều kiện cần thiết giúp con người đạt được sự phát triển toàn diện”. Để thực hiện điều đó, thông điệp cho rằng “các tổ chức trung gian và những sáng kiến xã hội khác (...) cần được hưởng một sự tự lập hữu hiệu đối với công quyền và được phép theo đuổi các lợi ích riêng trong tinh thần cộng tác chân thành với nhau và trong sự lệ thuộc vào các đòi hỏi của công ích”<sup>157</sup>.

Cũng như các bản văn khác của Hàng Giáo phẩm, thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*” nhấn mạnh đến vai trò của nhà cầm quyền trong việc cô võ và bảo vệ công ích. Đức Gioan XXIII viết: “Trong thời hiện đại, thiện ích chung hệ tại việc bảo vệ những quyền lợi và những nghĩa vụ của con người. Vì thế, mối quan tâm chính của nhà cầm quyền là nhìn nhận, tôn trọng, kết hợp, bảo vệ và thăng tiến những quyền lợi đó, nghĩa là phải làm thế nào để mỗi người dễ dàng thực hiện nghĩa vụ của mình. Bởi vì, nhiệm vụ chính của tất cả công quyền là bênh vực những quyền bất khả xâm phạm của con người và làm cho mỗi người dễ dàng chu toàn trách vụ của mình”<sup>158</sup>.

Công đồng Vatican II cho chúng ta một định nghĩa ngắn gọn và chính xác như sau: “Công ích là toàn bộ những điều kiện của đời sống xã hội cho phép các tập thể hay các phần tử riêng rẽ có thể đạt tới sự hoàn hảo riêng một cách đầy đủ và dễ dàng hơn”<sup>159</sup>. Bản văn ở số 74 của cùng hiến chế “*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*” trình bày rõ hơn bản chất và vai trò của công

<sup>156</sup> Leon XIII, *Tân sự*, s. 26

<sup>157</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 51-52.

<sup>158</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 36.

<sup>159</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 26.

ích đối với cộng đồng chính trị. Vì tính cách quan trọng của bản văn này, xin phép trích dẫn hầu như trọn vẹn:

\* Trước hết, Công đồng cho thấy sự cần thiết của cộng đồng chính trị và mối tương quan của nó với công ích: “Cá nhân, gia đình và các đoàn thể, tức là tất cả những gì cấu tạo thành xã hội dân sự, đều ý thức sự bất lực trong việc tự mình xây dựng nên một cuộc sống thực sự nhân bản và đều nhận thấy cần phải có một cộng đồng rộng lớn hơn, trong đó tất cả mọi người hằng ngày hợp lực để mưu cầu công ích mỗi lúc một tốt đẹp hơn. Do đó, họ thành lập cộng đồng chính trị dưới nhiều hình thức khác nhau. Như vậy, cộng đồng chính trị hiện hữu vì công ích: cộng đồng chính trị tìm thấy nơi công ích sự biện minh, ý nghĩa, căn bản pháp lý và nguồn gốc của mình”.

\* Kế đó, Công đồng trình bày quan niệm của Kitô giáo về công thiện, công ích. Theo Công đồng, công ích “bao gồm tất cả những điều kiện của cuộc sống xã hội cho phép cá nhân, gia đình và đoàn thể được phát triển cách trọn vẹn và dễ dàng”.

\* Cuối cùng, bản văn cho thấy chính công ích đem lại ý nghĩa và lý do tồn tại của quyền bính chính trị: “Một cộng đồng chính trị bao gồm nhiều người thuộc đủ mọi thành phần và họ có quyền có những quan điểm khác nhau. Vì mỗi cá nhân thường bênh vực quan điểm của riêng mình, nên để tránh cho cộng đồng chính trị khỏi tan rã, cần phải có một quyền bính để hướng dẫn năng lực của tất cả công dân tới công ích. Dĩ nhiên, quyền bính không hướng dẫn cách máy móc hay độc đoán, nhưng trước hết như một sức mạnh đạo đức dựa trên tự do và ý thức trách nhiệm”<sup>160</sup>.

<sup>160</sup> Ibidem, số 74.

Qua những trình bày sơ lược ở trên, chúng ta có thể kết luận như sau: Theo nghĩa rộng và bình dân, công ích đồng nghĩa với bất cứ tài sản ngoại tại nào đó, được coi như đích điểm của vô số cá nhân. Tuy nhiên, chúng ta không thể đồng hóa công ích với tổng hợp những ích lợi vật chất hoặc tinh thần của các phần tử trong một xã hội, và cũng chẳng thể định nghĩa nó theo chủ nghĩa duy lợi khi cho rằng công ích là “lợi ích lớn nhất cho nhiều người nhất” bất chấp những thiệt thòi cho những người khác. Theo bản chất, công ích phải là tổng hòa thiện ích của tất cả và của mỗi cá nhân. Xét như là thiện ích chung, công ích phải diễn tả một tình trạng nhân bản và xã hội có phẩm chất cao hơn. Đây là tổng kết tất cả gia tài vật chất lẫn tinh thần, truyền thống và hiện đại của một cộng đồng. Hơn nữa, nó là “gia sản độc đáo”, thiêng liêng và bất khả phân ly của một cộng đồng, vì chính nó đem lại ý nghĩa, lý do hiện hữu và bản sắc cho các sinh hoạt cũng như sự hiện hữu của cộng đồng.

Trong ý nghĩa đó, công ích không bao giờ tách rời khỏi thiện hảo của con người, nhưng luôn vượt trên ích lợi của mỗi cá nhân riêng lẻ. Công ích đặt nỗi chiều kích nhân bản, tinh thần phục vụ và khả năng sáng tạo để năng động hóa cấu trúc xã hội trong toàn bộ, cũng như trong mỗi một khu vực cụ thể, thúc đẩy sự biến đổi ở chiều sâu theo tiêu chuẩn công bằng xã hội. Nhiệm vụ của Nhà nước, cũng như các tổ chức và hiệp hội dân sự là tạo nên những mối tương quan tốt đẹp giữa người với người, mối tương quan rất cần thiết để thực hiện những quyền lợi và nghĩa vụ của đời sống xã hội.

## 7.2- Phạm vi bó buộc của công ích

Công ích đòi hỏi mọi người phải tích cực tham gia và thi hành bổn phận của mình để mưu cầu thiện ích chung. Trước hết, công ích đòi hỏi người dân phải tuân hành mệnh lệnh và chỉ thị

của nhà cầm quyền để phục vụ thiện ích chung, vì mọi người phải góp phần xây dựng gia tài chung<sup>161</sup>. Theo Công đồng, “hoàn cảnh biến đổi sâu rộng và nhanh chóng đòi hỏi phải cấp bách vượt khỏi thứ luân lý duy cá nhân, bất chấp những diễn tiến của thời cuộc. Đòi hỏi công bằng và bác ái được thực hiện mỗi ngày một hơn nhờ mỗi người, tùy theo khả năng của mình và nhu cầu của những người khác, biết góp phần thực hiện công ích, bằng cách cổ võ và hỗ trợ các tổ chức công cũng như tư nhằm cải thiện điều kiện sống của con người”<sup>162</sup>.

Xã hội dân sự, các hiệp hội, các tổ chức nghề nghiệp, nghiệp đoàn, các tổ chức tôn giáo... đóng vai trò quan trọng trong việc phục vụ công ích. Ở thời đại chúng ta, sự lệ thuộc giữa các nhân vị, giữa các xã hội và các quốc gia mỗi ngày một chặt chẽ hơn. Vì thế, “bất cứ tổ chức nào cũng phải tôn trọng nhu cầu và nguyện vọng chính đáng của các tập thể khác, cũng như thiện ích chung của toàn thể gia đình nhân loại”<sup>163</sup>.

Tuy nhiên, công ích đòi buộc một cách đặc biệt những ai đang nắm vai trò lãnh đạo hay có trách nhiệm trong cộng đồng<sup>164</sup>. Trách nhiệm hàng đầu của Nhà nước là thiết lập một hệ thống pháp lý, phù hợp với luật tự nhiên và nhân quyền, cũng như đòi hỏi của thời đại, để giải quyết một cách hợp lý không những mối tương quan giữa các cá nhân với nhau, mà còn giữa cá

<sup>161</sup> Xem *Tân sự*, 28.

<sup>162</sup> *Vui mừng và Hy vọng*, 30.

<sup>163</sup> *Vui mừng và Hy vọng*, 26; xem *Tứ thập niên*, 84.

<sup>164</sup> Thánh Tôma viết: “Nhiều người chỉ có thể sống trong xã hội nếu một người nào đó trong số họ lãnh đạo và đảm trách về công ích; thực vậy, nhiều cá nhân tự nhiên hướng về nhiều cái khác nhau, trong khi đó một cá nhân duy nhất theo đuổi mục đích duy nhất” (*Summa Theologica*, I,96,4).

nhân với xã hội<sup>165</sup>. Nói cách khác, chính Nhà nước có nhiệm vụ xây dựng những điều kiện thiết yếu về trật tự công cộng, an ninh xã hội, tăng trưởng kinh tế, môi trường văn hóa, đạo đức, giáo dục thích hợp cho việc thực hiện thiện ích của mỗi người và của toàn thể xã hội<sup>166</sup>.

Theo quan điểm của Giáo huấn xã hội Công giáo, nhà cầm quyền chỉ thi hành quyền bính một cách hợp pháp “khi mưu cầu công ích cho tập thể liên hệ và đạt tới mục đích này bằng những phương tiện mà luân lý cho phép. Nếu nhà cầm quyền đưa ra những luật lệ bất công hay sử dụng những biện pháp trái đạo đức, lương tâm không buộc phải theo. Trong trường hợp này, quyền bính không còn chính nghĩa nữa, mà đã thoái hóa thành áp bức”<sup>167</sup>

Sách “Giáo lý Hội Thánh Công giáo” khai triển quan niệm của Công đồng Vatican II và đúc kết nhiệm vụ của nhà cầm quyền, cũng như của tất cả các phần tử trong xã hội, đối với thiện ích chung vào ba điểm căn bản sau đây:

a)- “Trước hết, công ích đòi phải tôn trọng con người với tư cách là nhân vị. Nhân danh công ích, chính quyền có bổn phận tôn trọng các quyền căn bản và bất khả nhượng của con người. Xã hội phải giúp cho các thành viên thực hiện ơn gọi của mình. Đặc biệt, công ích tạo điều kiện để con người có thể thực thi các quyền tự do tự nhiên không thể thiếu để phát triển ơn gọi làm người như “quyền hành động theo quy tắc ngay

<sup>165</sup> Xem Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, 34-36, 42; Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 74-75.

<sup>166</sup> Xc. Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, 22-31; Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 26, 54.

<sup>167</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 1903.

thẳng của lương tâm, quyền bảo vệ đời tư và quyền tự do chính đáng, cả trong phạm vi tôn giáo nữa”.

b)- “Kể đến, công ích phải dẫn đến sự sung túc xã hội và sự phát triển tập thể. Phát triển là tổng hợp của mọi bổn phận xã hội. Dĩ nhiên, nhiệm vụ của nhà cầm quyền là, nhân danh công ích, đứng ra làm trọng tài giữa các quyền lợi riêng tư khác nhau. Tuy nhiên, công quyền phải giúp mỗi người có được những gì cần thiết để sống đúng với phẩm giá con người: lương thực, y phục, sức khỏe, việc làm, giáo dục, văn hóa, được thông tin đầy đủ, quyền xây dựng một gia đình, v.v.

c)- “Sau hết, công ích còn phải kiến tạo hòa bình, tức là một trật tự đúng đắn, ổn định và lâu dài. Điều kiện này giả thiết rằng Nhà cầm quyền phải bảo đảm an ninh cho xã hội và cho các thành viên trong xã hội bằng những phương thế liên chính. Công ích cũng đặt nền tảng cho quyền tự vệ chính đáng của cá nhân và tập thể”<sup>168</sup>.

Đòi hỏi của công thiện công ích luôn hướng tới sự phát triển toàn diện con người và mọi người, nhưng chúng lệ thuộc vào điều kiện xã hội và kỹ thuật của mỗi giai đoạn lịch sử. Trong bối cảnh toàn cầu hóa, công ích đặt ưu tiên nơi việc “dấn thân xây dựng hòa bình, tổ chức công quyền, định chế pháp lý vững chắc, bảo vệ môi sinh, cung ứng những dịch vụ thiết yếu cho con người, mà một phần cũng thuộc về nhân quyền, như: thực phẩm, nhà ở, việc làm, giáo dục, văn hóa, chuyên chở, sức khỏe, thông tin tự do và tự do tôn giáo”<sup>169</sup>.

<sup>168</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 1906-1909.

<sup>169</sup> *Tóm lược HTXH của Giáo Hội*, Sđd, số 166.

### 7.3- Tương quan giữa công ích và nhân vị

Nhìn từ quan điểm xã hội Công giáo, công ích là đối tượng trực tiếp của tất cả các hoạt động chính trị - xã hội và là trách nhiệm trước tiên của cơ quan công quyền. Nhưng mọi người, với tư cách là hữu thể xã hội và thành viên của cộng đồng, cũng phải phục vụ công ích. Vậy, đâu là mối tương quan giữa công ích với nhân vị? Chúng ta thử liệt kê một số nét tiêu biểu trong mối tương quan phức tạp này:

#### 7.3.1- Tương quan cá nhân với xã hội

Triết lý xã hội phương Tây cũng như phương Đông thường diễn tả mối tương quan giữa cá nhân với xã hội qua hình ảnh những chiếc lá đối với thân cây hay một thành phần đối với cơ thể. Trong tác phẩm “Chính trị”, triết gia Platon ví “Nhà nước” như một thân thể và các cá nhân chính là các thành phần. Triết gia Aristote cũng sử dụng lối loại suy này để đào sâu ý nghĩa của cơ cấu xã hội. Seneca cho rằng “tất cả chúng ta là thành phần của một đại cơ thể”, bởi vì thiên nhiên đã sinh ra chúng ta như “bà con” và làm cho ta trở thành những “hữu thể xã hội”. Ngay cả thánh Tôma đôi khi cũng làm cho độc giả hiểu lầm vì sử dụng lối so sánh về xã hội như “một thân thể” và các cá nhân chỉ là những “thành phần”.

Nhiều tác giả từ thời Phục Hưng cho đến thế kỷ XIX đã triển khai và thi vị hóa lối so sánh nói trên. Theo họ, tương tự như cơ thể chúng ta tồn tại, trong khi các tế bào cũ tàn tạ và luôn luôn được thay thế bằng các tế bào mới, hay các chồi non vẫn vươn lên thành những cây cổ thụ, trong khi hằng năm những chiếc lá vàng cứ tiếp tục theo nhau rụng xuống, cũng thế xã hội trường tồn hàng bao thế kỷ, trong khi các cá nhân lần lượt theo nhau đi vào lòng đất. Kết luận tất nhiên: các cá nhân chỉ là phù du và

luôn lệ thuộc vào xã hội. Do đó, với tư cách là công dân hay thành phần của xã hội, mỗi người phải triệt để phục tùng, phục vụ và ngay cả hy sinh cho công thiện công ích.

#### 7.3.2- Ích lợi cá nhân và xã hội

Giữa lợi ích cá nhân và xã hội luôn hiện diện những căng thẳng muôn thuở. Mối tương quan phức tạp này cần được giải quyết, trong từng trường hợp cụ thể, dựa trên mức thang giá trị và vai trò ưu tiên. Chính vì vậy, không thể nhân danh sức nặng của nguyên tắc công ích để thẳng tay loại trừ bất cứ lợi ích cá nhân nào: Khi các cá nhân phục vụ công ích, thì trong dài hạn cũng đảm bảo cho lợi ích của chính mình, và mỗi khi các cá nhân được phát triển thì tập thể cũng được phát triển.

Cần phải nói ngay rằng, không thể sử dụng mối tương quan giữa cây cối và sinh vật để áp dụng vào xã hội loài người. Theo quan điểm Công giáo, “nhân vị không bị tan biến trong cộng đồng nhân loại, tính tự trị cũng không bị hủy diệt, như từng xảy ra trong các hình thức khác nhau của chế độ toàn trị, trái lại nhân vị được tôn trọng hơn, bởi vì tương quan giữa cá nhân và cộng đồng là tương giữa một tổng thể đối với một tổng thể khác. Cũng như cộng đồng gia đình không xóa bỏ các nhân vị thành viên và cũng như Giáo Hội đánh giá cao “thụ tạo mới”, được hội nhập vào Nhiệm thể sống động nhờ bí tích thánh tẩy, thì sự hợp nhất của gia đình nhân loại không làm tan biến các nhân vị, các dân tộc và các văn hóa, mà làm cho chúng được trong sáng hơn đối với nhau và được kết hợp hơn trong sự đa dạng hợp pháp”<sup>170</sup>. Nói rõ hơn, mối tương quan giữa con người và xã hội là một tương quan rất phức tạp và phong phú: xét theo phương diện công dân, mỗi người là thành phần xã hội và

<sup>170</sup> Tình yêu trong chân lý, số 53.



có nhiệm vụ phục vụ công thiện công ích; nhưng xét theo tư cách nhân vị, con người lại chính là chủ thể của xã hội và ở trên công thiện, công ích.

Công ích là mục đích và lý do hiện hữu của cộng đồng chính trị, nhưng không phải là giá trị tuyệt đối khi đối diện với nhân vị. Vì thế, ở đâu không bảo đảm phẩm giá con người, ở đâu thiếu vắng trật tự công cộng, ở đâu vắng bóng công lý hay an hòa xã hội, nơi đó không thể tìm gặp sự thăng tiến con người và khó có thể đạt tới mục đích của công ích. Nói cách khác, công ích chỉ vượt trên ích lợi cá nhân theo nghĩa mỗi cá nhân có bổn phận và trách nhiệm phục vụ lợi ích của xã hội hay tổ chức, mà người đó là thành viên. Nhưng, như chúng ta đã trình bày ở trên, Giáo huấn xã hội Công giáo không chấp nhận giản lược con người vào thành phần xã hội hay hội viên của một tổ chức mà thôi. Trên hết và trước hết, con người vẫn là nhân vị, nghĩa là chủ thể và mục đích của mọi tổ chức xã hội, cơ cấu chính trị, cũng như của chính công ích.

Chính trong bối cảnh đó, Công đồng Vatican II đã tuyên bố: “Trật tự xã hội và tất cả tiến bộ của nó phải luôn luôn hướng tới lợi ích của các nhân vị, bởi vì trật tự của muôn vật phải lệ thuộc vào trật tự của các nhân vị chứ không phải ngược lại. Điều này chính Chúa đã ám chỉ khi Người nói rằng ngày hưu lễ được lập nên vì con người chứ không phải con người được dựng nên cho ngày hưu lễ (...). Để chu toàn những điều trên, cần đổi mới tâm thức và có những thay đổi sâu rộng trong xã hội”<sup>171</sup>.

Cuốn “*Toát yếu Học thuyết xã hội của Giáo Hội*” rất có lý để tái xác quyết rằng “công ích của xã hội không phải là một mục đích tự tại. Nó chỉ là một giá trị phụ thuộc để đạt tới những mục

<sup>171</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 26.

đích sau cùng của nhân vị và công ích tổng quát của toàn thể thụ tạo. Thiên Chúa mới là mục đích cuối cùng của tất cả thụ tạo và chẳng bao giờ người ta có thể tước đoạt khỏi công ích chiều kích siêu việt, một chiều kích vừa vượt lên trên, vừa hoàn thành chiều kích lịch sử”<sup>172</sup>. Loại trừ chiều kích tâm linh, tôn giáo và đạo đức sẽ giản lược công ích vào chiều kích thuần túy lịch sử và vật chất. Vô hình trung, công thiện công ích sẽ chỉ còn là một thiện ích thuần túy xã hội và kinh tế, mà chẳng còn những chiều kích chân, thiện, mỹ sâu thẳm đã từng là lý do hiện hữu của nó.

<sup>172</sup> *Tóm lược...*, số 170.

## 8- NGUYÊN TẮC BỔ TRỢ

Trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay, nguyên tắc bổ trợ đang trở thành quan niệm thời thượng và thực sự đã đóng góp tích cực trong những cuộc tranh luận về mô hình cộng đồng châu Âu. Đây là một trong những quan niệm hữu ích cho phép chúng ta nghĩ đến một cơ cấu mạnh mang tính “*toàn cầu hoá*”, nhưng đồng thời lại được bổ sung bởi yếu tố “*địa phương*” vững chắc. Có người gọi nó là mô hình tân thời để điều phối mối tương quan phức tạp giữa các tổ chức quốc tế với các quốc gia, giữa Nhà nước với xã hội dân sự, giữa cơ quan trung ương với các cộng đồng địa phương, cũng như giữa cơ chế chính trị với các tổ chức khác. Chính hiệp ước Maastricht cũng nhìn thấy nơi nguyên tắc bổ trợ định hướng hữu ích cho việc hội nhập tương lai của cộng đồng châu Âu (art. 3b).

### 8.1- Một cái nhìn lịch sử

Diễn ngữ “*nguyên tắc bổ trợ*” tương đối mới xuất hiện, nhưng đã được sử dụng nhiều trong triết lý xã hội Công giáo trong suốt một thế kỷ vừa qua. Hơn nữa, xét về nội dung, nguyên tắc này bắt nguồn từ kinh nghiệm ngàn đời của các hiền nhân và khá quen thuộc trong tư tưởng nhân loại<sup>173</sup>.

<sup>173</sup> A.F. Utz nhìn thấy nơi sách Xuất Hành một vài hình ảnh của nguyên tắc bổ trợ này. Khi ông Jetro quan sát cảnh ông Môsê ngồi xử kiện từ sáng đến chiều, liền góp ý với con rể: “Tại sao chỉ một mình anh ngồi xử kiện, trong khi cả dân đứng châu chực anh từ sáng đến chiều? (...). Anh làm như thế không tốt đâu! Chắc chắn anh sẽ kiệt sức, và cả dân đang ở đây với anh cũng vậy; vì công việc

Theo nguyên ngữ, *bổ trợ* diễn tả ý tưởng trợ giúp và can thiệp của một tổ chức cấp trên để yểm trợ, bổ túc cho các cơ cấu xã hội hay tổ chức thấp hơn, nhưng không bao giờ chủ trương làm thay hay làm suy giảm trách nhiệm của các tổ chức này. Đây là hành động “*can thiệp kỹ thuật*” của thẩm quyền hay tổ chức cấp trên để yểm trợ các cấp dưới. Hành động bổ trợ này chỉ xảy ra khi cấp dưới không thể hay không đủ khả năng để tự mình thực hiện một công tác nào đó, hoặc thực hiện nó một cách kém hiệu quả.

Nguyên tắc bổ trợ đòi hỏi tôn trọng sự hiện hữu, tính tự lập và thẩm quyền của các tổ chức trung gian như hiệp hội, nhà trường, tôn giáo, nghiệp đoàn, khu phố, làng xóm... Những cơ cấu trung gian này tạo nên nền tảng của một cộng đồng nhân vị đích thực và cho phép hình thành các cấu trúc xã hội cao hơn. Do đó, Nhà nước nên cổ vũ sự phát triển của “*xã hội dân sự*” và không nên làm thay cho các cấp dưới, khi chính họ có thể làm được<sup>174</sup>.

Đứng trên phương diện ngữ học, hạn từ *bổ trợ*, mà ngôn ngữ Tây phương hiện nay thường dịch là *subsidiarité*, *subsidiarity*, *subsidiariedad*, *sussidiarietà*... bắt nguồn từ hạn từ Latin “*subsidium*”, có nghĩa là *đội quân dự bị*. Ngày xưa, người Roma phân biệt giữa đạo quân đang chiến đấu tại mặt trận với đội quân dự bị, nhưng ở tiếp cận với tiền tuyến. Áp dụng vào

quá nặng đối với anh, anh không thể làm nổi một mình. Bây giờ anh hãy nghe lời tôi khuyên: (...) Anh hãy xem trong toàn dân những ai là người có tài, biết kính sợ Thiên Chúa, đáng tin cậy, không ham của bất chính, thì đặt họ làm người chỉ huy: điều khiển một ngàn hay một trăm, năm mươi hay mười người. Họ sẽ thường trực xử kiện cho dân; việc nào lớn thì họ trình lên anh, còn việc nhỏ thì chính họ xử lý” (Xh 18,14-22).

<sup>174</sup> Xem Hội đồng Tòa Thánh “Công lý & Hòa bình”, *Tóm lược...*, số 185-186.

môi trường xã hội, nguyên tắc bổ trợ diễn tả hành động can thiệp bổ túc và bù trừ của các cơ cấu xã hội lớn hơn để trợ giúp các cá nhân hay tổ chức xã hội nhỏ hơn, khi công ích đòi hỏi hay khi các cá nhân hoặc cơ quan trung gian không đủ khả năng chu toàn nhiệm vụ.

Thánh Tôma đề cao nguyên tắc bổ trợ và yêu cầu nên tôn trọng tính tự lập, cũng như hình thức đa dạng của xã hội. Ngài cho rằng tính nhất loạt hay đồng nhất hóa đe dọa sự hiện hữu của nền Cộng hòa được kiến tạo bởi nhiều thành phần, cũng như trong một buổi hòa nhạc âm điệu và sự hòa hợp của các bè bị phá vỡ khi mọi người chỉ hát cùng một nốt nhạc<sup>175</sup>. Theo thi hào Dante, hoàng đế không nên trực tiếp nhúng tay vào những chuyện nhỏ nhặt của mỗi thành thị, bởi vì mỗi quốc gia, vương quốc và thành thị có những đặc tính và những sắc thái riêng. Do đó cần phải có những luật lệ riêng phù hợp với mỗi hoàn cảnh<sup>176</sup>.

Vào thế kỷ XIX, trước khi Giáo huấn xã hội của Giáo Hội chính thức ra đời, Giám mục Ketteler đã trình bày một cách rõ nét mối tương quan giữa Nhà nước với các thành phần xã hội khác theo nguyên tắc bổ trợ. Lập luận của nhà tư tưởng xã hội nổi tiếng này dựa trên nguyên tắc đơn giản theo đó mỗi cá nhân có quyền quyết định về những quyền lợi riêng mà họ được phép hành xử. Nhà nước không phải là một cỗ máy vô hồn, mà là một cơ thể sống cấu tạo bởi những thành phần sống động, trong đó mỗi thành phần có quyền lợi, trách nhiệm, vận hành riêng và biểu lộ chính cuộc sống tự do. Các thành phần này có thể là cá nhân, gia đình, cộng đồng hay những tổ chức trung gian. Trong trường hợp bình thường, nên để các thành phần cấp

<sup>175</sup> Xem Thánh Tôma, *In Pol.*, II, 5.

<sup>176</sup> Dante, *De Monarchia*, I, 14.

dưới được tự do vận hành, chọn lựa, quyết định và tự trị trong lãnh vực riêng. Chỉ khi nào các thành phần cấp dưới không đủ khả năng để tự mình đạt tới mục tiêu hoặc không thể đương đầu với những vấn đề quan trọng, và sự bất lực này có nguy cơ gây tổn thương đến sự phát triển hay sinh tồn của chính tổ chức, lúc đó thẩm quyền cấp cao mới can thiệp để bổ trợ<sup>177</sup>.

## 8.2- Theo Giáo huấn xã hội của Giáo Hội

Nguyên tắc bổ trợ là một trong những quan niệm bền vững và độc đáo của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Vì nguyên tắc này hiện diện trong tất cả các văn kiện xã hội và hơn nữa nó trở thành một trong những đóng góp đặc sắc nhất của Giáo huấn xã hội cho lãnh vực đạo đức xã hội. Đức Lêô XIII yêu cầu để cho gia đình quyền được quyết định độc lập trong phạm vi riêng và cho giới thợ thuyền quyền được tổ chức nghiệp đoàn<sup>178</sup>. Ngài nhắc nhở các nhà cầm quyền nhiệm vụ bảo vệ các hiệp hội hợp pháp của các công dân, “tuy nhiên không nên nhúng tay vào lãnh vực quản trị và kỷ luật nội bộ; bởi vì một trào lưu sống động luôn phát sinh từ nguyên tắc nội tại, trong khi những áp lực bên ngoài thường bóp nghẹt nó”<sup>179</sup>.

Đức Piô XI tiếp tục khai triển và bảo vệ nguyên tắc này, bắt chập bối cảnh chính trị – xã hội khắc nghiệt của các chế độ độc tài và toàn trị ở giai đoạn đó. Thông điệp “*Quadragesimo anno*” chủ trương rằng Nhà nước và thẩm quyền cấp cao không được vô hiệu hóa thẩm quyền cấp thấp. Trái lại, Nhà nước cần đề cao và bảo vệ tính tự lập của các hiệp hội và nhóm nhỏ hơn: “Nếu như việc tước đoạt khỏi các cá nhân điều mà họ có thể

<sup>177</sup> Xem J. Hoeffner, *La dottrina sociale cristiana*, Milano, 1986, tr. 39-43; A. Cuadron (Coord.), *Manual de doctrina social de la Iglesia*, Madrid, 1993.

<sup>178</sup> Leo XIII, Tân Sứ, 19 & 33.

<sup>179</sup> Ibidem, 32.

chu toàn với khả năng riêng để trao nó cho cộng đồng là không hợp lý, thì cũng chẳng hợp lý việc trao phó cho một xã hội lớn và cao cấp hơn những gì mà những cộng đồng nhỏ và thấp hơn có thể làm được. Điều đó gây ra một thiệt hại lớn và một sự đảo lộn trật tự hữu lý của xã hội; bởi vì mục đích tự nhiên của bất cứ sự can thiệp nào của chính xã hội là để giúp đỡ bằng cách hỗ trợ các thành phần của cơ cấu xã hội, chứ không phải nhằm phá đổ và hủy diệt chúng”<sup>180</sup>.

Đức Gioan XXIII cho rằng sự can thiệp của Nhà nước vào sinh hoạt xã hội là hợp pháp và cần thiết để bảo đảm an ninh, bảo vệ công bằng xã hội, cổ vũ sự phát triển và mưu cầu công ích. Tuy nhiên, trong thế giới hiện đại, sự can thiệp của Nhà nước để khuyến khích, thúc đẩy, phối hợp, bổ túc và hội nhập chỉ đem lại hiệu quả nếu tôn trọng sáng kiến, sự tự lập và thẩm quyền của các cá nhân, cũng như các tổ chức trung gian, theo định hướng của nguyên tắc hỗ trợ<sup>181</sup>.

Trong thông điệp “Hòa bình trên thế giới”, Đức Gioan XXIII tiếp tục khai triển quan điểm này và đề nghị nói rộng tầm ảnh hưởng của nó sang lãnh vực tương quan quốc tế. Ngài đề nghị nói rộng tầm ảnh hưởng của nguyên tắc hỗ trợ như sau: “Trong mỗi nước, mối quan hệ giữa công quyền với công dân, với gia đình, cũng như với các đoàn thể trung gian phải được điều hành theo nguyên tắc hỗ trợ. Cũng từ nguyên tắc này, nên điều hành mối quan hệ giữa quyền bính quốc tế với chính quyền các quốc gia. Quyền bính của các tổ chức quốc tế có nhiệm vụ cứu xét và giải quyết những gì mà công ích toàn cầu nêu ra trong lãnh vực kinh tế, xã hội, chính trị hay văn hóa. Vì đây là những vấn đề phức tạp, bao la và khẩn cấp, nên nhà cầm quyền các quốc gia

<sup>180</sup> Piô XI, *Tứ Thập niên*, 80.

<sup>181</sup> Xem Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 47-55.

không hy vọng một mình có thể giải quyết nổi. Tuy nhiên, quyền bính của cộng đồng quốc tế không được hạn chế phạm vi hoạt động của quyền bính các quốc gia và càng không nên thay thế họ. Trái lại, mục đích của cơ quan quốc tế là đóng góp vào việc kiến tạo, trên bình diện thế giới, một môi trường cho phép các chính quyền quốc gia, các công dân và các tổ chức trung gian có thể chu toàn trách nhiệm, thi hành nghĩa vụ và sử dụng quyền lợi của mình một cách an toàn hơn”<sup>182</sup>.

Sách Giáo lý Hội Thánh Công giáo đã tóm lược một cách rõ ràng và giản dị nguyên tắc hỗ trợ như sau: “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã đưa ra nguyên tắc hỗ trợ, theo đó “một tập thể cấp cao không được can thiệp vào nội bộ tập thể cấp thấp, làm mất thẩm quyền của nó, nhưng đúng hơn phải nâng đỡ nó khi cần thiết và giúp nó phối hợp hành động của mình với những hoạt động của tập thể khác, để mưu cầu công ích”<sup>183</sup>. Thiên Chúa không muốn dành cho riêng mình việc thi hành mọi quyền hành. Người trao lại cho mỗi thụ tạo những phận vụ có thể thi hành theo khả năng của bản tính riêng. Cách lãnh đạo này phải được noi theo trong đời sống xã hội. Đường lối hành động của Thiên Chúa khi cai trị thế giới cho thấy Người rất tôn trọng quyền tự do của con người. Đó phải là đường hướng chỉ đạo cho những ai cầm quyền trong các cộng đồng nhân loại. Họ phải xử sự như những người thừa tác viên của Chúa quan phòng. Nguyên tắc hỗ trợ nghịch với mọi hình thức duy tập thể, nêu lên những giới hạn cho hành động can thiệp của Nhà nước, dung hòa mối tương quan giữa cá nhân với xã hội, và hướng tới việc thiết lập một trật tự quốc tế đích thực”<sup>184</sup>.

<sup>182</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 74.

<sup>183</sup> *ĐB Bách Chu niên*, số 48; Xc. *Thập Tứ niên*, số 184-186.

<sup>184</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 1883-1885.

### 8.3- Trong lãnh vực kinh tế – chính trị

Sau khi tìm hiểu sơ lược về ý nghĩa của nguyên tắc bổ trợ, chúng ta sẽ đề cập đến vai trò của nguyên tắc này trong lãnh vực kinh tế. Nhìn lại lịch sử thế giới trong hai thế kỷ vừa qua, chúng ta thấy rằng trong một thời gian khá dài, nhân loại phải hứng chịu nhiều hậu quả khốc hại của cuộc đối đầu gay gắt giữa mô hình kinh tế tự do và mô hình kinh tế chỉ huy. Tại một số nơi và vào một số giai đoạn, chủ trương bảo vệ mậu dịch, quốc hữu hóa và kế hoạch hóa kinh tế được đề cao như những biện pháp hữu hiệu nhất để phát triển đất nước. Quyền tư hữu, sáng kiến cá nhân và tự do thị trường hoàn toàn bị phủ nhận. Từ khi chủ nghĩa xã hội ở Đông Âu sụp đổ do chính những mâu thuẫn và yếu kém nội tại, mọi người thấy rõ chính bao cấp đã dẫn đưa kinh tế đến chỗ bế tắc, lạc hậu và tốc độ tăng trưởng thấp. Kinh tế tự do trở thành mô hình kinh tế toàn cầu. Tuy nhiên, thực tế đau thương đã cải chính quan niệm “lạc quan ngây thơ” coi thị trường tự do như thuốc thần trị bách bệnh, giải quyết được mọi khó khăn kinh tế và đem lại phúc lợi đồng đều cho mọi người, mọi nước và mọi nơi.

Chính trong bối cảnh đó, nguyên tắc bổ trợ đang công hiến cho nhân loại một đóng góp thật ý nghĩa: Cần nối kết hài hòa hành động hỗ trợ giữa thị trường, Nhà nước và xã hội dân sự. Để đạt tới một phát triển toàn diện và bền vững, cần khai thác những ưu điểm của thị trường và tránh những hình thức can thiệp vô ích của Nhà nước vào lãnh vực sản xuất. Nhưng để thị trường tiếp tục phát triển sở trường và giảm thiểu sở đoản của nó, rất cần đến “*bàn tay pháp lý*” của Nhà nước và “*bàn tay liên đới*” của xã hội dân sự. Đó là một trong những đề nghị nòng cốt của nguyên tắc bổ trợ.

Ngay trong thông điệp xã hội đầu tiên, Đức Lêô XIII đã đề cập đến vai trò phục vụ công ích của Nhà nước: khi các cá nhân hay các cơ chế trung gian không thể chu toàn nhiệm vụ của mình, hoặc không có phương tiện để phục vụ công ích thì Nhà nước cần mạnh dạn can thiệp vì thiện ích chung. “Đó là những biện pháp chính phủ dùng để mưu ích cho mọi giai cấp trong xã hội nói chung và cho giai cấp lao động nói riêng. Nhà nước sẽ can thiệp với tất cả quyền hạn và không sợ bị chỉ trích là đã quá bảo trợ, bởi vì nhiệm vụ của Nhà nước là phục vụ công ích”<sup>185</sup>.

Tuy nhiên, theo đúng tinh thần của nguyên tắc bổ trợ, “ngay từ đầu cần khẳng định rằng trong lãnh vực kinh tế phải dành vai trò ưu tiên cho các sáng kiến cá nhân, dù họ hoạt động một mình hay liên kết với người khác dưới nhiều hình thức để cùng nhau theo đuổi lợi ích chung”<sup>186</sup>. Nói rõ hơn, “các hoạt động dự phòng của Nhà nước trong lãnh vực kinh tế, dù rộng rãi và sâu sắc đến đâu chăng nữa, vẫn không được hạn chế tự do sáng kiến của công dân. Trái lại phải gia tăng tự do này bao lâu quyền căn bản của mỗi người vẫn được bảo vệ hữu hiệu. Trong các quyền này, phải kể đến quyền và bổn phận của mỗi người là chu cấp cho các nhu cầu cuộc sống của mình và của gia đình mình. Điều này giả định rằng mỗi người phải được phép và được tạo cơ hội để dấn thân vào hoạt động sản xuất trong các hệ thống kinh tế”<sup>187</sup>.

Thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*” mở rộng nguyên tắc bổ trợ sang lãnh vực quốc tế. Tương tự như những gì đã trình bày trong phạm vi quốc gia, trên bình diện quốc tế “nhà cầm quyền của cộng đồng quốc tế phải đối phó và giải quyết những vấn đề

<sup>185</sup> Lêô XIII, *Tân Sự*, số 26.

<sup>186</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, 39.

<sup>187</sup> *Ibidem*, số 42.

kinh tế, xã hội, chính trị, văn hóa do công ích toàn cầu đặt ra”. Dĩ nhiên, đây là “những vấn đề lớn lao, phức tạp và khẩn cấp mà nhà cầm quyền của mỗi cộng đồng chính trị không đủ khả năng để giải quyết”<sup>188</sup>, chính vì vậy cần đến sự hỗ trợ của cộng đồng quốc tế.

Nhân dịp kỷ niệm bách chu niên thông điệp “Tân Sự”, Đức Gioan Phaolô II mời gọi mọi người nhìn lại quá khứ và đọc lại bản văn của các thông điệp xã hội để tái khám phá các nguyên tắc nền tảng hàm chứa trong đó. Về vai trò của Nhà nước trong lãnh vực kinh tế, Đức Gioan Phaolô II đề cao và tái xác định quan điểm của Đức Lêô XIII: “Thông điệp Tân Sự chống lại việc quốc hữu hóa các phương tiện sản xuất vì làm cho mọi công dân chỉ còn là một bộ phận trong guồng máy quốc doanh, thông điệp cũng dứt khoát phê phán quan niệm một Nhà nước chủ trương đặt lãnh vực kinh tế hoàn toàn ra ngoài phạm vi quan tâm và hoạt động của mình. Chắc chắn có một phạm vi hợp pháp để các hoạt động kinh tế có quyền tự trị, Nhà nước không nên can thiệp vào. Tuy nhiên, Nhà nước có bốn phận xác định khuôn khổ pháp luật giúp triển khai các tương giao kinh tế, và như thế bảo vệ được những điều kiện tiên quyết của nền kinh tế tự do, nền kinh tế gia đình và sự bình đẳng giữa các thành phần, làm sao để thành phần này không quá trội vượt hơn thành phần kia đến độ trong thực tế biến nó thành nô lệ”<sup>189</sup>.

Được công bố sau khi bức tường Bá Linh sụp đổ, thông điệp “Bách chu niên” nhìn nhận vai trò quan trọng của thị trường trong sinh hoạt kinh tế ở thời đại chúng ta. Thông điệp yêu cầu cổ võ tự do và sáng kiến cá nhân trong sinh hoạt kinh tế, nhưng cũng mạnh mẽ phản kháng quan điểm coi thị trường như

<sup>188</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, 74.

<sup>189</sup> Gioan Phaolô II, *Bách Chu niên*, số 15.

“thuốc thần trị bách bệnh”, đồng thời kêu gọi Nhà nước cũng như xã hội dân sự tích cực bảo vệ quyền lợi của người lao động nói riêng và nhân quyền nói chung trong lãnh vực kinh tế. Đây là một công tác quan trọng, nhưng phức tạp và tế nhị. Cần tránh những bất cập và thái quá. Trong mọi trường hợp, “phải tôn trọng nguyên tắc hỗ trợ: một xã hội cấp trên không được can thiệp vào sinh hoạt nội bộ của xã hội cấp dưới đến độ tước đoạt thẩm quyền riêng của xã hội này. Tốt hơn nên hỗ trợ trong trường hợp cần thiết và giúp đỡ để nối kết hoạt động của tổ chức này với các tổ chức xã hội khác, trong ý hướng phục vụ công ích”<sup>190</sup>.

Bên cạnh đó, ngài cũng sáng suốt cảnh giác những người nghĩ rằng, với sự thất bại của “chủ nghĩa xã hội hiện thực”, kinh tế thị trường sẽ là mô hình kinh tế duy nhất và lý tưởng nhất cho nhân loại. Bởi vì, “giải pháp Mác-xít thất bại, nhưng vẫn còn đó hiện tượng bị loại trừ và bóc lột trong thế giới, đặc biệt ở Thế giới Thứ ba, cũng như tình trạng vong thân trong các nước phát triển (...). Hơn nữa, còn có nguy cơ bành trướng ý thức hệ quá khích mang màu sắc chủ nghĩa tư bản, triệt để tín nhiệm nơi giải pháp tự do phát triển những năng lực của thị trường”<sup>191</sup>. Vì vậy, cần cố gắng hơn nữa để kiểm tìm một mô hình kinh tế phù hợp hơn, trong đó thị trường “được giám sát bởi các lực lượng xã hội và Nhà nước, ngõ hầu thỏa mãn những đòi hỏi căn bản của tất cả xã hội”<sup>192</sup>.

Trong một cuộc phỏng vấn dành riêng cho nhật báo “La Stampa” (1993) ở Torino (Italia), Đức Gioan Phaolô II đã trình bày, một cách thẳng thắn, quan điểm của ngài trước những diễn

<sup>190</sup> Ibidem, số 48.

<sup>191</sup> Ibidem, số 42.

<sup>192</sup> Ibidem, số 35.

biến của lịch sử và mối quan tâm đối với tương lai của nhân loại. Theo ngài, “cuộc chiến chống lại các chế độ bất công và toàn trị rất chính đáng (...). Tuy nhiên, nhận định của Đức Lêô XIII cũng rất đúng khi cho rằng trong hệ thống chủ nghĩa xã hội cũng có “một số mầm chân lý”. Chúng ta không thể để những mầm chân lý này “bị phá hủy hoặc cuốn theo chiều gió”. Đã hẳn, “chủ nghĩa tư bản hiện tại không còn là thứ chủ nghĩa tư bản ở thời Đức Lêô XIII”. Nhưng bất chấp những biến đổi quan trọng trong các nước phát triển, “tại một số nước trên Trái đất, chủ nghĩa tư bản vẫn xuất hiện ở dạng thức hoang dã, y nguyên như trong các thế kỷ đã qua”.

Nhìn lại những đau thương, sóng gió và xung đột trong quá khứ, chúng ta có thể coi *nguyên tắc bổ trợ* như một mô hình vừa hiện đại, vừa hài hòa trong tương quan giữa Nhà nước và xã hội dân sự, cũng như giữa cộng đồng quốc tế và cộng đồng địa phương. Nguyên tắc này không hề phủ nhận quyền và bổn phận can thiệp của thẩm quyền cấp trên, nhưng đề nghị một “*hình thức can thiệp tích cực*” trong đó luôn luôn nhìn nhận vai trò của thẩm quyền cấp dưới, cũng như tính tự lập và sáng kiến của mỗi tổ chức. Đây là một mô hình quân bình và hài hòa, nằm giữa mô hình “Nhà nước bao cấp” với thứ mô hình “Nhà nước từ nhiệm” hay “thị trường hoang dã”, phó mặc cho các cá nhân tự do chọn lựa và quyết định hoàn toàn theo tiêu chuẩn của xã hội tiêu thụ.

Đức Biển Đức XVI cho rằng nguyên tắc bổ trợ sẽ đóng góp tích cực cho hoạt động chung giữa tín hữu với các thành phần khác của xã hội, trong một thời đại dân chủ, tự do, đa văn hóa và đa tôn giáo như thời đại chúng ta. “Xét như một cách diễn tả sự tự do bất khả chuyển nhượng của con người, nguyên tắc bổ trợ là một biểu lộ đặc biệt về tình yêu và tiêu chuẩn hướng dẫn việc cộng tác huynh đệ giữa tín hữu với những người vô tín.

Trước tiên, bổ trợ là một trợ giúp cho con người, ngang qua sự tự lập của các cơ quan trung gian. Sự trợ giúp này được đề nghị khi con người và các chủ thể xã hội tự mình không thể thực hiện được phận vụ của mình và nó luôn hàm chứa mục tiêu giải phóng, bởi vì nó tạo điều kiện cho tự do và tham gia với tinh thần trách nhiệm. Bổ trợ tôn trọng phẩm giá con người khi nhìn họ như một chủ thể có khả năng trao ban một cái gì đó cho người khác”.

Được công bố vào giữa cuộc khủng hoảng sâu thẳm của toàn cầu hóa, thông điệp “*Caritas in veritate*” nhìn thấy nơi nguyên tắc bổ trợ “một nguyên tắc đặc biệt thích hợp để hướng dẫn toàn cầu hóa và đề định hướng nó về một phát triển đích thực nhân bản. Để không phát sinh một quyền lực toàn cầu nguy hiểm mang tính chuyên chế, việc lãnh đạo toàn cầu hóa phải mang tính bổ trợ, được nối kết ở nhiều cấp độ và theo nhiều bình diện cộng tác khác nhau. Chắc chắn toàn cầu hóa phải có một quyền bính, bởi vì liên hệ đến vấn đề theo đuổi công ích toàn cầu. Tuy nhiên quyền bính này phải được hành xử theo cách thế bổ trợ và phân tầng, để không làm tổn thương đến tự do, cũng như thực sự hữu hiệu”<sup>193</sup>.

<sup>193</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 57.

## 9- CHIỀU KÍCH LIÊN ĐÓI

Chưa bao giờ nhân loại sở hữu nhiều của cải, dịch vụ, kỹ thuật, công nghệ và tri thức như hôm nay, nhưng cũng chưa bao giờ số người bị đói tăng cao và hố phân cách giàu nghèo sâu thẳm như ở giai đoạn toàn cầu hóa này. Số người bị đói tăng cao chưa từng thấy! Tại sao có hiện tượng phi lý và phi nhân này? Một vài con số do tổ chức Lương-Nông Thế giới của Liên Hiệp Quốc (FAO) cung cấp sẽ giúp chúng ta nhìn rõ vấn đề hơn.

Hội nghị Thượng đỉnh về an ninh lương thực năm 1996 do FAO tổ chức đã đưa ra mục tiêu toàn cầu là đến năm 2015 sẽ giảm 50% số người bị đói trên thế giới. Để thực hiện mục tiêu đó, mỗi năm nhân loại phải giảm 24 triệu người đói. Tuy nhiên, trong khoảng thời gian từ 1996 đến 2000, mỗi năm chỉ giảm khoảng 2,5 triệu người đói, trong khi đó số người chết đói hàng năm cao gấp đôi con số này.

Cũng theo báo cáo của FAO, năm 1998-2000 số người đói ăn trên thế giới đã lên tới khoảng 840 triệu, trong số đó 799 triệu thuộc các nước nghèo, 30 triệu thuộc các nước mới phát triển và 11 triệu thuộc các nước đã phát triển. Mặc dù Liên Hiệp Quốc vẫn tiếp tục tái khẳng định cam kết đến năm 2015 sẽ giảm một nửa số người bị đói, nhưng trên thực tế số người bị đói cứ vùn vụt tăng cao: Năm 2008 là 915 triệu người, nhưng năm 2009 đã lên tới 1,2 tỷ người bị đói. Đây là con số người bị đói lớn nhất trong lịch sử và như vậy, cứ 6 người đang sống trên hành tinh này thì có một người bị đói.

Tại sao càng chống đói thì số người bị đói lại càng tăng? Tại sao ở thời toàn cầu hóa, giữa lúc nhân loại đã lên mặt trăng và đang thám hiểm sao hỏa, thế mà cứ 6 giây thì ở đâu đó trên địa cầu này, có một trẻ em chết vì đói?

Người ta đã đưa ra nhiều lối giải thích, trong đó yếu tố tăng dân số, chiến tranh, mất mùa, khủng hoảng kinh tế và thiếu đầu tư cho nông nghiệp... được coi là nguyên nhân. Cũng có người đổ lỗi cho các tập đoàn đa quốc gia đã mua hoặc thuê dài hạn đất nông nghiệp của các nước nghèo để sản xuất các loại nông sản nguyên liệu phục vụ lợi ích của người giàu chứ không nhằm bảo đảm an ninh lương thực trên thế giới.

Bất chấp nguyên do và lối giải thích như thế nào đi chăng nữa, thì không ai có thể chấp nhận tình trạng đói ăn của 1,2 tỷ người giữa nhân loại giàu sang và có đầy đủ khả năng kỹ thuật để loại trừ nghèo đói. Giáo chủ Biển Đức XVI đã khẳng khái nói lên tiếng nói của lương tri trước Hội nghị Thượng đỉnh về an ninh lương thực của tổ chức Lương – Nông Liên Hiệp Quốc (FAO): *“Nạn đói không do thiếu tài nguyên vật chất cho bằng thiếu tài nguyên xã hội, trong đó thiếu hụt quan trọng nhất thuộc về cơ cấu tổ chức. Thực vậy, hiện đang thiếu một cơ cấu các tổ chức kinh tế có khả năng bảo đảm lương thực và nước uống một cách thường xuyên và thích hợp, cũng như có thể đáp ứng các nhu cầu căn bản và khẩn thiết do cuộc khủng hoảng lương thực gây ra”*<sup>194</sup>.

Nói cho cùng, nguyên nhân sâu xa nhất của tình trạng nghèo đói ở thời toàn cầu hóa này không chỉ nằm ở điều kiện vật chất hay khả năng kỹ thuật, mà trước tiên do *thiếu quyết tâm* và *thiếu tình liên đới*. Một dẫn chứng điển hình là “Hội nghị

<sup>194</sup> Biển Đức XVI, *Diễn văn tại trụ sở FAO*, Roma, ngày 16.11.2009, số 2.



Thượng đỉnh Thế giới về An ninh Lương thực” được tổ chức tại Roma, vào tháng 11 năm 2009, chỉ vòn vẹn khoảng 60 nguyên thủ quốc gia tham dự, trong số đó có Giáo chủ Biển Đức XVI. Điều đáng lưu ý nhất là không có một nguyên thủ nào của nhóm quốc gia giàu nhất – G8 – hiện diện tại Hội nghị, ngoại trừ Thủ tướng Ý với lý do là nước chủ nhà.

Trong bối cảnh đó, liên đới trở thành một vấn đề khẩn thiết cho nhân loại hôm nay. Không phải vô lý mà Giáo chủ Gioan Phaolô II gọi nó là một “*nhân đức Kitô giáo*”<sup>195</sup>. Có người lại coi nó như một hình thức hiện đại hóa của bác ái Kitô giáo hay trần tục hóa tình yêu thương phổ quát.

### 9.1. Quan niệm liên đới

Xây dựng trên nền tảng triết lý xã hội, *liên đới* (solidarité, solidarity, solidaridad) nhìn con người như một hữu thể xã hội, một đồng bào, một thành phần của nhân loại và nhất là một nhân vị. Vận mệnh của mỗi người được nối kết và gắn chặt với vận mệnh của bao nhiêu người khác. Chiều kích liên đới này là yếu tố nền tảng của con người sống bên nhau và sống với nhau trong một thể giới.

Ở đây, tình liên đới bao hàm ý tưởng hiệp thông, chia sẻ cảnh ngộ, cảm thương những phận đời hăm hiu và tự cảm thấy có trách nhiệm nào đó trước những nỗi bất hạnh xảy đến cho đồng loại. Vượt trên những đòi hỏi của pháp lý theo nghĩa chặt, liên đới mời gọi mọi thành viên trong xã hội cố gắng thực hiện những công tác cứu trợ, giải quyết các vấn đề xã hội, thực hiện tương thân tương ái hay đấu tranh nhằm xây dựng một xã hội công bằng và nhân ái hơn.

<sup>195</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 40.

Mặc dù người ta gặp thấy ý niệm liên đới nơi nhiều tôn giáo và văn hóa, nhưng *quan niệm liên đới* được sử dụng trong triết lý xã hội hiện đại khai sinh ở giai đoạn cách mạng Pháp 1789 và phổ biến rộng rãi vào thời hậu cách mạng để đề cao sự nhạy cảm đối với công bằng xã hội và ý thức tình huynh đệ, nghĩa đồng bào giữa những người dân cùng một nước hay giữa các thành viên của cùng một tổ chức, một hiệp hội hoặc một đoàn thể.

Quan niệm “liên đới” này trước tiên được sử dụng trong lãnh vực pháp lý để diễn tả sự ràng buộc pháp lý chặt chẽ giữa chủ nợ với con nợ. Trách nhiệm pháp lý của con nợ có thể được thay thế bởi một người khác, nếu chính đương sự không có khả năng để chu toàn lời cam kết của mình. Khi quan niệm này được sử dụng trong lãnh vực nhân học và xã hội học thì càng làm rõ nét hơn ý nghĩa nhân bản của “*sợi dây liên đới*”: không còn là một thứ vị tha chủ nghĩa hay thái độ quảng đại chung chung trong tương quan đối với người khác, mà trước hết là một trách nhiệm mang tính bổn phận đối với tha nhân.

Với thời gian, *liên đới* trở thành một thứ “*chìa khóa*” và một “*diễn ngữ đầy ấn tượng*” để diễn tả mối dây liên kết chặt chẽ và linh thiêng trong lãnh vực đạo đức xã hội: Xét như là con người, chúng ta kết thành một khối, một thực tại bền vững và một gia đình nhân loại. Chính bản tính con người, ý thức nhân loại và nghĩa đồng bào của những người cùng một giống nòi hay cùng đồng hành trên con thuyền nhân loại, đòi hỏi chúng ta phải có tâm tình, hành vi, trách nhiệm liên đới với nhau. Chúng ta đồng trách nhiệm với nhau và phải đối xử với nhau theo quy luật liên đới: Ý thức, cảm nhận và chấp nhận điều kiện nhân

loại như một thân phận chung, trong đó mọi người liên đới và đồng hành với nhau<sup>196</sup>.

Quan niệm liên đới này dẫn chúng ta đến trung tâm điểm của đạo đức học hiện đại: *Đề cao mối tương quan giữa chủ thể và tha tính*. Triết gia Emmanuel Levinas và Paul Ricoeur là hai người tranh đấu không mệt mỏi cho chiều kích liên đới này. E. Levinas đề nghị làm triết học theo hướng khác: Thay vì khép kín trong “*tự thân*” để rồi rơi vào cá nhân chủ nghĩa, ông đề nghị mở rộng cánh cửa cho tha nhân. Thay vì thứ “*hữu thể thuần túy*” theo lối nhìn của Heidegger, Levinas trình bày mối tương quan sinh động mới, trong đó không còn giản lược tất cả vào tương quan giữa *chủ thể* với *đối tượng*, mà nhằm hướng tới một lối tiếp cận khác, một *tương quan đặc biệt với tha nhân*<sup>197</sup>.

Dưới cái nhìn của Levinas, “*tha tính*” chính là một cách thể khác để hiện hữu, cho phép con người thực hiện chính mình một cách phong phú và tốt đẹp hơn. Nói cách khác, để đạt tới việc thực hiện “*tự thân*” đích thực thì cần phải thực hiện “*tự tha*”. Levinas thú nhận: “Tương quan với *tha nhân* bắt buộc tôi phải đặt lại vấn đề về chính mình. Nó lột trần chính bản thân tôi và không ngừng lột trần tôi, giúp tôi luôn khám phá trong chính mình những nguồn năng lực mới”<sup>198</sup>.

“*Tha tính*” của Levinas vừa là một “*cái tôi khác*”, vừa là “*người khác tôi*”. Tha tính vượt ra ngoài chiều kích thuần túy hữu thể, đoạn tuyệt với tính tự túc và tự lập của một lý trí xây

<sup>196</sup> Marciano Vidal, “*La solidaridad: Nueva frontera de la teología moral*”, in *Studia Moralia*, XXIII/1, (1985), 117.

<sup>197</sup> Xem E. Levinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, 1963, tr. 376; *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*, La Hay, 1974; P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990, tr. 226.

<sup>198</sup> E. Levinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, Genova, 1985, tr. 68.

dựng trên cái tôi tuyệt đối, cô đơn và khép kín, để đặt mình trong chiều kích tương quan của viễn cảnh *đạo đức liên đới*.

Bén rễ nơi triết lý xã hội, liên đới luôn giả thiết công lý, nhưng đi xa hơn công lý hay công bằng xã hội. Một mặt, như Victoria Camps đã ghi nhận, “lòng chung thủy đối với bạn bè, lòng cảm thương đối với một người bị ngược đãi, việc hỗ trợ người bị bách hại, hành động dấn thân vào những chuyện coi như thất bại hoặc không được đại chúng ái mộ, không thể tạo thành một bản phận đích thực của công bằng, nhưng chắc chắn là bản phận của liên đới”<sup>199</sup>.

Mặt khác, với cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật và nền kinh tế tri thức, sự phát triển của các nước giàu lệ thuộc nhiều ở khả năng sáng tạo và việc biến đổi kỹ thuật nội tại hơn là hành động trấn lột các nước nghèo. Chính vì thế, không thể dễ dàng đồng hóa những “*người bị loại trừ*” trong nền kinh tế tri thức với những “*người bị bóc lột*”, hiểu theo quan niệm cổ điển. Lý do giản dị là trong hệ thống kinh tế hiện nay, những người nghèo không hẳn là những người bị bóc lột, mà đúng hơn là những người bị loại trừ. Bởi vì họ chỉ là những lao động phổ thông hay bị thất nghiệp, nên đã trở thành những cánh tay thừa thãi trong một nền kinh tế ngày càng chuyên nghiệp và cần nhiều chất xám. Do đó, không dễ dàng dựa trên công bằng xã hội để đòi hỏi quyền lợi cho họ, nhưng luôn luôn vẫn có thể nêu lên những yêu sách đạo đức từ viễn tượng liên đới với những người ít may mắn, bị thiệt thòi hay bất cứ vì lý do bất hạnh nào khác.

## 9.2- Liên đới, một trách nhiệm phổ quát

<sup>199</sup> V. Camps, *Virtudes públicas*, Madrid, 1990, tr. 36.

Đối với Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, *nguyên tắc liên đới* cùng với những nguyên tắc khác như *phẩm giá con người, công ích, bổ trợ, vận mệnh phổ quát của tài sản và ưu tiên chọn lựa người nghèo...* luôn định hướng mối tương quan giữa người với người, cũng như giữa các xã hội với nhau. Nếu có người đã gọi người khác là “*lang sói*” hay gán cho tha nhân nhãn hiệu “*địa ngục*”, thì đối với người Công giáo, tha nhân vừa là *người anh em*, vừa là *thành phần của bản thân tôi*.

Ngay trong lời mở đầu của thông điệp *Tân sự* (Rerum novarum, 1891), đức Lêô XIII đã viết: “Mối tương quan giữa chủ và thợ đã thay đổi. Của cải chảy vào tay một thiểu số, trong khi đó đại đa số lâm cảnh khốn cùng”. Chính vì muốn góp phần “tìm kiếm giải pháp cho vấn đề *thân phận người lao động*”<sup>200</sup>, thông điệp xã hội đầu tiên đã được ban hành.

70 năm sau, thông điệp *Mẹ và Thầy* (1961) đưa ra một cái nhìn toàn cầu hơn về vấn đề xã hội. Trong bối cảnh của các vấn đề mới mẻ và phức tạp của thời đại, Giáo chủ Gioan XXIII đề cập đến vấn đề phát triển và mối tương quan giữa nước giàu với nước nghèo. *Liên đới* trở thành một thách đố và một trong những vấn đề gai góc của thời hiện đại, bởi vì “vấn đề quan trọng nhất của thời đại chúng ta có lẽ là vấn đề tương quan giữa các nước kinh tế phát triển với các nước đang phát triển: Các nước kinh tế phát triển hưởng mọi tiện nghi, trong khi đó các nước đang phát triển lại thiếu thốn trầm trọng. Liên đới nối kết tất cả mọi người trong cùng một gia đình duy nhất, đòi hỏi các nước giàu không được hờ hững đối với các nước nghèo, nơi mà người dân đang phải vật lộn với cuộc sống lầm than, nghèo đói

<sup>200</sup> Lêô XIII, *Tân sự*, số 1.

và chưa được hưởng những quyền lợi căn bản của con người”<sup>201</sup>.

Trách nhiệm liên đới này càng gia tăng do việc gia tăng mối tương quan đồng lệ thuộc giữa các dân tộc và nhất là do hồ phân cách quá sâu thẳm giữa nước giàu với nước nghèo. Nếu thiếu vắng tình liên đới thì không những chúng ta không thể đạt tới phát triển bền vững, mà hơn nữa nền hòa bình thế giới cũng có nguy cơ sụp đổ. Liên đới, trái lại, vừa nối kết các dân tộc, vừa có khả năng làm giảm nhẹ các nguyên nhân gây bất hòa và chiến tranh. Chính vì vậy, Đức Gioan XXIII long trọng đề cao nguyên tắc liên đới: “Tất cả chúng ta có trách nhiệm liên đới với các dân tộc đói nghèo... Vì vậy, cần phải đào tạo lương tâm của mọi người và của mỗi người, nhất là lương tâm của những người giàu, về trách nhiệm liên đới quan trọng này”<sup>202</sup>.

Công đồng Vatican II tiếp tục khai triển lý tưởng một thế giới huynh đệ, liên đới và đồng trách nhiệm. Ngay trong những dòng đầu tiên của Hiến chế mục vụ về “*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*”, Công đồng long trọng xác quyết mối liên đới của Giáo Hội với con người và thế giới hôm nay: “Nỗi vui mừng và niềm hy vọng, những buồn khổ và âu lo của con người hôm nay, nhất là của những người nghèo và của những ai đau khổ, cũng là vui mừng và hy vọng, buồn khổ và âu lo của các môn đệ Đức Kitô. Không có gì đích thực nhân loại mà lại không có âm vang nơi cõi lòng người môn đệ Đức Kitô”<sup>203</sup>.

Công đồng đặt nguyên tắc liên đới trên căn bản thần học về tạo dựng: “Thiên Chúa đã muốn rằng tất cả mọi người làm thành

<sup>201</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 157.

<sup>202</sup> Ibidem, số 158.

<sup>203</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 1.

một gia đình và đối xử với nhau bằng tình huynh đệ. Thật thế, mọi người được dựng nên giống hình ảnh Thiên Chúa, Đấng đã “tạo thành họ từ một người duy nhất và cho họ ở trên khắp mặt đất” và họ cũng được gọi tới cùng một cứu cánh duy nhất là chính Thiên Chúa”<sup>204</sup>.

Nhân danh tình huynh đệ đại đồng, Công đồng kêu gọi mọi người quảng đại chiến thắng cá nhân chủ nghĩa và vụ lợi chủ nghĩa để mưu cầu công ích, đặc biệt cần nghĩ đến nhu cầu của những người nghèo: “Mỗi người phải nhìn nhận và tôn trọng liên đới như một trong những nghĩa vụ chính yếu của con người thời nay. Bởi vì thế giới càng hợp nhất thì hiển nhiên những bổn phận của con người càng vượt lên trên những nhóm riêng rẽ và dần dần sẽ lan rộng tới toàn thế giới”<sup>205</sup>.

Công đồng ghi nhận giá trị tích cực của các hợp tác quốc tế trong lãnh vực kinh tế. Nhưng để sự hợp tác này đem lại phúc lợi cho mọi người, đặc biệt cho các nước nghèo, trước tiên phải cố gắng thực hiện tình liên đới giữa các dân tộc. Đặc biệt, “các dân tộc đã phát triển có trọng trách phải giúp đỡ các nước đang phát triển (...). Do đó, khi giao dịch thương mại với các quốc gia yếu và nghèo hơn, các nước giàu cần quan tâm đặc biệt đến lợi ích của các nước nghèo, bởi vì các nước này sống tùy thuộc vào nguồn lợi từ những sản phẩm bán ra”<sup>206</sup>.

Thông điệp “*Phát triển các dân tộc*” (1967) của Giáo chủ Phaolô VI quan tâm đến vấn đề phát triển và liên đới giữa các dân tộc, giữa một thế giới đang quốc tế hóa các vấn đề kinh tế. Ngay ở số đầu tiên, thông điệp đã nêu rõ mối quan tâm của

<sup>204</sup> Ibidem, số 24.

<sup>205</sup> Ibidem, số 30.

<sup>206</sup> Ibidem, số 86.

Giáo Hội: “Phát triển các dân tộc, nhất là các dân tộc đang cố gắng thoát khỏi đói nghèo, làm than, bệnh tật, ngu dốt”<sup>207</sup>. Trước hố cách biệt giàu nghèo quá sâu thẳm và quá phi nhân, “các dân tộc đói khổ đang cất vắn các dân tộc giàu sang một cách bi thảm. Giáo Hội run rẩy trước tiếng kêu bi thảm và mời gọi mọi người đáp trả lời kêu cứu của anh em mình bằng tình yêu”<sup>208</sup>.

Phát triển con người toàn diện và mọi dân tộc là chủ đề của thông điệp. Đây là một sứ vụ khó khăn và là trách nhiệm của mọi người. Bởi vì, “mọi người là thành phần của xã hội và thuộc về toàn thể nhân loại. Vì vậy, không phải chỉ là người này hay người kia, mà là tất cả mọi người đều được mời gọi thực hiện phát triển toàn diện (...). Được thừa hưởng từ các thế hệ đi trước và đang thụ hưởng thành quả lao động của những người đương thời, chúng ta có trách nhiệm đối với tất cả và chúng ta không thể thờ ơ với những người đến sau chúng ta để nói rộng đại gia đình nhân loại. Liên đới phổ quát là một hiện thực, một lợi ích cho mọi người và đồng thời là một trách nhiệm”<sup>209</sup>.

Trong chiều hướng đó, thông điệp đề cập đến trách nhiệm liên đới trên bình diện cá nhân cũng như quốc gia, đặc biệt là các quốc gia phát triển. Theo thông điệp, “mỗi dân tộc đương nhiên được ưu tiên hưởng dụng tài nguyên do Chúa Quan phòng ban tặng, cũng như các thành quả của lao động, nhưng chẳng một dân tộc nào có quyền giữ lấy tài sản đó để hưởng dụng một mình mà thôi. Mỗi dân tộc phải sản xuất nhiều hơn và tốt hơn để tạo cho người dân một mức sống thực sự nhân bản, và đồng

<sup>207</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 1.

<sup>208</sup> Ibidem, số 3.

<sup>209</sup> Ibidem, số 17.

thời để cống hiến cho nhân loại một sự phát triển liên đới. Đối diện với việc gia tăng về tình trạng đói khổ nơi các nước chậm phát triển, phải coi là chuyện bình thường khi một nước phát triển tặng một phần sản lượng của mình để thỏa mãn nhu cầu thiết yếu của các nước nghèo. Cũng là chuyện bình thường khi một nước phát triển đào tạo giáo viên, kỹ sư, chuyên viên, trí thức biết đem kiến thức và chuyên môn phục vụ các nước nghèo”<sup>210</sup>.

Đức Giáo chủ Phaolô VI cũng ước mong một trật tự mới và một thế giới tốt đẹp hơn. Nhưng để cho ước mơ đó sớm thành hiện thực thì liên đới phải là một bổn phận và hơn nữa một bổn phận khẩn thiết cho mọi người. Ngài viết: “Trong hành trình này, tất cả mọi người phải liên đới (...). Chúng ta có bổn phận nhắc nhở mọi người mức độ rộng lớn của thảm kịch và tính cấp bách của sứ vụ phải thực hiện. Giờ hành động đã điểm, bởi vì sự sống còn của bao trẻ em vô tội và hy vọng đạt tới điều kiện nhân bản của biết bao gia đình nghèo khổ, hòa bình của thế giới và tương lai của nền văn minh đang lâm nguy. Tất cả mọi người và mọi dân tộc phải đảm nhận trách nhiệm của mình”<sup>211</sup>.

### 9.3- Liên đới, một nhân đức Kitô giáo

<sup>210</sup> Ibidem, số 48.

<sup>211</sup> Ibidem, số 80. Tại Liên Hiệp Quốc, Giáo chủ Phaolô VI đã thẳng thắn đặt vấn đề với các nhà lãnh đạo các quốc gia như sau: “Nghĩa vụ của quý vị là làm cho quý quốc liên đới chặt chẽ hơn với mọi người; thuyết phục họ bằng lòng trích một phần xa hoa và hoang phí của họ để xúc tiến công cuộc phát triển các dân tộc và bảo vệ hòa bình. Lệ thuộc rất nhiều ở quý vị, những vị đại diện trong các cơ quan quốc tế, để có thể thay thế những cuộc đụng độ bằng vũ lực nguy hiểm và vô bổ bằng sự hợp tác thân hữu, ôn hòa và vô vị lợi, ngõ hầu nhân loại đạt tới một phát triển liên đới, trong đó mọi người có thể phát triển”.

Nhân dịp kỷ niệm 20 năm ban hành thông điệp “*Phát triển các dân tộc*”, Giáo chủ Gioan Phaolô II công bố thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” (1987). Xoay quanh lý tưởng liên đới và tương quan giữa thái độ liên đới với phát triển, Đức Gioan Phaolô II đã phác họa bức tranh toàn cảnh về thế giới hiện đại, đầy ánh sáng và bóng tối, đồng thời đưa ra những đề nghị nhằm thăng tiến con người cũng như các dân tộc.

Dưới ánh sáng của Tin Mừng, thông điệp *Quan tâm đến vấn đề xã hội* định nghĩa liên đới theo một cái nhìn mới: “Hành động liên đới không phải là một thứ tình cảm mơ hồ hay xúc động hời hợt trước những khổ đau của bao nhiêu người xa gần. Ngược lại, đó là quyết tâm chắc chắn và bền vững dẫn thân cho công ích, nghĩa là cho lợi ích của mọi người và của từng người, bởi vì tất cả chúng ta đều có trách nhiệm về mọi người. Một quyết tâm như vậy dựa trên xác tín vững chắc rằng việc phát triển toàn diện đang bị cản trở bởi lòng ham muốn lợi nhuận và khát khao quyền lực. Chỉ có thể chiến thắng những thái độ và những “*cơ cấu tội lỗi*” ấy – dĩ nhiên là với ơn Chúa – nhờ một thái độ hoàn toàn đổi nghịch: Dẫn thân phục vụ lợi ích của tha nhân, sẵn sàng chết, theo tinh thần Tin Mừng, cho người khác thay vì bóc lột họ và “*phục vụ*” thay vì đàn áp họ để mưu cầu tư lợi”<sup>212</sup>.

Đề tài liên đới này, trước tiên được áp dụng cho lãnh vực kinh tế – xã hội. Đây là lãnh vực khó khăn và nan giải nhất, nhưng cũng chính ở nơi đây tình liên đới mới mang tính chất hiện thực và hữu hiệu. Trong phạm vi quốc gia, “*việc thi hành tình liên đới trong mỗi xã hội chỉ hiện thực khi các thành viên nhìn nhận nhau như nhân vị*. Những người có nhiều của cải, cần ý thức trách nhiệm đối với những người yếu kém hơn và sẵn sàng chia

<sup>212</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm tới vấn đề xã hội*, số 38.

sẽ với họ tài sản của mình. Trong cùng một chiều hướng liên đới, những người kém may mắn, không được chọn lựa thái độ thuận tụy thụ động hoặc phá hủy mối tương quan xã hội. Ngay cả khi tranh đấu cho những quyền lợi chính đáng của mình cũng cần thể hiện trách nhiệm của mình đối với công ích. Về phần mình, những nhóm trung gian không được nhấn mạnh một cách ích kỷ quyền lợi riêng của mình, mà cần tôn trọng quyền lợi của những người khác”.

Thông điệp nhìn thấy một số hình thức liên đới mới mẻ và tích cực trong thế giới hôm nay: “Sự gia tăng ý thức về tình liên đới giữa người nghèo với nhau, các sáng kiến của họ để ủng hộ nhau, các cuộc biểu tình công khai bất bạo động trên diễn đàn xã hội để đòi hỏi quyền lợi và nhu cầu của họ, trước sự bất lực và thối nát của nhà cầm quyền. Vì dẫn thân theo Tin Mừng, Giáo Hội cảm thấy được mời gọi đứng về phía quần chúng nghèo đói này để phân biện tính công lý trong những yêu sách này và góp phần thỏa mãn chúng, mà không lãng quên lợi ích của các nhóm khác trong khuôn khổ công ích”<sup>213</sup>.

Trong một thế giới ngày càng toàn cầu hóa như ở thời đại chúng ta, không một quốc gia nào có thể tự mình giải quyết được mọi vấn đề. Do đó, vấn đề phát triển toàn diện trong tình liên đới chỉ có thể thực hiện được khi có sự cộng tác của các nước trên thế giới, nhất là các nước giàu. Thông điệp đề nghị phải làm sao để “việc đồng lệ thuộc (giữa các nước trên thế giới) biến thành liên đới, dựa trên nguyên tắc *vận mệnh phổ quát của tài sản*: Tất cả những gì mà công nghiệp sản xuất, bằng cách biến chế nguyên liệu thiên nhiên với sự đóng góp của lao động con người, phải phục vụ lợi ích của mọi người”.

<sup>213</sup> Ibidem, 39.

Từ viễn cảnh đó, Giáo chủ Gioan Phaolô II mời gọi các nước giàu mạnh nhất thế giới biết vượt qua chủ nghĩa đề quốc và chủ nghĩa quốc gia hẹp hòi để “ý thức trách nhiệm đạo đức đối với các nước khác, với mục tiêu thiết lập một cơ cấu quốc tế đích thực, xây dựng trên sự bình đẳng giữa mọi dân tộc và trên nghĩa vụ tôn trọng sự khác biệt hợp pháp của các dân tộc. Các nước yếu kém nhất về mặt kinh tế hoặc đang ở ranh giới của sự sống còn, cần được các nước khác và cộng đồng quốc tế hỗ trợ, nhưng chính họ cũng có thể đóng góp cho công ích bằng kho tàng nhân bản và văn hóa của mình”<sup>214</sup>.

Theo truyền thống lâu đời của Kitô giáo, nguyên tắc liên đới nối kết một cách sâu thẳm với nguyên tắc công thiện công ích và định mệnh phổ quát của tài sản. Chính vì vậy, sau khi đã tỉ mỉ phân tích ý nghĩa và trách nhiệm của liên đới ở lãnh vực vi mô cũng như vĩ mô, thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” viết thêm: “Thiết tưởng cần nhắc lại một lần nữa nguyên tắc đặc biệt của Giáo huấn xã hội Kitô giáo: Ban đầu, tài sản của thế giới được trao phó cho mọi người. Dù quyền tư hữu hợp pháp và cần thiết đến đâu đi chăng nữa, cũng không hủy bỏ giá trị của nguyên tắc nói trên. Thật vậy, trong quyền tư hữu đã khắc ghi một “cầm cố xã hội”, nghĩa là được nhìn nhận, như phẩm chất nội tại, một trách nhiệm xã hội được xây dựng và biện minh một cách thực sự nơi nguyên tắc định mệnh phổ quát của tài sản”<sup>215</sup>.

Giáo chủ Gioan Phaolô II ý thức rõ rệt việc tiến tới lương tâm mới về liên đới, nhất là trên bình diện quốc tế, là “một con đường dài và đầy trắc trở. Hơn thế nữa, con đường này thường xuyên bị đe dọa bởi tính mong manh nội tại của các dự án và

<sup>214</sup> Ibidem

<sup>215</sup> Ibidem, 42.

việc thực hiện của con người, cũng như bởi sự thay đổi không lường của hoàn cảnh ngoại tại. Tuy nhiên, theo ngài, cần nhất quyết dẫn thân thực hiện và ở nơi nào đã đi được một vài bước, ngay cả khi chỉ mới thực hiện được một phần nhỏ, phải tiếp tục thực hiện cho đến cùng”<sup>216</sup>.

Sâu xa và quan trọng hơn, liên đới không phải chỉ là những điều kiện cần thiết cho công cuộc phát triển con người toàn diện, mà hơn nữa còn là một “*thái độ luân lý*” và “*một nhân đức Kitô giáo*”. Sau khi đề cập đến điểm tương đồng giữa tình yêu và liên đới, Đức Gioan Phaolô II viết thêm mấy dòng thật sâu sắc và thâm thúy về liên đới. Vì tính chất độc đáo của vấn đề, chúng tôi xin trích dẫn hai đoạn chính sau đây:

“Dưới ánh sáng đức tin, liên đới vươn tới việc vượt qua chính mình, để mặc lầy những chiều kích đặc thù của Kitô giáo về thái độ hoàn toàn vô vị lợi, thứ tha và hòa giải. Như vậy, tha nhân không chỉ là một hữu thể nhân loại, có quyền lợi và sự bình đẳng nền tảng với mọi người, nhưng trở thành *hình ảnh sống động* của Thiên Chúa (...). Do đó, tha nhân phải được yêu mến, ngay cả khi họ là thù địch, bằng chính tình yêu mà Chúa đã yêu thương họ, và phải sẵn sàng hy sinh cho họ, ngay cả với hành động cực độ: “*Thí mạng sống vì anh em mình*”<sup>217</sup>.

“...Vượt trên những liên hệ nhân bản và tự nhiên, vốn rất mảnh liệt và chật chội, dưới ánh sáng đức tin người ta nhận dạng một *kiểu mẫu mới về hiệp nhất* nhân loại, mà cuối cùng sẽ tạo cảm

<sup>216</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, 38.

<sup>217</sup> Sau Đức Kytô (x. Ga 15,13), thông điệp nhắc đến chứng từ của rất nhiều thánh nhân, đặc biệt thánh Phêrô Claver, với hành động dẫn thân phục vụ người nô lệ tại Cartagena ở châu Mỹ Latin và thánh Maximilianô Maria Kolbe, người tình nguyện chết thay cho một tù nhân không quen biết tại trại tập trung Auschwitz của Đức quốc xã.

hứng cho liên đới. *Kiểu mẫu hiệp nhất* tối cao này, phản ánh đời sống nội tại của một Thiên Chúa duy nhất trong Ba Ngôi, chính là điều mà Kitô hữu chúng ta gọi là *hiệp thông* (...). Vậy, liên đới phải góp phần thực hiện kế hoạch của Thiên Chúa, ở phạm vi cá nhân cũng như trên bình diện quốc gia và quốc tế. Các “*cơ chế đòi truy*” và các “*cơ cấu tội lỗi*” chỉ có thể bị đánh bại bằng việc thực hành liên đới nhân bản và Kitô giáo. Chỉ bằng cách đó mà nhiều năng lực mới có thể được tận dụng một cách trọn vẹn cho công cuộc phát triển và hòa bình”<sup>218</sup>.

Ngỏ lời với các tham dự viên trong phiên họp khoáng đại lần II của Hàn lâm viện Giáo hoàng về Xã hội, Đức Gioan Phaolô II tuyên bố: “Cuộc cạnh tranh chính đáng đang năng động hóa đời sống kinh tế không được chống lại quyền lợi căn bản của con người là có việc làm để nuôi sống gia đình. Thật vậy, làm sao gọi một xã hội là giàu có, nếu trong đó nhiều người không có điều kiện cần thiết để sống? Bao lâu một con người bị tổn thương và biến dạng vì nghèo đói, thì chính xã hội, trong một nghĩa nào đó, cũng bị tổn thương”.

#### 9.4- Liên đới trong thời toàn cầu hóa

Như chúng tôi đã trình bày ở trên, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội công nhận toàn cầu hóa là một thực tại lịch sử, nhưng vẫn không ngừng mời gọi nhân loại cố gắng loại bỏ mặt trái bi thảm của toàn cầu hóa. Vì vậy, Giáo Hội vẫn không ngừng nêu lên thách đố cho thời đại là làm sao xây dựng một toàn cầu hóa bớt loại trừ và một xã hội thực sự liên đới? Làm sao để mô hình toàn cầu hóa hiện tại sẽ đem lại phúc lợi và vận may cho nhiều người hơn? Thông điệp và diễn văn của Giáo chủ Biển Đức XVI sẽ giúp chúng ta tiếp tục đào sâu vấn đề quan trọng này.

<sup>218</sup> Ibidem, số 40.

Mấy năm gần đây, đầu tư vào nông nghiệp đang ở mức rất cao trên thế giới. Nhưng điều đáng lo ngại là sự mất quân bình trầm trọng về an ninh lương thực cũng tăng theo, bởi vì nhu cầu về lương thực tiếp tục gia tăng do sự thay đổi trong ẩm thực, do thu nhập gia tăng ở các thị trường mới nổi, do một số chính phủ và tập đoàn lớn đang tìm cách sở hữu đất đai ở các nước nghèo để đảm bảo an ninh lương thực cho nước họ hay để tạo ra năng lượng sinh học từ cây lương thực với mục đích kiếm nhiều tiền hơn... Ngổ lồi trước Hội nghị Thượng đỉnh về an ninh lương thực của tổ chức Lương – Nông thế giới (FAO), Giáo chủ Biền Đức XVI đã thẳng thắn nêu vấn đề đau lòng và phi lý nhất của thời đại: Tại sao ở thời đại toàn cầu hóa, giữa lúc nhân loại có nhiều của cải và khả năng kỹ thuật nhất để tận diệt nghèo đói, thì số người bị đói lại tăng cao nhất? Đây là nguyên nhân và giải pháp cho vấn đề nhức nhối này?

Sau những lời chào nghi thức, Giáo chủ Biền Đức XVI đã đi thẳng vào vấn đề nhận diện nguyên nhân gây nên nạn đói và đề nghị một số giải pháp: “Trong những năm gần đây, cộng đồng quốc tế phải đương đầu với cuộc khủng hoảng trầm trọng về kinh tế và tài chính. Các thống kê cho thấy *sự gia tăng bi thảm số người bị đói*. Góp phần vào tình trạng này có việc tăng giá lương thực, sự suy giảm khả năng kinh tế của tầng lớp dân chúng nghèo nhất, việc thu hẹp khả năng tiếp cận thị trường cũng như thực phẩm. Tất cả những điều đó xảy ra giữa lúc người ta xác nhận rằng Trái đất có khả năng nuôi sống tất cả mọi người dân trên thế giới. Thật vậy, cho dù tại một số miền, sản xuất nông nghiệp vẫn tiếp tục ở mức độ thấp, đôi khi do thay đổi khí hậu, nhưng nói chung nông sản thế giới đủ để thỏa mãn nhu cầu hiện nay cũng như nhu cầu có thể dự kiến trong tương lai. Những dữ kiện đó chứng tỏ nạn đói không phải do sự gia tăng dân số, và chúng ta càng thấy rõ điều đó qua sự kiện

đáng tiếc là người ta tiêu hủy lương thực để bảo toàn lợi tức”<sup>219</sup>.

Ngay trong thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” ban hành mấy tháng trước đó, Đức Giáo chủ cho rằng sự yếu kém về cơ cấu xã hội – chính trị – kinh tế trên mức độ toàn cầu là nguyên nhân chính của tình trạng khủng hoảng hiện nay. Theo thông điệp, “nạn đói ít tùy thuộc vào việc thiếu tài nguyên vật chất cho bằng thiếu các tài nguyên xã hội, trong đó quan trọng hơn cả là thiếu về cơ chế. Thực vậy, hiện đang thiếu một tổ chức về các cơ cấu kinh tế có khả năng bảo đảm lương thực và nước uống một cách thường xuyên và thích hợp, cũng như có thể đáp ứng các nhu cầu căn bản và cấp thiết do cuộc khủng hoảng lương thực gây ra (...). Vấn đề thiếu an ninh lương thực phải được cứu xét và giải quyết trong viễn cảnh dài hạn, nhằm loại bỏ các nguyên nhân cơ cấu gây ra tình trạng ấy, đồng thời tăng tiến sự phát triển nông nghiệp tại các nước nghèo nhất, qua sự đầu tư vào những cơ cấu hạ tầng ở nông thôn, hệ thống dẫn thủy nhập điện, chuyên chở, tổ chức thị trường, huấn luyện và phổ biến các kỹ thuật canh tác thích hợp, nghĩa là có khả năng sử dụng tốt nhân lực, cũng như các tài nguyên thiên nhiên và tài nguyên kinh tế xã hội để tìm thấy nhất tại địa phương, bằng cách bảo đảm cho chúng sự bền vững trong dài hạn”<sup>220</sup>.

Chủ trương liên đới được coi là một con đường thích hợp để giúp các nước nghèo sớm thoát khỏi tình trạng chậm tiến và tránh những căng thẳng xã hội hiện nay. Tuy nhiên, bên cạnh viện trợ kinh tế và kỹ thuật, cần phải có những canh tân về cơ

<sup>219</sup> Biền Đức XVI, *Diễn văn tại trụ sở FAO*, Roma, ngày 16.11.2009, số 2.

<sup>220</sup> Biền Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 27.



cấu xã hội – chính trị thích hợp<sup>221</sup>. Rất tiếc nhân loại vẫn thiếu một cơ cấu xã hội – chính trị phù hợp với giai đoạn toàn cầu hóa, cho nên nhiều chương trình và kế hoạch của cộng đồng quốc tế chưa có hiệu năng và chưa trả lời cho yêu sách của thời đại. Do đó, “cho dù các nước nghèo nhất ngày nay được hội nhập vào nền kinh tế thế giới nhiều hơn so với trước kia, nhưng cách thức vận hành của thị trường quốc tế làm cho các nước này dễ bị tổn thương hơn và buộc họ phải cần đến sự trợ giúp của các tổ chức liên chính phủ, dù rằng các cơ quan này mang lại một sự hỗ trợ quý giá và không thể thiếu được”<sup>222</sup>.

Để chương trình liên đới trên bình diện quốc gia cũng như quốc tế đạt được hiệu quả, Đức Biển Đức XVI đề nghị, một mặt, cần duyệt xét lại những hình thức tài trợ cho nông phẩm đang gây xáo trộn trầm trọng cho lãnh vực nông nghiệp và những hình thức đầu tư duy lợi nhuận đặt lương thực ngang hàng với các loại hàng hóa khác; mặt khác, các chương trình hợp tác cần đếm kể đến nguyên tắc hỗ trợ và phải làm sao để có sự tham gia tích cực của xã hội dân sự. Bản văn sau đây của thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” cho thấy rõ hơn vấn đề:

<sup>221</sup> Kinh tế gia Jeffrey Sachs, Đại học Columbia của Hoa Kỳ, cũng cho rằng khủng hoảng hiện tại là thiếu những tổ chức điều phối thích hợp. Theo ông, cần phải tạo ra tổ chức quốc tế mới tương tự như các tổ chức đã ra đời vào những năm 1970, chẳng hạn như Quỹ phát triển nông nghiệp quốc tế (IFAD – International Fund for Agricultural Development), Nhóm tài trợ cho các nghiên cứu nông nghiệp quốc tế (CGIAR – Consultative Group for International Agricultural Research)... Ngay từ đầu năm 2008, Tổng thống Pháp Nicolas Sarkozy đã đề xuất một sự hợp tác toàn cầu về an ninh lương thực, gắn kết với một ủy ban của Liên Hiệp Quốc và một cơ quan đặc nhiệm cấp cao thuộc Văn phòng Tổng thư ký Liên Hiệp Quốc.

<sup>222</sup> Biển Đức XVI, *Diễn văn tại trụ sở FAO*, số 3.

“*Nguyên tắc hỗ trợ cần liên kết chặt chẽ với nguyên tắc liên đới và ngược lại*, bởi vì hỗ trợ mà thiếu vắng liên đới thì sẽ rơi vào một thứ địa phương xã hội, trong khi đó liên đới mà không có hỗ trợ sẽ dẫn đến một thứ trợ cấp xã hội, dễ hạ giá những người túng thiếu. Cần lưu ý đến quy luật tổng quát nói trên, nhất là khi đối diện với những vấn đề liên hệ đến *viện trợ quốc tế cho phát triển* (...). Viện trợ kinh tế, để thực sự giữ được bản chất của nó, không được theo đuổi những mục đích phụ. Viện trợ này được trao tặng không những với sự tham gia của chính quyền những nước tiếp nhận, mà còn với các tác nhân kinh tế địa phương và những người hoạt động văn hóa trong xã hội dân sự, bao gồm cả các Giáo Hội địa phương. Các chương trình viện trợ phải ngày càng mang đặc tính hội nhập và tham gia từ cơ sở. Nên lưu ý rằng tài nguyên có giá trị nhất trong các nước đang phát triển chính là nguồn vốn con người: Đó chính là tư bản đích thực cần làm tăng trưởng để đảm bảo cho các nước nghèo nhất một tương lai độc lập thực sự. Cần nhớ rằng, trong lãnh vực kinh tế, hình thức viện trợ chính mà các nước đang phát triển cần thiết đó là cho phép và khuyến khích việc từng bước đưa sản phẩm của họ vào thị trường quốc tế, nhờ vậy các nước này có thể tham gia vào đời sống kinh tế quốc tế”<sup>223</sup>.

Chiều kích liên đới cũng bao hàm trách nhiệm liên đới với thể hệ tương lai. Chính ở nơi đây cần đặt lại mối tương quan giữa phát triển và bảo vệ môi trường. “Các dự án phát triển nhân bản toàn diện không thể lãng quên các thể hệ tương lai, nhưng *phải xây dựng trên tình liên đới và công bằng liên thế hệ*, bằng cách để ý đến các chiều kích đa diện: môi sinh, pháp lý, kinh tế, chính trị, văn hóa”<sup>224</sup>.

<sup>223</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 58.

<sup>224</sup> Ibidem, số 48.

Dưới cái nhìn của Giáo huấn xã hội Công giáo, liên đới có một mối tương quan rất mật thiết, phong phú và độc đáo với tình yêu: liên đới giả thiết công bằng, nhưng đi xa hơn công bằng để vươn tới tình yêu. Từ quan điểm Kitô giáo, Giáo chủ Biển Đức XVI đã công hiến cho chúng ta một suy tư thần học thật sâu sắc và thâm thúy: “*Liên đới được năng động hóa bởi tình yêu thì vượt qua công bằng, bởi vì yêu thương là trao tặng, dâng hiến “điều thuộc về tôi” cho người khác. Liên đới chẳng có thể hiện hữu khi vắng bóng công bằng. Chính công bằng thúc đẩy ta trả lại cho người khác “điều thuộc về họ” và điều thuộc về họ theo phương diện hữu thể cũng như hành động. Thật thế, tôi không thể trao tặng người khác “điều thuộc về tôi” mà trước tiên không trả lại cho họ điều thuộc về họ theo công bằng. Nếu muốn hướng tới việc loại trừ nạn đói thì hoạt động quốc tế không những phải ưu đãi một tăng trưởng kinh tế quân bình và bền vững cũng như ổn định chính trị, mà còn tìm kiếm những tham số mới – thiết yếu là đạo đức, kế đó là pháp lý và kinh tế – có khả năng gây cảm hứng để sáng tạo một mô hình hợp tác có thể tạo nên mối tương quan bình đẳng giữa những quốc gia có mức độ phát triển khác biệt nhau*”<sup>225</sup>.

Một lần nữa Giáo chủ tái khẳng định hành động dấn thân có hữu của Giáo Hội để kích lệ phát triển toàn diện cũng như để chống lại nghèo đói. “Nạn đói là dấu hiệu tàn ác nhất và cụ thể nhất của nghèo đói. Không thể tiếp tục chấp nhận cuộc sống sung túc và hoang phí khi thâm canh của nghèo đói ngày càng bành trướng (...). Giáo Hội Công giáo luôn quan tâm đến những cố gắng chống đói. Giáo Hội luôn luôn hỗ trợ những nỗ lực chống đói. Giáo Hội luôn ủng hộ, bằng lời nói và hành động, các hoạt động liên đới mà tất cả các thành viên của Cộng đồng quốc tế được mời gọi thực hiện. Giáo Hội không chủ

<sup>225</sup> Biển Đức XVI, *Diễn văn tại trụ sở FAO*, số 5.

trương can thiệp vào những lựa chọn chính trị. Tôn trọng kiên thức và thành quả khoa học, cũng như những chọn lựa theo quyết định của lý trí (...), Giáo Hội liên kết các cố gắng với nhau để loại trừ nạn đói. Đó là dấu hiệu trực tiếp và cụ thể nhất của liên đới được năng động hóa bởi tình yêu (...). Tình liên đới này đặt tin tưởng nơi kỹ thuật, pháp luật và các cơ cấu để trả lời cho khát vọng của các cá nhân, các cộng đồng và các dân tộc, nhưng nó cũng không loại trừ chiều kích tôn giáo, một chiều kích ẩn chứa sức mạnh tâm linh có khả năng phục vụ sự thăng tiến của con người”<sup>226</sup>.

<sup>226</sup> *Ibidem*, số 10.

## 10- VẬN MỆNH PHỔ QUÁT CỦA TÀI SẢN

Vận mệnh phổ quát của tài sản là một đề tài rất quen thuộc trong truyền thống Do Thái – Kitô giáo. Chúng ta gặp thấy nó nơi các ngôn sứ của Cựu Ước, trong giáo huấn của Đức Kitô, trải dài qua các thánh Giáo phụ, các tiến sĩ Hội thánh và huấn quyền của hàng Giáo phẩm. Nhưng có một giai đoạn kéo dài hàng mấy thế kỷ, không hiểu vì lý do nào đó, truyền thống này bị đứt quãng trong suy tư và giáo huấn của Giáo Hội. Rất may, vào giữa thế kỷ XX, với Công đồng Vatican II, truyền thống tốt đẹp này lại được nối tiếp và đề cao trong các văn kiện của Giáo Hội.

### 10.1- Một truyền thống lâu đời

Theo trình thuật Kinh Thánh, sau khi đưa dân Israel thoát khỏi vòng nô lệ, Thiên Chúa quyết định chọn họ làm “*Dân riêng*”, với một cơ cấu tôn giáo, xã hội, kinh tế, chính trị đặc biệt, khác hẳn với các dân tộc chung quanh<sup>227</sup>. Thiên Chúa hứa cho Israel một vùng đất mới làm gia nghiệp<sup>228</sup>, nhưng đồng thời đòi hỏi họ phải trung thành với Giao ước, quyết tâm xây dựng một cộng đồng bình đẳng và huynh đệ, trong đó người với người là anh em và *miền đất hứa* phải là sản nghiệp chung của tất cả mọi thành phần trong xã hội, chứ không thể là tư hữu của riêng ai.

<sup>227</sup> Xem chẳng hạn Lêvi 18,2; Đệ Nhị Luật 17,16.

<sup>228</sup> Lv 20,24; Đnl 11,24-25; Ds.1,1-4.

Chính do định hướng xây dựng một cộng đồng bình đẳng này, nên mặc dù Thiên Chúa đã trao tặng miền đất hứa cho dân Israel làm sản nghiệp, Ngài vẫn duy trì quyền sở hữu chủ của tất cả đất đai và ruộng vườn. Sách Dân số và sách Giôsua tường thuật tỉ mỉ cách thức và tiêu chuẩn chia ruộng đất, để mỗi gia đình có một số vốn tương đương với số nhân khẩu: “Đất sẽ được chia làm cơ nghiệp tùy theo số tên đã ghi. Nếu (gia tộc) nào có nhiều người hơn, người cho phần cơ nghiệp lớn hơn, nếu ít người hơn thì người sẽ cho ít cơ nghiệp hơn: cơ nghiệp được ban cho mỗi (gia tộc) tùy theo số người được kiểm tra. Đất sẽ được chia theo lối bắt thăm và chiếu theo danh sách của các gia tộc”<sup>229</sup>.

Để duy trì tính quân bình xã hội và để tránh tình trạng ruộng đất tập trung vào tay một số ít người, Thiên Chúa đã truyền: “Đất không được bán vĩnh viễn, vì đất thuộc về Ta, các người chỉ là khách ngụ cư. Đối với tất cả các đất đai thuộc quyền sở hữu của các người, phải dành quyền được chuộc lại. Khi anh em người lâm cảnh túng quẫn phải bán cơ nghiệp, thì người thân nhân gần gũi nhất có quyền chuộc lại những gì đã bán”<sup>230</sup>.

Nói rõ hơn, Thiên Chúa là sở hữu chủ duy nhất trên tất cả đất đai, ruộng vườn và Người muốn tài sản này trở thành tài sản chung cho mọi người. Những người đang sở hữu các tài sản đó thực ra chỉ là những người quản trị, chứ không phải là sở hữu chủ tuyệt đối. Vì vậy, họ có nhiệm vụ chia sẻ với những anh em nghèo túng và cho phép được quyền chuộc lại đất đã bán.

Trong thời kỳ đầu, hệ thống tổ chức của Israel biểu lộ cơ cấu của một xã hội huynh đệ, bình đẳng và liên đới. Xã hội được

<sup>229</sup> Ds. 26,53-56.

<sup>230</sup> Lv 25,23-25.

xây dựng trên nền tảng gia tộc, bởi vì các chi tộc Israel thực ra chỉ là các đại gia tộc. Về phương diện chính trị, Israel theo chế độ thần quyền tuyệt đối: Không có vua chúa, hoàng thân hay quan quyền. Gia-Vê là thủ lĩnh duy nhất và tất cả thành viên của Israel chỉ là anh em với nhau, bình đẳng về quyền lợi, nghĩa vụ và phẩm giá<sup>231</sup>.

Nhưng vì những lý do xã hội, chính trị, quân sự và những đòi hỏi của thời thế, Israel đã lựa chọn chế độ quân chủ, giống y như các nước láng giềng khác. Biến cố này đánh dấu một khúc quanh quan trọng trong lịch sử chính trị và tôn giáo của Israel: Chế độ quân chủ xuất hiện cùng với sự phân hóa xã hội và hố phân cách giàu nghèo.

Ngôn sứ Samuel đã tường thuật Lời của Đức Chúa cho dân chúng và cảnh cáo họ về mặt trái của chế độ quân chủ: “Đây là quyền hành của nhà vua sẽ cai trị anh em. Ông sẽ bắt các con trai anh em mà cất đặt vào việc trông coi xe và ngựa của ông. Chúng sẽ chạy trước xe của ông. Ông sẽ đặt chúng làm người chỉ huy một ngàn và chỉ huy năm mươi, sẽ bắt chúng cày đất cho ông, gặt lúa cho ông, chế tạo vũ khí cho ông và dụng cụ cho xe của ông. Các con gái anh em, ông sẽ bắt vào làm thợ chế nước hoa, nấu ăn và làm bánh. Đồng ruộng, vườn nho, vườn cây oliu tốt nhất của anh em, ông sẽ lấy mà cho bề tôi của ông. Lúa thóc và vườn nho của anh em, ông sẽ đánh thuế thập phân mà cho các thái giám và bề tôi của ông. Các tôi tớ nam nữ, các người trai tráng khá nhất của anh em, các con lừa của anh em, ông sẽ bắt mà dùng vào việc của ông. Chiên dê của anh em, ông sẽ đánh thuế thập phân. Còn chính anh em sẽ làm nô lệ cho

<sup>231</sup> Xem Dnl.8,22-23; 1Sm.8,6-7; Ds.23,21-22.

ông. Ngày ấy, anh em sẽ kêu than vì vua mà anh em đã chọn cho mình, nhưng ngày ấy Đức Chúa sẽ không đáp lời”<sup>232</sup>.

Sách Samuel tường thuật biến cố thiết lập chế độ quân chủ, một bước ngoặt quan trọng trong lịch sử chính trị và tôn giáo của Israel. Toàn thể các kỳ mục tập hợp lại và đến gặp ngôn sứ Samuel để xin thiết lập chế độ quân chủ, y như các dân tộc chung quanh. Ông Samuel bực mình vì thỉnh nguyện này. Nhưng Đức Chúa khuyên ông cứ chấp nhận thỉnh nguyện trên, với điều kiện phải công khai cảnh báo và nói cho họ biết những tiêu cực của chế độ quân chủ.

Bất chấp lời cảnh cáo của Samuel, dân chúng nhất định xin thiết lập chế độ quân chủ giống như các nước lân bang. Kể từ đó, mô hình nguyên thủy về một xã hội bình đẳng, huynh đệ và liên đới tan vỡ. Giữa “Dân tộc được tuyển chọn” này sinh bất quân bình xã hội: Vua quan, giới quý tộc, giới trung lưu, giới bình dân, người khôn cùng... Bất công xã hội và sự chênh lệch giàu – nghèo tăng trưởng một cách đáng sợ. Thiên tai và hạn hán càng làm trầm trọng thêm bức tranh xã hội: có những người phải bán nhà cửa, ruộng vườn, con cái hay chính bản thân ... để nuôi thân.

Đối với Thiên Chúa, tình trạng bất công và sự hiện diện của những người nghèo trong lòng xã hội Israel là một bằng chứng tố cáo sự thất trung của dân tộc được chọn lựa. Người tự nhận là “Đấng bảo vệ và bênh vực” những người nghèo khó, bé mọn, cô thân cô thế. Người lên án tình trạng bất công xã hội và đưa ra một số biện pháp cụ thể để làm giảm nhẹ cảnh khốn cùng của người nghèo và tái lập nguyên tắc “*vận mệnh phổ quát của tài sản*”. Nhiều biện pháp cụ thể đã được đưa ra: Chẳng hạn,

<sup>232</sup> 1Samuel 8,11-18.

việc xác định cứ mỗi ba năm phải dành tất cả thập phân hoa lợi cho những người không có sản nghiệp (Đnl.14,28-29), và cuối mỗi bảy năm phải thi hành *năm tha nợ*: “Các chủ nợ sẽ trả lại những vật cầm thế và tuyên bố xóa bỏ nợ nần” (Đnl.15,1-2). Đặc biệt nhất, cứ 50 năm phải cử hành Năm Hồng ân, năm xóa bỏ nợ nần, trao lại ruộng đất cho người cầm thế và trả tự do cho các nô lệ: Đây đích thực là “*năm Hồng ân (Yôbel): mỗi người sẽ lấy lại sản nghiệp của mình và sẽ trở lại gia tộc của mình*” (Lv.25,10).

Ý nguyện thâm sâu của Cựu ước vẫn là “*làm sao không còn người nghèo khổ trong lòng dân tộc được tuyển chọn*” (Đnl.15,4). Cho đến nay người ta vẫn chưa biết rõ việc áp dụng những chỉ thị của Năm Hồng ân này và ảnh hưởng cụ thể của nó trong đời sống xã hội – chính trị của Israel ra sao<sup>233</sup>. Tuy nhiên, suốt dọc lịch sử nhân loại, lý tưởng bình đẳng, liên đới và huynh đệ này vẫn là một *ước mơ cao đẹp*, đã soi sáng và hướng dẫn nhân loại trên bước đường tìm kiếm và xây dựng một xã hội nhân bản hơn.

Nổi tiếp sứ vụ của các Ngôn sứ, các Giáo phụ đào sâu chiều kích xã hội của Tin Mừng và mạnh mẽ lên tiếng tố cáo tình trạng bất công xã hội. Các vị đã đóng góp tích cực trong việc bênh vực người nghèo và kiếm tìm những giải pháp thích hợp với tinh thần Kitô giáo.

<sup>233</sup> Xin coi R. De Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, t.I, Cerf, Paris, 1958; N. Nohfink, “*Poverty in the Laws of the Ancient Near East and of the Bible*” in *Theological Studies*, 52 (1991), tr.34-50; R. Westbrook, “*Jubilee Laws*” in *Israel Law Review*, 6 (1971), tr.221-222; J.L.Sicre, *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexilios*, Madrid, 1979; S.Cavaletti, *Levitico*, Roma, 1977.

Hai chủ đề thường gặp thấy trong các bài viết và bài giảng của các Giáo phụ đó là: vận mệnh phổ quát của tài sản và quyền của người nghèo được tham dự vào tài sản chung của nhân loại. Do đó, không ai là sở hữu chủ tuyệt đối trên những gì mình đang chiếm giữ, chẳng qua họ chỉ là những người quản trị tài sản chung mà thôi.

## 10.2- Quan điểm của Giáo huấn xã hội

Kế thừa giáo huấn của Kinh Thánh, các Giáo Phụ và các Tiên sĩ Hội Thánh, Công đồng Vatican II đã long trọng tái xác quyết quan niệm truyền thống về “*vận mệnh phổ quát của tài sản*”. Hiến chế “*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*” tuyên bố: “Thiên Chúa đã chỉ định Trái đất và những gì chứa đựng trong đó thuộc quyền sử dụng của tất cả mọi người và mọi dân tộc. Chính vì thế, của cải tạo dựng phải được phân phối cho tất cả mọi người một cách quân bình theo nguyên tắc công lý, một nguyên tắc gắn liền với bác ái”<sup>234</sup>.

Theo thông điệp “*Phát triển các dân tộc*”, nguyên tắc “*vận mệnh phổ quát của tài sản*” bắt nguồn từ những trang đầu của Kinh Thánh khi Thiên Chúa chúc lành cho nguyên tổ và nói với họ: “*Hãy sinh sôi nảy nở thật nhiều, cho đầy mặt đất và thống trị mặt đất*” (St 1, 28). Qua lời tuyên bố này, Thiên Chúa muốn cho chúng ta thấy rằng “tất cả vũ trụ được tạo dựng nên cho con người. Họ có trách nhiệm dùng trí thông minh để phát triển vũ trụ và kiện toàn nó bằng lao động (...). Trái đất đã được dựng nên để cung cấp phương tiện sinh sống và khí cụ tiến bộ

<sup>234</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 69.

cho mỗi người, do đó mỗi người có quyền tìm thấy ở đó những điều kiện cần thiết cho mình”<sup>235</sup>.

Đức Gioan Phaolô II cũng nhìn thấy nơi món quà quý giá mà Thiên Chúa đã ban tặng cho nhân loại là cội nguồn của vận mệnh phổ quát của tài sản. Thật vậy, “Thiên Chúa trao tặng Trái đất cho tất cả nhân loại để Trái đất nuôi sống mọi người, không loại trừ và cũng chẳng đặc quyền cho riêng ai. Đó là nguồn gốc vận mệnh phổ quát của tài sản trên Trái đất. Do nguồn lợi phong phú của nó và khả năng thỏa mãn các nhu cầu của con người, Trái đất là quà tặng đầu tiên của Thiên Chúa để con người sinh tồn”<sup>236</sup>.

Tài sản của Trái đất được coi là nguồn tài nguyên thiết yếu để con người có thể tồn tại và phát triển. Không có tài nguyên này con người không thể thỏa mãn nhu cầu căn bản của cuộc sống. Chính vì vậy, nguyên tắc “vận mệnh phổ quát của tài sản” đã đặt nền cho quyền được sử dụng của cải để bảo vệ sự sống. Công đồng Vatican II tuyên bố: “Bất chấp những hình thức tư hữu, được nhìn nhận bởi các định chế hợp pháp của các dân tộc theo những hoàn cảnh khác biệt và biến đổi, không bao giờ được lãng quên vận mệnh phổ quát của tài sản. Do đó, khi sử dụng tài sản, con người không được coi tài sản mà mình chiếm hữu một cách chính đáng như là tuyệt đối của riêng mình, mà còn là của chung nữa, theo nghĩa là tài sản đó không phải chỉ để cho mình hưởng dụng, mà còn cho những người khác nữa”<sup>237</sup>.

Đức Phaolô VI coi “vận mệnh phổ quát của tài sản” là một quyền tự nhiên và nền tảng, “phải được đặt ưu tiên trên tất cả

<sup>235</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 22.

<sup>236</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 31.

<sup>237</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 69.

các quyền khác, bất cứ là quyền nào, kể cả quyền tư hữu và tự do thương mại. Các quyền khác không những không được cản trở, mà trái lại phải giúp nguyên tắc này được thực hiện cách dễ dàng, vì bản thân xã hội quan trọng và khẩn thiết nhất là phải quy hướng tất cả về mục đích đầu tiên của chúng”<sup>238</sup>.

Khi đề cập đến vấn đề quyền tư hữu, lương bổng hay bất cứ vấn đề xã hội nào khác, Đức Gioan Phaolô II vẫn coi vận mệnh phổ quát của tài sản là “nguyên tắc thứ nhất của tất cả trật tự đạo đức kinh tế”<sup>239</sup>. Ngài cũng gọi nguyên tắc này là “nguyên tắc đặc trưng của học thuyết xã hội Công giáo”<sup>240</sup>.

### 10.3- Tương quan với quyền tư hữu

Tất cả truyền thống Kitô giáo không những không hề phủ nhận quyền tư hữu, mà trái lại còn coi nó là một quyền tự nhiên của con người để nuôi sống bản thân và gia đình, để bảo vệ và làm phát triển nhân phẩm, cũng như để phục vụ công thiện công ích một cách hiệu quả hơn. Tuy nhiên, Trái đất cho dù đã được chia thành tư hữu đi chăng nữa, thì hoa màu ruộng đất vẫn thuộc về tất cả nhân loại. Nói rõ hơn, quyền tư hữu không thể phủ nhận hay đi ngược lại nguyên tắc vận mệnh phổ quát của tài sản<sup>241</sup>.

Chính trong viễn ảnh đó, Công đồng Vatican II vừa công nhận giá trị và sự cần thiết của quyền tư hữu trong việc thăng tiến nhân vị, phát triển kinh tế, bảo vệ tự do và sáng kiến cá nhân, vừa xác quyết: “Quyền tư hữu không xung khắc với những hình thức khác biệt của quyền sở hữu công cộng hiện hữu”. Hơn thế nữa, “tự bản chất, trong quyền tư hữu luôn bao hàm một tính

<sup>238</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 22.

<sup>239</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động con người*, số 19.

<sup>240</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 42.

<sup>241</sup> Xem Leo XIII, *Tân sự*, số 8-9.

chất xã hội, mà nền tảng của nó xây dựng trên vận mệnh phổ quát của tài sản. Khi nào tính chất xã hội này bị lãng quên, thì nhiều lần quyền tư hữu trở thành cơ hội của tham vọng và xáo trộn trầm trọng”<sup>242</sup>.

Thông điệp “*Phát triển các dân tộc*” tiếp tục khai triển quan điểm truyền thống này và cho rằng tất cả những quyền lợi khác, bao gồm quyền tư hữu và tự do thương mại, cũng phải phụ thuộc nơi quyền uyên nguyên của mọi người xây dựng trên “*vận mệnh phổ quát của tài sản*”. Nói rõ hơn, Giáo huấn xã hội công nhận quyền tư hữu, nhưng theo quan điểm Công giáo, “quyền tư hữu không thiết định cho bất cứ ai một thứ quyền tuyệt đối và vô điều kiện. Không thể nhân danh bất cứ lý do nào để dành cho mình quyền sử dụng độc nhất những gì vượt quá nhu cầu cần thiết, trong khi những người khác đang thiếu những gì thiết yếu để sống”<sup>243</sup>.

Thông điệp “*Lao động của con người*” một lần nữa nhắc lại rằng “truyền thống Kitô giáo không bao giờ chủ trương quyền tư hữu là một quyền tuyệt đối và bất khả xâm phạm. Ngược lại, truyền thống này luôn luôn đặt quyền tư hữu trong một bối cảnh rộng lớn hơn nơi quyền lợi chung của tất cả mọi người được sử dụng tài sản do công trình tạo dựng: quyền tư hữu phụ thuộc vào quyền sử dụng chung, vào *vận mệnh phổ quát của tài sản*”<sup>244</sup>.

Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” nêu rõ “trách vụ xã hội” của quyền tư hữu và gắn kết nó với nguyên tắc uyên nguyên là vận mệnh phổ quát của tài sản: “Cần phải nhắc lại

<sup>242</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 71.

<sup>243</sup> Phaolô VI, *Phát triển các Dân tộc*, 23.

<sup>244</sup> Gioan Phalô II, *Lao động con người*, 14.

một lần nữa nguyên tắc đặc thù của học thuyết xã hội Kitô giáo: của cải trên thế giới, tự nguồn gốc, được dành cho mọi người. Quyền tư hữu có giá trị và cần thiết, nhưng không được hủy diệt giá trị của nguyên tắc này. Thực vậy, có “*một món nợ xã hội*” đè nặng trên quyền tư hữu, nghĩa là người ta nhận thấy nơi quyền tư hữu một chức năng xã hội được xây dựng và được minh chứng một cách chính xác bởi nguyên tắc vận mệnh phổ quát của tài sản. Và trong việc dần thân phục vụ người nghèo, không được lãng quên hình thức đặc biệt của nghèo túng, đó là bị tước đoạt những quyền lợi căn bản của con người, cách riêng quyền tự do tôn giáo, và mặt khác quyền được có sáng kiến về kinh tế”<sup>245</sup>.

#### 10.4- Thách đố của nền kinh tế tri thức

Đức Gioan Phaolô II dành trọn chương IV của thông điệp “*Bách chu niên*” để phân tích mối tương quan phức tạp giữa quyền tư hữu và vận mệnh phổ quát của tài sản trong thế giới hôm nay. Thông điệp nhắc lại mục đích nguyên thủy của tài sản: “Thiên Chúa đã ban Trái đất cho tất cả nhân loại để Trái đất nuôi sống mọi phần tử của nhân loại, không loại trừ cũng không dành đặc quyền cho một cá nhân nào. Đó là nguồn gốc vận mệnh phổ quát của tài sản trên Trái đất. Trái đất, với tất cả sự phong phú và khả năng thoả mãn nhu cầu của con người, là tặng vật đầu tiên Thiên Chúa ban cho con người để bảo đảm sự sống. Dĩ nhiên, Trái đất không sinh hoa trái nếu không có sự đáp ứng đặc biệt của con người đối với tặng vật của Thiên Chúa, nghĩa là nếu không có lao động. Nhờ lao động và nhờ sử dụng lý trí cũng như tự do, con người thống trị Trái đất, biến nó thành nơi cư ngụ thích hợp cho chính mình. Với cách thế đó,

<sup>245</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 42; xem Hội đồng Giáo hoàng về Công lý & Hòa bình, *Tóm lược ...*, số 171-178.

con người chiếm hữu một phần Trái đất, phần mà con người dành được nhờ lao động. Đó là nguồn gốc của quyền tư hữu cá nhân. Hiển nhiên, con người cũng có trách nhiệm không được cản trở người khác chiếm hữu phần của họ trong tặng vật của Thiên Chúa, trái lại phải cộng tác với người khác để cùng nhau thống trị toàn thể Trái đất”<sup>246</sup>.

Sau khi nhắc lại quan điểm truyền thống của Giáo Hội, ngài đề cập đến những thay đổi quan trọng nơi mô hình kinh tế hiện đại. “Nếu ngày xưa, yếu tố quyết định của sản xuất là đất đai và nếu sau đó, yếu tố đó là tư bản, hiểu như toàn bộ máy móc và công cụ sản xuất, thì ngày nay yếu tố ngày càng có tính quyết định lại là “chính con người”, cũng gọi là “tư bản nhân văn”, hiểu như khả năng hiểu biết biểu lộ qua trình độ khoa học, khả năng tổ chức liên kết và tài nắm bắt cũng như thỏa mãn các nhu cầu của người khác”<sup>247</sup>.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa và cuộc cách mạng thông tin hiện nay, kiến thức nói riêng và tư bản nhân văn nói chung đóng vai trò quan trọng trong phát triển. Thông điệp “Bách chu niên” nhìn nhận: “Ở thời đại chúng ta, có một hình thức tư hữu khác và hình thức này có một tầm quan trọng không kém hình thức tư hữu đất đai: đó là tư hữu về tri thức, kỹ thuật và kiến thức. Sự giàu có của các quốc gia kỹ nghệ hóa dựa trên hình thức tư hữu này nhiều hơn là tư hữu những nguồn lợi thiên nhiên”<sup>248</sup>.

Chính “những tư hữu mới này” đã giúp nhân loại ở thiên niên kỷ thứ 3 này sở hữu những tài sản vật chất và kỹ thuật lớn lao nhất trong lịch sử. Tuy nhiên, cũng chính những tư hữu mới

<sup>246</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 31.

<sup>247</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 32.

<sup>248</sup> Ibidem.

này đã làm cho hồ phân cách giàu nghèo ngày càng sâu thẳm hơn. Phải chăng nó là vận may cho một số người, nhưng đồng thời lại là “vận rủi” cho nhiều người khác? Thật vậy, đại đa số nhân loại hôm nay “không có điều kiện để gia nhập, một cách hữu hiệu và xứng đáng với nhân phẩm, vào hệ thống doanh nghiệp, trong đó lao động thực sự chiếm một vị trí trung tâm. Họ không có khả năng đạt tới những kiến thức căn bản để làm phát triển khả năng sáng tạo và tài năng. Họ không thành công trong việc hội nhập vào mạng lưới kiến thức và thông tin để tài năng được đánh giá và được sử dụng đúng mức. Tuy không bị bóc lột theo nghĩa chặt, nhưng họ đã hoàn toàn bị loại trừ, và có thể nói: Phát triển kinh tế được thực hiện ngoài tầm tay của họ, đồng thời giảm thiểu hơn nữa khoảng không gian vốn đã bị thu hẹp trong kinh tế sinh tồn cũ của họ”<sup>249</sup>.

Nhân loại đang ở vào một khúc quanh quan trọng, với những đột biến về công nghệ thông tin và kỹ thuật chưa từng thấy trong lịch sử. “Quyền làm chủ các tài sản mới, phát xuất từ kiến thức, kỹ thuật và kỹ năng, ngày càng trở nên có tính quyết định hơn, bởi vì “sự thịnh vượng của các nước công nghiệp đều dựa trên hình thức sở hữu loại này, nhiều hơn là dựa trên sở hữu các tài nguyên thiên nhiên”<sup>250</sup>.

Trong bối cảnh phức tạp của toàn cầu hóa và nền kinh tế tri thức đó, Hội đồng Giáo hoàng về “Công lý & Hòa bình” rất có lý khi đề nghị “tái nghiên cứu nguyên tắc vận mệnh phổ quát của tài sản trên Trái đất”. Cần phải đem “những thành quả của tiến bộ kinh tế và kỹ thuật” vào tài sản của Trái đất. Nói rõ hơn, “phải đem các kiến thức mới về công nghệ và khoa học để phục vụ nhu cầu thiết yếu của con người, ngõ hầu làm tăng trưởng

<sup>249</sup> Ibidem, số 33.

<sup>250</sup> *Tóm lược...*, số 179.



dần dần tài sản chung của nhân loại. Nhưng, nếu muốn hiện đại hóa nguyên tắc vận mệnh phổ quát của tài sản thì phải có những hành động trên cấp độ quốc tế và phải có chương trình hành động cho tất cả các nước”<sup>251</sup>.

Hơn bao giờ hết, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội cần tiếp tục nghiên cứu và cố gắng làm sáng tỏ mối tương quan phức tạp giữa quyền tư hữu, nhất là sở hữu trí tuệ, với vận mệnh phổ quát của tài sản và tình liên đới giữa người với người. Nhìn lại con đường phát triển trong hơn 40 năm qua, Đức Biển Đức XVI công nhận rằng so với thời chiến tranh lạnh, khung phát triển hôm nay năng động, đa diện, đa cực và phức tạp hơn nhiều. “Làn ranh phân cách giữa nước giàu với nước nghèo không còn rõ rệt như thời thông điệp *Phát triển các dân tộc* (...). Tài sản thế giới gia tăng một cách tuyệt đối, nhưng bất bình đẳng cũng gia tăng. Tại các nước giàu, các giai tầng xã hội mới bị nghèo nàn hóa và xuất hiện những hình thức nghèo đói mới. Trong những vùng nghèo đói nhất, một vài nhóm lại thụ hưởng một thứ “siêu phát triển” về hưởng thụ và hoang phí, tương phản một cách không thể chấp nhận được với tình trạng thường xuyên nghèo đói phi nhân bản. “Gương mù về bất bình đẳng” vẫn hiện diện”. Mặc dù nhân loại đang ở vào giai đoạn toàn cầu hóa và Tổ chức Thương mại thế giới phát triển mạnh, nhưng “từ phía các nước giàu vẫn còn những hình thức bảo vệ kiên thức một cách thái quá, thông qua việc áp dụng quá chặt chẽ quyền sở hữu trí tuệ, đặc biệt trong lãnh vực y tế. Trong khi đó, tại một số nước nghèo, vẫn tồn tại mô hình văn hóa và chuẩn mực ứng xử xã hội cản trở tiến trình phát triển”<sup>252</sup>.

<sup>251</sup> Ibidem.

<sup>252</sup> *Tình yêu trong chân lý*, số 22.

Vấn đề nghèo đói, chậm tiến và quyền của người nghèo được tham dự vào tài sản chung của nhân loại trở thành một nan đề!

## 11- ƯU TIÊN CHỌN LỰA NGƯỜI NGHÈO

Tương tự như nguyên tắc “*Vận mệnh phổ quát của tài sản*” mà chúng ta đã đề cập ở chương trước, nguyên tắc “*Ưu tiên chọn lựa người nghèo*” là một đề tài rất quen thuộc trong truyền thống Kitô giáo. Chúng ta gặp thấy nội dung của đề tài này trong nhiều sứ điệp của Cựu và Tân Ước, cũng như nơi nhiều bản văn của các Giáo phụ và các thánh Tiến sĩ Hội Thánh. Tuy nhiên, dụng ngữ “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” chỉ mới xuất hiện ở giai đoạn hậu Công đồng Vatican II và có một nguồn gốc rõ rệt. Thật vậy, chính tại châu Mỹ Latin đã khai sinh quan điểm này và sau đó được phổ biến rộng rãi khắp hoàn cầu.

### 11.1- Trong gia tài cố hữu

Trọng tâm sứ điệp của các ngôn sứ là bảo vệ mạc khải về Thiên Chúa duy nhất, Đấng toàn năng, công chính và đầy lòng từ bi nhân hậu. Nhưng Thiên Chúa đòi hỏi dân tộc Israel phải thể hiện niềm tin này qua đời sống luân lý, qua cơ cấu xã hội công bằng và thái độ liên đới với người thân cận, đặc biệt với những người nghèo khổ. Chính từ lý tưởng đó mà các ngôn sứ lên án nếp sống xa hoa trụy lạc, tình trạng bất công xã hội và thái độ hờ hững, ích kỷ trước nỗi khốn khổ của đồng bào.

Tác giả Thánh Vịnh cất tiếng ca ngợi Đức Chúa, Đấng bênh vực kẻ lâm cảnh khốn cùng, nâng đỡ cô nhi quả phụ:

*“Cha nuôi dưỡng cô nhi, Đấng bênh đỡ quả phụ  
chính là Thiên Chúa ngự trong thánh điện.*”

*Kẻ cô thân, Thiên Chúa cho nhà cửa,  
hạng tù đầy, Người trả lại tự do hạnh phúc,  
còn quân phản nghịch phải ở nơi khô cằn”<sup>253</sup>*

Các Ngôn sứ cũng thường trình bày Thiên Chúa như “*Go’el*”, Đấng bảo vệ và bênh vực những người nghèo khó, bé mọn, cô thân cô thế. Người lên án tình trạng bất công xã hội và đưa ra một số biện pháp cụ thể để bảo vệ quyền lợi của những người nghèo. Chẳng hạn tất cả hoa màu sót lại sau mùa gặt thuộc về những người nghèo khổ (Đnl.24,19-22) và họ cũng có quyền vào ruộng vườn người khác để ăn bất cứ cái gì hầu qua cơn đói (Đnl. 23,25-26).

Việc đòi hỏi các chủ nhân phải chu toàn hợp đồng lao động cũng là một hình thức bảo vệ người nghèo chống lại tình trạng bóc lột và áp bức. Sách Đệ Nhị Luật ghi rõ: “Không được bóc lột người làm thuê nghèo đói, bản cùng... Mỗi ngày phải trả công cho họ trước khi Mặt Trời lặn; bởi vì họ nghèo khổ và cần đến tiền công đó để sống” (Đnl.24,14-15; Lv.19,13).

Trong một số trường hợp việc bênh vực người nghèo còn đi xa hơn việc chu toàn hợp đồng lao động. Như chúng ta quá rõ, luật Giao ước cấm cho vay lấy lãi, nhưng không đưa ra một biện pháp nào để dự phòng những thiệt hại hay mất mát của người cho vay. Hậu quả là họa hiểm lắm mới có người cho vay. Để khuyến khích việc cho vay mà đồng thời không đi ngược với Luật Giao ước, người ta lập thêm hình thức cầm đồ hầu bảo đảm việc hoàn lại tiền đã vay. Tuy nhiên, ngay trong trường hợp này, luật Giao ước đã xác định những qui tắc tỉ mỉ để tránh thiệt hại quá đáng cho người vay và nhất là để không đánh mất tình liên đới huynh đệ. Sách “*Đệ nhị luật*” truyền: “Khi người

<sup>253</sup> Thánh vịnh 68, 6-7; xem Tv 103, 6; 145, 14; 146, 6-9.

cho đồng loại vay mượn, người không được vào nhà họ để tự lấy vật cầm thế. Người sẽ đứng ở ngoài và người vay nợ sẽ mang vật cầm thế trao cho người. Nếu người đó quá nghèo khổ, người không được giữ áo choàng của nó qua đêm. Phải trả lại áo choàng đó trước lúc Mặt Trời lặn ngõ hầu nó có mền đắp” (Đnl. 24,10-13).

Lễ nghi phụng vụ chiếm một vị trí quan trọng trong đời sống của cộng đồng Dân Chúa. Tuy nhiên, lễ tế này chỉ mang ý nghĩa tôn giáo và được Chúa chấp nhận khi đi kèm theo cuộc sống đạo hạnh, công bằng và tình liên đới. Ngôn sứ Amos đã kịch liệt lên án thứ lễ nghi phụng vụ hình thức, vì không đi đôi với đời sống đạo đức và cũng chẳng đếm xỉa đến yếu tố căn bản: tình yêu thương cũng như công bằng xã hội:

*“Lễ tế của các người, Ta đã chán ngấy  
hội hè của các người, Ta chẳng thích thú gì.  
Dù các người có dâng lễ vật toàn thiêu...  
Ta cũng không nhận lễ vật của các người  
chiên bò béo tốt các người hiến tế, Ta chẳng thèm  
Hãy dẹp bỏ tiếng hát om sòm của các người  
Ta không muốn nghe tiếng đàn của các người nữa.  
Ta chỉ muốn lễ phải như nước tuôn trào,  
công lý như dòng suối không bao giờ cạn (Amos 5,21-*

24).

Ngôn sứ Isaia cũng cho biết Thiên Chúa chán ghét những hình thức lễ nghi nặng tính cách trình diễn, đầu môi chóp lưỡi. Người bung tai không nghe những lời kinh giả dối và bịt mắt không nhìn những người giang tay cầu nguyện, vì tay họ vấy máu đồng loại. Để được Người chấp nhận, trước tiên phải làm điều thiện, tìm kiếm lẽ công bằng, sửa phạt người áp bức, xử

công minh cho cô nhi, biện hộ cho quả phụ<sup>254</sup>. Hình thức ăn chay được đánh giá cao không phải là những khổ chế ngoại tại, những lời khóc lóc, van vỉ, mà là cố gắng thực hiện công bằng xã hội và tình liên đới:

*“Nếu người loại khỏi nơi người ở  
gông cùm, cử chỉ đe dọa và lời nói hại người,  
nếu người nhường miếng ăn cho kẻ đói,  
làm thoả lòng người bị hạ nhục,  
thì ánh sáng người sẽ chiếu tỏa trong bóng tối  
và tối tăm của người chẳng khác nào chính ngọ” (Is 58,*

6-10).

Để cụ thể hóa và cơ cấu hóa tình liên đới đối với những người nghèo, luật Giao ước đã xác định cứ mỗi ba năm phải dành tất cả thập phần hoa lợi cho những người không có sản nghiệp (Đnl.14,28-29), và cuối mỗi bảy năm phải thi hành *năm tha nợ*: “Các chủ nợ sẽ trả lại những vật cầm thế và tuyên bố xóa bỏ nợ nần” (Đnl.15,1-2). Để củng cố và kiện toàn năm sabbat này, sách Lêvi tuyên bố cứ 50 năm phải cử hành Năm Hồng ân, năm tha nợ và trả tự do cho các nô lệ: “Người sẽ tính bảy tuần năm, nghĩa là bảy lần bảy năm; thời gian bảy tuần năm này sẽ là bốn mươi chín năm. Vào ngày thứ mười trong tháng thứ bảy, người sẽ thổi tù và và tung hô. Trong ngày xá tội, các người sẽ thổi tù và trong khắp xứ sở. Các người sẽ thánh hóa năm thứ năm mươi và tuyên bố trả tự do cho tất cả dân cư trong xứ sở. Đối với các người đó là *năm Hồng ân (Yobel): mỗi người sẽ lấy lại sản nghiệp của mình và sẽ trở lại gia tộc của mình*” (Lv.25,10).

Chủ đích của tất cả những biện pháp và luật lệ đó nhằm thực hiện một xã hội công bằng, huynh đệ, nhân ái và liên đới. Cái

<sup>254</sup> Xem Is.1,13-17.

ước mơ của Cựu Ước vẫn là “*làm sao không còn người nghèo khổ trong lòng dân tộc được tuyển chọn*”(Đnl.15,4). Chính vì vậy, “trọng tâm của luật lệ không phải để bảo vệ quyền lợi của những người quyền thế, mà là những người bé mọn nghèo hèn”<sup>255</sup>. Trong ý nghĩa đó phải coi Năm Hồng ân như một cùng cố và kiện toàn giới luật năm sabát, ngõ hầu thực hiện tốt lý tưởng liên đới, bình đẳng và huynh đệ của luật Giao ước.

### 11.2- Dưới ánh sáng Tân Ước

Đức Giêsu Kitô tiếp nối và kiện toàn chương trình cứu độ của Cựu Ước. Tin-Mừng cứu độ của Người là một sứ điệp phổ quát, gửi đến mọi người, mọi dân tộc và văn hóa. Tuy nhiên, nét độc đáo của Đức Kitô là đã liên kết tài tình tính phổ quát của tình yêu Thiên Chúa với việc ưu tiên chọn lựa dành cho người bị thua thiệt. Thật vậy, trong con người Đức Kitô và qua sứ vụ cứu độ của Người, “Thiên Chúa hiện diện với con người. Càng ý nghĩa hơn khi con người nói đây trước hết là những người thiếu thốn về vật chất, những người bị tước đoạt tự do, những người không được nhìn vẻ đẹp thiên nhiên, những người đau khổ trong tâm hồn hoặc nạn nhân của bất công xã hội và cuối cùng những người tội lỗi”<sup>256</sup>.

Ngay từ buổi bình minh của chương trình cứu độ, Đức Maria thành Nazareth, người nữ tì khiêm hạ của Đức Chúa, đã dâng lời cảm tạ:

*“Chúa giơ tay biểu dương sức mạnh,  
đẹp tan phường lòng trí kiêu căng.*

<sup>255</sup> G.E.Wright, “Deuteronomy”, in Interpreter’s Bible, t.2, Nashville, 1952, tr. 476.

<sup>256</sup> Gioan Phaolô II, Dives in Misericordia, n.2.

*Chúa hạ bệ những ai quyền thế,  
Người nâng cao mọi kẻ khiêm nhường.  
Kẻ đói nghèo, Chúa ban của đầy dư,  
người giàu có, lại đuổi về tay trắng”* (Lc 1,51-53).

Ba mươi năm sau, cũng tại quê hương Nazareth, Đức Giêsu đã chính thức công bố chương trình hành động của Người. Thánh sử Luca tường thuật: “Người vào hội đường như Người vẫn quen làm trong ngày sabát, và đứng lên đọc Sách Thánh. Họ trao cho Người quyển sách ngôn sứ Isaia. Người mở sách ra, gặp đúng đoạn sau đây:

*“Thần khí Chúa ngự trên tôi,  
vì Chúa đã xức dầu tấn phong tôi  
để tôi loan báo Tin Mừng cho kẻ nghèo hèn.  
Người đã sai tôi đi công bố  
cho những kẻ bị giam cầm biết họ được tha,  
cho người mù biết họ được sáng mắt,  
trả tự do cho người bị áp bức,  
công bố một năm hồng ân của Chúa”*. (Lc 4,16-19)

Khi đọc xong những lời trích dẫn trên của Isaia nói về sứ vụ của Đấng Messia, Đức Giêsu cuộn sách lại và tuyên bố: “Hôm nay đã ứng nghiệm lời Kinh Thánh mà anh em vừa nghe”. Hai chữ “hôm nay” vừa nhấn mạnh đến tính hiện đại của ơn cứu độ, vừa cho thấy sự xuất hiện của Người đã khai mở thời hồng ân mà các ngôn sứ từng loan báo suốt dọc lịch sử. Trong con người Đức Kitô và qua sứ vụ cứu độ của Người, Thiên Chúa hiện diện với con người, đặc biệt cho những người nghèo khổ và bị bỏ rơi.

Ít lâu sau, khi Gioan tiên hô nghe nói về hoạt động của Người, từ trong tù ông đã sai môn đệ đến hỏi xem Người có phải là

Đấng thiên sai hay không? Vào chính lúc ấy, Đức Giêsu đang săn sóc và chữa trị nhiều người tật nguyền. Người trả lời họ: “Các anh về thuật lại cho ông Gioan những gì mắt thấy tai nghe: người mù xem thấy, kẻ què đi được, người phong cùi được lành sạch, người điếc nghe được, kẻ chết sống lại, người nghèo được nghe Tin Mừng” (Mt. 11,4-5). Qua câu trả lời gián tiếp này, Người muốn khẳng định rằng dấu chỉ hiển nhiên của Đấng thiên sai là hành động lựa chọn đứng về phía những người nghèo khổ, bé mọn, tật nguyền, xấu số, bị thua thiệt.

Suốt ba năm truyền đạo, Người luôn đồng hành và sát cánh với những người nghèo khổ, bệnh tật, bị loại trừ và bị nguyền rủa. Nhiều lần, người ta đã mạ lị Người vì bạn bè với quân thu thuế và phường tội lỗi. Bất chấp lời đàm tiếu và thái độ thù nghịch của giới thượng lưu, Người đã công khai tự đồng hóa với những người đói khát, rách rưới, trần truồng, bệnh tật, đau yếu, tù tội... Bất cứ những gì đụng chạm đến họ là đụng chạm đến bản thân Người. Tất cả những gì chúng ta làm cho họ là làm cho chính Người. Và tất cả những gì chúng ta không làm cho một trong những người bé mọn nhất của nhân loại khổ đau này là đã không làm cho chính bản thân Người<sup>257</sup>.

### 11.3- Trong bối cảnh xã hội phương Tây

Thông điệp “*Tân Sự*” và tất cả các thông điệp kế tiếp đều không ngừng quan tâm đến giới thợ thuyền và tất cả lớp người nghèo khổ được Đức Kitô yêu thương cách đặc biệt. Tuy nhiên, quan niệm mà hiện nay chúng ta gọi là “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” thực sự chỉ bắt nguồn từ một lời mời gọi mang “tính

<sup>257</sup> Xem Mt 25, 31-45. Sau Công đồng Vatican II, một số thần học gia đã khai triển bản văn này và đặt nổi ba hình thức hiện diện đặc biệt của Đức Kitô: trong Lời Chúa, trong Thánh thể (Lc 22, 19-20; 1 Cr 11,23-25), trong cộng đoàn (Mt 18,20) và nơi người nghèo (Mt 25, 31-45).

ngôn sứ” của Đức Gioan XXIII và hình thành ở châu Mỹ Latin vào giai đoạn cuối thập niên 60’ của thế kỷ XX. Đây là chương trình mục vụ của Giáo Hội tại châu Mỹ Latin và là một nét đặc trưng của nền thần học tại lục địa này.

Chúng ta biết rằng một tháng trước khi khai mạc Công đồng Vatican II, Đức Gioan XXIII đề xuất đề tài Giáo Hội của những người nghèo: “Đối diện với các nước đang phát triển, Giáo Hội là, và muốn là, Giáo Hội của mọi người và đặc biệt Giáo Hội của những người nghèo”<sup>258</sup>. Đây là một trong ba đề tài căn bản của ngài. Hai đề tài kia là: vấn đề đại kết và đối thoại với thế giới hôm nay. Một số Nghị phụ mong ước ba chủ đề trên trở thành ba định hướng của Công đồng.

Nhưng bất chấp những lời lẽ chân thành và thâm đượm tính ngôn sứ trong một vài bản văn<sup>259</sup>, đề tài Giáo Hội của người nghèo chưa trở thành chủ đề của Vatican II. Hai chủ đề của Công đồng vẫn là: Vấn đề hiệp nhất giữa các Kitô hữu và đối thoại với thế giới hôm nay, vì chúng có một tầm quan trọng đặc

<sup>258</sup> Gioan XXIII, Bài diễn văn ngày 11-9-1962.

<sup>259</sup> Hiến chế Lumen Gentium, 8: “Đức Kitô đã hoàn thành công cuộc cứu độ trong nghèo khó và bị bách hại, cũng thế Giáo Hội được mời gọi bước theo cùng một con đường để loan báo hiệu quả cứu độ cho nhân loại. Đức Kitô, “vốn dĩ là Thiên Chúa... đã hoàn toàn trút bỏ vinh quang, mặc lấy thân nô lệ” (Ph 2, 6-7), và “vốn giàu sang phú quý, nhưng đã tự ý trở nên nghèo hèn” vì chúng ta (2Cor 8,9). Đó cũng phải là con đường của Giáo Hội: mặc dù cần những phương tiện nhân loại để chu toàn sứ vụ, Giáo Hội không được thiết lập để kiếm tìm vinh quang trần thế, nhưng để rao truyền, bằng chính cuộc sống, sự khiêm tốn và từ bỏ. Đức Kitô đã được Chúa Cha sai đến “để loan báo Tin Mừng cho người nghèo hèn... chữa lành các tâm hồn đau khổ” (Lc 4,18), “kiếm tìm và cứu vớt những gì đã mất” (Lc 19,10). Cũng thế, Giáo Hội ân cần săn sóc những ai khổ đau vì tật bệnh; nhất là nhìn nhận nơi tất cả những người nghèo hèn và khổ đau hình ảnh của Đấng Sáng lập nghèo khó và khổ đau, Giáo Hội cố gắng làm giảm nhẹ nỗi cơ cực của họ và muốn phục vụ Đức Kitô trong những người khổ cực đó”.

biệt đối với các Giáo Hội ở Tây phương.

Nếu tại phương Tây, một số người cho rằng Công đồng Vatican II đến quá muộn và có những người đã nghĩ đến một Vatican III, thì đối với nhiều Giáo Hội địa phương, Công đồng thực sự đã mở ra một viễn cảnh mới. Tất cả vấn đề hệ tại môi trường xã hội và khả năng tiếp thu, cũng như áp dụng Công đồng vào thực tại cuộc sống của mỗi nước<sup>260</sup>. Trong một mức độ nào đó, chúng ta có thể nói rằng Đại Hội các Giám mục châu Mỹ Latin tại Medellín (1968) đã thực hiện thành công việc tiếp thu văn kiện và tinh thần của Công đồng Vatican II cho thực tại riêng của châu Mỹ Latin. Có thể coi đây là một tiếp nối linh động và độc đáo, với nhiều tính sáng tạo và mang nhiều ý nghĩa mục vụ nhất.

Để trả lời cho thách đố đặc biệt của một lục địa mà đại đa số dân chúng là người Công giáo – nhưng trở trêu thay lại là một trong những lục địa nghèo đói và bất công nhất – đề tài “Giáo Hội nghèo và của người nghèo”, bị xếp vào hàng thứ yếu trong Công đồng, đã trở thành đề tài chính ở châu Mỹ Latin. Tài liệu Đại hội lần II của các Giám mục châu Mỹ Latin tại Medellín, có một chương đặc biệt về “*Giáo Hội nghèo*”, với chủ trương “ưu tiên thực sự cho thành phần nghèo, thiếu thốn và những người bị bỏ rơi, bất cứ vì lý do nào”<sup>261</sup>. Ưu tiên này có nghĩa là Giáo Hội tại châu Mỹ Latin “đảm nhận những vấn đề và cuộc tranh đấu của những người nghèo như của chính mình, biết nói thay cho họ. Điều này được cụ thể hóa qua việc tố cáo bất công và áp bức, qua cuộc chiến Kitô giáo chống lại tình trạng bất bao dung mà thông thường người nghèo là nạn nhân”<sup>262</sup>.

<sup>260</sup> Xem chẳng hạn G. Alberigo & J.-P. Jossua, *La réception de Vatican II*, Cerf, Paris, 1985.

<sup>261</sup> Medellín, *Pobreza de la Iglesia*, số 9.

<sup>262</sup> Ibidem, số 10.

Lời mời gọi này được các phong trào, các cộng đồng nền tảng, các giáo xứ và, đặc biệt, các nhà thần học nhiệt liệt hưởng ứng, rồi triển khai qua những hành động dân thân cụ thể nhằm phục vụ người nghèo. Chính trong bối cảnh đó, khuynh hướng thần học mục vụ dành ưu tiên cho những người bị thua thiệt trong xã hội đã phát triển tại châu Mỹ Latin. Sau này, Đại Hội các Giám mục châu Mỹ Latin tại Puebla đã công nhận và khai triển nó thành nguyên tắc “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*”.

Theo nhận định sâu sắc của thần học gia Gustavo Gutiérrez, ở châu Mỹ Latin vào giai đoạn đó, “ưu tiên chọn lựa người nghèo, nói cho cùng, có nghĩa là một chọn lựa Thiên Chúa mà Đức Kitô loan báo cho chúng ta (...). Tất cả Kinh Thánh, kể từ trần thuật về Cain và Abel, được đánh dấu bởi tình yêu ưu tuyển của Thiên Chúa đối với những người bé mọn và bị ngược đãi trong lịch sử nhân loại. Ưu tiên chọn lựa này biểu lộ rõ rệt tình yêu cho không của Thiên Chúa. Các mối phúc của Tin Mừng mạc khải cho chúng ta một cách hết sức giản dị rằng ưu tiên chọn lựa người nghèo, người đói khát và khổ đau có nền tảng nơi lòng từ bi nhân hậu của Chúa.

Động lực cuối cùng của hành động dân thân phục vụ người nghèo và người bị áp bức không nằm trong những phân tích xã hội mà chúng ta sử dụng, trong niềm cảm thương nhân bản của chúng ta hay trong kinh nghiệm trực tiếp mà chúng ta có thể tìm gặp nơi cảnh nghèo. Tất cả những cái đó là lý do hữu lý đồng một vai trò quan trọng trong hành động dân thân của chúng ta, tuy nhiên, đối với Kitô hữu, ưu tiên chọn lựa này được xây dựng một cách triệt để nơi Thiên Chúa của niềm tin. Đây là một chọn lựa quy thân và mang tính ngôn sứ, được bén

rễ trong tình yêu cho không của Thiên Chúa và đòi hỏi bởi tình yêu này”<sup>263</sup>.

#### 11.4- Trong truyền thống của Giáo Hội

Một trăm năm sau đọc lại thông điệp “Tân Sự”, Đức Gioan Phaolô II làm sáng tỏ “mối quan tâm cũng như hành động liên tục của Giáo Hội nhằm nâng đỡ những người được Đức Kitô đặc biệt yêu thương”. Theo ngài, nội dung của một số bản văn trong thông điệp “Tân Sự” là một bằng chứng tuyệt vời về tính liên tục trong Giáo Hội đối với điều mà người ta gọi là “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*”, một sự lựa chọn mà thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” định nghĩa như một “*hình thức đặc biệt ưu tiên trong việc thực thi đức bác ái Kitô giáo*”. Như vậy, thông điệp về “*vấn đề thợ thuyền*” (Tân Sự) là một thông điệp về người nghèo và về điều kiện làm than, trong đó đa số quần chúng phải ngụp lặn, vì tiến trình kỹ nghệ hóa mới mẻ và thường tàn bạo vào lúc đó. Ngay cả hiện nay, tại nhiều nơi trên thế giới, những tiến trình biến đổi kinh tế, xã hội và chính trị cũng đang tạo nên tệ nạn tương tự”<sup>264</sup>.

Đứng trên phương diện phân tích lịch sử, mặc dù chúng ta có gặp thấy nội dung của “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” trong truyền thống lâu đời của Giáo Hội đi chăng nữa, thì dụng ngữ này chỉ chính thức xuất hiện trong các văn kiện của giáo triều Roma vào thập niên 80’ của thế kỷ XX. Có lẽ lần đầu tiên Đức Gioan Phaolô II đề cập đến đề tài “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” là trong bài diễn văn khai mạc Đại hội lần III (1979) của các Giám mục châu Mỹ Latin tại Puebla<sup>265</sup>. Sau đó là huấn

<sup>263</sup> Gustavo Gutierrez, *Teología de la liberación*, Cep, 1988, tr. 27.

<sup>264</sup> Gioan Phaolô II, Bách chu niên, số 11.

<sup>265</sup> Diễn văn đọc tại Puebla, ngày 28 tháng giêng 1979.

thị “*Libertatis Conscientia*” của Bộ Giáo lý Đức tin. Huấn thị nêu rõ một số điểm bất đồng, căng thẳng hay cần làm sáng tỏ đối với “*thần học giải phóng*”. Nhưng cũng có nhiều điểm đồng thuận và “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” là một trong những điểm đồng thuận đó. Chính Huấn thị đã sử dụng quan niệm “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” trong một văn bản chính thức của giáo triều:

“*Sự khốn cùng của con người xuất hiện dưới nhiều hình thức: thiếu thốn vật chất, bất công và đàn áp, bệnh hoạn thể xác và tâm thần, cuối cùng là cái chết. Sự khốn cùng này là dấu chỉ nhân tiền tình trạng yếu đuối tự nhiên mà con người phải gánh chịu từ khi phạm tội, song cũng là dấu chỉ con người cần được cứu độ. Vì thế, Đức Kitô đã động lòng trắc ẩn và mang lấy thân phận khốn cùng ấy, tự đồng hóa với “người bé mọn nhất”. Ngay từ đầu, Giáo Hội *ưu ái đặc biệt* những người cùng khổ để nâng đỡ, bảo vệ và giải phóng họ, mặc dù có nhiều phân tử đã không làm như vậy. Giáo Hội đã thể hiện (sự ưu ái này) qua vô số công tác từ thiện mà ở thời nào và ở đâu cũng không thể thiếu”<sup>266</sup>.*

Một năm sau, Đức Gioan Phaolô II chính thức sử dụng diễn ngữ “*ưu tiên chọn lựa hay tình yêu ưu tiên dành cho người nghèo*” để diễn tả một hình thức đặc biệt của đức bác ái Kitô giáo. Đối với ngài, “đây là một ưu tiên chọn lựa hay một hình thức ưu tiên đặc biệt trong việc thực hành bác ái Kitô giáo, mà tất cả truyền thống của Giáo Hội đều chứng thực. Nó liên hệ đến đời sống của mỗi Kitô hữu, xét như là người bước theo Đức Kitô. Nhưng đồng thời còn phải áp dụng cho những trách nhiệm xã hội của chúng ta và, đương nhiên, cho nếp sống cũng

<sup>266</sup> Bộ Giáo lý Đức tin, *Libertatis Conscientia*, (1986), số 68.

như quyết định đúng đắn về quyền tư hữu và việc sử dụng tài sản.

Nhưng hôm nay, vì vấn đề xã hội mang chiều kích quốc tế, tình yêu ưu tiên này với những quyết định mà nó gợi lên, không thể không bao gồm biến người đói khát, hành khát, không cửa không nhà, thiếu thuốc men và trên hết, những người không còn chút hy vọng nào về một tương lai tốt đẹp hơn: Không thể quên sự hiện hữu của thực tại này. Phải nhận nó có nghĩa là chúng ta tự đồng hóa với “người giàu với yến tiệc linh đình”, làm ngơ không biết đến người hành khát Lazarô đang nằm trước cửa”<sup>267</sup>.

Thông điệp “*Mẹ Đáng Cúi Thê*” cũng đề cập đến vấn đề này dưới một góc độ và chiều hướng khác. Khi chú giải kinh Magnificat, thông điệp viết: “Tình thương ưu tiên dành cho người nghèo được ghi lại cách tuyệt diệu trong kinh Magnificat của Đức Maria. Thiên Chúa của Giao ước, mà người Trinh nữ Nazareth ca ngợi trong niềm hân hoan của tâm trí, chính là Đấng “hạ bệ những ai quyền thế, nâng cao mọi kẻ khiêm nhường (...); Người ban của đầy dư cho người nghèo đói, còn những người giàu có lại bị đuổi về tay không (...); Người dẹp tan phùng lòng trí kiêu căng và tình thương của Người trải bao thế hệ, dành cho ai biết kính sợ Người” (Lc 4,48-53). Đức Maria được thấm nhuần tinh thần của những người nghèo Giavê. Theo kinh nguyện trong các Thánh vịnh, họ mong đợi ơn cứu độ từ Thiên Chúa và hoàn toàn tín thác nơi Người”<sup>268</sup>.

Trong thông điệp xã hội cuối cùng của triều đại Giáo chủ của mình, Đức Gioan Phaolô II quả quyết: “Hơn bao giờ hết, hôm

<sup>267</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 42.

<sup>268</sup> Gioan Phaolô II, *Mẹ Đáng Cúi Thê*, số 37.

nay Giáo Hội ý thức được rằng *sứ điệp xã hội* chỉ trở nên khả tín qua *hành động chứng tá* hơn là qua sự nhất quán và hợp lý nội tại của nó. Từ ý thức đó dẫn đến *ưu tiên chọn lựa người nghèo*, một chọn lựa không mang tính chất loại trừ và phân biệt đối xử đối với các nhóm khác. Thật sự, đây là *một chọn lựa* không chỉ giới hạn nơi cái nghèo vật chất, bởi vì chúng ta biết rằng trong xã hội hiện đại có nhiều hình thức nghèo, không những về kinh tế, mà còn về văn hóa và tôn giáo. Tình yêu của Giáo Hội đối với người nghèo, một điểm quyết định và thuộc về truyền thống bền vững, đã thúc đẩy hướng về thế giới, trong đó bất chấp sự phát triển kỹ thuật và kinh tế, thứ nghèo đói đe dọa đã trở nên trầm trọng hơn”<sup>269</sup>.

Cuốn “*Giáo lý Giáo Hội Công giáo*” và “*Tóm lược Học thuyết xã hội của Giáo Hội*” không những đã sử dụng điển ngữ “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*”, mà còn trích dẫn một số bản văn căn bản ở trên. “Tình yêu của Giáo Hội đối với người nghèo bắt nguồn từ Tin Mừng của bát phúc, từ nếp sống nghèo của Đức Giêsu và sự ân cần của Người đối với người nghèo. Tình yêu này liên quan đến cái nghèo vật chất, cũng như nhiều hình thức khác của cái nghèo văn hóa và tôn giáo”<sup>270</sup>.

Đức Biển Đức XVI đặc biệt đề cập đến “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” trong chuyến viếng thăm mục vụ tại Brazil, nhân dịp tham dự Đại hội lần V các Giám mục châu Mỹ Latin. Trong diễn văn đọc trước Hội đồng Giám mục Brazil, tại Vương cung Thánh đường São Paulo, ngài trình bày một cái nhìn tổng quát về tình trạng tôn giáo, văn hóa và xã hội của Brazil, một nước có số người Công giáo đông nhất hoàn cầu, nhưng lại là một trong những nước mà hố phân cách giàu nghèo sâu thẳm nhất.

<sup>269</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 57.

<sup>270</sup> *Tóm lược ...*, 184.



Hiện tượng “cải đạo” cũng là một băn khoăn và âu lo chung của Giáo Hội tại Brazil. Loạn báo Tin Mừng phải được coi là trọng điểm của mọi chương trình mục vụ của tương lai.

Nhưng trong nỗ lực rao giảng Tin Mừng này không bao giờ được lãng quên người nghèo khổ. Đức Giáo chủ tuyên bố: “Người nghèo phải là những người ưu tiên được đón nhận Tin Mừng, và giám mục, được đào tạo theo hình ảnh Mục tử Nhân lành, phải đặc biệt chú tâm trao ban sự an ủi linh thiêng của niềm tin, mà không quên lãng “*bánh vật chất*”. Như tôi đã nhấn mạnh trong Thông điệp *Thiên Chúa Tình yêu*, “Giáo Hội không thể lãng quên công tác phục vụ bác ái - từ thiện, cũng như Giáo Hội không thể quên các Bí Tích và Lời Chúa”<sup>271</sup>.

Trong diễn văn khai mạc Đại hội các Giám mục châu Mỹ Latin, tại Aparecida, sau khi ôn lại quá trình lịch sử của bốn Đại hội trước, ngài khai triển chủ đề của Đại hội lần V này: “*Trở nên môn đệ và thừa sai của Đức Giêsu Kitô để, trong Người, các dân tộc chúng ta được sống dồi dào*”. Một lần nữa, tiếp nối truyền thống cố cựu của Giáo Hội, ngài đề cập đến chỗ đứng đặc biệt của những người cùng khổ trong lòng cộng đồng Dân Chúa: “Trong cố gắng để nhận biết sứ điệp của Chúa Kitô và lấy sứ điệp này làm kim chỉ nam cho cuộc đời, chúng ta cần phải nhớ rằng rao giảng Tin Mừng luôn đi đôi với hành động thăng tiến nhân bản và công cuộc giải phóng đích thực theo Kitô giáo. “Mền Chúa và yêu người quyền lẫn với nhau: trong người nghèo hèn nhất chúng ta gặp thấy chính Đức Giêsu và trong Đức Giêsu chúng ta gặp được Thiên Chúa”<sup>272</sup>. Cũng thế, luôn cần thiết một giáo lý xã hội đối với Thiên Chúa và một chương trình đào tạo tương xứng về Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Về điểm này, thật rất hữu ích cuốn *Tóm*

<sup>271</sup> Diễn văn đọc ngày 11-5-2007.

<sup>272</sup> Biên Đức XVI, *Thiên Chúa là Tình yêu*, số 15.

*lược Học thuyết xã hội của Giáo Hội*. Cuộc sống Kitô hữu không chỉ diễn tả qua các nhân đức cá nhân, mà còn qua các nhân đức xã hội và chính trị”<sup>273</sup>.

Riêng đối với châu Á, một lục địa có tài nguyên phong phú, nền văn minh cổ đại và là quê hương của tất cả các tôn giáo lớn trên thế giới, nhưng lại là vùng đất của bất công, nghèo đói và vi phạm nhân quyền nhất, thì “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*” càng trở nên cấp bách và khẩn thiết hơn bao giờ hết. Đối với các Nghị Phụ của Thượng Hội đồng Giám mục châu Á, “khi tìm cách thăng tiến nhân phẩm, Giáo Hội cho thấy một ưu tiên chọn lựa dành cho người nghèo và những người không có tiếng nói, bởi vì Chúa đã đồng hóa với họ một cách đặc biệt (x. Mt 25,40). Tình yêu không loại trừ ai, nhưng có ưu tiên chọn lựa mà toàn thể truyền thống Kitô giáo minh chứng (...). Điều này càng khẩn thiết đối với châu Á, một lục địa nhiều tài nguyên và có những nền văn minh lớn, nhưng cũng là nơi chúng ta gặp thấy một số nước nghèo nhất thế giới, đồng thời cũng là nơi mà một nửa dân chúng sống thiếu thốn, nghèo nàn và bị bóc lột”<sup>274</sup>.

Người nghèo tại châu Á hiện nay mang những khuôn mặt cụ thể: Đó là những người di dân, dân tộc ít người, phụ nữ, trẻ em, người già, nông dân, người thất nghiệp ... Họ thường là nạn nhân của những hình thức khai thác tồi tệ nhất của nền kinh tế thị trường hoang dã. Rất nhiều người trong số họ còn phải gánh chịu phân biệt đối xử vì lý do văn hóa, màu da, chủng tộc, đẳng cấp xã hội, nếp nghĩ hay niềm tin. Hơn bao giờ hết, người Công giáo cần đẩy mạnh nguyên tắc “*ưu tiên chọn lựa người nghèo*”.

<sup>273</sup> Biên Đức XVI, *Diễn văn khai mạc Đại hội các Giám mục Mỹ châu Latin lần V*, ngày 13-5-2007.

<sup>274</sup> *Tổng huấn Giáo Hội tại châu Á*, số 34.

**PHẦN BA**  
**VẤN ĐỀ TIÊU BIỂU**

**12- CHIỀU KÍCH VĂN HÓA**

Mối tương quan giữa đức tin và văn hóa đang là một trong những thách đố gay gắt cho thần học Kitô giáo và cho sứ vụ rao giảng Tin Mừng. Trong mấy thập niên vừa qua, rất nhiều văn kiện của Tòa Thánh và của các Hội Đồng Giám mục đề cập đến vấn đề nóng bỏng này. Nội dung của các văn kiện này rất đa diện: đi từ những suy nghĩ về bộ áo văn hóa của các công thức đức tin ngang qua hành động tích cực dần thân của Giáo Hội trong việc phát triển văn hóa, cho đến những thách đố về hội nhập văn hóa trong sứ vụ loan báo Tin Mừng và thái độ của Giáo Hội đối với các nền văn hóa mới<sup>275</sup>.

Những dòng dưới đây sẽ giới thiệu sơ lược quan điểm của Giáo Hội Công giáo về văn hóa, đặc biệt tầm quan trọng của hội nhập văn hóa và mối tương quan giữa văn hóa với sứ vụ loan báo Tin Mừng.

---

<sup>275</sup> Xin coi Pontificio Consiglio della Cultura, *Fede e Cultura*, Lib. Edit. Vaticana, 2003.

## 12.1- Khái niệm về văn hóa

### 12.1.1- Theo nghĩa cổ điển

Trong truyền thống Tây phương, *văn hóa* (culture, kultur) bắt nguồn từ tiếng Latin “*cultura*”. Theo nguyên ngữ, *cultura* có nghĩa là canh tác đất đai, gieo trồng thực vật và nuôi dưỡng động vật. Với thời gian, “*cultura*” mang ý nghĩa chăm sóc, nuôi dưỡng con người về thể chất, cũng như tinh thần. Trong cổ thư Trung Hoa, *văn hóa* cũng mang ý nghĩa giáo dục: *văn trị* và *giáo hóa*.

Theo nghĩa thông thường, văn hóa luôn ám chỉ cái đẹp, nét thanh cao, tao nhã. Chữ “*văn*” diễn tả nét vẽ biểu lộ “*vẻ đẹp*” bên ngoài và thường đối lập với “*vỡ*”. Do đó, văn hóa chứa đựng cái đẹp, bao gồm văn chương và nghệ thuật, với tất cả các bộ môn như thi ca, nhạc, vũ, kịch, điện ảnh, hội họa, điêu khắc, kiến trúc... Theo nghĩa này, văn hóa được dùng khi nói tới các công trình nghệ thuật, các tác phẩm văn chương, cũng như tất cả các giá trị chân, thiện, mỹ.

Đối với người Trung Hoa cũng như người Hy Lạp và La Mã ngày xưa, văn hóa thường được sử dụng theo nghĩa hẹp ám chỉ kiến thức và học vấn. Nói đến “*văn hóa*” là người ta liên tưởng đến hình ảnh lớp người có học, có kiến thức, thuộc tầng lớp ưu tú và được ưu đãi trong xã hội, đối lập với đám lê dân, “*phàm phu tục tử*”. Quan niệm văn hóa này đề cao “*cái có*” hơn là “*cái là*”: người văn hóa là người có học, có kiến thức, có tài năng, có thời giờ, có cơ hội, có chức quyền... Đây là lớp người được ưu đãi: tầng lớp trí thức, sĩ phu, giới nho sĩ, văn nghệ sĩ, quan lại hay giàu có.

Nhìn từ góc độ này, văn hóa bao hàm việc phân chia và đối lập không những giữa các thành phần trong cùng một nước, mà hơn nữa giữa các nước trên thế giới. Thật vậy, đối với người Hy Lạp cổ đại, văn hóa chỉ là đặc quyền của những công dân tự do. Người La Mã vẫn coi những người sống bên ngoài đế quốc của họ là bọn “*man di, mọi rợ*”. Người Trung Hoa cũng nghĩ như vậy khi tự cho mình là “*tinh hoa của nhân loại*”, còn các dân tộc khác là chỉ bọn “*bán khai*” hay “*mọi rợ*”. Trong thời kỳ chiến tranh chiếm thuộc địa, các nước Tây phương vẫn luôn vỗ ngực tự xưng là những dân tộc có văn hóa và có sứ mệnh khai hóa các dân tộc “*bán khai*” khác.

### 12.1.2- Dưới cái nhìn đương đại

Từ hậu bán thế kỷ XIX, những biến đổi về khoa học kỹ thuật, nhân chủng học và xã hội học đã giúp nhiều học giả Tây phương nhìn văn hóa dưới một góc độ khác: văn hóa thuộc về nếp sống, có chức năng tổ chức xã hội và gắn liền với bản chất con người. Như vậy, văn hóa bao gồm nhiều yếu tố độc đáo, phức tạp, phong phú và trở thành thước đo các giá trị sáng tạo cũng như nhân bản của mỗi xã hội.

Hiện nay, mọi người đã công nhận tính đa diện, phức tạp và phong phú của văn hóa. Do đó có nhiều khái niệm và định nghĩa về văn hóa<sup>276</sup>. Ngay tiền bán thế kỷ XX, hai nhà văn hóa học Hoa Kỳ, A. Kroeber và C. Kluckhohn, đã liệt kê khoảng

<sup>276</sup> Xem Phạm Cao Dương, *Nhập môn Lịch sử các nền Văn minh Thế giới*, Sài Gòn, 1972; Nguyễn Văn Huyền, *Văn Minh Việt Nam*, NXB Hội Nhà Văn, 2005; Đào Duy Anh, *Việt Nam văn hóa sử cương*, Nxb Hội Nhà Văn, 2000; Trần Ngọc Thêm, *Tìm về Bản sắc Văn hóa Việt Nam*, Nxb Tp HCM, 1997; Đỗ Trọng Huê, “*Văn hóa và văn chương*”, *Đặc san Gió Việt* 1998, Calgary, Canada; Mặc Giao, *Một cách nhìn về Văn hóa Việt Nam*, Tin Vui, Hoa Kỳ, 2004; Trần Văn Toàn, *Đạo trung tùy bút*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2008.

300 định nghĩa về văn hóa<sup>277</sup>. Với sự phát triển của xã hội học nói chung và văn hóa học nói riêng, quan niệm về văn hóa càng gia tăng và phong phú hơn. Các chuyên viên ước lượng có hàng ngàn ý nghĩa văn hóa khác nhau. Sự đa dạng này vừa do tính phức tạp của văn hóa, vừa do người ta đã nhìn văn hóa dưới những khía cạnh khác nhau như dân tộc học, nhân văn học, nhân chủng học, văn hóa học, xã hội học, triết học, tôn giáo học... Đây là những cái nhìn khác biệt, nhưng không nhất thiết loại trừ nhau, mà trái lại còn bổ túc và phong phú hóa cho nhau.

Nhìn chung, văn hóa bao gồm toàn bộ năng lực và thành quả sáng tạo mà con người đạt được trong quá trình thực tiễn xã hội, vì vậy nó mang dấu ấn nhân văn và lịch sử. Cho nên văn hóa khác biệt rõ rệt với những gì tồn tại trong thiên nhiên. Vì là sản phẩm của con người, văn hóa có xu hướng không ngừng sáng tạo và thích nghi: biết loại bỏ những cái cũ không còn thích hợp để bảo tồn bản chất, tiếp thu cái mới của người và luôn phát triển trên cơ sở những giá trị mới.

Nhà văn hóa học E.B. Taylor (1832-1917) quan niệm văn hóa như tổng hợp tất cả những yếu tố phân biệt con người với các động vật và thế giới tự nhiên. Nói một cách tổng quát, văn hóa là toàn bộ những giá trị vật chất và tinh thần do con người tạo ra trong quá trình lịch sử, kể từ lối sống, nếp nghĩ, ngang qua những mối tương quan với vũ trụ cho đến cách thức tổ chức xã hội. Ông định nghĩa văn hóa một cách cô đọng như sau: văn hóa bao gồm “*tri thức, tín ngưỡng, nghệ thuật, đạo đức, luật pháp, tập quán cũng như một số năng lực và thói quen khác*

<sup>277</sup> Xem A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions: Papers of Peabody Museum* 47, 1952,1; E. Chiavacci, *Principi di morale sociale*, Bologna, 1971,51.

*được con người chiếm lĩnh với tư cách một thành viên của xã hội*”<sup>278</sup>.

Tự điển của Hàn lâm viện Pháp cũng định nghĩa văn hóa theo chiều hướng tổng hợp: Văn hóa bao gồm “toàn bộ những thụ đắc về văn chương, nghệ thuật, thủ công nghệ, kỹ thuật, khoa học, phong hóa, luật lệ, cơ chế, tập quán, truyền thống, nếp nghĩ và lối sống, đường lối ứng xử và sử dụng thuộc mọi lãnh vực, lễ nghi, thần thoại và tín ngưỡng tạo thành một di sản cộng đồng và bản sắc của một nước, một dân tộc hay một nhóm dân tộc, một quốc gia”<sup>279</sup>.

Theo Bách khoa Tự điển của Vương quốc Anh, “văn hóa được định nghĩa như bao gồm ngôn ngữ, tư tưởng, tín ngưỡng, phong tục, những cấm kỵ, luật lệ, cơ chế, dụng cụ, kỹ thuật, tác phẩm nghệ thuật, nghi thức, lễ nghi và những thành phần liên hệ khác. Phát triển văn hóa tùy thuộc vào khả năng của con người biết tiếp thu và truyền đạt kiến thức cho các thế hệ kế tiếp”<sup>280</sup>

Ông Federico Mayor, cựu Tổng Giám đốc UNESCO, cho rằng “ban đầu người ta dùng từ văn hóa để đối lập với thiên nhiên, để phân biệt loài người có sáng tạo với loài vật chỉ biết tuân theo các quy luật tự nhiên. Từ văn hóa cũng được sử dụng để phân biệt giữa lao động giáo dục trí óc với lao động chân tay sản xuất hàng hóa. Nhiều định nghĩa khác nhau về văn hóa đã được nêu lên: có cái rộng, cái hẹp. Đối với một số người, văn hóa chỉ bao hàm các kiệt tác tuyệt vời trong lãnh vực tư tưởng và sáng tạo; đối với một số người khác, văn hóa bao hàm tất cả những gì làm cho dân tộc này khác với dân tộc khác, từ những

<sup>278</sup> E.B. Taylor, *Văn hóa nguyên thủy*, bản dịch tiếng Việt của Huyền Giang, Hà Nội, 2001, tr. 13.

<sup>279</sup> Le Dictionnaire de l'Académie française, 9<sup>me</sup> Edit. Paris, France.

<sup>280</sup> The New Encyclopedia Britannica, vol.3, 15<sup>th</sup> Edition 1997, 784.

sản phẩm tinh vi hiện đại nhất cho đến tín ngưỡng, phong tục tập quán, lối sống và lao động. Cách hiểu thứ hai này đã được cộng đồng quốc tế chấp nhận tại Hội nghị liên chính phủ về các chính sách văn hóa họp ở Venice năm 1970<sup>281</sup>.

Theo văn hào F. M. Dostoievski, “văn hóa của một dân tộc là tấm gương phản chiếu kiến thức, niềm tin tôn giáo và truyền thống của dân tộc ấy. Nó chính là chìa khóa mở cửa kiến thức để con người đi vào tìm hiểu tôn giáo của một dân tộc». Văn hào André Malraux có câu nói ngắn gọn và sâu sắc đã trở thành thời danh: “*Văn hóa là những gì còn lại, khi tất cả mất đi*”. Nhà văn Nguyễn Ngọc diễm giải theo phong cách Đông phương: «Văn hóa, bao giờ cũng vậy, vừa là đời sống từng ngày vừa là sự tồn tại lâu dài; vừa nhẹ nhàng, thậm chí như thoáng qua, nhưng lại liên quan quyết định tới việc sống còn của xã hội và con người; thường biểu hiện trên bề mặt nhưng bề mặt ấy lại là ánh chiếu rất nhiều khi không dễ thấy những chiều sâu nhất, căn bản nhất của sự tồn tại; nó cứ như chỉ là một cuộc chơi, nhưng lại là vận mệnh của đất nước, dân tộc; nó cũng là sự kết hợp nhuần nhuyễn của bộ phận tinh hoa nhất (của đất nước) với quần chúng rộng rãi nhất; nó vĩnh cửu nhưng cũng lại phải luôn luôn đổi mới, từng ngày; nó tưởng chừng như là dễ nhất, nhưng cũng lại là khó nhất...».

Với quan niệm rộng mở này, văn hóa có một ý nghĩa rất phong phú. Cũng chính Tổ chức UNESCO đã đúc kết sự phức tạp và đa diện của văn hóa qua một định nghĩa súc tích, mà hiện nay được nhiều người chấp nhận: “*Văn hóa phản ánh và thể hiện một cách tổng quát và sống động mọi mặt của cuộc sống (của mỗi cá nhân cũng như các cộng đồng) đã thể hiện trong quá khứ, đồng thời đang diễn ra trong hiện tại, qua hàng bao thế kỷ*

<sup>281</sup> Người đưa tin UNESCO, 11-1989, tr. 5.

*nó đã cấu tạo nên một hệ thống các giá trị, truyền thống, thẩm mỹ và lối sống mà dựa trên đó từng dân tộc tự khẳng định bản sắc riêng của mình*”<sup>282</sup>. UNESCO cũng nhìn nhận vai trò chủ động của văn hóa trong công cuộc phát triển hôm nay: văn hóa vừa là mục tiêu, vừa là động lực, sức bật và hệ điều tiết của mọi công cuộc phát triển: kinh tế, xã hội, chính trị.

## 12.2- Đối với Giáo huấn xã hội

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội công nhận ý nghĩa tổng quát và bao trùm của văn hóa trên cuộc sống con người. Công đồng Vatican II đã diễn tả văn hóa theo chiều hướng của các nhà văn hóa học hiện đại. Theo Công đồng, “văn hóa bao gồm tất cả những gì nhờ đó con người trau dồi và phát triển các năng khiếu đa dạng về tinh thần và thể xác; cố gắng chế ngự Trái đất bằng tri thức và lao động; nhân bản hóa đời sống xã hội, cuộc sống gia đình cũng như toàn thể đời sống dân sự nhờ việc cải tiến các tập tục và định chế; sau hết, văn hóa diễn tả, truyền thông và bảo tồn trong các tác phẩm những kinh nghiệm tinh thần và những hoài bão lớn lao của con người trải qua các thời đại, ngõ hầu giúp cho nhiều người và toàn thể nhân loại tiến bộ hơn”.

### 12.2.1- Chiều kích lịch sử và nhân bản

Dưới cách nhìn này, văn hóa nhân loại thiết yếu mang chiều kích lịch sử và xã hội. Ngoài ra, chính từ “*văn hóa*” cũng mang thêm một ý nghĩa nhân văn và nhân chủng nữa. “Trong ý nghĩa này, người ta nói đến đa nguyên văn hóa. Bởi vì, những lối sống khác biệt và những mức thang giá trị khác nhau bắt nguồn

<sup>282</sup> Ủy ban Quốc gia về thập kỷ phát triển văn hoá: *Thập kỷ thế giới phát triển văn hóa*, Bộ Văn hóa Thông tin, Hà Nội, 1992, tr. 23.

nơi cách thể đặc biệt mà con người sử dụng sự vật, lao động, diễn tả tư tưởng, thực hành tôn giáo, nếp sống đạo đức, làm luật, thiết lập cơ cấu pháp lý, phát triển khoa học, nghệ thuật và trau dồi thẩm mỹ. Như vậy, từ các tập quán thừa kế hình thành một di sản riêng của mỗi cộng đồng nhân loại”<sup>283</sup>.

Các văn kiện của Giáo Hội luôn đề cao chiều kích lịch sử và xã hội của văn hoá: chính con người tạo nên văn hóa của mỗi xã hội riêng biệt<sup>284</sup>. Quan điểm này được Đức Gioan Phaolô II trình bày một cách hết sức rõ nét trong bài diễn văn lịch sử đọc tại trụ sở UNESCO: “Văn hóa là một cách thể riêng biệt để hiện hữu và để làm người. Con người luôn sống trong một nền văn hóa. Đây là nền văn hóa riêng biệt của mỗi người, nhưng đồng thời nó lại tạo nên một môi dây liên hệ đặc biệt giữa người với nhau, xác định tính chất liên nhân vị và xã hội của cuộc sống nhân loại”<sup>285</sup>.

Hiểu như vậy, văn hóa vừa là chiếc nôi của cuộc sống vừa là điều kiện thiết yếu để con người trở thành người. Bởi vì, “nhờ văn hóa, con người trở thành người hơn (...). Văn hóa luôn luôn hệ tại tương quan căn bản và thiết yếu với “*chiều kích hiện hữu*”, trong khi đó mặc dù không phủ nhận mối tương quan với “*chiều kích chiếm hữu*”, nhưng chiều kích sau cùng này chỉ tương đối thôi. Tất cả “*chiếm hữu*” của con người không quan trọng đối với văn hóa và cũng không phải là yếu tố sáng tạo của văn hóa, ngoại trừ ngang qua “*chiếm hữu*” đó con người có thể “*trở nên*” người trọn vẹn hơn trong mọi chiều kích của cuộc

<sup>283</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 53.

<sup>284</sup> Về vấn đề này, xin đọc Hội Đồng Tòa Thánh về Văn hóa, *Fede e Cultura*, Antologia di testi del Magistero Pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II, Ed. Vaticana, 2003.

<sup>285</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn đọc tại UNESCO*, ngày 2 -6-1980, trong *Ecclesia*, số 1986 (14-6-1980), số 17; đăng lại trong *Fede e Cultura*, sđd., số 1129.

sống và trong tất cả những gì được xem như đặc trưng của nhân tính”<sup>286</sup>.

Chúng ta gặp thấy nơi đây hai xác quyết căn bản luôn quyện lẫn, nối kết và bổ sung nhau: một mặt, con người và chỉ duy con người là tác giả của văn hóa; mặt khác, văn hóa chính là môi trường sống của con người. Cuộc sống nhân loại là văn hóa, bởi vì nhờ văn hóa con người tự phân biệt và khác biệt với tất cả những gì hiện hữu trong thế giới khả giác: con người không thể tự thực hiện và trở thành người nếu vắng bóng văn hóa. Vì vậy, “không thể tưởng tượng một văn hóa mà vắng bóng chủ thể tính hay nguyên nhân tính nhân loại. Trái lại, trong lãnh vực văn hóa, con người luôn luôn là yếu tố tiên quyết: con người là yếu tố thứ nhất và nền tảng của văn hóa”<sup>287</sup>.

Thật thế, nhờ văn hóa con người chế ngự được sức mạnh mù quáng của thiên nhiên và vượt khỏi thế giới động vật để vươn tới cõi nhân sinh. Nói cách khác, “con người chỉ có thể đạt tới đặc điểm đích thực và trọn vẹn nhân bản ngang qua văn hóa, nghĩa là nhờ việc trau dồi những ưu phẩm và những giá trị của bản tính. Vì vậy, trong những gì liên hệ đến cuộc sống nhân loại, nhân tính và văn hóa liên kết chặt chẽ với nhau”<sup>288</sup>.

Nhìn từ góc độ này, văn hóa tương đồng với *nhân hóa* (humanisation): chính qua văn hóa, con người xây dựng thế giới loài người và “trở thành người” hơn. Cũng nhờ văn hóa, con người nhân hóa thiên nhiên và giải thoát mình khỏi thế giới hoang dã, bán khai, tiền nhân bản. Do đó, tiến trình văn hóa đồng nghĩa với tiến trình giải phóng. Chính văn hóa đã giải

<sup>286</sup> Ibidem, số 1130.

<sup>287</sup> Ibidem, số 1131.

<sup>288</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 53.

phóng con người khỏi những sức mạnh mù quáng, những nỗi sợ thiên thu vạn đại và đặt con người lên vị trí làm người. Vì thế, không thể quan niệm một xã hội nhân loại mà lại thiếu vắng văn hóa.

Trong thông điệp “Bách chu niên“, Đức Gioan Phaolô II nêu rõ mối tương quan hỗ tương giữa văn hóa và ý nghĩa nhân sinh: “Không thể hiểu con người nếu chỉ dựa trên lãnh vực kinh tế, cũng như không thể xác định con người là gì nếu chỉ căn cứ vào việc họ thuộc về một giai cấp nào đó. Ta hiểu biết con người một cách trọn vẹn hơn nếu đặt con người vào bối cảnh văn hóa của họ, bằng cách lưu ý đến ngôn ngữ, lịch sử của họ, quan điểm của họ trước các biến cố nền tảng của đời sống, chẳng hạn như việc chào đời, tình yêu, lao động và cái chết. Trọng tâm của mọi nền văn hóa là thái độ của con người trước huyền nhiệm lớn lao nhất: mầu nhiệm Thiên Chúa. Từ căn bản, các nền văn hóa khác nhau là những cách thức khác nhau để đối diện với vấn đề ý nghĩa cuộc sống của mỗi người. Nếu loại bỏ vấn đề này thì nền văn hóa và đời sống luân lý của các quốc gia sẽ bị băng hoại”<sup>289</sup>.

Khi diễn tả tính chất lịch sử và nhân chủng học như thế, chúng ta đã cảm nghiệm sự hiện diện khắp nơi của văn hóa trong cuộc sống nhân loại. Văn hóa mang đặc tính đa chiều, đa phương và đa diện, bởi vì nó bao trùm toàn diện cuộc sống của một dân tộc: toàn diện giá trị và phi giá trị, những nét mới và đặc trưng của mỗi dân tộc. Có lẽ vì vậy văn hóa trở thành “*bản sắc*” hay một thứ “*lương tâm tập thể*”<sup>290</sup> của mỗi dân tộc.

### 12.2.2- Trong bối cảnh toàn cầu hóa

<sup>289</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 24.

<sup>290</sup> HĐGM Mỹ châu Latin, *Peubla*, số 387.

Sự phát triển của khoa học kỹ thuật, đặc biệt công nghệ thông tin, đã khai sinh một nền văn hóa mang tính toàn cầu. Khoảng cách không gian không còn ý nghĩa: những biến cố và tin tức được truyền đi tức thời và đến tận góc biên chân trời. Với sự phát triển của truyền thanh, truyền hình, hệ thống vệ tinh, Internet, điện thoại di động, cáp quang, Website... nhân loại đang xích lại gần nhau hơn và có cơ hội hiểu biết, cũng như cảm thông với nhau nhiều hơn. Ngày càng xuất hiện thêm nhiều “ngôi làng thế giới”, với ý thức ngày càng lớn mạnh về tư cách “công dân thế giới” hay công dân liên quốc gia hơn. Lối sống, nếp nghĩ, cách thức nhìn đời, sở thích, giải trí, phục sức, thực phẩm... ngày càng đồng nhất và đồng loạt hơn.

Nhờ những phương tiện truyền thông tân tiến, “cơ hội tương tác giữa các nền văn hóa gia tăng rất nhiều và mở ra viễn cảnh mới của đối thoại liên văn hóa”<sup>291</sup>. Nhân loại cảm nhận sâu xa nỗi đau và nỗi nhục trước cảnh bất công hay tình trạng khốn cùng của anh em đồng loại, đồng thời phần nộ khi nhân phẩm và nhân quyền bị xâm phạm, cũng như rất bức xúc trước những băng hoại về môi sinh và đạo đức. Trách nhiệm này ngày càng lớn mạnh, bởi vì mỗi ngày chúng ta ý thức rõ hơn về mối tương quan đồng lệ thuộc giữa các cá nhân: chúng ta không thể đạt được an vui và hạnh phúc lâu dài, nếu bất công, tham nhũng và tình trạng chênh lệch kinh tế giữa người giàu và người nghèo quá sâu thẳm.

Tuy nhiên, thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” cảnh báo về một số đe dọa mới. Thật vậy, hiện tượng gia tăng về thương mại hóa hay các trao đổi văn hóa tạo cơ hội tốt để con người hôm nay dễ dàng tiếp cận với các nền văn hóa khác và nhờ đó mở rộng tầm nhìn, nhưng đồng thời nó cũng hàm chứa một mối

<sup>291</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 26.

nguy hiểm kép: “Thứ nhất, người ta nhận thấy một “*chủ nghĩa chiết trung văn hóa*”, (éclectisme culturel) thường được đón nhận một cách thiếu phê phán: Các nền văn hóa cứ được xếp cạnh nhau, tự bản chất được xem là tương đồng với nhau và có thể thay thế nhau. Điều này dẫn đến chủ nghĩa tương đối và chẳng giúp ích gì cho cuộc đối thoại liên văn hóa đích thực. Trên bình diện xã hội, chủ nghĩa tương đối văn hóa làm cho các nhóm văn hóa gần gũi nhau hay chung sống với nhau, nhưng lại tách rời nhau, không có đối thoại đích thực và do đó chẳng có hội nhập thực sự. Thứ đến, có một nguy cơ trái ngược do *san bằng văn hóa* và *đồng loạt hóa* thái độ cũng như lối sống. Theo cách thế này, người ta đánh mất ý nghĩa sâu thẳm nơi văn hóa của nhiều nước khác nhau và các truyền thống của các dân tộc, nhờ đó con người đương đầu với những vấn đề nền tảng của cuộc sống. Chủ nghĩa chiết trung và san bằng văn hóa đều nhằm tách rời văn hóa khỏi bản tính con người. Như vậy, các nền văn hóa không còn khả năng tìm gặp tiêu chuẩn của mình nơi một bản tính siêu việt hơn chúng, và cuối cùng giản lược con người vào một dữ kiện thuần túy văn hóa. Nếu điều đó xảy ra, nhân loại sẽ đối diện với nguy cơ mới của bị lệ thuộc và bị thao túng”<sup>292</sup>

### 12.3- Văn hóa và loan báo Tin Mừng

Công đồng Vatican II chính thức công nhận: “Có nhiều mối tương quan giữa sứ điệp cứu độ và văn hóa. Bởi vì, từ khi mạc khải cho dân Ngài tới khi biểu lộ tròn đầy trong Chúa Con Nhập thể, Thiên Chúa đã nói với con người qua các loại văn hóa riêng biệt của từng thời đại. Cũng thế, trải qua những hoàn cảnh khác nhau của lịch sử, Giáo Hội đã sử dụng tài nguyên

<sup>292</sup> Ibidem

của các nền văn hóa khác nhau để phổ biến và trình bày sứ điệp của Đức Kitô cho muôn dân, qua lời rao giảng”<sup>293</sup>.

Sứ vụ loan báo Tin Mừng cho thời đại đa phức tôn giáo và đa văn hóa hôm nay đòi hỏi chúng ta phải tích cực dẫn thân đối thoại với con người thời đại, với các trào lưu tư tưởng, với các tôn giáo và các nền văn hóa. Đây là mối tương quan giao thoa giữa “*Tin Mừng hóa*” với “*hội nhập văn hóa*”: Một mặt, Tin Mừng cần được diễn tả bằng những chất liệu và âm sắc độc đáo của mỗi nền văn hóa; mặt khác mọi tín hữu có nhiệm vụ tạo cơ hội để Tin Mừng thanh luyện và chiếu sáng một số vùng tối nơi các nền văn hóa. “Tin Mừng không ngừng thanh luyện và nâng cao phong hóa các dân tộc. Nhờ thiên ân, Tin Mừng phong phú hóa, từ bên trong, những phẩm tính thiêng liêng và những đặc tính của mỗi dân tộc và mỗi thời đại. Tin Mừng củng cố, bổ túc và tái tạo chúng trong Đức Kitô”<sup>294</sup>.

Trên nguyên tắc, Tin Mừng không cần một đất riêng nào để sống và cũng chẳng đồng hóa với bất cứ nền văn hóa nào, nhưng trong thực tại lịch sử, công cuộc loan báo Tin Mừng không thể hoàn toàn tách rời khỏi các nền văn hóa. Theo các Giám mục Á Châu, “văn hóa là không gian sống trong đó con người đến với Tin Mừng, mặt giáp mặt. Nếu đích thực văn hóa là thành quả của cuộc sống và hoạt động của một nhóm người, thì những người thuộc nhóm đó cũng được uốn nắn một phần bởi nền văn hóa trong đó họ đang sống (...). Từ viễn cảnh đó, ta nhận thức rõ hơn tại sao Tin Mừng hóa và hội nhập văn hóa tương quan với nhau cách tự nhiên và mật thiết. Tin Mừng và công cuộc loan báo Tin Mừng chắc chắn không đồng nhất với văn hóa. Tuy nhiên, Nước Thiên Chúa đến với những con người

<sup>293</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 58.

<sup>294</sup> Ibidem.



gắn bó sâu xa với một nền văn hóa, và do đó, công cuộc xây dựng Vương Quốc không tránh khỏi việc vay mượn các yếu tố rút ra từ các nền văn hóa nhân loại”<sup>295</sup>.

Chính vì thế, trong mấy thập niên vừa qua Giáo Hội đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của mối tương quan giao thoa giữa đức tin và văn hóa. Chỉ có thể gọi là một cuộc loan báo Tin Mừng thành công khi chất men Tin Mừng thực sự đi vào lòng người, hội nhập vào truyền thống dân tộc và biến thành văn hóa. Trong văn thư thành lập “Hội Đồng Giáo hoàng về Văn hóa”, Đức Gioan Phaolô II diễn tả một cách sâu sắc mối tương quan mật thiết giữa Tin Mừng và văn hóa: “*Một đức tin mà chưa biến thành văn hóa, là đức tin chưa được đón nhận trọn vẹn, chưa thực sự suy tư, chưa sống một cách chân thành*”<sup>296</sup>.

Đây cũng là những băn khoăn và thao thức hàng đầu của các Nghị phụ Thượng Hội đồng Giám mục châu Á: Làm sao trình bày mâu nhiệm Chúa Kitô cho các dân tộc châu Á, theo cung cách văn hóa và lối suy nghĩ của người châu Á? Làm sao tái khám phá khuôn mặt châu Á của Đức Giêsu và tìm ra những cách thể thích hợp để người châu Á lãnh hội ý nghĩa của sứ điệp cứu độ phổ quát của Người?<sup>297</sup>

Mặc dù để phát triển, văn hóa cần có một khung trời tự do, một sự tự trị chính đáng trong lãnh vực của mình và những điều kiện cần thiết để sáng tạo, nhưng nói cho cùng văn hóa không có giá trị “*tuyệt đối*”, mà phải tùy thuộc vào sự phát triển con người toàn diện, việc phục vụ công thiện công ích của xã hội và tiêu chuẩn

<sup>295</sup> Gioan Phaolô II, *Giáo Hội tại Á châu*, số 21,

<sup>296</sup> ngày 20 tháng 5 năm 1982.

<sup>297</sup> *Giáo Hội tại Á châu*, số 20.

đạo đức<sup>298</sup>. Như vậy, phải chăng cần nối kết văn hóa với *chân, thiện, mỹ*? Phải chăng tình yêu cần hiện diện và thâm nhập vào bên trong môi trường văn hóa? Và phải chăng, quan điểm “*văn dĩ tải đạo*” của cổ nhân lại khẩn thiết đặt ra, dưới những dạng thức và trong bối cảnh mới?

Ngày 10-11-1969, khi cử hai Đại diện Tông tòa đầu tiên sang Đàng Trong và Đàng Ngoài, Bộ Truyền giáo đã đưa ra nguyên tắc “hội nhập văn hóa”, Trung Hoa với người Trung Hoa và Việt Nam với người Việt Nam:

“Chư huynh đừng bao giờ muốn sửa đổi, đừng tìm lý lẽ để buộc dân chúng sửa đổi những phép xã giao, tập tục, phong hóa của họ, trừ khi nó hiển nhiên mâu thuẫn với đạo thánh và luân lý: có gì vô lý bị ối hơn mang theo cả nước Pháp, Tây Ban Nha, nước Ý, hay bất cứ nước nào khác bên trời Âu sang cho dân Á đông chăng? Không phải mang thứ ấy đến cho họ, mà là mang chân lý đức tin, một chân lý không loại trừ nghi lễ và tập tục của bất cứ một dân tộc nào, cũng đừng xúc phạm đến những nghi lễ và tập tục ấy, miễn là chúng không xấu; ngược lại, chân lý đức tin muốn cho người ta bảo tồn và duy trì chúng là đáng khác”

“Có thể nói, tự nhiên ai ai cũng cho những cái của mình là nhất và của quê hương xứ sở mình là hơn cả, và yêu mến những báu vật đó hơn những cái của ngoại lai: nguyên việc sửa chữa những quốc lệ của người ta cũng đủ gây lòng oán hận sâu đậm rồi, nhất là những tập tục cổ đã có lâu đời mà các tiền nhân vẫn có thể nhớ tông tích; càng tệ hơn nữa nếu chư huynh hủy bỏ

<sup>298</sup> Theo Công đồng Vatican II, “văn hóa phải nhằm phục vụ việc phát triển con người toàn diện, phục vụ lợi ích của cộng đoàn và của toàn thể nhân loại” (*Vui mừng và Hy vọng*, số 59).

những tập tục đó để đem phong tục của quý quốc mà thay thế vào! Vậy đừng bao giờ nên đem những tục lệ châu Âu đối lập với tục lệ của các dân tộc ấy, trái lại hãy hết lòng sống cho quen với tập tục của họ”<sup>299</sup>.

Mặc dù 350 năm đã trôi qua, nhưng những chỉ dẫn của Huân dụ nói trên vẫn còn giá trị và vẫn duy trì tính thời sự. Tuy nhiên, bao giờ Giáo Hội Việt Nam mới có những định hướng mục vụ rõ ràng, cụ thể và xuyên suốt để những chỉ thị quý giá ở trên trở thành hiện thực?

Thư Mục vụ năm 2003 của Hội đồng Giám mục Việt Nam mời gọi người Công giáo mạnh dạn dấn thân vào những môi trường mới: “Đó là những môi trường văn hóa, chính trị, kinh tế, khoa học, kỹ thuật... Đó là những lãnh vực cần có sự hiện diện của Chúa Kitô, chứng tá của Hội Thánh và ánh sáng của Tin Mừng”<sup>300</sup>.

Nhưng từ đó đến nay, người ta vẫn chưa thấy một biến chuyển đáng kể nào trong nếp nghĩ, nếp sống và đường hướng mục vụ của người Công giáo Việt Nam! Vẫn chưa có một đầu tư giá trị nào cho lãnh vực văn hóa hay một định hướng quan trọng liên hệ đến mối tương quan sinh tử giữa *văn hóa* với *loan báo Tin Mừng*. Xem ra, chúng ta vẫn tiếp tục ưu tiên xây dựng cơ sở vật chất hơn cơ sở tâm linh và văn hóa!

<sup>299</sup> Bản dịch của Đại Chung viện Xuân Bích, Huế: *Linh mục Nguyệt san*, số 43, 7-1965, tr. 435-436. Xin xem nguyên bản trong Henri Chappoulie, *Aux origines d'une Eglise, Rome et les missions d'Indochine au XVIIe siècle*, tome I, Paris, 1943, tr. 392-402.

<sup>300</sup> Hội đồng Giám mục Việt Nam, *Sứ mạng loan báo Tin Mừng của Hội Thánh Việt Nam hôm nay*, 10.10.2003, số 8.

#### 12.4- Văn minh tình thương

Trong giờ phút linh thiêng, thân tình, cao cả và bi đát nhất của buổi chia ly giữa thầy – trò, Đức Giêsu đã để lại cho các môn đệ một điều răn mới: «Đây là điều răn của Thầy: anh em hãy yêu thương nhau như Thầy đã yêu thương anh em. Không có tình thương nào cao cả hơn tình thương của người đã hy sinh tính mạng vì bạn hữu của mình» (Ga 15,12-13). Hơn nữa, Đức Giêsu còn lấy «tình yêu thương» làm dấu chỉ để nhận diện người môn đệ của Người.

Đối diện với một xã hội tiêu thụ, ích kỷ, bạo lực, hận thù và cạnh tranh tàn bạo hiện nay, Giáo huấn xã hội đề nghị xây dựng “*văn minh tình thương*”<sup>301</sup>, trong đó *tình thương* sẽ là nguyên tắc, tiêu chuẩn và định hướng cho xã hội mới. “Tình thương này có thể gọi là “*bác ái xã hội*”<sup>302</sup> hay “*bác ái chính trị*”<sup>303</sup> và phải bao trùm toàn thể nhân loại. Chính “tình yêu xã hội” này là phản đề của ích kỷ chủ nghĩa và cá nhân chủ nghĩa. Mặc dù không muốn tuyệt đối hóa đời sống xã hội (...), chúng ta không thể quên rằng việc phát triển toàn diện con người và tăng trưởng xã hội có ảnh hưởng hỗ tương. Do đó, ích kỷ là kẻ thù độc hại nhất của một xã hội có trật tự: Lịch sử cho thấy nhân tâm trở nên cần cỗi khi con người không còn khả năng để nhìn nhận một giá trị và một thực tại hữu hiệu nào khác ngoài những của cải vật chất, mà nỗi khát khao đi tìm chúng làm chết ngạt và cản trở khả năng trao ban chính mình của con người”<sup>304</sup>.

<sup>301</sup> Cf. Phaolô VI, *Sứ điệp Ngày Hòa bình Thế giới 1977*; Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 10.

<sup>302</sup> Thánh Tôma Aquinô, *De caritate*, a. 9, c.

<sup>303</sup> Phaolô VI, *Octogesima adveniens*, 46.

<sup>304</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược...*, 581.

Không thể xây dựng một xã hội phát triển và cũng chẳng có yêu thương đích thực nếu thiếu vắng công lý. Tuy nhiên, một xã hội chỉ xây dựng trên công lý, mà vắng bóng tình thương và liên đới, sẽ trở thành một xã hội lạnh lùng, chai cứng, thiếu con tim và chưa phải là miền đất sống cho con người. Để xây dựng một xã hội nhân bản hơn thì tình yêu phải hiện diện và thâm nhập vào mọi quan hệ xã hội.

Những cuộc đấu tranh cam go chống lại chế độ thuộc địa và những cơ chế áp bức, bóc lột, phi nhân... trong mấy thế kỷ vừa qua giúp chúng ta ý thức về giá trị của độc lập và phẩm giá con người. Tuy nhiên, những kinh nghiệm đau thương của những cuộc đấu tranh đó cũng cho chúng ta thấy chẳng bao giờ có thể xây dựng một xã hội hạnh phúc hay giải quyết mọi vấn đề của cuộc sống, mà chỉ dựa vào công lý. Chúng ta chỉ có thể làm cho xã hội trở nên phát triển, nhân bản và an bình hơn khi tình thương và liên đới trở thành chuẩn mực cho cuộc sống xã hội. Vì vậy, thông điệp “Thiên Chúa giàu lòng thương xót” rất có lý khi nhận định: Nếu công lý “tự thân thích hợp với vai trò “trọng tài” giữa người với người để phân phối của cải một cách công bằng, thì trái lại, tình thương và chỉ duy tình thương (bao gồm cả lòng từ tâm mà chúng ta gọi là “*lòng xót thương*”), mới có thể làm cho con người trở nên chính mình”<sup>305</sup>.

Trong Sứ điệp Ngày hòa bình thế giới năm 2004, Giáo chủ Gioan Phaolô II công hiến cho chúng ta một suy tư sâu sắc về mối tương quan biện chứng giữa công lý và tình yêu. «Đôi khi công lý và tình yêu xuất hiện như sức mạnh đối kháng. Trên thực tế, chúng chỉ là hai mặt của cùng một thực tại, hai chiều kích của hiện hữu nhân loại, cần phải bổ sung cho nhau. Kinh

<sup>305</sup> Gioan Phaolô II, *Dives in misericordia*, 14.

nghiệm lịch sử xác nhận điều đó. Nó cho thấy rằng công lý thường rất khó giải thoát khỏi oán hận, căm thù và ngay cả tàn ác. Một mình công lý không đủ. Công lý có thể đi đến chỗ chối từ chính mình, nếu nó không mở rộng cánh cửa cho sức mạnh sâu xa hơn, đó là tình yêu.

Kitô hữu biết rằng tình yêu chính là nguyên do làm cho Thiên Chúa thiết lập tương quan với con người. Và cũng chính tình yêu là điều Người mong đợi như câu trả lời của con người. Như thế, tình yêu cũng là hình thức cao thượng và quý giá nhất của mối tương quan giữa người với người. Do đó, tình yêu phải năng động hóa mọi chiều kích của đời sống nhân loại và trải rộng ngay cả đến trật tự quốc tế. Chỉ khi nào «nền văn minh tình yêu» ngự trị thì nhân loại mới có thể hưởng một nền hòa bình đích thực và bền vững»<sup>306</sup>.

<sup>306</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp Ngày hòa bình thế giới 2004*, số 10.

## 13- CÔNG BẰNG XÃ HỘI

Công bằng xã hội không chỉ là danh từ thời thượng, mà trước hết là một khát vọng thâm sâu của nhân loại và lý tưởng cao đẹp mà hàng trăm triệu con người đã hy sinh chính mạng sống để tranh đấu hoặc để bảo vệ nó. Chính vì vậy, có một sự khác biệt sâu thẳm giữa việc thảo luận và nghiên cứu về công bằng một cách hàn lâm trong thư viện hay trên giảng đường, với ý nghĩa và kinh nghiệm của những người đang là nạn nhân của bất công hay đang bị tù tội, tra tấn hay bị loại trừ vì tranh đấu cho công bằng xã hội.

Nhìn một cách tổng quát, công bằng – chuyên dịch từ tiếng *dikaosyme* của Hy Lạp hay *justicia* của Latin – trước tiên ám chỉ một trật tự pháp lý và một cách thi hành pháp lý quang minh (vị thẩm phán thực thi công bằng khi phân xử một cách khách quan và làm cho mọi người tôn trọng luật pháp). Xét về khía cạnh luân lý xã hội, công bằng có một ý nghĩa rộng rãi hơn: công bằng là trả lại cho mỗi người những gì họ đáng được, mặc dù điều đó không được tập tục hay luật pháp hiện hành xác định. Theo luật tự nhiên, công bằng nhất thiết đòi hỏi thái độ nghiêm chỉnh tôn trọng tính bình đẳng trong việc trao đổi hoặc phân phối.

Không thể xây dựng một xã hội lý tưởng nếu thiếu vắng công bằng. Tuy nhiên, cũng chẳng ai có thể sống an vui và hạnh phúc trong một xã hội công bằng, nhưng lạnh lùng, vì vắng bóng tình thương và nhân ái.

### 13.1- Quan niệm của Cựu Ước

Trong Kinh Thánh, công bằng có một nội dung rất phong phú và phức tạp. Tâm nhân giới của nó cũng rất rộng, vượt khỏi những phạm trù chật hẹp của quan niệm pháp lý, triết học và ngay cả luân lý. Thật vậy, theo Cựu Ước, công bằng là một phẩm tính của Thiên Chúa. Người Do Thái vẫn ca ngợi Thiên Chúa là vị thẩm phán toàn năng, công minh và chính trực. Người thấu suốt tâm can của mỗi người và trả lại cho mỗi người điều họ đáng được. Phẩm tính công bằng này của Thiên Chúa cũng phù hợp với lòng từ bi nhân hậu của Người. Đối diện với ân huệ này, con người chỉ có thể đạt tới nhờ lòng tin. Cho nên khi đề cập đến mối tương quan giữa con người và Thiên Chúa, tiếng công bằng trong ngôn ngữ nhân loại chỉ được hiểu theo nghĩa rất hạn hẹp và tương đối.

#### 13.1.1- Ý nghĩa của công bằng

Trong Cựu Ước, công bằng có một nội dung rất phong phú và phức tạp. Tâm nhân giới của nó rất rộng, vượt khỏi những phạm trù chật hẹp của quan niệm pháp lý, triết lý và ngay cả luân lý. Thật vậy, đối với người Do Thái ngày xưa, công bằng có hai tương quan căn bản: đối với Thiên Chúa và đối với anh chị em đồng loại.

##### 13.1.1.1. Đối với Thiên Chúa

Người Do Thái thường dùng chữ “*Sedaqah*” để diễn tả quan niệm công bằng. Theo nguyên ngữ, *Sedaqah* trước tiên có nghĩa là thái độ ngay thẳng, phù hợp với giới luật, với bổn phận, với lẽ phải. Người công bằng là người chu toàn trách vụ và có khả năng đảm nhận trọn vẹn mối tương quan căn bản đối với Thiên Chúa, cũng như đối với anh em (Is. 32,1; Am 6,12).

Trong tương quan với Thiên Chúa, công bằng có nghĩa là sống và hành động phù hợp với giới răn của Người. Đó là cố gắng bước đi trong huấn giới của Thiên Chúa, thi hành điều công minh chính trực, không bóc lột ai, không cho vay nặng lãi, không nhúng tay vào chuyện bất công, xét xử công minh, luôn sống theo những quy tắc của Chúa và tuân giữ các quyết định của Người (Ez 18,5-9; Tv 15,2-5; 119, 1-7), vì vậy trở nên tôi tớ trung tín và bạn hữu của Người (Cn 12,10; St 7,1; 18,23-32; Ez 18,5-26).

Quan niệm căn bản này được biểu lộ một cách đặc biệt qua giao ước trên núi Sinai: Dân Do Thái tuyên xưng Thiên Chúa là Chúa duy nhất và cam kết chu toàn những nghĩa vụ tôn giáo đối với Người, cũng như đối với anh em nhân loại, đặc biệt đối với những người nghèo khổ và cô thân, cô thế trong xã hội.

Trong ý nghĩa đó, công bằng đồng nghĩa với công chính. Người công bằng là người chính trực và thánh thiện, hay ít nhất không bị chỉ trích và lên án, bởi vì đã thực hiện đầy đủ nghĩa vụ tôn giáo (Cn 8,12-20; Đnl 6,20-25; 24,10-13). Trái lại bất công đồng nghĩa với gian tà, lươn lẹo, tội lỗi (St 18,22tt).

### 13.1.1.2- Đối với anh chị em

Đối với con người, công bằng được coi là một nhân đức luân lý, một thái độ sống của một người tín đồ đạo hạnh. Từ thuở xa xưa, bộ luật Do Thái vẫn coi người công chính là những thẩm phán liêm khiết (Đnl 16,19) biết minh oan cho kẻ vô tội (Đnl 25,1; Cn 17,15). Đồng thời mạnh mẽ tố cáo hành vi bất công của các thẩm phán và lòng tham lam của các vua, khi họ đối xử thiên vị hoặc ức hiếp những người cô thân, cô thế.

Quan điểm Kinh Thánh luôn nhân mạnh và đặt nổi chiều kích liên đới và nhân ái của công bằng: người công bằng dĩ nhiên là người công chính và liêm khiết, nhưng đồng thời cũng là người nhân hậu và bác ái (Tb 7,6; 9,6; 14,9), yêu thương mọi người, đặc biệt những người nghèo khổ, vì họ thường là nạn nhân của bạo lực và bất công (Am 2,6; 5,12; Is 5,23; 29,20tt).

Cựu Ước thường quan niệm người công bằng là người chu toàn trách nhiệm đối với tha nhân, hay nói đúng hơn, đối với các thành viên khác của cộng đồng Dân Chúa. Nói rõ hơn, công bằng là thái độ trách nhiệm và liên đới đối với các thành viên khác trong cộng đồng giao ước. Vì thế, *người công bằng phải là người đã thực hiện được mối tương quan tốt với Thiên Chúa và với anh chị em.*

Luật lệ trong Cựu Ước xác định quyền lợi và nghĩa vụ của mọi thành phần Dân Chúa, đặc biệt quyền lợi của người nghèo. Đây là một cách thể hướng dẫn đời sống tôn giáo và xã hội để xây dựng một xã hội an hòa. Theo các tiên tri tiền lưu đầy, công bằng xã hội không chỉ là một thứ hạnh kiểm cá nhân tốt vì đã giữ trọn một số luật lệ, mà đúng hơn còn phải là thái độ sống theo giao ước, trong đó luôn đặt nổi chiều kích huynh đệ và liên đới.

Tóm lại, theo quan điểm Cựu Ước, công bằng đồng nghĩa với công minh, chính trực. Người công bằng là người đảm nhiệm tốt hai tương quan căn bản: đối với Thiên Chúa và đối với anh chị em đồng loại. Công bằng đích thực không chỉ giới hạn trong mối tương quan giữa mình với Chúa hay giữa hai cá nhân với nhau, mà phải mở rộng ra với *Đấng Khác* và *người khác*. Đây là thái độ sống chân thành và liên đới. Nhiệm vụ căn bản của cộng đồng Dân Chúa không những giúp các thành viên chu

toàn nghĩa vụ công bằng, mà cần cố gắng thể hiện lý tưởng công bằng đó qua những cơ chế chính trị – xã hội.

### 13.1.2- Chiều kích xã hội của công bằng

Quan niệm công bằng này vượt xa khung cảnh chật hẹp của việc tuân giữ lề luật, cũng như khuôn khổ của *công bằng giao hoán* hay *công bằng phân phối*. Thiên Chúa đòi hỏi những ai đã gia nhập Dân riêng của Người phải thực hiện nghĩa vụ công bằng xã hội. Ngôn sứ Isaia: “Cách ăn chay mà Ta ưa thích chẳng phải là thể này sao: mở xiềng xích bạo tàn, tháo gông cùm trói buộc, trả tự do cho người bị áp bức, đập tan mọi gông cùm? Chẳng phải là chia cơm cho người đói, rước vào nhà những người nghèo không nơi trú ngụ; thấy ai mình trần thì cho áo che thân, không ngoảnh mặt làm ngơ trước người anh em cốt nhục!” (Is 58,6-7).

Sách Châm ngôn đã diễn tả chân dung người phụ nữ đạo hạnh, đáng ca ngợi như sau: đó là người “*rộng tay giúp người nghèo khổ và đưa tay cứu kẻ khốn cùng*” (Cn 31,20). Giữa cảnh khốn cùng, ông Gióp đã mạnh dạn lên tiếng tự biện hộ cho sự công chính của mình:

“*Quả thật, con biết Người bắt con quay về cõi chết về nhà hội ngộ của tất cả nhân sinh.  
Dù vậy, nào con đã chẳng giơ tay trợ giúp  
Kẻ khốn cùng kêu cứu lúc lâm nguy?  
Nào con đã chẳng khóc người lâm than vất vả,  
Chẳng động lòng thương kẻ túng nghèo?*” (G 30,23-25)

“*Phải chẳng con từ chối ước vọng của người nghèo,  
làm cho mắt goá phụ mỗi mòn vì trông ngóng?  
Phải chẳng con ăn bánh một mình,*

*Không chia phần cho kẻ mồ côi? (...).*

*Phải chẳng con đã thấy một kẻ khốn cùng không áo,  
thấy một người nghèo không mền đắp,  
mà họ lại không chúc lành cho con,  
vì nhờ lòng thiện của con mà được ấm?*

*Phải chẳng con đã giơ tay đánh trẻ mồ côi,  
Vì biết mình được nâng đỡ nơi cổng thành?  
Nếu thế thì đầu con phải lia khỏi cổ,  
và cánh tay phải đứt khỏi khủy tay”* (G 31,16-22).

Như chúng tôi đã trình bày ở trên, diễn ngữ *Sedeqah* theo nghĩa đen là công bằng, nhưng trong thực tế của lịch sử cứu độ đã được đồng hóa với thái độ bác ái và liên đới. Theo Thánh vịnh 112,9: ai rộng tay bố thí cho kẻ nghèo khổ, đức công chính của họ sẽ tồn tại muôn đời. Tác giả sách Huấn ca cũng khuyên nhủ:

“*Con ơi,  
đừng tước đoạt miếng cơm manh áo  
của người nghèo,  
đừng để kẻ khốn cùng chờ đợi.*

*Đừng làm cho kẻ đói phải buồn tủi,  
đừng chọc tức ai khi họ phải ngặt nghèo.  
Một tâm hồn đang bức bối,  
con đừng làm khô thêm,*

*Đừng bắt kẻ túng thiếu đợi lâu mới được giúp đỡ.  
Kẻ khốn khổ nài xin, con đừng từ chối,  
gặp người nghèo, con đừng ngoảnh mặt đi...  
Hãy giải thoát người bị áp bức khỏi tay phường áp bức,*

*Đừng hèn nhát khi con phải xét xử.  
Đối với trẻ mồ côi, con hãy xử như một người cha,  
và với mẹ của chúng, hãy xử như một người chồng;  
như vậy, con sẽ nên như người con của Đấng Tối Cao,  
và Người sẽ thương con hơn cả mẹ của con nữa”*

(Hc 4,1-10; 7,10-12; G  
4,7-11).

Một nét độc đáo khác của Cựu Ước là quan niệm về quyền lợi: khi nói về quyền lợi thì không bao giờ đề cao quyền lợi của những người có tiền, có của mà trước tiên là quyền lợi của những người không tiền, không thế, sống vất vưởng bên lề xã hội. Các tiên tri nhiều lần khẳng khái bênh vực quyền lợi của đám lê dân chống lại tầng lớp giáo sĩ và vua quan. Tiếng nói sang sảng của các vị đã đánh thức lương tâm ngái ngủ của Dân Chúa suốt dọc lịch sử dân tộc Israel. Như một dẫn chứng điển hình, xin trích dẫn đoạn văn sau đây của Đệ Nhị Luật:

*“Anh (em) không được bóc lột người làm thuê nghèo khổ bần cùng, dù người ấy là một người anh em của anh (em) hay là một ngoại kiều ở trong đất nước của anh (em), trong các thành của anh (em). Chính ngày hôm ấy, anh (em) phải trả công cho họ, đừng để Mặt Trời lặn mà không trả công, vì họ nghèo khổ và nóng lòng mong đợi được trả công; như vậy họ sẽ không kêu lên Đức Chúa tố cáo anh (em), và anh (em) sẽ không mang tội (...).*

*Khi anh (em) gặt lúa trong ruộng mình, mà bỏ sót một bó lúa trong ruộng, thì không được quay lại mà lấy; bó lúa ấy dành cho ngoại kiều và cô nhi quả phụ; như vậy, Đức Chúa, Thiên*

*Chúa của anh (em), sẽ chúc phúc cho anh (em) trong mọi việc anh (em) làm”<sup>307</sup>.*

Theo các bản văn vừa trích dẫn ở trên, thái độ công bằng, nhân ái và liên đới hàm chứa một giá trị tôn giáo cao hơn lễ nghi tế tự. Dĩ nhiên, các ngôn sứ không phủ nhận giá trị của các lễ nghi tế tự. Tuy nhiên, theo các ông, lễ nghi tế tự này chỉ có ý nghĩa tôn giáo khi đi đôi với liên đới và bác ái. Chính trong viễn cảnh đó, ngôn sứ Osea dám xác quyết: “Ta muốn công bằng chứ không phải tế tự, và nhận biết Thiên Chúa hơn là lễ vật toàn thiêu” (Os 6,6).

### 13.1.3- Mô hình dân tộc liên đới

Khi giải phóng dân Israel ra khỏi vòng nô lệ của người Ai Cập, Thiên Chúa muốn làm cho họ trở thành một “*Dân riêng*”, với một cơ cấu tôn giáo, xã hội, kinh tế, chính trị đặc biệt, khác hẳn với các dân tộc chung quanh (xem Lê-vi 18,2; Đệ Nhị Luật 17,16). Tại Sinai, Môse đã cụ thể hóa chương trình này bằng một “*giao ước*” giữa Đức Chúa với dân Israel, theo đó Người là Thiên Chúa độc nhất của Israel và Israel sẽ trở thành “*Dân riêng*” của Người (x.Xh 19,3-8). Thiên Chúa hứa cho Israel một vùng đất mới làm gia nghiệp (Lv 20,24; Đnl 1,24-25; Gs 1,1-4), nhưng đồng thời đòi hỏi Israel phải trung thành với Giao ước, cố gắng xây dựng một cộng đoàn bình đẳng, liên đới và huynh đệ. Trong cộng đoàn mới này, người với người là anh em và *miền đất hứa* phải là gia sản chung của tất cả mọi thành phần trong xã hội, chứ không thể trở thành tư hữu của riêng ai.

<sup>307</sup> Đnl 24, 14-15; 15,19; xem Osea 4,1-2; Miquea 2,1-3

Thiên Chúa vẫn là sở hữu chủ duy nhất của tất cả đất đai và ruộng vườn. Người trao tặng nó cho dân Israel sử dụng và đòi hỏi họ phải chia sẻ với nhau gia sản chung này. Sách Dân số và sách Giôsuê lược thuật tỉ mỉ cách thức và tiêu chuẩn chia ruộng đất ngõ hầu mỗi gia đình có một số vốn kinh tế tương đương với số nhân khẩu: “Đất sẽ được phân chia cho con cái Israel theo số tên ghi. Đông người thì người sẽ chia phần lớn hơn làm cơ nghiệp, và ít người thì người sẽ chia phần nhỏ hơn làm cơ nghiệp. Người sẽ cho mỗi chi tộc phần gia nghiệp tương xứng với số người đã được kiểm tra. Nhưng phải bắt thăm để chia đất. Theo tên các chi tộc tổ tiên của chúng mà lãnh phần. Cứ bắt thăm mà lãnh, tùy theo đông người hay ít người” (Ds 26,53-56).

Để duy trì tính quân bình xã hội và để tránh tình trạng ruộng đất tập trung vào tay một thiểu số giàu có, Thiên Chúa truyền: “Đất không được bán đứt, vì đất thuộc về Ta, còn các người chỉ là ngoại kiều, là khách ngụ cư. Đối với tất cả các đất đai thuộc quyền sở hữu của các người, các người phải cho người ta quyền chuộc lại đất. Nếu người anh em của (các) người lâm cảnh túng quẫn và phải bán một phần sở hữu của nó, thì người thân nhân gần gũi nhất có quyền chuộc lại những gì đã bán. Nếu ai không có thân nhân, nhưng lại có phương tiện và kiếm được tiền chuộc, thì nó sẽ tính thời gian từ khi bán, còn trội bao nhiêu, nó sẽ trả cho người mua và sẽ lấy lại phần sở hữu của mình. Nhưng nếu nó không có phương tiện để chuộc lại, thì những gì nó bán sẽ ở lại trong tay người mua cho đến năm toàn xá. Khi đến thời kỳ toàn xá, những gì đã bán sẽ ra khỏi tay người mua và người bán sẽ lấy lại phần sở hữu của mình” (Lv.25,23-28).

Trong giai đoạn khoảng 200 năm đầu tiên, hệ thống tổ chức của Israel biểu lộ cơ cấu của một xã hội huynh đệ, bình đẳng và liên đới một cách liên đới. Israel theo chế độ thần quyền tuyệt đối:

Không có vua chúa, hoàng thân hay quan quyền. Đức Chúa là thủ lãnh duy nhất và tất cả thành viên của Israel chỉ là anh em với nhau, bình đẳng về quyền lợi và phẩm giá (Xem Đnl 8,22-23; 1 Sm 8,6-7; Ds 23,21-22).

Nhưng do thiên tai, hạn hán, mất mùa, bệnh tật... một số người phải sa cơ thất thế. Nhiều khi phải bán nhà cửa, ruộng vườn, con cái hay chính bản thân...để nuôi thân. Với bước ngoặt lịch sử này, cơ chế liên đới, huynh đệ và bình đẳng ban đầu bị biến chất. Đối với Thiên Chúa của Giao ước, tình trạng bất công và sự hiện diện của những người nghèo trong lòng xã hội Israel là một bằng chứng tố cáo sự thất trung của dân tộc được chọn lựa.

Quan trọng hơn nữa, vì những lý do xã hội, chính trị, quân sự và sự đòi hỏi của thời thế, Israel đã lựa chọn chế độ quân chủ, giống y như các nước láng giềng khác. Biến cố này đánh dấu một khúc quanh quan trọng trong lịch sử Dân Chúa (1 Sm 8,1 - 22). Với hệ thống trung ương tập quyền, cơ cấu tổ chức chặt chẽ và hữu hiệu hơn để đối phó với các nước lân bang. Tuy nhiên bất công và bất quân bình xã hội gia tăng một cách đáng sợ.

Khi dân Israel đòi phải thiết lập chế độ quân chủ y như các dân tộc khác, Thiên Chúa chỉ thị cho ngôn sứ Samuel cứ chấp thuận thỉnh nguyện của họ. Nhưng trước tiên nên cảnh cáo họ về hậu quả tiêu cực của chế độ quân chủ: “Đây là quyền hành của nhà vua sẽ cai trị anh em. Các con trai anh em, ông sẽ bắt mà cắt đặt vào việc trông coi xe ngựa của ông, và chúng sẽ chạy trước xe của ông. Ông sẽ đặt chúng làm người chỉ huy một ngàn và chỉ huy năm mươi, sẽ bắt chúng cày cho ông, gặt lúa cho ông, chế tạo vũ khí và dụng cụ cho xa mã của ông. Các con gái anh em, ông sẽ bắt vào làm thợ chế nước hoa, nấu ăn và làm bánh. Đồng ruộng, vườn nho, vườn cây ô liu tốt nhất của anh em, ông



sẽ lấy mà cho bề tôi của ông. Ông sẽ đánh thuế thập phân lúa thóc và vườn nho của anh em. Các tôi tớ nam nữ, các trai tráng khá nhất của anh em, lừa ngựa của anh em, ông sẽ trưng dụng. Chiên dê của anh em ông sẽ đánh thuế thập phân. Còn chính anh em sẽ làm nô lệ cho ông” (1 Sm 8,11-17).

Bất chấp những thay đổi về cơ cấu đó, các Ngôn sứ đã tiếp tục trình bày Thiên Chúa như “*Go'el*”, người thân cận nhất, người bảo vệ và bênh vực những ai nghèo khổ, bé mọn, cô thân cô thế. Người lên án tình trạng bất công xã hội và đưa ra một số biện pháp cụ thể để bảo vệ quyền lợi của người nghèo. Chẳng hạn tất cả hoa màu sót lại sau mùa gặt thuộc về phần những người nghèo (Đnl.24,1 9-22) và họ cũng có quyền vào ruộng vườn người khác bất cứ lúc nào để qua cơn đói (Đnl 23,25-26). Việc đòi hỏi các chủ nhân phải chu toàn hợp đồng lao động cũng là một hình thức bảo vệ người nghèo chống lại tình trạng bóc lột và áp bức. Sách Đệ Nhị Luật ghi rõ: “Không được bóc lột người làm thuê nghèo khổ bần cùng...Mỗi ngày phải trả công cho họ trước khi Mặt Trời lặn; bởi vì họ nghèo khổ và cần đến tiền công đó để sống” (Đnl 24,14 -15; Lv 19,13).

Trong một số trường hợp, việc bênh vực người nghèo còn đi xa hơn việc chu toàn hợp đồng lao động. Như chúng ta thấy rõ, luật Giao ước cấm cho vay lấy lãi, nhưng không đưa ra một biện pháp nào để dự phòng những thiệt hại hay mất mát của người cho vay. Hậu quả dĩ nhiên là họa hiểm lắm mới có người cho vay. Để khuyến khích việc cho vay mà đồng thời không đi ngược với luật Giao ước, người ta lập thêm hình thức cầm đồ hầu bảo đảm việc hoàn lại tiền đã vay. Tuy nhiên ngay trong trường hợp này, luật lệ xác định những giới hạn để tránh thiệt hại quá đáng cho người vay nợ, nhất là không đánh mất tình liên đới huynh đệ: “Khi người cho đồng loại vay mượn, người không được vào nhà họ để tự lấy vật cầm thế. Người sẽ đứng ở

ngoài và người vay nợ sẽ mang vật cầm thế trao cho người. Nếu người đó quá nghèo khổ, người không được giữ áo choàng của nó qua đêm. Phải trả lại áo choàng đó trước lúc Mặt Trời lặn ngõ hầu nó có mền đắp” (Đnl 24,1 0-1 3).

Luật Giao ước cũng xác định cứ mỗi ba năm phải dành tất cả thập phần hoa lợi cho những người không có sản nghiệp (Đnl 14,28-29), và cuối mỗi bảy năm phải thi hành *năm tha nợ*: “Các chủ nợ sẽ trả lại những vật cầm thế và tuyên bố xóa bỏ nợ nần” (Đnl 15,1 -2). Để củng cố và kiện toàn năm sabat này, sách Lê-vi tuyên bố cứ 50 năm phải cử hành Năm Hồng ân, năm tha nợ và trả tự do cho các nô lệ: “*Người sẽ tính bảy tuần năm nghĩa là bảy lần bảy năm; thời gian bảy tuần năm này sẽ là bốn mươi chín năm. Vào ngày thứ mười trong tháng thứ bảy/ người sẽ thổi tù và và tung hô. Trong ngày xá tội, các người sẽ thổi tù và trong khắp xứ sở. Các người sẽ thánh hóa năm thứ năm mươi và tuyên bố trả tự do cho tất cả dân cư trong xứ sở. Đối với các người đó là năm Hồng ân (Yobel: mỗi người sẽ lấy lại sản nghiệp của mình và sẽ trở lại gia tộc của mình)*” (Lv 25,10).

Chủ đích của tất cả những biện pháp và luật lệ đó là nhằm tái lập một xã hội công bằng, huynh đệ, nhân ái và liên đới. Mơ ước sâu thẳm của Cựu Ước vẫn là “*làm sao không còn người nghèo khổ trong lòng dân tộc được tuyển chọn*” (Đnl 15,4). Chính vì vậy, “trọng tâm của luật lệ không phải để bảo vệ quyền lợi của những người quyền thế, mà là những người bé mọn nghèo hèn”<sup>308</sup>.

Trong ý nghĩa đó phải coi Năm Hồng ân như một củng cố và kiện toàn giới luật năm sabat, ngõ hầu thực hiện tốt lý tưởng liên đới bình đẳng và huynh

<sup>308</sup> G.E.Wright, “Deuteronomy”, in Interpreter's Bible, t. 2, Nashville, 1952, tr.476

đệ của luật Giao ước. Cho đến nay người ta vẫn chưa biết rõ việc áp dụng những chỉ thị của Năm Hồng ân này và ảnh hưởng cụ thể của nó trong đời sống xã hội-chính trị của Israel ra sao<sup>309</sup>. Tuy nhiên, trải qua bao ngàn năm lịch sử, lý tưởng bình đẳng, liên đới và huynh đệ này vẫn là một *ước mơ* cao đẹp, đã soi sáng nhân loại trên hành trình xây dựng một xã hội nhân bản hơn. Tông thư “Ngàn năm thứ ba đang tới” đã gọi lại hình ảnh năm “Hồng ân” để kêu mời “các Kitô hữu nói lên tiếng nói của những người nghèo trên thế giới, bằng cách đề nghị Năm Thánh là thời gian thuận lợi để nghĩ đến việc giảm bớt phần lớn, nếu chưa thể xóa bỏ hoàn toàn, món nợ quốc tế đang đè nặng trên vận mệnh của nhiều quốc gia”<sup>310</sup>.

### 13.2- Sứ điệp của Tân Ước

Tân Ước tiếp nối và hoàn thiện sứ điệp xã hội của các tiên tri. Đức Giêsu thường xuyên tranh luận với các tư tế, kinh sư và nhóm biệt phái về ý nghĩa cốt yếu của nghi thức tế tự và ngày hưu lễ. Rất nhiều lần và bằng những cách thể khác nhau, Người đã thẳng thắn tuyên bố với họ: “Nếu các ông hiểu được ý nghĩa của câu này: *Ta muốn lòng nhân chứ đâu cần lễ tế*, ắt các ông đã chẳng lên án người vô tội” (Mt 12,7). Dưới ánh sáng của Tân Ước, con người trở thành trung tâm và tiêu chuẩn của tất cả luật lệ và cơ chế xã hội, theo đúng phương châm: “*Ngày hưu*

<sup>309</sup> Có lẽ Cựu ước chỉ cho chúng ta một dẫn chứng duy nhất về việc xóa nợ trong sách Nehemias. Trước cảnh lâm than bần cùng của dân chúng và hồ cách biệt giữa giàu nghèo quá sâu xa, Nehemias đề nghị xóa bỏ tất cả nợ nần và tất cả dân Israel tán thành việc đó (5,1-13). Các chuyên viên Thánh kinh còn đang tranh luận về lịch sử tính của biến cố này. Ngôn sứ Jeremias cũng thuyết phục dân chúng Jerusalem thực hiện việc giải phóng nô lệ. Mọi người hồ hởi chấp nhận, nhưng liền sau đó những người giàu có và quyền thế đòi ý, lung bắt lại tất cả các nô lệ vừa được trả tự do.

<sup>310</sup> Gioan Phaolô II, *Ngàn năm thứ ba đang tới*, số 51.

*lễ được làm ra vì con người, chứ không phải con người vì ngày hưu lễ*” (Mc 2,27).

#### 13.2.1- Giáo huấn của Đức Giêsu

Đối với Đức Kitô, công bằng và bác ái cũng có giá trị hơn việc tuân giữ các nghi lễ. Sự công chính của Giao Ước Mới không thể thỏa mãn với việc chu toàn một số luật lệ và nghi thức tế tự, mà còn phải đi đôi với công bằng và bác ái. Chính thái độ nhân ái đối với tha nhân quyết định giá trị của thờ phượng. “Vì thế, Đức Giêsu căn dặn, nếu khi anh sắp dâng lễ vật trước bàn thờ, mà sức nhớ có người anh em đang có chuyện bất bình với anh, hãy để của lễ lại đó trước bàn thờ, đi làm hòa với người anh em ấy, rồi trở lại dâng lễ vật của mình” (Mt 5,23-24).

Cũng chính vì thế, Đức Giêsu lên án gay gắt các biệt phái khi họ đặt tập tục tôn giáo lên trên những đòi hỏi cốt yếu về bác ái và công bằng: “Khốn cho các người, hỡi các kinh sư và biệt phái giả hình! Các người nộp thuế thập phân về bạc hà, thì là, rau húng, mà bỏ những điều quan trọng nhất trong Lễ Luật là công bằng, nhân ái và thành tín” (Mt 23,23).

Tương tự như các tiên tri, đối với Đức Kitô, công bằng luôn bao hàm chiều kích huynh đệ và liên đới. Nói rõ hơn, công bằng là đảm nhận trách nhiệm và thái độ liên đới của những người anh em con một Cha, tôi một Chúa. Hai đoạn văn sau đây nói lên một cách rõ rệt ý nghĩa đó.

- Dụ ngôn Lazarô và người phú hộ (Lc, 16, 19-31) cho thấy rõ lô gích của Tin Mừng hoàn toàn khác biệt với cái lô gích của trần gian. Sự thường, người ta chỉ biết danh tánh những người quyền thế, giàu sang, có chức tước, địa vị trong xã hội, chứ ai thèm để ý đến tên tuổi “*đám cùng đing*” hay “*lũ ăn*

mày”! Nhưng ở đây, Đức Giêsu nêu danh tánh người nghèo khổ là Lazarô. Trái lại, Người chỉ nói trống không: “*có một ông nhà giàu kia*”.

Người ta vẫn thắc mắc tự hỏi đâu là tội của ông nhà giàu này, vì Tin Mừng không cung cấp thêm dữ kiện nào để có thể kết luận ông ta là người độc ác, gian xảo, xấu xa hay giết người, cướp của... Có lẽ tội của ta nằm ở chỗ thiếu liên đới, hờ hững trước nỗi đau, nỗi khổ của đồng loại. Nếu ở đời này hiện diện cái vực thẳm mênh mông phân cách giữa ông ta với người nghèo Lazarô, thì mai sau cũng tái hiện cái vực thẳm mênh mông đó, nhưng số phận mỗi người sẽ được hay bị đảo ngược.

- Cuộc phán xét chung theo Mt 25,31-46 cho thấy đối với Đức Kitô mọi dân tộc, văn hóa, phái tính, giai cấp sẽ được bình đẳng... khi đối diện lần cuối cùng với Thiên Chúa. Người sẽ phán xét họ không theo nguồn gốc văn hóa, chủng tộc hay tôn giáo, mà dựa trên thái độ của họ đối với những người bần cùng và khốn khổ nhất trên cõi đời này: *Tất cả những gì chúng ta làm hay không làm cho họ là làm hay không làm cho chính Người*.

Đức Giêsu ý thức rõ vai trò và giá trị của các cơ cấu chính trị - xã hội. Theo công bằng xã hội, Người yêu cầu “*trả lại cho César những gì của César*” để họ có thể phục vụ cộng đồng. Nhưng mặt khác Người nhất quyết chống lại mọi hình thức tiếm quyền và lạm dụng quyền bính. Người không bao giờ công nhận quốc gia, đảng phái, tổ chức xã hội và ngay cả Giáo Hội như mục tiêu tối thượng của cuộc sống. Con người có những quyền lợi tự nhiên và một sứ mệnh vượt trên thực tại thế trần, mà tất cả quyền bính ở trần gian phải tôn trọng.

Nếu người Do Thái thần thánh hóa luật giữ ngày “*hưu lễ*”, biến nó thành bất khả xâm phạm và nhiều khi còn đặt nó trên chính con người, thì Đức Giêsu đã thẳng thắn và cương quyết xác định mối tương quan giữa con người với luật lệ: “*Ngày sabát vì con người, chứ không phải con người vì ngày sabát*”. Nói rõ hơn, cơ cấu xã hội, chính trị, luật pháp, văn hóa, tôn giáo... chỉ có ý nghĩa trong viễn cảnh phục vụ và phát triển con người. Không thể đảo lộn mức thang giá trị để biến hay bắt con người làm vật hy sinh cho những cơ chế đó<sup>311</sup>.

Với cách hiểu như vậy, chúng ta thấy rằng Đạo của Đức Giêsu là *Đường dẫn đưa chúng ta tiến về Nhà Cha*, nhưng không bao giờ cho phép chúng ta hờ hững, lãnh đạm với anh em đồng loại. Đạo của Người cũng chẳng hề giới hạn trong những “*cấm giới*”: đừng giết người, đừng trộm cắp, chớ gian dâm..., mà còn là đạo hành động, đạo dần thân: “*Tất cả những gì anh em muốn người ta làm cho mình, thì chính anh em cũng hãy làm cho người ta*” (Mt 7,12). Đối với Người, chẳng ai có thể chỉ theo đạo bằng môi miệng: “*Không phải bất cứ ai thưa với Thầy: “Lạy Chúa! Lạy Chúa!” là được vào Nước Trời cả đâu. Nhưng chỉ những ai thực hiện ý muốn của Cha Thầy*” (Mt.7,21).

### 13.2.2- Quan điểm của các Tông đồ

Tông đồ Gioan giải thích thêm: “*Ai không yêu thương, thì không nhận biết Thiên Chúa, vì Thiên Chúa là tình yêu (...). Thiên Chúa chưa ai được chiêm ngưỡng bao giờ. Nhưng nếu chúng ta yêu thương nhau, thì Thiên Chúa ở lại trong chúng ta, và tình yêu của Người nơi chúng ta mới nên hoàn hảo*”(1 Ga

<sup>311</sup> Xin xem Jacques Maritain, *Man and the State*, University of Chicago Press, 1952; J. Messner, *Social Ethics*, St.Louis-London, Herder Book Co., 1965; J. Moltmann, *Religion and Political Society*, New York, 1974.

4,8.12). Theo ông, hành động yêu thương và liên đới giữa người với người là dấu chỉ đích thực tình yêu của chúng ta đối với Thiên Chúa. Thế cho nên ông đặt vấn đề: “Nếu ai nói: “Tôi yêu mến Thiên Chúa mà lại ghét anh em mình, người ấy là kẻ nói dối; vì ai không yêu thương người anh em mà họ trông thấy thì không thể yêu mến Thiên Chúa mà họ không trông thấy. Đây là điều răn chúng ta đã lãnh nhận từ Người: ai yêu mến Thiên Chúa thì cũng yêu thương anh em mình” (1 Ga 4,20-21).

Quan điểm của Tông đồ Giacobe càng rõ rệt và quyết liệt hơn. Đúc kết quan niệm của Tân Ước về giá trị đích thực của hành vi tôn giáo, thánh nhân quả quyết: “Có lòng đạo đức tinh tuyền và không tỳ ô trước mặt Thiên Chúa Cha là thăm viếng cô nhi quả phụ lâm cảnh gian truân và giữ mình cho khỏi vết nhơ của thế gian” (Gc 1,27).

Tinh thần đạo đức chân thật đó phải được thể hiện qua cách đối xử chân thành và công bằng đối với tha nhân. Cũng như các ngôn sứ trong Cựu ước, thánh Giacobe gay gắt lên án thái độ thiên vị và lối hành xử bất công trong cộng đồng Dân Chúa: “Quả vậy, giả như có một người bước vào nơi anh em hội họp, tay đeo nhẫn vàng, áo quần lông lầy, đồng thời có người nghèo khó, ăn mặc tồi tàn, cũng bước vào, mà anh em kính cẩn nhìn người ăn mặc lông lầy và nói: “Xin mời ông ngồi vào chỗ danh dự này”, còn với người nghèo, anh em lại nói: “Đứng đó!” hoặc: “Ngồi dưới bệ chân tôi đây!”, như vậy anh em đã chẳng tỏ kỳ thị và trở thành những thẩm phán đầy tà tâm đó sao?” (Gc 2,1-4).

Yêu thương, công bằng và bác ái đã trở thành chuẩn mực của các tương quan xã hội. Không ai có thể nói mình yêu Chúa, nếu không yêu người. Cũng không một môn đệ đích thực nào của Đức Kitô có thể chỉ yêu thân nhân, bằng hữu hay đồng hương

mà thôi, nhưng phải yêu thương mọi người, kể cả địch thù. Tình yêu Kitô giáo đòi hỏi phải vượt qua biên giới quốc gia, yếu tố giai cấp, chủng tộc và phái tính. “Không còn chuyện phân biệt Do Thái hay Hy Lạp, nô lệ hay tự do, đàn ông hay đàn bà, nhưng tất cả anh em chỉ là một trong Đức Kitô” (Gl 4,28).

Chính Thiên Chúa là chuẩn mực của tình yêu Kitô giáo. Tất cả mọi tín hữu phải yêu thương nhau như Chúa đã yêu thương chúng ta. Đó là nội dung của giới răn mới: “Anh em hãy yêu thương nhau như Thầy đã yêu thương anh em” (Ga 13,34)

### 13.3. Khái niệm về công bằng

Chúng ta đang đối diện với một thuật ngữ rất phong phú, đa dạng, đa nghĩa, phức tạp và khá hàm hồ. Không những nó có ý nghĩa đạo đức và luân lý, mà còn mang chiều kích chính trị, xã hội, kinh tế. Suốt dọc nhiều thế kỷ, công bằng xã hội đã là một khẩu hiệu thật đặc ý được nhiều người sử dụng trong các cuộc tranh đấu và vận động quần chúng, nhưng vì quá lạm dụng, trong nhiều trường hợp nó đã trở thành một từ rỗng! Trước sự phức biệt của vấn đề như vậy, chúng tôi chỉ mạo muội nêu lên một vài khái niệm và ý tưởng về công bằng từ viễn cảnh đạo đức xã hội.

#### 13.3.1- Định nghĩa của Aristote

Đứng trên phương diện lịch sử, Aristote đã đóng góp rất nhiều trong việc hệ thống hóa quan niệm công bằng. Trong tác phẩm “Đạo đức học gửi Nicomaco”, cuốn V, Aristote phân biệt công bằng như một nhân đức tổng quát với hình thái khác nhau của nó khi được áp dụng vào những hoàn cảnh và trường hợp cụ thể. Theo ông, “công bằng là một tập quán giúp con người

chọn lựa điều chính đáng”. Người công bằng là người có thói quen hành động ngay thẳng và luôn chọn lựa điều công minh, chính trực.

Trong một bản văn khác, Aristote đã công hiến cho chúng ta một định nghĩa rõ hơn: “*Công bằng là một nhân đức nhờ đó mỗi người nhận phần của mình và theo sự quy định của luật pháp. Trái lại, bất công là sự kiện ai đó lấy của cải của người khác và không phù hợp với luật lệ*”<sup>312</sup>.

Áp dụng vào thực tại cuộc sống, Aristote đề cập đến công bằng giao hoán (mức độ tương ứng trong việc trao đổi của cải giữa các cá nhân), công bằng hiệu chỉnh (tương quan quân bình giữa mỗi các sai phạm với hình phạt tương ứng), và công bằng phân phối (tương quan quân bình trong việc phân chia quyền lợi và nghĩa vụ giữa các thành viên cùng một đẳng cấp trong một cộng đồng hay xã hội). Ba thứ tương quan quân bình này có liên hệ mật thiết với quan niệm căn bản về bình đẳng: “*Cũng như bất công hàm chứa sự bất bình đẳng, thì công bằng bao hàm bình đẳng*”.

Theo Aristote, yêu cầu căn bản của công bằng hệ tại việc đối xử giống nhau cho những trường hợp giống nhau và đối xử không giống nhau cho những trường hợp không giống nhau. Tuy nhiên, trong thực tại cuộc sống, để phân biệt đâu là những trường hợp cụ thể giống nhau và đâu là trường hợp khác nhau luôn đòi hỏi một số năng khiếu và kiến thức. Aristote nghĩ rằng trong mỗi người tiềm ẩn, theo một cách thế nào đó, “*cảm thức về điều công bằng và điều bất công*”.

<sup>312</sup> Aristote, *Retorica*, I,9,1366b, 136b, 9s

Dưới cái nhìn của Aristote, trách nhiệm đối xử công bằng với nhau có liên hệ trực tiếp đến bản chất xã hội của con người. Thật vậy, hoặc là chúng ta phải đối xử một cách công bằng với nhau, hoặc là đành phải hủy bỏ đời sống gia đình và xã hội. Nhưng, vì con người là một hữu thể xã hội, do đó không thể sinh tồn và phát triển lành mạnh mà hoàn toàn thiếu vắng gia đình và xã hội. Như vậy, chính xã hội tính của con người đòi hỏi phải tôn trọng nguyên tắc công bằng.

### 13.3.2- Định nghĩa của Ulpino

Ngoài sự đóng góp quý giá của triết học Hy Lạp, phải kể thêm sự bổ sung quan trọng và chuẩn hóa của truyền thống dân luật Roma. Văn hào Cicerón, chẳng hạn, đã diễn tả công bằng như sau: “*Justitia est habitus animi, communi utilitate servata, suam unique tribuens dignitatem*”.

Nhưng luật gia Ulpino mới chính là tác giả của một định nghĩa thời danh về công bằng: “*Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*”<sup>313</sup> (công bằng là ý muốn bền vững và kiên định nhằm trả lại cho mọi người quyền lợi của họ”. Định nghĩa này nhanh chóng được các tác giả đương thời chấp nhận và trong nhiều thế kỷ đã trở thành một thứ định nghĩa mẫu. Các tác giả thời Trung cổ hầu như không đưa thêm biến đổi đáng kể nào vào nội dung của định nghĩa cổ điển này.

### 13.3.3- Định nghĩa của Tôma Aquinô

<sup>313</sup> Digest. 1.1, tit. 1,10.

Tiếp thu một cách sáng tạo tư tưởng của triết gia Aristote và truyền thống luật Roma<sup>314</sup>, Tôma Aquinô đã đưa ra một định nghĩa thời danh về công bằng: “*Justitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit*”<sup>315</sup> (Công bằng là một tập quán nhờ đó, bằng một ý chí trường tồn và bền vững, người ta trả lại cho mỗi người quyền lợi của họ). Định nghĩa này tương đồng với định nghĩa của Ulpino và đã trở thành cổ điển trong lịch sử thần học luân lý. Từ đó đến nay người ta đã đưa ra rất nhiều giải thích, phù hợp với điều kiện lịch sử, xã hội, chính trị, văn hoá...

Theo thánh Toma, công bằng là một nhân đức luân lý. Thật vậy, nếu bản chất của nhân đức nằm ở chỗ làm cho trở nên tốt không những các hành vi nhân linh, mà ngay cả con người nữa, thì điều đó cũng rất phù hợp với công bằng. Bởi vì công bằng điều chỉnh các hành động nhân loại và làm cho chúng trở nên tốt. Cũng chính vì vậy mà Cicerón đã tuyên bố: Đặc biệt nhờ công bằng mà con người được gọi là người tốt<sup>316</sup>.

Hơn thế nữa, đối với Toma, công bằng là một nhân đức tổng quát có trách vụ điều hành mối tương quan của chúng ta đối với người khác theo hai chiều kích: người khác được nhìn như “*một cá nhân*” và người khác xét dưới khía cạnh xã hội như là “*một đại diện của cộng đồng*” để phục vụ tất cả mọi thành viên trong cộng đồng.

“Thật hiển nhiên, tất cả những ai sống trong một xã hội thì có tương quan với xã hội giống như các thành phần đối với một

<sup>314</sup> Xem M. Aubert, *Le droit romain dans les oeuvres de S. Thomas*, Paris, 1955.

<sup>315</sup> S.T., 2-2, q.58, a.1.

<sup>316</sup> Ibidem, a.3.

toàn thể. Như vậy, thành phần, xét như là thành phần, thì thuộc về toàn thể. Từ đó đưa đến kết luận là bất cứ phúc lợi nào của thành phần phải lệ thuộc phúc lợi của toàn thể. Chính vì vậy, thiện hảo của mỗi nhân đức, những nhân đức hướng dẫn con người đối với chính mình hay những nhân đức hướng dẫn con người trong tương quan đối với người khác, đều phải có khả năng hướng về công ích. Chính công bằng ra lệnh cho chúng ta hướng về công ích. Nhìn từ khía cạnh này, hành vi của tất cả các nhân đức có thể phụ thuộc nhân đức công bằng, bởi vì công bằng chỉ đạo con người hướng về công ích. Xét theo ý nghĩa đó, công bằng là một nhân đức tổng quát”.

Thánh Toma cũng gọi công bằng là “*nhân đức pháp định*” theo nghĩa là chính luật pháp đòi buộc chúng ta phải phục vụ công ích. Nhờ công bằng con người sống phù hợp với luật lệ để hướng dẫn hành động của tất cả các nhân đức hướng về công thiện công ích<sup>317</sup>.

#### 13.3.4- Dưới cái nhìn hiện đại

Trên lãnh vực học thuật, các tác giả hôm nay nói chung vẫn chấp nhận các định nghĩa cổ điển ở trên. Nhưng một số người nghĩ rằng định nghĩa cổ điển quá rộng, vì nó bao gồm quá nhiều chiều kích và mối tương quan: Chiều kích tâm linh, nhân bản, đạo đức, pháp lý, chính trị, kinh tế, xã hội... Để cụ thể hơn trong việc áp dụng, một số tác giả khác đã thu hẹp trương độ của định nghĩa trên, bởi vì bản phận phải biết ơn, thân thiện và kính trọng đối với nhau, không phải là những gì người ta có thể đòi hỏi theo luật. Họ định nghĩa công bằng như trách nhiệm

<sup>317</sup> Ibidem, a. 5.

phải “thực hiện những gì mà tha nhân có quyền hưởng theo nghĩa chặt”<sup>318</sup>.

Các tác giả thuộc khuynh hướng nhân bản và nhân quyền, trái lại, đề nghị nên duy trì viễn cảnh mở của định nghĩa cổ điển, nhưng cần hiện đại hóa và giải thích chúng theo điều kiện và tâm thức của xã hội hôm nay. Trong ý nghĩa đó, công bằng không dừng lại ở phạm vi pháp lý, mà cần nối kết với các chiều kích xã hội, liên đới, nhân bản, tâm linh... Theo họ, “*công bằng bó buộc trả lại cho mỗi người những gì là của họ hoặc những gì họ có quyền hưởng*”<sup>319</sup>. Chúng ta phải trả lại cho mỗi người không những những gì là của riêng họ, mà còn tất cả những gì họ có quyền có, theo nguyên tắc bình đẳng căn bản về nhân phẩm và nhân quyền. Từ đó, một số người đề nghị nên giải thích định nghĩa cổ điển như sau:

- *Justitia* (công bằng) nên có tương quan chặt chẽ với liên đới và bác ái: công bằng không chỉ nhằm trả lại cho mỗi người những gì họ có quyền đòi theo luật lệ hiện hành, mà còn nhắm tới những gì đáng lý ra họ phải được hưởng, mặc dù tập tục hay luật pháp hiện hành chưa xác định, cũng như điều kiện kinh tế xã hội chưa cho phép.

- *Voluntas* (ý muốn) nói đây không chỉ là ý muốn cá nhân, mà còn là ý muốn tập thể và quyết định của cộng đồng. Vì vậy nó cần được pháp lý và cơ chế hóa.

<sup>318</sup> Karl Hoermann, *An Introduction to Moral Theology*, London, Burns & Oates, 1961, 244.

<sup>319</sup> Otto Bird, *The Idea of Justice*, New York –London, F. A. Praeger, 1967, 164.

- *Voluntas constante et perpetua*: Một ý muốn kiên định không thể chỉ nhất thời, bộc phát hay theo cảm tính, mà cần được cơ cấu hóa, thể hiện thành văn bản, thành kế ước, hiến chương, luật lệ.

- *Jus suum*: không chỉ đề cập đến quyền tư hữu, mà còn là nhân quyền, quyền lợi chính đáng của mỗi người dân, quyền làm người, quyền có việc làm, quyền sống, quyền chọn lựa nơi cư trú, quyền chọn lựa niềm tin tôn giáo, quyền được yêu thương, được tôn trọng v.v.

Sách Giáo lý Hội Thánh Công giáo đúc kết *quan niệm công bằng theo Kitô giáo* qua những hàng đọc áo như sau: “Công bằng là nhân đức luân lý thể hiện qua quyết tâm trả lại cho Thiên Chúa những gì thuộc về Thiên Chúa và trả cho tha nhân những gì thuộc về tha nhân. Công bằng đối với Thiên Chúa được gọi là “*nhân đức thờ phượng*”. Đối với con người, công bằng là tôn trọng quyền lợi của mỗi người và sống hài hòa bằng cách đối xử công minh đối với mọi người và thực thi công ích. Theo Kinh Thánh, người công chính sống ngay thẳng trong tư tưởng và cư xử chính trực với tha nhân”<sup>320</sup>.

### 13.4- Phân loại công bằng

Trên nguyên tắc, các đòi hỏi của công bằng bó buộc chúng ta phải thi hành. Một xã hội phát triển, văn minh, tiến bộ và ổn định phải có luật lệ rõ ràng, phải có biện pháp hữu hiệu chống lại mọi hình thức bất công và bắt buộc người vi phạm phải bồi thường tương xứng, nhất là những vụ vi phạm quan trọng.

<sup>320</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 1807.

Đối với những đòi hỏi công bằng không rõ rệt và ít chính xác, như thường thấy trong công bằng phân phối, việc thực hiện dĩ nhiên khó khăn hơn và vì vậy cần có cơ chế, chính sách và luật lệ rõ rệt hơn. Trong mọi trường hợp, cần dựa trên nguyên tắc bình đẳng trong trao đổi, phân phối và đóng góp.

Với tư cách một nhân đức, công bằng không dừng lại nơi việc thi hành những gì luật đòi buộc, mà cần đi xa hơn, vươn tới chiều kích liên đới và yêu thương. Thật vậy, khi quan tâm đến các yêu sách đúng đắn và nhu cầu căn bản của người khác, chúng ta sẽ cố gắng không những trả lại cho họ quyền lợi của họ, mà còn cung cấp cho họ những gì thiết yếu để tồn tại và phát triển trong mọi chiều kích.

Các tác giả thường chia công bằng thành mấy loại chính sau đây: công bằng giao hoán, công bằng phân phối, công bằng hoàn trả, công bằng đóng góp. Để hiểu rõ hơn vấn đề, chúng ta sẽ phân tích kỹ hơn từng loại công bằng nói trên.

#### 13.4.1- Công bằng pháp lý

Thánh Tôma Aquinô chia luân lý thành hai phần chính: Luân lý tổng quát (I-II) và Luân lý ứng dụng (II-II). Trong phần thứ hai này, luân lý được xây dựng chung quanh phạm trù nhân đức. Mặc dù Tôma có khuynh hướng đề cao lý trí, nhưng vẫn chủ trương công bằng giữ vai trò quan trọng nhất trong các nhân đức luân lý<sup>321</sup>. Nhờ công bằng con người sống phù hợp với luật lệ và hướng dẫn tất cả các nhân đức hướng về việc phục vụ công ích. Tôma Aquinô cũng gọi công bằng là nhân đức pháp

<sup>321</sup> Xem *Tổng Luận Thần học*, I-II, q.66, a.4; II-II, q.58, a.12.

định, theo nghĩa là chính luật pháp đòi buộc chúng ta phải phục vụ công ích và chu toàn trách nhiệm đối với xã hội<sup>322</sup>.

Hôm nay, người ta gọi công bằng này là *công bằng pháp lý*, vì luật pháp quy định những bổn phận công bằng của người dân đối với cộng đồng. Nộp thuế, chẳng hạn, là một thành phần của công bằng này.

#### 13.4.2- Công bằng giao hoán

Công bằng giao hoán điều tiết việc trao đổi của cải và dịch vụ theo đúng quy tắc cân bằng về giá trị. Theo Tôma Aquinô, đối tượng của công bằng giao hoán là việc trao đổi giữa các cá nhân hay các nhóm. Trong việc trao đổi này, “ta trả lại cho người khác một vật gì đó để bù lại cái mà ta đã lãnh nhận bởi họ: đây là một việc rất hiển nhiên trong hành động đổi chác, chính nơi đó ta tìm gặp quan niệm sơ khai của việc trao đổi. Đây là thứ cân bằng *vật đổi vật*. Nói cách khác, nếu một trong hai người trao đổi có nhiều hơn điều phải trao đổi, và phần phụ trội này thuộc về người khác, thì phải trả nó lại cho chủ sở hữu. Và như vậy, sự cân bằng được thực hiện theo thứ trung bình toán học để xác định số lượng thặng dư bằng nhau: chẳng hạn 5 ở giữa 6 và 4”<sup>323</sup>.

Công bằng giao hoán là công bằng nền tảng và thông dụng nhất trong trao đổi thương mại, dịch vụ, hợp đồng lao động, bảo hiểm an sinh xã hội, thuê mượn cơ sở hay thiết bị và cộng tác trong các dự án... Vì các quyền lợi và yêu sách của công bằng này chủ yếu dựa trên hợp đồng, khế ước và cam kết đồng thuận nên cũng thường gọi là công bằng hợp đồng. Công bằng này

<sup>322</sup> *Ibidem*, a. 5.

<sup>323</sup> Tôma Aquinô, *Tổng luận thần học*, 2-2, q.61, a.2.



điều tiết việc trao đổi của cải và dịch vụ theo đúng quy tắc cân bằng về giá trị.

Trong kinh tế thị trường hôm nay, công bằng giao hoán trở thành một đề tài thời sự. Rất nhiều vụ kiện, khiếu nại, đình công... trong mấy năm vừa qua đều xoay quanh đề tài công bằng giao hoán này. Việc tôn trọng hợp đồng, lương tâm nghề nghiệp và chữ tín trong kinh doanh đóng vai trò quan trọng trong nền kinh tế thị trường hôm nay.

Sách Giáo lý xác định rõ rệt: “Các hợp đồng phải tuân theo công bằng giao hoán, vì công bằng này quy định những trao đổi giữa các cá nhân và giữa các tổ chức trong việc tôn trọng đúng đắn quyền lợi của nhau. Công bằng giao hoán bó buộc một cách triệt để, vì nó đòi hỏi bảo vệ quyền tư hữu, trả nợ và chu toàn những nghĩa vụ đã tự do ký kết. Thiếu vắng công bằng giao hoán thì không thể có một hình thức công bằng nào khác”<sup>324</sup>.

Theo quan điểm của Giáo Hội, “công bằng giao hoán đòi hỏi phải *đền bù bất công* đã lỗi phạm bằng cách hoàn trả lại cho sở hữu chủ của cải đã tước đoạt”<sup>325</sup>. Đặt câu hỏi một cách nghiêm chỉnh, có lẽ chúng ta sẽ nhận ra nhiều lỗi phạm đến công bằng giao hoán ngay trong sinh hoạt và cuộc sống bình thường. Ngoài những gian lận trong buôn bán, biển thủ công quỹ, rút ruột các công trình xây dựng..., trong thời gian gần đây, một số Giám mục tố cáo việc thực hiện sai mục đích các dự án hay sử dụng tiền giáo dân dâng cúng một cách phi lý. Khi đứng đơn xin trợ cấp cho một dự án, đương nhiên chúng ta đã cam kết sẽ nghiêm chỉnh sử dụng ngân khoản theo đúng mục đích và điều

<sup>324</sup> Giáo lý Hội Thánh Công giáo, số 2411.

<sup>325</sup> Ibidem, số 2412.

kiện của dự án. Cắt xén tiền của dự án hay dùng tiền này để làm việc khác... cũng là một hình thức lỗi công bằng giao hoán. Việc sử dụng những ngân khoản lớn của Giáo Hội cho những việc riêng hay những việc ngoài mục đích quy định phải chăng cũng thuộc trường hợp này?

Cuối cùng, trách nhiệm đối xử công bằng với những người giúp việc. Tại các nước phát triển, những người giúp việc trong giáo xứ như thư ký, nấu ăn, quét dọn... đều có lương và bảo hiểm xã hội. Điều kiện kinh tế và xã hội ở Việt Nam chưa cho phép nghĩ đến lương bổng cho tất cả những người đó. Tuy nhiên, phải chăng đã đến lúc cần nghĩ đến một thứ bồi dưỡng tương xứng nào đó.

### 13.4.3- Công bằng phân phối

Công bằng phân phối liên hệ đến tương quan giữa tập thể với các thành phần. Trong việc phân phối này, mỗi người sẽ nhận được phần của mình với tư cách là thành phần của cộng đoàn và tùy theo mức độ họ đã đóng góp cho cộng đoàn. Trái với công bằng giao hoán, “trong công bằng phân phối, theo thánh Tôma, một người sẽ được phân phối nhiều hơn nếu vị thế của người đó trong cộng đoàn ưu việt hơn (...). Trong công bằng phân phối, điểm trung dung đạo đức không xác định bởi một sự quân bình “vật đổi vật”, mà theo một tỉ lệ của sự vật đối với con người: nếu một người trội vượt hơn người khác thì sẽ nhận được nhiều hơn. Thứ trung dung này được thiết lập theo tỉ lệ hình học, theo đó sự bình đẳng không là một thứ bình đẳng về lượng, mà là thứ bình đẳng tương xứng. Do đó chúng ta nói rằng 6 đối với 4 cũng tương tự như 3 đối với 2 (...). Sự bình đẳng này không phải là một sự bình đẳng giữa các số lượng so

sánh, bởi vì sự sai biệt giữa 6 và 4 là 2, trong khi sự sai biệt giữa 3 và 2 là 1”<sup>326</sup>.

Khi xác định phần của mỗi thành viên trong cộng đồng, quan niệm công bằng phân phối của thánh Tôma chứa đựng một nội dung vừa phong phú vừa cận nhân tình hơn điều người ta thường hiểu. Công bằng phân phối không chủ trương cào bằng, triệt để loại bỏ tất cả mọi hình thức “*bất quân bình tự nhiên*” để chia đồng đều cho mọi người, nhưng cũng chẳng muốn chấp nhận hình thức phân phối tài sản chung theo “*kiểu mẫu toán học*” theo đó người nhiều sẽ được nhiều hơn nữa, mà theo mô hình tương quan lệ thuộc của vật chất vào con người, ngang qua một “*hình thức tương ứng cận nhân tình*”. Đây là một thứ bình đẳng dung hòa, nằm giữa thứ bình đẳng theo kiểu toán học và thứ bình quân nhất loạt theo kiểu bản cùng hóa, vừa tôn trọng *sự bình đẳng nền tảng* giữa người với người, vừa không phủ nhận sự đa diện về tài năng và sự khác biệt trong mức độ đóng góp của các thành viên cho cộng đồng.

Đúc kết luận điểm căn bản của thánh Tôma Aquinô, Th. Delos viết những dòng sâu sắc như sau: Công bằng phân phối công nhận thực tế bất quân bình tự nhiên về tài năng và về đóng góp để thay thế quân bình chủ nghĩa bằng quan niệm công bằng theo tỉ lệ, đồng thời dựa trên nguyên tắc bình đẳng nền tảng giữa người với người, bất chấp những bất bình đẳng về xã hội và tài năng, để đảm bảo cho mỗi người những điều kiện sống xứng đáng với nhân phẩm. Nhân danh nguyên tắc bình đẳng tự nhiên giữa người với người này, mà mỗi cá nhân có quyền đòi hỏi phần căn bản của mình trong công bằng phân phối<sup>327</sup>.

<sup>326</sup> Tôma Aquinô, *Tổng luận thần học*, 2-2, q.61, a.2.

<sup>327</sup> Th. Delos, *Notes et appendices de Somme théologique II-II*, q.57-62,

Thánh Tôma xây dựng quan niệm công bằng của mình dựa trên ba nguyên tắc nền tảng sau đây: Nhân phẩm và tính bình đẳng nền tảng giữa người với người, cũng như nguyên tắc vận mệnh phổ quát của tài sản. Nhưng đồng thời cũng không ai có thể phủ nhận sự “bất bình đẳng tự nhiên” về tài năng và đóng góp của mỗi người cho xã hội. Tất cả những cố gắng của thánh Tôma là nhằm kết hợp tối đa ba nguyên tắc vừa độc đáo vừa khác biệt và mâu thuẫn nhau. Đây là một quan niệm thích hợp để bảo toàn nguyên tắc bình đẳng nền tảng của Kitô giáo, vừa phù hợp với tính năng động và sáng tạo của nền kinh tế tri thức hiện nay.

Sách Giáo lý Hội Thánh Công giáo đúc kết ý tưởng căn bản đó một cách ngắn gọn: “Công bằng phân phối quy định việc cộng đồng phải thực hiện đối với mỗi công dân tương xứng với những đóng góp và những nhu cầu của họ”<sup>328</sup>. Nói cách khác, nhà cầm quyền “cần khôn ngoan thực hiện công bằng phân phối, bằng cách để ý đến nhu cầu và phần đóng góp của mỗi người để duy trì sự hòa thuận. Họ cần lưu tâm đừng để cho các luật lệ và các quy định được ban hành tạo ra nguy cơ đối nghịch lợi ích cá nhân với lợi ích tập thể”<sup>329</sup>.

### 13.5- Từ công bằng tới bác ái

Trên nguyên tắc, các đòi hỏi của công bằng bó buộc mọi người phải thi hành. Một xã hội phát triển và ổn định phải có luật lệ rõ ràng, phải tôn trọng nguyên tắc công bằng và phải có những biện pháp hữu hiệu chống lại mọi hình thức bất công. Nhưng với tư cách *nhân đức*, công bằng đích thực không dừng lại nơi

Cerf, Paris, 1932, 208.

<sup>328</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 2411

<sup>329</sup> *Ibidem*, số 2236.

việc thi hành những gì luật đòi buộc, mà còn đi xa hơn, vươn tới chiều kích liên đới và yêu thương. Thật vậy, công bằng là một yếu tố căn bản của cơ cấu một xã hội pháp định, nhưng chẳng ai có thể chỉ sống và phát triển viên mãn với công bằng mà thôi. Khi quan tâm đến các yêu sách đúng đắn và nhu cầu căn bản của người khác, chúng ta sẽ cố gắng không những trả lại cho họ quyền lợi của họ, mà còn cống hiến cho họ những gì thiết yếu để sinh tồn và phát triển con người toàn diện. Chính ở nơi đây, chúng ta gặp thấy đề nghị độc đáo của Giáo huấn xã hội Công giáo.

### 13.5.1- Công bằng, điều kiện thiết yếu

Thông điệp Tân Sự (*Rerum novarum*) được ban hành vào cuối thế kỷ XXI, ở giai đoạn mà bất công và bóc lột vẫn lan tràn tại Tây phương. Lần đầu tiên trong lịch sử, một văn kiện chính thức của Giáo Hội đối diện với thảm trạng bóc lột này và chính thức đề nghị giải quyết vấn đề công bằng xã hội.

Đức Giáo chủ đã vận dụng quan niệm công bằng của thánh Tôma Aquinô và các tác giả cổ đại để phê phán tình trạng bất công xã hội đương thời và đưa ra một số giải pháp công bằng và nhân ái hơn. Thông điệp lưu ý toàn thể thế giới về thảm cảnh của giai cấp công nhân, đặc biệt của các trẻ em. Theo thông điệp, “đối diện với cảnh khốn cùng và nghèo đói đang đè nặng một cách quá ư bất công trên đại đa số giai cấp lao động, phải cấp tốc tìm ra những phương thức giải quyết cần thiết”<sup>330</sup>. Giáo chủ Lêô XIII nghĩ rằng đây phải là một giải pháp đồng bộ, có sự tham gia của Giáo Hội, Nhà nước, chủ nhân, công nhân và các hiệp hội độc lập. Giáo Hội có thẩm quyền đạo đức để cổ vũ công bằng xã hội, Nhà nước có trách vụ bảo vệ người lao động

<sup>330</sup> Lêô XIII, *Tân sự*, số 3.

qua những đạo luật và bên vực quyền tự trị của các nghiệp đoàn, thêm vào đó các hiệp hội do chủ và thợ thành lập là dụng cụ hữu hiệu để bảo vệ quyền lợi của tất cả các thành phần, đặc biệt là quyền lợi của những người cô thân cô thế.

Thông điệp cho thấy khả năng biến đổi của Tin Mừng trên các định chế và các xã hội. Giáo Hội không phải chỉ quan tâm đến việc thăng tiến con người về phương diện tâm linh, mà đồng thời cũng luôn ưu tư đến những lợi ích trần thế. Giáo huấn xã hội là lời mời gọi tha thiết thúc đẩy người Công giáo hăng say dẫn thân trong lãnh vực xã hội để cổ vũ công lý và bảo vệ giới lao động.

Bất nguồn nơi tư tưởng xã hội của Kitô giáo, trong mấy thế kỷ vừa qua, “nhiều người đức độ đã thường xuyên tổ chức hội nghị để trao đổi quan điểm, củng cố sức mạnh và quyết định chương trình hành động. Một số người khác lại nỗ lực thành lập các nghiệp đoàn theo từng ngành nghề và vận động để qui tụ thợ thuyền. Họ đóng góp ý kiến cũng như tài chánh cho các công nhân nhằm tạo việc làm xứng đáng và hiệu quả. Về phần mình, các Giám mục khích lệ những nỗ lực này và đứng ra bảo trợ: nhờ uy tín và sự hỗ trợ của các vị, rất nhiều linh mục dòng và triều tậ tâm đảm nhận vai trò linh hướng trong các nghiệp đoàn. Cuối cùng, cũng không thiếu những người Công giáo có tài sản đã tự nguyện đồng hành với giới công nhân, không ngần ngại bỏ tiền bạc để thành lập và phổ biến các hội đoàn, giúp giới thợ thuyền sống thoải mái hơn, cũng như bảo đảm cho họ lúc về hưu có cuộc sống khả quan hơn(...). Ước gì Nhà nước luôn bảo vệ các tổ chức hợp pháp này và không nhúng tay vào

việc quản trị nội bộ, cũng như không động đến động lực từng mang lại sức sống cho chúng”<sup>331</sup>.

Bốn mươi năm sau, trong thông điệp Quadragesimo Anno, Đức Piô XI cho biết, nhờ thông điệp “*Tân sự*”, một “*Bộ môn xã hội học Công giáo*” đã hình thành. Thông điệp “*Bốn mươi năm*” tiếp tục đối diện với những vấn đề gai góc của thời đại: tình trạng tập trung kinh tế, nạn thất nghiệp, sự can thiệp của Nhà nước, vai trò của nghiệp đoàn, chiêu kích cá nhân và xã hội của quyền tư hữu, những ảo tưởng nơi chủ trương đấu tranh giai cấp và những lạm dụng của chế độ chuyên chế.

Đối với vấn đề tư hữu, sau khi lặp lại nguyên tắc cổ điển của Giáo Hội, Đức Piô XI tuyên bố: Giáo Hội “không cấm những người sản xuất ra của cải được gia tăng tài sản của mình một cách hợp pháp; trái lại, thật là hợp lý khi người phục vụ và làm giàu cho cộng đồng cũng trở nên giàu hơn tùy theo vị trí của mình, miễn là việc thủ đắc tài sản này tôn trọng luật Thiên Chúa và không phương hại đến quyền lợi của người khác, và khi sử dụng của cải, họ tuân theo đức tin và lý trí ngay thẳng. Nếu mọi người luôn tuân giữ các nguyên tắc trên, thì sẽ sớm tái lập sự quân bình và công bằng về phân phối trong sản xuất và chiếm hữu của cải, cũng như trong việc sử dụng của cải, mà hiện tại đang rất vô trật tự”<sup>332</sup>.

Đối diện với thực trạng kinh tế – xã hội của thế giới ở thập niên 60’ của thế kỷ XX, Đức Gioan XXIII nêu lên những khía cạnh mới của vấn đề công bằng: “Tiến trình lịch sử của thời hiện đại cho thấy, mỗi ngày một rõ nét hơn, nguyên tắc công bằng và công lý không những phải điều chỉnh mối tương quan giữa

<sup>331</sup> Ibidem, số 41.

<sup>332</sup> Piô XI, *Tứ thập niên*, số 136.

công nhân và chủ nhân, mà còn điều phối các lãnh vực kinh tế khác nhau, các vùng khác biệt về nguồn lợi trong từng quốc gia và, trên mức độ toàn cầu, giữa các quốc gia có mức độ khác biệt về phát triển kinh tế – xã hội”<sup>333</sup>

Hiến chế mục vụ về “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” nhận diện hiện trạng chênh lệch sâu thẳm về kinh tế giữa các nước trên thế giới và giữa các vùng khác nhau trong cùng một nước. Công đồng đề nghị phải cấp tốc tìm cách loại trừ thảm cảnh chênh lệch khổng lồ về kinh tế – xã hội.

Công đồng ghi rõ: “Để thỏa mãn những đòi hỏi của công bằng và công lý mà vẫn phải tôn trọng quyền lợi cá nhân và đặc tính của mỗi dân tộc, cần phải nỗ lực bao nhiêu có thể để sớm chấm dứt những chênh lệch kinh tế khủng khiếp hiện nay(...). Công lý và công bằng đều đòi hỏi phải điều chỉnh tính năng động, vốn cần thiết cho một nền kinh tế đang phát triển, để đời sống cá nhân cũng như gia đình không bị xáo trộn và bấp bênh. Đối với những công nhân đến từ một quốc gia hay từ một miền khác, những người góp phần vào việc phát triển kinh tế một nước hay một miền, thì phải cố gắng tránh mọi phân biệt đối xử về lương bổng và việc làm. Hơn nữa, mọi người, nhất là chính quyền, phải coi họ như những nhân vị, chứ không phải chỉ là những công cụ sản xuất; phải giúp đỡ để họ có thể đưa gia đình đến và có thể kiếm được một nơi nương thân đàng hoàng; cũng phải cho phép họ dễ dàng hòa nhập đời sống xã hội của quốc gia hay miền đất đang đón tiếp họ. Tuy nhiên, nếu có thể, nên tạo công ăn việc làm cho họ ngay tại nguyên quán...”<sup>334</sup>.

<sup>333</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 122.

<sup>334</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 66.

Thượng hội đồng các Giám mục năm 1971 đã chọn “*Công bằng trên thế giới*” làm đề tài nghị sự. Các Nghị phụ chính thức tuyên bố: “Giáo Hội đã lãnh nhận từ Đức Kitô sứ vụ rao giảng Tin Mừng, trong đó bao hàm lời mời gọi con người hoán cải từ tình trạng tội lỗi để đạt tới tình yêu Thiên Chúa, tình huynh đệ phổ quát và việc thực hiện công bằng trên thế giới. Đó là lý do làm cho Giáo Hội có quyền, và hơn thế nữa, có nghĩa vụ cổ võ công bằng trong lãnh vực xã hội, ở bình diện quốc gia lẫn quốc tế, cũng như tố cáo tình trạng bất công, khi quyền lợi căn bản của con người đòi hỏi. Giáo Hội không phải là người có trách nhiệm duy nhất về công bằng trên thế giới. Tuy nhiên, Giáo Hội có trách nhiệm riêng và đặc biệt (...), trình bày với nhân loại những yêu sách về tình yêu và về công lý được chứa đựng trong sứ điệp Tin Mừng”<sup>335</sup>.

Giữa lúc kinh tế thị trường đang trở thành mô hình kinh tế hầu như “độc tôn” trên thế giới, Giáo chủ Gioan Phaolô II nhắc lại một nguyên tắc cổ điển của Giáo huấn xã hội Công giáo là phải tôn trọng *quyền lợi của người công nhân* không phải chỉ theo hợp đồng lao động, mà còn theo tư cách là *một nhân vị*. “Đó là quyền có “*lương công bằng*”, mà không thể phó mặc cho “tự do thỏa thuận giữa các bên, đến độ đối với chủ nhân sau khi đã trả lương theo thỏa thuận thì dường như đã chu toàn trách nhiệm và không còn phải làm gì thêm nữa”<sup>336</sup>.

Giáo chủ Biển Đức XVI tiếp tục suy nghĩ về công bằng xã hội trong bối cảnh phức tạp của tân tự do kinh tế. Ngài nhắc lại rằng “Giáo huấn xã hội đã luôn chủ trương rằng *công bằng liên hệ đến tất cả các giai đoạn của sinh hoạt kinh tế*, bởi vì trong mọi hoàn cảnh cần đếm kể đến con người và những quyền lợi

<sup>335</sup> Thượng Hội đồng Giám mục, 1971, I., số 67.

<sup>336</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 8.

của họ”. Theo ngài, “có một thời, hầu như người ta có thể ủy thác cho kinh tế việc sản xuất tài sản, rồi sau đó trao cho chính trị trách vụ phân phối. Hôm nay, điều này xem ra khó thực hiện, bởi vì hoạt động kinh tế không bị giới hạn trong ranh giới địa lý, trong khi đó thẩm quyền chính trị tiếp tục bị giới hạn trong ranh giới địa phương. Do đó, các tiêu chuẩn công bằng phải được tôn trọng ngay từ đầu và suốt dọc tiến trình kinh tế, chứ không phải chỉ sau đó hay song song”.

Đức Giáo chủ không phủ nhận vai trò của kinh tế thị trường. Đối với ngài, “chắc chắn đời sống kinh tế cần *hợp đồng* để quy chế hóa mối tương quan trao đổi dựa trên giá trị tương đồng. Nhưng đời sống kinh tế cũng cần đến luật lệ công bằng và hình thức tái phân phối được chính trị hướng dẫn, cũng như những công tác mang tinh thần quà tặng. Kinh tế toàn cầu hóa xem ra đề cao cái lôgic trao đổi theo hợp đồng, nhưng trực tiếp hay gián tiếp cũng cho thấy nó cần đến hai hình thức khác, cái lôgic chính trị và lôgic quà tặng”<sup>337</sup>.

### 13.5.2- *Vươn tới tình yêu*

Công bằng là điều kiện sơ khởi và cần thiết của một xã hội nhân bản. Không thể xây dựng một xã hội phát triển, an hòa và nhân bản, nếu không tôn trọng các đòi hỏi căn bản của công bằng. Khi hành động ngược với công bằng thì mặc dù có làm nhiều công tác bác ái từ thiện đến đâu đi chăng nữa, cũng chẳng bao giờ có thể thay thế sự thiếu vắng đáng tiếc này. Trong một số trường hợp, công tác bác ái nói trên còn có nguy cơ trở thành đồng lõa hay bao che cho tình trạng bất công.

<sup>337</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 37.

Việc thực thi công bằng giữ một vai trò quan trọng trong sứ vụ rao giảng Tin Mừng ở thời đại chúng ta. Không thể hiện diện tình yêu đích thực nếu thiếu vắng công bằng và hành động tôn trọng nhân phẩm, nhân quyền. Tuy nhiên, “chỉ một mình công bằng mà thôi thì chưa đủ. Thật vậy, công bằng có thể phản bội chính mình, trừ khi nó biết mở rộng cửa cho một sức mạnh sâu xa hơn, là bác ái”<sup>338</sup>. Từ quan điểm của Kitô giáo, giữa công bằng và bác ái luôn hiện diện một tương quan rất biện chứng. Nếu không thể yêu thương đích thực mà thiếu vắng công bằng, thì khi vắng bóng tình yêu, công bằng sẽ là một công bằng chết, lạnh lùng, thiếu sinh khí và thiếu con tim.

Thượng Hội đồng các Giám mục về “*Công bằng trên thế giới*” xác quyết: “Không thể tách biệt tình yêu Kitô giáo đối với tha nhân và đối với công bằng. Bởi vì tình yêu bao hàm một đòi hỏi tuyệt đối về công bằng, nghĩa là việc nhìn nhận phẩm giá và những quyền lợi của tha nhân. Đồng thời công bằng chỉ đạt tới sự viên mãn nội tại trong tình yêu. Với xác tín rằng mỗi người đích thực là hình ảnh của Thiên Chúa vô hình và em của Đức Kitô, Kitô hữu nhìn thấy trong mỗi người hình ảnh của Thiên Chúa và yêu sách tuyệt đối về công lý cũng như về tình yêu là chính yêu sách của Thiên Chúa”.

Chính vì vậy, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội tận lực tranh đấu cho công bằng, nhưng sẽ không bao giờ dừng lại ở công bằng. Trái lại Giáo Hội luôn mời gọi chúng ta can đảm đi xa hơn công bằng để vươn tới suối nguồn đích thực của nó là tình yêu, lòng từ bi, nhân ái... Giáo chủ Gioan Phaolô II đã diễn tả một cách sâu sắc mối tương quan sinh tử này như sau:

<sup>338</sup> Gioan Phaolô II, Sứ điệp *Ngày thế giới hòa bình 2004*, 10.

“Lòng thương xót đích thực theo một nghĩa nào đó, là nguồn cảm hứng sâu xa nhất làm phát sinh công bằng. Nếu công bằng tự nó là thích hợp cho việc phân xử giữa người với người liên quan tới sự phân phối của cải vật chất một cách công bằng, thì tình yêu và chỉ có tình yêu (bao gồm cả thứ tình yêu khoan dung mà ta gọi là lòng thương xót) mới có thể trả con người về lại với chính mình. Lòng thương xót thật sự Kitô giáo, theo một nghĩa nào đó, cũng là hiện thân hoàn toàn nhất của sự bình đẳng giữa người với người và do đó cũng là hiện thân hoàn toàn nhất của công lý vì trong lãnh vực riêng của nó, công lý cũng nhắm tới cùng một kết quả như thế. Tuy nhiên, sự bình đẳng do công bằng mang lại thường giới hạn vào lãnh vực của cải vật chất bên ngoài, còn tình yêu và lòng thương xót lại làm cho con người gặp gỡ nhau trong cái giá trị là chính con người, với phẩm giá riêng của con người”<sup>339</sup>.

### 13.5.3. Tình yêu thổi sinh khí cho công bằng

Trong xã hội nhân loại, công bằng là nền tảng và yếu tố cơ bản, nhưng công bằng mà thôi không đủ để xây dựng một xã hội tiến bộ và mang khuôn mặt nhân bản. Vắng bóng công bằng, bác ái dễ trở thành thuốc phiện ru ngủ và mị dân. Nhưng thiếu vắng tình thương và lòng nhân hậu, một xã hội có thể công bằng, nhưng sẽ lạnh lùng, chai cứng, phi nhân. Chưa thể trở thành “*vùng đất nhân sinh*”.

Chính vì vậy, mặc dù bác ái giả thiết công bằng, nhưng luôn đi xa hơn công bằng. Cả hai không đồng nhất với nhau, mà cũng chẳng đối chọi hay khai trừ nhau, trái lại luôn bổ túc và phong phú hóa cho nhau: Yêu thương đích thực giả thiết công bằng,

<sup>339</sup> Gioan Phaolô II, Thiên Chúa Giàu lòng thương xót, số 14.

nhưng đi xa hơn công bằng. Xét theo phương diện đòi hỏi tối thiểu và sơ khởi của đức ái, các nghĩa vụ của công bằng luôn luôn có tính khẩn cấp hơn là những nghĩa vụ do đức ái nêu lên. Do đó, chúng ta phải thực hiện các nghĩa vụ của công bằng trước khi thi hành công tác bác ái. Tuy nhiên, các Kitô hữu không bao giờ được dừng lại ở đó, mà luôn được mời gọi đi xa hơn và nhắm tới một lý tưởng cao hơn, như Đức Kitô đã trình bày trong Bài giảng Trên Núi.

Nói cho cùng, tất cả những gì công bằng đòi hỏi thì bác ái cũng yêu cầu, nhưng không ngược lại. Nói rõ hơn, những đòi hỏi của công bằng là đòi hỏi nhân bản và pháp lý tối thiểu, đức bác ái không dừng lại ở đó, nhưng không thể phủ nhận nó, mà trái lại phải giả thiết nó. Ta có thể nói đức ái không đi ngược lại hay phủ nhận nền tảng công bằng, nhưng vượt lên trên và đi xa hơn.

Cũng nên nhớ rằng công bằng cần tinh thần tương thân tương ái và lý tưởng yêu thương, vì công bằng thực ra chỉ là một trong những điều kiện cần thiết giúp đức ái được nở hoa. Đức công bằng giúp chúng ta ý thức rằng bác ái đích thực không thể phát triển trong bối cảnh bất công, mà trước tiên phải xây dựng trên nền tảng pháp lý và nhân bản. Nhưng mặt khác, đức bác ái sẽ giúp con người dung hòa các đòi hỏi nghiêm khắc và lạnh lùng của công bằng với tình thương, khoan dung, thứ tha. Nhờ bác ái, người ta có thể cảm thông những giới hạn của kiếp người hay tha thứ những lầm lỗi... để khai mở một viễn cảnh liên đới, chia sẻ, yêu thương...

## 14- DẪN THÂN PHỤC VỤ

Trong hành trình đi tìm “*giải thoát*”, tìm sự kết hợp mật thiết với Thực Tại Tuyệt Đối, Vô Thủy Vô Chung, tín đồ các tôn giáo rất dễ coi trần gian như chốn lưu đày, như thung lũng đầy nước mắt hay một bến đò để dừng chân giây lát trong khi đợi chờ một chuyến sang ngang. Trải qua hàng ngàn năm lịch sử, xuất thế vẫn là cảm dỗ thường xuyên và nặng nề nhất đối với nhiều đứa con của Thiên đàng hay của Niết Bàn, vì quê hương đích thực của họ đâu phải là mặt đất su si này. Trọn đời họ hầu như chỉ ngong ngóng đợi chờ ngày được “*giải thoát*”. Do đó, họ kém nhiệt tâm và ít hồ hởi đối với những giá trị trần thế, cũng như vận mệnh chung của anh em nhân loại.

Trong viễn cảnh một tôn giáo chỉ mãi miết kiếm tìm giải thoát cá nhân và muốn thực hiện sự giải thoát đó bằng cách phủ nhận và chối từ cõi đời này, thì cho dù người tín đồ có dẫn thân hoạt động, cố gắng hòa mình với người đời đến đâu chẳng nữa, những người ngoài tôn giáo vẫn nhìn thấy nơi tâm trạng của họ một cái gì cách biệt và đáng ngờ vực của một kẻ hai lòng hay một người bạn đồng minh miễn cưỡng. Dư luận vẫn cho rằng, trên bình diện xã hội và nhân bản, những đứa con của “*tôn giáo*” chưa chứng tỏ đủ niềm xác tín và tinh thần dẫn thân phục vụ nhân loại như những đứa con của “*Trái đất*”!

### 14.1- Phản ứng của phái nhân bản vô thần

Phải thành thật công nhận rằng việc hòa hợp Đạo-Đời, giải quyết ổn thỏa những giằng co, tranh chấp giữa tinh thần và vật

chất, giữa Nước Trời và trần gian không phải lúc nào cũng dễ dàng và êm đẹp. Theo linh mục Teilhard de Chardin S.J, không có gì là quá đáng khi chúng ta quả quyết rằng ở giai đoạn trước Công đồng Vatican II, chín phần mười Kitô hữu giữ đúng luật Hội thánh đều coi việc đời như là cái gì “cản trở con đường thiêng liêng”.

Mặc dù cố gắng làm việc với ý hướng ngay thẳng và không lãng quên dâng ngày hôm đó cho Thiên Chúa, số đông tín hữu vẫn âm thầm nghĩ rằng những giờ ngồi ở bàn giấy, trong văn phòng, ngoài đồng ruộng hay tại các xưởng máy..., tất cả đều nằm ngoài phạm vi thờ phượng. Theo họ, thật hiển nhiên là con người không thể không làm việc, nhưng cũng đừng nuôi hy vọng hão huyền là có thể đạt tới một đời sống tôn giáo sâu xa khi dẫn thân vào những hoạt động trần thế. Vì cảm nghĩ như vậy, nên trong thực tế nhiều người Công giáo đã kéo lê một kiếp sống day dứt, ngột ngạt, một cuộc đời hai lòng. Để trở thành một Kitô hữu – mà đáng buồn vẫn chỉ là một Kitô hữu hạng xoàng – họ cảm thấy bắt buộc phải cởi bỏ bộ áo nhân bản, phải hững hờ và “ngoại tình” với cuộc đời.

Trên phương diện tranh đấu cho công bằng xã hội, linh mục L.-J. Lebreton O.P. đã cảnh cáo các Kitô hữu thời đó: “Cõi lòng nhiều Kitô hữu đã lạnh lắm rồi. Ngọn lửa bác ái không còn nung nấu họ như đã nung nấu thánh Phaolô. Họ tính toán kỹ lắm, tính toán làm sao cứu rỗi được linh hồn mình là đủ, còn ngoài ra thiên hạ có quần quai khổ đau thì cũng mặc xác nó. Họ yên tâm với cuốn sổ kê khai những việc lành phúc đức hàng ngày. Nào có hệ gì tới họ, nếu thế giới sụp đổ, nếu giới vô sản ngày càng đông, càng thêm khốn khổ, nếu thảm cảnh bóc lột lao động còn tiếp diễn. Họ vẫn rất bình thản với sự an ninh thiêng liêng của mình và luôn sẵn sàng hướng tâm hồn lên “cõi siêu nhiên”.

Trong quá khứ, trên hành trình đi tìm Tuyệt Đối, tìm sự kết hợp mật thiết với Thiên Chúa, một số tín hữu, đặc biệt là các tu sĩ, đã coi trần gian như một quán trọ để dừng chân tạm bợ trên đường thiên lý hay một chôn lưu đày! Tệ hơn nữa, họ chỉ mãi miết kiếm tìm sự cứu rỗi cá nhân và muốn thực hiện sự cứu rỗi này bằng cách phủ nhận cõi đời này. Triết gia Nietzsche, chẳng hạn, đã gay gắt kết án các Kitô hữu như là bọn người hèn nhát, phản bội, ích kỷ, cầu an. Ông đã thách thức các Kitô hữu phải hát cho ông nghe những bài hát hay hơn nữa, những bài ca vừa thấm nhuần tinh thần tôn giáo vừa đượm tình người, để ông có thể tin được ở Đấng Cứu Thế và những thực tại Siêu Việt.

Qua lời lẽ của Zarathoustra, Nietzsche đã lớn tiếng kêu gọi anh em đồng loại: “Anh em hãy trung thành với Trái đất, bằng tất cả nghị lực của tình yêu. Ước gì ân ái và tri thức của anh em cổ vũ tình yêu tha thiết đối với Trái đất. Tôi nài xin, tôi van lạy anh em, xin đừng để nghị lực của anh em bay xa khỏi thực tại trần thế và đi vỗ cánh trên những bức tường vĩnh cửu. Than ôi! đã có biết bao nhiêu nghị lực bị lạc lõng! Như tôi, xin anh em hãy dẫn đưa những nghị lực bị lạc lõng đó trở về với Trái đất, quay về với xác thịt, với sự sống để nghị lực ấy mang lại cho Trái đất một ý nghĩa, ý nghĩa nhân sinh...”.

Trước và sau Nietzsche, nhiều tư tưởng gia nhân bản vô thần cũng gay gắt chỉ trích tôn giáo như thế. Karl Marx không ngần ngại gọi tôn giáo là thuốc phiện ru ngủ quần chúng an phận với cuộc đời đói lạnh, với kiếp sống ngựa trâu bằng một niềm tin hão huyền vào hạnh phúc đời sau! Theo các tác giả này, niềm tin tôn giáo đã ru ngủ tín đồ bằng hứa hẹn hạnh phúc mai sau, mà không hướng dẫn họ tích cực dẫn thân để cải thiện cuộc sống cơ cực, nhọc nhằn và phá đổ những cơ chế bất công hiện tại, ngõ hầu xây dựng một xã hội trần gian tiến bộ, công bằng, nhân ái, hạnh phúc hơn.



Nói chung, khi đọc tác phẩm của các tác giả nhân bản vô thần nhiều lần chúng ta không thể không cảm thấy tấm lòng dào dạt yêu thương con người, tha thiết đến quyền làm người của anh em nhân loại. Nhưng đồng thời cũng không khỏi đau buồn trước những phê phán và ngộ nhận bi đát của họ đối với tôn giáo. Họ gay gắt lên án các tôn giáo vì nghĩ rằng niềm tin tôn giáo phủ nhận giá trị trần thế, hờ hững với việc tranh đấu cho công bằng xã hội, nhất là đã tạo nên một lớp người ích kỷ và yếm thế, chỉ mãi mê kiếm tìm giải thoát cá nhân, mà lãnh đạm trước nỗi thống khổ hiện tại của anh em nhân loại.

Nếu gác sang một bên thái độ cực đoan, quá khích và một chiều trong những lời tố cáo nói trên, không ai có thể phủ nhận yếu tố nhân bản và vai trò thanh lọc của chúng đối với đời sống tôn giáo. Trong một mức độ nào đó, có lẽ họ đã nhắc nhở các tín đồ không được ăn gian nói dối, trái lại đã gay gắt đòi hỏi những người hữu thần phải có lập trường minh bạch về giá trị trần thế, về trách nhiệm công dân và phải cố gắng làm sao trở thành những đứa con đích thực của thiên đàng và đồng thời của quê hương trần thế.

Khi phân tích nguồn gốc của hiện tượng vô thần, Công đồng Vatican II thẳng thắn nhìn nhận một phần trách nhiệm của các tín hữu: “Nhìn chung, chủ nghĩa vô thần không có một nguồn gốc tự tại, mà có nhiều nguyên nhân khác nhau. Trong các nguyên nhân này phải kể đến sự phản kháng chống lại các tôn giáo, và đặc biệt, ở một vài nơi, chống lại Kitô giáo. Do đó, các tín hữu có thể có một phần trách nhiệm không nhỏ trong việc khai sinh vô thần, do sao lãng việc giáo dục đức tin, hoặc do trình bày sai lạc về giáo lý hay do những thiếu sót trong đời sống tôn giáo, luân lý và xã hội. Phải nói rằng họ đã che giấu

hơn là bày tỏ khuôn mặt đích thực của Thiên Chúa và của Đạo”<sup>340</sup>.

#### 14.2- Kitô giáo, tôn giáo nhập thế

Kitô giáo tự bản chất là một tôn giáo nhập cuộc, lăn lung vào đời để cứu vớt, cải tạo cuộc đời. Các trình thuật Tin Mừng kể lại: Con Thiên Chúa đã giáng trần để mặc lấy thân phận con người, làm người với mọi người và như mọi người. Người tự nguyện chia sẻ kiếp người với anh em nhân loại, đảm nhận những vấn đề nhân loại với tư cách một con người như trăm triệu con người khác. Kể từ đó, *Nhập thế* và *Nhập thế* đã trở thành huyền nhiệm, bản sắc và sứ vụ độc đáo của Kitô giáo.

Dĩ nhiên, tinh thần nhập thế và nhập thế của Đức Kitô không chỉ thu gọn vào việc mặc lấy thân xác con người, mà Ngài còn muốn trở nên người tôi tớ để phục vụ con người và mời gọi mọi người sống theo tinh thần phục vụ ấy<sup>341</sup>. Người có lòng ưu ái đặc biệt đối với những người nghèo khổ, bị áp bức, đày đọa hay bị bỏ quên trong xã hội. Chính Ngài đã sinh ra trong hang bò lừa, nơi không cửa không nhà, như trăm triệu “con nhà kẻ khó khác”(Lc.2,1-8).

Thế rồi rông rã 30 năm ẩn dật tại Nazareth, Người đã hòa mình tới đa với đám lê dân, chia sẻ điều kiện sống và số phận hẩm hiu với lớp người bình dân. Đến nỗi sau này khi Ngài trở thành một nhân vật nổi tiếng, trong một lần “vinh qui bái tổ”, đồng hương của Ngài vẫn chưa hết ngỡ vực và khinh miệt: “Bởi đâu ông ấy được như thế? Há ông ấy không phải là bác phó mộc, con bà Maria và anh em với Giacobê, Giuse, Giuda và Simeon

<sup>340</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 19.

<sup>341</sup> Cf. Mt. 20, 24-28; Ga. 13, 12-17.

ư? Chị em của ông ta không phải là bà con lối xóm với chúng ta đó sao?”(Mc.6,1-3).

Suốt ba năm truyền đạo, Người cũng thường lân la trò chuyện, ăn uống với những người vốn mang tiếng là bất lương, vô lại, vô đạo trong xã hội đương thời, đến nỗi người ta đã mỉa mai gọi Người là “con người mê ăn, chè chén, bạn bè với quân thu thuế và phường tội lỗi” (Mt.11,19). Đạo tình thương, Tin Mừng cứu độ của Người cũng dành ưu tiên cho những người ở bên lề xã hội, sống ngoài vòng pháp luật và cho tất cả những người nghèo khổ, sống vất vưởng ở đầu đường xó chợ (Lc.7,22).

Chưa hết, chính Ngài đã tự đồng hóa mình với những anh em hèn mọn và khổ đau nhất trong nhân loại. Bất cứ những gì đụng chạm đến họ là đụng chạm đến bản thân Người: “Quả thật, thầy bảo anh em: tất cả những gì anh em làm cho một người hèn mọn nhất là anh em đã làm cho chính Ta”. Và trái lại, “tất cả những gì anh em không làm cho một trong những người bé mọn nhất là anh em đã không làm cho chính Ta vậy” (Mt.25, 35tt.). Hiểu như vậy, cho dù Đạo của Đức Kitô là *Đường dẫn đưa chúng ta tiến về Nhà Cha*, nhưng vẫn không bao giờ cho phép chúng ta hờ hững, lãnh đạm với anh em đồng loại. Đạo của Người cũng chẳng hề giới hạn trong những “cấm giới”: đừng giết người, đừng trộm cắp, chớ gian dâm..., mà còn là đạo hành động, đạo làm. Đối với Người, chẳng ai có thể chỉ theo đạo bằng môi miệng: “Không phải bất cứ ai thưa với Thầy: ‘Lạy Chúa! lạy Chúa!’ là được vào Nước Trời cả đâu. Nhưng chỉ những ai thực hiện ý muốn của Cha Thầy” (Mt.7,21).

Trong giờ ly biệt nhân gian, Người đã để lại một chứng từ và một luật truyền về dấn thân phục vụ: *rửa chân cho các môn đệ*. Thánh sử Gioan tường thuật: “Khi rửa chân cho các môn đệ xong, Đức Giêsu mặc áo vào, về chỗ ngồi và nói: ‘Anh em có

hiểu việc Thầy mới làm cho anh em không? Anh em gọi Thầy là “Thầy”, là “Chúa”, điều đó đúng lắm, vì thật vậy, Thầy là Thầy, là Chúa. Vậy, nếu Thầy là Chúa, là Thầy, mà còn rửa chân cho anh em, thì anh em cũng phải rửa chân cho nhau” (Ga 13,12-14).

Nói tóm lại, Đức Kitô triệt để thuộc về Thiên Chúa Cha, nhưng đồng thời cũng trọn vẹn sống cho con người. Người đồng thời vừa là *Con-Thiên-Chúa* vừa là *Con-Người*. Nơi Người không hề có chuyện cắt xén, phân chia một cách giả tạo giữa trời và đất, giữa Thiên Chúa và con người, giữa tinh thần và thể xác. Người không hiến dâng linh hồn cho Thiên Chúa, để rồi quẳng lại thân xác khô cứng, chai lạnh cho nhân loại. Trái lại, Người đã hy sinh mạng sống vừa làm của lễ tình yêu dâng lên Chúa Cha, vừa nên giá cứu chuộc loài người. Nơi Người chúng ta gặp thấy sự nối kết tuyệt mỹ giữa trời và đất, giữa Thiên Chúa với con người. Bằng một tình yêu duy nhất, Người đã ôm trọn cả Thiên Chúa lẫn nhân loại. Chỉ một cây Thập tự giá thôi, nhưng bao gồm hai chiều kích: chiều dọc và chiều ngang, vừa hướng về Thiên Chúa, vừa giang rộng tới con người, vừa vươn thẳng lên trời, vừa cắm sâu vào lòng đất<sup>342</sup>.

Hiểu như vậy, người Công giáo không thể là một lũ khách lạnh lùng, miễn cưỡng bước lên chiếc đò trần gian trong một chuyến sang ngang, để rồi mặc cho ai khác hay nhờ ai khác chèo chống. Thế rồi khi thuyền cập bến, thản nhiên bước lên bờ trường sinh, bỏ chiếc đò đậu lại với tất cả những anh em đồng hành khác, chẳng chút bận rịn, luyến thương! Trái lại, nói theo ngôn ngữ của Teilhard de Chardin, Kitô hữu đích thực phải là

<sup>342</sup> Xc. Nguyễn Thái Hợp, “Trần gian trong cuộc đời người môn đệ Chúa Kitô”, tạp chí Nhà Chúa, số 21, 1971, tr. 54-72; Nguyễn Ngọc Lan, *Đường hay pháo đài*, Trình Bày, Sài Gòn, 1969.

người tự đảm nhận trách nhiệm *thần-linh-hóa-vũ-trụ*, coi việc tái tạo thế giới trong Đức Kitô như là một sứ vụ trọng đại nhất của đời mình. Mỗi một Kitô hữu đã được trao phó trách nhiệm hoàn thành vũ trụ, cộng tác vào việc xây dựng sự sung mãn tối hậu của công cuộc Sáng tạo và Nhập thể, bằng chính những công trình của đôi tay và những sáng kiến của trí óc, cho dù có thể rất nhỏ mọn và tầm thường của mình.

### 14.3- Căn tính tín hữu Công giáo

Đứng trên phương diện niềm tin, tất cả những người đã chịu phép Thánh tẩy – bất luận giáo dân, giáo sĩ hay tu sĩ – đều là thành phần đích thực của Dân Thiên Chúa, có cùng một phẩm giá như nhau và bằng nhau. Họ có “chung một phẩm giá vì được tái sinh trong Đức Kitô, cùng một ân huệ được làm con, một lời mời gọi nên hoàn thiện, một ơn cứu độ, một niềm hy vọng duy nhất và một đức ái không phân chia”<sup>343</sup>. Họ trở thành “một giống nòi được thu phục, mà trước kia chưa phải là một dân, nay là dân của Thiên Chúa”<sup>344</sup>. Do đó, họ cùng chia sẻ trách nhiệm «góp phần vào việc hoàn thành sứ vụ của toàn thể Dân Thiên Chúa trong Giáo Hội và trong thế giới»<sup>345</sup>.

Chiều hướng thần học này nhấn mạnh đến sự *bình đẳng* về phẩm giá và ơn gọi căn bản của tất cả các Kitô hữu trong thân thể nhiệm mầu của Đức Kitô. Những khác biệt về chức vụ thực ra chỉ có ý nghĩa trong phục vụ cộng đồng Dân Chúa. Bởi vì “trong Giáo Hội, tuy có những thừa tác vụ khác nhau, nhưng chỉ có một sứ mạng. Chúa Kitô đã ủy thác cho các tông đồ và các vị kế nhiệm các Người nhiệm vụ giảng dạy, thánh hóa và

<sup>343</sup> Vatican II, *Lumen Gentium*, số 32.

<sup>344</sup> 1Pr 2,9-10.

<sup>345</sup> Vatican II, *Ibidem*, số 31.

cai quản nhân danh Người. Vì được tham dự vào chức vụ tư tế, ngôn sứ và vương giả của Chúa Kitô, các giáo dân cũng đảm nhận trong Giáo Hội và trong thế giới phần trách nhiệm của mình”<sup>346</sup>.

“*Tinh trần thế*” của giáo dân được Công đồng Vatican II đặc biệt đề cao. Giáo dân phải dấn thân vào những sinh hoạt trần thế với mọi người, như mọi người, trong tương giao nghề nghiệp, văn hóa, xã hội và bằng hữu. *Mảnh đất nhân bản và trần thế phải là môi trường* để giáo dân thực hiện sứ mệnh làm người và lý tưởng Kitô hữu của mình. “Họ được gọi, để dưới sự hướng dẫn của tinh thần Phúc Âm, tác động như men trong bột, thánh hóa thế giới bằng việc chu toàn nhiệm vụ của mình. Như thế họ có thể đem Chúa Kitô đến cho người khác bằng chứng tá của đời sống thấm nhuần các nhân đức Tin, Cậy và Mến”<sup>347</sup>.

Cho dù tự bản chất Tin Mừng không đồng hóa với bất cứ một nền văn hóa, chế độ chính trị hay hệ thống kinh tế nào, nhưng nhiệm vụ của Kitô hữu là phải sống Tin Mừng trong tất cả mọi hoàn cảnh và môi trường xã hội. Sắc lệnh về Truyền giáo đặc biệt khuyến khích các Kitô hữu chu toàn trách vụ công dân trong môi trường văn hóa và xã hội của mình: “Kitô hữu đến từ mọi dân tộc kết hợp thành Giáo Hội, không phân cách với người khác về quốc gia, về ngôn ngữ, cũng như về cách thế sống, do đó họ phải sống cho Thiên Chúa và cho Đức Kitô theo tập tục và đường lối xử sự của dân tộc mình, với tư cách là công dân tốt họ phải phát triển một cách thực sự và hữu hiệu lòng ái quốc”<sup>348</sup>.

<sup>346</sup> Vatican II, *Tông đồ giáo dân*, số 2.

<sup>347</sup> *Ánh sáng muôn dân*, số 31.

<sup>348</sup> Vatican II, *Sắc lệnh về Truyền giáo*, số 15.

Chính từ chủ trương dẫn thân phục vụ này, Hiến chế “Hội Thánh trong thế giới hôm nay” mời gọi các Kitô hữu nối kết đời sống của mình với vận mệnh của nhân loại, của Dân tộc và của Giáo Hội: “Với tư cách là công dân Nước Trời và nước trần thế, tín hữu phải làm sao đem hết tâm lực để chu toàn trách nhiệm trần thế của mình theo tinh thần Phúc Âm. Phải nói là sai lầm khi có những người cho rằng quê hương của họ không ở trần gian này và họ đang hành trình về quê hương vĩnh cửu, cho nên họ nghĩ rằng họ có thể đứng đưng đối với nhiệm vụ trần thế(...). Khi lãng quên những bổn phận đối với đồng loại, tín hữu cũng không chu toàn nghĩa vụ đối với Thiên Chúa và hành động này có phương hại đến phần rỗi đời đời của họ”<sup>349</sup>.

Môi trường văn hóa, xã hội, kinh tế, chính trị là lãnh vực riêng của giáo dân. Giáo dân có sứ vụ làm cho ánh sáng Tin Mừng thấm nhập vào thực tại trần thế này. Khi dẫn thân vào các lãnh vực đặc biệt này, giáo dân không nên trông chờ nơi các chủ chăn “một giải pháp cụ thể và tức thời cho mọi vấn đề... Tốt hơn, chính giáo dân tự đảm nhận trách nhiệm của mình, dưới ánh sáng của đức khôn ngoan Kitô giáo và trong niềm trung thành với giáo huấn của Giáo Hội”<sup>350</sup>.

Nếu Giáo luật hiện hành cấm giáo sĩ và tu sĩ trực tiếp tham gia các đảng phái chính trị và đảm nhận những chức vụ công quyền<sup>351</sup>, thì đối với tín hữu giáo dân, sự việc lại hoàn toàn khác: Hoạt động chính trị lại được coi là lãnh vực đặc biệt trong sinh hoạt trần thế của giáo dân. Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình tóm kết quan điểm của Giáo Hội như sau: “Đối với tín hữu giáo dân, việc tham gia vào chính trị là một hành

<sup>349</sup> Ibidem, số 43.

<sup>350</sup> Vui mừng và Hy vọng, số 43.

<sup>351</sup> Xem Giáo luật, điều 285; 287 và 672.

động thích đáng và đòi hỏi nhiều nỗ lực để biểu lộ hành động dẫn thân của Kitô hữu nhằm phục vụ tha nhân”. Để thực hiện sứ vụ này một cách hiệu quả, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã công hiến một số tiêu chuẩn định hướng: “Kiếm tìm công thiện công ích với tinh thần phục vụ, phát triển công lý với sự quan tâm đặc biệt đến tình trạng nghèo khổ, tôn trọng tính tự trị của các thực tại trần thế, nguyên tắc hỗ trợ, cố võ đối thoại và hòa bình trong viễn cảnh liên đới”<sup>352</sup>.

Tùy theo điều kiện lịch sử, văn hóa, kinh tế và xã hội cụ thể của mỗi nước, giáo dân cần vận dụng các nguyên tắc trên một cách sáng tạo để chọn lựa và lấy quyết định cụ thể về các giải pháp chính trị. Trên thực tế, các giải pháp chính trị này rất đa dạng, có những lúc còn đối lập và xung khắc nhau. Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” viết: “Thông thường, nhãn quan Kitô giáo sẽ hướng dẫn các Kitô hữu chọn lựa một giải pháp nhất định nào đó, tùy theo hoàn cảnh. Tuy nhiên, cũng có những tín hữu khác, với cùng một niềm chân thành, có thể thẩm định cách khác, như thường xảy ra. Nhiều người thường hay nối kết sứ điệp Tin Mừng với quan điểm này hay quan điểm nọ, mặc dù nhiều khi ngoài ý muốn của họ. Cần nhớ rằng trong các trường hợp như thế, không ai được độc quyền lấy thẩm quyền của Giáo Hội để biện minh cho lập trường riêng”<sup>353</sup>.

#### 14.4- Linh đạo giáo dân

Thượng hội đồng Giám mục thế giới về “ơn gọi và sứ vụ của giáo dân trong Giáo Hội và giữa trần thế” (1987) tiếp tục khai triển “tính cách trần thế của giáo dân”, không những dưới khía

<sup>352</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý & Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội Công giáo*, số 565.

<sup>353</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 43.

chạnh xã hội, mà còn theo quan điểm thần học và chiều kích cứu độ. Thật vậy, “ơn gọi nên thánh đòi hỏi cuộc sống theo Thánh linh phải được thể hiện một cách đặc biệt trong hành động hội nhập của giáo dân vào thực tại trần thế”. Nói rõ hơn, “giáo dân phải tự thánh hóa trong cuộc sống hàng ngày, cuộc sống nghề nghiệp và xã hội. Để đáp ứng ơn gọi của mình, giáo dân phải xem đời sống thường nhật như một cơ hội kết hiệp với Chúa và thực hiện ý muốn của Người, như một cơ hội phục vụ tha nhân bằng cách đưa họ tới hiệp thông với Thiên Chúa trong Đức Kitô”.

Tông huấn “*Tín hữu giáo dân*” coi mảnh đất nhân bản và sinh hoạt trần thế trở thành môi trường riêng biệt của giáo dân. Bởi vì, “bí tích Thánh tẩy đã trao phó cho họ một thiên chức liên quan mật thiết với tình trạng của họ giữa lòng đời. Họ được gọi, để nhờ sự hướng dẫn của Tin Mừng, tác động như men dậy lên từ bên trong, ngõ hầu thánh hóa thế giới bằng việc thực thi các nhiệm vụ của mình”<sup>354</sup>.

Đóng góp đặc biệt của Tông huấn là khai mở một “linh đạo giáo dân”: *Thánh hóa bản thân giữa trần gian, trong cuộc sống hàng ngày, cuộc sống nghề nghiệp và xã hội*. Chính nơi “*mảnh đất trần thế*” này, giáo dân “đang sống cuộc sống đời thường giữa thế giới, đang học hành, đang làm việc, đang tạo nên những tình bạn, những tương giao xã hội, nghề nghiệp và văn hóa”. Chính giữa những vui buồn, bận rộn và trách vụ của đời thường ấy, giáo dân được mời gọi nên thánh. “Một thiên chức như thế, trong những điều kiện ấy, phải được định nghĩa như yếu tố căn bản và không thể phân lìa của đời sống mới do bí tích Thánh tẩy, và vì thế, như một yếu tố cấu tạo nên phẩm giá của họ. Đồng thời, thiên chức nên thánh được liên kết mật thiết

<sup>354</sup> Gioan Phaolô II, *Tín hữu giáo dân*, số 15.

với sứ mệnh và trách nhiệm được giao phó cho tín hữu giáo dân trong Giáo Hội và giữa lòng đời”<sup>355</sup>.

Đôi diện với thái độ lãnh đạo tôn giáo và hiện tượng giải trừ Kitô giáo, Tông huấn “*Tín hữu giáo dân*” nghĩ rằng cần đổi mới cách thể rao giảng Tin Mừng và nhất là phải làm sao động viên giáo dân tích cực tham gia vào công cuộc rao giảng Tin mừng. Vấn đề xây dựng những cộng đồng niềm tin, việc chuyển đạt giá trị Tin Mừng cho giới trẻ, hành động đem đạo vào đời, thăng tiến phẩm giá con người, tranh đấu cho công lý và hòa bình, đối thoại với các tôn giáo khác... là những sứ vụ khẩn trương, đòi hỏi phải đầu tư nhiều tim óc và cần sự cộng tác của tất cả các thành phần Dân Chúa, đặc biệt của giáo dân.

Thượng Hội Đồng Giám mục Á châu cũng công khai nhìn nhận sứ mệnh của giáo dân trong Giáo Hội hôm nay. Trong “Sứ điệp” gửi cộng đồng Dân Chúa, các giám mục Á châu khẳng định: “Giáo dân có một vai trò quan trọng trong Giáo Hội ở ngàn năm thứ ba. Có nhiều dấu hiệu chứng tỏ Chúa Thánh Linh đang chuẩn bị để giáo dân giữ một vai trò ngày càng quan trọng hơn trong Ngàn năm thứ ba, Ngàn năm có thể được gọi là kỷ nguyên của giáo dân. Trong số các dấu hiệu ấy, người ta ghi nhận sự dẫn thân của giáo dân trong công cuộc truyền giáo, việc tham gia vào sinh hoạt của Giáo Hội và tích cực hăng hái tham dự các cộng đồng Kitô hữu nền tảng”. Dĩ nhiên, “để giáo dân có khả năng hoạt động biến đổi các cơ cấu xã hội, văn hóa, chính trị và kinh tế trong thế giới hôm nay”, hàng Giáo phẩm có trách nhiệm “truyền thông cho họ một kiến thức đầy đủ về Giáo huấn xã hội Công giáo và giáo huấn của Giáo Hội về các vấn đề luân lý đạo đức”.

<sup>355</sup> Ibidem, số 17.

Tông huấn “*Giáo Hội tại Á châu*” tái xác định những gì Công đồng Vatican II đã nói về sứ vụ và ơn gọi của giáo dân: “Do ơn gọi cũng như ân sủng của bí tích Thánh Tẩy và Thêm Sức, tất cả các giáo dân đều là thừa sai. Địa bàn hoạt động tông đồ của họ chính là thế giới mênh mông và phức tạp của chính trị, kinh tế, kỹ nghệ, giáo dục, truyền thông, khoa học, kỹ thuật, mỹ thuật và thể thao. Tại nhiều nước châu Á, giáo dân đã phục vụ như những nhà truyền giáo đích thực. Họ tiếp xúc với những người bạn châu Á, những người có thể chưa bao giờ tiếp xúc với các linh mục hay tu sĩ”. Chính vì vậy, Đức Gioan Phaolô II “bày tỏ lòng biết ơn của toàn thể Giáo Hội và khuyến khích tất cả giáo dân đảm nhận vai trò riêng của mình trong đời sống và sứ vụ của Dân Chúa, như những chứng nhân của Đức Kitô ở bất cứ nơi nào họ hiện diện”<sup>356</sup>.

Thư Mục vụ năm 2003 của Hội đồng Giám mục Việt Nam mời gọi mọi người Công giáo mạnh dạn dấn thân vào những môi trường mới để loan báo Tin Mừng: “Có thể đó là những môi trường địa lý chưa bao giờ được nghe rao giảng Tin Mừng, những vùng đất chưa in dấu chân nhà truyền giáo. Đó là những môi trường văn hóa, chính trị, kinh tế, khoa học, kỹ thuật. Đó là những lãnh vực cần có sự hiện diện của Chúa Kitô, chứng tá của Hội Thánh và ánh sáng của tin Mừng. Hãy đến với những con người chưa được nghe rao giảng Tin Mừng, hoặc đã nghe mà chưa sống Tin Mừng. Hãy hiện diện trong mọi môi trường của nhân loại, vì không có gì của con người mà xa lạ với Hội Thánh”.

## 15- ĐỜI SỐNG CHÍNH TRỊ

Trong lịch sử nhân loại, chính trị có tương quan chặt chẽ với quyền bính. Thông thường người ta cũng hiểu quyền bính hệ tại việc nắm giữ những phương tiện cần thiết để đạt tới một lợi thế nào đó. Cũng có người quan niệm quyền bính là tổng hợp những phương tiện cho phép đạt tới những hiệu quả mà mình mong muốn. Một trong những phương tiện cần thiết này là khả năng thống trị và áp đặt trên người khác hay trên thiên nhiên. Vì thế quyền bính thường được định nghĩa như mối tương quan giữa hai chủ thể trong đó một người áp đặt trên người khác ý muốn của mình. Nói cho cùng, hành động thống trị này không phải là mục đích trực tiếp của quyền bính. Đúng hơn nó chỉ là phương tiện để đạt tới một “*ưu thế*” nào đó hay đúng hơn để đạt tới “*những hiệu quả mong muốn*”. Chính vì vậy, định nghĩa quyền bính như tương quan thống trị giữa các cá nhân hay các nhóm cần được bổ túc bằng quan niệm quyền bính như việc chiếm giữ các phương tiện cho phép đạt được “*ưu thế nào đó*” trên người khác hoặc đạt tới “*các hiệu quả mong muốn*”.

Quyền bính chính trị thuộc loại quyền bính của một người hay một nhóm người trên người khác, (chứ không hẳn là trên thiên nhiên). Đây là một hình thức độc quyền sử dụng bạo lực, một cách hợp pháp, trên những người khác. Tương quan quyền bính này xuất hiện dưới muôn hình vạn trạng. Trong ngôn ngữ chính trị, người ta thường đề cập đến những tương quan sau đây: tương quan giữa người cai trị và người bị trị, giữa người trên và

<sup>356</sup> Gioan Phaolô II, *Giáo Hội tại Á châu*, số 45.

người dưới, giữa người ra lệnh và người tuân lệnh, giữa Nhà nước với các công dân, v.v.

Theo Aristote, mục đích của quyền bính chính trị nằm ở chỗ phục vụ lợi ích đồng thời của người cai trị và người bị trị, vì chính trị nhằm đạt tới ích quốc lợi dân hay thực hiện lý tưởng kinh bang tế thế. Nếu nền tảng quyền bính của người cha trong gia đình hoàn toàn tự nhiên, thì quyền bính chính trị xây dựng trên khế ước, dân ước hay xã ước, là sản phẩm của xã hội. Mỗi giai đoạn lịch sử, mỗi điều kiện văn hóa, kinh tế, sắc tộc và tôn giáo khai sinh các loại hình xã hội khác nhau và vì vậy có những cách thức thi hành quyền bính riêng biệt. Người ta cũng thường phân biệt giữa chính trị tốt với chính trị xấu hay giữa các mô hình chính trị khác nhau dựa trên hình thức sử dụng quyền bính, việc phục vụ công ích, tôn trọng quy tắc đạo đức.

### 15.1- Quan điểm của Tân Ước về quyền bính

Chúng ta không gặp thấy trong Tân Ước một quan điểm nhất quán về chính trị nói chung và quyền bính nói riêng. Qua những câu trả lời của Đức Giêsu cho một số vấn đề cụ thể, chúng ta gặp thấy những cái nhìn khác nhau và bổ túc cho nhau về quan điểm chính trị.

#### 15.1.1- Thái độ của Đức Giêsu

Đức Kitô nghĩ gì về chính trị? Phải chăng Người lên án và đòi hủy bỏ Nhà nước? Không dễ đưa ra một câu trả lời nhất quán. Có thể nói, Đức Kitô không hủy bỏ cũng chẳng thần thánh hóa quyền bính chính trị. Người công nhận sự hiện hữu, sự cần thiết và ngay cả tính độc lập tương đối của thực tại trần thế. Nét độc đáo nhất nơi giáo huấn của Đức Kitô là chủ trương quyền bính như một sứ vụ và một ơn gọi dân thân phục vụ tha nhân.

Trải qua hơn hai ngàn năm lịch sử, phong thái của Đức Kitô đã trở thành niềm cảm hứng, kiểu mẫu sống và cách thức dẫn thân cho biết bao thế hệ Kitô giáo. Hầu như mỗi giai đoạn lịch sử và môi trường văn hóa, người ta lại có khuynh hướng “thổi phồng” một khía cạnh, một chân dung hay một dáng vẻ nào đó: Đức Giêsu nhà truyền đạo, nhà chiêm niệm, bậc thầy tâm linh, nhà luân lý, nhà cách mạng, nhà cải cách xã hội, một siêu sao... Trước những cái nhìn rất khác biệt như thế về Đức Giêsu, thiết tưởng cần nhìn lại bối cảnh lịch sử để tái khám phá thái độ chính trị của Người.

Ở thời Đức Kitô, nước Do Thái đang bị đế quốc Roma đô hộ. Mặc dù mất độc lập, nhưng người Do Thái vẫn duy trì một hình thức tự trị nào đó bên trong Đế quốc Roma. Vẫn tồn tại cơ cấu thần quyền, theo đó cộng đồng tôn giáo đồng hóa với cộng đồng chính trị. Giới Biệt phái coi thực tại chính trị này như một tình trạng lý tưởng, nhưng nhóm Nhiệt thành<sup>357</sup> cực lực chống đối và chủ trương dùng vũ lực để lật đổ nó. Trong khi đó, nhóm Sadốc đã trở thành những cộng tác viên trung thành của chính quyền thuộc địa.

Sống trong hoàn cảnh đất nước bị đô hộ, không một người dân nào lại không có chọn lựa hay ít nhất một thái độ chính trị nào đó. Đây là thái độ của Đức Giêsu? Người “chủ hòa” hay “chủ chiến”? Chấp nhận sống chung với chính quyền bảo hộ hay nhất quyết dùng vũ lực để giành độc lập cho quê hương?

<sup>357</sup> Phong trào này do Juda Galileo thành lập năm 6. Họ từ chối nộp thuế cho hoàng đế César và chuẩn bị thánh chiến để đánh đuổi quân ngoại xâm và thiết lập chế độ thần quyền ở Israel, theo đó chỉ có Đức Chúa là vua duy nhất. Cuộc nổi dậy do họ lãnh đạo đã được thực hiện từ năm 66 đến năm 70.

Dựa trên giáo huấn của Đức Giêsu và một số sự kiện chung quanh cái chết của Người, một số tác giả cho Người là theo phe “chủ hòa”. Phải chăng Đức Giêsu đã không nhắc đi nhắc lại mệnh lệnh yêu thương mọi người, ngay cả đối với kẻ thù, như sứ điệp trọng tâm của Kitô giáo? Bài giảng Trên núi (Mt 5,1-48) không phải là Luật mới, là Hiến chương Nước Trời đó sao? Hơn nữa, Đức Giêsu truyền cho các môn đệ của Người: “Đừng chống cự người ác, trái lại, nếu bị ai vả má bên phải, thì hãy giơ cả má bên trái ra nữa” (Mt 5,39). Khi quân lính đến bắt Người, một môn đệ đã vung gươm bảo vệ Thầy và chém đứt tai tên đầy tớ của Thượng tế. Nhưng Đức Giêsu đã ra lệnh: “Hãy xỏ gươm vào vỏ, vì tất cả những ai cầm gươm sẽ chết vì gươm” (Mt 26,52). Cuối cùng, Người đã chấp nhận cái chết bi thảm trên thập giá một cách hết sức nhẫn nhục!

Một số người khác, trái lại, quả quyết Đức Giêsu là thành viên của nhóm Nhiệt thành hay là một nhà cách mạng. Thật sự, Đức Giêsu đã bị kết án tử như một “người phản loạn”. Trong nhóm thân tín của Người có thành viên nhóm Nhiệt thành (Simon và có thể Giuđa nữa). Không những Đức Giêsu thẳng thắn phê phán các nhà cầm quyền, mà còn gọi đích danh vua Hêrôđê là “cáo”. Một số hành động của Người cũng mang dấu ấn của phong trào Nhiệt thành như: Dân chúng nhiều lần muốn tôn Người làm vua, Người thanh tẩy đền thờ, tiến vào Jerusalem một cách trang trọng và tại Getsemani môn đệ của Người mang theo vũ khí.

Sai lầm lớn lao của cả hai nhóm là chỉ sử dụng những bản văn hay sự kiện phù hợp với quan điểm của họ và gạt bỏ những bản văn trái ngược. Họ cho rằng thái độ của Đức Giêsu nhất thiết phải là như thế này hoặc như thế nọ: Cách mạng hoặc phản động, Nhiệt thành hoặc “chủ hòa”, cấp tiến hoặc bảo thủ... Hầu như họ không để ý đến khả năng là thái độ của Đức Giêsu đối

với thực tại trần thế có thể rất phức tạp và cũng rất đa diện, bởi vì nguồn gốc sâu thẳm của nó nằm ngoài trần thế. Chính vì vậy, chúng ta nhìn thấy một số sự kiện xem ra mâu thuẫn như: Trong nhóm Mười hai vừa có thành viên của nhóm Nhiệt thành vừa có một người thu thuế, Đức Giêsu vừa phê phán các nhà cầm quyền dân ngoại vừa rất thân thiện với viên sỹ quan La Mã tại Cafarnaum.

Tóm lại, không thể chỉ dựa trên một số lời tuyên bố của Người chống lại tiền của, cũng như lên án người giàu, để phong Người làm nhà cách mạng xã hội; hay dựa trên những đòi hỏi của Người về việc khước từ một số quyền lợi chính đáng để coi Người là một người kiến tạo một trật tự xã hội mới; hoặc dựa trên mệnh lệnh của Người về yêu thương tha nhân để nghĩ rằng Người là người sáng lập chủ nghĩa huynh đệ đại đồng; cũng không thể dựa trên lời rao giảng của Người về tình yêu đối với thù địch để xếp Người vào phái “chủ hòa”, theo ý nghĩa chính trị của hạn từ này; dựa trên những chỉ trích gắt gao của Người chống lại các kinh sư và các luật sĩ để xếp Người vào thánh phần cấp tiến? Chẳng ai có thể đóng khung Người vào những khuôn thức và phạm trù cứng nhắc. *Phong thái đặc biệt và vô chấp* của Đức Kitô làm cho Người vượt lên trên mọi hình thức xếp loại thường tình: cấp tiến – bảo thủ, cách mạng – phản động, chiêm niệm – hoạt động, nhà luân lý – nhà hoạt động xã hội..., bởi vì mục tiêu chính mà Người ôm ấp là thi hành chương trình của Thiên Chúa, “để phục vụ và hiến dâng mạng sống làm giá chuộc muôn người” (Mc 10,45).

### 15.1.2- Giáo huấn của Đức Giêsu

Quan điểm của Đức Giêsu về lãnh vực chính trị mang tính chất quân bình và thực tế. Không phải là một quan điểm siêu thực, xa lánh hay phủ nhận trần thế, nhưng cũng chẳng hề thần thánh



hóa quyền bính chính trị. Những suy nghĩ của Người thường khởi đi từ những so sánh rút ra từ thực tại cuộc sống. Chính vì thế, chúng ta không thể đồng hóa quan điểm của Người với bất cứ khuynh hướng chính trị nào ở thời đó.

Chúng ta có thể tạm đúc kết quan điểm của Đức Giêsu liên quan đến đời sống chính trị – xã hội của dân tộc Do Thái ở thời đó vào mấy điểm chính sau đây:

#### 15.1.2.1- Cái nhìn hiện thực

Đức Giêsu biết rằng trong các nhà cầm quyền Do Thái sẽ có nhiều người chống đối sứ điệp Tin Mừng. Người căn dặn các môn đệ: “Coi chừng người đời. Họ sẽ nộp anh em cho các hội đồng và sẽ đánh đập anh em trong các hội đường của họ. Và anh em sẽ bị điệu ra trước mặt vua chúa quan quyền vì Thầy để làm chứng cho họ và các dân ngoại được biết” (Mt 10, 17-18).

Người cũng chẳng hề ảo tưởng về các nhà cầm quyền trần thế. Người nói rõ cho các môn đệ biết: “Những người được coi là thủ lãnh các dân tộc thì áp đặt trên dân chúng quyền bá chủ, những người làm lớn thì áp đặt trên dân quyền hành của mình” (Mc 10,42). Đây không phải là hành động lên án bản chất của cơ chế chính trị, mà đúng hơn chỉ là một hình thức tả chân về cách thức sử dụng quyền bính thường gặp thấy nơi các vua chúa, đồng thời là một phê phán luân lý về các lối hành xử quyền hành như vậy.

#### 15.1.2.2- Vấn đề nộp thuế cho César

Đây là một cái bẫy chính trị mà đôi phương đã tinh ma giương lên với thâm ý hạ nhục Đức Giêsu. Thánh sử Marcô nói rõ: “Họ cử mấy người Biệt phái và mấy người thuộc phe Hêrôđê đến

cùng Đức Giêsu để gài bẫy cho Người lỡ lời. Những người này đến và nói: “Thưa Thầy, chúng tôi biết Thầy là người chân thật. Thầy chẳng vị nể ai, vì Thầy không cứ bề ngoài mà đánh giá người ta, nhưng theo sự thật mà dạy đường lối của Thiên Chúa. Vậy có phải nộp thuế cho César hay không? Chúng tôi phải nộp hay không phải nộp?” (Mc 12,13-14).

Đức Giêsu biết họ đã gài bẫy. Dù trả lời có hay không đều bị sập bẫy. Nhưng Người không hề tránh né trả lời một vấn đề mang nặng tính chất chính trị này. Có điều là Người đã khôn khéo phân biện để loại bỏ tức khắc “*tính chính trị*” của câu hỏi, bằng cách đặt cho họ một câu hỏi khác: “Hình và danh hiệu này là của ai đây?” Họ đáp: “Của César”. Đức Giêsu liền bảo họ: “*Của César, trả về cho César*”. Rồi bất ngờ, Người đưa thêm một vế quan trọng: “*Của Thiên Chúa, trả về cho Thiên Chúa*” (Mc 12, 16-17).

Chúng ta phải hiểu mối tương quan giữa hai phần trong câu trả lời của Đức Giêsu như thế nào? Nếu để ý đến ngữ cảnh những bài giảng của Đức Kitô, bối cảnh xã hội Do Thái ở thời đó và chủ trương thần linh hóa Hoàng đế của đế quốc Roma cũng như Ai Cập, thì chúng ta có thể rút ra mấy kết luận cụ thể sau đây:

- Đức Giêsu không khoác cho César cái hào quang “*Thiên Tử thay Trời trị dân*” theo niềm tin bình dân ở Roma và Ai cập, cũng như ở Á Đông ngày xưa. Không những Người không chấp nhận đồng hóa César với Thiên Chúa, mà còn yêu cầu phải tách biệt César với Đấng Siêu Việt. Không thể đồng hóa hay lẫn lộn hai lãnh vực, trái lại phải chu toàn một nghĩa vụ kép: Trả lại cho César những gì của César và trả về cho Thiên Chúa những gì thuộc về Người.

- Khi đưa ra sự phân biệt độc đáo này, Đức Giêsu cũng đồng thời công nhận sự hiện hữu và tính độc lập tương đối của thực tại trần thế. Nhà nước – ngay cả Nhà nước ngoại đạo hay vô đạo – có vai trò, có giá trị và ý nghĩa đặc biệt trong lãnh vực riêng biệt của mình. Nhân danh công ích, Nhà nước có quyền ban hành luật pháp, thu thuế và đòi hỏi công dân nghiêm chỉnh chấp hành luật lệ.

- Khi phân biệt giữa vâng phục Thiên Chúa với việc tuân phục Nhà nước, Đức Giêsu thiết lập một số giới hạn cần thiết cho quyền bính chính trị. Bên trên Nhà nước vẫn còn một thẩm quyền khác. Nhà nước không được tiếm quyền hay đòi hỏi người công dân những gì mà họ chỉ phải trả lại cho một mình Thiên Chúa mà thôi. Nhà nước cũng không thể chống lại quyền lợi của Thiên Chúa, cấm đoán việc thờ phượng Người hoặc đi ngược lại chương trình của Người.

### 15.1.2.3- Trả lời Tổng trấn Philatô

Ông Philatô hỏi Đức Giêsu: “Ông từ đâu mà đến?” Nhưng Đức Giêsu không trả lời. Ông Philatô mới nói với Người: “Ông không trả lời tôi ư? Ông không biết rằng tôi có quyền tha và cũng có quyền đóng đinh ông vào thập giá sao?”. Đức Giêsu đáp lại: “Người không có quyền gì đối với tôi, nếu Trời chẳng ban cho Người”(Ga 19,9-11). Câu trả lời này không nhằm phết một “lớp sơn thần thánh” trên quyền bính chính trị, mà chỉ muốn nói rằng những biến cố chung quanh cái chết đau thương của Người hoàn toàn nằm trong Lịch sử cứu độ. Vì Người đã chấp nhận uống chén đắng và chết trên thập giá để thực hiện chương trình cứu độ của Thiên Chúa, do đó Philatô mới có quyền lực trên Người.

### 15.1.3- Cộng đồng Kitô hữu tiên khởi

Cộng đồng Kitô hữu tiên khởi cũng chưa có một quan điểm nhất quán về thể giới chính trị. Chúng ta gặp thấy một loạt những tuyên bố, mà bề ngoài có vẻ mâu thuẫn nhau, được đưa ra để trả lời cho những câu hỏi ở những hoàn cảnh rất khác biệt. Dưới đây là một vài bản văn tiêu biểu.

#### 15.1.3.1- Quan điểm của thánh Phaolô

Trong thư của Thánh Phaolô gửi giáo đoàn Roma (13, 1-7), chúng ta gặp thấy một đoạn văn quan trọng liên quan đến vai trò của quyền bính chính trị. Đoạn văn nổi tiếng này thường được sử dụng để biện chính và một đôi khi thần thánh hóa quyền bính chính trị: “Mỗi người phải tùng phục chính quyền, vì không có quyền bính nào mà không bởi Thiên Chúa, và những quyền bính hiện hữu là do Thiên Chúa thiết lập. Như vậy, ai chống đối quyền bính là chống lại trật tự Thiên Chúa thiết định” (13,1-2)

Bất chấp những kinh nghiệm khá đắng cay với các nhà cầm quyền Do Thái và Roma, Tông đồ Phaolô vẫn khuyến khích các Kitô hữu vâng phục nhà cầm quyền, vì lý do lương tâm. Trải qua dài đời lịch sử, bản văn này đã được sử dụng như một lợi khí để bảo vệ quyền bính. Có lẽ ít có bản văn nào trong Tân ước được giải thích một chiều như bản văn này. Chắc chắn khi viết rằng “mọi quyền bính hiện hữu là do Thiên Chúa thiết lập”, thánh Phaolô không có ý thần thánh hóa mọi chính quyền, mà muốn khẳng định rằng Thiên Chúa là nguyên ủy của mọi quyền bính ở trần gian.

Nhà nước tự thân không phải là cái gì thần thánh. Tuy nhiên, Nhà nước nhận lãnh một số phẩm tính bởi vì nằm trong trật tự mong muốn của Thiên Chúa. Do đó, đối với thánh Phaolô sự hiện hữu của Nhà nước là hợp lý và cần thiết. Vì vậy, từ viễn

tượng Tin Mừng, Kitô hữu không chủ trương phá đổ sự hiện hữu của Nhà nước, mà phải chấp nhận Nhà nước như một cơ chế chính trị xã hội, cần thiết. Tuy nhiên, xem ra thánh nhân lý tưởng hóa vai trò của quyền bính hợp pháp này và áp đặt nghĩa vụ vâng phục đối với quyết định hợp pháp của họ, nhân danh lương tâm.

### 15.1.3.2- Quan điểm của thánh Phêrô

Cùng trong một luồng tư tưởng như vậy, thánh Phêrô khuyên các tín hữu “vì Chúa, hãy tuân phục mọi thể chế do loài người đặt ra”(1 Pr 2,13). Có thể thêm 2 đoạn văn khác: 1 Tm 2,1-3 và Tt 3,1. Tất cả vừa là những lời khuyên các Kyt ô hữu phải kính trọng và vâng phục nhà cầm quyền, vừa khuyên mọi người “dâng lời cầu xin, khẩn nguyện, nài van, tạ ơn cho tất cả mọi người, cho vua chúa và tất cả những người cầm quyền, để chúng ta được an cư lạc nghiệp mà sống đạo đức và nghiêm chỉnh” (1 Tm 2,1-2).

### 15.1.3.3- Cái nhìn của sách Khải Huyền

Sách Khải Huyền (13,1-15; 14,9-11) trình bày một cái nhìn hoàn toàn khác về vai trò và sứ vụ của Nhà nước: Đây là một Nhà nước độc tài và tàn bạo tự thần thánh hóa và tiếm quyền Thiên Chúa. Tất cả mọi hình thức thần thánh hóa quyền bính chính trị đều là phạm thượng và lăng mạ đối với Thiên Chúa. Những cuộc bách hại các Kitô hữu dưới thời Domiciano có âm vang trực tiếp trên cái nhìn tiêu cực của sách Khải Huyền về vai trò của Nhà nước.

Hai Con Thú được diễn tả tỉ mỉ trong chương 13 được coi là dụng cụ của Satan. Chúng tự gán cho mình tước hiệu thần linh và bắt mọi người phải tôn thờ. “Chúng mở miệng nói phạm đến

Thiên Chúa, đến danh Người, đến lều thánh của Người và những vị ở trên trời. Chúng được phép giao chiến với các thánh và thắng họ. Chúng được ban quyền trên mọi chi tộc, mọi nước, mọi ngôn ngữ và mọi dân. Mọi người sống trên mặt đất sẽ thờ lạy chúng. Đó là những người từ thuở tạo thiên lập địa không được ghi tên trong Sổ Trường sinh của Con Chiên đã bị giết” (Kh 13, 6-8). Các tín hữu đã nhất quyết từ chối tôn thờ Con Thú này, nên bị chúng sát hại.

Tác giả sách Khải Huyền cho rằng nguồn gốc quyền bính của Nhà nước vô đạo và bạo tàn không phải là Thiên Chúa, mà trái lại là chính Satan. Nhà nước mà thần linh hóa chính mình, chính trị gia mà vượt khỏi phạm vi của mình, chà đạp nhân quyền và tiếm quyền của Thiên Chúa là dụng cụ của Satan. Thay vì ngoan ngoãn vâng phục, các tín hữu phải can đảm chống lại quyền bính này.

Quan điểm Tân Ước và Giáo Hội tiên khởi về quyền bính chính trị khá đa diện và phức biệt. Tuy nhiên, như một tổng hợp biện chứng, chúng ta có thể đúc kết tất cả vào ba bản văn, tượng trưng cho ba lập trường tiêu biểu: Mc 12, 13-17; Rm 13, 1-7 và Kh 13, 1-15. Đây là ba lập trường khác biệt, có vẻ như mâu thuẫn, nhưng bổ túc và phong phú hóa cho nhau.

Lập trường của Đức Giêsu “của César, trả về cho César; của Thiên Chúa, trả về cho Thiên Chúa” được coi là điểm trung tâm hội tụ của hai quan điểm đối kháng, một quan điểm hướng về Thiên Chúa và cái kia lại quay về với Satan: Thư gửi giáo đoàn Roma chương 13 và sách Khải Huyền chương 13 không phải là hai hình ảnh bất khả dung hợp, mà là mặt trái và mặt phải của cùng một đồng tiền. Đồng tiền này có giá trị tự tại của nó như một phương tiện giao dịch, nhất là khi Thiên Chúa chấp nhận sự trao đổi này. Tuy nhiên, lập tức nó sẽ biến thành đồng

tiền giả quý quái, một khi hình ảnh của nhà cầm quyền được khắc ghi trong đó biến thành một thứ thần tượng và có ý đồ thay thế Thiên Chúa.

Quan điểm của Kitô giáo về chính trị không chủ trương tôn vinh, mà cũng chẳng loại trừ Nhà nước. Trong một mức độ nào đó, chúng ta có thể nghĩ đến một thứ “*nhị nguyên*” của Kitô giáo, nhưng dĩ nhiên không đồng hóa với thứ nhị nguyên theo quan điểm của triết học Hy Lạp, mà đúng hơn là một quan niệm biện chứng khi tiếp cận với thực tại trần thế<sup>358</sup>.

## 15.2- Tham gia vào lãnh vực chính trị

Thế theo tinh thần Nhập thể và Nhập thể của Đức Kitô, Giáo Hội Công giáo coi hành động dân thân để xây dựng một xã hội phát triển, công bằng và nhân ái như một thành phần của sứ vụ loan báo Tin Mừng. Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” long trọng tuyên bố: “Nỗi vui mừng và niềm hy vọng, những buồn khổ và âu lo của con người hôm nay, đặc biệt của những người nghèo và của tất cả những ai đang đau khổ, cũng chính là nỗi vui mừng, niềm hy vọng, buồn khổ và âu lo của người môn đệ Đức Kitô. Không có gì đích thực nhân loại mà lại không có âm vang nơi cõi lòng người môn đệ Chúa Kitô (...). Cộng đồng tín hữu cảm thấy liên đới thật sự và sâu xa với con người cũng như với toàn thể lịch sử nhân loại”<sup>359</sup>.

Người bình dân Công giáo thường dị ứng với các sinh hoạt chính trị, nhất là chính trị Đảng phái, vì coi đó như vùng đất

<sup>358</sup> Xem Marciano Vidal, *Moral de actitudes III: Moral social*, Madrid, 1991, tr. 469-479; R.D. Culver, *Toward a biblical view of civil government*, Chicago, 1974; J.M. Paupert, *Pour une politique évangélique*, Toulouse, 1965; O. Cullman, *El Estado en el Nuevo Testamento*, Madrid, 1966.

<sup>359</sup> Vatican II, *Giáo Hội trong thế giới hôm nay*, số 1.

tranh giành “xôi thịt”, thủ đoạn, xảo trá, lừa lọc... Theo họ, người tín đồ chân chính cần tránh xa những “vùng đất lầy lội và ô nhiễm” đó, vì không thể để tay mình nhúng chàm và tâm hồn vẩn đục! Công đồng Vatican II, trái lại, đã công khai tuyên bố: “Giáo Hội ca ngợi và đánh giá cao hoạt động của những người dân thân vì lợi ích quốc gia và đảm nhận trách nhiệm phục vụ mọi người”<sup>360</sup>.

### 15.2.1- Một hướng đi mới

Giáo chủ Gioan XXIII đã khai mở một quan niệm và hướng đi mới về lãnh vực chính trị. Ngày 11 tháng 4 năm 1963, ngài công bố thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*”. Đây là thông điệp đầu tiên không những gửi cho người Công giáo mà còn gửi cho tất cả những người thành tâm thiện chí trên địa cầu. Đức Gioan XXIII khuyến khích người Công giáo tham gia vào sinh hoạt chính trị và đưa ra định hướng cũng như tiêu chuẩn mới.

Việc tham dự của người Công giáo trong sinh hoạt chính trị được đề cao, vì cơ cấu chính trị dân chủ đòi hỏi sự tham dự tích cực của tất cả các công dân. Chính vì vậy, thông điệp đã dành phần cuối cùng để đưa ra những hướng dẫn cụ thể cho hoạt động trần thế của người Công giáo. Thông điệp kêu gọi người công giáo “tham dự tích cực vào đời sống công cộng” và cho rằng nếu các Kitô hữu lãnh nhận ánh sáng siêu nhiên và chết trong ước muốn cổ võ sự thiện mà thôi thì chưa đủ. Trái lại, các Kitô hữu cần phải hăng say thâm nhập vào cơ chế của cuộc sống chính trị và hành động một cách hữu hiệu trong đó<sup>361</sup>.

<sup>360</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 75.

<sup>361</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 174.

Định hướng này rất quan trọng vì khai mở một viễn cảnh mới trong việc dẫn thân của người công giáo vào sinh hoạt chính trị. Trước đây người Công giáo thường có khuynh hướng thành lập những câu lạc bộ, nghiệp đoàn, hiệp hội và đảng phái chính trị thuần túy Công giáo. Đức Gioan XXIII yêu cầu cần mở rộng tầm nhìn, tầm hoạt động và ảnh hưởng ra bên ngoài ranh giới Công giáo. Cần phải dẫn thân và hòa nhập vào lòng xã hội với những công dân khác.

Giáo chủ Gioan XXIII còn nêu lên những tiêu chuẩn nền tảng đã trở thành nguyên tắc hướng dẫn hoạt động chính trị của người Công giáo, mà Công đồng Vatican II sẽ đặc biệt khai triển.

\* *Tầm quan trọng của khả năng chuyên môn*, bởi vì “không ai có thể dẫn thân vào các cơ cấu công quyền nếu không có trình độ văn hóa, khả năng kỹ thuật và kinh nghiệm nghề nghiệp”<sup>362</sup>.

\* Việc cần thiết duy trì *tính nhất quán giữa niềm tin và chứng từ cuộc sống* trong lãnh vực trần thế. “Cần phải thiết lập nơi các tín hữu sự duy nhất giữa tư tưởng và ý chí, ngõ hầu hoạt động được nuôi dưỡng đồng thời bởi ánh sáng đức tin và sức đẩy của đức ái” (số 152).

\* *Cần tôn trọng các nhân đức luân lý và giá trị tinh thần*, được củng cố bởi kiến thức khoa học, trình độ kỹ thuật và ngành nghề chuyên môn.

Vào thời điểm đó, thông điệp “Hòa bình trên thế giới” đã công hiến một định hướng mới và tạo nên một âm hưởng lớn lao

<sup>362</sup> Ibidem, số 148.

trong Giáo Hội. Đức Giáo chủ chấp nhận khả năng cộng tác với những người khác tôn giáo và vô thần trong lãnh vực trần thế, nghĩa là “trong những gì liên hệ đến các công tác tự nó là tốt hay ít nhất có thể dẫn đến sự thiện” (số 152).

Ngoài ra, Giáo chủ Gioan XXIII còn biện minh và bênh vực định hướng mới này bằng hai phân biệt thời danh: “*phân biệt giữa sai lầm với người mắc sai lầm đó*” (số 158) và “*phân biệt giữa triết lý với trào lưu lịch sử*”, ngay cả đối với “những trào lưu bất nguồn và khởi hứng từ lý thuyết triết lý đó” (số 159).

Thông điệp “Pacem in terris” đề nghị một giải pháp thực tiễn sau đây: “Chúng ta không thể đồng hóa những lý thuyết triết học sai lầm về vũ trụ, về nguồn gốc và cứu cánh của thế giới cũng như của con người, với những phong trào lịch sử được thành lập nhằm mục đích kinh tế, xã hội, văn hóa hoặc chính trị, mặc dù các phong trào này đã phát sinh và chịu ảnh hưởng bởi các học thuyết ấy. Các lý thuyết, một khi đã định hình và được viết ra, thì không thay đổi nữa, trong khi các phong trào, vì có đối tượng là những hoàn cảnh cụ thể và đổi thay của cuộc sống, nên chịu ảnh hưởng sâu rộng của những biến đổi nói trên. Ngoài ra, trường hợp các phong trào này đồng ý với các nguyên lý chân thực của lý trí và đáp ứng những khát vọng chính đáng của con người, thì ai có thể chối từ không nhìn nhận nơi các phong trào ấy những yếu tố tích cực và đáng hoan nghênh” (số 159)

### 15.2.2- Dẫn thân vào lãnh vực chính trị

Khó có thể thực hiện những thay đổi sâu xa và triệt để về xã hội, nếu không có những quyết định thích đáng trên bình diện chính trị. Chính vì vậy, Đức Phaolô VI mời gọi các Kitô hữu sáng suốt phân biện và can đảm dẫn thân vào lãnh vực nóng

bông này, nếu chúng ta muốn thực hiện lý tưởng “kinh bang tế thế”. Trong Tông thư “*Octagesima adveniens*”, ngài giải tủa một số ngộ nhận: “Thực sự, từ “*chính trị*” gây nhiều ngộ nhận, cần được phân biệt. Tuy nhiên, mọi người đều rõ là trong các lãnh vực xã hội và kinh tế – quốc gia cũng như quốc tế – quyết định tối hậu vẫn tùy thuộc quyền bính chính trị (...)

“Thê theo sứ vụ riêng, quyền bính chính trị phải biết tách rời khỏi tư lợi để hướng trách nhiệm của mình về việc thực hiện công ích. Nhìn chính trị một cách nghiêm túc, dưới nhiều cấp độ – địa phương, miền, quốc gia và quốc tế – là xác quyết bốn phận của con người, của mọi người, nhận thức đâu là nội dung và giá trị của việc chọn lựa đang được đặt ra. Tùy theo chọn lựa này người ta tìm cách thực hiện một cách tập thể phúc lợi của thành thị, của đất nước, của nhân loại. Chính trị công hiến một con đường nghiêm túc và khó khăn – mặc dù không phải là duy nhất – để chu toàn trách nhiệm quan trọng nên các Kitô hữu phải dẫn thân phục vụ tha nhân. Mặc dù không thể giải quyết mọi vấn đề một cách chắc chắn, nhưng chính trị luôn cố gắng đem lại các giải đáp cho mối tương quan giữa người với người. Lãnh vực và mục đích của chính trị rất rộng lớn và phức tạp, nhưng tất nhiên chúng không loại trừ nhau. Một thái độ khá phổ biến muốn tuyệt đối hóa chính trị, sẽ trở thành một mối hiểm họa trầm trọng. Dù công nhận tính tự lập của thực tại chính trị, các Kitô hữu dẫn thân vào hoạt động chính trị cần cố gắng bảo đảm tính nhất quán giữa chọn lựa chính trị và Tin Mừng để công hiến một chứng từ nghiêm túc về niềm tin, với tư cách cá nhân và tập thể, qua việc phục vụ đồng loại một cách hiệu quả và vô vị lợi”<sup>363</sup>.

<sup>363</sup> Phaolô VI, *Octagesima adveniens*, số 46.

Theo Công đồng Vatican II, cho dù tự bản chất Tin Mừng không đồng hóa với bất cứ một nền văn hóa, chế độ chính trị hay hệ thống kinh tế nào, nhưng nhiệm vụ của Kitô hữu là phải sống Tin Mừng trong tất cả mọi hoàn cảnh và môi trường xã hội–chính trị. Sắc lệnh về Truyền giáo đặc biệt khuyến khích các Kitô hữu chu toàn trách vụ công dân trong môi trường văn hóa và xã hội của mình: “Kitô hữu đến từ mọi dân tộc kết hợp thành Giáo Hội, không phân cách với người khác về quốc gia, về ngôn ngữ, cũng như về cách thế sống, do đó họ phải sống cho Thiên Chúa và cho Chúa Kitô theo tập tục và đường lối xử sự của dân tộc mình. Theo tư cách là công dân tốt họ phải phát triển một cách thực sự và hữu hiệu lòng ái quốc”<sup>364</sup>.

Thê theo tinh thần của Tin Mừng và sứ vụ riêng biệt, Giáo Hội không thể đồng hóa với bất cứ một chế độ chính trị, một hệ thống kinh tế hay một nền văn hóa nào, nhưng cũng không đứng bên lề lịch sử hay ngoài trần gian. Công đồng Vatican II đã tái xác định mối tương quan phức tạp giữa Giáo Hội với thực tại trần thế như sau: “Do sứ vụ và thẩm quyền của mình, Giáo Hội không thể đồng hóa với cộng đồng chính trị và cũng chẳng cấu kết với bất cứ hệ thống chính trị nào (...). Trên lãnh vực riêng của mình, cộng đồng chính trị và Giáo Hội độc lập và tự trị với nhau. Tuy nhiên, dưới danh nghĩa khác nhau, cả hai cùng phục vụ con người, trong sứ mệnh cá nhân và xã hội. Hơn nữa, tùy theo hoàn cảnh thời gian và không gian, nếu cả hai càng cố gắng phát triển sự cộng tác lành mạnh, thì cả hai càng phục vụ lợi ích của mọi người hữu hiệu hơn (...). Giáo Hội góp phần làm tăng trưởng công lý và bác ái trong mỗi quốc gia cũng như giữa các quốc gia”<sup>365</sup>.

<sup>364</sup> Vatican II, *Sắc lệnh về Truyền giáo*, số 15.

<sup>365</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 76.

Trong buổi tiếp kiến Hội đồng Giám mục Việt Nam nhân chuyến viếng thăm Ad Limina 2009, Đức Biển Đức XVI đã áp dụng chỉ thị của Công đồng vào trường hợp cụ thể của Giáo Hội tại Việt Nam. Khai triển định hướng mục vụ “*đối thoại thẳng thắn và cộng tác chân thành*”, mà Đức cố Giáo chủ Gioan Phaolô II đã nói với các Giám mục Việt Nam trong Ad Limina lần trước, Đức Biển Đức XVI tuyên bố: “Thư Mục vụ mà Hội Đồng Giám Mục của Anh Em đã công bố năm 1980 nhấn mạnh đến “*Giáo Hội Chúa Kitô ở giữa Dân tộc của mình*”. Khi đem tới nét đặc thù của mình – là việc loan báo Tin Mừng của Chúa Kitô – Giáo Hội đóng góp vào việc phát triển nhân bản và thiêng liêng của con người, nhưng cũng đồng thời đóng góp vào sự phát triển đất nước. Việc tham gia vào tiến trình này là bổn phận và đóng góp quan trọng, nhất là vào thời điểm mà Việt Nam đang từ từ mở ra đối với cộng đồng quốc tế.

“Chư Huynh cũng như Tôi đều biết rằng sự hợp tác lành mạnh giữa Giáo Hội và cộng đồng chính trị là điều có thể thực hiện được. Về điểm này, Giáo Hội mời gọi mọi phần tử của mình dẫn thân cách trung thành nhằm xây dựng một xã hội công bằng, liên đới và bình đẳng. Giáo Hội không hề muốn thay thế Chính quyền, nhưng chỉ mong rằng trong tinh thần đối thoại và hợp tác tôn trọng nhau, Giáo Hội có thể góp phần mình vào trong đời sống của đất nước, nhằm phục vụ tất cả mọi người dân. Trong khi tham gia cách tích cực, theo như vị trí dành cho mình, và theo ơn gọi đặc thù của mình, Giáo Hội không bao giờ miễn trừ cho mình việc thực hành bác ái xét như các hoạt động có tổ chức của các tín hữu, và, đảng khác, không bao giờ có tình trạng mà trong đó người ta lại không cần tới bác ái của mỗi

Kitô hữu, bởi vì con người, ngoài công bằng ra vẫn cần và sẽ còn cần tới tình yêu”<sup>366</sup>.

Chính trong viễn cảnh đó, Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” mời gọi các Kitô hữu nối kết đời sống của mình với vận mệnh của nhân loại, của Dân tộc và của Giáo Hội: “Với tư cách là công dân nước Trời và nước trần thế, tín hữu phải làm sao đem hết tâm lực để chu toàn trách nhiệm trần thế của mình theo tinh thần Tin Mừng. Phải nói là sai lầm khi có những người cho rằng quê hương của họ không ở trần gian này và họ đang hành trình về quê hương vĩnh cửu, cho nên họ nghĩ rằng họ có thể dừng dưng đối với nhiệm vụ trần thế (...). Khi lãng quên những bổn phận đối với đồng loại, tín hữu cũng không chu toàn nghĩa vụ đối với Thiên Chúa và hành động này có thể phương hại đến phần rỗi đời đời của họ”<sup>367</sup>.

Nói rõ hơn, bổn phận của các Kitô hữu là phải hội nhập vào thời đại và làm cho Tin Mừng thể hiện ở mọi thời và mọi nơi. Chính vì vậy, “*Tính cách trần thế*” của giáo dân được Công đồng đặc biệt đề cao. Giáo dân chính là những Kitô hữu đang dẫn thân vào những sinh hoạt trần thế với mọi người, như mọi người, trong tương giao nghề nghiệp, văn hóa, xã hội và bằng hữu. Mảnh đất nhân bản, giáo dục, y tế, xã hội, kinh tế, khoa học kỹ thuật, v.v. phải là môi trường để giáo dân thực hiện sứ mệnh làm người và lý tưởng Kitô hữu của mình. “Họ được gọi, để dưới sự hướng dẫn của tinh thần Tin Mừng, tác động như men trong bột, thánh hóa thế giới bằng việc chu toàn nhiệm vụ của mình. Như thế họ có thể đem Chúa Kitô đến cho người

<sup>366</sup> Biển Đức XVI, *Huấn từ của Đức Thánh Cha Biển Đức XVI*, Roma, 27-06-2009, số 6 & 7.

<sup>367</sup> Ibidem, số 43.

khác bằng chứng tá của đời sống thâm nhuần nhân đức Tin, Cậy và Mến”<sup>368</sup>.

### 15.2.3- Vai trò giáo dân

Tông huấn “*Tín hữu giáo dân*” tiếp tục triển khai thiên chức và sứ vụ của giáo dân trong Giáo Hội và giữa trần thế. “*Tính cách trần thế*” của giáo dân được đặc biệt đề cao. Chính nơi “*mảnh đất trần thế*” này, họ “đang sống cuộc sống thông thường giữa thế giới, đang học hành, đang làm việc, đang tạo nên những tình bạn, những tương giao xã hội, nghề nghiệp và văn hóa”.

Mảnh đất nhân bản và sinh hoạt trần thế được coi là môi trường riêng biệt của giáo dân. Bởi vì, “bí tích Thánh tẩy đã trao phó cho họ một thiên chức liên quan mật thiết với tình trạng của họ giữa lòng đời. Họ được gọi, để nhờ sự hướng dẫn của Tin Mừng, tác động như men dậy lên từ bên trong, ngõ hầu thánh hóa thế giới bằng việc thực thi các trách vụ trần thế của mình”<sup>369</sup>.

Tông huấn đề cập một cách đặc biệt đến “*linh đạo giáo dân*”: “*Thánh hóa bản thân giữa trần gian, trong cuộc sống hàng ngày, cuộc sống nghề nghiệp và xã hội*”. Chính nơi mảnh đất trần gian, với những bận rộn và trách vụ của đời thường, giáo dân được mời gọi nên thánh. “Một thiên chức như thế, trong những điều kiện ấy, phải được định nghĩa như yếu tố căn bản và không thể phân lìa của đời sống mới do bí tích Thánh tẩy, và vì thế, như một yếu tố cấu tạo nên phẩm giá của họ. Đồng thời, thiên chức nên thánh được liên kết mật thiết với sứ mệnh và

<sup>368</sup> *Ánh sáng muôn dân*, số 31.

<sup>369</sup> Gioan Phaolô II, *Người tín hữu giáo dân*, số 15.

trách nhiệm được giao phó cho tín hữu giáo dân trong lòng Giáo Hội và giữa lòng đời”<sup>370</sup>.

### 15.3- Các thể chế chính trị

Trong quá khứ, đã có những giai đoạn Giáo Hội nổi kết quá chặt chẽ với một số thể chế chính trị. Dư luận nói nhiều đến “liên minh thần thánh” giữa “ngai báu” và “bàn thờ”, một liên minh đã gây nhiều tai tiếng và khổ đau cho Giáo Hội.

Với chủ trương trở về nguồn, Công đồng Vatican II long trọng tuyên bố chấm dứt các hình thức liên minh này: “Giáo Hội không cấu kết với bất cứ một nền văn hóa hay hệ thống chính trị, kinh tế hoặc xã hội nào, bởi vì thực ra sứ vụ Đức Kitô trao phó cho Giáo Hội không thuộc phạm vi chính trị, kinh tế hay xã hội: Mục tiêu Người chỉ định cho Giáo Hội thuộc lãnh vực tôn giáo”<sup>371</sup>.

Chính vì vậy, theo Công đồng, “việc chọn lựa thể chế chính trị và bầu cử người cầm quyền hoàn toàn do người dân quyết định”<sup>372</sup>. Giáo Hội tôn trọng sự tự lập của cộng đồng chính trị. Tuy nhiên, Giáo Hội có tương quan với các tổ chức chính trị, bởi vì “dưới danh hiệu khác nhau, cả hai cùng phục vụ con người trong sứ vụ cá nhân và xã hội. Tùy theo hoàn cảnh và địa phương, nếu cả hai cùng duy trì được sự cộng tác lành mạnh thì càng phục vụ lợi ích con người hữu hiệu hơn”<sup>373</sup>.

Các Thông điệp và văn kiện kế tiếp đã xác định và khai triển nguyên tắc định hướng này. Trong diễn văn đọc ngày 3-4-1982,

<sup>370</sup> *Ibidem*, số 17.

<sup>371</sup> Vatican II, *Hội thánh trong thế giới hôm nay*, số 42.

<sup>372</sup> *Ibidem*, số 74.

<sup>373</sup> *Ibidem*, số 76.



Đức Gioan Phaolô II tuyên bố: “Giáo Hội không có thẩm quyền trực tiếp nào để đề xuất các giải pháp kỹ thuật thuộc lãnh vực kinh tế – chính trị. Tuy nhiên, Giáo Hội luôn kêu mời phải xem xét tất cả các chế độ cho thích hợp với tiêu chuẩn về phẩm giá con người”.

Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” công nhận rằng Giáo Hội không đề xuất các hệ thống hoặc chương trình kinh tế và chính trị, mà cũng chẳng nhất quyết ủng hộ hệ thống này hơn hệ thống khác. Điều quan trọng là làm sao trong các hệ thống đó phẩm giá con người được tôn trọng và có điều kiện thăng tiến, cũng như chính Giáo Hội có khoảng trống tự do cần thiết để chu toàn sứ vụ của mình trong thế giới hôm nay.

Vào giai đoạn chiến tranh lạnh, với sự đối kháng một mất một còn giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội, Đức Gioan Phaolô II đã xác định chỗ đứng của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội như sau: “Học thuyết xã hội của Giáo Hội không phải là một “*con đường thứ ba*” giữa *chủ nghĩa tư bản tự do* và *chủ nghĩa tập thể Mácxít*, và cũng chẳng phải là thứ giải pháp nào đó ít quá khích hơn: Đây là một học thuyết xã hội đặc biệt. Nó không phải là một thứ *ý thức hệ*, nhưng là một cách trình bày nghiêm túc do kết quả của một suy tư cẩn trọng về những thực tại phức tạp của đời sống con người trong xã hội và trong bối cảnh quốc tế, dưới ánh sáng Tin Mừng và theo truyền thống Giáo Hội. Mục đích chính của nó là giải thích các thực tại nói trên xem chúng có phù hợp hay không với quan điểm của Tin Mừng về con người và về ơn gọi vừa trần thế vừa linh thiêng của nó. Nói cách khác, Giáo huấn xã hội có mục đích định hướng đường lối xử thế của Kitô hữu. Vì vậy, nó không thuộc

lãnh vực ý thức hệ, mà thuộc lãnh vực thần học, đặc biệt thần học luân lý”<sup>374</sup>.

Vào thập niên 70 và 80 của thế kỷ XX, tại châu Mỹ Latin, châu Phi cũng như Đông Âu, người ta chứng kiến sự sụp đổ của nhiều chế độ độc tài và toàn trị. Có nhiều lý do giải thích hiện tượng này, nhưng theo Giáo chủ Gioan Phaolô II một trong những nhân tố quyết định là việc “vi phạm nhân quyền: quyền có sáng kiến, quyền tư hữu và quyền tự do trong lãnh vực kinh tế. Thêm vào đó là chiều kích văn hóa và quốc gia: không thể hiểu biết con người, nếu chỉ dựa trên lãnh vực kinh tế, cũng không thể xác định con người là gì nếu chỉ căn cứ vào việc họ thuộc về giai cấp nào (...). Ở đâu xã hội được tổ chức một cách tùy tiện hạn chế hoặc thậm chí tước bỏ bầu khí thể hiện tự do một cách hợp pháp, thì ở đó đời sống xã hội dần dần tan rã và đi đến chỗ sụp đổ”<sup>375</sup>.

Trong thế kỷ vừa qua, nhân loại đã chứng kiến những biến đổi sâu xa về cơ cấu chính trị. Sau khi các chế độ độc tài, quân phiệt, “an ninh quốc gia” và toàn trị lần lượt sụp đổ, chúng ta đang chứng kiến sự thành công và phát triển của chế độ dân chủ tại khắp nơi trên thế giới. Mặc dù không phủ nhận những giới hạn nội tại, chậm chạp, thiếu hiệu năng... của chế độ dân chủ, Giáo Hội không những cổ vũ, mà còn tích cực góp phần thúc đẩy tiến trình thăng tiến dân chủ và bảo vệ nhân quyền<sup>376</sup>.

<sup>374</sup> Gioan Phaolô II, *Vấn đề xã hội*, số 41.

<sup>375</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 24 & 25.

<sup>376</sup> Trong thông điệp truyền thanh vào dịp lễ Giáng sinh năm 1944, Đức Piô XII đã tuyên bố: “Hôm nay, hình thức chính phủ dân chủ xuất hiện nhiều nơi như một yêu cầu tự nhiên do đòi hỏi của lý trí” (13). Giáo chủ nhìn thấy nơi chế độ dân chủ một biểu hiệu của sự tiến bộ luân lý trong lịch sử nhân loại, khi đề cập

Giáo Hội tôn trọng sự độc lập của các thể chế chính trị và không có thẩm quyền để quyết giải pháp chính trị này hơn giải pháp khác. Đóng góp của Giáo Hội cho lãnh vực chính trị chỉ từ khía cạnh đạo đức và bảo vệ phẩm giá con người. Cũng chính từ nền tảng này, thông điệp “*Bách chu niên*” đã lượng giá chế độ dân chủ như sau: “Giáo Hội đánh giá cao hệ thống dân chủ, xét như một hệ thống bảo đảm cho người công dân quyền tham gia vào các chọn lựa chính trị, đồng thời bảo đảm cho người dân quyền vừa được lựa chọn và kiểm soát những người cầm quyền, vừa được thay đổi họ bằng những phương tiện ôn hòa khi thấy thích đáng. Như vậy, Giáo Hội không thể tán thành việc lập những nhóm người lãnh đạo thu hẹp, nắm trọn quyền Nhà nước nhằm phục vụ lợi ích riêng hay những mục tiêu ý thức hệ. Chỉ có thể có nền dân chủ thực sự trong một Nhà nước pháp trị và dựa trên quan niệm đúng đắn về con người. Một nền dân chủ thực sự đòi hỏi phải tạo điều kiện cần thiết cho sự phát triển con người cụ thể bằng giáo dục và được đào tạo theo những lý tưởng chân chính, cũng như việc phát triển “chủ thể tính” của xã hội, qua việc tạo nên những cơ cấu để mọi người có thể cùng tham dự và đồng trách nhiệm”<sup>377</sup>.

Một chế độ được đánh giá là dân chủ đích thực khi nó phù hợp với tiêu chuẩn đạo đức và nhân bản: tôn trọng phẩm giá con người, bảo vệ nhân quyền, phục vụ công thiện công ích, nhìn nhận nguyên tắc phân quyền, tạo điều kiện để mọi có thể tham gia và đồng trách nhiệm. Tuy nhiên, theo quan điểm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, dân chủ cũng không có giá trị tuyệt

đến “những yêu sách cao cấp mà mô hình nhà nước này đặt ra cho sự trưởng thành luân lý của mỗi một công dân”

<sup>377</sup> Ibidem, số 46.

đối và tự tại, mà chỉ là một phương tiện đang phục vụ tốt lợi ích của con người<sup>378</sup>.

#### 15.4- Hoạt động “chính trị đảng phái”

Có sự khác biệt giữa ý thức chính trị, quan niệm chính trị, đóng góp cho lãnh vực chính trị với hành động trực tiếp tham gia vào đảng phái chính trị hay nắm giữ các chức vụ chính trị trong cơ quan công quyền. Giáo luật hiện hành cấm giáo sĩ trực tiếp tham gia chính trị. Điều 285, khoản 3 viết: “Cấm các giáo sĩ đảm nhận những chức vụ công quyền bao hàm sự tham gia vào việc hành sử quyền bính dân sự”. Điều 287, khoản 2 xác định thêm: “Các giáo sĩ không được tích cực tham gia vào các đảng phái chính trị, hoặc lãnh đạo các nghiệp đoàn, trừ khi theo phán đoán của nhà chức trách có thẩm quyền trong Giáo Hội, việc bảo vệ quyền lợi của Giáo Hội và việc cổ vũ công ích đòi hỏi như vậy”. Quy định này cũng được áp dụng cho các tu sĩ (xc. Điều 672).

Đối với tín hữu giáo dân, sự việc hoàn toàn khác: Hoạt động chính trị lại được coi là lãnh vực đặc biệt trong sinh hoạt trần thế của tín hữu giáo dân. Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình tóm kết quan điểm của Giáo Hội như sau: “Đối với tín hữu giáo dân, việc tham gia vào chính trị là một hành động thích đáng và đòi hỏi nhiều nỗ lực để biểu lộ hành động dân thân của Kitô hữu nhằm phục vụ tha nhân”. Để thực hiện sứ vụ này một cách hiệu quả, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã công hiến một số tiêu chuẩn định hướng: “Kiếm tìm công thiện công ích với tinh thần phục vụ, phát triển công lý với sự quan tâm đặc biệt đến tình trạng nghèo khổ, tôn trọng tính tự trị của các

<sup>378</sup> Xem *Tóm lược ...*, số 406-416.

thực tại trần thế, nguyên tắc hỗ trợ, cổ vũ đối thoại và hòa bình trong viễn cảnh liên đới”<sup>379</sup>.

Tùy theo điều kiện lịch sử, văn hóa, kinh tế và xã hội cụ thể của mỗi nước, các nguyên tắc trên được vận dụng để chọn lựa và lấy quyết định cụ thể về các giải pháp chính trị. Trên thực tế, các giải pháp chính trị này rất đa dạng, có những lúc còn đối lập và xung khắc nhau. Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” nhắc nhở: “Thông thường, nhân quan Kitô giáo sẽ hướng dẫn các Kitô hữu chọn lựa một giải pháp nhất định nào đó, tùy theo hoàn cảnh. Tuy nhiên, cũng có những tín hữu khác, với cùng một niềm chân thành, có thể thẩm định cách khác, như thường xảy ra. Nhiều người thường hay nối kết sứ điệp Tin Mừng với quan điểm này hay quan điểm nọ, mặc dù nhiều khi ngoài ý muốn của họ. Cần nhớ rằng trong các trường hợp như thế, không ai được độc quyền lấy thẩm quyền của Giáo Hội để biện minh cho lập trường riêng”<sup>380</sup>.

Gần 40 năm sau, Bộ Giáo lý Đức tin, một lần nữa, trở lại vấn đề này. Trong một tài liệu đặc biệt mang tựa đề “*Ghi chú đạo lý về một số vấn đề liên quan đến việc dẫn thân và hành vi của người Công giáo trong đời sống chính trị*”, chúng ta đọc thấy những dòng sau: “Niềm tin Kitô giáo không bao giờ chủ trương đóng khung các vấn đề xã hội – chính trị vào một khuôn cứng nhắc, nhưng ý thức rằng chiều hướng lịch sử của cuộc sống đòi hỏi con người phải sống trong những tình huống bất toàn và luôn đổi thay” (số 7).

Nói rõ hơn, không một đảng phái hay tổ chức chính trị nào có quyền tự xưng là *đảng phái hay tổ chức chính trị của Giáo Hội*

<sup>379</sup> Ibidem, số 565.

<sup>380</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 43.

*Công giáo*<sup>381</sup>. Với tư cách công dân, tín hữu giáo dân có thể gia nhập các đảng phái và các tổ chức chính trị khác nhau. Theo Đức Gioan XXIII, sự chọn lựa sinh hoạt chính trị này cần dựa trên bốn cột trụ: *chân lý, công bằng, liên đới và tự do*<sup>382</sup>.

Trong trường hợp bình thường, Huân Quyền cho rằng “một lương tâm Kitô hữu được đào tạo tốt không cho phép tín hữu dùng lá phiếu để cổ vũ một chương trình chính trị hay một luật lệ có thể đi ngược với nội dung căn bản của niềm tin và luân lý”<sup>383</sup>. Tuy nhiên, cũng cần ý thức rằng không bao giờ các Kitô hữu có thể tìm được một đảng phái chính trị hoàn toàn phù hợp với các yêu cầu đạo đức và các đòi hỏi của niềm tin. Chính vì thế, nếu đã cố gắng mà vẫn không ngăn cản được chương trình chính trị hay các luật lệ nói trên, thì người đại biểu “có thể ủng hộ một cách hợp pháp những dự án có mục đích *giới hạn thiệt hại* phát sinh từ những chương trình và những luật lệ đó, đồng thời giảm thiểu những hậu quả tiêu cực về mặt văn hóa và đạo đức”<sup>384</sup>.

Giữa thời đại toàn cầu hóa, đa văn hóa và thế tục hóa, tín hữu giáo dân cần biết phân biệt và sử dụng những “phương thế thực tế” để làm cho các nguyên tắc và giá trị đạo đức đi vào cuộc sống xã hội. Đây là “lãnh vực riêng biệt của giáo dân, tuy không độc quyền thuộc về họ. Khi hành động, với tư cách cá nhân hay đoàn thể, như những công dân trần thế, không những họ phải tôn trọng các

<sup>381</sup> Xem Thư luân lưu của HĐGM-VN, ngày 22-1-1964.

<sup>382</sup> Thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*” tóm lược như sau: “Bởi vì cộng đồng nhân loại được xây dựng trên chân lý, phải được thi hành theo các nguyên tắc công bằng, đòi hỏi được sống và bổ túc bằng tình yêu hỗ trợ, và cuối cùng, tôn trọng trọn vẹn tự do” (số 37); xin coi Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 23-32.

<sup>383</sup> Bộ Giáo lý Đức tin, *Ghi chú đạo lý về một số vấn đề liên quan việc dẫn thân và hành vi của người Công giáo trong đời sống chính trị*, ngày 24-11-2002, số 4.

<sup>384</sup> *Tóm lược ...*, số 570.

luật lệ riêng của mỗi ngành, mà phải cố gắng trang bị kiến thức chuyên môn. Họ sẵn sàng cộng tác với những người cùng theo đuổi mục đích chung. Ý thức những yêu sách của niềm tin và được nuôi dưỡng bởi sức mạnh của nó, họ sẽ không ngần ngại đề nghị và thực hiện những sáng kiến mới, khi hoàn cảnh cho phép”.

Công đồng đặc biệt nhấn nhủ các tín hữu giáo dân phải tự lãnh trách nhiệm trong sinh hoạt trần thế này: Họ không nên nghĩ rằng “các chủ chăn có đủ thẩm quyền chuyên môn để có thể công hiến một giải pháp cụ thể và tức thời cho mọi vấn đề, ngay cả vấn đề quan trọng. Cũng đừng lầm tưởng các chủ chăn có sứ vụ ấy. Tốt hơn, chính họ, được đức khôn ngoan Kitô giáo soi sáng và trung thành với giáo huấn của Huấn quyền, hãy tự lãnh trách nhiệm”<sup>385</sup>.

Bộ Giáo lý Đức tin, một lần nữa, tái xác quyết tính trần thế và “độc lập” của sinh hoạt xã hội- chính trị: “Huấn quyền không muốn thi hành quyền lực chính trị hay loại bỏ tự do ý kiến của người Công giáo liên quan đến những vấn đề đòi thay. Trái lại, theo đúng chức năng của mình, Huấn quyền đào tạo và soi sáng lương tâm các tín hữu, đặc biệt những người dẫn thân vào sinh hoạt chính trị, để hoạt động của họ luôn phục vụ việc thăng tiến toàn diện con người và công ích. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không can thiệp vào chính quyền của các quốc gia. Nhưng chắc chắn, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội thiết lập một trách nhiệm luân lý nhất quán trong lương tâm duy nhất của các tín hữu giáo dân”<sup>386</sup>.

Chọn lựa dẫn thân vào hoạt động chính trị là một chọn lựa cá nhân, với tư cách một công dân và được thúc đẩy bởi lý tưởng “làm men trong bột” của niềm tin Kitô giáo. Tuy nhiên, chọn lựa

<sup>385</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 43.

<sup>386</sup> Bộ Giáo lý Đức tin, *Ghi chú đạo lý ...*, số 6.

này cũng không thuần túy cá nhân, mà liên hệ rất nhiều đến cộng đồng Kitô hữu. Chính “các cộng đồng Kitô hữu phải phân tích một cách khách quan tình trạng đặc thù của đất nước, chiếu rọi lên tình trạng đó ánh sáng của Tin Mừng, rồi rút ra từ Giáo huấn xã hội những nguyên tắc suy tư, những tiêu chuẩn phán đoán và những định hướng hành động”<sup>387</sup>.

Đối với các tín hữu giáo dân, tham gia vào hoạt động chính trị là một thiên chức và một cơ hội thích đáng để dẫn thân phục vụ đất nước và tha nhân. Nhưng cần ý thức rằng đây là một thiên chức đặc biệt, đầy trắc trở, nhiều gian lao. Có những trường hợp, để làm chứng cho niềm tin trong môi trường chính trị, họ phải hy sinh không những lợi ích cá nhân, cuộc sống an nhàn và địa vị xã hội, mà ngay cả bản thân<sup>388</sup>. Chính vì vậy họ cần được cộng đồng Kitô hữu cảm thông, đồng hành và tích cực hỗ trợ.

<sup>387</sup> Phaolô VI, *Octogesima adveniens*, số 4.

<sup>388</sup> Xem Gioan Phaolô II, *Tin hữu giáo dân*, số 39; Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược...*, số 570.

## 16- PHÁT TRIỂN TOÀN DIỆN

Có những giai đoạn, người ta đã đồng hóa phát triển với khai hóa và khai sáng về văn hóa, ở những giai đoạn khác phát triển lại đồng nghĩa với tiến hóa và tiến bộ xã hội. Từ giữa thế kỷ XIX, khái niệm phát triển dần dần tách rời khỏi thuật ngữ tiến hóa và giữ vai trò đặc biệt trong việc hoạch định các chính sách kinh tế quốc gia: phát triển đồng nghĩa với công nghiệp hóa, tối tân hóa và hiện đại hóa. Walter Rostow đã hệ thống phát triển thành bốn giai đoạn: chuẩn bị, khởi động, trưởng thành và chín muồi về kinh tế. Theo ông, “tăng trưởng kinh tế sẽ thúc đẩy không gian sinh sống của đại đa số người dân chuyển dịch từ nông thôn ra thành thị, xã hội biến đổi từ tổ chức cộng đồng làng xóm quy mô nhỏ, sang cộng đồng lớn có thể chế phức tạp như dân tộc, thế giới”.

Suốt một thời gian dài, nhiều người quá chú trọng đến khía cạnh kinh tế trong quan niệm về phát triển và hơn nữa còn đo lường phát triển bằng mức độ tăng trưởng kinh tế: Lấy lợi tức bình quân trên đầu người để xác định mức độ phát triển của mỗi nước<sup>389</sup>. Nhưng từ thập niên 70’ của thế kỷ XX, nhiều tác giả đã cho thấy tính phiến diện và khiếm khuyết của tiêu chuẩn

<sup>389</sup> Kể từ năm 1990, mỗi năm, Chương trình Phát triển của Liên Hiệp Quốc (UDNP) công bố một báo cáo về “Phát triển con người” (*Human Development Report*). Chúng tôi sử dụng một số dữ kiện trong các báo cáo này. Có thể xem thêm Đào Minh Hương, Đặng Xuân Thanh, “Lý thuyết phát triển: Từ xã hội đến con người”, Tạp chí *Nghiên cứu Con người*, số 3 (24) 2006, tr. 38-39; Phan Phúc Liên, *Kinh tế học phát triển*, Tp HCM, 2000.

duy kinh tế này, vì nó không lưu ý đến yếu tố xã hội, văn hóa và nhân bản của phát triển.

Từ thập niên 90’, Tổ chức Phát triển của Liên Hiệp Quốc đưa thêm chỉ số phát triển con người để đo lường mức độ phát triển của mỗi nước. Thật vậy, bên cạnh vốn vật chất, vốn con người ngày càng đóng vai trò quan trọng trong phát triển. Ngoài ra, muốn phát triển bền vững phải bảo vệ môi trường và phải để ý đến quyền lợi của các thế hệ tương lai.

Bước sang thế kỷ XXI, phát triển đã trở thành yêu sách và nỗ lực toàn cầu để thực hiện chương trình xóa bỏ nghèo đói. Đối với mỗi quốc gia, nhất là các quốc gia nghèo, phát triển là bản phận khẩn thiết hàng đầu để đáp ứng nhu cầu của người dân và để khẳng định vị thế của chính mình trên trường quốc tế. Các tổ chức quốc tế đã cố gắng biểu lộ hợp tác và liên đới trong công cuộc phát triển, tuy nhiên, trong bối cảnh toàn cầu hóa, khuynh hướng phát triển hôm nay mang nhiều tính chất cạnh tranh và thậm chí loại trừ nhau. Cuộc khủng hoảng kinh tế hiện nay càng làm tình hình thêm căng thẳng và hố phân cách giàu nghèo sâu thẳm hơn.

### 16.1- Phát triển, vấn đề thời đại

Phát triển là một đề tài tương đối mới đối với Giáo huấn xã hội của Công giáo, nhưng đã được coi là “vấn đề của thời đại”. Nói chung, Giáo Hội khuyến khích việc phát triển, nhưng không đồng thuận với chủ trương giản lược tất cả chiều kích phức tạp của phát triển vào tăng trưởng kinh tế. Ngay từ đầu thập niên 60’, Đức Gioan đã XXIII yêu cầu các nhà hữu trách làm sao có sự phát triển hài hòa giữa ba lãnh vực: Nông nghiệp, công nghiệp và dịch vụ.

Những năm đầu của thập niên 60' mở ra một chân trời khá an bình và lạc quan: thế giới hồi sinh sau những năm dài khói lửa tàn khốc. Kinh tế Tây Âu tăng trưởng mạnh. Đây cũng là giai đoạn trao trả độc lập cho các nước thuộc địa, quyền con người được phổ biến rộng rãi và chương trình an sinh xã hội đem lại nhiều hy vọng sẽ hình thành một xã hội liên đới. Giai đoạn này cũng xuất hiện một số dấu hiệu đầu tiên của việc “giải băng” trong mối tương quan căng thẳng giữa hai khối đối nghịch, Hoa Kỳ và Liên Xô.

Cũng chính thời gian đó, Đức Gioan XXIII đảm nhận sứ vụ lãnh đạo Giáo Hội Công giáo. Với cái nhìn ngôn sứ, ngài nhận diện “những dấu chỉ thời đại” và chủ trương mở tung cánh cửa để đối thoại với mọi người. Theo ngài, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội cần được tái nghiên cứu trong bối cảnh của các vấn đề mới mẻ và phức tạp của thời đại. Bên cạnh vấn đề thợ thuyền và kỹ nghệ hóa cổ hữu, nhân loại đang đối diện với những vấn đề mới: Hiện tượng xã hội hóa, phong trào phụ nữ, tình trạng làm than ở nông thôn, việc gia tăng dân số, sự bết tắc của các nước đang phát triển.

Chênh lệch giữa người giàu và người nghèo trong cùng một nước, cũng như giữa các nước với nhau, ngày càng rõ rệt và sâu thẳm hơn. Số phận của các nước đang phát triển thật ảm đạm và xem ra khó tìm được lối thoát trong tương lai gần.

Trong thông điệp “*Mẹ và Thầy*” (1961), sau khi ghi nhận yếu tố tích cực về mức tăng trưởng kinh tế nhanh và cao nhất kể từ sau thế chiến thứ II cho đến lúc đó, Đức Gioan XXIII nhắc lại nguyên tắc cổ hữu của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội: Làm sao “tăng trưởng kinh tế và phát triển xã hội phải song hành để mọi thành phần trong xã hội được tham dự một cách thích đáng vào tăng trưởng tài sản của quốc gia”. Nói rõ hơn, đối với Giáo Hội,

“thịnh vượng kinh tế của một nước không chỉ nằm ở tổng số lượng của cải, mà còn lệ thuộc nơi việc phân phối của cải đó để làm sao đảm bảo việc thăng tiến của các công dân”<sup>390</sup>.

Đức Gioan XXIII coi phát triển là “vấn đề của thời đại” và ngài đặc biệt quan tâm đến phát triển nông thôn. Với tiến trình tăng trưởng kinh tế, khoảng cách giữa nông thôn với thành thị ngày càng nói rộng. Nông thôn ngày càng bị thiệt thòi hơn và hiện tượng giới trẻ bỏ nông thôn lên thành thị mưu sinh mỗi ngày tăng cao hơn. Theo ngài một chương trình phát triển quân bình và công bằng, “không thể chỉ giới hạn vào việc giải quyết mối tương quan giữa người lao động với xí nghiệp hay ban điều hành, mà còn liên quan đến mối tương quan giữa các khu vực kinh tế khác nhau, giữa vùng phát triển và vùng chậm phát triển trên bình diện quốc gia cũng như quốc tế”<sup>391</sup>.

Thao thức của ngài là làm sao tìm kiếm giải pháp cho tình trạng mất thăng bằng mới giữa khu vực nông thôn với thành thị: “Làm thế nào để ngăn chặn tình trạng mất thăng bằng về sản xuất giữa khu vực nông nghiệp với khu vực kỹ nghệ và dịch vụ; để mức sống của dân cư tại nông thôn không quá cách biệt với mức sống của dân thành thị; để nông thôn không mang mặc cảm tự ti, nhưng ngược lại họ xác tín rằng trong môi trường nông thôn họ cũng có thể phát triển nhân cách qua lao động và nhìn tương lai với lòng tự tin”. Chính vì vậy, chương trình phát triển kinh tế cần quan tâm nhiều hơn nữa đến nông thôn: cần trang bị cho nông thôn máy móc tối tân, kỹ thuật canh tác mới với đa dạng hóa về cây trồng, giống tốt, xí nghiệp nông nghiệp... Nói cách khác, cần có một chính sách kinh tế nông nghiệp tân tiến, với chính sách thuế khóa thích hợp, hệ thống

<sup>390</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, (1961), 73-74.

<sup>391</sup> Ibidem, 122

tín dụng, an sinh xã hội, giá cả nông phẩm và nhất là cơ cấu xí nghiệp nông nghiệp<sup>392</sup>.

Một vấn đề quan trọng khác chi phối sâu xa sinh hoạt quốc tế đó là mối tương quan lệ thuộc giữa các nước phát triển với các nước đang phát triển: “Các nước phát triển hưởng một mức sống cao, còn các nước khác túng thiếu nặng nề. Tình liên đới nối kết tất cả mọi người trong một gia đình duy nhất đòi hỏi các nước dư thừa các phương tiện sinh sống không được thờ ơ đối với các nước mà dân chúng ngụp lặn trong cảnh khốn cùng, thiếu thốn, nghèo đói, không có nổi những điều kiện sơ đẳng để làm người. Hơn thế nữa, trong khung cảnh lệ thuộc hỗ tương càng ngày càng chặt chẽ giữa các dân tộc, một nền hòa bình bền vững và đầm ấm khó lòng thể hiện được, nếu những hoàn cảnh kinh tế và xã hội đôi bên còn quá cách biệt”<sup>393</sup>.

Giáo Hội được mời gọi để cộng tác với tất cả mọi người ngõ hầu xây dựng tình liên đới đích thực và đẩy mạnh công cuộc phát triển. Tuy nhiên, không thể giới hạn phát triển kinh tế vào việc thỏa mãn nhu cầu vật chất, mà cần cố võ việc đề cao phẩm giá con người và mối tương quan huynh đệ giữa các dân tộc. Giải pháp chân thật chỉ có thể tìm thấy qua nỗ lực phát triển kinh tế và đẩy mạnh tiến bộ xã hội, theo đường hướng biết tôn trọng nhân phẩm, công bằng và các chân giá trị của cuộc sống.

Với thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*”, thông điệp đầu tiên không chỉ gửi cho người Công giáo mà còn gửi đến tất cả mọi người thành tâm thiện chí, Đức Gioan XXIII đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc hợp tác quốc tế để đẩy mạnh công cuộc phát triển và kiến tạo hòa bình thế giới, trên nền tảng

<sup>392</sup> Ibidem, 128-140.

<sup>393</sup> Ibidem 157.

“*chân lý, công lý, bác ái và tự do*”. Thông điệp kêu gọi các nhà cầm quyền, đặc biệt các vị lãnh đạo các tổ chức quốc tế “nghiên cứu và giải quyết các vấn đề liên hệ đến công thiện công ích trong lãnh vực kinh tế, xã hội, chính trị hoặc văn hóa”.

Thông điệp cũng thiết tha mời gọi các Kitô hữu tham gia vào công tác thăng tiến xã hội. Khi dấn thân vào lãnh vực kinh tế – xã hội, dĩ nhiên, tín hữu phải phán đoán và lấy quyết định dưới ánh sáng của Đức tin. Tuy nhiên, để hoạt động hữu hiệu trong thế giới hôm nay, niềm tin ấy cần đi kèm với khả năng chuyên môn. “Muốn đưa các nguyên tắc lành mạnh vào trong cuộc sống của một nền văn minh và để thúc đẩy nền văn minh ấy thấm nhuần tinh thần Kitô Giáo (...), tín hữu cần hiện diện trong các định chế xã hội và tạo ảnh hưởng trên các cơ cấu xã hội ấy từ bên trong. Nhưng đặc điểm của văn minh ngày nay nằm ở tiêu chí cao về khoa học và kỹ thuật, bởi vậy chẳng ai có thể tác động trong các tổ chức đó, nếu thiếu năng lực khoa học, khả năng kỹ thuật và kinh nghiệm chuyên môn”<sup>394</sup>.

Tuy nhiên, để đạt được tiến bộ đích thật cho nhân loại, kiến thức khoa học mà thôi chưa đủ. Cần có thêm giá trị nhân bản và đạo đức mới hy vọng đạt được một phát triển đúng nghĩa. Thật vậy, tiến bộ đích thực “đòi hỏi phải lấy chân lý làm nền tảng cho các mối tương quan, lấy công lý làm tiêu chuẩn, lấy tương thân tương ái làm động cơ và lấy tự do làm khung cảnh sống. Người ta chỉ có thể đạt được mục tiêu này nếu đặc biệt quan tâm đến các điểm sau đây: trước hết, trong sinh hoạt trần thế, phải tuân theo những định luật riêng của mỗi lãnh vực và áp dụng những phương pháp đặc loại của nó; tiếp đến, cần hành động theo đúng tiêu chuẩn đạo đức, biết sống như những chủ thể thực thi quyền lợi, hoàn thành bổn phận và thi hành đầy đủ

<sup>394</sup> Gioan XXIII, Hòa bình trên Thế giới, 147-148.

công tác phục vụ của mình. Sau hết, cần tiến hành sinh hoạt của mình như một đáp trả trung thành lời dạy của Thiên Chúa (...) và như đóng góp phần mình vào việc thực hiện chương trình quan phòng của Người trong lịch sử”<sup>395</sup>.

## 16.2- Phát triển kinh tế và phát triển xã hội

Công đồng Vatican II hiện đại hóa Giáo huấn xã hội và giúp Giáo Hội trả lời cho một số nhu cầu đặc biệt của thời đại. Hiến chế về "*Giáo Hội trong thế giới hôm nay*", tài liệu nền tảng để hiểu quan điểm của Công đồng về lãnh vực xã hội, trình bày một Giáo Hội, “triệt để liên đới với con người và với lịch sử nhân loại”<sup>396</sup>. Từ viễn tượng nhân học Kitô giáo và sứ vụ loan báo Tin Mừng của Giáo Hội, Hiến chế đã đề cập một cách có hệ thống cuộc sống kinh tế và xã hội của con người thời đại.

Trước tiên, Hiến chế đưa ra một cái nhìn tổng quan về một nhân loại đầy âu lo và hy vọng, ánh sáng và bóng tối: “Chưa bao giờ nhân loại dồi dào của cải, khả năng và quyền lực kinh tế như ngày nay, thế mà cho đến nay, một phần rất lớn nhân loại trên thế giới vẫn quần quai trong cảnh đói ăn và khốn cùng, rồi không biết bao nhiêu người đang chịu cảnh mù chữ. Chưa bao giờ con người ý thức mãnh liệt giá trị của tự do như ngày nay. Đang khi đó, lại tái xuất hiện những hình thức nô lệ mới về mặt xã hội cũng như tâm lý. Giữa lúc con người cảm thấy mãnh liệt sự duy nhất, cũng như sự kiện tất cả cùng lệ thuộc nhau trong mối liên đới cần thiết, thì thế giới lại bị chia rẽ một cách trầm trọng bởi những lực lượng tương phản. Thực vậy, vẫn còn kéo dài đến hôm nay những bất đồng trầm trọng về chính trị, xã hội, kinh tế, chủng tộc và ý thức hệ. Và cuộc chiến

<sup>395</sup> Ibidem, 150.

<sup>396</sup> Vatican II, *Giáo Hội trong thế giới hôm nay*, 1.

diệt vong vẫn đang đe dọa nhân loại. Đang khi sự trao đổi tư tưởng tiến triển, thì những ngôn ngữ dùng để diễn tả những quan niệm có tầm mức quan trọng lại mang ý nghĩa khác nhau tùy theo từng ý thức hệ riêng biệt. Sau hết, người ta nỗ lực đi tìm một tổ chức trần thế hoàn hảo hơn, nhưng lại không mấy may quan tâm đến sự phát triển tinh thần tương xứng”<sup>397</sup>.

Sau khi phân tích tình trạng mâu thuẫn, tranh tối tranh sáng của xã hội hôm nay, Hiến chế nêu lên những căng thẳng và âu lo mà con người thời đại đang phải đối diện: Họ thao thức và trăn trở giữa trăm ngàn khát vọng và thất vọng, giữa ước muốn hoàn thành nhân tính của mình và nỗi thất vọng chưa tìm ra ý nghĩa đích thực của cuộc sống. Từ những nhận định thuộc lãnh vực kinh tế - xã hội đó, Hiến chế dẫn chúng ta đến những suy tư liên quan tới những giới hạn hiện sinh và khát vọng sâu thẳm của con người:

Thật vậy, “bởi vì là một tạo vật, con người nhận thấy mình bị giới hạn trong nhiều phương diện, nhưng mặt khác, lại cảm thấy mình có những khát vọng vô biên và cảm thấy được mời gọi vươn tới cuộc sống cao cả hơn. Bị lôi kéo giữa nhiều quyền rũ, con người luôn bị bó buộc phải chọn lựa cái này và loại trừ cái khác. Hơn nữa, vì yếu đuối và tội lỗi, nhiều khi con người làm điều mình không muốn và không thực hiện nổi điều mình ước muốn. Bởi vậy, có sự phân chia trong chính con người, từ đó, nảy sinh bao nhiêu bất hòa trong xã hội. Nhiều người vì thâm nhiễm chủ nghĩa duy vật thực hành nên đã không nhận thức được trầm trạng này, hay vì nếp sống cơ cực đè nặng không cho phép họ nghĩ tới nó (...). Tuy nhiên, trước đà tiến triển hiện nay của thế giới, ngày càng có nhiều người nêu lên những vấn đề hết sức căn bản hoặc nhận thức chúng một cách

<sup>397</sup> Ibidem, 4.



sâu sắc và mới mẻ như: Con người là ai? Đây là ý nghĩa của khổ đau, sự ác, cái chết? Tại sao chúng vẫn tiếp tục hiện diện bất chấp biết bao nhiêu tiến bộ? Có ích gì những chiến thắng phải trả giá quá đắt? Con người có thể trông đợi gì nơi xã hội? Cái gì sẽ tiếp theo sau cuộc sống trần gian này?”<sup>398</sup>.

Nhờ tiến bộ của khoa học kỹ thuật, con người hiện đại chế ngự thiên nhiên, mở rộng hợp tác kinh tế giữa các quốc gia và gia tăng số lượng hàng hóa, dịch vụ. Tuy nhiên, bên cạnh yếu tố tích cực đó, không thiếu những lý do gây âu lo và trăn trở. “Nhiều người, nhất là ở những vùng kinh tế phát triển, như bị yếu tố kinh tế chi phối hoàn toàn, đến độ, trong các quốc gia theo kinh tế tập thể cũng như trong các quốc gia khác, tất cả đời sống cá nhân cũng như xã hội hầu như bị thâm nhiễm bởi não trạng kinh tế. Giữa một thời đại, mà nếu sự phát triển đời sống kinh tế được điều khiển và hướng dẫn cách hợp lý và nhân đạo, có thể giảm thiểu bất quân bình xã hội, thì lại càng làm cho bất quân bình ấy trầm trọng hơn và đôi khi còn dẫn đến tình trạng thoái hóa về điều kiện sống của những người yếu thế hay sự miệt thị những người nghèo”<sup>399</sup>.

Đối diện với hiện tượng đó, Công đồng tái xác quyết nguyên tắc căn bản: *phát triển kinh tế để phục vụ con người*: “Mục đích căn bản của sản xuất không chỉ thuần túy tăng sản phẩm, lợi nhuận hay quyền lực, mà là để phục vụ con người, con người toàn diện, từ nhu cầu vật chất đến đòi hỏi tinh thần, luân lý, tâm linh và tôn giáo của họ. Chúng tôi muốn nói: phải phục vụ mọi người và mọi nhóm người, không phân biệt chủng tộc hay lục địa. Do đó, mặc dù hoạt động kinh tế được thực hiện theo

<sup>398</sup> Ibidem, 10.

<sup>399</sup> Ibidem, 63.

phương pháp và luật lệ riêng, nhưng vẫn phải nằm trong phạm vi trật tự luân lý”<sup>400</sup>.

### 16.3- Phát triển mỗi người và mọi người

Vào cuối thập niên 60’, nền kinh tế thế giới rơi vào tình trạng suy thoái vì sự thất bại của mô hình phát triển chỉ dựa trên tăng trưởng kinh tế hay tăng trưởng về số lượng. Chính trong hoàn cảnh đó, thông điệp “*Phát triển các dân tộc*” (1967) được ban hành để tiếp tục suy nghĩ về vấn đề phát triển và chậm tiến theo các chiều kích kinh tế, nhân bản và đạo đức. Qua thông điệp này, Đức Phaolô VI vừa phê phán mô hình phát triển chỉ dựa trên tăng trưởng số lượng, vừa đề nghị mô hình “*phát triển toàn diện con người và mọi người*”.

Trước hết, Đức Giáo chủ cho rằng phát triển là khát vọng chính đáng của mỗi người và của mọi dân tộc, nhất là các dân tộc đang có vùng vẫy để thoát khỏi cảnh nghèo đói, chậm tiến, lạc hậu. Thông điệp đã liệt kê hiện tượng này như sau: “Khát vọng của con người hôm nay là thoát khỏi cảnh lầm than, được đảm bảo về cuộc sống, sức khỏe, việc làm ổn định; được có trách nhiệm nhiều hơn, khỏi bị áp bức, thoát khỏi những tình cảnh gây tổn thương đến nhân phẩm; được học hành hơn. Nói tóm lại, được làm, được biết và có nhiều hơn để sống cho ra người hơn. Thế nhưng, đại đa số vẫn bị bó buộc sống trong những điều kiện không bao giờ có thể thực hiện được nguyện vọng chính đáng này”<sup>401</sup>.

Đức Giáo chủ nghĩ rằng nếu cứ phó mặc cho tiến trình tự nhiên thì mô hình phát triển dựa trên tăng trưởng kinh tế này “không

<sup>400</sup> Ibidem, 64.

<sup>401</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 6.

những không giảm bớt tình trạng chênh lệch, mà còn dẫn đưa thế giới tới một tình trạng trầm trọng hơn: Các nước giàu tăng trưởng nhanh, trong khi đó các nước nghèo lại phát triển chậm. Tình trạng chênh lệch cứ gia tăng: Một số nước sản xuất dư thừa thực phẩm, một số nước khác lại thiếu hụt thê thảm và cảm thấy sự xuất khẩu của mình trở nên bấp bênh<sup>402</sup>. Thêm vào đó, những tranh chấp về xã hội, những xung đột giữa các thế hệ và các nền văn hóa làm cho cuộc khủng hoảng thêm trầm trọng và nguy hiểm. Giải quyết vấn đề chậm tiến bằng nổi loạn hay bạo động trở thành một cám dỗ thường xuyên đối với một số nước nghèo, nhất là giới trẻ. Nhân loại có nguy cơ ngòi trên một trái bom nổ chậm!

Thông điệp nhìn rõ tính chất “lưỡng diện” của tăng trưởng kinh tế: Đồng vốn và của cải nơi thừa, nơi thiếu, kẻ ăn không hết, người lần không ra. Nhất là, “đối với một dân tộc cũng như đối với một cá nhân, có nhiều của cải hơn không phải là mục đích sau cùng. Tất cả các tăng trưởng đều có hai mặt: Nó cần thiết để con người được nên người hơn, nhưng một khi nó trở nên giá trị tối thượng thì nó sẽ giam hãm con người, không cho phép họ nhìn xa hơn. Lúc đó, lòng người trở nên chai đá và tình thân khép lại, con người không còn đến với nhau vì tình nghĩa, mà chỉ vì lợi nhuận. Lợi nhuận dễ làm cho con người chống đối và chia rẽ nhau. Vì vậy, nếu chỉ tìm kiếm của cải mà thôi thì không những cản trở sự phát triển của con người, mà còn chống lại sự cao cả đích thực”<sup>403</sup>.

Từ những nhận định đó, Đức Phaolô VI đi đến kết luận: Tăng trưởng kinh tế và tiến bộ kỹ thuật không đủ để Trái đất này trở nên nhân đạo và dễ sống hơn. Muốn đạt tới phát triển đích thực

<sup>402</sup> Ibidem, số 8.

<sup>403</sup> Ibidem, số 19.

thì phát triển kinh tế phải đồng hành với phát triển xã hội. Nhìn từ quan điểm Kitô giáo, “không thể chỉ giản lược phát triển vào tăng trưởng kinh tế. Bởi vì phát triển đích thực phải toàn diện, nghĩa là thăng tiến con người toàn diện và tất cả mọi người”<sup>404</sup>. Tiếp đó, ngài trích dẫn quan điểm của Lm L.J. Lebret, OP. và tuyên bố rằng: “Chúng tôi không chấp nhận tách rời kinh tế khỏi vấn đề của con người, phát triển khỏi những nền văn hóa liên hệ. Đối với chúng tôi, điều quan trọng là con người, mỗi người, mỗi nhóm người, cho đến toàn thể nhân loại”<sup>405</sup>.

Mục đích chính của thông điệp là giới thiệu với nhân loại mô hình phát triển tương xứng với con người hơn. Theo thông điệp, “đây là một tiến trình đi từ những điều kiện ít nhân bản hơn đến những điều kiện nhân bản hơn, cho mỗi người và cho mọi người (...). Nhân bản hơn có nghĩa là tiến từ cảnh lầm than đến tình trạng sở hữu những gì cần thiết, loại trừ các tệ đoan xã hội, mở mang kiến thức, hấp thụ văn hóa. Nhân bản hơn cũng có nghĩa là tôn trọng nhân phẩm của tha nhân, hướng tới tình thân khó nghèo, mưu cầu công ích, ước muốn hòa bình. Nhân bản hơn còn có nghĩa là nhìn nhận những giá trị tối thượng và nhìn nhận Thiên Chúa là căn nguyên, cũng như cùng đích của mọi giá trị”<sup>406</sup>.

Đức Phaolô VI coi việc phát triển mọi chiều kích của con người và phát triển mọi người chính là hành trình thực hiện nền nhân bản viên mãn. Đây là một tiến trình nhân bản nhằm làm phát triển con người trọn vẹn, nhưng không phải là thứ nhân bản khép kín trước thế giới siêu hình và tâm linh. Trái lại, đó là nền nhân bản mở rộng, giúp con người vượt khỏi chính mình, để

<sup>404</sup> Ibidem, số 14.

<sup>405</sup> L.J. Lebret, *Dynamique concrète du développement*, Paris, 1961, p. 28.

<sup>406</sup> Phát triển các dân tộc, 20-21.

chấp cánh bay cao hơn nữa, bởi vì như Pascal đã nói một cách chí lý: “Con người vượt trên con người một cách vô cùng tận”<sup>407</sup>.

Khi thông điệp “*phát triển các dân tộc*” được ban hành, một số chuyên viên đã chế nhạo là không tưởng, viễn mơ. Nhưng với thời gian, nhiều người đã nhận ra ý nghĩa chiều kích nhân bản mà thông điệp muốn chuyển đạt. Kể từ đầu thập niên 90’, Chương trình Phát triển của Liên Hiệp Quốc đưa ra “*chỉ số phát triển con người*” để thẩm định mức độ phát triển của mỗi nước<sup>408</sup>. Ngoài yếu tố kinh tế, chỉ số này còn đưa thêm ba yếu tố khác để đo lường mức độ phát triển của con người đó là: tuổi thọ, tri thức (số người biết chữ và số năm đi học ở trường) và bảo vệ môi trường<sup>409</sup>. Sau đó, người ta đã tiếp tục đưa thêm các chỉ số xã hội khác như bình đẳng giới tính, thái độ đối với sắc tộc ít người... Như vậy, phát triển đích thực không chỉ đồng hóa với việc nâng cao mức thu nhập hay gia tăng vốn kinh tế, mà còn liên hệ mật thiết đến tư bản nhân văn (vốn con người), yếu tố văn hóa, tình trạng y tế, bảo vệ môi trường, công bằng xã hội, hệ thống phân phối lợi tức của mỗi nước...

#### 16.4- Thách đố mới của phát triển

Nhân dịp kỷ niệm hai mươi năm thông điệp “*Phát triển các dân tộc*”, Đức Gioan Phaolô II đã trở lại đề tài phát triển qua thông

<sup>407</sup> Pascal, *Pensées*, Ed. Brunschvicg, n. 434; Xem Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, 42.

<sup>408</sup> HDI viết tắt của “*Human Development Index*”. Xin coi UDNP, *Concept and Measurement of Human Development*, 1990; Nguyễn Quán, *Chỉ tiêu và chỉ số phát triển con người*, Nxb. Thống kê, Hà Nội, 1995, tr. 29-30.

<sup>409</sup> Dựa trên tiêu chuẩn này, Báo cáo về Phát triển Con người của Liên Hiệp Quốc cho biết năm 2004, HDI của người Việt Nam xếp thứ 112/177 quốc gia, năm 2005 tăng lên bốn bậc, nghĩa là xếp thứ 108/177 quốc gia (tính từ trên xuống).

điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*”. Nhìn trên mức độ vĩ mô, nền kinh tế thế giới đã tăng trưởng mạnh và xét về mặt lý thuyết “*phát triển toàn diện*” không phải là sứ mạng hoàn toàn bất khả thi. Tuy nhiên, phải đau lòng nhìn nhận rằng, vì những cường chế do thiên nhiên, do cơ chế và do con người, cho đến nay mục tiêu “*phát triển các dân tộc*”... vẫn chỉ là một ước mơ. Không những chưa thực hiện được tăng trưởng kinh tế đồng đều, mà hơn nữa tình trạng chênh lệch giàu nghèo trên thế giới ngày càng sâu thẳm hơn.

So sánh với 20 năm về trước, vấn đề xã hội vào cuối thập niên 80’ trở nên phức tạp và trầm trọng hơn. Người ta thấy rõ thế giới chia thành nhiều khối: *thứ Nhất*, *thứ Hai*, *thứ Ba* và ngay cả *thứ Tư*. Không những sự thịnh vượng của Bắc bán cầu vẫn chưa chảy xuống Nam bán cầu, mà trái lại hố phân cách giữa Bắc bán cầu phát triển và Nam bán cầu nghèo đói ngày càng sâu thẳm hơn. Một trong những nguyên nhân chính của tình trạng này là do tiến trình tăng trưởng kinh tế của “các nước phát triển và các nước đang phát triển, trong những năm vừa qua, đã có hiện tượng tăng tốc khác nhau, vì vậy sự chênh lệch giàu nghèo ngày càng tăng thêm, khiến các nước đang phát triển, đặc biệt các nước nghèo nhất, bị rơi vào tình trạng tụt hậu nghiêm trọng”<sup>410</sup>.

Tình trạng chậm tiến về kinh tế và xã hội không những hiện rõ trong các nước đang phát triển, mà ngay cả trong lòng những nước phát triển. Nó xuất hiện lồ lộ qua “sự chênh lệch trong các lãnh vực khác nhau: sản xuất và phân phối lương thực, vệ sinh, sức khỏe và nhà ở, nước uống, điều kiện làm việc, nhất là đối với phụ nữ, tuổi thọ và các chỉ số về kinh tế – xã hội”. Nếu trước đây Đức Phaolô VI thường đề cập đến sự chênh lệch giàu

<sup>410</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 14.

nghèo, thì bây giờ phải thay thế bằng các từ “hố sâu” hay “vực thẳm” cách biệt giàu – nghèo<sup>411</sup>.

Ngoài những vấn đề nêu trên, trong thế giới đương đại còn xuất hiện những hình thức mới của nghèo đói và chậm tiến ngay trong lòng các nước phát triển. Bên cạnh nghèo đói vật chất, còn có những hình thức nghèo đói khác về văn hóa, tinh thần, quyền làm người. Đức Gioan Phaolô II nêu câu hỏi: “Việc phủ nhận hay giới hạn nhân quyền phải chăng không nghèo nàn hóa con người giống như hay còn tệ hơn việc tước đoạt của cải vật chất? Một phát triển mà không công nhận trọn vẹn các quyền lợi đó có phải là một phát triển nhân bản đích thực hay không? Tóm lại, tình trạng chậm tiến trong thời đại chúng ta không chỉ là kinh tế, mà còn văn hóa, chính trị và nhân bản”<sup>412</sup>.

Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” nêu lên một sự kiện “mang dấu ấn thời đại” để cho chúng ta thấy rõ sự mâu thuẫn và nghịch lý sâu thẳm của vấn đề: “Bên cạnh nỗi thống khổ, không thể chấp nhận được, do tình trạng chậm phát triển gây nên, chúng ta chứng kiến một thứ “*phát triển quá độ*”, cũng không thể chấp nhận được, bởi vì cũng giống như trường hợp thứ nhất, nó đi ngược với điều thiện và hạnh phúc đích thực. Thực vậy, phát triển quá độ hệ tại nơi sự kiện vật chất quá ê hề cho một số tầng lớp xã hội, dễ dàng biến con người thành nô lệ cho sự “chiếm hữu” và hưởng thụ tức thời, chẳng còn viễn ảnh nào khác ngoài việc tăng thêm nhiều vật dụng hoặc thay thế

<sup>411</sup> Theo báo cáo “Trạng thái tương lai” năm 2007 của Trường đại học Liên Hiệp Quốc, trụ sở tại Tokyo, công bố hôm 10-9, thì khoảng cách giàu nghèo trên thế giới ngày càng tăng cao: thu nhập của 225 người giàu nhất thế giới tương đương thu nhập của tổng cộng 2,7 tỉ người, nghĩa là bằng 40% dân số thế giới.

<sup>412</sup> Quan tâm tới vấn đề xã hội, số 15.

những cái đã sử dụng bằng những cái khác hoàn hảo hơn. Người ta gọi nó là văn minh “tiêu dùng” hay tiêu thụ chủ nghĩa, với biết bao nhiêu đồ “dư thừa” và “phế thải”.

Tất cả chúng ta là nhân chứng của hậu quả đau buồn do mù quáng chạy theo xã hội tiêu thụ: trước hết, đó là một hình thức duy vật tầm thường và đồng thời biểu lộ tình trạng hoàn toàn không mãn nguyện, bởi vì người ta hiểu ngay rằng – nếu không biết dự phòng chống lại cơn lụt quảng cáo và sự mời mọc không ngừng của các sản phẩm hấp dẫn – thì càng chiếm hữu càng muốn có thêm, trong khi đó những khát vọng sâu thẳm vẫn chưa được thỏa mãn và rất có thể bị bóp nghẹt”<sup>413</sup>.

Vì đảo lộn bậc thang giá trị như vậy, nhiều người hôm nay đang mất định hướng. Họ cắm đầu chạy theo “*chiếm hữu*”, mà lãng quên “*hiện hữu*” và có nguy cơ đánh mất chính bản thân. Đối diện với thảm trạng đó, Đức Gioan Phaolô II quả quyết phát triển đích thực không chỉ nhằm tăng thêm sản phẩm, của cải và dịch vụ, mà cần nhắm tới việc phát triển và thực hiện con người toàn diện.

Trong thông điệp “*Bách chu niên*”, ngài tiếp tục suy nghĩ về xã hội tiêu thụ và hệ quả đặc biệt của nó. Nếu trong giai đoạn tiền phát triển, con người có ít nhu cầu và thường dồn hết nỗ lực để giải quyết nhu cầu thể lý và vấn đề sinh tồn, thì trong xã hội phát triển hiện nay, dĩ nhiên vẫn phải ăn, phải mặc, nhưng là “*ăn ngon, mặc đẹp*”. Phẩm chất của cuộc sống ngày phải cao hơn. Một số nhu cầu văn hóa, nghệ thuật và tâm linh ngày xưa được coi là xa xỉ phẩm, bây giờ trở thành nhu cầu cần thiết cho một cuộc sống có ý nghĩa.

<sup>413</sup> Ibidem, số 28.

Thông điệp công nhận rằng: “Đòi hỏi một cuộc sống được thỏa mãn hơn về phẩm chất và giàu có hơn, tự nó, là điều chính đáng. Tuy nhiên, cần phải lưu ý tới trách nhiệm mới và các mối nguy hiểm gắn liền với giai đoạn lịch sử này (...). Ước muốn sống khá hơn không phải là xấu, nhưng thật là sai lầm lối sống cho rằng sống khá hơn khi hướng đến *chiếm hữu*, chứ không tiến tới *hiện hữu*. Nhất là khi người ta muốn *chiếm hữu* nhiều hơn không phải để “*hiện hữu*” hơn, mà để hưởng thụ nhiều hơn và coi đó như chính mục đích cuộc đời. Do đó, cần nỗ lực kiến tạo những lối sống theo đó việc kiếm tìm chân, thiện và mỹ, cũng như mối tương giao với người khác để đạt tới một phát triển chung, phải là những yếu tố quyết định cho việc chọn lựa tiêu thụ, tiết kiệm và đầu tư”<sup>414</sup>.

Chứng kiến thảm cảnh của cuộc chiến tranh phi lý tại Vịnh Ba Tư, một lần nữa, Đức Gioan Phaolô II nhắc lại lời kêu gọi thống thiết: “*Đừng bao giờ có chiến tranh!*”. Tuy nhiên, theo ngài, “không thể quên được rằng gốc rễ hiện thực và trầm trọng của chiến tranh là tình trạng bất công, thất vọng vì những nguyện vọng hợp pháp không được thực hiện, cảnh khốn cùng và hành động bóc lột đám đông nhân loại tuyệt vọng, những người không còn nhìn thấy khả năng khách quan để cải thiện cuộc sống bằng những con đường hòa bình. Chính vì vậy, *phát triển là tên gọi khác của hòa bình*. Giống như chúng ta phải có trách nhiệm tập thể để tránh chiến tranh, thì chúng ta cũng có trách nhiệm tập thể để cổ vũ phát triển”<sup>415</sup>.

Nếu không cải tiến kỹ thuật, cách thức quản trị và mô hình sản xuất thì chắc chắn sẽ không có phát triển. Cũng chẳng có thể có phát triển nếu không có tăng trưởng kinh tế và gia tăng sản

<sup>414</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 36.

<sup>415</sup> Ibidem, số 52.

phẩm cũng như dịch vụ để đáp ứng nhu cầu ngày càng cao của người tiêu thụ. Tuy nhiên, mô hình phát triển chỉ dựa trên tăng trưởng kinh tế mà thôi, chưa đủ để giải quyết những vấn đề gai góc của xã hội hôm nay: sự chênh lệch giàu nghèo không những không giảm mà ngày một tăng cao, tài nguyên thiên nhiên bị khai thác đến cạn kiệt, môi trường sống bị phá hủy. Từ thực tế phức tạp và hai mặt của phát triển, đòi hỏi phát triển kinh tế phải song hành với phát triển xã hội và phát triển con người. Một mô hình phát triển đích thực phải là: *Phát triển quân bình, bền vững và toàn diện con người*.

Để đạt tới mục tiêu đó, cần phải thực hiện khá nhiều biến đổi cá nhân cũng như cơ chế, ở mức độ quốc gia cũng như trên bình diện quốc tế. Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” đề nghị duyệt lại chính các tổ chức quốc tế như thương mại quốc tế, ngân hàng thế giới, hệ thống trao đổi kỹ thuật ... Không ai có thể phủ nhận là các tổ chức này đã đóng góp rất nhiều cho nước đang phát triển. Nhưng nhân loại đã bước vào một giai đoạn mới và một khúc quanh quan trọng trong lịch sử, vì vậy cần có tầm nhìn chiến lược và một định hướng mới phù hợp hơn với lợi ích của các nước nghèo<sup>416</sup>.

Hơn bốn mươi năm sau, Đức Biển Đức XVI lại tiếp tục suy tư về “*phát triển toàn diện*”, trong thời đại toàn-cầu-hóa, đa dạng, đa cực và hết sức phức tạp. Ngay trong những số đầu tiên của chương I, thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” đã thú nhận là khó tìm được giải pháp đơn thuần và đồng nhất cho những vấn đề cam go này. Cũng chẳng có nước nào có thể giải quyết một mình những vấn đề kinh tế và nhân sinh của thế giới hôm nay. Chính vì vậy, cần phải xét lại các yếu tố và tiêu chuẩn của phát triển. Theo thông điệp, “phát triển đích thực của con người liên

<sup>416</sup> *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 43-44

hệ đến việc phát triển toàn thể con người trong mọi chiều kích. Thiếu vắng viễn cảnh đời sống vĩnh cửu, tiến triển nhân bản ở thế giới này sẽ thiếu sinh khí. Khép kín trong lịch sử, phát triển có nguy cơ bị giản lược vào tăng trưởng “cái có” mà thôi. Như vậy, nhân loại đánh mất sự can đảm để sẵn sàng đón nhận sự thiện cao cả hơn, để thực hiện những sáng kiến lớn lao và vô vị lợi, mà bác ái phổ quát thúc đẩy (...). Vắng bóng Thượng đế, phát triển hoặc sẽ bị phủ nhận hoặc chỉ trao phó vào tay con người, mà khi con người nuôi tham vọng tự cứu độ thì kết cục sẽ cô vớ cho một thứ phát triển phi nhân”<sup>417</sup>.

Đề cập đến hiện tượng chậm tiến, Đức Biển Đức XVI đồng ý với thông điệp “*Phát triển các dân tộc*” khi cho rằng nguyên nhân của nó không chỉ nằm ở lãnh vực vật chất, mà còn liên hệ đến tư tưởng, ước muốn, tham vọng, ý đồ của con người. Nhưng trên hết mọi sự, nguyên nhân chậm phát triển là do “thiếu tình huynh đệ giữa người với người và giữa các dân tộc với nhau”. Vì vậy, xuất hiện một hiện tượng phi lý: “Xã hội càng toàn cầu hóa càng làm cho chúng ta xích lại gần nhau hơn, nhưng không làm cho chúng ta trở thành anh chị em. Lý trí, tự nó, có khả năng hiểu sự bình đẳng giữa người với người và thiết lập một cộng đồng dân sự, nhưng không thể tạo dựng tình huynh đệ”<sup>418</sup>.

Phát triển toàn diện đòi hỏi phải lưu ý đến mọi chiều kích và mọi khát vọng thâm sâu của con người. Do đó, bên cạnh yếu tố khoa học – kỹ thuật, cần phải lưu ý đến những chiều kích quan trọng khác của phát triển như xã hội, nhân bản và tâm linh. Nói rõ hơn, “phát triển phải bao gồm tăng trưởng tâm linh, chứ không phải chỉ có tăng trưởng vật chất mà thôi, bởi vì con

<sup>417</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 11.

<sup>418</sup> Ibidem, số 19.

người là một “kết hợp hồn và xác”, xuất phát từ tình thương sáng tạo của Thiên Chúa và được hứa hẹn cuộc sống vĩnh cửu (...). Vong thân xã hội và tâm lý, với nhiều biến chứng thần kinh, đặc điểm của một xã hội sung túc, cũng được giải thích bởi những nguyên nhân thuộc lãnh vực tâm linh. Một xã hội sung túc, phát triển về vật chất, nhưng tâm hồn bị cưỡng chế, thì tự nó không hướng tới sự phát triển đích thực”<sup>419</sup>.

Cuộc khủng hoảng kinh tế và biến đổi khí hậu đã làm cho mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc về xóa đói giảm nghèo một lần nữa lại phải triển hạn. Theo báo cáo ngày 26-10-2009 của Chương trình Lương thực Thế giới (WFP) của Liên Hiệp Quốc, thế giới hiện có khoảng 1,02 tỉ người đang ở trong tình trạng “đói khẩn cấp”, nghĩa là tăng thêm 200 triệu người đói trong 2 năm qua. Như vậy, trong thế giới hôm nay, cứ 6 người thì có một người đói, một con số rất bi thảm và đáng xấu hổ cho nhân loại ở thời toàn cầu hóa. Thách đố “*phát triển toàn diện*”, vì vậy, lại tiếp tục được đặt ra một cách khẩn thiết hơn.

<sup>419</sup> Ibidem, số 76.

## 17- LAO ĐỘNG CỦA CON NGƯỜI

Lao động xuất hiện với con người và đóng vai trò quan trọng trong lịch sử nhân loại. Những xung đột chung quanh vấn đề lao động cũng là một trong những xung đột gay gắt, bi thảm và độc ác nhất suốt dọc lịch sử. Thực trạng đau thương này được trình bày trong nhiều nghiên cứu lịch sử, kinh tế, xã hội, đạo đức, văn chương, cũng như trong ca dao tục ngữ của nhiều dân tộc.

Theo thuật ngữ chuyên môn, lao động ám chỉ việc sử dụng năng lực của con người để biến đổi tài nguyên thiên nhiên nhằm tạo ra của cải, hàng hóa hay dịch vụ. Nhưng lao động là một vấn đề rộng lớn và phức tạp hơn nhiều. Người ta có thể nhìn lao động dưới nhiều góc độ và theo nhiều quan điểm khác nhau: chính trị, xã hội, kinh tế, phát triển, luân lý, tâm lý, tôn giáo, nhân quyền... Những dòng dưới đây chỉ muốn giới thiệu lao động của con người theo quan điểm Giáo huấn xã hội của Công giáo, nghĩa là từ quan điểm thần học luân lý xã hội. Ở đây, “lao động được xem là vấn đề của con người và nằm ở trung tâm vấn đề xã hội”<sup>420</sup>

### 17.1. Khái niệm về lao động

Giáo huấn xã hội của Công giáo thực sự khởi đi từ mối quan tâm đặc biệt đối với “vấn đề lao động” trong bối cảnh của cuộc cách mạng công nghệ lần I. Ngay trong những số đầu tiên,

<sup>420</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, 2.

thông điệp “Rerum Novarum” đã giới thiệu cho chúng ta một bức tranh âm đạm về xã hội đương thời: “Khắp nơi con người hoang mang và âu lo đợi chờ. Điều đó cho thấy vấn đề này liên hệ đến nhiều vấn đề quan trọng, đồng thời gây nhiều thao thức, trở trở cho các vị thông thái, các bậc hiền nhân, cũng như cho các cuộc hội họp của dân chúng, các luật gia sắc sảo và các nhà cầm quyền. Dường như không còn vấn đề nào làm xáo trộn tâm trí con người như vấn đề này”<sup>421</sup>.

Trong thông điệp “*Quadragesimo anno*” (1931) Đức Piô XI tiếp tục tìm kiếm những giải pháp mới cho cùng một “vấn đề lao động”. Tuy nhiên, phải đợi đến trung tuần thế kỷ XX, nhờ cố gắng của nhiều tư tưởng gia Công giáo, đặc biệt Teilhard de Chardin, S.J.<sup>422</sup>, Dominique Chenu, O.P. và L. Lebert, O.P., mới hình thành một quan niệm thần học về lao động. Trong một quyển sách nhỏ mang tựa đề “*Tiến tới một thần học lao động*”, Chenu thú nhận rằng “chắc chắn chúng ta đã có một luân lý về lao động, vài năm gần đây thậm chí đã có một nền thần bí về lao động, nhưng chưa có (...) một thần học lao động”<sup>423</sup>, nghĩa là một quan điểm thần học nhìn lao động như một trong những thành phần thiết yếu nhờ đó con người biến đổi thiên nhiên, kiến tạo thế giới và xây dựng chính lịch sử của riêng mình.

Tư tưởng thần học của Chenu đã giúp người Công giáo vượt qua quan niệm tiêu cực cho rằng lao động đích thị là hình phạt

<sup>421</sup> Leo XIII, *Tân sự*, 1.

<sup>422</sup> Trong “Thánh Lễ trước vũ trụ” Chardin đã diễn tả một cách thật sâu sắc ý nghĩa sâu thẳm của lao động con người: “Một lần nữa, lạy Chúa ... trên cao nguyên khô cằn của châu Á, con chẳng có bánh, rượu và ngay cả bàn thờ, con nâng tâm hồn lên, vượt lên trên mọi biểu tượng, để vươn tới Đấng Quyền Năng Vĩnh Cửu. Và con linh mục của Ngài, con sẽ dâng lên Ngài, trên bàn thờ của Trái đất trải rộng, lao động và nỗi nhọc nhằn của Thế giới...”.

<sup>423</sup> D. Chenu, *Pour une théologie du travail*, Paris, 1955, 34.

do tội nguyên tổ, để tái khám phá giá trị nhân bản và ý nghĩa cứu độ của lao động. Đối với ông, “lao động là yếu tố của nhân bản hóa (humanisation) khi trở thành trụ cột của xã hội hóa (socialisation) nhờ đó nhân loại vượt qua một giai đoạn quyết định trong hành trình tập thể”<sup>424</sup>.

Đức Gioan XXIII ghi nhận khuynh hướng thời đại đề cao việc thủ đắc kiến thức, có ngành nghề chuyên môn và có thu nhập do lao động hơn là chỉ sống nhờ sở hữu tài sản. “Thái độ này phù hợp với đặc điểm tự nhiên của lao động. Vì phát xuất trực tiếp từ nhân vị, lao động phải chiếm vị thế ưu tiên trên việc chiếm hữu các tài sản vật chất, là những gì do bản chất của chúng chỉ là phương tiện. Một số người coi đây như một bằng chứng tiến bộ của nhân loại”<sup>425</sup>.

Trước những tiến bộ của khoa học kỹ thuật và sự kiện con người không ngừng nói rộng sự thống trị trên thiên nhiên, Công đồng Vatican II tiếp tục nêu câu hỏi về ý nghĩa và giá trị của lao động. Công đồng nhìn nhận rằng “tất cả nỗ lực vĩ đại, trải dài qua các thế kỷ, nhờ đó con người cải thiện điều kiện sống cho phù hợp với ý định của Thiên Chúa. Thật vậy, được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa, con người đã lãnh nhận sứ mệnh chinh phục Trái đất, cùng với tất cả những gì chứa đựng trong đó”. Các Kitô hữu không đối lập tài năng và công trình của con người với quyền năng của Thiên Chúa, cũng chẳng coi thụ tạo có lý trí như địch thủ của Đấng Tạo Hóa, trái lại xác tín rằng “những thành công của nhân loại là biểu hiệu sự vinh

<sup>424</sup> Ibidem, 22.

<sup>425</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, 107.

quang của Thiên Chúa và là kết quả ý định khôn lường của Người”<sup>426</sup>.

Từ quan điểm thần học mới về tạo dựng và cứu độ, Công đồng xác quyết giá trị tích cực của lao động: “Thông thường, nhờ lao động, con người đảm bảo nhu cầu sinh tồn cho bản thân và cho gia đình, liên kết với các anh chị em và phục vụ họ, có thể thực hiện công tác bác ái đích thực và góp phần kiện toàn công trình sáng tạo của Thiên Chúa. Hơn nữa, chúng ta biết rằng, với việc dâng hiến lao động của mình cho Thiên Chúa, con người tham dự vào chính công cuộc cứu độ của Đức Kitô, Đấng đã đem đến cho lao động một giá trị tuyệt vời khi Người lao động bằng chính đôi tay của mình tại Nazareth”<sup>427</sup>.

Đức Gioan Phaolô II tiếp nối luồng tư tưởng thần học ở trên và đã cống hiến cho “thần học lao động” những đóng góp rất độc đáo. Theo ngài, “danh từ *lao động* bao gồm tất cả mọi hoạt động do con người thực hiện dưới bất cứ hình thức và hoàn cảnh nào. Nói cách khác, *lao động* diễn tả tất cả các hoạt động muôn hình vạn trạng mà con người có khả năng và được hoạch định để thực hiện do chính bản tính nhân loại. Được tạo dựng theo hình ảnh Thiên Chúa trong thế giới hữu hình và được chỉ định làm chủ Trái đất trong thế giới ấy, do đó ngay từ khởi thủy con người đã được *mời gọi để lao động*. *Lao động* trở thành một trong những đặc tính phân biệt con người với tất cả các tạo vật khác”<sup>428</sup>. Con vật không lao động theo nghĩa chặt, bởi vì hoạt động của chúng luôn gắn chặt với bản năng và nhu cầu sinh tồn. Càng không thể áp dụng quan niệm “*lao động*” này cho máy móc và các phương tiện sản xuất khác. “Chỉ duy con

<sup>426</sup> *Vui mừng và Hy vọng*, 34.

<sup>427</sup> Ibidem, 67.

<sup>428</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, lời phi lộ.



người có khả năng lao động. Chỉ có con người mới thực hiện trọn vẹn lao động và nhờ lao động thể hiện sự hiện hữu của mình trên Trái đất”<sup>429</sup>.

Suốt dọc lịch sử nhân loại, chính lao động đã là nguồn tạo ra của cải<sup>430</sup>, đồng thời là công cụ không chế thiên nhiên, biến đổi thế giới và giải quyết tình trạng nghèo đói. Nhờ lao động con người nhân hóa thiên nhiên, cũng như biến đổi xã hội, làm cho chúng mỗi ngày đẹp và thân thiện với con người hơn. Đức Gioan Phaolô II gọi đây là chiều kích khách quan của lao động hay vai trò của kỹ thuật chuyên môn. Thật vậy, tính nhân văn phong phú, đa dạng và độc đáo trong tiến trình “chế ngự Trái đất”, kể từ buổi sơ khai, ngang qua giai đoạn nông nghiệp, cho đến nền kinh tế tri thức hôm nay, làm nổi bật giá trị và ý nghĩa lao động của con người.

“Khi nhờ lao động để chế ngự Trái đất và củng cố uy quyền của mình trên thế giới hữu hình, thì trong mỗi trường hợp và trong mỗi giai đoạn của tiến trình ấy, con người luôn nằm trên định hướng nguyên thủy của Đấng Tạo Hóa (...). Đây là một tiến trình *phổ quát*: bao gồm tất cả mọi người, bao gồm mỗi thế hệ, mỗi giai đoạn phát triển kinh tế và văn hóa (...). Tất cả và mỗi người, theo một cách thức chính đáng và dưới muôn hình vạn trạng, đều tham dự vào tiến trình không lồ này, ngang qua đó, con người “chế ngự Trái đất” bằng chính lao động”<sup>431</sup>.

## 17.2. Ý nghĩa nhân bản của lao động

<sup>429</sup> Ibidem.

<sup>430</sup> Adam Smith cho rằng lao động không những là nguồn đích thực tạo ra của cải của một nước, mà còn là “thước đo thực tế đối với giá trị trao đổi của mọi thứ hàng hóa”, xem *Của cải của các dân tộc*, NXB Giáo dục, 1997.

<sup>431</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, 4.

Sâu xa hơn nữa, Đức Gioan Phaolô II đề nghị tìm hiểu lao động theo chiều kích chủ quan: *chính con người là chủ thể của lao động*. Bất kể nội dung khách quan của lao động là gì và cho dù khoa học kỹ thuật phát triển đến đâu đi chăng nữa, thì con người vẫn là chủ thể của lao động. Đây là một chủ thể có ý thức, tự do và nhân vị, nghĩa là một hữu thể có khả năng hành động một cách có kế hoạch và hợp lý, có khả năng tự quyết và hướng tới việc thực hiện bản thân.

Ở thời thượng cổ, người ta phân chia nhân loại thành từng nhóm dựa trên việc làm. Họ khinh miệt lao động cơ bắp và giao nó cho các nô lệ, vì cho rằng nó không xứng đáng với người tự do. Kitô giáo đã đem đến một thay đổi nền tảng về quan niệm lao động: “Khởi đi từ nội dung của sứ điệp Tin Mừng và, trên hết, từ sự kiện Đức Kitô, tuy là Thiên Chúa, đã nên giống chúng ta về mọi phương diện, đã dành phần lớn thời gian của cuộc đời dương thế để *lao động chân tay* nơi xưởng mộc. Sự kiện này, tự nó, là bằng chứng hùng hồn nhất để xây dựng “*Tin Mừng về lao động*”. Kể từ đó, căn bản để xác định giá trị của lao động nhân loại, không hề tại nơi thể loại lao động được thực hiện, mà nơi sự kiện tác nhân đảm nhận lao động là một nhân vị. Nguồn gốc phẩm giá của lao động không nên tìm kiếm nơi chiều kích khách quan, mà nơi chiều kích chủ quan”<sup>432</sup>.

Dựa trên quan điểm thần học đó, Đức Gioan Phaolô II quả quyết: “*Căn bản đầu tiên để thẩm định giá trị của lao động là chính con người*, chủ thể của lao động. Điều này nói kết trực tiếp với một hệ luận rất quan trọng mang tính đạo đức: thực sự con người được chỉ định và mời gọi lao động, nhưng trước hết lao động là “*vì con người*”, chứ không phải con người “*vì lao động*”. Với kết luận này, chúng ta công nhận sự ưu việt nơi ý

<sup>432</sup> *Lao động của con người*, 6.

nghĩa chủ quan của lao động đối với ý nghĩa khách quan”. Mặc dù lao động của con người có thể tạo nên một giá trị khách quan ít hoặc nhiều khác nhau, nhưng theo quan điểm của Giáo huấn xã hội của Giáo Hội “mỗi một lao động được đánh giá, trước hết, *căn cứ trên phẩm giá* của chính chủ thể lao động, nghĩa là giá trị của nhân vị, của *người thực hiện lao động ấy*”. Rốt cuộc, “*mục đích của lao động*” – bất kể là thứ lao động nào, ngay cả những lao động tầm thường và khiêm tốn nhất – vẫn “*luôn luôn là chính con người*”<sup>433</sup>.

Cũng như mọi giá trị khác của cuộc đời, lao động cũng phải trả giá: *vất vả và mệt nhọc luôn gắn liền với lao động của con người*. Đây là một sự kiện tổng quát, mà mọi người đều cảm nghiệm và nhìn nhận. Nó không những bám chặt vào mồ hôi, nước mắt của người nông dân trên đồng ruộng và người công nhân trong xưởng thợ, mà còn trở thành thân quen với các chuyên viên kỹ thuật, các bác sĩ, các doanh nhân, giới trí thức, cũng như các bà nội trợ cực nhọc lo lắng việc nhà và vất vả giáo dục con cái. Tuy nhiên, theo điển ngữ của thánh Tôma Aquinô, đây chính là một “*cực nhọc hồng phúc*” (bonum arduum)<sup>434</sup>, bởi vì lao động mang trong mình một dấu ấn đặc biệt của con người và của nhân loại: *chúng ta trở nên người hơn trong và nhờ lao động*. Lao động trở thành một phương tiện ngang qua đó con người thực hiện vai trò “*sáng tạo*” để nhân hóa thiên nhiên và thể hiện sứ vụ làm người của mình.

Thông điệp “*lao động của con người*” đã thành công trong việc làm sáng tỏ *ý nghĩa nhân bản* của lao động: “Lao động mang dấu ấn riêng của con người và của nhân loại, dấu ấn của một con người hoạt động trong một cộng đồng nhân loại. Dấu ấn

<sup>433</sup> Ibidem, 6.

<sup>434</sup> Tôma Aquino, *Tổng luận thần học*, I-II, q.40, a.1c.

này xác định phẩm chất nội tại của con người và, trong một ý nghĩa nào đó, tạo nên bản tính con người”<sup>435</sup>. Nói rõ hơn, “nhờ lao động, con người *không những biến đổi thiên nhiên* để thỏa mãn các nhu cầu của mình, mà còn *thực hiện chính mình* như con người. Và, trong một nghĩa nào đó, “*họ trở nên người hơn*”<sup>436</sup>.

### 17.3. Ưu tiên của lao động trên tư bản

Nguyên tắc “*ưu tiên của con người trên sự vật*”, cũng như “*ưu tiên của chủ thể lao động*” trên “*đối tượng lao động*” sẽ dẫn đến một nguyên tắc căn bản khác đó là “*ưu tiên của lao động*” trên “*tư bản*”. Theo Đức Gioan Phaolô II, nguyên tắc này là một chân lý hiển nhiên phát xuất từ thực tại lịch sử, “*liên quan trực tiếp với tiến trình sản xuất, qua đó lao động luôn luôn là nguyên nhân hiệu năng, trong khi “tư bản”, tức là toàn bộ các phương tiện sản xuất, chỉ là một phương tiện hay nguyên nhân dụng cụ*”<sup>437</sup>.

Dựa trên nguyên tắc nền tảng đó, thông điệp “*lao động của con người*” công hiến một đóng góp rất độc đáo cho giáo huấn truyền thống về mối tương quan giữa lao động và tư bản. Thông điệp hiểu tư bản là “*toàn bộ phương tiện, kết quả của gia tài lịch sử do lao động tạo nên*” và đi đến kết luận hiển nhiên: “*Toàn bộ các phương tiện sản xuất, mà trong một ý nghĩa nào đó được coi là đồng nghĩa với tư bản, đều phát xuất từ lao động và mang dấu ấn của lao động con người*”<sup>438</sup>. Chúng ta có thể nói mạnh hơn: “*Nếu đích thực tư bản được hiểu là toàn bộ phương tiện sản xuất cũng chính là sản phẩm của lao động từ*

<sup>435</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, lời phi lộ.

<sup>436</sup> *Lao động của con người*, 9.

<sup>437</sup> Ibidem, 12.

<sup>438</sup> Ibidem.

hiều thế hệ, như vậy phải công nhận rằng tư bản này được gia tăng không ngừng là nhờ lao động được thực hiện với toàn bộ những phương tiện sản xuất<sup>439</sup>.

Không ai phủ nhận rằng nhân loại mỗi ngày một giàu hơn, phát triển hơn và khoa học kỹ thuật ngày càng tối tân hơn. Tuy nhiên, nếu không có lao động vận hành, bảo trì và không ngừng tối tân hóa chúng, thì máy móc tối tân đến đâu đi chăng nữa cũng vô ích, nếu không muốn nói chỉ là đồ phế thải. Trong ý nghĩa đó, tư bản, xét như là tổng thể những phương tiện sản xuất, chỉ có thể được phát huy và trở thành hữu dụng cho nhân loại là nhờ lao động của nhiều người, trải qua biết bao nhiêu thế hệ.

Hệ luận tất nhiên là cần đặt lại mối tương quan sinh tử giữa lao động và tư bản. Nếu tư bản phát xuất do lao động và để phục vụ lao động thì “không thể chiếm hữu những phương tiện sản xuất này để chống lại lao động, cũng chẳng có thể chiếm hữu chúng để mà chiếm hữu, bởi vì lý do hợp lý duy nhất của hành động sở hữu, cho dù sở hữu riêng hay sở hữu chung hoặc tập thể ... là để phục vụ lao động”<sup>440</sup>. Nói rõ hơn, Giáo Hội Công giáo không thể chấp nhận chủ nghĩa “tư bản cực đoan” và vẫn duy trì quan điểm truyền thống về “*vận mệnh phổ quát của tài sản*”.

Xung đột giữa “*lao động*” và “*tư bản*” hay đúng hơn giữa “*thế giới tư bản*” và “*thế giới lao động*” thực sự bùng nổ với cuộc cách mạng công nghệ khi để kiếm sống hàng triệu người “phải bán sức lao động cho các chủ xí nghiệp và giới chủ nhân này, do sự thúc đẩy của nguyên tắc tối đa hóa lợi nhuận, chủ trương

<sup>439</sup> Ibidem, 14.

<sup>440</sup> Ibidem

trả cho người lao động mức lương thấp bao nhiêu có thể. Ngoài ra, phải kể thêm những cách thế bóc lột khác, cùng với việc thiếu an toàn trong lao động, thiếu bảo hiểm sức khỏe và đời sống cho người thợ, cũng như gia đình”<sup>441</sup>.

Với thời gian, xung đột này đã bùng nổ thành *cuộc chiến ý thức hệ*. Cuộc chiến gay gắt này được thể hiện rõ nét nhất giữa “*chủ nghĩa tự do*”, được hiểu như ý thức hệ của chủ nghĩa tư bản, và *chủ nghĩa Mácxit*, được mệnh danh là “*chủ nghĩa xã hội*” hay “*chủ nghĩa cộng sản*”, tự xưng là phát ngôn viên của giai cấp thợ thuyền và ngay cả của tất cả giới vô sản thế giới. Và như thế, cuộc tranh chấp hiện thực giữa thế giới tư bản với thế giới lao động đã biến thành cuộc *đấu tranh giai cấp*, được tiến hành với những phương pháp không chỉ mang tính chất ý thức hệ, mà trước tiên có tính chính trị”<sup>442</sup>.

Hôm nay, chúng ta đã có một quãng lùi tương đối để hiểu và đánh giá hai quan điểm đối kháng này. Nói một cách giản lược, hai chủ nghĩa này tuy đối kháng và có tham vọng triệt tiêu nhau, nhưng trên thực tế cùng thuộc về một “*nền văn minh duy vật phiến diện*”, qua đó người ta quan trọng hóa chiều kích khách quan của lao động, trong khi chiều kích chủ quan – nghĩa là tất cả những gì liên quan trực tiếp hay gián tiếp đến chủ thể lao động – thì lại bị hạ xuống hàng thứ yếu”<sup>443</sup>.

Khỏi cần nhắc lại mọi người đều rõ chủ nghĩa tư bản coi lao động như “*một thứ hàng hóa*”. Mặc dù từ thời tư bản hoang dã cho đến hôm nay đã có rất nhiều biến đổi trong thế giới tư bản nhờ các cuộc canh tân tổ chức xí nghiệp, với sự xuất hiện các xí

<sup>441</sup> Ibidem, 11.

<sup>442</sup> Ibidem.

<sup>443</sup> Ibidem, 7.

nghiệp đa quốc gia, các nghiệp đoàn và luật lao động. Tuy nhiên, trên tổng thể, chủ nghĩa tư bản vẫn chưa thoát ra khỏi những tiền đề của “chủ nghĩa kinh tế duy vật”, vẫn tiếp tục nhìn lao động như “*một thứ hàng hóa đặc thù*”.

Dưới cái nhìn của Đức Gioan Phaolô II, sai lầm căn bản của chủ nghĩa tư bản cực đoan là chủ trương “*triệt để bảo vệ quyền tư hữu của phương tiện sản xuất như một “giáo điều” bất khả xâm phạm trong lãnh vực kinh tế. Nguyên tắc tôn trọng lao động đòi hỏi phải kiểm điểm quyền tư hữu đó cả về lý thuyết lẫn thực hành*”<sup>444</sup>. Dĩ nhiên, chế độ tư bản đã biết tự điều chỉnh và sửa sai mô hình “*tư bản hoang dã*”, nhưng “*những sai lầm của tư bản hoang dã vẫn có thể tái diễn ở bất cứ nơi nào trong mức độ con người bị xếp ngang hàng với toàn thể phương tiện vật chất để sản xuất, nhưng không được đối xử theo phẩm giá đích thực của lao động, nghĩa là như chủ thể và tác giả, do đó, như mục đích của tất cả tiến trình sản xuất*”<sup>445</sup>.

Ở cực bên kia, chủ nghĩa tập thể hóa hay chủ nghĩa xã hội, tuy đối kháng triệt để với chủ nghĩa tư bản, cũng xây dựng trên cùng một quan niệm duy vật và duy kinh tế. Thật vậy, “*chủ nghĩa duy vật, ngay cả dưới dạng thức biện chứng, cũng không có khả năng cung cấp những nền tảng đầy đủ và quyết định cho việc suy tư về lao động con người, theo đó quan niệm “ưu tiên của con người” trên sự vật có thể được nhìn nhận và hỗ trợ một cách thích đáng và vững chắc. Ngay trong chủ nghĩa duy vật biện chứng, con người trước tiên không phải là chủ thể của lao động và nguyên nhân tác thành của tiến trình sản xuất, mà chỉ được đánh giá và hiểu như lệ thuộc vào vật chất, như một thứ*

<sup>444</sup> Ibidem, 14.

<sup>445</sup> Ibidem, 7.

“*tổng hòa*” những tương quan kinh tế và sản xuất thịnh hành ở một giai đoạn lịch sử nhất định nào đó”<sup>446</sup>.

Như chúng ta đã thấy, chủ nghĩa Mác-xít đã biến xung đột hiện thực giữa *thế giới lao động* và *thế giới tư bản* thành cuộc *đấu tranh giai cấp* có hệ thống và bất khoan nhượng. Hơn thế nữa, chủ nghĩa Mác-xít còn coi cuộc đấu tranh này như động lực của lịch sử và là “*con đường duy nhất để loại trừ những bất công giai cấp hiện hữu trong xã hội và đồng thời tiêu diệt chính các giai cấp*. Để thực hiện chương trình này họ cho rằng trước tiên phải “*tập thể hóa*” các phương tiện sản xuất để, qua việc chuyển giao các phương tiện này từ tư nhân sang tập thể, nhằm bảo vệ lao động con người khỏi bị bóc lột”. Suốt dọc một thế kỷ vừa qua, các nhóm và các đảng phái chính trị chịu ảnh hưởng của ý thức hệ Mác-xít đã chủ trương sử dụng “*nguyên tắc vô sản chuyên chính* và gây ảnh hưởng dưới nhiều hình thức, ngay cả sử dụng áp lực cách mạng, nhằm nắm *độc quyền cai trị trong mỗi một xã hội*. Họ chủ trương loại trừ tận gốc hình thức tư hữu của các phương tiện sản xuất để thiết lập chế độ tập sản”<sup>447</sup>.

Với kinh nghiệm bản thân về những ảo tưởng, khuyết điểm và vong thân hàm chứa trong chủ nghĩa Cộng sản hiện thực, Đức Gioan Phaolô II đã phê bình chủ nghĩa cộng sản khởi đi từ chính quan niệm xã hội hóa mà chủ nghĩa này chủ trương. Theo ngài, không thể xóa bỏ đối kháng và xung đột giữa thế giới lao động với thế giới tư bản bằng cách thẳng tay loại trừ hình thức tư hữu của các phương tiện sản xuất, vì khi tất cả các phương tiện sản xuất nằm trong tay Nhà nước, hay đúng hơn trong tay nhóm người lãnh đạo, không đương nhiên là quyền tư hữu đã

<sup>446</sup> Ibidem, 13.

<sup>447</sup> Ibidem, 11.

được xã hội hóa. Trong rất nhiều trường hợp, chế độ tập thể hóa đã khai sinh những “tư bản đỏ”, độc quyền nắm giữ bộ máy quản trị và các phương tiện sản xuất. Vì thế, “chúng ta chỉ có thể gọi là “*xã hội hóa*” khi chủ thể tính của xã hội được bảo đảm, nghĩa là nếu mỗi người, dựa trên lao động của mình, có đầy đủ tư cách để coi mình như “*đồng sở hữu*” trên công trường lao động rộng lớn trong đó mọi người cùng dần thân. Một trong những con đường có thể sử dụng để đạt tới mục tiêu này là cố gắng liên kết lao động với quyền sở hữu vốn và hình thành những cơ cấu trung gian mang tính chất kinh tế, xã hội, văn hóa. Các cơ cấu này được hưởng một sự tự lập thực sự đối với chính quyền, đồng thời theo đuổi mục tiêu chuyên biệt bằng cách duy trì mối tương quan chặt chẽ, cộng tác chân thành và tuân thủ những yêu sách của công thiện công ích. Các cơ cấu trung gian này mang hình thức và bản chất của một cộng đồng sinh động. Như vậy, các thành viên của cộng đồng sẽ được đối xử như nhân vị và được khuyến khích tích cực tham gia vào cuộc sống”<sup>448</sup>.

Dĩ nhiên, không bao giờ có chuyện yêu cầu “*chủ nghĩa xã hội*” trở thành “*chủ nghĩa tư bản*”. Đức Gioan Phaolô II nêu lên một đề xuất khác căn cơ hơn: yêu cầu XHCN duyệt xét lại nền tảng lý thuyết và thực hành của mình, đồng thời làm sao thiết lập một “*xã hội dân sự*” sinh động, có thực quyền và thực chất, trong đó có giải pháp mới cho những xung đột cố hữu giữa thế giới lao động và thế giới tư bản. Yêu sách “*gạn đục khơi trong*” này cũng được đặt ra cho chủ nghĩa tư bản: Không cần phải biến thành chủ nghĩa xã hội, nhưng cần nghiêm chỉnh xem lại mối tương quan với thế giới lao động, nhất là cần kiểm tra lại quan niệm “*giáo điều*” về tư hữu.

<sup>448</sup> Ibidem, 14. Phải chăng “*cơ cấu trung gian*” mà Đức Gioan Phaolô II đề cập ở đây là một tên gọi khác của “*xã hội dân sự*”?

Thông điệp “*Lao động của con người*” đề nghị một giải pháp khác. Đây là một giải pháp xây dựng trên nguyên tắc đạo đức về “*ưu tiên của con người*” trên sự vật và “*ưu tiên của lao động*” trên tư bản. Nguyên tắc này là “*một định đề thuộc lãnh vực luân lý xã hội*. Nhưng nó có tầm quan trọng căn bản đối với hệ thống xây dựng trên quyền tư hữu của các phương tiện sản xuất, cũng như trong hệ thống mà quyền tư hữu đó bị hạn chế triệt để. Theo một ý nghĩa nào đó, lao động bất khả phân ly với tư bản và không chấp nhận bất cứ hình thức đối kháng nào, nghĩa là không chấp nhận việc tách rời và đối lập với các phương tiện sản xuất, một hệ quả của những tiền đề thuần túy kinh tế, đã đè nặng trên cuộc sống nhân loại suốt dọc mấy thế kỷ vừa qua. Khi con người sử dụng toàn bộ các phương tiện sản xuất để lao động, họ ước mong rằng thành quả của lao động hữu ích cho bản thân và cho người khác, đồng thời trong tiến trình lao động, họ có cơ hội xuất hiện như “*đồng - trách nhiệm*” và “*đồng - tác giả*” trong công tác lao động mà họ phụ trách”<sup>449</sup>.

Thông điệp “*Lao động của con người*” ban hành năm 1981. Dù mới vón vẹn chưa đầy 20 năm, nhưng lịch sử đã mấy lần sang trang! Tuy nhiên, hiện tượng Toàn cầu hóa, sự sụp đổ của chủ nghĩa xã hội ở Đông Âu và nền kinh tế tri thức hôm nay dường như đang củng cố cho nhận định và đề xuất của thông điệp.

#### 17.4- Bỏ phận và quyền lợi đối với lao động

Giáo huấn xã hội của Công giáo luôn nhấn mạnh đến nghĩa vụ lao động và trình bày những lý do căn bản để biện minh cho nghĩa vụ này: mỗi người phải lao động để nuôi sống bản

<sup>449</sup> Ibidem, 15.

thân<sup>450</sup>, để chu cấp cho gia đình và để góp phần vào việc phát triển xã hội. Triệt để hơn, như chúng ta đã thấy, chính lao động giúp con người làm người hơn và cộng tác vào chương trình sáng tạo, cũng như cứu độ của Thiên Chúa.

### 17.4-1- Qui tắc đạo đức

Công đồng Vatican II tuyên bố: “Mỗi người có bổn phận lao động một cách cần mẫn, cũng như có quyền có việc làm. Xã hội có nhiệm vụ, tùy theo hoàn cảnh riêng biệt, giúp các công dân tìm được công ăn việc làm”<sup>451</sup>. Vấn đề gai góc nằm ở chỗ là làm sao kiến tạo được một cơ cấu kinh tế – chính trị tôn trọng quyền lao động của các công dân và đủ khả năng tạo nên việc làm cho mọi người? Mặc dù việc thực hiện quyền lao động lệ thuộc vào nhiều yếu tố và điều kiện văn hóa, cũng như kinh tế, xã hội, chính trị, nhưng ít nhất cần tuân thủ những đòi hỏi đạo đức sau đây:

a)- Không ai được quyền hưởng lợi nhuận, bất chấp quyền lao động và hậu quả mất việc làm của những người khác. Trong chế độ tư bản, chẳng hạn, không thể chỉ nghĩ đến lợi nhuận, mà chẳng quan tâm đến việc tạo thêm việc làm. Ngoài ra, cần lưu ý là trong một số trường hợp, sự kiện một người đảm nhiệm đồng thời nhiều việc làm có thể là một biểu hiện tính năng động của nền kinh tế mở, nhưng rất có thể cũng cho thấy “một lỗi cấu trúc” nào đó của một nền kinh tế. Phải chăng vì mức lương quá thấp hay vì việc làm không ổn định nên một số người phải làm nhiều việc mới đủ sống, trong khi đó có những người khác lại không có việc làm?

<sup>450</sup> Nhiều tác giả đã cẩn thận trích dẫn chỉ thị của thánh Phaolô: “Ai không chịu lao động thì đừng ăn” (2Tx. 3,10), xem Bộ Giáo luật, số 2427.

<sup>451</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 67.

b)- Nhà nước cần đặc biệt quan tâm đến hiện tượng thất nghiệp và cố gắng giải quyết “căn bệnh hiểm nghèo” đang lây truyền trong nhiều nước. Trước hết, thất nghiệp, nhất là thất nghiệp kéo dài, là “một tai họa và khi xảy ra trên một quy mô rộng lớn, sẽ trở thành thảm trạng xã hội. Vấn đề trở nên đặc biệt đau lòng khi đa số nạn nhân là giới trẻ, sau khi được chuẩn bị qua đào tạo thích hợp về văn hóa, kỹ thuật và nghề nghiệp, lại không tìm được việc làm và cảm thấy thất vọng vì không có việc làm như lòng mong ước để đảm nhận phần trách nhiệm của mình trong công cuộc phát triển kinh tế và xã hội của cộng đồng”<sup>452</sup>.

Để đối phó với nạn thất nghiệp và đảm bảo công ăn việc làm cho mỗi người, trước hết cần cải tổ chương trình giáo dục cho phù hợp với nhu cầu thời đại. Tiếp đến, cần sự hỗ trợ của các tổ chức và cơ quan quốc tế. Chính các hiệp ước hay thỏa hiệp quốc tế giúp giải quyết vấn đề lao động một cách hữu hiệu nhất và làm giảm thiểu sự chênh lệch về mức sống của người lao động trên thế giới hôm nay.

c)- Quyền có việc làm thường nối kết với vấn đề di dân. Trong nhiều trường hợp, đây là một hình thức để nhìn nhận và bảo đảm quyền lao động. “Cần cố gắng tránh mọi hình thức phân biệt đối xử về lương bổng hay điều kiện làm việc đối với các công nhân đến từ nước khác hay vùng khác hiện đang góp phần vào công cuộc phát triển một nước hay một miền. Hơn nữa, mọi thành phần xã hội, đặc biệt nhà cầm quyền, phải đối xử với họ như những nhân vị, chứ không phải chỉ là những dụng cụ sản xuất: tạo điều kiện để họ có thể đoàn tụ gia đình và giúp đỡ họ kiếm được chỗ ở thích hợp”. Tuy nhiên, giải pháp lý

<sup>452</sup> Gioan Phaolô II, *Lavorem exercens*, 18.

tương vẫn là làm sao đưa vốn, công nghệ và “tạo việc làm ngay tại quê quán của họ”<sup>453</sup>.

Trên thực tế người di dân đã phải đảm nhận những công việc nhọc nhằn và điều kiện làm việc tồi tệ nhất, nhưng họ lại nhận được đồng lương rẻ mạt và bị bạc đãi nhất. Đức Phaolô VI yêu cầu một bộ luật thích hợp về lao động nhập cư: “Phải cấp tốc vượt qua quốc gia chủ nghĩa hẹp hòi đối với người lao động nhập cư để tạo một quy chế công nhận quyền được di trú, tạo thuận lợi cho việc hội nhập, tạo điều kiện giúp họ thăng tiến nghề nghiệp và có chỗ ở tương xứng, để có thể đoàn tụ gia đình”<sup>454</sup>.

#### 17.4.2- Vấn đề lương bổng

Ngay ở cuối thế kỷ XIX, Đức Lêô XIII nhìn nhận rằng khi cho người khác mượn sức lao động hay kỹ năng, người lao động có “thực quyền không những để đòi được trả lương, mà còn được sử dụng nó theo ý muốn của mình”<sup>455</sup>. Đức Piô XI cho rằng mức lương này “phải đủ để nuôi sống bản thân và gia đình”. Theo thông điệp “*Mẹ và Thầy*”, không thể hoàn toàn phó mặc cho quy luật thị trường hay các chủ nhân ông tự do xác định mức lương, mà cần quy định một mức lương hợp lý cho phép người lao động duy trì mức sống xứng đáng với nhân phẩm và có khả năng chu toàn trách nhiệm với gia đình. Vậy, để qui định mức lương cần lưu ý đến những điểm sau đây: Năng lực sản xuất của từng người, tình trạng kinh tế của xí nghiệp, những đòi hỏi công ích của mỗi nước<sup>456</sup>.

<sup>453</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 66.

<sup>454</sup> Phaolô VI, *Octogesima adveniens*, 17; *Phát triển các Dân tộc*, 69.

<sup>455</sup> Leo XIII, *Tân sự*, 3.

<sup>456</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, 71.

Đức Gioan Phaolô II xem lương bổng trả cho người lao động như một thứ hàn thủy biểu để đo lường mức độ công bằng và đạo đức của một chế độ. Không trả lương hay trả lương không đúng hạn hoặc không tương xứng là vi phạm công bằng. “Trong mỗi trường hợp, đồng lương tương xứng trở nên một xác minh cụ thể về công bằng của tất cả hệ thống kinh tế – xã hội và cũng như về sự vận hành hợp lý của nó. Dĩ nhiên, đây không phải là xác minh duy nhất, nhưng là một xác minh quan trọng và có thể nói là xác minh chủ chốt”<sup>457</sup>.

#### 17.4.3- Đình công

Khi xảy ra những tranh chấp về kinh tế – xã hội, Giáo huấn xã hội của Công giáo yêu cầu ưu tiên tìm những giải pháp ôn hòa qua cuộc đối thoại chân thành giữa các nhóm liên hệ để tránh những thiệt hại nặng nề cho xí nghiệp nói riêng và nền kinh tế nói chung. Khi tất cả các phương pháp đó trở thành vô hiệu thì “đình công là phương tiện cần thiết(...) để bênh vực quyền lợi và đạt được nguyện vọng chính đáng của người lao động”<sup>458</sup>.

Đây là “một loại tối hậu thư” nhằm gây áp lực với chủ nhân, với Nhà nước hay công luận để quyền lợi và yêu sách chính đáng của người lao động được nhìn nhận. Nhưng đình công sẽ trở thành “bất hợp pháp về mặt luân lý khi kèm theo bạo động, hoặc hơn thế nữa, nếu được sử dụng để nhằm những mục tiêu không trực tiếp liên hệ đến các điều kiện làm việc hoặc những mục tiêu nghịch với công ích”<sup>459</sup>.

#### 17.4.4- Vai trò của nghiệp đoàn

<sup>457</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, 19.

<sup>458</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 68.

<sup>459</sup> *Sách giáo lý của Hội thánh Công giáo*, số 2435.

Nghiệp đoàn đóng vai trò quan trọng trong nối kết và bảo vệ quyền lợi sinh tử của người lao động. Người lao động có quyền thành lập hay gia nhập các nghiệp đoàn. “Trách nhiệm của nghiệp đoàn là bảo vệ quyền lợi hiện thực của người lao động trong tất cả mọi lãnh vực nơi mà quyền lợi của họ bị đe dọa. Kinh nghiệm lịch sử cho thấy các tổ chức thuộc loại này là một nhân tố rất cần thiết cho đời sống xã hội, đặc biệt trong các xã hội công nghiệp hóa tân tiến”<sup>460</sup>.

Đối với Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, nghiệp đoàn phải là những tác nhân đẩy mạnh cuộc tranh đấu cho công bằng xã hội, chứ không thể trở thành phản ảnh thuần túy của một cuộc *đấu tranh giai cấp*. “Chắc chắn, nghiệp đoàn là phát ngôn nhân của cuộc tranh đấu cho công bằng xã hội, cho quyền lợi chính đáng của người lao động thuộc ngành nghề khác nhau. Tuy nhiên, cuộc tranh đấu này phải được hiểu như một dần thân bình thường nhằm đạt tới thiện ích chính đáng. Ở đây, thiện ích đó tương ứng với nhu cầu và công lao của những người lao động kết hợp với nhau theo ngành nghề. Nhưng nó không phải là một cuộc *đấu tranh chống lại người khác*”<sup>461</sup>.

Muốn đẩy mạnh sản xuất và đưa đất nước đi lên, lao động và tư bản bó buộc phải hợp lực với nhau. Ngay cả trong những trường hợp mà cuộc đấu tranh cho lao động mang tính chất đối kháng với những người khác hay nhóm khác thì mục đích của đối kháng này là nhằm thiết lập công bằng xã hội, chứ không thể chủ trương tiêu diệt lẫn nhau.

<sup>460</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động của con người*, 20. Theo *Octogesima adveniens*, 14: Nghiệp đoàn “đại diện cho nhiều giới thợ thuyền khác nhau, là cộng tác viên hợp pháp cho việc phát triển kinh tế của xã hội và góp phần triển khai ý nghĩa trách nhiệm của giới thợ thuyền đối với việc thực hiện công thiện công ích”.

<sup>461</sup> *Lao động của con người*, 20.

Có những lần nghiệp đoàn phải đấu tranh rất gắt gao mới có thể sửa chữa một số khuyết tật cố hữu của chủ nghĩa tư bản và để thực hiện công tác này nghiệp đoàn cần am hiểu lãnh vực chính trị. Tuy nhiên, “vai trò của các nghiệp đoàn không phải là *“làm chính trị”* theo nghĩa thông dụng mà ngày nay người ta thường hiểu. Các nghiệp đoàn không mang tính chất *“đảng phái chính trị”* đấu tranh vì quyền lực và không bao giờ được tòng phục các quyết định của các đảng phái, cũng như liên hệ quá chặt chẽ với họ. Thực vậy, nếu các nghiệp đoàn làm như thế, thì dễ dàng xa rời vai trò đặc biệt của mình là bảo vệ quyền lợi chính đáng của người lao động trong khung cảnh lợi ích chung của toàn thể xã hội. Hành động ngược lại sẽ trở thành một dụng cụ gây áp lực để thực hiện các mục đích khác”<sup>462</sup>.

### 17.5- Biến chuyển đầy hy vọng và thật bi thảm!

Kể từ cuộc khủng hoảng năng lượng vào cuối thập niên 70’ của thế kỷ XX, mô hình Nhà nước – Quốc gia, Nhà nước xã hội chủ nghĩa, các hệ thống an sinh xã hội... bắt đầu suy thoái. Hệ thống hưu dưỡng gặp khó khăn do số người lao động giảm, trong khi đó số lượng người hưu trí luôn tăng cao vì tuổi thọ trung bình mỗi ngày một cao hơn.

Một giai đoạn mới đang hình thành. Có người gọi nó là hiện đại hóa II hay hậu hiện đại. Có người khác nghĩ đến thời toàn cầu hóa hay nền văn minh tri thức. Mặc dù tên gọi chưa thống nhất, nhưng một điều chắc chắn: thế giới đã đổi thay và đang sang trang. Nhân loại đang đối diện với một giai đoạn biến đổi đầy cam go, được đặc trưng bởi vấn đề môi sinh, giảm thiểu lao động có lương, đề cao vai trò của kiến thức và sáng tạo, gia

<sup>462</sup> Ibidem.



tăng cá nhân chủ nghĩa, cách mạng thông tin đẩy mạnh toàn cầu hóa về xã hội – chính trị – kinh tế – văn hóa...

Dưới đây là vài nét chấm phá về những biến đổi hiện nay để nhận diện và suy nghĩ về những thách thức mà thời đại đang đặt ra cho lao động của con người.

### **17.5.1- Lao động trước biến đổi kỹ thuật**

Đây là lần đầu tiên trong lịch sử chúng ta chứng kiến hiện tượng kinh tế tăng trưởng mạnh, nhưng công ăn việc làm không tăng tương xứng. Lý do đơn giản là tăng trưởng kinh tế hiện nay lệ thuộc nhiều ở cạnh tranh kỹ thuật, kỹ năng sáng tạo và dịch vụ, chứ không phải do lao động phổ thông. Thật vậy, kỹ thuật đương đại đã biến đổi từ nền tảng mô hình sản xuất, hệ thống tổ chức, cũng như vai trò của các yếu tố sản xuất.

Người ta nhận thấy ba biến đổi nền tảng. Cái đổi đời thứ nhất liên quan đến mối tương quan giữa kỹ thuật và kinh tế. Trong quá khứ, của cải và sản phẩm được sản xuất ra lệ thuộc chặt chẽ vào số lượng lao động mà người ta đã sử dụng. Hôm nay và hơn nữa trong tương lai, chúng ta lệ thuộc ở chất lượng lao động, chứ không còn lệ thuộc ở số lượng lao động như xưa. Thật vậy, biến đổi kỹ thuật làm cho việc tăng sản lượng lệ thuộc hoàn toàn ở phẩm chất lao động cao và giảm thiểu tới mức tối đa số lượng lao động phổ thông, cũng như nguyên liệu thiên nhiên. Giá trị của các sản phẩm cao cấp lệ thuộc rất nhiều ở nghiên cứu khoa học, thiết kế mẫu mã, quảng cáo, tiếp thị, phục vụ khách hàng... hơn là khâu sản xuất và nguyên liệu thiên nhiên.

Nói chung, các nhà dự phóng tương lai đồng ý rằng càng ngày chúng ta sẽ cần ít lực lượng lao động hơn để sản xuất tất cả của cải mà nhân loại cần thiết. Bất chấp tính khả thi của những dự

đoán nói trên, điều mà không ai có thể phủ nhận là cạnh tranh kỹ thuật và toàn cầu hóa kinh tế đã tạo nên những biến đổi sâu rộng trong lãnh vực lao động.

### **17.5.2- Lao động nông nghiệp**

Tại các nước phát triển, trong mấy thập niên vừa qua, sản phẩm nông nghiệp tăng khoảng 85%, nhưng tỉ lệ lao động trong nông nghiệp cứ giảm dần xuống khoảng 3-5% hiện nay. Tại Anh Quốc, chẳng hạn, từ năm 1780 đến 1988, người ta ghi nhận một sự giảm sút khổng lồ về lực lượng lao động trong nông nghiệp: từ 50% giảm xuống chỉ còn 2,2%. Trong khi đó năng suất lao động lại tăng 68 lần. Như vậy, lực lượng lao động trước hết đã di chuyển từ nông nghiệp sang công nghiệp, rồi sau đó từ công nghiệp sang công nghệ mũi nhọn và dịch vụ.

Chúng ta gặp thấy tiến trình chuyển đổi lao động này tại tất cả các nước kỹ nghệ hóa. Ở khắp nơi, tự động hóa và “robot hóa” đang biến đổi cơ cấu kỹ nghệ và tổ chức lao động. Một nước càng phát triển thì tiến trình vi tính hóa, tự động hóa và “robot hóa” càng cao. Do đó, càng ngày càng cần nhiều hơn những lao động chuyên nghiệp cao. Họ đang trở thành “trọng điểm” của sản xuất, trong khi thành phần lao động phổ thông không còn giữ vai trò chủ chốt như xưa nữa. Công trình xây dựng đường hầm ngang qua biển Manche được coi là một trong những dự án lớn nhất ở châu Âu thời hậu chiến. Nhưng vào giai đoạn cao điểm nhất chỉ sử dụng 2000 nhân công, trong số đó 50% là kỹ sư.

Nói cách khác, tiến trình kỹ nghệ hóa, vi tính hóa, tri thức hóa, robot hóa... ngày càng đòi hỏi các lao động có chuyên môn và sáng tạo. Sự lớn mạnh của dịch vụ trong nền kinh tế đương đại càng cho thấy rõ hơn vai trò quan trọng của ngành nghề chuyên

môn. Người lao động phổ thông ngày càng gặp nhiều khó khăn hơn để tìm được việc làm tương xứng và phải chấp nhận sự kiện đồng lương của mình mỗi ngày một giảm sút so với lao động chuyên môn cao.

### 17.5.3- Công nghệ sinh học

Ngành công nghệ sinh học, nghĩa là những phương thức sản xuất công nghiệp sử dụng những vi sinh vật và các quá trình sinh học của chúng, đã tận dụng những thành quả của sinh học về biến đổi gen để tạo nên những “sản phẩm độc đáo”. Thực ra, từ thuở xa xưa người ta đã sử dụng kỹ thuật này để sản xuất rượu bằng cách làm cho nho lên men hoặc chế tạo pho mát (fromage) bằng cách làm đông đặc sữa, tuy nhiên công nghệ sinh học hôm nay còn muốn biến đổi gen của các sinh vật để tạo nên một sinh vật khác. Kể từ khi con cừu Dolly xuất hiện, con người đang đào sâu và nhân rộng sự biến đổi thần kỳ này, để trở thành một “tạo hóa thứ hai”, với tham vọng tạo nên các loại sự sống mới với đặc tính gen chưa từng có.

Cũng như công nghệ thông tin, công nghệ sinh học đang đóng vai trò “một thứ chìa khóa” để biến đổi tận gốc rễ một loạt công nghệ và dịch vụ. Nếu thế kỷ XX đánh dấu bởi cuộc cách mạng công nghệ thông tin, thì tiền bán thế kỷ XXI rất có thể sẽ mang dấu ấn của cách mạng công nghệ sinh học.

### 17.5.4- Tư bản nhân văn

Với sự phổ biến của điện thư, điện thoại di động, máy tính cá nhân, vệ tinh, cáp quang, Internet, mạng toàn cầu (World Wide Web), bất cứ công việc nào cũng có thể chia nhỏ thành nhiều phần, rồi chuyển chúng đến nhiều nơi trên khắp thế giới. Khai sinh hiện tượng làm việc từ xa: Nhiều công việc được chuyển

từ trung tâm kỹ nghệ đến những nơi xa xôi, nhưng việc làm lại hiệu quả, năng suất cao và giá thành rẻ hơn. Tốc độ kinh hoàng của truyền thông và việc di chuyển dễ dàng hàng hóa đến mọi nơi trên thế giới cho phép các công ty liên quốc gia đặt nhà máy ở nhiều nơi: người ta có thể sản xuất một phần quan trọng của sản phẩm tại Mỹ, phần khác tại Singapore hay Đài Loan hoặc Việt Nam, rồi đóng lại thành sản phẩm tại một nơi khác và bán ra khắp thế giới<sup>463</sup>.

Trong thời đại toàn cầu hóa, chất xám trở thành tấm hộ chiếu và *tư bản nhân văn*<sup>464</sup> đóng vai trò chủ động. Chính *tư bản nhân văn* đang xác định phẩm chất cũng như hiệu năng lao động của con người. Charles Wheelan giải thích: “Tư bản nhân văn là toàn bộ các kỹ năng của một cá nhân: học vấn, sự thông minh, uy tín, tính sáng tạo, kinh nghiệm làm việc, khí lực doanh nhân, và thậm chí cả khả năng ném một quả bóng rổ thật nhanh, mạnh và chính xác”<sup>465</sup>. Rồi cường điệu hơn, ông viết tiếp: “Ở Mỹ, có một bộ phận người dân nghèo là bởi vì họ không thể tìm được việc làm. Nhưng đây là một triệu chứng, chứ không phải là căn bệnh. Vấn đề cơ bản là do họ thiếu các kỹ năng (hay tư bản nhân văn). Tỷ lệ nghèo ở những học sinh bỏ học ngay từ cấp phổ thông ở đất nước chúng ta cao gấp 12 lần tỷ lệ nghèo ở những sinh viên tốt nghiệp đại học. Tại sao Ấn Độ lại là một trong những quốc gia nghèo nhất thế giới? Lý do

<sup>463</sup> Trong cuốn “*Thế giới phẳng. Tóm lược lịch sử thế giới thế kỷ 21*”, (NXB Trẻ, 2006), Thomas L. Friedman đưa ra rất nhiều dẫn chứng về quá trình làm phẳng thế giới. Xem thêm *Chiếc Lexus và cây Ôliu*, NXB Khoa học Xã hội, 2005.

<sup>464</sup> Nhiều người dịch từ “Human Capital”, là *vốn con người*. Thiết nghĩ dịch như vậy là chưa sát với nội dung và ý nghĩa của nó. Chúng tôi đề nghị nên dịch là *tư bản nhân văn*, vì trong thời đại hôm nay, con người chỉ trở thành vốn quý khi được đào tạo, có văn hóa, kỹ năng, sáng tạo.

<sup>465</sup> Charles Wheelan, *Đô-la hay lá nho?*, Thanh Hương, Bích Ngọc dịch, NXB Lao động- Xã hội, 2008, 188.

chủ yếu là bởi vì 35% dân số nước này mù chữ (đã giảm so với mức gần 50% cách đây một thập kỷ) hoặc phải sống trong những điều kiện khiến họ không phát huy được tư bản nhân văn”<sup>466</sup>.

### 17.5.5- Vận may và nguy cơ

Những biến đổi của toàn cầu hóa đang đặt ra rất nhiều vấn đề và thách thức cho thế giới lao động. Đã qua rồi cái thời: “*Nhất nghệ tinh nhân thân vinh*” hay cha truyền con nối. Cũng chẳng còn cái thế giới an bình: hầu như mọi người đều có việc làm. Nhân loại đang đối diện với một giai đoạn lao động đa dạng, đầy năng động và sáng tạo, nhưng cũng rất bấp bênh, lao đao và khốn khổ, vì tỉ lệ thất nghiệp cao, rất dễ bị mất việc làm, phải thường xuyên đào tạo lại hoặc chuyển sang lãnh vực khác. Lao động độc lập, lao động ngay tại nhà, lao động trong các xí nghiệp gia đình hay xí nghiệp vừa và nhỏ có thể giới thiệu một kinh nghiệm mới về lao động, thân thiện, gần gũi và nhiều tính nhân văn hơn. Nhưng mặt trái của nó là nhiều khi điều kiện làm việc khắc nghiệt, lương thấp, thiếu sòng phẳng và bấp bênh.

Cũng như tất cả các biến cố quan trọng khác trong lịch sử nhân loại, các hiện tượng mới mẻ mà chúng tôi đã trình bày ở trên vừa là vận may, vừa là nguy cơ. Đối diện với thách thức này, Đức Gioan Phaolô II mời gọi người lao động sáng suốt tái xác quyết giá trị của lao động và kiếm tìm những hình thức liên đới mới: “Những thực tế mới mẻ như toàn cầu hóa tài chính, kinh tế, thương mại và lao động đang tác động mạnh mẽ trên tiến trình sản xuất, nhưng không được xâm phạm đến phẩm giá và vị trí trung tâm của con người, cũng như tự do và dân chủ của

<sup>466</sup> Ibidem, 192.

các dân tộc. Hành động liên đới, thái độ dấn thân và khả năng điều khiển những biến đổi triệt để này nếu chưa đưa ra một giải pháp, thì chắc chắn cũng là một đảm bảo đạo đức cần thiết, bởi vì các cá nhân và các dân tộc không thể trở thành dụng cụ, nhưng luôn chủ động đối với tương lai của mình. Tất cả điều đó có thể thực hiện được và bởi vì người ta có thể làm được, cho nên nó trở thành một nghĩa vụ”<sup>467</sup>.

Những biến đổi sâu xa trong thế giới lao động và các mô hình sản xuất cho thấy quan điểm duy ý thức hệ, duy kinh tế và duy vật đã bị vượt qua. Chưa bao giờ người lao động phải đối diện với nhiều thách thức như hiện nay, nhưng cũng chưa bao giờ “*chiều kích chủ quan*” hay “*vai trò của chủ thể*” lao động được đề cao như ở thời đại chúng ta. Thật vậy, đề cập đến vai trò chủ động của *tư bản nhân văn* trong nền kinh tế đương đại, tức là đề cao phẩm chất và vai trò của người lao động. Yếu tố quyết định của giai đoạn đổi thay đầy khó khăn và bất trắc này vẫn là con người. Cho nên, chính con người sẽ và phải tìm ra những giải đáp thích hợp cho đời mình cũng như cho thế giới.

<sup>467</sup> Gioan Phaolô II, *Bài giảng trong Thánh Lễ Năm Hồng ân của người lao động* (1-5-2000), trong *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXIII, 1 (2000) 717.

## 18- THỊ TRƯỜNG TỰ DO

Từ khi Chủ nghĩa Xã hội ở Đông Âu sụp đổ do chính những mâu thuẫn và yếu kém nội tại, thị trường tự do trở thành mô hình kinh tế duy nhất của thế giới đương đại. Kinh tế thị trường được coi là cơ cấu hữu hiệu nhất để trao đổi hàng hóa và dịch vụ, giải quyết một cách nhanh chóng mối tương quan căng thẳng giữa cung – cầu, đồng thời là một yếu tố tích cực để thúc đẩy sản xuất, sáng tạo và tăng hiệu năng kinh tế.

Chương trình Phát triển của Liên Hiệp Quốc (PNUD) công nhận vai trò quan trọng của thị trường trong phát triển kinh tế<sup>468</sup>. Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II cũng nhìn nhận rằng “dường như trên bình diện quốc gia cũng như trong các tương quan quốc tế, thị trường tự do là phương tiện thích đáng nhất để sử dụng tài nguyên và đáp ứng một cách hữu hiệu các nhu cầu của cuộc sống”<sup>469</sup>.

<sup>468</sup> Xin xem UNDP, *Human Development Report 1993*, Oxford University Press, New York, 1993; Paul A. Samuelson & William D. Nordhaus, *Kinh tế học*, bản dịch tiếng Việt, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1997<sup>15</sup>; David Begg, *Kinh tế học*, bản dịch tiếng Việt, NXB Giáo dục, Hà Nội, 1992; Tony Killick, *Nền kinh tế thích nghi*, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995; Trần Hoàng Kim, Trần Hữu Thực, Dư Văn Vinh, *Kinh tế thị trường & Nghề giám đốc*, NXB Thống kê, Hà Nội, 1993; Lương Hữu Định, Trần Du Lịch, Võ Thanh Thu..., *Kinh tế Việt Nam. Giai đoạn kinh tế chuyển đổi*, NXB Tp. Hồ Chí Minh, 1996; Vũ Mộng Lan, *Kinh tế thị trường trong chế độ Việt Nam hiện nay*, Định Hướng (Pháp), số 14, 1997, tr.47-63.

<sup>469</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, n.34.

Nhưng kinh tế thị trường chẳng bao giờ là “*thuốc thần trị bách bệnh*”, có khả năng giải quyết mọi vấn đề xã hội. Thị trường càng không phải là một chuẩn mực luân lý hay là một nguồn đạo đức cho cuộc sống. Trong mấy thập niên vừa qua, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đã phân tích và lượng giá thị trường tự do, cũng như các cơ chế khác của đời sống kinh tế không chỉ dựa trên sản phẩm, dịch vụ hay lợi nhuận, mà còn tùy theo cách thể chúng tác động trên đời sống con người: Phục vụ công ích, bảo vệ cuộc sống, đẩy mạnh tiến trình phát triển toàn diện hay ngược lại làm băng hoại nhân phẩm, gây tổn thương cho nhân quyền và làm phương hại đến các quyền lợi căn bản khác của các dân tộc?

### 18.1- Chức năng của thị trường

Theo nguyên ngữ, thị trường chính là một địa điểm thể lý, quen gọi là *chợ*, nơi người mua và người bán trực tiếp trao đổi và mặc cả với nhau về giá cả, sản phẩm, sản lượng, lao động... Hôm nay, “thị trường là một cơ cấu tổ chức kinh tế trong đó người mua và người bán tương tác với nhau để xác định giá cả và sản lượng của hàng hóa hay dịch vụ”<sup>470</sup>. Thị trường này rất đa dạng: có thể tập trung như thị trường chứng khoán, cũng có thể phi tập trung như thị trường lao động hoặc địa ốc, hay chỉ hiện hữu trên các xa lộ thông tin như các sản phẩm và dịch vụ được trao đổi qua mạng Internet.

Nói cách khác, thị trường là biểu hiện thu nhỏ của một quá trình thông qua đó các quyết định của người tiêu thụ về việc mua một mặt hàng nào đó, các quyết định của các công ty về việc nên sản xuất cái gì, sản xuất như thế nào và sản xuất bao

<sup>470</sup> Paul A. Samuelson & William D. Nordhaus, *Kinh tế học*, bản dịch tiếng Việt, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1997<sup>15</sup>, tr. 69.

nhiều, cũng như quyết định của công nhân về vấn đề lựa chọn việc làm, làm cho ai và làm bao lâu... đều được dung hòa nhờ sự điều chỉnh của giá cả. Quá trình điều chỉnh này sẽ thúc đẩy xã hội phân bổ lại các nguồn lực nhằm giải quyết một cách thỏa đáng câu hỏi kinh tế cam go: sản xuất cái gì, sản xuất như thế nào, sản xuất bao nhiêu và sản xuất cho ai?

Trong hệ thống kinh tế thị trường, tất cả các hoạt động kinh tế không bị Nhà nước kiểm soát hoặc bị đặt dưới sự chỉ đạo của một cơ quan trung tâm nào cả. Dù vậy, thị trường cũng không rơi vào tình trạng hỗn loạn và phi lý, trái lại nó hoạt động hữu hiệu và hiệu nghiệm một thứ trật tự nào đó. “Nó là một phương tiện giao tiếp để tập hợp tri thức và hành động của hàng triệu cá nhân khác nhau. Không có một bộ não hay hệ thống tính toán trung tâm, nhưng nó vẫn giải quyết được vấn đề sản xuất và phân phối bao gồm hàng triệu ẩn số và mối tương quan mà không ai biết; những vấn đề ấy cho dù những máy tính nhanh nhất ngày nay cũng không thể làm nổi. Chẳng ai thiết kế ra thị trường, nhưng nó vẫn vận hành rất tốt”<sup>471</sup>.

“*Bản tóm lược Học thuyết xã hội của Giáo Hội*” của Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình cũng nhìn thị trường theo chiều hướng đó: “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đánh giá cao các lợi ích chắc chắn mà cơ chế thị trường tự do công hiến, nhờ biết sử dụng các nguồn lực thiên nhiên cách tốt hơn và biết tạo điều kiện để hàng hóa được trao đổi cách thuận lợi hơn. Quan trọng hơn cả là cơ chế ấy “... đã đặt trọng tâm nơi ý muốn và sở thích của con người”... Một thị trường cạnh tranh đích thực là một phương tiện hữu hiệu để đạt được mục tiêu quan trọng của công bằng: điều tiết sự thái quá về lợi nhuận của các xí nghiệp, đáp ứng yêu cầu của người tiêu thụ, sử dụng và bảo tồn

<sup>471</sup> Paul A. Samuelson & William D. Nordhaus, sdd, tr. 68.

tài nguyên cách hiệu quả hơn, tưởng thưởng những cố gắng của các doanh nhân và việc canh tân cách tài tình, phổ biến thông tin để người ta thực sự có thể so sánh và mua các sản phẩm trong bầu khí cạnh tranh lành mạnh”<sup>472</sup>.

Trên thực tế, cơ chế thị trường không ngừng tạo ra những điểm bất ngờ và kỳ diệu để xác định ba vấn đề căn bản của tổ chức kinh tế: *Sản xuất cái gì? Sản xuất như thế nào? Sản xuất cho ai?* Chúng ta có thể liệt kê một số nét tiêu biểu về hoạt động và chức năng của thị trường:

### 18.1.1. Chức năng cân bằng cung cầu

Cơ chế thị trường tự tìm được *cân bằng cung cầu* khi tạo ra sự cân đối giữa các lực lượng sản xuất bằng hệ thống giá cả. Chính giá cả này là quả cân trong cơ chế thị trường: khi giá tăng sẽ làm giảm lượng tiêu thụ và khuyến khích sản xuất; ngược lại, khi giá hạ sẽ khuyến khích tiêu dùng và giảm sản xuất.

### 18.1.2- Chức năng thông tin

Giá cả cũng đóng vai trò tín hiệu đối với người tiêu dùng, cũng như người sản xuất. Nếu một mặt hàng nào đó được người tiêu dùng mua nhiều thì giá sẽ tăng và việc tăng giá này là tín hiệu giúp người sản xuất biết rằng phải cung cấp nhiều hơn. Thông tin của thị trường rất đa dạng và phong phú: giá cả, tổng số cung – cầu, cơ cấu cung – cầu, thị hiếu của khách hàng, hướng di chuyển của hàng hóa và dịch vụ. Các thông tin này đóng vai trò quan trọng trong việc lấy quyết định về sản xuất, quản lý, mậu dịch, v.v...

<sup>472</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược...*, số 347.

### 18.1.3- Chức năng thừa nhận

Các doanh nghiệp sản xuất hàng hóa và dịch vụ là để bán. Người tiêu dùng sẽ sử dụng đồng tiền của mình như “*lá phiếu*” để xác định sự thành công hay thất bại của sản phẩm trên thị trường. Cơ chế thị trường dùng lợi nhuận và thua lỗ như một tiêu chuẩn hiệu quả nhất để tưởng thưởng hay trừng phạt đối với các nhà kinh doanh.

### 18.1.4- Chức năng điều tiết

Thông qua hệ thống giá cả, yếu tố lợi nhuận và điều kiện cạnh tranh gay gắt, thị trường điều tiết hành động chuyển vốn từ ngành sinh lợi thấp sang ngành sinh lợi cao hay mối quan hệ phức tạp giữa cung và cầu. Sự điều tiết này góp phần thiết lập quân bình cung – cầu, đồng thời đòi hỏi các nhà doanh nghiệp phải áp dụng phương pháp sản xuất hiệu quả nhất nhằm tăng chất lượng và giảm giá thành của sản phẩm.

Khi đề cao tự do cá nhân, tính năng động và óc sáng tạo trong sinh hoạt kinh tế, phái tự do kinh tế đã đặt nổi một nguyên tắc căn bản trong phát triển kinh tế. Thật vậy, nếu trong một số trường hợp đặc biệt, việc can thiệp của Nhà nước vào hoạt động kinh tế được coi là biện pháp cần thiết để đẩy mạnh phát triển và đảm bảo quân bình xã hội, thì chế độ bao cấp không những không thành công trong việc phát triển đất nước, mà còn tạo ra những hậu quả kinh tế nguy hại như tình trạng thiếu hụt thường xuyên về lương thực và hàng hóa, lè lói làm việc bê bối, thiếu hiệu năng, thái độ tắc trách, phung phí nguyên liệu thiên nhiên, thâm thủng công quỹ, nạn quan liêu, cửa quyền, tham nhũng, hối lộ...

Đã hẳn, cũng như những hệ thống kinh tế chính trị khác, kinh tế thị trường chẳng hoàn hảo và lý tưởng gì. Tuy nhiên, kinh nghiệm trong mấy thập niên vừa qua cho thấy ít nhất nó vẫn hoàn bị hơn hệ thống kinh tế chỉ huy được áp dụng tại các nước thuộc khối chủ nghĩa xã hội ở Đông Âu trước đây. Ít nhất thị trường tự do đã tránh được những giới hạn, khuyết điểm và sai lầm của kinh tế bao cấp, cũng như tính không tương và thiếu hiệu năng của nhiều chương trình an sinh xã hội. Quan niệm giáo điều về lý tưởng bình đẳng tuyệt đối nhiều lần đã dẫn đến tình trạng “bình quân trong lầm than” và chủ trương duy ý chí về nhảy vọt kinh tế kết cục chỉ là những bước tụt hậu thê thảm. Trung Quốc dưới thời cách mạng văn hóa và Cambốt của Pol Pot là hai thí dụ điển hình và gần gũi nhất.

## 18.2- Giới hạn của thị trường

Bất chấp những thành công của thị trường tự do, chúng ta không nên quên những giới hạn và mặt trái bi thảm của nó. Thực tế đau thương đã cải chính quan niệm “lạc quan ngây thơ” cho rằng thị trường sẽ giải quyết mọi khó khăn kinh tế và đem lại phúc lợi đồng đều cho mọi người, mọi nước. Xưa cũng như nay, thị trường tự do vẫn là bãi chiến của cạnh tranh, thế lực và lợi nhuận, trong đó mạnh được yếu thua, cá lớn nuốt cá bé. Câu nói của Linh mục Lacordaire vào đầu thế kỷ XIX vẫn còn văng vẳng bên tai: “Trong cuộc cạnh tranh giữa mạnh và yếu, giàu và nghèo, tự do là ức chế và luật pháp là giải thoát”.

Giả sử các tác nhân kinh tế (Economic Agents) có khả năng nhận thức nhạy bén những biến đổi của sinh hoạt kinh tế và thị trường có khả năng tự sửa sai đi chẳng nữa, cũng không thể chấp nhận quan niệm thị trường như một thứ “*thần dược trị*

*bách bệnh*<sup>473</sup>. Trên thực tế các tác nhân kinh tế – nghĩa là người sản xuất, chủ xí nghiệp, người đầu tư, người bán, người mua – lấy quyết định dựa trên các tin tức nhận được từ thị trường. Nhưng cũng như những phương tiện thông tin khác, thị trường cũng có những giới hạn và khuyết điểm tất nhiên của nó. Tin tức do thị trường cung cấp có khi đầy đủ, chính xác, nhưng cũng đầy đầy thiếu sót, thiên lệch hay bị bóp méo và xuyên tạc theo quan điểm của người đưa tin.

Cũng chẳng ai có thể giải quyết nổi những vấn đề phức tạp của xã hội hiện nay nếu chỉ dựa trên tiêu chuẩn thị trường, càng không thể đo lường mọi giá trị của cuộc sống bằng giá cả của thị trường. Giá trị của cuộc sống, danh dự của con người, nhân phẩm của người lao động, quyền lợi chính trị của người công dân, tình mẫu tử, tình vợ chồng, tình bạn, lòng bao dung, đức hy sinh chẳng hạn, đâu có thể chỉ đo đếm bằng giá cả thị trường. Thị trường cũng thường đả ngộ quá đáng những siêu sao điện ảnh và thể thao, trong khi đó nhiều khi lại bỏ quên những người đóng góp tích cực cho xã hội như các bà mẹ, các nhà bác học, nghiên cứu viên, bác sỹ, kỹ sư, nhà giáo, công nhân, nông dân...

Về vấn đề này, đức Gioan Phaolô II đã viết những dòng thật ý nghĩa và sâu sắc: “Có những nhu cầu tập thể và phẩm chất không thể được thỏa mãn bằng cơ chế của thị trường; có những yêu sách quan trọng của con người vượt ra khỏi logic của thị trường; có những tài sản, do bản chất riêng, không thể bán hoặc mua được. Chắc chắn cơ chế thị trường đem lại nhiều lợi ích, trong đó phải nói đến việc nó giúp sử dụng đúng đắn hơn nguồn lợi thiên nhiên, cổ võ việc trao đổi sản phẩm và nhất là quan tâm đến ý muốn và ưa thích của con người... Tuy

<sup>473</sup> Xem Nguyễn-Thái-Hợp, “*È il mercato la panacea universale dello sviluppo?*”, in *La Società*, (Verona, Italia) số 3, 1996, tr.546-560.

nhiên, luôn hàm chứa nguy cơ “*thần tượng hóa*” thị trường thành, tức không để ý đến sự hiện hữu của những tài sản, tự bản chất, không phải là và không thể là những hàng hóa đơn thuần<sup>474</sup>.

Thật vậy, không những thị trường không đếm xỉa đến các giá trị luân lý và nhân bản, mà còn coi nhẹ giá trị môi sinh và xã hội. Hiện nay, khi đề cập đến giá thành của một sản phẩm, người ta không thể không phân biệt giữa “*giá tư nhân*” và “*giá xã hội*”. Trong rất nhiều trường hợp, nếu chỉ nhằm giảm thiểu tới mức tối đa “*giá tư nhân*” thì có thể tạo nên hậu quả xấu về mặt xã hội. Chẳng hạn nước và không khí có giá thương mại rẻ mạt, tuy nhiên giá xã hội của nó rất cao. Do đó, nếu chỉ dựa trên tiêu chuẩn thị trường để giảm thiểu tối đa giá thành của các sản phẩm, thì sẽ gây nên những tổn thương xã hội rất cao, do việc ô nhiễm môi trường.

Chính kinh tế gia Paul A. Samuelson cũng công nhận: “Thị trường không phải lúc nào cũng đưa ra kết quả tối ưu. Khuyết tật thứ nhất của thị trường là độc quyền và các hình thức cạnh tranh không hoàn hảo khác. Khuyết tật thứ hai của bàn tay vô hình xảy ra khi xuất hiện những tác động lan tỏa hay ảnh hưởng ngoại sinh bên ngoài thị trường như ảnh hưởng ngoại sinh tích cực của các phát minh khoa học, hay ảnh hưởng ngoại sinh tiêu cực của nạn ô nhiễm môi trường. Cuối cùng là tình trạng phân phối thu nhập không thể chấp thuận được cả về mặt chính trị lẫn mặt đạo đức<sup>475</sup>”.

Một huyền thoại khác cũng cần được giải mã đó là thái độ lạc quan quá đáng ở sự “*tự do*” nơi “*thị trường tự do*”. Trước đây,

<sup>474</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 40.

<sup>475</sup> Paul A. Samuelson, *Kinh tế học*, op.cit., tr. 76-77.

ở vào thời kinh tế thịnh đạt, thị trường của các nước giàu tương đối được mở rộng cho sản phẩm của các nước đang phát triển. Hiện nay, trong lúc các nước đang phát triển mở rộng cửa khẩu của mình thì các nước kỹ nghệ hóa, lại có những biện pháp rất khắt khe để ngăn chặn sản phẩm công nghệ của các nước nghèo. Nông phẩm cũng bị chèn ép vì hàng rào quan thuế và nhất là vì hàng tỉ mỹ kim các nước giàu bỏ ra mỗi năm để trợ cấp cho nông dân của họ nhằm không tăng giá nông phẩm. Kết quả là nông dân của các nước nghèo bị thiệt thòi.

Không phải hoàn toàn vô căn cứ khi ông Mahathir Mohamad, nguyên thủ tướng Mã Lai, gay gắt chỉ trích một số thể lực của thị trường đang lũng đoạn nền kinh tế thế giới: “Thể lực thị trường là ai, hoặc là gì? Nói đúng ra tất cả những người tiêu dùng và tất cả những ai tham gia vào những hoạt động kinh doanh, dù lớn hay nhỏ, đều được xem là một phần trong những thể lực của thị trường. Nhưng gần đây, những thể lực thị trường thực sự có ý nghĩa – và đóng một vai trò quan trọng trong bất cứ cuộc thảo luận nào về việc quản trị toàn cầu – chủ yếu là những nhà tư bản và những nguồn quỹ đầu tư vào cổ phần và kinh doanh tiền tệ. Chúng đã trở thành những thể lực thị trường có tính quyết định chỉ vì chúng ảnh hưởng lớn đến thành quả của nền kinh tế quốc gia. Các thể lực thị trường cổ xúy cho việc lưu chuyển tự do những dòng vốn không giới hạn giữa các quốc gia để chúng có thể đầu tư không bị hạn chế và tối đa hóa lợi nhuận của mình”<sup>476</sup>.

Hiệu năng và khả năng của thị trường trong việc phát triển kinh tế tùy thuộc rất nhiều ở yếu tố con người, văn hóa và chính trị. Ở những nơi không có truyền thống kinh tế thị trường, như các

<sup>476</sup> Mahathir Mohamad, *Những “thể lực thị trường”*, Tuổi trẻ Chủ nhật, số 25, 1999, tr.13.

nước Đông Âu trước đây chẳng hạn, việc du nhập kinh tế thị trường vào đầu thập niên 90’ tự nó đã không lập tức đem lại kết quả mong muốn và việc tư hữu hóa cơ cấu sản xuất cũng chẳng cứu vớt được tình trạng kinh tế suy thoái, mà còn gây nên những xáo trộn lớn về xã hội. Phải mất hơn 20 năm nỗ lực phấn đấu các nước này bước vào con đường phát triển, dân chủ, tự do.

Cuối cùng, cuộc khủng hoảng tài chính bắt đầu tại Mỹ và đang làm chao đảo nền kinh tế thế giới hiện nay là một bằng chứng hùng hồn cho thấy sự sai lầm của giả định cho rằng thị trường có khả năng tự điều tiết hay tự cân bằng chỉ dựa trên luật cung cầu mà thôi. Các Nhà nước cũng như các tổ chức quốc tế đang phải đưa ra nhiều “gói biện pháp” nhằm giải cứu các cơ chế tài chính đã tách rời khỏi hoạt động sản xuất trong nền “kinh tế thực” để thay thế bằng nền “kinh tế ảo” bị chi phối bởi việc tìm kiếm lợi nhuận và hoạt động đầu cơ do lòng tham thúc đẩy.

Trong viễn tượng đó, thiết tưởng có thể lấy quan điểm của “*Chương trình phát triển*” của Liên Hiệp Quốc làm tiêu chuẩn định hướng: để đạt được một phát triển toàn diện và có căn bản vững chắc cần khai thác hơn nữa ưu điểm của thị trường, nhưng đồng thời phải tránh những nhược điểm của nó. Mong sao thị trường tiếp tục đóng góp mặt tích cực của nó, nhưng dưới một dạng thức quân bình hơn, nghĩa là làm sao kết hợp tốt tính hiệu năng, thực tiễn của thị trường với yêu sách quân bình xã hội. Nói cho cùng thị trường không có mục đích tự tại, mà chỉ là phương tiện để phát triển con người. Thị trường phải phục vụ con người, chứ con người không thể trở thành nô bộc cho thị trường<sup>477</sup>.

<sup>477</sup> UNDP, *Human Development Report 1993*, New York, 1993, tr.36.



### 18.3. Thị trường phục vụ con người?

Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II công khai nhìn nhận là Giáo Hội Công giáo không có một “*mô hình kinh tế – xã hội – chính trị*” riêng biệt để giới thiệu với nhân loại<sup>478</sup> và Giáo huấn xã hội của Giáo Hội cũng không phải là giải pháp thứ ba giữa chủ nghĩa tư bản với chủ nghĩa xã hội. Giáo Hội, vì vậy, không có “thẩm quyền đặc biệt nào” trong lãnh vực kinh tế. Tuy nhiên, Giáo Hội có quyền lợi và có nghĩa vụ phát biểu về vấn đề kinh tế khi nó liên quan đến cuộc sống và phẩm giá con người. Lý do giản dị là vì Tin Mừng có liên hệ mật thiết đến vận mệnh của con người và một Giáo Hội luôn quan tâm đến những con người cụ thể, hiện thực, sống động... thì dĩ nhiên phải quan tâm đến tất cả các chiều kích của cuộc sống trần thế<sup>479</sup>.

Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình nhận định tổng quát về các định chế kinh tế như sau: “Một trong các vấn đề được ưu tiên hàng đầu trong kinh tế là sử dụng các tài nguyên, tức là sử dụng tất cả hàng hóa và dịch vụ mà các thành phần kinh tế – từ nhà sản xuất đến người tiêu thụ trong phạm vi cá nhân cũng như cộng đồng – cho là có giá trị, bởi vì chúng hữu ích cho nhà sản xuất lẫn người tiêu thụ. Tài nguyên thiên nhiên luôn khan hiếm về số lượng, do đó mỗi chủ thể kinh tế, cá nhân hay xã hội, đều nhất thiết phải nghĩ tới kế hoạch sử dụng các tài nguyên ấy một cách hết sức hợp lý, theo logic của “*nguyên tắc tiết kiệm*”<sup>480</sup>.

<sup>478</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 43.

<sup>479</sup> Xin coi Phaolô VI, *Evangelii Nuntiandi*, số 47; Gioan Phaolô II, *Redemptor hominis*, số 13.

<sup>480</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý & Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội của Giáo Hội Công giáo*, số 346.

Nhìn từ góc độ hiệu năng và nguyên tắc tiết kiệm nói trên, Hội đồng Giáo hoàng có lý để kết luận: “Thị trường tự do là một định chế có tầm quan trọng xã hội, vì nó có khả năng bảo đảm một cách hữu hiệu cho việc sản xuất hàng hóa và cung ứng các dịch vụ”<sup>481</sup>. Chính Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II cũng công nhận rằng “trên bình diện quốc gia cũng như trong các mối quan hệ quốc tế, thị trường tự do là phương tiện thích đáng nhất để sử dụng các tài nguyên và đáp ứng hữu hiệu cho các nhu cầu của cuộc sống”<sup>482</sup>.

Nói chung, Giáo huấn xã hội của Công giáo đánh giá cao khả năng sáng tạo, tính năng động và hiệu năng của thị trường tự do trong việc trả lời cho nhu cầu kinh tế của xã hội. Cũng chính cơ chế thị trường “giúp sử dụng tốt hơn tài nguyên, cổ võ việc trao đổi sản phẩm và nhất là đặt trọng tâm vào ý muốn và sở thích của con người”<sup>483</sup>. Giáo huấn xã hội cho rằng “khi thị trường tự do thực hiện được các chức năng quan trọng nói trên là nó đã phục vụ công ích và việc phát triển con người”<sup>484</sup>.

Tuy nhiên, Giáo huấn xã hội rất có lý khi cảnh cáo khuynh hướng thần thánh hóa thị trường và muốn lấy tiêu chuẩn của thị trường làm thước đo duy nhất của xã hội. Đây là “*nguy cơ biến thị trường thành một thứ “bái vật”*”, nghĩa là không ý thức rằng có những tài sản, tự bản chất, không phải là và cũng không thể là những hàng hóa đơn thuần”. Có những nhu cầu thiết yếu cho cuộc sống như tình mẫu tử, tình yêu, tình bạn, lòng vị tha, tình liên đới... chẳng bao giờ có thể mua bán hay trao đổi theo tiêu chuẩn của thị trường.

<sup>481</sup> Ibidem, 347.

<sup>482</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, n.34.

<sup>483</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 40.

<sup>484</sup> *Tóm lược ...*, số 348.

Ngay từ năm 1931, trong thông điệp “*Tứ thập niên*”, Đức Piô XI đã nhận định: “Tuong tự như không thể thiết lập tính thống nhất của xã hội loài người dựa trên đấu tranh giai cấp, thì cũng không thể trao phó trật tự kinh tế cho tự do cạnh tranh. Thật vậy, chính từ nguyên tắc này, giống như từ một nguồn suối nhiễm độc, đã phát tán tất cả các sai lầm của chủ trương kinh tế cá nhân chủ nghĩa. Sau khi phá hủy khía cạnh xã hội và luân lý của đời sống kinh tế, lý thuyết này chủ trương rằng kinh tế phải vận hành hoàn toàn độc lập với công quyền, bởi vì trong thị trường, nghĩa là trong cạnh tranh tự do, kinh tế sẽ tự tìm ra nguyên lý tự điều phối một cách hoàn hảo hơn bất cứ sự can thiệp nào của lý trí. Đành rằng tự do cạnh tranh là hợp lý và hữu ích trong những giới hạn nhất định, nhưng hiển nhiên nó không thể điều phối đời sống kinh tế. Thực tế đã chứng minh điều đó quá đầy đủ, kể từ khi người ta áp dụng các nguyên tắc của thứ cá nhân chủ nghĩa tai hại này. Vì thế, thật hết sức cần thiết phải đặt lại kinh tế dưới một nguyên tắc đúng đắn và hữu hiệu hơn”<sup>485</sup>.

Thông điệp “*Bách chu niên*” nêu rõ “một trách vụ theo nghĩa chặt về công bằng và chân lý là làm sao để các nhu cầu căn bản của con người được thỏa mãn, cũng như những người bị áp bức không bị diệt vong. Ngoài ra, cần thiết phải giúp đỡ những người lâm cảnh túng quẫn này tiếp thu các kiến thức, đi vào vòng tròn của các mối tương quan, phát triển tài năng để có thể sử dụng khả năng và nguồn vốn cá nhân một cách tốt nhất. Vượt lên trên cái logic của trao đổi và những hình thức công bằng chi phối hành động trao đổi này, còn có một *món nợ đối với con người, bởi vì họ là người*, do phẩm giá cao quý của họ. Món nợ này bao gồm một cách bất khả phân ly khả năng sống

<sup>485</sup> Piô XI, *Tứ thập niên*, số 88.

còn và khả năng tham dự tích cực vào tài sản chung của nhân loại”<sup>486</sup>.

Theo định hướng của nguyên tắc “*vận mệnh phổ quát của tài sản*”, Giáo huấn xã hội không thể chấp nhận chủ trương lấy thị trường tự do thành quy chiếu duy nhất của đời sống xã hội. Thật vậy, kinh tế chỉ là một trong muôn vàn lãnh vực của hoạt động con người. Cũng như các lãnh vực khác, tự do kinh tế chỉ là một yếu tố trong tự do của con người, nên cần thực hiện với tinh thần trách nhiệm. Do đó, “khi thị trường trở thành độc lập, nghĩa là khi con người bị coi như nhà sản xuất hay người tiêu thụ hơn là chủ thể đã sản xuất và tiêu thụ hàng hóa để sống, lúc đó tự do kinh tế đánh mất mối tương quan cần thiết với con người và sẽ kết thúc bằng cách tha hóa và đàn áp con người”<sup>487</sup>.

Chính vì vậy, “Giáo huấn xã hội của Giáo Hội vừa nhìn nhận thị trường là một công cụ không thể thay thế để điều hòa các sinh hoạt bên trong của hệ thống kinh tế, vừa chỉ cho thấy thị trường cần phải bám chặt vào các mục tiêu đạo đức, nhằm đảm bảo và quy định cách thích hợp không gian độc lập của nó”<sup>488</sup>.

#### 18.4. Mô hình xã hội ba bàn tay

Không ai phủ nhận chức năng kinh tế – xã hội đầy ý nghĩa của thị trường tự do trong thế giới hôm nay. Tuy nhiên, nếu thị trường muốn thực hiện đúng đắn chức năng này, thì không thể lấy lợi nhuận làm mục tiêu duy nhất và cũng không thể tìm nơi bản thân thị trường các nguyên tắc để hợp pháp hóa mục tiêu

<sup>486</sup> *Bách chu niên*, số 34.

<sup>487</sup> *Bách chu niên*, số 39.

<sup>488</sup> Tóm lược ..., số 349.

của mình, mà cần được định hướng bởi nguyên tắc đạo đức<sup>489</sup>. Cho dù hoạt động kinh tế được điều hành theo những phương pháp riêng, nhưng luôn luôn phải tôn trọng các khuôn khổ pháp lý và công bằng xã hội. Chính vì vậy, Đức Phaolô VI quả quyết: “Tự do thương mại chỉ công bằng khi tuân thủ những đòi hỏi của công bằng xã hội”<sup>490</sup>.

Ngoài ra, cần đặc biệt lưu ý đến các nguyên tắc nền tảng mà chúng tôi đã trình bày ở phần II như: Phẩm giá con người, công thiện công ích, nguyên tắc hỗ trợ, chiều kích liên đới, vận mệnh phổ quát của tài sản, ưu tiên chọn lựa người nghèo... Nói tóm lại, ước mong thị trường tự do tiếp tục đóng góp nhiều hơn nữa các ưu điểm của nó cho nhân loại, nhưng để thực hiện được điều đó cần có sự kết hợp hài hòa và hiệu năng giữa “*ba bàn tay*”: Nhà nước – Thị trường – Xã hội Dân sự.

#### 18.4.1- Tiến trình hình thành

Thuật ngữ “*xã hội dân sự*” (Societas civilis) có một tiến trình hình thành phức tạp và bao hàm nhiều nghĩa khác nhau trong tư tưởng chính trị ở mấy thế kỷ gần đây. Theo nghĩa xa xưa nhất, “*xã hội dân sự*” (societas civilis) đối lập với “*xã hội tự nhiên*” (societas naturalis) và hầu như đồng nhất với “*xã hội chính trị*”, nghĩa là với “*Nhà nước*”. Quan niệm nguyên thủy về luật tự nhiên cho rằng *xã hội dân sự* hoặc *Nhà nước* được khai sinh để

<sup>489</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo* viết: “Phát triển kinh tế và gia tăng sản xuất đều nhằm phục vụ nhu cầu của con người. Đòi hỏi kinh tế không chỉ nhằm vào việc gia tăng các sản phẩm, lợi nhuận hoặc quyền lực, nhưng trước tiên là để phục vụ con người: con người toàn diện và toàn thể cộng đồng nhân loại. Hoạt động kinh tế được điều hành theo những phương pháp riêng, nhưng phải tôn trọng các khuôn khổ pháp lý và công bằng xã hội, để đáp ứng ý định của Thiên Chúa về con người” (số 2426); Xin coi *Tóm lược* ..., số 349-350.

<sup>490</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, 59.

đối kháng với tình trạng sơ khai của nhân loại, khi chưa có luật lệ nào cả, ngoại trừ luật tự nhiên hoặc tệ hơn nữa “*luật rừng*”. *Xã hội dân sự* ra đời cùng với cơ chế pháp lý và quyền bình hợp pháp nhằm đảm bảo cho các thành viên những quyền lợi căn bản như hòa bình, yên ổn, trật tự, tự do, tư hữu..., đối lập với giai đoạn hồng hoang.

Có lẽ John Locke là tác giả đầu tiên đã trình bày sự đồng nhất giữa xã hội chính trị với xã hội dân sự, bằng những dụng ngữ chuyên môn: “Những người được kết hợp trong một cơ thể xã hội và có luật lệ thiết định chung cũng như có cơ quan tư pháp để giải quyết các khiếu kiện, với thẩm quyền quyết định những tranh cãi giữa họ, là những người cùng chung sống trong một *xã hội dân sự*. Còn những người không có nơi khiếu kiện chung như thế (...), thì vẫn luôn luôn ở trong trạng thái tự nhiên”<sup>491</sup>.

Vào cuối thế kỷ XVIII và đầu thế kỷ XIX, *xã hội dân sự* bắt đầu tách rời khỏi *Nhà nước*. Luật Dân sự của Pháp (1804) phân biệt rõ rệt “*xã hội dân sự*” với *Nhà nước*, cũng như lãnh vực tư nhân với lãnh vực công. Kể từ đây, *Nhà nước* không còn đồng nhất với *xã hội dân sự*, mà chỉ là một bộ phận của cơ cấu xã hội rộng lớn và phức tạp. *Xã hội dân sự* bao gồm nhiều mối tương quan giữa các cá nhân, các nhóm, các tổ chức, các đoàn thể, các hiệp hội, các giai cấp xã hội..., được phát triển và nối kết với nhau bên ngoài những tương quan quyền lực, nghĩa là bên ngoài các cơ cấu đặc thù của *Nhà nước*. Nói cách khác, *xã hội dân sự* được coi là một vùng đất rộng lớn, phong phú, năng động và phức tạp của những mối tương quan cũng như của các cuộc tranh chấp và xung đột về kinh tế, xã hội, ý thức hệ, văn hóa, tôn giáo..., mà *Nhà nước* có nhiệm vụ giải quyết.

<sup>491</sup> J. Locke, *Khảo luận thứ hai về chính quyền*, NXB Tri Thức, Hà Nội, 2007, & 87.

Nếu sử dụng tiêu chuẩn phân biệt của Max Weber giữa quyền lực hiện thực và quyền lực pháp lý, chúng ta có thể ví *xã hội dân sự* như mảnh đất của những tương quan có “*quyền lực hiện thực*”, trong khi đó Nhà nước là cơ quan nắm giữ “*quyền lực pháp lý*”, do *xã hội dân sự* ủy thác. Cũng theo thuật ngữ chuyên môn của Max Weber, người ta có thể gọi Nhà nước là cơ quan “*độc quyền sử dụng quyền lực hợp pháp*”<sup>492</sup>, trong khi đó *xã hội dân sự* chính là cơ cấu đã trao quyền lực này cho Nhà nước.

So với Nhà nước, *xã hội dân sự* có nhiều sáng tạo, đầy năng động, sát với nhu cầu cuộc sống và thay đổi mới nhanh hơn. Thông thường, Nhà nước không những không đủ khả năng để nắm bắt tất cả các cuộc canh tân, biến đổi, phát triển và sức sống mới nảy sinh từ lòng *xã hội dân sự*, mà nhiều khi còn có nguy cơ bị quan liêu hóa, sơ cứng, bảo thủ và lạc hậu trước những biến chuyển của thời đại. Chính vì vậy, từ lòng *xã hội dân sự* thường xuất hiện những sáng kiến đổi mới, phê bình, chỉ trích, phản biện và đề nghị cải cách, mà thông thường Nhà nước không muốn chấp nhận hay không thể đáp ứng ngay. Đó là một trong những lý do tạo nên sự căng thẳng và xung đột, nhưng đồng thời cũng là nguồn gốc của những sáng kiến, canh tân, đổi mới, tiến bộ...

Jacque Maritain đưa thêm một phân biệt khá thú vị: *Xã hội dân sự* hay “*cơ thể chính trị*” được quan niệm là một *xã hội* hoàn bị, có mục đích thực hiện “*công thiện công ích*”, trong khi đó *Nhà nước* chỉ là một phần của “*cơ thể chính trị*”, được trao phó trách nhiệm quản trị quyền bính để phục vụ công ích và kiên tạo phúc lợi cho các thành viên. Đối với J. Maritain, chính nhân dân mới là chủ thể đích thực, sống động và tự do của “*cơ thể chính trị*”. Ông cho rằng dân chúng lãnh nhận từ Tạo Hóa trọn

<sup>492</sup> M. Weber, *Economia e società*, Milano, 1980, 9.

vẹn quyền bính, rồi trao nó cho Nhà nước. Do đó, Nhà nước không nắm quyền “*tối cao*” theo nghĩa chặt, mà thực ra chỉ là thành phần và công cụ của *xã hội dân sự*. Nói rõ hơn, quyền bính thuộc về nhân dân và Nhà nước được nhân dân trao phó quyền bính này để phục vụ công ích<sup>493</sup>.

Hiện nay, thuật ngữ “*xã hội dân sự*” ám chỉ tất cả lãnh vực *xã hội* rộng lớn nằm ngoài guồng máy Nhà nước và không thuộc thị trường theo nghĩa chặt. Nói rõ hơn, *xã hội dân sự* bao gồm các nhóm, các tổ chức, các đoàn thể, các hiệp hội, các nghiệp đoàn, các câu lạc bộ, các hội ái hữu, các cơ quan truyền thông đại chúng, các trung tâm học vấn, các trung tâm nghiên cứu, các tổ chức văn hóa, các tôn giáo, các tổ chức phi chính phủ, các cơ quan từ thiện, v.v... Ở các nước phát triển, “*xã hội dân sự*” lớn mạnh và đóng vai trò kiểm soát Nhà nước, cũng như hướng dẫn thị trường. Trong khi đó, tại nhiều nước đang phát triển, “*xã hội dân sự*” đang hình thành và cố gắng đòi lại khung trời tự do, độc lập và sáng tạo trong lãnh vực nghệ thuật, văn hóa, kinh tế, chính trị, tư tưởng, tâm linh... mà một thời Nhà nước đã lấy mất.

#### 18.4.2- Tiến tới thể chân vạc

Với tiến trình toàn cầu hóa và việc hội nhập vào dòng chảy chung của nhân loại, “*bàn tay vô hình*” của kinh tế thị trường ngày một rõ nét và lớn mạnh hơn trong *xã hội* Việt Nam. Kinh tế tư nhân và sáng kiến cá nhân bắt đầu có những đóng góp quan trọng cho đất nước. Nhưng thị trường không bao giờ là

<sup>493</sup> Xem J. Maritain, *La personne et le bien commun* và *L'Homme et l'État*, in *Oeuvres complètes*, t. IX, Ed. Univ. Fribourg, Suisse, 1989.

thuốc thần trị bách bệnh, trái lại, với tiêu chuẩn kiếm tìm lợi nhuận, nhiều lần nó đã đẩy nhân loại vào tình cảnh “thập tử nhất sinh”. Cuộc khủng hoảng kinh tế hiện nay là một thí dụ gần gũi nhất. Cũng chẳng có thể trông chờ nơi thị trường những trận mưa lợi nhuận đồng đều cho mọi tầng lớp trong xã hội. Trái lại, tăng trưởng kinh tế và phát triển khoa học kỹ thuật, nhất là công nghệ mũi nhọn, càng làm gia tăng hiện tượng tập trung tài sản trong tay những người giàu và có chuyên môn cao. Bất quân bình xã hội nói chung và chênh lệch giàu nghèo nói riêng, càng ngày càng sâu thẳm hơn.

Để thị trường có thể làm tốt vai trò của nó, Nhà nước phải đóng trọn vai trò quản lý và đưa ra định hướng hợp lý giữa tăng trưởng kinh tế với phát triển con người. Nhân loại hôm nay không thể chấp nhận một Nhà nước bao cấp, nhưng luôn luôn cần một Nhà nước tân tiến, hữu hiệu, năng động, có khả năng nắm bắt thị trường, hoạch định kế hoạch phát triển dài hạn, thiết lập hệ thống luật pháp công minh, tiền tệ ổn định, hạ tầng cơ sở tốt, nền giáo dục hiện đại, nâng cao tư bản nhân văn, v.v. Nhà nước không những có nhiệm vụ kiến tạo những điều kiện cần thiết nói trên, mà còn đóng vai trò sửa sai những khuyết điểm của thị trường và tạo cơ hội để những người nghèo khổ và kém may mắn có thể hội gia nhập thị trường lao động. Nhưng tuyệt đối Nhà nước không được bao cấp hay có ý đồ làm thay những gì mà tư nhân làm được và làm tốt hơn, đặc biệt trong lãnh vực sản xuất và giáo dục.

Trong bối cảnh đó, chúng ta sẽ chẳng ngạc nhiên khi thấy Ngân hàng Thế giới coi “hành động hỗ tương giữa Nhà nước và thị trường” như một yếu tố quan trọng cho phát triển. Thật sai lầm khi cho rằng giữa Nhà nước và thị trường phải chọn một bỏ một. Vấn đề đích thực không nằm ở chỗ phải lựa chọn Nhà nước hay thị trường, bởi vì cả hai đều đóng vai trò quan trọng

và không thể thay thế trong phát triển kinh tế”<sup>494</sup>. Hơn thế nữa, ở thời đại toàn cầu hóa, đa dạng, đa cực, hết sức phức tạp và biến đổi khôn lường như thời đại chúng ta, không còn giải pháp đơn thuần hay đơn giản cho những vấn đề to lớn. Cũng chẳng có nước nào có thể tự mình giải quyết mọi vấn đề của xã hội đương đại. Chính vì vậy, thiết tưởng cần phải xét lại mối xung đột cũ giữa Nhà nước với thị trường.

Tuy nhiên, để “*bàn tay pháp lý*” của Nhà nước có thể hoạt động đắc lực với “*bàn tay vô hình*” của thị trường, nhất là để tăng trưởng kinh tế đi song song với phát triển xã hội và phát triển con người, nhất thiết phải thêm một bàn tay thứ ba: “*bàn tay liên đới*” của xã hội dân sự. Michel Camdessus, cựu giám đốc Quỹ Tiền tệ Quốc tế, coi việc kết hợp mật thiết giữa “*ba bàn tay*” này như một đòi hỏi khẩn thiết của thời đại, hầu tạo thành “*thế chân vạc*” trong phát triển kinh tế và phát triển con người<sup>495</sup>. Ông cho rằng một chính phủ tốt là một chính phủ “không những tôn trọng nhân quyền mà còn tích cực tạo điều kiện và cơ cấu thích hợp để mọi thành phần trong xã hội có cơ hội tham gia, giảm thiểu việc tập trung quyền bính ở trung ương và thúc đẩy tự do đầu tư trong các hoạt động sản xuất, với sự hỗ trợ của một Nhà nước đã được điều chỉnh một cách hợp lý”<sup>496</sup>.

Chính *xã hội dân sự* sẽ là sức mạnh nối kết Nhà nước với thị trường, hai thế lực từng đối kháng kịch liệt trong quá khứ. Phải “làm sao để dân chúng hưởng dẫn Nhà nước cũng như thị

<sup>494</sup> Ngân hàng quốc tế, *Informe sobre el Desarrollo mundial 1991: La tarea acuciante de desarrollo*, Washington, D.C., 1991, tr. 1-2.

<sup>495</sup> M. Camdessus, “*El mercado y el Reino. La doble pertenencia*”, in *Criterio* (Mexico), 10-9-1992, tr. 480.

<sup>496</sup> BID-UNDP, *Reforma social y pobreza. Hacia una agenda integrada de desarrollo*, Washington, D.C., 1993, tr. 66.

trường ngõ hầu cả hai phải làm việc chung và phải làm sao dân chúng có đủ sức mạnh để có ảnh hưởng hữu hiệu trên cả hai<sup>497</sup>. Đây là một mô hình phát triển tương đối mới, nhưng tiềm năng của nó rất lớn trong việc đưa ra một giải pháp toàn diện hơn. Ít nhất, xã hội dân sự sẽ góp phần sửa sai “tính bao cấp” và “quan liêu” của Nhà nước, cũng như bộ mặt “rừng rú” của thị trường, đồng thời đề cao vai trò quan trọng của giáo dục và tư bản nhân văn, cũng như kết hợp hài hòa giữa tăng trưởng kinh tế với phát triển xã hội và phát triển con người toàn diện<sup>498</sup>.

Để tránh ngộ nhận, thiết tưởng cần nói thêm rằng xã hội dân sự không bao giờ có thể thay thế vai trò của Nhà nước hay của Thị trường. Nhưng hơn bao giờ hết, nhân loại hôm nay cần đến “*bàn tay liên đới*” của xã hội dân sự để tạo thành “thế chân vạc” vững chắc trong tăng trưởng kinh tế, phát triển xã hội, phát triển con người và bảo vệ môi trường. Đây là một mô hình phát triển hài hòa và bền vững, ngày càng rõ nét.

#### 18.4.3- Cái nhìn của Kitô giáo

Suốt nhiều thập niên ở thế kỷ XX, chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa xã hội không phải chỉ là hai mô hình kinh tế, mà còn là

<sup>497</sup> UNDP, *Informe sobre el desarrollo humano 1993*, Madrid, 1993, tr.4; xem CEPAL, *Equidad y transformación productiva: un enfoque integrado*, Santiago de Chile, 1992.

<sup>498</sup> N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino (a cura di), *Dizionario di politica*, Tea, Torino, 1990; E. Berti & G. Campanini, *Dizionario delle idee politiche*, AVE, Roma, 1993; N. Matteucci, *Stato*, in *Enciclopedia del Novecento*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1984; N. Bobbio & M. Bovero, *Società e Stato nella filosofia moderna*, Milano, 1979; P. Fameti, *Sistema politico e società civile*, Roma, 1971; J. Maritain, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia, 1976; J.L. Cohen & A. Anato, *Civil Society and Political Theory*, London, 1990.

hai cơ chế chính trị và hai ý thức hệ mang tính đối kháng. Có những lúc tưởng chừng như nhân loại đang ở trên ngưỡng cửa của chiến tranh hạt nhân vì cuộc đối kháng một mất một còn này. Vào cuối thập niên 80’, khi khối chủ nghĩa xã hội Đông Âu sụp đổ, nhiều người nghĩ một cách lạc quan rằng chủ nghĩa tư bản sẽ là giải pháp lý tưởng duy nhất cho nhân loại trong tương lai.

Trong thông điệp “*Một trăm năm*», được công bố năm 1991, Đức Gioan Phaolô II đã đưa ra những phân biệt thật sắc nét về vai trò của chủ nghĩa tư bản. Trước hết, theo Đức Giáo chủ, cần phân biệt hai mặt của chủ nghĩa tư bản. “Nếu hiểu “*chủ nghĩa tư bản*” như một hệ thống kinh tế công nhận vai trò căn bản và tích cực của doanh nghiệp, của thị trường, của tư hữu và của trách nhiệm đối với các phương tiện sản xuất, của tự do sáng tạo trong lãnh vực kinh tế” thì phải nhìn nhận giá trị và sự đóng góp rất tích cực của nó cho nhân loại. Tuy nhiên, trong trường hợp này, đúng ra nên gọi là “*kinh tế doanh nghiệp*” hay “*kinh tế thị trường*” hoặc một cách đơn giản là “*kinh tế tự do*”. Nhưng nếu hiểu “*chủ nghĩa tư bản*” như một hệ thống trong đó tự do kinh tế không bị chi phối bởi khuôn khổ luật pháp bền vững và chẳng đếm kể đến những tiêu chuẩn đạo đức cũng như tôn giáo, thì dĩ nhiên chúng ta không thể chấp nhận nó. Đây phải chăng là một bước dật lùi trở lại tình trạng “*laissez-faire, laissez-passer*” của thứ tư bản hoang dã?

Thứ đến, Đức Gioan Phaolô II sáng suốt cảnh giác những ai cho rằng, với sự thất bại của “*chủ nghĩa xã hội hiện thực*”, chủ nghĩa tư bản đương nhiên trở thành mô hình kinh tế lý tưởng nhất của thế giới hiện nay. Theo Người, “giải pháp Mácxit thất bại, nhưng vẫn tồn tại các hiện tượng bị loại trừ và bóc lột trong thế giới, đặc biệt ở thế giới thứ ba, cũng như tình trạng vong thân tại các nước phát triển (...). Hơn nữa, còn có nguy cơ bành

trường ý thức hệ quá khích mang màu sắc chủ nghĩa tư bản (...) triệt để tín nhiệm nơi giải pháp tự do phát triển những năng lực của thị trường”<sup>499</sup>. Vô hình trung người ta đã “thần thánh hóa” chủ nghĩa tư bản và biến nó thành một thứ thuốc thần trị bách bệnh.

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội không phủ nhận vai trò tích cực của toàn cầu hóa và thị trường tự do. Cũng không nhất thiết chống lại lợi nhuận, bởi vì nó là một yếu tố điều hòa sinh hoạt kinh tế và một thứ “nhiệt kế” đo lường sức khỏe của doanh nghiệp. Tuy nhiên, không thể coi lợi nhuận là yếu tố duy nhất, mà cần phải để ý đến các yếu tố khác nữa. Chính vì vậy, để đạt tới một phát triển hài hòa kinh tế thị trường cần được giám sát bởi xã hội dân sự và Nhà nước, ngõ hầu thỏa mãn những đòi hỏi căn bản của tất cả nhân loại<sup>500</sup>.

Được công bố vào giai đoạn mà tăng trưởng kinh tế dựa trên sức đẩy của lợi nhuận và “bong bóng” của đầu cơ đã nổ tung thê thảm, đồng thời toàn cầu hóa xem ra đang nuốt chửng chính mình, giống như Cronos đã nhai chính những đứa con của mình, thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” nêu vấn đề căn bản: Tiến trình phát triển cần được hướng dẫn bởi chân lý và “*sức mạnh hoang dại*” của toàn cầu hóa phải được điều chỉnh bởi nguyên tắc đạo đức. Dĩ nhiên, không hề có chuyện quay trở về với chế độ “bao cấp”, nhưng cũng chẳng có thể trao tất cả cho thị trường, mà cần đảm bảo minh bạch hơn nữa trong hoạt động tài chính, tuân thủ quy tắc đạo đức và tránh những rủi ro phát sinh từ các biện pháp giải cứu tài chính.

<sup>499</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 42.

<sup>500</sup> Ibidem, số 35.

Để thực hiện điều này, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội đề nghị nối kết “ba bàn tay”: *bàn tay vô hình* của thị trường, *bàn tay pháp lý* của Nhà nước và *bàn tay liên đới* của xã hội dân sự. Sau khi nhắc lại mô hình “*ba chủ thể*” hay “*ba bàn tay*” mà Đức Gioan Phaolô II đã đề cập trong thông điệp “*Bách chu niên*”, Đức Biển Đức XVI viết thêm: “Ngày nay, chúng ta có thể nói đời sống kinh tế phải được quan niệm như một thực thể đa chiều: trong mỗi chiều kích, mặc dù có những mức độ khác biệt và những thể thức riêng, cần phải hiện diện tình huynh đệ hỗ tương. Trong kỷ nguyên toàn cầu hóa, hoạt động kinh tế không thể không quan tâm đến tính nhưng không, một đức tính được phổ biến và nuôi dưỡng tình liên đới cũng như ý thức trách nhiệm đối với công bằng và công ích giữa nhiều chủ thể và tác nhân khác nhau. Đây rõ ràng là một hình thức cụ thể và sâu xa của dân chủ trong kinh tế”<sup>501</sup>.

Liên đới là một đức tính nhân bản làm cho con người biết cảm thương nỗi bất hạnh của tha nhân và tự cảm thấy có trách nhiệm với nhau. Do đó, không những không thể trao phó những “hoạt động liên đới” cho một mình Nhà nước, mà trái lại “*bàn tay liên đới*” luôn luôn phải là biểu hiệu của xã hội dân sự. Chính cảm quan liên đới này thúc đẩy nhân loại không ngừng cố gắng tìm kiếm “*mô hình kinh tế*” có khả năng đón nhận mọi dân và mọi nước chứ không phải chỉ dành riêng cho những nước hay những thành phần ưu đãi. Như vậy, thị trường thế giới phải làm sao trở thành “không gian sống”, trong đó mọi người được nhìn nhận như thành viên và có cơ hội để vừa cho vừa nhận, chứ không bị đẩy vào tình trạng cạnh tranh bi thảm trong đó sự phát triển của người này sẽ trở thành chướng ngại cho sự phát triển của người kia.

<sup>501</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 38.

Mặc dù công nhận vai trò tích cực của thị trường và của Nhà nước, nhưng Giáo chủ Biển Đức XVI cảnh cáo hành động liên kết độc đoán giữa Nhà nước với thị trường: “Khi logic của thị trường và logic của Nhà nước bắt tay nhau để kéo dài độc quyền ảnh hưởng, thì liên đới trong tương quan giữa các công dân, cũng như việc tham gia, gắn bó và hoạt động vô vị lợi sẽ bị giảm thiểu trong dài hạn (...). Cặp bài trùng độc quyền Thị trường – Nhà nước làm xói mòn xã hội tính, trong khi những mô hình kinh tế liên đới tìm thấy vùng đất màu mỡ nơi xã hội dân sự, mặc dù không tự khép kín trong đó, để kiến tạo xã hội tính. Chẳng hề có thị trường phi lợi nhuận và người ta cũng chẳng có thể dùng luật lệ để áp đặt những hành vi vô vị lợi. Tuy nhiên, thị trường cũng như chính trị luôn cần đến những con người sẵn sàng trao tặng cho nhau”<sup>502</sup>.

Vào giai đoạn khủng hoảng này, những kinh nghiệm mang dấu ấn hy vọng nhất, chính là những cố gắng để thiết lập tình liên đới và mối tương quan mới giữa người với người. Chính vì vậy, để đạt tới một phát triển toàn diện và hài hòa thì không thể thiếu vắng “*bàn tay liên đới*” của xã hội dân sự. Giáo chủ Biển Đức XVI mời gọi mọi người hăng hái nhân rộng hành động nhân ái, liên đới, chia sẻ, vô vị lợi...

## 19- TOÀN CẦU HÓA

Nhân loại đã bước vào thế kỷ XXI, một thế kỷ được mệnh danh là *kỷ nguyên của toàn cầu hóa, nền kinh tế tri thức hay thời đại truyền thông kỹ thuật số*... Mặc dù chưa có sự đồng thuận về ý nghĩa và giá trị của toàn cầu hóa, nhưng không ai có thể phủ nhận sự hiện hữu và tầm quan trọng của nó. Đây là một tiến trình lịch sử rất đa dạng, phong phú, phức tạp và chưa hoàn thành. Nhưng, nó là một tiến trình bất khả phục hồi và đang biến đổi sâu rộng không những mô hình kinh tế, cơ cấu chính trị, tổ chức xã hội, mà ngay cả cuộc sống, cũng như bộ mặt của Trái đất.

Theo nhiều chuyên viên, ảnh hưởng của toàn cầu hóa trên cuộc sống lệ thuộc rất nhiều ở yếu tố văn hóa, chính trị, kinh tế hay xã hội của những người sử dụng nó. Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II nhận định sâu sắc: “Toàn cầu hoá... sẽ trở nên cái gì, điều đó tùy thuộc cách thức người ta tác động trên nó”<sup>503</sup>.

Đối diện với hiện tượng phức tạp này, những suy nghĩ dưới đây sẽ đặc biệt xoay quanh “*cái được – cái mất*” của toàn cầu hóa. Nói rõ hơn, đối diện với hiện tượng toàn cầu hóa hết sức phức tạp, phong phú và đa diện, chúng ta nên phản ứng như thế nào? Làm sao tăng cơ may và giảm thiểu rủi ro cho nhân loại hôm nay? Làm sao trái ngọt của toàn cầu hóa đến tay nhiều người hơn?

<sup>502</sup> Ibidem, số 39.

<sup>503</sup> Gioan Phaolô II, Bài diễn văn đọc trước Hàn Lâm viện Khoa học Xã hội, ngày 21-4-2001. Xin xem Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội...*, số 361tt.



### 19.1- Khái niệm về toàn cầu hóa

Một số tác giả cho rằng tiến trình toàn cầu hóa bắt đầu từ thế kỷ 16 -17, nhưng thuật ngữ “*toàn cầu hóa*” chỉ mới thực sự chính thức được phổ biến vào thập niên 1980. Xét về mức độ tăng trưởng và tầm ảnh hưởng, chúng ta phải công nhận rằng mô hình toàn cầu hóa hiện nay là đặc điểm của mấy thập niên cuối cùng của thế kỷ XX<sup>504</sup>.

Kỷ nguyên của chúng ta mang dấu ấn của *hiện tượng toàn cầu hóa về kinh tế và tài chính*. Tiến trình *toàn cầu hóa* này đang khai sinh một mô hình thế giới duy nhất, bao gồm mọi lãnh vực thông tin, kinh tế, tài chính, kỹ thuật, mậu dịch, sản xuất, chính trị, văn hóa, dịch vụ, tiêu chuẩn tiêu thụ cũng như lối sống của người dân trên thế giới. Bản chất của nó được cấu tạo do tương quan giao thoa giữa bốn đặc điểm của thế giới hiện đại:

\* Sự bùng nổ của công nghệ thông tin đóng vai trò đòn bẩy của toàn cầu hóa và cho phép nghĩ đến “*làng thế giới*”:

<sup>504</sup> X. R. Reich, *L'économie mondialiste*, trad. fr. Dunod, Paris, 1993; *The Work of Nations*, A. Knopf, New York, 1991; Pierre-Noel Giraud, *L'inégalité du monde*, Paris, Gallimard; Toffler, *The Third Wave*, New York, 1980; *Power Shift*, New York, 1991; Anthony McGrew & Paul Lewis, *Globalisation and the Nation-State*, Policy Press, Cambridge, 1992; Groupe de Lisbonne, *Limites de la compétitivité. Pour un nouveau contrat mondial*, Ed. Labor, Bruxelles, 1995; Paul R. Krugman, *La mondialisation n'est pas coupable*, La Découverte, Paris, 1998; UNDP, *Human Development Report 1999: Globalization with a Human Development*, Oxford University Press, New York, 1999; Joseph Stiglitz, *Globalization and its discontents*, Norton & Company, 2003; Mikhain Simai, *Toàn cầu hóa: nguồn gốc của cạnh tranh, xung đột và cơ hội*, Nxb Thế giới, Hà Nội, 2000; Thomas L. Friedman, *Chiếc Lexus và cây Ô liu*, NXB Khoa học Xã hội, Tp. HCM, 2005; *Thế giới phẳng. Tóm lược Lịch sử Thế giới Thế kỷ XXI*, NXB Trẻ, 2006.

khoảng cách không gian bị rút ngắn hay vô hiệu hóa để hình thành một “*thế giới phẳng*” và “*tức thời*”<sup>505</sup>.

\* Xóa bỏ các rào cản kinh tế và loại trừ hiện tượng chia nhỏ thị trường của mô hình cũ. Thị trường tài chính ngày càng đóng vai trò trung tâm và mang tính quyết định để hình thành “*thị trường tư bản toàn cầu*”, trên quy mô lớn, năng động và đồng phụ thuộc.

\* Chấm dứt chiến tranh lạnh và thế giới lưỡng cực. Mô hình kinh tế bao cấp cáo chung và kinh tế thị trường trở thành mô hình kinh tế phổ quát, với sự thống trị của chủ nghĩa tân tự do kinh tế.

\* Những biến chuyển như vũ bão trong lãnh vực thông tin, kinh tế, tài chính... đã tạo ảnh hưởng lan tỏa sang các lãnh vực chính trị, xã hội, văn hóa và dẫn đến những biến đổi quan trọng trong mô hình sản xuất, nếp sống, lối nghĩ cũng như tiêu chuẩn đánh giá của người dân trên thế giới.

Quỹ Tiền tệ Quốc tế (FMI) quan niệm toàn cầu hóa như “việc gia tăng mối tương quan đồng phụ thuộc kinh tế giữa tất cả các nước trên thế giới. Hiện tượng gia tăng này không phải chỉ do gia tăng số lượng và tính đa dạng trong trao đổi quốc tế về hàng hóa và dịch vụ, cũng như do dòng chảy vốn quốc tế, mà còn do sự phổ biến kỹ thuật nhanh chóng và rộng rãi”.

Ủy ban châu Âu nhấn mạnh đến yếu tố kinh tế của tiến trình toàn cầu hóa và đưa ra một định nghĩa đã trở thành kinh điển: “Toàn cầu hóa là một quá trình thông qua đó thị trường và sản

<sup>505</sup> Xem Thomas L. Friedman, *Thế giới phẳng. Tóm lược Lịch sử Thế giới Thế kỷ 21*, Nxb Trẻ, 2006.

xuất ở nhiều nước khác nhau ngày càng phụ thuộc nhau hơn, do sự năng động về dịch vụ và hàng hóa, cũng như do dòng chảy tư bản. Đây không phải là hiện tượng mới, mà là việc tiếp nối một tiến trình đã khai mào từ khá lâu”<sup>506</sup>.

Chương trình phát triển của Liên Hiệp Quốc đã dành trọn bản báo cáo năm 1999 để nghiên cứu về hiện tượng đặc biệt này. Toàn cầu hóa được quan niệm như một tiến trình lịch sử về mối tương quan đồng phụ thuộc giữa các dân tộc, rộng lớn và nhanh chóng hơn dòng chảy tư bản, cũng như hàng hóa rất nhiều. Đây là một tiến trình tổng quát kết hợp không những kinh tế, mà cả văn hóa, kỹ thuật và quản trị. Khắp nơi các cá nhân được nối kết với nhau và bị ảnh hưởng nhiều hơn bởi các biến cố, cho dù đang ở nơi chân trời góc bể nào.

Toàn cầu hóa cũng là hiện tượng làm gia tăng sự đồng nhất các thị trường, liên kết các nền kinh tế và tiến tới việc đồng nhất hóa nền kinh tế thế giới. Trong mấy thập niên vừa qua, sinh hoạt tài chính tăng nhanh hơn sản xuất của cải và dịch vụ. Nếu những năm đầu của thập niên 70, trung bình mỗi ngày lượng buôn bán tiền tệ trên thế giới là 20 tỷ mỹ kim, thì những năm cuối cùng của thế kỷ XX, người ta ước tính mỗi ngày có tới 1.500 tỷ mỹ kim luân chuyển trên thế giới. Nói chung, đây là nguồn vốn tư nhân, chảy không ngừng về những nơi có lợi nhuận cao và sẽ lập tức bỏ ra đi khi gặp trắc trở hay khi không còn cơ hội tốt. Chưa có một thẩm quyền nào có khả năng điều hành và kiểm soát dòng chảy tư bản này.

Với tiến trình toàn cầu hóa, cơ cấu kinh tế đang chuyển dần sang kinh tế tri thức. Tại các nước phát triển, hàm lượng tri

<sup>506</sup> Xc. Graham Thompson, *Introduction: Situating Globalization*, International Social Sciences Journal, UNESCO, 1999, N° 10, p. 140.

thức trong các sản phẩm ngày càng tăng cao: Vào đầu thế kỷ XXI, ở Nhật tỷ lệ này là 97%, ở Hoa Kỳ là 82% và các nước thuộc khối OECD là 50%. Chắc chắn, kiến thức sẽ còn giữ vai trò quan trọng hơn nữa trong cạnh tranh kinh tế ở tương lai.

## 19.2. Hai bộ mặt của toàn cầu hóa

Không ai có thể phủ nhận những đóng góp tích cực của toàn cầu hóa cho nhân loại về tăng trưởng kinh tế, lưu chuyển vốn, phổ biến kiến thức, chuyển công nghệ kỹ thuật, cải tiến phẩm chất cuộc sống, làm cho nhân loại xích lại gần nhau hơn... Với toàn cầu hóa, đã khai mở viễn cảnh và niềm hy vọng về một cộng đồng thế giới tiến bộ, hợp nhất và công bằng hơn, nhưng cũng kéo theo nhiều khủng hoảng và âu lo. Một Giám mục Á châu có lý khi ví toàn cầu hóa như một luồng gió mát lạnh đem đến nhiều lợi ích và thoải mái, mà chúng ta cần mở rộng cánh cửa để đón nhận, mặc dù đôi khi nó cũng mang theo chướng khí và những con muỗi gây phiền hà hay tật bệnh<sup>507</sup>.

### 19.2.1. Những đóng góp to lớn

Khi điểm lại những thành tựu khoa học mà nhân loại đã gặt hái trong thập niên cuối cùng của thế kỷ XX, tuần báo Newsweek số phát hành vào tháng Giêng năm 2000 cho rằng mười năm qua nhân loại đã bước một bước dài hơn tất cả các thế kỷ trước đây: những thành tựu diệu kỳ trong lãnh vực khoa học kỹ thuật (bản đồ gen, tính tuổi vũ trụ, thụ thai vô tính, công nghệ thông tin vươn tới tầm mức vũ trụ...), sự tăng trưởng của nền kinh tế toàn cầu với những hệ quả quan trọng, nhiều biến đổi xã hội – chính trị trên bình diện vĩ mô, đặc biệt việc chấm dứt chiến

<sup>507</sup> Xem Thomas Friedman, *Nóng, Phẳng, Chật*, bản dịch của Nguyễn Hằng, NXB Trẻ, 2009.

tranh lạnh và việc hình thành “làng thế giới”<sup>508</sup> đã hứa hẹn một thế giới an hòa và hợp nhất hơn.

“*Báo cáo về phát triển con người*” của Chương trình Phát triển Liên Hiệp Quốc cũng cho biết, trong 50 năm cuối cùng của thế kỷ XX, nghèo đói đã giảm nhiều hơn so với trong 500 năm trước đây. Chỉ số phát triển con người tăng trưởng mạnh trong các thập niên sau cùng. Tại các nước đang phát triển, kể từ năm 1960, tỉ lệ tử vong của trẻ em đã giảm khoảng 10 lần, tỉ lệ thiếu dinh dưỡng giảm thiểu ít nhất một phần ba, tỉ số các trẻ em bị loại khỏi trường tiểu học giảm từ một nửa xuống một phần tư và con số các gia đình nông thôn không có nước uống đã giảm từ 90% xuống một phần tư.

Theo tài liệu của Tổ chức Thương mại Thế giới (WTO), kể từ khi tổ chức này được thành lập, mậu dịch thế giới đã tăng hơn 37%: năm 1994 tăng 9,5%, năm 1995 tăng 8% và cứ thế tiếp tục tăng. Người ta nhận thấy rằng mậu dịch tăng trưởng nhiều hơn sản xuất. Nếu năm 1985, xuất khẩu toàn thế giới là 1900 tỷ USD, thì đến năm 2000, con số đó đã lên tới hơn 6500 tỷ USD và tạo thêm 1,5 triệu việc làm trên thế giới<sup>509</sup>.

Nhờ cuộc cách mạng công nghệ thông tin, cơ cấu kinh tế, hệ thống tài chính, mô hình sản xuất trên thế giới đã biến đổi từ nền tảng. Thật vậy, với sự ra đời của chiếc máy tính gia đình

<sup>508</sup> Đức Gioan Phaolô II đề nghị các nhà ngoại giao cạnh Tòa Thánh “sử dụng những viên đá của các bức tường đã sụp đổ để cùng nhau xây dựng một ngôi nhà chung (*Ensemententi di Gioan Paulo II*, XIII, 1, 1990, Ed. Vaticana, 1992, tr. 73). Michel Camdessus cũng nghĩ đến “giấc mơ một làng thế giới”, luôn gọi lên “hình ảnh hòa bình, chung sống, cùng chia sẻ một định mệnh” (“*La mundialización y el Reino*”, in *Criterio*, México, 10- 3 -1994, tr. 43).

<sup>509</sup> Xem UNDP, *Human Development Report 1999*, op. cit., tr. 18.

Apple II vào năm 1977, rồi chiếc máy tính cá nhân IBM được đưa vào thị trường năm 1981 và hệ điều hành Windows xuất hiện vào năm 1985, nhiều hàng rào ngăn chặn thông tin... cứ theo nhau sụp đổ. Vài năm sau, “*mạng toàn cầu*” (World Wide Web) ra đời và cho phép thiết lập các gia trang (trang Web) về thương mại, văn hóa, khoa học, kinh tế, thông tin, y tế, giáo dục, tôn giáo... Từ khi bắt đầu hoạt động vào năm 1991 cho đến nay, mạng toàn cầu cùng với phần mềm xử lý công việc, cáp quang, vệ tinh, Internet, điện thoại di động, blog... đã phát triển với tốc độ chóng mặt. Cơ cấu thời gian thay đổi và khoảng cách không gian bị xóa nhòa. Vũ trụ bao la biến thành một “*làng thế giới*”.

Mô hình kim tự tháp và các hệ thống thứ bậc cũ đang được san phẳng. Tương quan giữa người với người phát triển mạnh theo chiều ngang và làm xói mòn các “*hệ thống kim tự tháp*”, hệ thống chiều dọc, từ trên xuống. Hình thành “*thế giới phẳng*” và quá trình làm phẳng thế giới tiến nhanh hơn người ta tưởng. Cơ hội đồng đều đang dần dần mở ra cho những người có tài. Cũng chẳng còn lối phân chia trước đây về thế giới I, thế giới II và thế giới III nữa. Tất cả chúng ta đang sống trong cùng một thế giới vừa duy nhất, vừa rất khác biệt. Sự khác biệt này lệ thuộc ở khả năng hội nhập vào mạng lưới toàn cầu và, nhất là, cách thức hòa mạng như thế nào: nhanh hay chậm, khéo léo hay vụng về, sáng tạo hay sao chép?

Chương trình Google, chẳng hạn, đang san bằng thông tin. Đối diện với Google, không còn ranh giới về giai cấp, phái tính, văn hóa và ngay cả trình độ giáo dục. Không phải hoàn toàn vô lý khi Alan Cohen tuyên bố: “Nếu tôi sử dụng Google, tôi có thể tìm thấy bất cứ điều gì. Google là thượng đế. Thượng đế là không đây, thượng đế ở mọi nơi và thượng đế có thể nhìn thấy

mọi thứ. Do đó, nếu bạn có bất cứ câu hỏi nào, hãy hỏi Google”<sup>510</sup>.

Công nghệ thông tin đã giảm chi phí giao dịch, đẩy lùi rào cản xuất nhập khẩu, mở rộng phạm vi hoạt động và giảm giá thành của thị trường tài chính, cũng như của tất cả các dịch vụ khác. Nhờ mạng lưới toàn cầu, người ta dễ dàng liên kết các bộ phận sản xuất trong mỗi xí nghiệp và giữa các xí nghiệp với nhau. Các xí nghiệp có thể thuê làm việc từ xa hay chia các sản phẩm thành nhiều phần và sản xuất một số bộ phận tại những nước có nhân công rẻ.

Toàn cầu hóa cũng đẩy mạnh tiến trình dân chủ hóa ở mọi nơi trên thế giới. Nhiều bức tường ý thức hệ và chế độ độc tài hay toàn trị đã hay đang sụp đổ. Người dân của nhiều nước nhược tiểu được giải phóng dần dần khỏi những cưỡng chế và khuôn khổ nghiệt ngã của mô hình Nhà nước – Quốc gia để hướng tới viễn ảnh công dân thế giới. Nhân giới của người dân được mở rộng và được hiện đại hóa nhờ công nghệ thông tin. Nhà cầm quyền không dễ gì nhân danh tính cách đặc thù của mỗi nước để phủ nhận giá trị phổ quát của nhân quyền, tự do và dân chủ. Nói một cách giản lược, người dân ở giai đoạn toàn cầu hóa là người công dân ít sợ nhà cầm quyền nhất.

Nhân loại ở thời toàn cầu hóa cũng ý thức hơn trách nhiệm của mình trước vận mệnh chung trên Trái đất. Nhiều vấn đề căn bản của thời đại bây giờ đích thực là vấn đề quốc tế. Việc bảo vệ môi sinh và số người tham dự chương trình “*giờ thế giới*” mỗi năm một đông hơn là dẫn chứng hiển nhiên và dễ thấy nhất. Hình ảnh của Trái đất như một hành tinh bé nhỏ, treo lơ lửng giữa không trung, đã thay đổi tận gốc rễ thái độ của nhiều

<sup>510</sup> Thomas Friedman, *Thế giới phẳng ...*, tr. 284.

người đối với vận mạng của nó. Về mong manh của nó đã trở thành lời mời gọi nhân loại đảm nhận trách nhiệm của mình để bảo vệ sự sống trên địa cầu.

### 19.2.2- Căng thẳng và âu lo

Với sự hỗ trợ của kỹ thuật tối tân, toàn cầu hóa đang mở ra cho nhân loại viễn ảnh và cơ hội mới. Nhưng mô hình toàn cầu hóa hiện tại đang khơi rộng hố phân cách giàu –nghèo và làm gia tăng bất quân bình xã hội. Nếu một số cá nhân, tập đoàn thương mại và quốc gia đã trở nên giàu sụ, thì rất nhiều người và nước khác lại bị tụt hậu. Có cả những vùng rộng lớn của nhân loại đang bị đào thải khỏi tiến trình này và hầu như chưa tìm thấy chỗ đứng trong thế giới mới đang được hình thành. “Toàn cầu hóa, trong khi biến đổi từ nền tảng các hệ thống kinh tế bằng cách tạo ra những khả năng tăng trưởng bất ngờ, cũng làm cho nhiều người bị đẩy ra bên lề đường: thất nghiệp trong các nước phát triển và tình trạng khốn cùng trong quá nhiều quốc gia ở Nam Bán cầu tiếp tục đẩy hàng triệu người ra khỏi tiến bộ và thịnh vượng”<sup>511</sup>.

Một trong những điểm gây âu lo và căng thẳng ở thời cầu hóa là *siêu-cạnh-tranh*. Đây là một cuộc chạy đua rất căng thẳng, gắt gao, liên tục và tàn bạo để giữ vững ưu thế trên thị trường và để tiến từ lợi thế này sang một lợi thế mới và cao hơn. Do đòi hỏi nghiệt ngã của *siêu-cạnh-tranh*, mỗi xí nghiệp bó buộc phải giảm thiểu giá thành của sản phẩm và phải tăng chất lượng. Ngoài việc đổi kiểu mẫu của sản phẩm, còn phải biết lựa chọn kỹ thuật thích hợp, cải tổ phương pháp sản xuất, nâng cao trình độ công nhân... để làm sao luôn sản xuất theo một qui

<sup>511</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn trước Ngoại giao đoàn cạnh Tòa thánh*, số 3, ngày 10-1-2000.

trình kỹ thuật cao. Trong bối cảnh đó, chẳng một xí nghiệp hay một nước nào có thể miễn trừ khỏi thách đố nghiệt ngã và nguy cơ phá sản do cạnh tranh về giá cả.

Một ngày sau khi Trung Quốc gia nhập WTO (tháng 12-2001), tại Công ty ASIMCO technologies, một công ty sản xuất phụ tùng xe hơi của Mỹ tại Trung Quốc, một người quản lý quốc tịch Trung Quốc nhưng được đào tạo ở Mỹ đã dán lên nền nhà máy câu tục ngữ châu Phi được dịch ra tiếng phổ thông như sau:

*Mỗi sáng ở châu Phi, một con linh dương thức dậy  
Nó biết rằng nó phải chạy nhanh hơn con sư tử nhanh nhất  
nếu không nó sẽ bị giết  
Mỗi sáng một con sư tử thức dậy  
Nó biết rằng nó phải chạy nhanh hơn con linh dương chậm nhất  
hoặc nó sẽ bị chết đói  
Điều quan trọng không nằm ở chỗ bạn là sư tử hay linh dương  
Khi mặt trời mọc, bạn nên bắt đầu chạy.*

Sau khi trích dẫn câu tục ngữ trên, Thomas Friedman viết thêm một cách rất hữu lý: “không cần biết ai là linh dương và ai là sư tử, nhưng tôi biết chắc: kể từ khi Trung Quốc gia nhập WTO, cả Trung Quốc và phần còn lại của thế giới phải chạy ngày càng nhanh hơn. Nguyên nhân là do việc Trung Quốc gia nhập WTO đã tạo ra một động lực mạnh mẽ cho một hình thức cộng tác khác – chuyển sản xuất ra nước ngoài”<sup>512</sup>

<sup>512</sup> Thomas Friedman, *Thế giới phẳng ...*, Nxb Trẻ, 2006, tr. 211.

Trong bối cảnh cạnh tranh gay gắt của nền kinh tế toàn cầu, tăng trưởng kinh tế không luôn luôn mang đến cùng một lợi ích cho tất cả mọi người và mọi nước. Xem ra nó đang tăng thêm cơ hội thành công cho các nước có khả năng tiếp thu những canh tân kỹ thuật và làm nghèo thêm những nước nghèo. Chúng ta gặp thấy nơi đây một nghịch lý kỳ dị: trong một thời đại mà đặc điểm là toàn cầu hóa kỹ thuật, thông tin, tài chính, kinh tế, văn hóa... việc chuyển thông kỹ thuật lại ngày càng khó khăn hơn. Chính bởi lý do đó, toàn cầu hóa mang ý nghĩa phức tạp và dị nghĩa: một mặt tạo nên vận may lớn lao cho nhân loại, nhưng mặt khác lại là một nhân tố quyết định của việc phân cực giữa giàu và nghèo.

Robert Reich ghi nhận lực ly tâm của kinh tế toàn cầu đã phá hủy những sợi dây liên đới giữa các công dân. Nó làm giàu thêm cho những người giàu và những người có trình độ cao, nhưng lại làm suy giảm một cách đáng lo ngại mức sống của những người nghèo và những người yếu kém. Ngay tại các nước kỹ nghệ hóa, toàn cầu hóa đang tạo nên một thứ âu lo, khắc khoải bất an, một nỗi “sợ hãi mới” của thời đại. Những cuộc biểu tình vĩ đại chống Tổ chức Thương mại Thế giới trong những năm vừa qua cho thấy phản ứng mãnh liệt của nhiều tầng lớp trong xã hội dân sự trước sự nghiệt ngã và độc quyền của toàn cầu hóa kinh tế.

Tính hàm hồ và không thuần nhất của quá trình toàn cầu hóa trong việc phân phối của cải, khoa học kỹ thuật và cơ hội phát triển đã tạo nên nguy cơ loại trừ các nước nghèo, cũng như tầng lớp nghèo trong các nước giàu. Hơn nữa, toàn cầu hóa còn kéo theo những thay đổi sâu xa về văn hóa và nhiều lãnh vực của cuộc sống. Tất cả những yếu tố đó đã tạo nên nhiều xáo trộn và âu lo cho con người hôm nay. Đức Gioan Phaolô II nhận định sâu sắc: "Những ai có liên quan đến nó thường thấy toàn cầu

hóa như là một trận lụt phá hoại đang đe dọa những chuẩn mực xã hội đã từng che chở cho họ, cũng như những điểm quy chiếu văn hóa đã dẫn đường cho họ trong cuộc sống (...). Những biến đổi kỹ thuật trong tương quan nghề nghiệp xảy ra quá thường xuyên đến độ các nền văn hóa không kịp đáp trả"<sup>513</sup>.

Bản tuyên ngôn của “*Xã hội công dân quốc tế chống lại vòng đàm phán thiên niên kỷ*” mang chữ ký của đại diện 1200 tổ chức có mặt ở Seattle, Hoa Kỳ, diễn tả phản kháng gay gắt chống lại giải pháp duy kỹ thuật và duy kinh tế của mô hình toàn cầu hóa hiện nay: “Trong năm năm qua, Tổ chức Thương mại Thế giới đã góp phần vào quá trình tập trung tài sản vào tay một thiểu số giàu có, làm tăng tình trạng nghèo đói cho đa số dân cư toàn cầu, và phổ biến những mô hình phát triển không bền vững. Những thỏa thuận đạt được trong vòng đàm phán Uruguay chủ yếu thúc đẩy mở cửa những thị trường có lợi cho các xí nghiệp đa quốc gia, có hại cho nền kinh tế quốc gia, cho người lao động, cho nông dân và những người khác, cũng như tác hại đến môi sinh. Hơn nữa, cách vận hành, các quy tắc và thủ tục của Tổ chức Thương mại Thế giới mang tính chất phản dân chủ, không minh bạch...”.

Mối đe dọa này tăng thêm mỗi ngày do yếu tố quyết định của kiến thức và kỹ thuật trong phát triển. Chính vì vậy, một số người cho rằng “... Mô hình toàn cầu hóa hiện nay đang làm nghèo những người nghèo khổ nhất bằng những thứ mệnh danh là giải phóng, tự do, hiện đang giết chết nông dân và các nỗ lực công nghiệp hóa, giảm thiểu sự giám sát dân chủ đối với các

<sup>513</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn trước Viện Hàn lâm Giáo hoàng về Xã hội học*, số 3, ngày 27-4-2001.

dịch vụ công, đang tàn phá môi trường và làm lợi trước hết cho các công ty đa quốc gia”<sup>514</sup>.

Biện pháp cải tổ cơ cấu được áp dụng tại nhiều nước đang phát triển đã tạo ra nhiều xáo trộn xã hội. Vai trò của Nhà nước bị giới hạn và thu nhỏ đến độ hầu như bị tước mất những trách nhiệm cố hữu là đảm bảo cho mọi người điều kiện tối thiểu của cuộc sống. Nhiều chương trình xã hội bị hủy bỏ, vì lý do quân bình ngân sách và để khuyến khích tăng trưởng kinh tế. Trước đây, những người nghèo thường sống trong các nước đang phát triển, nhưng hiện nay tình trạng nghèo đói được mở rộng tới các nước kỹ nghệ. Song song với tình trạng khốn cùng, như một thứ bệnh di truyền, đã bám chặt vào thân phận của đại đa số người dân các nước chậm tiến, đang xuất hiện một hình thức nghèo đói mới giữa lòng các nước giàu.

Chúng ta đối diện với một thực tại dị thường: tài sản thế giới tiếp tục tăng, nhưng đại đa số nhân loại vẫn phải gánh chịu cảnh nghèo đói. Nếu một vài nơi có mức sống cao và một thói quen tiêu thụ làm phương hại đến môi trường sinh thái, tại nhiều vùng và nhiều nước vẫn chưa thể bảo đảm cho người dân điều kiện tối thiểu về dinh dưỡng, sức khỏe, giáo dục, nhà ở... Khoảng 1 tỷ 200 triệu người vẫn sống với một lợi tức nhỏ nhoi dưới một Mỹ kim mỗi ngày và 2 tỉ 800 triệu người chưa được 2 Mỹ kim mỗi ngày<sup>515</sup>.

Toàn cầu hóa cũng bao hàm hiện tượng thế giới hóa khía cạnh tiêu cực của hệ thống kinh tế, tài chính và văn hóa. Chúng ta

<sup>514</sup> Albert Long Champ S.J., *NS Công giáo và Dân tộc*, tháng 2 năm 2007, t.72.

<sup>515</sup> Xem Ph.Thureau-Dangen, *La Concurrence et la Mort*, Syros, Paris, 1996; Viviane Forrester, *L'Horreur économique*, Fayard, Paris, 1996; *Misère de la mondialisation*, Revue Agone, (Marseille), n.16, 1996; Zaki Laidi, *Un monde privé de sens*, Fayard, Paris, 1994.

không thể quên sự cạnh tranh thiếu trung thực và nhiều mối quan hệ hàm hồ, bất công. Những xung đột mậu dịch, những biện pháp kinh tế gian lận và nhất là những khủng hoảng trầm trọng về tài chính làm điều đứng bao nhiêu nước là một vài dẫn chứng rõ rệt về bộ mặt tiêu cực của toàn cầu hóa. Khủng hoảng kinh tế tại México vào năm 1995, khủng hoảng tài chính tại Đông Nam Á năm 1997, rồi cuộc khủng hoảng tài chính bùng nổ tại Hoa Kỳ và đang khuynh đảo nền kinh tế thế giới hiện nay, là những dẫn chứng hiển nhiên và điển hình nhất về mối đe dọa của toàn cầu hóa tài chính.

Ngoài ra, toàn cầu hóa cũng có nghĩa là quốc tế hóa buôn lậu và tội ác. Internet và điện thoại di động đã đóng góp rất nhiều cho các vụ buôn bán ma túy, vũ khí, mồi dâm, rửa tiền... Trong năm 1995, dịch vụ buôn bán ma túy tương đương với 8% tổng số lượng mậu dịch thế giới. Các tổ chức tội phạm quốc tế đang tăng thêm thế lực và có lợi nhuận khoảng 1500 tỉ Mỹ kim mỗi năm.

### 19.3- Cơ cấu chính trị toàn cầu

Trương tợ như tất cả các biến cố lớn trong lịch sử, toàn cầu hóa chứa đựng đồng thời hy vọng và nguy cơ. Cho dù quá trình toàn cầu hóa mong manh và bất toàn đến đâu đi chăng nữa, hiện tại chúng ta vẫn chưa có một tổ chức hay cơ cấu nào hữu hiệu hơn về sản xuất, quản lý, giao thông, dịch vụ... để thay thế nó. Vấn đề gai góc nằm ở chỗ làm sao phát huy những ưu điểm của toàn cầu hóa để giải quyết vấn đề bất quân bình ghê gớm về thu nhập trong thế giới hôm nay?

#### 19.3.1- Cần thiết một tân khế ước xã hội

Chỉ có thể trả lời thỏa đáng cho các câu hỏi trên khi có một cơ cấu chính trị vừa hữu hiệu, vừa có tầm mức quốc tế. Khủng hoảng trầm trọng nhất hiện nay là vẫn chưa có một “*thảm quyền chính trị toàn cầu*”. Theo nhóm chuyên viên Lisboa, “điểm then chốt của vấn đề không phải là thiếu ý tưởng hay những mơ ước về những gì phải thực hiện... Chúng ta cũng chẳng thiếu những chương trình cụ thể (...). Vấn đề nằm ở chỗ *làm sao*: làm sao tìm được những cách thể để định nghĩa và nhất trí với nhau về những phương thức và phương tiện phải sử dụng để tiến tới một Nhà nước toàn cầu hữu hiệu? Và điều quan trọng nhất, làm sao hữu hiệu hóa những giá trị, những phương tiện và những cơ cấu mới”<sup>516</sup>.

Nếu như sau Đệ nhị Thế chiến, việc thành lập Liên Hiệp Quốc là một thành công lớn lao nhằm xây dựng một “*khế ước xã hội*” ở tầm mức quốc tế, ngõ hầu giải quyết vấn đề trật tự thế giới ở thời hậu chiến, thì hôm nay nhân loại cần một “*khế ước xã hội mới*” để trả lời cho những thách đố mới mà toàn cầu hóa đang đặt ra. “Khế ước xã hội này rất cần thiết. Tầm quan trọng và tính khẩn cấp của nó phát xuất từ sự yếu kém cơ bản của toàn cầu hóa hiện nay, nghĩa là việc tách rời giữa quyền lực kinh tế, được tổ chức trên cơ sở quốc tế ngang qua mạng lưới toàn cầu của các xí nghiệp công nghệ, tài chính và dịch vụ với quyền lực chính trị vẫn còn được tổ chức trong phạm vi quốc gia”<sup>517</sup>.

Một trong những lý do sâu xa của thảm trạng bất quân bình này phải chăng vì toàn cầu hóa hiện tại mới chỉ là một toàn cầu hóa kinh tế – tài chính? Các chiều kích chính trị, đạo đức, xã hội và luật pháp vẫn còn vắng bóng, bởi vì chưa có một cơ cấu chính trị toàn cầu nào có thẩm quyền điều hành và quyết định một

<sup>516</sup> Nhóm Lisboa, op. cit., tr. 160.

<sup>517</sup> Ibidem.

cách hữu hiệu. Vì thiếu một cơ cấu chính trị và pháp lý toàn cầu cho nên không thể nối kết một cách hữu hiệu các thành phần khác nhau của thế giới, điều chỉnh tình trạng bất quân bình trong phân phối lợi tức và can thiệp đúng mức để giải quyết các khủng hoảng trên thế giới. Có lẽ vì thế một số người thường tố cáo toàn cầu hóa kinh tế là một thứ “darwinisme social”, một chủ trương tiến hóa trong lãnh vực xã hội nhằm ưu đãi kẻ mạnh và loại trừ những người yếu.

Theo “Chương trình phát triển của Liên Hiệp Quốc” để trả lời cho những thách đố của thời đại cần phải thiết lập một cơ quan tài phán mới trên bình diện quốc gia cũng như quốc tế, đặt trọng tâm ở phát triển con người và kiến tạo công bằng. “Cơ quan tài phán (Governance) này không chỉ là chính phủ mà thôi. Đây là một cơ cấu luật lệ, thể chế và thực hành nhằm đặt giới hạn và tường thường thái độ của các cá nhân, tổ chức và doanh nghiệp. Thiếu vắng một cơ quan tài phán mạnh, hiểm họa của những xung đột toàn cầu sẽ trở thành thực tế trong thế kỷ XXI: Các cuộc chiến thương mại phát sinh do quyền lợi của các quốc gia và các doanh nghiệp, tình trạng bất ổn tài chánh không được kiểm soát sẽ mở đường cho những xung đột dân sự, tội ác được toàn cầu hóa một cách man rợ làm nhiễm độc môi trường giữa các nước láng giềng và vô đạo đức hóa chính trị, doanh thương, cảnh sát”.

### 19.3.2- Cần thẩm quyền quốc tế có hiệu năng

Đứng trên bình diện đạo đức và nhân bản, “cơ quan tài phán toàn cầu phải trở thành một tiêu điểm chung về giá trị, tiêu chuẩn trung bình và thái độ, về ý nghĩa của trách nhiệm và bổn phận được chia sẻ rộng rãi không những giữa các cá nhân, mà còn giữa các chính phủ, xí nghiệp và tổ chức xã hội dân sự. Những giá trị căn bản về tôn trọng sự sống, tự do, công bằng,

bình đẳng, bao dung, tôn trọng lẫn nhau và tính toàn vẹn đã tạo nên nền tảng của Hiến chương Liên Hiệp Quốc và Bản tuyên ngôn Nhân quyền. Tất cả những cái đó hiện nay rất cần thiết để tiến tới mục đích của một toàn cầu hóa với khuôn mặt con người”<sup>518</sup>.

Ngay từ năm 1963, Đức Gioan XXIII nhìn nhận “mục đích chính yếu của Liên Hiệp Quốc là bảo đảm và củng cố nền hòa bình thế giới, cổ võ và phát triển mối tương quan hữu nghị giữa các dân tộc, dựa trên nguyên tắc bình đẳng, tôn trọng lẫn nhau và cùng cộng tác trong mọi lãnh vực của hoạt động nhân loại. Sứ vụ trọng đại nhất mà Liên Hiệp Quốc đã thực hiện là *Tuyên ngôn quốc tế nhân quyền*, được Đại Hội đồng công bố ngày 10-12-1948. Tự ngôn của bản Tuyên ngôn đã công bố như mục tiêu nền tảng cho tất cả các dân tộc và các quốc gia, việc thừa nhận và tôn trọng thực sự tất cả các quyền lợi và tất cả các loại tự do được liệt kê trong bản Tuyên ngôn”<sup>519</sup>.

Mặc dù một vài điểm trong bản Tuyên ngôn đã gây tranh luận và bất đồng, nhưng Đức Giáo chủ coi “Tuyên ngôn này như một bước dẫn nhập để thiết lập một cơ chế pháp lý và chính trị cho tất cả các dân tộc trên thế giới”. Chính vì vậy, ngài “nóng lòng mong đợi tổ chức Liên Hiệp Quốc biết thích nghi mỗi ngày một khá hơn cơ cấu và các phương tiện hành động với mục đích lớn lao và cao quý của mình”<sup>520</sup>

Trong diễn văn đọc trước Đại Hội đồng Liên Hiệp Quốc, vào năm 1965, Đức Giáo chủ Phaolô VI đã đề cập đến sự cần thiết

<sup>518</sup> UNDP, *Human Development Report 1999: Globalization with a Human Development*, Oxford University Press, New York, 1999, tr. 24-25.

<sup>519</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 142-143.

<sup>520</sup> Ibidem, 145.



phải có một thẩm quyền quốc tế hữu hiệu: “Quý vị là nhịp cầu giữa các dân tộc. Quý vị là mạng lưới tương quan giữa các Quốc gia(...). Ai lại không nhận thấy sự cần thiết phải tiến dần đến việc xây dựng một thẩm quyền quốc tế có khả năng hành động hữu hiệu trên lãnh vực pháp lý và chính trị”<sup>521</sup>.

Thông điệp “*Phát triển các dân tộc*” (1967) tiếp tục đề cập đến sự khẩn thiết phải xây dựng một thẩm quyền quốc tế: “Việc cộng tác ở tầm mức quốc tế đòi hỏi phải những cơ cấu chuẩn bị, phối hợp và điều hành cho tới khi xây dựng một cơ chế pháp lý quốc tế được mọi người công nhận. Chúng tôi hết lòng khuyến khích những tổ chức đang cộng tác với nhau để phục vụ công cuộc phát triển và chúng tôi cầu mong uy tín của các tổ chức này gia tăng”<sup>522</sup>.

Giáo chủ Gioan Phaolô II đánh giá cao tổ chức Liên Hiệp Quốc, cũng như những văn kiện nhằm kiến tạo một công pháp quốc tế nói chung và tuyên ngôn về nhân quyền nói riêng. Nhưng theo ngài, chúng ta không thể quên mặt tiêu cực và sự thiếu hiệu năng trong cơ cấu hiện hành, bởi vì “cho đến nay Liên Hiệp Quốc vẫn chưa thành công trong việc kiến tạo những phương tiện hữu hiệu khác để giải quyết những xung đột quốc tế thay thế cho giải pháp chiến tranh. Rất có thể đây là vấn đề khẩn thiết nhất mà cộng đồng quốc tế cần phải giải quyết”<sup>523</sup>.

Giáo chủ Biển Đức XVI không chống lại toàn cầu hóa, mà chỉ muốn sửa chữa những sai lầm và khuyết tật của nó. Theo ngài, để ước muốn này thành hiện thực, nhân loại phải làm sao kiến

<sup>521</sup> Phaolô VI, *Diễn văn trước Đại Hội đồng Liên Hiệp Quốc*, ngày 4.10.1965, số 3.

<sup>522</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 78.

<sup>523</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 21.

ạo được một *thẩm quyền chính trị toàn cầu*. Đúng như Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình đã nhận định: “Hệ thống kinh tế – tài chính thế giới càng đạt tới mức độ phức tạp về tổ chức và vận hành, thì người ta càng phải ưu tiên cho việc điều hành các tiến trình ấy nhằm hướng dẫn chúng tới việc thực hiện công ích của gia đình nhân loại. Bộc lộ một cách cụ thể nhu cầu cần đáp ứng không những đối với các Nhà nước mà còn đối với cộng đồng quốc tế là làm sao đảm nhận trách vụ tế nhị này với các phương thể chính trị cũng như pháp lý thích hợp và hữu hiệu”<sup>524</sup>.

Cuộc khủng hoảng tài chính hiện nay càng làm cho nhu cầu này trở nên cấp bách hơn: “Phải khẩn cấp cải tổ Tổ chức Liên Hiệp Quốc, cũng như cấu trúc kinh tế và tài chính quốc tế, để đem lại cho quan niệm “*gia đình giữa các quốc gia*” một ý nghĩa đích thực. Người ta cảm thấy phải cấp bách tìm kiếm những mô hình mới để hiện thực hóa nguyên tắc *trách nhiệm bảo vệ* và để cho tiếng nói của các nước nghèo nhất có hiệu lực trong những quyết định chung. Điều này càng khẩn thiết hơn khi kiếm tìm một trật tự chính trị, pháp lý và kinh tế, phù hợp cho việc tăng trưởng và hướng đến việc hợp tác quốc tế nhằm phát triển tất cả các dân tộc trong tình liên đới”<sup>525</sup>.

Để đối phó với tình trạng khủng hoảng tài chính hiện nay, nhiều nước đã mạnh tay can thiệp vào thị trường tài chính. Có nước thành lập lực lượng đặc nhiệm để điều tra và truy tố những tội phạm tài chính, hầu chấm dứt hiệu ứng bong bóng như đã xảy ra ở Mỹ. Tuy nhiên, những giải pháp đó vẫn chưa thể đạt được hiệu quả mong muốn, nếu như thiếu vắng một

<sup>524</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội...*, số 371.

<sup>525</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 67.

thẩm quyền chính trị quốc tế. Muốn giải quyết tận gốc vấn đề này ở mức độ vĩ mô, cần phải thiết lập một *thẩm quyền chính trị quốc tế*. “Thẩm quyền này phải được luật lệ quy định, phù hợp với nguyên tắc bổ trợ và liên đới, nhằm thực hiện công ích, cũng như tích cực kích lệ sự phát triển toàn diện đích thực nhân bản, theo linh hứng của tình yêu và chân lý”<sup>526</sup>.

Một số người và một số tổ chức đã công khai trình bày kế hoạch cải tổ Liên Hiệp Quốc, nhưng luôn gặp phải lực cản khủng khiếp của các thế lực chính trị. Liệu đề nghị của Đức Biển Đức XVI có khả thi không? Bất chấp những chướng ngại đó, Đức Giáo chủ vẫn tin rằng “tình yêu của Thiên Chúa mời gọi chúng ta phải vượt lên trên những giới hạn và tính ù lỳ. Người làm cho chúng nên can đảm để hành động và kiên trì kiếm tìm điều thiện hảo cho mọi người, ngay cả khi nó không thể thực hiện tức thời (...). Thiên Chúa cho chúng ta sức mạnh để chiến đấu và chịu đựng vì tình yêu đối với công ích, bởi vì Người là Tất Cả, niềm hy vọng lớn lao nhất của chúng ta”.

#### 19.4- Một toàn cầu hóa không loại trừ?

##### 19.4.1- Hy vọng và trở ngại

Giáo huấn xã hội Công giáo công nhận kỹ nguyên chúng ta được đánh dấu bởi một hiện tượng phức tạp, mang nhiều hứa hẹn nhưng cũng chứa đầy âu lo: đó là *toàn cầu hóa*. Giáo chủ Gioan Phaolô II diễn tả một cách sâu sắc niềm hy vọng và nỗi khắc khoải này: “Kể từ nay, toàn cầu hóa kinh tế và tài chính là một thực tế và người ta luôn luôn gặt hái thành quả của những tiến bộ vượt bậc gắn liền với công nghệ thông tin. Chúng ta đứng trước ngưỡng cửa của kỹ nguyên mới, một kỹ nguyên

<sup>526</sup> Ibidem

mang theo niềm hy vọng lớn lao và những nghi vấn đáng lo ngại. Đây sẽ là hậu quả của những thay đổi hiện nay? Phải chăng mọi người được hưởng lợi từ thị trường toàn cầu? Chung quy lại, phải chăng con người sẽ có cơ hội để hưởng hòa bình? Mỗi bang giao giữa các Nhà nước sẽ công bằng hơn hay các cuộc cạnh tranh kinh tế và các cuộc đối đầu giữa các quốc gia – dân tộc sẽ dẫn đưa nhân loại đến một bất ổn còn lớn hơn?”<sup>527</sup>

Các tác giả thuộc phái “*Tân tự do kinh tế*” cho rằng phương pháp hay nhất để loại trừ nghèo đói là tăng trưởng kinh tế. Theo họ, trong giai đoạn đầu của tiến trình tăng trưởng này, chênh lệch giàu nghèo sẽ tăng cao. Nhưng, với thời gian, khi tăng trưởng kinh tế đã đạt đến một mức độ khả quan, thì tiền của sẽ chảy đến mọi người và mọi nơi. Và như thế, mưa lâu sẽ thấm đất, chênh lệch ghê gớm về thu nhập sẽ dần dần giảm xuống<sup>528</sup>. Nhưng kinh nghiệm của mấy thập niên vừa qua lại cho chúng ta thấy một kết quả trái ngược: không những tình trạng của các nước nghèo và của những người nghèo trong các nước giàu không được cải thiện, mà tệ hơn nữa hố phân cách giàu nghèo ngày càng sâu rộng hơn với toàn cầu hóa kinh tế.

Chính vì vậy, vấn đề nhức nhối và khẩn thiết nhất là làm sao tái phân phối tài sản trên thế giới? Làm sao để những người kém may mắn và những người bị loại trừ không tiếp tục bị đẩy ra bên lề những tiến bộ kỹ thuật và kinh tế?<sup>529</sup> “Nói tóm lại, thách

<sup>527</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp về Ngày Hòa bình thế giới*, 1.1.1998, số 3.

<sup>528</sup> Xc. S. Kuznets, *Economic Growth and Income Inequality*, American Economic Review 45, March 1955, 1-28.

<sup>529</sup>X. Gioan Phaolô II, *Discours aux membres de la Fondation “Bách chu niên”*, 9 mai 1998, 2.

đồ hệ tại làm sao đảm bảo một toàn cầu hóa với liên đới, một toàn cầu hóa không có loại trừ”<sup>530</sup>.

Theo cấu trúc hiện tại của nền kinh tế tri thức, tài sản của các nước kỹ nghệ hóa dựa trên tư bản nhân văn, kỹ thuật và tài chánh hơn là nơi tư hữu nguồn lợi thiên nhiên<sup>531</sup>. Do đó, với tiến trình toàn cầu hóa, tình trạng bất bình đẳng và khoảng cách giàu nghèo giữa các quốc gia, cũng như giữa các thành phần trong cùng một quốc gia, càng ngày càng sâu thẳm hơn. Đối diện với thực trạng đau nhức đó, huấn quyền xã hội của Giáo Hội nhấn mạnh đến “tầm quan trọng của các tiêu chuẩn đạo đức trong việc định hướng các tương quan kinh tế thế giới: Theo đuổi công ích và vận mệnh phổ quát của tài sản; công bằng trong trao đổi thương mại; quan tâm đến quyền lợi và nhu cầu của người nghèo trong chính sách thương mại, cũng như hợp tác quốc tế”<sup>532</sup>. Nếu không có những thay đổi quan trọng về tư duy, lối sống, tình liên đới và tiêu chuẩn để phân phối tài sản trên thế giới, thì chắc chắn tình trạng chênh lệch nói trên ngày càng trầm trọng hơn.

Trước những căng thẳng và nguy cơ đó, Đức Gioan Phaolô II tha thiết kêu gọi nhân loại cố gắng kiếm tìm giải pháp mới để “toàn cầu hóa không trở thành một phiên bản mới của chế độ thực dân. Toàn cầu hóa phải tôn trọng sự khác biệt của các nền văn hóa. Chính các nền văn hóa này là chìa khóa để giải thích cuộc sống trong sự hài hòa phổ quát giữa các dân tộc. Đặc biệt, toàn cầu hóa không được tước đoạt khỏi người nghèo những gì đối với họ là quý giá nhất, kể cả niềm tin và những thực hành

<sup>530</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp về Ngày Hòa bình Thế giới*, 1998, số 3.

<sup>531</sup> Xem Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, 32.

<sup>532</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình, *Tóm lược Học thuyết Xã hội* ..., 364.

tôn giáo, bởi vì niềm tin tôn giáo chân chính là biểu lộ rõ rệt nhất sự tự do của con người”<sup>533</sup>.

#### 19.4.2- Tìm hướng đi khác

Qua thông điệp “*Caritas in veritate*” – được công bố ngày 7-7-2009, vào chính lúc thế giới đang lún sâu trong cuộc khủng hoảng trầm trọng về tài chánh – Đức Biển Đức XVI đã thực sự muốn góp phần tìm kiếm một hướng đi khác cho toàn cầu hóa. Có lẽ vì vậy, người ta gọi thông điệp này là “*thông điệp Tân sự của thời hiện đại*” hay như “*một tia sáng giữa tình trạng bất ổn của xã hội*”<sup>534</sup>. Thật vậy, bất chấp cuộc khủng hoảng và những xáo trộn chính trị – kinh tế hiện nay, Đức Biển Đức XVI vẫn không chấp nhận cái nhìn tiêu cực, bi thảm hóa vấn đề hay satan hóa toàn cầu hóa. Theo ngài, không thể quan niệm mô hình toàn cầu hóa hiện nay như một hiện tượng tất định, bất khả chuyển đổi. Càng không thể nhìn nó như một thứ “định mệnh”, do một sức mạnh huyền bí nào đó đã an bài và con người đành phải cúi đầu chấp nhận.

Không ai phủ nhận toàn cầu hóa là một tiến trình lịch sử không thể đảo ngược, nhưng nó không chỉ có một chiều hướng và một mô hình duy nhất. Đằng sau tiến trình toàn cầu hóa là cả một thực tại nhân loại rất đa dạng, ngày càng nối kết và giao thoa với nhau nhiều hơn, dưới muôn hình muôn vẻ. Nó bị ảnh hưởng bởi các trào lưu văn hóa, ý thức hệ, khuynh hướng chính

<sup>533</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn đọc trước Hàn lâm Giáo hoàng về Khoa học Xã hội*, ngày 27-4-2001, 4.

<sup>534</sup> *Come un lampo nel malessere della società (Comme une clarté dans le malaise de la société)* là đầu đề một bài báo của ông Xavier Darcos, Bộ trưởng Lao động và Tương quan Xã hội, thuộc chính phủ Pháp. Đây là một bình luận về thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” và đăng trên L’Osservatore Romano, 3-4 tháng 8 năm 2009.

trị, quan niệm xã hội, kinh tế... rất khác biệt. Chính vì vậy, vấn đề khẩn thiết đang đặt ra cho chúng ta là cần cố gắng đặt “ưu tiên cho một định hướng văn hóa nhân vị và cộng đồng, biết mở rộng cho chiều kích siêu việt và tiến trình hội nhập toàn cầu”<sup>535</sup>.

Giáo chủ Biển Đức XVI không tô hồng hay coi toàn cầu hóa như thần dược, mà chỉ nhìn nó như một thực tế và một tiến trình lịch sử. Sau khi trích dẫn nhận định sâu sắc của Đức Gioan Phaolô II theo đó “toàn cầu hóa, tự bản chất không tốt cũng chẳng xấu. Nó trở thành cái mà con người làm về nó”, Đức Biển Đức XVI đề nghị một phương thức hành động: “Chúng ta không nên trở thành nạn nhân của toàn cầu hóa, nhưng phải là những người giữ vai trò chủ động, tiến tới định hướng tốt, với sự hướng dẫn của bác ái và sự thật. Chống lại toàn cầu hóa một cách mù quáng là thái độ sai lầm và thiên kiến, dẫn đến chỗ chối từ một tiến trình hàm chứa khía cạnh tích cực và có nguy cơ đánh mất một cơ hội lớn lao để nắm bắt nhiều khả năng phát triển. Tiến trình toàn cầu hóa, nếu biết đón nhận và điều tiết một cách hợp lý, sẽ tạo cơ hội cho việc tái phân phối tài sản trên bình diện toàn cầu, mà tự cổ chí kim chưa từng thấy”<sup>536</sup>.

Điều đáng tiếc là mô hình toàn cầu hóa đương đại đang bị ý thức hệ *tân kinh tế tự do* (néoliberalisme) thao túng, vì vậy nó mang đậm tính ích kỷ, bệnh hoạn và bất cận nhân tình. Ra như người ta mù quáng chạy theo lợi nhuận, ích kỷ chủ nghĩa, tiêu chuẩn phản đạo đức trong sinh hoạt tài chánh, khai thác bừa bãi nguồn lợi thiên nhiên, tạo nên tình trạng chênh lệch không thể chấp nhận được giữa các cá nhân, các xã hội và các quốc gia.

<sup>535</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 42.

<sup>536</sup> Ibidem.

Chính vì thiếu vắng đạo đức và quá vị kỷ, nên mô hình toàn cầu hóa hiện nay quá lạnh lùng và khắc nghiệt với con người, đồng thời cạnh tranh gay gắt giữa người với người, cũng như giữa các dân tộc với nhau. Kết cuộc bi thảm là: “Xã hội càng toàn cầu hóa càng làm cho chúng ta xích lại gần nhau hơn, nhưng không làm cho chúng ta trở nên anh chị em với nhau, bởi vì của cải trên thế giới càng gia tăng thì hố phân cách giàu nghèo cũng sâu rộng thêm”.

Chúng ta có thể vượt qua những điểm tiêu cực nói trên, nếu biết đưa vào toàn cầu hóa các chiều kích đạo đức, liên đới và nhân bản. Những chiều kích tích cực này có khả năng thúc đẩy toàn cầu hóa tiến về mục tiêu phát triển con người toàn diện. Giáo chủ Biển Đức XVI cho rằng định hướng này không những sẽ cứu toàn cầu hóa khỏi chiều hướng ích kỷ và duy lợi nhuận, mà còn cho phép “*nhân loại sống và định hướng toàn cầu theo dạng thức liên đới, hiệp thông và chia sẻ*”<sup>537</sup>. Tất nhiên, để thực hiện mục tiêu này cần thiết một chuyển đổi triệt để về tâm thức, cũng như về cơ cấu tổ chức. Hy vọng những kinh nghiệm vừa bị đất, vừa quý giá của cuộc khủng hoảng hiện tại sẽ giúp nhân loại nhận ra những khuyết tật và giới hạn của mô hình toàn cầu hóa hiện nay để mạnh dạn kiếm tìm một hướng đi mới.

## 20- VAI TRÒ CỦA DOANH NHÂN

Khoảng 40 hay 50 năm về trước, tại các nước đang phát triển, nhiều người rất dị ứng với các xí nghiệp đa quốc gia và thường nhìn các doanh nhân với cặp mắt ngờ vực, đố kỵ hay thù hận. Rất nhiều lần doanh nhân bị coi là “thủ phạm” của tình trạng

<sup>537</sup> Ibidem.

bất công, nghèo đói và lạc hậu nơi đất nước của họ. Tuy nhiên, trong mấy thập niên vừa qua, các xí nghiệp đa quốc gia ngày càng đa diện, đa văn hóa và đóng vai trò chủ động trong công cuộc phát triển kinh tế. Nhiều nước, suốt bao nhiêu năm vốn là thành trì “bế quan tỏa cảng” đối với đầu tư nước ngoài, bây giờ đang trải chiếu mời các xí nghiệp đa quốc gia, với những điều kiện ưu đãi, dễ dàng và hứa hẹn lợi nhuận béo bở nhất!

Trong chuyển hướng kinh tế này, vai trò và vị thế của các doanh nhân được cải thiện rõ rệt: từ chỗ bị kết án và loại trừ, họ đang ở vào giai đoạn được chính thức nhìn nhận và tôn vinh. Thật thế, hôm nay chẳng ai có thể đề cập đến phát triển kinh tế, mà lại không nghĩ đến đội ngũ doanh nhân có khả năng. Khi so sánh mức sống giữa Đông và Tây Âu vào cuối thập niên 80’ của thế kỷ XX, nhiều kinh tế gia đã đi đến kết luận: sở hữu tư nhân trong doanh nghiệp đã đóng vai trò chủ động để tăng lợi nhuận cho doanh nhân, nâng cao mức sống của mọi người và đẩy mạnh phát triển đất nước.

Đất nước chúng ta không có một truyền thống doanh nghiệp lâu dài và đặc sắc. Người Việt ngày xưa vẫn ngò vực và đánh giá rất thấp doanh nghiệp. Trong bốn giai tầng xã hội ngày xưa thì thương nghiệp luôn bị đặt ở hàng cuối. Hơn thế nữa, dưới thời bao cấp, doanh nghiệp tư nhân, lực lượng kinh tế có khả năng đóng góp mạnh mẽ cho đất nước, đã bị xóa bỏ một cách thật triệt để và nghiệt ngã<sup>538</sup>.

<sup>538</sup> Cố thủ tướng Phạm Văn Đồng đã nhìn nhận cái giá đắt phải trả cho việc xóa bỏ doanh nghiệp này: “Lấy lòng mong muốn thay cho thực tế ... điều nguy hiểm nhất là bất chấp quy luật của lịch sử, muốn đốt cháy giai đoạn, không tính điểm xuất phát về tình hình mọi mặt của nước ta lúc bấy giờ ... quay lưng lại với biết bao sự thật hàng ngày diễn ra trước mắt mình để lao vào những sai lầm với cái giá đắt phải trả. Rõ ràng đây là một sự thiếu sáng suốt trong nhận thức và hành

Nhưng từ khi có Luật doanh nghiệp và nhất là từ khi Việt Nam gia nhập WTO, thương trường nở rộ và con số các doanh nghiệp tư nhân ngày càng tăng cao: Nhiều người từ nước ngoài về đầu tư trong nước, trong khi đó có những người khác lại từ trong nước mạo hiểm đi tìm thị trường ở những nơi xa xôi như Nam Phi hay châu Mỹ Latin. Có thể nói chưa bao giờ doanh nghiệp Việt Nam lớn mạnh, đa dạng và đóng vai trò quan trọng trong việc phát triển đất nước như hiện nay.

### 20.1- Phá hủy sáng tạo

Nếu vào thập niên 50’ của thế kỷ XX, nhiều người vẫn chưa ý thức đầy đủ về tầm quan trọng của khoa học kỹ thuật trong phát triển kinh tế, hiện nay chẳng ai dám phủ nhận vai trò quyết định của nó. Phúc trình của Ngân hàng Thế giới xác nhận rằng “chìa khóa của phát triển trong thế giới hôm nay là việc phổ biến những tiến triển kỹ thuật. Chính kỹ thuật tân tiến cho phép khai thác tài nguyên thiên nhiên với năng suất cao. Nhờ đó có thể tăng thêm thu nhập trên đầu người và cải tiến phẩm chất của cuộc sống”.

Ngay từ thập niên 30’ của thế kỷ XX, giáo sư Joseph Schumpeter đã đưa ra một phân biệt nền tảng giữa *phát minh khoa học* và *canh tân kỹ thuật*. Theo ông, phát minh khoa học thuộc lãnh vực lý thuyết khoa học và rất có thể muôn đời vẫn tồn tại ở dạng lý thuyết. Trái lại, canh tân kỹ thuật là một hiện tượng kinh tế – kỹ thuật, chủ yếu áp dụng phát minh khoa học vào thực tại cuộc sống để đưa ra những phương pháp, dụng cụ, máy móc và mô hình sản xuất độc đáo, nhằm cải tiến những sản phẩm cũ hoặc chế tạo những sản phẩm mới, tốt hơn và rẻ

động, trong lý luận và thực tiễn” (Văn Hóa & Đổi Mới, NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1994, tr. 36).

hơn. Trên nguyên tắc, mỗi một canh tân kỹ thuật là một “đứt quãng – tiếp nối”: vừa tiếp nối những thành tựu trong quá khứ, vừa triệt để vượt qua những mô hình cũ để đưa ra một thay đổi quan trọng trong hệ thống kinh tế nói riêng và đời sống nhân loại nói chung.

Tiến trình canh tân kỹ thuật này mang tính bất khả phục hồi và được bổ túc, kiện toàn với thời gian. Tuy nhiên kinh nghiệm cũng cho thấy nó không bao giờ là một tiến trình thẳng tắp, thuận chiều và xuôi xắn. Trái lại, nó luôn gặp những rủi ro và bất trắc. Cũng có khi phải đi giạt lùi hay thất bại thê thảm.

Chính ở nơi đây chúng ta nhìn thấy vai trò quyết định của các doanh nhân: Chính họ là người quyết định cho ra đời sản phẩm mới, can đảm áp dụng kỹ thuật tân tiến, thay đổi mô hình sản xuất cũ, đề xuất những ý tưởng độc đáo... Cũng chính họ là người phải đưa ra những quyết định kinh doanh và chịu trách nhiệm trước thành công hay thất bại của doanh nghiệp.

Mọi người đều biết rõ, bên cạnh những doanh nghiệp thành công, có rất nhiều doanh nhân đã trắng tay và phải làm lại cuộc đời nhiều lần. Nhưng từ đống tro tàn của những thất bại hoặc đổ vỡ, nhiều lần đã nảy sinh một canh tân độc đáo khác. J. Schumpeter cho rằng “mỗi một canh tân kỹ thuật khởi đi từ những điều kiện khác hẳn và trong một mức độ nào đó, nó là tác phẩm của những con người mới. Nhiều hy vọng và giá trị cũ hoàn toàn bị phá hủy để nhường chỗ cho những cái mới”.

Ông diễn tả hiện tượng này bằng một thuật ngữ có vẻ nghịch lý: “*Phá hủy sáng tạo*”, hủy bỏ cái cũ để khai mở một con đường mới hữu hiệu và tối tân hơn. Chẳng hạn khi một xí nghiệp áp dụng thành công canh tân kỹ thuật, đương nhiên đã phá hủy thế quân bình trước đây và sẽ chiếm ưu thế trên thị

trường. Các xí nghiệp đối thủ chắc chắn bị đẩy vào hoàn cảnh khó khăn và rất có thể bị phá sản. Nếu muốn tránh thảm họa này, các xí nghiệp này phải canh tân kỹ thuật và thay đổi phương pháp sản xuất. Đó là một trong những khởi điểm của các cuộc chạy đua trên thị trường. Tương tự như trên chiến trường, cuộc đua ở thị trường cũng rất khốc liệt và một khi đã bắt đầu sẽ phải tiếp diễn mãi mãi. Nhưng chính trong quá trình chạy đua cạnh tranh liên lý này biểu lộ tính năng động, sáng tạo và khả năng đổi mới không ngừng của chủ nghĩa tư bản.

Suốt dọc lịch sử nhân loại, nhiều cuộc canh tân kỹ thuật đã thay đổi triệt để hệ thống sản xuất, mô hình phát triển và bộ mặt của Trái Đất. Điển hình nhất là các cuộc cách mạng công nghiệp xảy ra trong mấy thế kỷ vừa qua. Chính những cuộc cách mạng này đã giúp nhân loại khám phá những nguồn năng lượng mới, sáng chế máy móc thiết bị tối tân, cũng như hiện đại hóa mô hình sản xuất để nâng cao năng suất lao động của mỗi công nhân, đưa thêm chất xám vào sản phẩm, tiết kiệm nguyên liệu thiên nhiên, tăng phẩm chất và giảm giá thành của mỗi sản phẩm.

Trong ý nghĩa đó, khi đề cao tự do cá nhân trong hoạt động kinh tế, phải tôn trọng tự do kinh tế đã đặt nổi một nguyên tắc căn bản: tính năng động, óc sáng tạo, tinh thần trách nhiệm và tự do cá nhân đóng vai trò rất quan trọng trong sinh hoạt kinh tế. Kinh nghiệm lịch sử gần đây cho thấy rõ những giới hạn, khuyết điểm và sai lầm của kinh tế bao cấp, cũng như tính không tương và thiếu hiệu năng của nhiều chương trình an sinh xã hội. Quan niệm giáo điều về lý tưởng bình đẳng nhiều lần đã dẫn đến tình trạng “bình quân trong lâm than” và chủ trương duy ý chí về nhảy vọt kinh tế kết cục chỉ là những bước tụt hậu thê thảm!

Nếu trong một số trường hợp đặc biệt, việc can thiệp của Nhà nước vào hoạt động kinh tế được coi là biện pháp cần thiết để đẩy mạnh phát triển và đảm bảo quân bình xã hội, chế độ bao cấp không những không thành công trong việc phát triển đất nước, mà còn gây nên những hậu quả kinh tế – xã hội nguy hại như tình trạng thiếu hụt thường xuyên về lương thực và hàng hóa, lè lói làm việc bê bối, thiếu hiệu năng, thái độ tắc trách, phung phí nguyên liệu thiên nhiên, thâm thủng công quỹ, nạn quan liêu, cửa quyền, tham nhũng, hối lộ...

Đã hẳn, cũng như những hệ thống kinh tế chính trị khác, kinh tế thị trường chẳng hoàn hảo và lý tưởng gì. Nó cũng đầy đầy những thiếu sót và bất nhân. Nhưng nó đã đóng một vai trò quan trọng trong việc canh tân và phát triển kỹ thuật. Giáo sư Joseph Schumpeter đặt nổi mối tương quan giao thoa giữa kinh tế thị trường và canh tân kỹ thuật. Cái logic cạnh tranh của thị trường bó buộc các xí nghiệp phải không ngừng đổi mới máy móc thiết bị, cải tiến kỹ thuật sản xuất, nâng cao phẩm chất và giảm giá thành của mỗi sản phẩm, ngõ hầu có thể đối phó với hiện tượng cạnh tranh gắt gao và áp lực đòi tăng lương. Trên thực tế, các xí nghiệp luôn tìm cách đưa ra những món hàng mới, tối tân, đẹp và rẻ hơn, hoặc cải tiến phẩm chất và giảm giá thành những sản phẩm cũ.

Cạnh tranh thị trường cũng bó buộc các xí nghiệp phải sử dụng hữu hiệu, hợp lý và đúng đắn hơn nguyên liệu thiên nhiên ngõ hầu giảm giá thành của mỗi sản phẩm và tăng lợi nhuận tới mức tối đa. Một trong những hậu quả của cuộc chạy đua này là hiện tượng hạ giá thành và quần chúng hóa các sản phẩm công nghệ. Thành công này sẽ trực tiếp đem lại lợi nhuận, giàu sang và vinh dự cho các doanh nhân. Nhưng nó cũng gián tiếp phục vụ đại chúng qua việc *xã-hội-hóa* lợi nhuận và *quần-chúng-hóa* các sản phẩm công nghệ. Nhiều sản phẩm công nghệ như xe

hơi, máy lạnh, máy giặt, truyền hình, video, máy ảnh, vi tính, v.v... lúc đầu thuộc loại sản phẩm đắt tiền, dành cho lớp người giàu có, nhưng với thời gian đã trở thành sản phẩm phục vụ đại chúng.

Chính ở nơi đây chúng ta gặp thấy yếu tố “năng động sáng tạo” của kinh tế thị trường và sự đóng góp tích cực của các doanh nhân cho đồng bào, cho đất nước. Chắc chắn sinh hoạt kinh tế sẽ khởi sắc, sinh động và phồn thịnh hơn khi không còn những rào cản thời bao cấp, điều kiện và luật lệ kinh doanh bình đẳng, các nhân tố sản xuất được sử dụng đúng đắn, các doanh nhân được tự do đầu tư, có cơ hội tốt để thi thố tài năng<sup>539</sup>.

## 20.2- Thách đố của tương lai

Dù chấp nhận hay chống đối, toàn cầu hóa đã là một hiện tượng lịch sử. Với tiến trình toàn cầu hóa, nhân loại đang tiến sang giai đoạn hậu công nghiệp, mà có người gọi nền văn minh trí tuệ hay kinh tế tri thức. Chất xám được coi là tầm hộ chiếu của thế kỷ 21 này. Hàm lượng về vật chất như năng lượng, nguyên liệu thiên nhiên, thiết bị máy móc, vốn và lao động cơ bắp trong mỗi sản phẩm ngày càng giảm thiểu, nhưng ngược lại thông tin và hàm lượng trí tuệ sẽ gia tăng. Sự thành công trong xã hội tương lai phụ thuộc rất nhiều ở nguồn nhân lực sáng tạo, yếu tố quản trị, khả năng nắm bắt cái mới, quyết định lựa chọn đúng đắn và triển khai canh tân kỹ thuật cho từng lãnh vực phát triển.

Ngân hàng Thế giới cũng công nhận “kiến thức là nhân tố chủ động trong công cuộc phát triển cũng như trong mọi lãnh vực:

<sup>539</sup> Xem Nguyễn Thái Hợp, *Giá trị đạo đức trong con lốc thị trường*, Houston, 2000, tr. 34tt.

thiếu nó chúng ta sẽ không thể làm được gì. Nói một cách giản dị, để sinh sống chúng ta phải biến đổi tài nguyên sẵn có thành những đồ vật mà chúng ta cần, và để thực hiện điều đó đòi hỏi phải có kiến thức. Nếu chúng ta muốn cuộc sống ngày mai hơn ngày hôm nay, nếu chúng ta muốn nâng cao mức sống của riêng mình, cũng như của gia đình và quốc gia – thu nhập tăng cao, tình trạng sức khỏe khả quan hơn, con cái có một nền giáo dục tốt và môi sinh được bảo vệ tốt hơn – chúng ta không thể chỉ bằng lòng với việc biến đổi nhiều tài nguyên hơn nữa, bởi vì tài nguyên thiên nhiên luôn thiếu hụt. Chúng ta phải sử dụng chúng làm sao để lao động và đầu tư của chúng ta mỗi ngày tăng năng suất”.

Trong hơn hai mươi năm vừa qua, Việt Nam đã chập chững bước vào con đường đổi mới để hòa nhập vào dòng chảy chung của nhân loại: thiết lập bang giao với hầu hết các nước trên thế giới, trở nên thành viên của ASEAN, tham gia APEC và gia nhập WTO. Điều kiện và môi trường mới nảy sinh một số thách thức có tính toàn cầu và mang nặng dấu ấn của khoa học kỹ thuật. Chính ở nơi đây, đất nước cần đến những doanh nhân tài ba, năng động, sáng tạo, có đủ nghị lực và dũng khí để đương đầu với những thách thức của thời đại.

Nhờ đổi mới kinh tế và chủ trương mở cửa cho doanh nghiệp tư nhân, đất nước chúng ta đang đi lên. Trong mấy thập niên vừa qua, nhiều người giàu lên nhờ đầu tư vào công nghiệp, thủy sản, giáo dục, nông nghiệp... Cuộc sống của người dân nói chung dễ chịu hơn. Hàng hóa bày bán khắp nơi và xe máy tràn ngập đường phố. Xe đạp trở nên hiếm hoi ở Tp. HCM cũng như ở Hà Nội, trong khi đó xe hơi hiệu Nhật, châu Âu, Hoa Kỳ và Hàn Quốc ngày càng phổ biến.

Nhưng đồng thời hố phân cách giàu nghèo cũng tăng cao và tăng nhanh chưa từng thấy. Người ta ước tính sự cách biệt giữa 20% dân số giàu nhất với 20% dân số nghèo nhất ở Việt Nam hiện nay là khoảng 12 lần. Theo tiến sỹ Nguyễn Đăng Doanh, nguyên Viện trưởng Nghiên cứu Quản lý Kinh tế Trung ương, tại Tp. HCM và Hà Nội mức chênh lệch giàu nghèo là khủng khiếp nhất<sup>540</sup>.

Nhiều báo cáo kinh tế cho thấy nếu muốn thành công trên thị trường quốc tế cần có khả năng cho thêm “giá trị trí tuệ và sáng tạo” vào mỗi sản phẩm. Ngay cả những sản phẩm bình thường, cũng phải sản xuất bởi một qui trình kỹ thuật cao, ngõ hầu nâng cao chất lượng và giảm thiểu phí tổn sản xuất. Phải chăng ngành công nghiệp có tương lai và có lợi nhuận cao là ngành công nghiệp thâm dụng vốn và kỹ thuật, chứ không còn loại công nghiệp thâm dụng lao động như hiện nay?

Nhìn chung thu nhập của người Việt Nam còn quá thấp và nền kinh tế của chúng ta chủ yếu vẫn lợi dụng lao động rẻ tiền như một trong những lợi thế cạnh tranh. Trong giai đoạn tới, nếu muốn tiến lên nhóm các nước kinh tế bậc trung, chắc chắn Việt Nam không thể chỉ bằng lòng với việc xuất khẩu nguyên liệu thiên nhiên, những sản phẩm công nghệ thô sơ hay mô hình

---

<sup>540</sup> Ông nêu một dẫn chứng điển hình: “Chỗ nhà tù Hỏa Lò cũ, hiện có một nhà trẻ quốc tế, giá là 2.800 đô la một tháng. Quá 16h30 mà anh không nhận trẻ thì nó giữ lấy cho anh, nhưng mỗi giờ nó đòi anh thêm 4 đô la. Có một cô người nước ngoài tưởng rằng là giá cao thế chắc không đến lượt người Việt Nam nên cô ấy đến chậm một chút. Cô ấy gặp tôi bảo là có 20 chỗ thì người Việt Nam chiếm hết rồi, không còn chỗ cho con cô nữa, lại phải đi kiếm nhà trẻ khác. Thế tức là 2.800 đô la không là cái gì. Các anh chị cứ xem mà xem, có rất nhiều người đi khám bệnh ở Singapore, đi nghỉ, đi chữa bệnh luôn xoành xoạch, rồi giám đốc đi Macao đánh bạc luôn xoành xoạch”.



kinh tế “thâm dụng lao động”, mà phải chuyển dần sang kinh tế “thâm dụng vốn” và “thâm dụng kỹ thuật” với quy trình sản xuất hiện đại và những sản phẩm công nghệ cao cấp hơn.

Trong nền kinh tế tri thức ở thời đại chúng ta, *phá hủy sáng tạo* trở thành chuyện đương nhiên và tốc độ ngày càng nhanh hơn. Doanh nhân chiến thắng trong tương lai phải là người có tầm nhìn chiến lược và có khả năng từ bỏ những đỉnh cao mà mình vừa đạt tới để tìm những đỉnh cao mới. Nói tóm lại, điều kiện cạnh tranh đòi hỏi doanh nghiệp phải không ngừng thay đổi công nghệ, cải tiến quá trình sản xuất hàng hóa và dịch vụ, thay đổi những sản phẩm cũ hay đưa ra những sản phẩm mới hấp dẫn hơn, tốt hơn, rẻ hơn.

### 20.3- Tầm quan trọng của doanh nghiệp

Cho đến hôm nay, Giáo Hội vẫn tiếp tục phê bình chủ nghĩa duy kinh tế và chủ nghĩa tiêu thụ. Tuy nhiên, so với 40 năm về trước, đã có những cái nhìn cởi mở và lối đánh giá khác về thị trường, về lợi nhuận và đặc biệt về vai trò của doanh nghiệp cũng như vị thế doanh nhân trong công cuộc phát triển.

Sau một giai đoạn do dự, Giáo huấn xã hội đã chính thức công nhận thị trường tự do như một cơ cấu hữu hiệu để trao đổi hàng hóa và dịch vụ, giải quyết một cách nhanh chóng mối tương quan căng thẳng giữa cung – cầu, đồng thời là một yếu tố tích cực để thúc đẩy sáng tạo và tăng hiệu năng kinh tế. Thông điệp “*Bách chu niên*” công khai nhìn nhận rằng “xem ra trên bình diện quốc gia cũng như trong các mối quan hệ quốc tế, thị trường tự do là phương tiện thích đáng nhất để sử dụng các tài

nguyên và đáp ứng hữu hiệu cho các nhu cầu của cuộc sống”<sup>541</sup>.

Tuy nhiên, như chúng tôi đã trình bày ở những chương trước, Giáo huấn xã hội không bao giờ coi thị trường tự do là một thứ thuốc thần trị bách bệnh. Thật vậy, người ta không thể giải quyết những vấn đề phức tạp của xã hội đương đại nếu chỉ dựa trên tiêu chuẩn thị trường, càng không thể đo lường mọi giá trị của cuộc sống bằng giá cả của thị trường. Thị trường cũng chẳng quan tâm đến chiều kích liên đới, số phận những người kém may mắn và tình trạng chênh lệch giàu nghèo..

Trong chiều hướng “ôn cố tri tân”, Đức Gioan Phaolô II đã duyệt lại quan điểm của Giáo Hội đối với chủ nghĩa tư bản. Phải lượng định chủ nghĩa tư bản như thế nào? Thông điệp “*Bách chu niên*” nhìn nhận rằng đây là một hiện tượng phức tạp và đã đưa ra một phân biệt sáng suốt như sau: “Nếu hiểu *chủ nghĩa tư bản* như một hệ thống, trong đó tự do kinh tế không bị chi phối bởi một khuôn khổ pháp lý bền vững, pháp lý này lại nhằm đạt tới tự do kinh tế để phục vụ tự do toàn diện của con người và coi tự do kinh tế như một chiều kích đặc biệt của tự do toàn diện, mà trọng tâm của nó là đạo đức và tôn giáo, thì câu trả lời chắc chắn là tiêu cực”<sup>542</sup>.

Tuy nhiên, nếu hiểu “*chủ nghĩa tư bản* như một hệ thống kinh tế nhìn nhận vai trò căn bản và tích cực của doanh nghiệp, nhìn nhận thị trường, quyền tư hữu và trách nhiệm đối với các phương tiện sản xuất, cũng như tự do sáng tạo của con người trong lãnh vực kinh tế, thì câu trả lời rõ ràng là tích cực, mặc dù

<sup>541</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, 34.

<sup>542</sup> Ibidem, 42.

có lẽ đúng hơn nên gọi là “*kinh tế doanh nghiệp*”, “*kinh tế thị trường*” hoặc đơn giản là “*kinh tế tự do*”<sup>543</sup>.

Lợi nhuận cũng được tái nghiên cứu và tái thẩm định giá trị. Chúng ta biết rằng ở thời kỳ nông nghiệp và trong giai đoạn “tăng trưởng zero”, các nhà luân lý thường gay gắt lên án lợi nhuận và cấm tất cả các hình thức cho vay để lấy lãi. Tuy nhiên, lịch sử đã sang trang. Chúng ta đang ở vào giai đoạn kinh tế năng động và đạt mức tăng trưởng cao nhất trong lịch sử. Chính vì vậy, Giáo Hội đã nhìn lợi nhuận dưới góc độ khác và đánh giá nó một cách quân bình hơn.

Thông điệp “*Bách Chu niên*” viết: “Giáo Hội nhìn nhận vai trò chính đáng của lợi nhuận như một dấu hiệu cho thấy hoạt động tốt của một doanh nghiệp<sup>544</sup>. Khi một doanh nghiệp có lợi nhuận có nghĩa là các yếu tố sản xuất đã được sử dụng thích đáng và các nhu cầu tương ứng của con người đã được thoả mãn đúng đắn”. Tuy nhiên, từ viễn quan Kitô giáo, thông điệp đã cẩn thận nhắc nhở thêm: “Lợi nhuận không phải là tiêu chí duy nhất để lượng giá tình trạng của doanh nghiệp. Rất có thể sổ sách kế toán đang hoành, nhưng con người, nguồn vốn quý giá nhất của doanh nghiệp, lại bị hạ thấp và bị xúc phạm phẩm giá”. Theo Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, “mục đích của doanh nghiệp không chỉ đơn thuần là sản xuất lợi nhuận, mà còn là sự hiện hữu của chính doanh nghiệp như *cộng đồng con người*, dưới nhiều dạng thức khác nhau, tìm cách thoả mãn những nhu cầu căn bản của mình và tạo thành một nhóm chuyên biệt để phục vụ toàn thể xã hội”. Nói cách khác, “lợi

<sup>543</sup> Ibidem.

<sup>544</sup> Tại các công ty và doanh nghiệp, lợi nhuận là phần thu nhập thặng dư tính bằng hiệu giữa giá trị tổng doanh thu trừ đi tổng chi phí. Lợi nhuận kinh doanh thường chiếm tỉ lệ lớn nhất trong lợi tức vốn trong nền kinh tế hiện nay.

nhuận là một yếu tố điều tiết trong đời sống doanh nghiệp, nhưng nó không phải là yếu tố duy nhất. Cần phải quan tâm đến những yếu tố nhân bản và đạo đức khác, mà trong dài hạn cũng đóng vai trò quan trọng tương đương đối với đời sống của doanh nghiệp”<sup>545</sup>.

Dưới cái nhìn của Giáo huấn xã hội, lợi nhuận tự nó không những không xấu, mà còn cần thiết cho việc phát triển doanh nghiệp. Nhưng chủ trương lợi nhuận vì lợi nhuận hay phát triển vì phát triển, mà lãng quên hoặc đánh mất con người, lại là chuyện khác. Cũng thế, “ước muốn sống khá hơn, tiện nghi hơn chẳng có gì là xấu. Tuy nhiên, phải coi là lạc hướng lối sống cho rằng là tốt hơn khi hướng tới “*chiếm hữu*” (*avoir*) chứ không nhằm hướng tới “*hiện hữu*” (*être*), và khi người ta muốn “*chiếm hữu nhiều hơn*” không phải để “*làm người hơn*”, mà để tiêu thụ và hưởng thụ nhiều hơn”<sup>546</sup>.

## 20.4- Sứ vụ của doanh nhân

Từ những nhận định tổng quát ở trên, chúng ta cùng nhau suy nghĩ về vai trò và sứ vụ của doanh nhân trong bối cảnh toàn cầu hóa, cũng như nền kinh tế tri thức

### 20.4.1- Vai trò của tư bản nhân văn

<sup>545</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, 35. Sách Giáo lý Hội Thánh Công giáo viết: “*Những người lãnh đạo xí nghiệp* chịu trách nhiệm trước xã hội về mặt kinh tế và sinh thái của công việc làm ăn của mình. Họ phải quan tâm đến lợi ích của con người, chứ không chỉ lo gia tăng lợi nhuận. Dĩ nhiên, lợi nhuận cần thiết vì giúp thực hiện những đầu tư đảm bảo tương lai của xí nghiệp và đảm bảo công ăn việc làm cho công nhân ” (số 2432).

<sup>546</sup> *Bách chu niên*, 36.

Khi thâm định giá trị của doanh nghiệp, thông điệp “*Bách chu niên*” nhấn mạnh đến *yếu tố sáng tạo, khả năng quản trị, tinh thần lao động tập thể và có kỷ luật...* Theo thông điệp, “cùng với đất, tài nguyên chính yếu của con người là *chính con người*. Đó là trí thông minh làm cho con người khám phá được những tiềm năng sản xuất của Trái Đất, cũng như nhiều cách thức để thỏa mãn các nhu cầu của con người”. Ngoài ra, để thực hiện tốt tiến trình công nghiệp hóa, các doanh nhân cũng phải có những đức tính quan trọng khác như “chăm chỉ, cần cù, khôn ngoan trong khi chấp nhận những rủi ro hữu lý, đáng tin cậy và chân thành trong các quan hệ liên nhân vị, can đảm trong việc thực hiện các quyết định khó khăn và đau đớn, nhưng cần thiết cho công việc chung của doanh nghiệp và đề đương đầu với những rủi ro có thể xảy ra”<sup>547</sup>.

Trong bối cảnh nền kinh tế tri thức, “*tư bản nhân văn*”<sup>548</sup> ngày càng đóng vai trò chủ động: Nếu ở giai đoạn tiền công nghiệp, “*đất đai* là yếu tố quyết định của sản xuất, và sau đó, là *tư bản*, hiểu như toàn bộ máy móc và phương tiện sản xuất, thì ngày nay yếu tố càng lúc càng có tính quyết định lại là *chính con người*, nghĩa là khả năng hiểu biết của con người thể hiện trong kiến thức khoa học, tài tổ chức, cũng như khả năng nắm bắt và thỏa mãn những nhu cầu của người khác”<sup>549</sup>.

Chính vì vậy, Giáo huấn xã hội quan niệm sáng kiến cá nhân như một yếu tố căn bản trong sinh hoạt nhân loại nói chung và trong sinh hoạt kinh tế nói riêng. Đây cũng là một quyền căn

<sup>547</sup> Ibidem, 32.

<sup>548</sup> Có người gọi là “vốn con người”, nhưng thực ra để trở thành vốn quý trong nền kinh tế tri thức không phải “bắt cứ con người nào”, mà phải là con người được đào tạo, có chuyên môn, có kỹ năng và những đức tính thích hợp. Vì vậy, đề nghị dịch “human capital” là *tư bản nhân văn*.

<sup>549</sup> Ibidem, 32.

bản và bất khả chuyên nhượng. Sách Giáo lý Hội Thánh Công giáo viết: “Mỗi người có quyền có sáng kiến trong sinh hoạt kinh tế, sử dụng cách chính đáng các tài năng của mình để đóng góp vào sự thịnh vượng cho mọi người, và gặt hái những hiệu quả chính đáng do các nỗ lực của mình”<sup>550</sup>. Phủ nhận quyền sáng kiến này thì vừa xâm phạm đến nhân quyền, vừa làm phương hại đến sự phát triển kinh tế.

Từ đó chúng ta dễ dàng hiểu được vai trò của các doanh nhân trong công cuộc phát triển đất nước. Họ được đặt ở trung tâm của cả một hệ thống phức tạp, bao gồm các quan hệ kỹ thuật, thương mại, tài chính, văn hóa... Chính họ là người đã đưa ra các cuộc cải cách táo bạo, các sáng kiến hay, phương pháp sản xuất tối tân, sản phẩm độc đáo và nhất là phải chấp nhận rủi ro khi quyết định đầu tư vào lãnh vực mới. “Khả năng nhận diện đúng lúc những nhu cầu của tha nhân và toàn bộ những yếu tố sản xuất thích hợp nhất để thỏa mãn những nhu cầu ấy, tạo thành một nguồn quan trọng khác cho sự giàu có trong xã hội ngày nay. Hơn nữa, có nhiều thứ của cải không thể sản xuất một cách thích đáng bằng công sức của một cá nhân đơn độc, mà đòi hỏi sự cộng tác của nhiều người trong cùng một mục tiêu. Kiến tạo một nỗ lực sản xuất như thế, lên chương trình về thời gian, lưu tâm để đáp ứng các nhu cầu cần được thỏa mãn và chấp nhận những mạo hiểm cần thiết: Tất cả những cái đó cũng tạo nên nguồn của cải trong xã hội hôm nay. Như vậy, vai trò của *lao động con người, lao động có tổ chức và sáng tạo*, cũng như *khả năng sáng tạo và tinh thần doanh nghiệp* là những yếu tố càng ngày càng hiển nhiên và mang tính quyết định”<sup>551</sup>.

<sup>550</sup> Giáo lý Hội Thánh Công giáo, số 2429.

<sup>551</sup> *Bách chu niên*, số 32.

Các doanh nhân được mời gọi để đảm nhận trách nhiệm phục vụ công ích qua quyết định sản xuất những hàng hóa hữu ích, chất lượng tốt, giá thành hạ, đồng thời giảm thiểu việc sử dụng năng lượng và nguyên liệu thiên nhiên, bằng cách đưa thêm chất xám và quy trình sản xuất tân tiến. Khi một doanh nhân nâng cao chất lượng hay hạ giá thành một sản phẩm hoặc dịch vụ, dĩ nhiên sẽ chiếm lợi thế trên thị trường và sẽ tăng cao lợi nhuận. Sự thành công này không những sẽ làm giàu cho bản thân họ, mà còn làm giàu cho đất nước, đồng thời tạo thêm công ăn việc làm cho nhiều người. Ở đây, việc tăng thêm lợi nhuận nhờ tạo thêm giá trị gia tăng đã góp phần vào công cuộc phát triển. Từ niềm tin Kitô giáo, phải chăng đây cũng là một hành động bác ái: thuật ngữ chuyên môn gọi là *bác ái gián tiếp*.

Hôm nay cũng như ngày xưa, vẫn luôn xảy ra những thảm họa, thiên tai lụt lội và nhiều trường hợp bất hạnh khác, cần đến hành động *bác ái trực tiếp* của chúng ta. Tuy nhiên, trong công cuộc phát triển đất nước phải đặt nặng kế hoạch trung và dài hạn, nghĩa là phải đề cao sáng kiến của các doanh nhân và những hình thức *bác ái gián tiếp* nói trên. Với tiến trình công nghiệp hóa, các doanh nhân ngày càng đóng vai trò chủ động trong việc cung cấp hàng hóa và dịch vụ có chất lượng cao hơn nói riêng và phát triển kinh tế nói chung.

Trong bối cảnh siêu cạnh tranh của toàn cầu hóa, hoạt động kinh doanh ngày càng phức tạp, nhiều rủi ro và phải chấp nhận những điều kiện cạnh tranh gay gắt. Các chủ xí nghiệp phải cân nhắc, đắn đo nhiều hơn trước khi quyết định. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội ý thức được những khó khăn, tầm quan trọng và hậu quả kinh tế – xã hội của những quyết định này. Tuy nhiên, bất chấp các nghịch cảnh và điều kiện kinh tế khó khăn, Giáo Hội luôn kêu gọi các doanh nhân khi lấy quyết những định

quan trọng này không nên chỉ nghĩ đến mục tiêu kinh tế, mà cần lưu ý tới các yếu tố xã hội, nhân bản và đạo đức nữa.

Tài liệu của Hội đồng Giáo hoàng về Công lý và Hòa bình viết: “Các chủ doanh nghiệp và quản lý doanh nghiệp không thể chỉ chú ý đến mục tiêu kinh tế của công ty, các tiêu chuẩn về hiệu năng kinh tế, những yêu sách bảo toàn “vốn”, tức toàn thể các phương tiện sản xuất. Họ còn có nghĩa vụ tôn trọng một cách cụ thể nhân phẩm của những người lao động trong công ty (...). Trong khi lấy những quyết định quan trọng về chiến lược và tài chánh, mua hay bán, tái tổ chức hay đóng cửa các phân xưởng hoặc sát nhập chúng, không thể chỉ giới hạn nơi những tiêu chuẩn thuộc lãnh vực tài chánh và thương mại mà thôi”<sup>552</sup>.

#### 20.4.2- Trách nhiệm xã hội

Khi phân tích và phê phán quan điểm của phái “*Tân tự do kinh tế*”, thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” nêu lên một số sai lạc và nguy hiểm của chủ trương “*lợi nhuận vị lợi nhuận*”. Một trong những nguy hiểm lớn nhất là quan niệm cho rằng “doanh nghiệp hầu như chỉ chịu trách nhiệm đối với những người đầu tư và do đó giá trị xã hội của doanh nghiệp bị giảm thiểu. Vì phải phát triển không ngừng và vì nhu cầu vốn luôn gia tăng, các doanh nghiệp ngày càng ít (...) gắn bó với một lãnh thổ duy nhất. Ngoài ra, hình thức sản xuất gia công có thể làm cho doanh nhân xem trách nhiệm đối với các nhóm lợi ích – nghĩa là các công nhân, nhà cung cấp, người tiêu dùng, môi trường và xã hội rộng lớn chung quanh – thấp hơn trách nhiệm đối với các cổ đông, là những người không bị ràng buộc bởi một nơi

<sup>552</sup> Tóm lược Học thuyết xã hội của Giáo Hội Công giáo, số 344.

chôn nhất định và được hưởng một sự chuyển dịch khác thường”<sup>553</sup>.

Không ai phủ nhận là thị trường vốn quốc tế hiện nay rất năng động và tự do chảy vào những nơi có lợi nhuận cao. Nhiều nước và nhiều vùng kinh tế cũng đang “trải thảm đỏ” để thu hút đầu tư nước ngoài. Cũng không thiếu những doanh nhân trở thành những nhà “đầu tư chớp thời cơ” theo kiểu “đất lành chim đậu, đất dữ chim bay”. Thông thường, đây là loại đầu tư ngắn hạn, chợt đến rồi vội vã phui tay ra đi khi lợi nhuận giảm, chẳng chút bịn rịn và không hề cảm thấy có trách nhiệm nào đối với địa phương.

Tuy nhiên, trong thời gian gần đây đang gia tăng nơi giới doanh nhân ý thức về “trách nhiệm xã hội” và nghĩa vụ bảo vệ môi trường. Mặc dù việc quan tâm đến những hậu quả nảy sinh từ hoạt động của các doanh nghiệp nói riêng và các hoạt động kinh tế nói chung đã có từ khá lâu, nhưng khái niệm trách nhiệm xã hội của các doanh nghiệp mới xuất hiện vào giữa thế kỷ XX<sup>554</sup>. Hiện nay, các tác giả giải thích và định nghĩa trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp theo nhiều nghĩa khác nhau. Theo quan điểm triết học của H. Jonas<sup>555</sup>, “nguyên tắc trách nhiệm hệ tại ở việc hành xử như thế nào đó để các hành động của mình không mang tính hủy hoại đối với những nguồn tài

<sup>553</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 40.

<sup>554</sup> Xem Michel Capron & Fr. Quairel-Lanoizelée, *Trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp*, NXB Tri Thức, 2009; H.R. Bowen, *Social Responsibility of the Businessman*, New York, 1953; Cao ủy Liên minh châu Âu, *Promouvoir un cadre européen pour la responsabilité sociale des entreprises*, Sách xanh, 2001; A. Habisch & al. (dir.), *Corporate Social Responsibility Across Europe*, Berlin, 2005; R. Sainsaulieu (dir.), *L'Entreprise, une affaire de société*, Paris, 1999.

<sup>555</sup> Xem Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, Paris, 1990.

nguyên cho sự sống tương lai trên trái đất này. Trách nhiệm này trở thành một mô thức hành động: hành xử một cách có trách nhiệm có nghĩa là suy nghĩ đến những hậu quả của các hành vi đối với chính mình và nhất là đối với người khác”<sup>556</sup>.

F. Ewald cho thấy khái niệm “trách nhiệm” có một quá trình tiến hóa qua ba giai đoạn: giai đoạn đầu chú trọng đến *trách nhiệm đối với hành vi*, nhấn mạnh đến nghĩa vụ bồi thường khi gây ra những tổn thất; giai đoạn thứ hai, gắn liền với xã hội công nghiệp đương đại, nhấn mạnh đến *ý tưởng phòng ngừa* các tai nạn, các mối đe dọa và các nguy cơ; giai đoạn thứ ba nhấn mạnh đến *nguyên tắc dự phòng*, hướng về tương lai, nhắm tới thứ trách nhiệm trước những nguy cơ của một thế giới đang tiến hóa vượt ra ngoài khả năng kiểm soát của con người<sup>557</sup>.

Nếu Milton Friedman và trường phái Chicago cho rằng trách nhiệm duy nhất của các doanh nhân là tạo ra lợi nhuận tối đa cho các cổ đông, thì càng ngày càng nhiều người đồng thuận với Liên minh Âu châu khi cho rằng doanh nghiệp phải quan tâm đến các cá nhân và các nhóm có thể bị tác động bởi hoạt động của doanh nghiệp hay có thể ảnh hưởng đối với các hoạt động đó. “Trong trường hợp này, doanh nghiệp được gán cho vai trò làm thỏa mãn mọi thành phần có liên quan và trở thành nơi phân định các lợi ích khác nhau cho các thành phần có liên quan đó. Yêu cầu này có thể lớn hoặc nhỏ tùy theo các thành phần được xem xét: có những thành phần mà doanh nghiệp có

<sup>556</sup> Michel Capron & Fr. Quairel-Lanoizelée, *Trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp*, NXB Tri Thức, 2009, 43.

<sup>557</sup> Xem F. Ewald, « *L'expérience de la responsabilité* », in *Qu'est-ce qu'être responsable ?*, Sciences humaines de communication, Auxerre, 1977, 57-81.

các mối quan hệ khế ước (những người lao động, những nhà cung ứng, các khách hàng...), và những thành phần mà doanh nghiệp không có bất cứ mối quan hệ khế ước nào (các nhóm lợi ích khác nhau, chẳng hạn những người sống gần nơi hoạt động của doanh nghiệp hoặc những người bảo vệ thiên nhiên)”<sup>558</sup>.

Để chống lại khuynh hướng “tìm lợi nhuận tối đa”, những vụ bê bối về tài chính và nền “kinh tế bong bóng”, một số doanh nghiệp và doanh nhân đang đi tiên phong trong việc nối kết doanh nghiệp với trách nhiệm xã hội và phát triển bền vững. Giáo chủ Biển Đức XVI tích cực khích lệ trào lưu này. Thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” viết: “Cho dù các quan điểm đạo đức đang hướng dẫn cuộc thảo luận hiện nay về “*trách nhiệm xã hội*” của xí nghiệp chưa hoàn toàn đồng nhất với viễn quan của Giáo huấn xã hội Công giáo, nhưng trên thực tế đang gia tăng niềm xác tín theo đó *ban quản trị doanh nghiệp không thể chỉ quan tâm đến lợi ích của chủ sở hữu, mà còn phải quan tâm đến tất cả những ai đóng góp cho sự sống còn của doanh nghiệp*: công nhân, khách hàng, nhà cung cấp các yếu tố sản xuất khác nhau, cộng đồng liên hệ (...). Cũng có nhiều nhà quản trị hiện nay, nhờ biết nhìn xa trông rộng, ngày càng ý thức hơn mối tương quan sâu xa giữa doanh nghiệp với lãnh thổ hay với các lãnh thổ mà họ đang hoạt động”.

Giáo chủ Biển Đức XVI công nhận rằng, dưới góc độ thuần túy kinh tế, “một số vốn nào đó có thể mang lại nhiều lợi nhuận hơn, nếu ta đầu tư nó ở nước ngoài thay vì đầu tư tại quê hương”. Nhưng, đứng trên quan điểm đạo đức, chúng ta không thể không “quan tâm đến những đòi hỏi của công bằng về nguồn gốc khai sinh số vốn đó và những thiệt hại mà các cá

<sup>558</sup> Michel Capron & Fr. Quairel-Lanoizelée, *Trách nhiệm xã hội của doanh nghiệp*, sđd., 49.

nhân phải gánh chịu nếu số vốn này không được sử dụng ở những nơi đã sinh ra chúng (...). Lao động và kiến thức kỹ thuật là một thứ hàng hóa phổ quát. Nhưng, không được phép xuất khẩu những mặt hàng này chỉ để hưởng lợi một cách đặc biệt, hoặc tệ hơn nữa, để bóc lột xã hội địa phương mà không đem lại cho họ sự đóng góp đích thực để hình thành một hệ thống sản xuất và xã hội bền vững”<sup>559</sup>.

Doanh nghiệp quốc doanh và doanh nghiệp tư nhân vừa là mô hình kinh tế, vừa là mô hình chính trị đã thông trị thế giới trong một thời gian rất dài. Tại một vài nơi, người ta vẫn coi chúng như hai loại doanh nghiệp chủ đạo. Nhưng trong mấy thập niên gần đây đã có một số biến đổi tích cực trong thế giới doanh nghiệp. Thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” mời gọi chúng ta khám phá *tính đa dạng và phong phú* của thế giới doanh nghiệp đương đại. “Trên thực tế, hoạt động kinh doanh cần phải được hiểu một cách khác (...). Hoạt động kinh doanh hàm chứa ý nghĩa nhân bản, trước khi mang ý nghĩa nghề nghiệp. Nó hiện diện nơi tất cả các công việc, và được nhìn như *hành vi nhân vị*, vì thế thật tốt đẹp khi mỗi công nhân có cơ hội được góp phần riêng của mình”<sup>560</sup> vào sinh hoạt này.

Theo thông điệp, “chính vì muốn đáp ứng những đòi hỏi và phẩm giá của người lao động, cũng như những nhu cầu của xã hội, mà xuất hiện nhiều loại doanh nghiệp khác nhau, chứ không chỉ đơn thuần phân chia thành hai loại doanh nghiệp “*tư nhân*” và “*quốc doanh*”. Mỗi loại doanh nghiệp đòi hỏi và thể hiện một khả năng kinh doanh đặc thù. Để vươn tới một nền kinh tế tương lai có khả năng phục vụ lợi ích quốc gia và quốc tế, cần quan tâm đến ý nghĩa nói rộng này của hoạt động kinh

<sup>559</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 40.

<sup>560</sup> Ibidem, số 41.

doanh. Quan niệm này cổ võ sự trao đổi và phong phú hóa lẫn nhau giữa các mô hình kinh doanh khác nhau, với sự chuyển đổi thâm quyền từ thế giới “*phi lợi nhuận*” sang thế giới “*lợi nhuận*” và ngược lại, từ lãnh vực *công* sang lãnh vực *tu* của xã hội dân sự, từ các nền kinh tế tiên tiến sang các nước đang phát triển”<sup>561</sup>.

Dưới cái nhìn của Đức Giáo chủ Biển Đức XVI, hiện tượng đa diện hóa các mô hình kinh doanh và nhất là việc phổ biến rộng rãi các “*mô hình có khả năng coi lợi nhuận như một phương tiện để đạt tới những mục tiêu nhân bản hóa thị trường và xã hội*”<sup>562</sup>. Công tác này cần thực hiện không những ở các nước phát triển, mà còn ở các nước đang phát triển và ngay tại các nước đang bị loại trừ khỏi dòng chảy chung của kinh tế thế giới.

## 21- ĐẠO ĐỨC TRUYỀN THÔNG

Truyền thông xã hội bao gồm lãnh vực hoạt động rộng lớn, trải dài từ báo chí, truyền thanh, truyền hình qua sân khấu, điện ảnh, quảng cáo cho đến Internet, mạng toàn cầu, blog... Chúng ta đang chứng kiến hiện tượng bùng nổ về truyền thông xã hội, với khối lượng thông tin ngày càng nhiều và tốc độ gia tăng như vũ bão. Nhờ công nghệ thông tin phát triển, thế giới ngày càng thu nhỏ, khoảng cách không gian không còn là một cản trở nghiệt ngã như xưa: thông tin được truyền đi cách tức thời và phổ quát, đến mọi góc biển chân trời.

Chỉ trong một thời gian ngắn, cuộc cách mạng truyền thông đã thực hiện được «nhiều điều kỳ diệu», mà đối với nhân loại trước đây hoàn toàn là một giấc mơ hay chỉ thuộc thế giới thần tiên. Thật vậy, truyền thông tân tiến đã làm cho thế giới phức tạp và nhiều rào cản ngày xưa trở nên tức thời và mỗi ngày một “phẳng ra”, nghĩa là được nối kết nhiều hơn. Bởi vì “Internet là tức thời, trực tiếp, toàn cầu, phi tập trung, tương tác, có thể mở rộng vô hạn về nội dung và phạm vi, có khả năng điều chỉnh và thích nghi một cách đáng ngạc nhiên. Internet là bình đẳng, theo mức độ bất cứ ai có các thiết bị thích hợp và một khả năng kỹ thuật tối thiểu cũng có thể hiện diện cách tích cực trong không gian truyền thông, công bố thông điệp của mình cho thế giới, và yêu cầu được lắng nghe”<sup>563</sup>.

<sup>561</sup> Ibidem.

<sup>562</sup> Ibidem, số 47.

<sup>563</sup> Hội đồng Giáo hoàng về truyền thông xã hội, *Đạo đức truyền thông*, số 7.

Tiến trình biến đổi này vẫn tiếp tục đi tới. Người ta vẫn chưa hình dung được trong tương lai nó sẽ dẫn đưa nhân loại đi về đâu, nhưng chắc chắn truyền thông đại chúng còn làm giàu cho nhân loại hơn nữa và ngày càng giữ vai trò quan trọng trong đời sống cá nhân, cũng như trong tương quan xã hội. Đạo đức truyền thông vì thế trở thành một nhu cầu khẩn thiết để lượng giá, định hướng và đưa ra tiêu chuẩn hành động cho một lãnh vực hoạt động rất năng động, đầy sáng tạo và nhiều ảnh hưởng trên cuộc sống.

### 21.1- Vai trò và tác động của truyền thông

Giáo Hội Công giáo không những đánh giá cao vai trò của truyền thông xã hội, mà còn ý thức rằng người Công giáo không thể chu toàn sứ vụ loan báo Tin Mừng cho con người thời đại, nếu không sử dụng thành thạo các phương tiện truyền thông đương đại<sup>564</sup>. Theo Công đồng Vatican II, “giáo dân đặc biệt có bổn phận làm cho các phương tiện này thấm nhuần tinh thần nhân bản và Kitô giáo để có khả năng đáp ứng trọn vẹn niềm mong đợi của cộng đồng nhân loại cũng như ý định của Thiên Chúa”<sup>565</sup>.

Trong sứ điệp về “*Ngày Truyền thông 2009*”, Đức Giáo chủ Biển Đức XVI tuyên bố: “Giới trẻ đã tiếp nhận tiềm năng lớn lao của các phương tiện truyền thông này để tạo điều kiện dễ dàng cho việc kết nối, giao tiếp và hiểu biết giữa các cá nhân và các cộng đồng, đồng thời sử dụng chúng để giao tiếp với bạn bè, để gặp gỡ những người bạn mới, để tạo nên những cộng

<sup>564</sup> Xem Vatican II, *Các phương tiện truyền thông xã hội; Sứ điệp gửi giới văn nghệ sĩ; Hội đồng Giáo hoàng về Truyền thông, Đạo đức quảng cáo* (1997); *Đạo đức truyền thông* (2000); *Đạo đức Internet* (2002).

<sup>565</sup> Vatican II, *Các phương tiện truyền thông xã hội*, số 3.

đồng và những mạng lưới, để tìm kiếm thông tin, để chia sẻ tư tưởng và ý kiến của mình. Nhiều thuận lợi phát sinh từ nền văn hóa truyền thông mới mẻ này: các gia đình có thể giữ liên lạc với nhau, cho dù bị chia ly bởi những khoảng cách không gian lớn lao, các sinh viên và các nhà nghiên cứu có thể tiếp cận dễ dàng và trực tiếp với các tài liệu, với các nguồn và với những khám phá khoa học. Do đó, có thể làm việc theo nhóm từ nhiều nơi khác nhau. Hơn nữa, bản chất tương tác của các phương tiện truyền thông mới đã tạo điều kiện dễ dàng cho những hình thức học tập và giao tiếp năng động hơn, nhờ đó đã đóng góp tích cực vào sự tiến bộ của xã hội”<sup>566</sup>.

Đối với Giáo huấn xã hội của Giáo Hội, phương tiện truyền thông đại chúng “không phải là những sức mạnh mù quáng của thiên nhiên nằm ngoài tầm kiểm soát của con người. Ngay cả trường hợp hoạt động truyền thông có tạo nên một số hậu quả ngoài ý muốn, thì luôn luôn chính con người chọn lựa sử dụng các phương tiện ấy vào các mục đích thiện hay ác, theo phương cách tốt hay xấu. Những lựa chọn mang tính chất đạo đức này được thực hiện không phải chỉ do những người tiếp nhận thông tin – các khán giả, thính giả, độc giả – mà đồng thời do những người kiểm soát các phương tiện truyền thông xã hội và ấn định cơ chế, chính sách, nội dung của các truyền thông ấy. Họ bao gồm các nhân viên chính phủ và những người điều hành xí nghiệp, thành viên của hội đồng quản trị, chủ nhân, nhà xuất bản, giám đốc đài, chủ bút, giám đốc bản tin, nhà sản xuất, tác giả, thông tin viên và nhiều người khác nữa. Đối với tất cả những người này, vấn đề đạo đức được đặt ra cách rõ rệt: các

<sup>566</sup> Biển Đức XVI, *Sứ điệp nhân Ngày truyền thông xã hội 2009*.



phương tiện truyền thông được sử dụng để phục vụ điều tốt hay điều xấu?”<sup>567</sup>.

Nói rõ hơn, tự bản chất, các phương tiện truyền thông không tốt và cũng không xấu. Nó giống như “một con dao hai lưỡi”: Bên cạnh những ảnh hưởng tích cực, còn chứa đựng nhiều yếu tố tiêu cực cho các cộng đồng và các cá nhân, nhất là đối với giới trẻ. Hội đồng Giáo hoàng về Truyền thông nhận định sâu sắc: “Các phương tiện truyền thông mới cung cấp những khí cụ mạnh mẽ cho giáo dục và phong phú hóa văn hóa, cho hoạt động thương mại và việc tham gia vào đời sống chính trị, để đối thoại và hiểu biết các nền văn hóa(...), đồng thời cũng phục vụ mục đích tôn giáo. Tuy nhiên, đồng tiền này còn một mặt nữa. Các phương tiện truyền thông có thể phục vụ cho lợi ích cá nhân và cộng đồng, thì cũng có thể được sử dụng để bóc lột, để phục vụ thủ đoạn mờ ám, để thống trị và làm băng hoại”<sup>568</sup>.

Nguyên nhân của những hậu quả xấu này là do một số người sản xuất và sử dụng truyền thông đã không tuân thủ những chuẩn mực đạo đức và tâm linh, vì lý do kinh tế, áp lực chính trị, ý thức hệ hoặc do tham vọng cá nhân. Những dòng dưới đây cho thấy tính hàm hồ của truyền thông đại chúng trong thế giới đương đại và vì vậy, cần phải đưa ra những tiêu chuẩn đạo đức.

### 21.1.1- Về mặt kinh tế

<sup>567</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Truyền thông xã hội, *Đạo đức truyền thông*, 2000, số 1.

<sup>568</sup> Hội đồng Giáo hoàng về Truyền thông xã hội, *Đạo đức Internet*, 2002, số 1.

Hội đồng Giáo hoàng về Truyền thông xã hội công nhận vai trò quan trọng của các phương tiện truyền thông trong hoạt động nhân loại nói chung và sinh hoạt kinh tế – tài chính nói riêng: “Truyền thông xã hội hỗ trợ kinh doanh và thương mại, góp phần đẩy mạnh tăng trưởng kinh tế, việc làm và sự thịnh vượng, khuyến khích cải thiện chất lượng các sản phẩm và các dịch vụ hiện có, cũng như sản xuất những cái mới, kích lệ cạnh tranh có trách nhiệm để phục vụ công ích và cho phép con người đưa ra những lựa chọn hữu lý bằng cách thông tin cho họ về hiện trạng và những đặc điểm của sản phẩm. Tóm lại, hệ thống kinh tế quốc gia và quốc tế phức tạp hiện nay không thể vận hành nếu không có các phương tiện truyền thông. Thiếu vắng các phương tiện truyền thông này, các cơ cấu kinh tế nền tảng sẽ sụp đổ, kéo theo những thiệt hại sâu thẳm cho con người và cho xã hội”<sup>569</sup>.

Trên thực tế, các phương tiện truyền thông thường được sử dụng để kiến tạo và duy trì các hệ thống kinh tế nhằm cổ vũ lòng háo lợi, cá nhân chủ nghĩa cực đoan, xã hội tiêu thụ hay gia tăng lợi thế cho các công ty đa quốc gia, các thế lực kinh tế lớn. Sâu xa hơn nữa, trong mô hình toàn cầu hóa hiện nay, “các cơ chế và chính sách truyền thông, cũng như việc cung cấp công nghệ, tất cả đều là những yếu tố góp phần làm cho một số người trở nên “giàu thông tin” và những người khác lại bị “nghèo thông tin”, vào chính thời điểm mà sự thịnh vượng, và ngay cả sự sống còn, đều tùy thuộc vào thông tin”.

Trong bối cảnh đó, vô hình trung, “truyền thông xã hội lại thường xuyên góp phần tạo ra những bất công và bất quân bình xã hội” là những hiện tượng mà các phương tiện truyền thông vẫn thường tường thuật. Chính vì vậy, “các nhà truyền thông

<sup>569</sup> Ibidem, số 7.

không thể chỉ nghĩ rằng nghiệp vụ của mình là tường thuật sự kiện đúng như thực tế mà thôi. Chắc chắn đó là công tác của các nhà truyền thông. Nhưng một số hình thức khổ đau của con người đã bị giới truyền thông phớt lờ, còn các trường hợp khác lại được tường thuật cặn kẽ. Nếu điều đó phản ánh quyết định của các nhà truyền thông, thì nó bộc lộ một phân biệt đối xử không thể biện minh được”<sup>570</sup>.

### 21.1.2- Về chính trị

Các phương tiện truyền thông đóng góp tích cực cho đời sống chính trị của nhân loại ở thời toàn cầu hóa. Nhiều tổ chức chính trị ở cấp độ quốc gia, vùng, liên quốc gia, liên lục địa..., nhất là nhiều tổ chức bảo vệ nhân quyền, thăng tiến phụ nữ và hỗ trợ người nghèo sở dĩ được hình thành và phát triển là nhờ sức mạnh của truyền thông. Trong thực tế, không thể quan niệm sinh hoạt chính trị trong thế giới đương đại, mà thiếu vắng truyền thông.

Đặc biệt, truyền thông là phương tiện hết sức cần thiết cho sự vận hành của xã hội dân chủ hiện nay. “Chúng cung cấp thông tin về các vấn đề và các biến cố. Chúng giúp các nhà lãnh đạo liên lạc nhanh chóng và trực tiếp với quần chúng về các vấn đề khẩn cấp. Chúng cung cấp những phương tiện quan trọng để xác định tính khả tín, tố cáo tình trạng thiếu năng lực, tham nhũng và lạm dụng quyền bính, đồng thời kéo chú ý của mọi người tới những trường hợp có năng lực, có ý thức công dân và tận tụy với bổn phận”<sup>571</sup>.

<sup>570</sup> Ibidem, số 14.

<sup>571</sup> Ibidem, số 8.

Nhưng, trong một số trường hợp, truyền thông đã trở thành những công cụ tuyên truyền rất nguy hại, mà các đảng phái chính trị, nhất là các chế độ độc tài thích sử dụng để mị dân. Ngay trong chế độ dân chủ, không thiếu những nhà chính trị đã khéo léo lái truyền thông để trục lợi hay để kiếm phiếu. Trong những trường hợp như vậy, “truyền thông, thay vì làm cho con người xích lại gần nhau hơn, đã chia rẽ họ và tạo nên những căng thẳng và nghi ngờ, có thể dẫn đến xung đột”<sup>572</sup>.

Một số phương tiện truyền thông xã hội thường phổ biến chủ trương tương đối về đạo đức, chủ nghĩa vị lợi và âm mưu chống lại sự sống, “bằng cách phổ biến rộng rãi trong quần chúng chủ trương ngừa thai, triệt sản, phá thai và cả cái chết êm dịu như dấu hiệu của tiên bộ và chiến thắng của tự do, trong khi đó lại mô tả những lập trường kiên quyết bảo vệ sự sống như là kẻ thù của tự do và tiên bộ”<sup>573</sup>.

### 21.1.3- Về văn hóa

Không ai có thể phủ nhận vai trò quan trọng của truyền thông xã hội trong thời đại đa văn hóa hôm nay. Thật vậy, các phương tiện truyền thông không những cho phép con người tiếp cận với gia tài văn học, kịch nghệ, âm nhạc, nghệ thuật... của dân tộc mình, mà còn tiếp cận với kho tàng văn hóa phong phú của các dân tộc khác. Đặc biệt, “các phương tiện truyền thông cũng giúp các tập thể thiểu số biết quý trọng và giữ gìn truyền thống văn hoá của mình, chia sẻ chúng với người khác và truyền đạt chúng cho các thế hệ mai sau... Các nhà truyền

<sup>572</sup> *Đạo đức truyền thông*, số 15.

<sup>573</sup> Gioan Phaolô II, *Tin Mừng sự sống*, số 17

thông giống như các nghệ sĩ, phục vụ công ích bằng việc giữ gìn, làm giàu kho tàng văn hoá các dân tộc và các quốc gia”<sup>574</sup>.

Nhưng truyền thông xã hội cũng đang phổ biến nhiều điều phi văn hóa và phản nhân bản, hoàn toàn trái ngược với chân, thiện, mỹ. “Các phương tiện truyền thông giải trí đưa ra nhiều màn trình diễn đồi bại và hạ thấp phẩm giá con người, kể cả việc khai thác tính dục và bạo lực. Đúng là hoàn toàn vô trách nhiệm nếu bỏ qua hay bác bỏ sự kiện này: “Tranh ảnh đồi trụy và bạo dâm hạ thấp giá trị tính dục, xói mòn các quan hệ nhân bản, khai thác các cá nhân - nhất là phụ nữ và trẻ em - hủy hoại hôn nhân và cuộc sống gia đình, cổ vũ các thái độ phản xã hội, làm suy yếu bản chất đạo đức của chính xã hội”<sup>575</sup>.

Đàng khác, mô hình truyền thông một chiều, do các trung tâm quyền lực và các nước giàu chi đạo sản xuất rồi phổ biến cho tất cả thế giới... cũng đặt ra rất nhiều câu hỏi về tính độc lập, tự lập và trung thực của nó. Trong điều kiện đó, làm sao có thể tôn trọng sự thật, truyền thống văn hóa và quyền lợi của các nước nghèo?

#### 21.1.4- Về giáo dục

Các phương tiện truyền thông công hiến cho giáo dục những phương tiện hữu ích, tối tân, tiện lợi và đại chúng nhất: Đây là những công cụ giáo dục hiện đại có thể sử dụng trong “nhiều môi trường khác nhau, từ trường học đến nơi làm việc, và trong nhiều giai đoạn khác nhau của cuộc đời. Trẻ em ở tuổi chưa đến trường được giới thiệu những bài học cơ bản để tập đọc và làm toán, thanh thiếu niên muốn được đào tạo nghề nghiệp

<sup>574</sup> Xem Gioan Phaolô II, *Thư gửi các nghệ sĩ*, số 4

<sup>575</sup> Ibidem, số 16.

hay lấy bằng cấp, người lớn tuổi có thể tiếp tục tìm hiểu những môn học mới... Các phương tiện truyền thông trở thành phương tiện giảng dạy trong rất nhiều trường. Và bên ngoài trường lớp, các phương tiện truyền thông, bao gồm cả hệ thống Internet, đang vượt qua hàng rào ngăn cách và cô lập, để công hiến các cơ hội học tập”<sup>576</sup> cho mọi người.

Nhưng truyền thông cũng được sử dụng vào mục đích phản giáo dục: Thay vì thăng tiến giáo dục lại mê hoặc giới trẻ, làm cho chúng làm mất thời giờ và mất định hướng. Tệ hơn nữa, đôi khi người ta còn dùng truyền thông làm công cụ tuyên truyền hay nhồi sọ, với mục đích kiểm soát nhận thức của người dân và không cho họ tiếp cận các thông tin mà nhà cầm quyền không muốn họ biết.

#### 21.1.5- Về tôn giáo

Nhờ truyền thông đại chúng, “đời sống tôn giáo của nhiều người được phong phú hóa cách sâu sắc”, qua những thông tin quý báu về các biến cố, các sự kiện, các ý tưởng và các nhân vật tôn giáo. Tuy nhiên, trong một số trường hợp, truyền thông đối xử với tôn giáo một cách kém hiểu biết, thiếu tôn trọng, nêu không muốn nói là bất công, khinh thị. Họ thường “nhìn các tập thể tôn giáo hợp pháp bằng ánh mắt ác cảm; đánh giá tôn giáo và kinh nghiệm tôn giáo theo những tiêu chuẩn thế tục và thiên vị quan điểm tôn giáo nào phù hợp với thị hiếu thế tục hơn các quan điểm khác”

Còn về phía các tôn giáo, cảm dỗ thông thường là phê phán các phương tiện truyền thông một cách tiêu cực và gay gắt: “Không hiểu rằng các tiêu chuẩn hợp lý của việc sử dụng tốt các

<sup>576</sup> Ibidem, số 10.

phương tiện truyền thông như tính khách quan và đối xử công bằng, có thể ngăn ngừa tất cả các đặc quyền dành cho các định chế tôn giáo; coi nhẹ đòi hỏi của Tin Mừng là phải hoán cải, ăn năn và sửa đổi đời sống, đồng thời thay thế bằng những hình thức tôn giáo tầm thường, ít đòi hỏi ở con người; cổ vũ chủ nghĩa cực đoan, cuồng tín và độc quyền, làm gia tăng sự khinh khi và lòng căm thù đối với các tôn giáo khác”<sup>577</sup>.

Nói tóm lại, truyền thông vừa là một ân huệ, vừa là một nguy cơ, như một con dao hai lưỡi có thể được sử dụng để quảng bá kiến thức, chuyên giao thông tin, làm cho cuộc sống được phong phú hơn, giúp nhân loại xích lại gần nhau hơn, phát huy công lý, tình thương và liên đới. Nhưng truyền thông cũng có thể thao túng diễn đàn, đưa tin thất thiệt, đầu độc dư luận, gián lược con người thành con rối hay một món hàng. Tệ hơn nữa, có những người đã lợi dụng truyền thông để cổ vũ hận thù, bạo động và xung đột giữa lòng nhân loại. Chính vì thế, vấn đề đạo đức, trách nhiệm và sứ vụ của truyền thông được đặt ra một cách khẩn thiết.

## 21.2- Trách nhiệm xã hội của truyền thông

Sứ vụ chính yếu của truyền thông là giúp con người phát triển, tăng thêm kiến thức, nâng cao tầm nhìn, mở rộng con tim và có trách nhiệm hơn đối với tha nhân, cũng như đối với vận mệnh chung của nhân loại. Hội đồng Tòa thánh về Truyền thông đã đúc kết trách nhiệm này vào hai từ “*Hiệp thông và phát triển*”: «Hiệp thông và tiến bộ xã hội là những mục tiêu hàng đầu của truyền thông xã hội và của các phương tiện mà nó sử dụng, cách riêng báo chí, truyền thanh, truyền hình và điện ảnh».

<sup>577</sup> Ibidem, số 18.

Giáo Hội Công giáo còn kỳ vọng nhiều hơn nữa: ước mong rằng truyền thông không những trình bày một cách rõ ràng chân, thiện, mỹ và những tình cảm cao đẹp, mà còn, theo gương Đức Kitô, tự hiến dâng chính bản thân vì tình yêu. Vấn đề đạo đức và trách nhiệm truyền thông, vì thế trở thành một sứ vụ riêng của những người lãnh đạo, sản xuất, hướng dẫn, quản trị, phổ biến... truyền thông.

### 21.2.1- Nhà lãnh đạo

Nếu truyền thông được coi là một thứ “quyền lực mới” thì những nhà lãnh đạo và chủ sở hữu các cơ quan truyền thông, tức “những người hiện đang nắm trong tay quyền lực này, có một trách nhiệm luân lý nặng nề đối với sự thật của thông tin mà họ phải phổ biến, đối với những nhu cầu và những phản ứng mà họ làm phát sinh, cũng như đối với những giá trị mà họ đề nghị”<sup>578</sup>.

Vì truyền thông gắn liền với việc phục vụ công thiện công ích và tác động tích cực cũng như tiêu cực trên cuộc sống, cho nên Nhà nước có trách nhiệm đặc biệt. Thật thế, do chức vụ của mình, “chính quyền có nhiệm vụ phải bênh vực và bảo đảm tự do đích thực và chính đáng về truyền thông, tự do tuyệt đối cần thiết cho sự tiến bộ của xã hội đương đại(...). Chính quyền cũng có bổn phận khích lệ những sáng kiến rất hữu ích, đặc biệt nơi giới trẻ, nhưng sẽ không thể thực hiện được nếu không có sự trợ giúp này. Sau cùng, chính quyền, cơ quan chính thức lo lắng cho sự an toàn của dân chúng, có bổn phận xem xét công minh và cẩn thận, bằng cách ban hành những luật lệ và thi hành nghiêm chỉnh, để cho những phương tiện này không bị lạm

<sup>578</sup> Phaolô VI, *Octogesima Adveniens*, số 20.

dụng mà gây thiệt hại nặng nề cho thuần phong mỹ tục và tiến bộ xã hội”<sup>579</sup>.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa và cách mạng thông tin, đề đạo đức truyền thông thành hiện thực, điều kiện tiên quyết là Nhà nước phải bảo đảm cho xã hội dân sự quyền phê phán việc điều hành các phương tiện truyền thông, cũng như nội dung của các thông tin được chuyển tải. Yêu cầu này càng khẩn thiết khi phải đối diện với sự độc quyền về truyền thông và nhất là khi sự độc quyền này lại nằm trong tay cơ quan công quyền.

### 21.2.2- Người sản xuất

Chất lượng và giá trị đạo đức của truyền thông lệ thuộc rất nhiều ở tài năng và tiêu chuẩn đạo đức của những người sản xuất truyền thông, tức các đạo diễn, các nghệ sĩ, ca sĩ, phóng viên... Chuyên môn, tài năng, sáng tạo và kỹ thuật tân tiến là yếu tố cần thiết để tạo ra truyền thông giá trị. Tuy nhiên, “nghệ thuật chuyên môn vẫn chưa đủ: cần thiết phải có những phẩm chất nhân bản, trong đó, tinh thần cởi mở, sự tận tâm và tinh thần đối thoại phải được xếp lên hàng đầu”<sup>580</sup>.

Theo quan điểm của Giáo Hội Công giáo, “trách nhiệm luân lý chính yếu đối với việc sử dụng các phương tiện truyền thông xã hội thuộc về các nhà báo, nhà văn, diễn viên, các nhà dàn cảnh, nhà sản xuất, người xuất vốn, người phân phối, giám đốc rạp chiếu phim, người buôn bán, nhà phê bình và tất cả những ai, bằng cách này hay cách khác, góp phần vào việc thực hiện và phổ biến các truyền thông này. Trong hoàn cảnh hiện tại của cộng đồng nhân loại, mọi người đều thấy rõ những người nói

<sup>579</sup> Vatican II, *Các phương tiện truyền thông xã hội*, số 12.

<sup>580</sup> Hội đồng Tòa Thánh về truyền thông, *Communio et progressio*, (1971), 1.

trên mang trách nhiệm hết sức quan trọng vì chính họ, trong khi thông tin và kích động, có thể hướng dẫn nhân loại theo đường chính hay đường tà”<sup>581</sup>. Vì vậy, trước tiên họ phải cố gắng vượt qua “các áp lực kinh tế và chính trị ngày càng mạnh, vốn là những yếu tố hạ thấp mức độ đạo đức trong nhiều ngành truyền thông” để có thể cung cấp cho đại chúng những thông tin trung thực, toàn diện, chính xác và mang tính xây dựng.

Giáo chủ Biển Đức XVI mời gọi mọi người thiện chí, đang đóng vai trò chủ động trong thế giới truyền thông đương đại, đặc biệt các nhà sản xuất, dân thân xây dựng một nền văn hóa lành mạnh, tôn trọng phẩm giá con người, chân thành đối thoại và có trách nhiệm đối với tương lai: “Những ai làm việc trong lãnh vực sản xuất và phổ biến nội dung của các phương tiện truyền thông mới không thể không cảm thấy cần tôn trọng phẩm giá và giá trị của nhân vị. Nếu các công nghệ kỹ thuật mới phải phục vụ cho thiện ích của các cá nhân và xã hội, thì những người sử dụng chúng phải tránh việc phổ biến những lời nói và hình ảnh làm mất phẩm giá con người, và như thế loại trừ những gì đang nuôi dưỡng lòng thù hận và bất bao dung, những gì gây tổn thương về đẹp và sự thâm kín của giới tính, những gì khai thác những người yếu đuối và những người dễ bị thương tổn”<sup>582</sup>.

### 21.2.3- Xã hội dân sự

Người sử dụng hay tiêu thụ truyền thông cũng có trách nhiệm áp dụng nguyên tắc đạo đức vào việc nhận định, phê phán và chọn lựa thông tin. Bằng lá phiếu, bằng việc phổ biến, góp ý kiến, chọn lọc, ủng hộ hay mua các sản phẩm có giá trị nghệ

<sup>581</sup> Vatican II, *Các phương tiện truyền thông xã hội*, số 11.

<sup>582</sup> Biển Đức XVI, *Sứ điệp về Ngày thế giới truyền thông lần 43*, 2009, số 4.

thuật, khoa học, giáo dục, đạo đức... chính người dân đã góp phần tích cực để khích lệ và định hướng truyền thông tốt. Trong một thế giới “vàng thau lẫn lộn” như hiện nay, người tiêu dùng có ý thức và trình độ có thể lên tiếng ủng hộ những sản phẩm truyền thông tốt và công khai phê phán những sản phẩm truyền thông xấu. Hành động này không những đem lại ích lợi cho bản thân, mà còn đóng góp tích cực cho xã hội.

Để sử dụng đúng đắn các phương tiện truyền thông xã hội, mọi người dân cần được huấn luyện một cách thích hợp về lý thuyết và thực hành: “Mọi người khi sử dụng truyền thông cần phải hiểu biết những nguyên tắc luân lý và đem áp dụng cách trung thành vào phạm vi đó (...) Điều quan trọng nhất là tất cả những người liên hệ đến vấn đề này cần phải đào tạo cho mình một lương tâm ngay thẳng đối với quyền sử dụng các phương tiện này, nhất là trong những gì liên quan tới một số vấn đề ngày nay đang được thảo luận sôi nổi”<sup>583</sup>.

Chính ở đây chúng ta gặp thấy trách nhiệm của xã hội dân sự. Qua giáo dục, các tổ chức phi chính phủ, hiệp hội, diễn đàn, nhà trường, tôn giáo, báo chí... xã hội dân sự sẽ hướng dẫn người dân biết chọn lựa những sản phẩm tốt, gắn bó mật thiết với chân, thiện, mỹ. Bằng việc chọn lựa và bằng chính đồng tiền của mình, xã hội dân sự sẽ tưởng thưởng cho những sản phẩm tốt và tẩy chay những sản phẩm xấu. Như vậy, một cách gián tiếp, xã hội dân sự sẽ định hướng cho các nhà sản xuất và cho cả thị trường truyền thông.

### 21.3- Đạo đức truyền thông

<sup>583</sup> Vatican II, *Các phương tiện truyền thông xã hội*, số 4,5

Để có thể hoàn thành những trách nhiệm nặng nề, cũng như để phát huy trọn vẹn tầm ảnh hưởng to lớn của truyền thông trên đời sống cá nhân và xã hội, các phương tiện truyền thông đại chúng phải tuân thủ các chuẩn mực đạo đức nền tảng. Đạo đức truyền thông có nhiệm vụ áp dụng những nguyên tắc đạo đức căn bản vào lãnh vực truyền thông đương đại.

#### 21.3.1- Nguyên tắc đạo đức căn bản

Nguyên tắc đạo đức căn bản của truyền thông xã hội: truyền thông đại chúng không có giá trị tuyệt đối và cũng chẳng có mục đích tự tại, mà chỉ là phương tiện để phục vụ con người và cộng đồng nhân loại. Vì truyền thông được thực hiện do con người và cho con người, do đó chính con người và công thiện công ích mới là thước đo của truyền thông.

Tương tự như trong các lãnh vực khác, “các nguyên tắc đạo đức xã hội như liên đới, bổ trợ, công bằng và liêm chính, trách nhiệm khi sử dụng các nguồn lợi chung và khi thi hành các vai trò được dân chúng tín nhiệm đều luôn luôn có thể áp dụng ở đây. Truyền thông phải luôn luôn trung thực, bởi vì sự thật là điều kiện căn bản của tự do cá nhân và của hiệp thông đích thực giữa người với người”<sup>584</sup>.

Vì truyền thông bao hàm nhiều lãnh vực rộng lớn của cuộc sống, nên đạo đức truyền thông xã hội không chỉ liên quan tới “nội dung của truyền thông (sứ điệp) và quá trình truyền thông (làm sao thực hiện việc truyền thông), mà còn liên quan tới vấn đề cơ cấu và hệ thống căn bản, thường tương quan đến những vấn đề lớn như chính sách phân phối công nghệ và sản phẩm mũi nhọn (ai sẽ là người giàu thông tin và ai sẽ là người nghèo

<sup>584</sup> *Đạo đức truyền thông*, số 20.

thông tin?). Những vấn đề này sẽ dẫn tới những vấn đề khác có liên quan tới việc làm chủ và kiểm soát, về mặt kinh tế và chính trị”<sup>585</sup>.

### 21.3.2- Nguyên tắc liên đới

Nguyên tắc thứ hai bổ sung cho nguyên tắc căn bản ở trên: Tiêu chuẩn và lợi ích cá nhân không thể là tiêu chuẩn duy nhất, tách rời khỏi thiện ích chung của cộng đồng mà mỗi cá nhân trực thuộc. Nói rõ hơn, “không thể thực hiện lợi ích cá nhân tách rời khỏi công ích của cộng đồng mà cá nhân ấy thuộc về. Cần phải hiểu công ích này theo nghĩa bao quát, như là tổng số những mục tiêu chung, mà mọi thành viên của cộng đồng cam kết cùng dẫn thân theo đuổi và cũng là mục tiêu mà cộng đồng phải phục vụ”<sup>586</sup>.

Với tư cách là thành viên của cộng đồng, mỗi người phải tích cực phục vụ công thiện công ích. Ba yêu tố cần thiết cho sự phát triển cá nhân cũng như tập thể đó là: “Tôn trọng và thăng tiến các quyền cơ bản của con người; phát triển các lợi ích tinh thần và vật chất của xã hội; kiến tạo hòa bình và an ninh cho tập thể, cũng như cho các thành viên”<sup>587</sup>.

Theo Giáo chủ Biển Đức XVI, chúng ta đang nắm trong tay truyền thông kỹ thuật số, một cơ may để xây dựng hòa bình và kiến tạo một thế giới huynh đệ. Nhưng để đạt tới mục tiêu đó, “cần phải lưu tâm làm sao để thế giới kỹ thuật số (...), trở thành một thế giới mà mọi người thực sự có thể tiếp cận. Thật là thiệt hại nghiêm trọng cho tương lai nhân loại, nếu các phương tiện

<sup>585</sup> Ibidem.

<sup>586</sup> Ibidem, số 22.

<sup>587</sup> *Giáo lý Hội Thánh Công giáo*, số 1925.

truyền thông mới, đang cho phép chia sẻ kiến thức cũng như thông tin cách nhanh chóng và hiệu quả, lại nằm ngoài tầm tay với của những người mà, về mặt kinh tế và xã hội, đã bị đẩy ra bên lề xã hội hay nếu những phương tiện này chỉ góp phần đào sâu thêm hố phân cách, làm tách rời những người nghèo khỏi những mạng lưới mới được phát triển nhằm phục vụ thông tin và xã hội hóa con người”<sup>588</sup>.

### 21.3.3- Tôn trọng sự thật

Điểm cốt yếu của truyền thông xã hội là phổ biến, chuyển giao và chuyên tải những tin tức, sự kiện, biến cố lịch sử, kiến thức, dữ liệu, quan điểm, v.v. Do đó, tự bản chất người làm truyền thông không được gian lận hay dối trá, trái lại phải trung thực và xác thực: “Mỗi truyền thông phải tuân theo những quy luật cao cả về tính chân thành, lương thiện và chân lý”.

Không gian liên kết mạng cho phép nhân loại xích lại gần nhau, tạo điều kiện gặp gỡ, hiểu biết các giá trị và các truyền thống khác nhau. “Tuy nhiên, để sinh hoa kết trái, những cuộc gặp gỡ này đòi hỏi những hình thức diễn tả lương thiện và đúng đắn, cũng như một sự lắng nghe chăm chú và tôn trọng. Cuộc đối thoại phải được cảm rỗng sâu trong sự tìm kiếm chân lý cách chân thành và hổ tương, để đạt tới sự thăng tiến trong hiểu biết và bao dung. Cuộc sống không phải chỉ là một chuỗi những sự kiện và kinh nghiệm: đúng hơn nó là một hành trình tìm kiếm chân, thiện, mỹ. Chính nơi mục tiêu này mà chúng ta thực hiện những chọn lựa, thể hiện sự tự do của chúng ta và cũng chính

<sup>588</sup> *Sứ điệp về Ngày thế giới truyền thông lần 43*, số 1.

ở đó, tức là trong chân, thiện, mỹ, chúng ta tìm thấy hạnh phúc và niềm an vui”<sup>589</sup>.

### 21.3.4- Quyền tham gia của xã hội dân sự

Vì tính cách quan trọng của truyền thông xã hội và ảnh hưởng lớn lao của nó trên cuộc sống đương đại, xã hội dân sự phải được tham gia vào việc xác định nội dung, định hướng và chính sách truyền thông. Nên tổ chức những cuộc thảo luận rộng rãi trong xã hội, chứ không thể chỉ phó mặc cho thị trường hay một nhóm chuyên viên. Nói cách khác, phải làm sao tạo được một diễn đàn trao đổi các ý tưởng, các thông tin, các quan điểm, các chuẩn mực cho cuộc sống... để giúp các cá nhân và các nhóm xích lại gần nhau nhằm cổ vũ phát triển, liên đới và hòa bình.

### 21.4- Thà thấp lên một ngọn nến...

Mặc dù Việt Nam đã gia nhập WTO và đang hòa nhập vào dòng chảy chung của nhân loại, nhưng hình như truyền thông đại chúng vẫn còn luẩn quẩn ở thời bao cấp. Tiến sĩ Chu Hảo, Ủy viên đoàn chủ tịch Hội đồng trung ương Liên hiệp các hội khoa học kỹ thuật Việt Nam, nhận định: “Bây giờ không khí dân chủ đã khá hơn nhiều và giới trí thức đã được trình bày quan điểm của mình khá thẳng thắn. Việc tạo được không khí cởi mở là tốt nhưng không khí cởi mở đó sẽ không được duy trì lâu dài nếu sau một thời gian giới trí thức thấy nói mà không ai nghe. Chắc chắn phải là một bước quyết tâm và cởi mở hơn nữa của những cơ quan có trách nhiệm ban hành chính sách, chủ trương cụ thể”<sup>590</sup>.

<sup>589</sup> *Communio et progressio*, số 17.

<sup>590</sup> Tuổi Trẻ, ngày 3-2-2009.

Theo luật lệ hiện hành, tại Việt Nam truyền thông xã hội vẫn hoàn toàn trực thuộc Nhà nước. Vì vậy, mặc dù, cả nước có tới 702 cơ quan báo chí và hầu như tỉnh nào cũng có truyền thanh hay truyền hình<sup>591</sup>, nhưng tất cả báo đài hiện nay đều trực thuộc cơ quan công quyền. Trước mắt, xã hội dân sự chưa hình thành và chưa thực sự đóng góp phần tích cực của mình cho truyền thông.

Riêng đối với giới Công giáo, trên cả nước, chỉ vồn vẹn hai tờ báo dành riêng cho giới Công giáo. Tờ “Người Công giáo Việt Nam” ở Hà Nội, chỉ phát hành vài ngàn tờ một tuần và có ảnh hưởng rất hạn chế. Tờ “Công giáo và Dân tộc” có hai ấn bản: Tuần báo với gần 15.000 tờ và Nguyệt san với khoảng 3.000 tờ. Nhưng cả hai đều là cơ quan ngôn luận của Ủy ban Đoàn kết Công giáo Việt Nam, một tổ chức thành viên của UBMTTQVN. Về mặt pháp lý, Giáo Hội Công giáo chỉ có tờ Hiệp Thông, và cũng chỉ mới xuất hiện từ 10 năm nay (12-1998), dưới hình thức một “Bản tin”, lưu hành nội bộ, với số lượng theo giấy phép chỉ vồn vẹn 100 bản (trong thực tế, số lượng in nhiều hơn) và hai tháng mới ra một kỳ. Rất tiếc là Giáo Hội cũng chưa tận dụng và khai thác tối đa phương tiện ít ỏi này.

Vì không có phương tiện truyền thông nên nhiều lần giới Công giáo bị nhiều thiệt thòi. Đức Hồng y Phạm Minh Mẫn than:

<sup>591</sup> Theo Báo Lao Động điện tử, số 300 ngày 25/12/2007: “Trong số 702 cơ quan báo chí, báo in có 634 cơ quan báo chí với 813 ấn phẩm; phát thanh - truyền hình có 67 đài phát thanh, truyền hình; sóng phát thanh phủ kín 97,5% diện tích lãnh thổ và 85% dân số được xem truyền hình. Báo điện tử ra đời từ năm 1997 đã có tốc độ phát triển nhanh với 10 báo điện tử, 130 trang tin điện tử của các cơ quan báo chí và hàng ngàn trang web có nội dung cung cấp thông tin. Nếu như năm 1999, toàn quốc có 8.000 nhà báo được cấp thẻ thì đến nay, cả nước có gần 15.000 nhà báo được cấp thẻ”.



“Thực tế cho thấy cơ quan truyền thông xã hội nơi này nơi khác thông truyền có khi là sự thật thật, có khi là sự thật ảo, có khi là sự thật bị cắt xén, bị bóp méo, thêm râu ria, có khi là sự thật một chiều, một mặt. Phải chăng nguyên nhân là do quan điểm cho rằng sự thật chỉ là những gì có lợi cho mình? Hoặc do cái nhìn bị giới hạn bởi hoàn cảnh? Hoặc do nỗi sợ hãi nào đó thường núp bóng sau lưng những hình thức bạo lực? Và hậu quả trước mắt là dễ tạo ra mâu thuẫn đối kháng, hoặc gây nhiễu và làm biến chất những mối quan hệ xã hội”<sup>592</sup>.

Nhân những chuyện rắc rối chung quanh khu đất Tòa Khâm sứ cũ, ngày 23-9-2008, các Giám mục Việt Nam đã nhận định về thực trạng truyền thông tại Việt Nam như sau: “Trong tiến trình giải quyết những tranh chấp, một số phương tiện truyền thông thay vì là nhịp cầu liên kết và cảm thông thì lại gieo rắc hoang mang và nghi kỵ. Quả thật chưa bao giờ các phương tiện truyền thông phát triển mạnh mẽ và nhanh chóng như ngày nay, nhờ đó, con người được gia tăng hiểu biết và phát triển tình liên đới. Tuy nhiên, các phương tiện truyền thông chỉ thực sự mang lại lợi ích cho con người và cho cộng đồng xã hội khi phục vụ sự thật và phản ánh thực tại cách trung thực. Ngày nay, một trong những điều gây nhức nhối lương tâm là sự gian dối trong nhiều lãnh vực, kể cả trong môi trường cần đến sự thật nhiều nhất là giáo dục học đường. Chắc chắn tất cả những ai tha thiết với tiền đồ của đất nước và dân tộc, không thể không quan tâm đến vấn đề này”.

Các Giám mục đề nghị giải pháp khắc phục là: “Đạo đức nghề nghiệp đòi hỏi những người làm công tác truyền thông phải tôn trọng sự thật. Trong thực tế, đã có những méo mó cắt xén, như trong trường hợp tranh chấp đất đai tại Tòa Khâm sứ cũ. Vì thế,

<sup>592</sup> Nguyệt san CGvDT, số 154, 10-2007, tr. 145-146.

chúng tôi đề nghị những người làm công tác truyền thông đại chúng phải hết sức cẩn trọng khi đưa tin tức và hình ảnh, nhất là khi liên quan đến danh dự và uy tín của cá nhân cũng như tập thể. Nếu đã phổ biến những thông tin sai lạc thì phải cải chính. Chỉ khi tôn trọng sự thật, truyền thông mới thực sự hoàn thành chức năng của mình là thông tin và giáo dục nhằm xây dựng một xã hội công bằng và văn minh”<sup>593</sup>.

Tình trạng yếu kém về truyền thông xã hội của Giáo Hội Công giáo Việt nam ngoài lý do “pháp lý” nêu trên, phải chăng còn có yếu tố nội bộ, do sự thiếu nhiệt thành, thiếu năng động, ít sáng tạo và tổ chức yếu kém? Cuộc cách mạng công nghệ thông tin đã tạo cơ hội ngàn năm một thuở để bùng nổ thông tin qua các trang web và các blog cá nhân. Đây là một hình thức thông tin mới, hấp dẫn, năng động, đa dạng, vừa bằng chữ viết, vừa kèm theo hình ảnh hay minh họa. “Kể từ buổi sơ khai năm 1997 đến nay, blog đã tăng vùn vụt về số lượng và ngày càng chứng minh sức ảnh hưởng to lớn của mình. Thế giới hiện có hơn 70 triệu trang blog tồn tại, với hơn 1,5 triệu bài viết mới mỗi ngày, trong đó, blog sử dụng tiếng Việt đã lên đến con số hơn 3 triệu. Với weblog cá nhân, người đưa tin có trang web để tự thể hiện mình, nối kết chia sẻ hình thành mạng xã hội, giải phóng sự thật ra khỏi những rào cản và lăng kính của các thiết chế quyền lực truyền thông, thách thức ngay cả các tập đoàn truyền thông đang áp đặt thông tin ở qui mô quốc gia hay toàn cầu”.

Nếu truyền thông là “diễn đàn hàng đầu của thời hiện đại” mà chúng ta cần khai thác để phục vụ công tác loan báo Tin Mừng, thì “Giáo Hội sẽ cảm thấy sai lỗi trước mặt Chúa nếu không sử dụng các phương tiện truyền thông cho sứ vụ Phúc âm hóa”.

<sup>593</sup> Ibidem, số 166, 10-2008, tr. 92-93.

Nếu báo viết bị hạn chế, tại sao không nghĩ đến báo mạng? Các trang web hiện nay không phải là công cụ thông tin hiện đại, hữu hiệu, năng động và nhanh nhất? Có bao nhiêu người Công giáo sử dụng blog cá nhân này để thông tin, giáo dục và loan báo Tin Mừng? Cơ quan truyền thông của Giáo Hội nghĩ gì về thế giới blog? Mấy năm gần đây cũng đã xuất hiện một số trang Web Công giáo, nhưng chất lượng của các trang web đó như thế nào và được độc giả đón nhận ra sao?

Trong tinh thần trách nhiệm và xây dựng tương lai, xin được kết thúc chương này với tâm nguyện của Giáo chủ Biển Đức XVI gửi giới trẻ: “Các bạn trẻ rất quý mến, các con hãy dần dần đem vào nền văn hóa truyền thông và phương tiện thông tin mới mẻ này những giá trị mà cuộc sống của các con dựa vào! Vào thời sơ khai của Giáo Hội, các Tông đồ và các môn đệ của các ngài đã mang Tin Mừng của Chúa Giêsu đến cho thế giới Hy-La: khi đó, công tác Phúc âm hóa, để được phong nhiêu, đòi hỏi phải hiểu biết cách chăm chú nền văn hóa và các phong tục của các dân ngoại này với mục đích chạm đến tâm trí của họ. Ngày nay cũng thế, việc loan báo Chúa Kitô trong thế giới công nghệ kỹ thuật mới giả thiết sự hiểu biết sâu xa về chúng để sử dụng chúng cách đúng đắn. Chính nơi những người trẻ các con, hầu như tự nhiên đồng cảm với các phương tiện truyền thông mới mẻ này, mà đặc biệt bốn phận Phúc âm hóa “lục địa kỹ thuật số” này thuộc về các con. Các con hãy biết gánh lấy cách nhiệt tình sứ vụ loan báo Tin Mừng cho những người đương thời với các con!”<sup>594</sup>.

## 22- MÔI TRƯỜNG SINH THÁI

“*Hãy cứu lấy Trái đất!*”. Đó là tiếng kêu thông thiết đang vang lên từ nhiều nơi, nhiều phía và nhiều cách. Nhân dịp Hội nghị Thượng đỉnh của Liên Hiệp Quốc về biến đổi khí hậu tại Copenhagen, tiếng kêu này càng dồn dập, bi thảm và giận dữ hơn. Trong thời gian hội nghị, rất nhiều tổ chức và cơ quan truyền thông đã nỗ lực tranh đấu cho một hiệp định khung chống biến đổi khí hậu. Trên các tạp chí khoa học, câu hỏi được đặt ra không còn là mức độ tiêu thụ hiện nay ảnh hưởng đến môi trường như thế nào hoặc nhân loại hôm nay phải chịu trách nhiệm về việc phá hủy môi trường sống hay không, mà là liệu chúng ta còn đủ thời gian để vô hiệu hóa thảm họa này hay chăng?

Bài xã luận chung, do báo The Guardian của Anh khởi xướng, được 56 tờ báo thuộc 45 quốc gia chấp nhận, là một thí dụ điển hình trong biết bao cố gắng nhằm vượt lên trên những bất đồng cục bộ để tìm một tiếng nói chung vì tương lai của nhân loại: “Nếu chúng ta không chung tay hành động cương quyết, biến đổi khí hậu sẽ tàn phá hành tinh của chúng ta, và cùng với nó là sự thịnh vượng và an toàn của loài người. Những mối hiểm họa ngày càng trở nên hiển hiện trong một thế hệ qua. Giờ đây các con số thống kê đã bắt đầu lên tiếng: 11 trong 14 năm qua là những năm âm nhất trong lịch sử, băng ở hai cực đang tan và những diễn biến của giá dầu và lương thực trong năm ngoài báo hiệu một cú sốc trong tương lai (...). Nếu nhiệt độ tăng cao hơn ở mức 3-4°C, là mức thấp nhất chúng ta có thể chờ đợi nếu ngồi yên không hành động, thì các lục địa sẽ khô cạn, những

<sup>594</sup> *Sứ điệp về Ngày thế giới truyền thông lần 43, số 9.*

vùng đất trồng trọt sẽ biến thành sa mạc. Một nửa số loài sinh vật sẽ biến mất, chưa kể hàng triệu người sẽ mất nơi sinh sống và có những quốc gia sẽ chìm hoàn toàn xuống biển”.

Chính vì vậy, bài xã luận tha thiết ngỏ lời với các chính trị gia: “Chúng tôi kêu gọi các đại biểu từ 192 quốc gia tập hợp ở Copenhagen đừng do dự nữa, đừng tranh cãi nữa, đừng cáo buộc lẫn nhau nữa, mà hãy nắm lấy cơ hội từ thất bại lớn nhất của nền chính trị hiện đại này. Hội nghị hãy đừng là cuộc chiến giữa thế giới giàu và thế giới nghèo, hay giữa phương đông và phương tây. Biến đổi khí hậu ảnh hưởng đến tất cả mọi người, và tất cả mọi người phải chung tay giải quyết”<sup>595</sup>.

Nhưng, kết cục, Hội nghị thượng đỉnh về biến đổi khí hậu (COP 15) đã kết thúc vào tối 18.12.2009 với một “*Thỏa ước*”<sup>596</sup> chung chung không mang tính bó buộc và đầy mâu thuẫn. Hội nghị chỉ thừa nhận nhu cầu khẩn thiết phải giữ nhiệt độ không tăng quá 2°C, nhưng chưa đạt tới một thỏa thuận chính trị, với những con số cắt giảm cụ thể, có thể đo lường, xác minh và công bố rõ rệt. Nhân loại lại phải tiếp tục gồng mình tranh đấu cho sự sống còn của hành tinh chúng ta.

<sup>595</sup> Báo Tuổi Trẻ, *Hai tuần cho một phn quyết lịch sử*, ngày 07.12.2009.

<sup>596</sup> Thỏa ước này do hai nước hiện đang dẫn đầu về số lượng khí thải là Mỹ và Trung Quốc soạn thảo với sự thỏa thuận của Ấn Độ, Brazil và Nam Phi. Nhiều nước đang phát triển và các tổ chức phi chính phủ không những phản nộ trước Thỏa ước này, mà còn tẩy chay nó. Các nước châu Phi chỉ trích các nước giàu cam kết quá ít trong cắt giảm khí thải gốc carbon và dọa sẽ không tham gia đàm phán. Đối với một số người khác, sự bẽ tắc của Hội nghị Copenhagen có thể là một điều tốt cho thế giới, vì nó cho phép có thêm thời gian để Mỹ, Trung Quốc và cộng đồng thế giới phối hợp các nỗ lực với nhau. Đại đa số coi đây là “Thỏa ước cực chẳng đã”, nhưng hữu ích để còn có cơ hội “đá thêm hiệp phụ, và là hiệp cuối cùng” ở Hội nghị biến đổi khí hậu của Liên Hiệp Quốc tại México vào năm 2010.

## 22.1- Tương quan giữa con người với môi trường

Sáng Thế, quyển sách đầu tiên của Kinh Thánh Kitô giáo, đã diễn tả mối tương quan hài hòa giữa con người với thiên nhiên qua những hình ảnh và biểu trưng sống động: Thiên nhiên là công trình tạo dựng của Thiên Chúa và là ân huệ Người ban cho con người. Chính Người đã tạo dựng vạn sự từ hư vô và khi nhìn lại từng tạo vật “Người đều thấy nó tốt đẹp” (x. St 1, 4...). Do đó, thiên nhiên không những không phải là sức mạnh thù địch ghê gớm, mà còn là “cách thể biểu lộ chương trình yêu thương và sự thật”<sup>597</sup> của Thiên Chúa đối với loài người.

Thật vậy, đối với Giáo chủ Biển Đức XVI, “thiên nhiên xuất hiện trước con người và được Thiên Chúa ban tặng cho chúng ta làm không gian sống. Thiên nhiên nói với chúng ta về Đấng Tạo Hóa (x. Rm 1,20) cũng như về tình Người yêu thương nhân loại (...). Bởi thế, thiên nhiên cũng là một “ơn gọi”. Thiên nhiên được đặt dưới quyền sử dụng của chúng ta không phải như “một đồng phế thải bừa bãi”, mà là một tặng vật của Tạo Hóa, Đấng đã quy định cho chúng những cơ cấu nội tại để con người có thể khám phá ra những định hướng phải tuân thủ nhằm “*bảo vệ và canh tác*” chúng”<sup>598</sup>.

Trong viễn cảnh đó, mọi chương trình phát triển đều phải duy trì mối tương quan hài hòa giữa con người với thiên nhiên và “sự phát triển toàn diện của con người luôn nối kết chặt chẽ với những nghĩa vụ phát xuất từ mối tương quan của con người với môi trường tự nhiên”<sup>599</sup>. Dưới cái nhìn của Giáo huấn xã hội, “mối tương quan của con người với thế giới là một yếu tố cấu

<sup>597</sup> Biển Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 48.

<sup>598</sup> Ibidem.

<sup>599</sup> Biển Đức XVI, *Sứ điệp ngày thế giới hòa bình lần thứ 43* (2010), số 2.

thành căn tính của con người. Đây là thành quả của môi trường quan sâu xa hơn nối kết con người với Thiên Chúa”<sup>600</sup>. Từ căn bản đó, thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” đưa ra một kết luận quan trọng: “Cách thức con người đối xử với môi trường ảnh hưởng đến cách thức con người đối xử với chính mình và ngược lại”<sup>601</sup>.

Chính vì thế, Kitô giáo phản đối chủ trương “*kỹ thuật hóa toàn diện*” vũ trụ, bởi vì “môi trường thiên nhiên không chỉ là vật chất mà chúng ta có quyền sắp xếp theo sở thích, mà còn là công trình kỳ diệu của Đấng Tạo Hóa. Nó mang trong mình một “*quy luật*” chỉ dẫn mục đích và tiêu chuẩn cần phải sử dụng một cách khôn ngoan, chứ không thể khai thác một cách độc đoán”. Nhưng, ngược lại, Giáo Hội cũng không thể chấp nhận chủ trương “*duy thiên nhiên*”, đặt vạn vật trên con người, bởi vì “quan điểm này dẫn đến thái độ tân ngoại giáo hay tân phiếm thần: ơn cứu độ mà con người lãnh nhận không thể nào chỉ phát xuất từ thiên nhiên, được hiểu theo nghĩa thuần túy tự nhiên”<sup>602</sup>.

Giáo huấn xã hội của Giáo Hội luôn đề cao vai trò trung tâm của con người trong vũ trụ và phủ nhận cái “*hào quang thần thánh*” mà một số tôn giáo đã phủ lên vũ trụ vạn vật. Theo Kinh Thánh, ngay từ khởi đầu, Thiên Chúa đã trao cho con người trách nhiệm quản trị toàn thể vạn vật để giúp chúng sinh sôi nảy nở và phát triển hài hòa (x. St 1, 26-30). Nhờ chủ trương “*giải thoát*” này nhân loại mạnh dạn khám phá và chế ngự thiên nhiên, tạo điều kiện thuận lợi để khoa học hình thành và phát triển. Với ý thức sâu xa về phẩm giá đặc biệt của mình

<sup>600</sup> *Tóm lược Học thuyết xã hội...*, số 452.

<sup>601</sup> *Tình yêu trong chân lý*, số 51.

<sup>602</sup> *Ibidem*, số 48.

– vì được tạo dựng “*giống hình ảnh Thiên Chúa*” và vì được cộng tác với Người trong công trình quản trị vũ trụ – và hơn nữa nhờ sự tiếp tay của khoa học kỹ thuật, con người ngày càng mở rộng chủ quyền của mình trên toàn thể vũ trụ.

Theo Công đồng Vatican II, nhờ lý trí và nhờ khoa học kỹ thuật, con người đã đạt được những kết quả phi thường trong việc khám phá cũng như chế ngự thế giới vật chất: “Được tạo dựng giống hình ảnh Thiên Chúa, con người đã nhận lãnh trách nhiệm chinh phục Trái đất cùng với tất cả những gì chứa đựng trong đó, quản trị vũ trụ trong thánh thiện và công bằng, để rồi, khi nhìn nhận Thiên Chúa như Tạo Hóa của mọi loài, họ qui hướng về Người chính bản thân cũng như muôn vật: như thế, khi con người chinh phục vạn sự thì danh của Thiên Chúa được tôn vinh khắp địa cầu”<sup>603</sup>. Nhìn từ góc độ đó, tiến bộ của khoa học – kỹ thuật và tất cả mọi cố gắng của con người để cải thiện thế giới không những không chống đối quyền năng của Thiên Chúa, mà còn nối tiếp công trình tạo dựng của Người. Thậm chí, chúng ta phải coi “*khoa học và kỹ thuật là một sản phẩm kỳ diệu của óc sáng tạo mà Thiên Chúa đã ban cho con người*”<sup>604</sup>.

Giáo huấn xã hội Công giáo đánh giá cao những đóng góp của khoa học – kỹ thuật trong các lãnh vực của cuộc sống như nông nghiệp, công nghiệp, y tế, thông tin, giáo dục... Hôm nay, mọi người đều công nhận việc áp dụng đúng đắn khoa học kỹ thuật là “*một công cụ vô giá để giải quyết nhiều vấn đề nghiêm trọng, trước tiên là vấn đề nghèo đói và bệnh tật, bằng cách sản*

<sup>603</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 34.

<sup>604</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn đọc trong buổi gặp gỡ các nhà khoa học và đại diện Đại học Liên Hiệp Quốc tại Hiroshima*, ngày 25.02.1981.

xuất những loại dược thảo cao cấp và mạnh mẽ hơn, cũng như các dược phẩm có giá trị”<sup>605</sup>.

Nhưng thách đố lớn lao nhất của thời đại chúng ta nằm ở chỗ làm sao khi sử dụng khoa học – kỹ thuật tân tiến vào việc thám hiểm và khai thác thiên nhiên, con người biết tuân thủ những quy tắc đạo đức, bảo vệ môi trường và các sinh vật khác. Vấn đề không do bản chất của khoa học – kỹ thuật, mà nằm ở tiêu chuẩn và định hướng mà con người sử dụng để chọn lựa công nghệ và giải pháp kỹ thuật cụ thể cho mỗi trường hợp. Chính vì vậy, Giáo Hội luôn yêu cầu các nhà khoa học biết sử dụng một cách tốt nhất các nghiên cứu khoa học và khả năng kỹ thuật để phục vụ nhân loại. Ngỏ lời với công nhân của Olivetti tại Ivrea, (Bắc Ý), Đức Gioan Phaolô II nhấn mạnh đến nghĩa vụ “cần phải tận dụng nghiên cứu khoa học và khả năng kỹ thuật một cách trung thực để phục vụ nhân loại”<sup>606</sup>.

Rất tiếc trong mấy thế kỷ vừa qua con người không những không tôn trọng những quy tắc nền tảng nói trên, mà trái lại đã khai thác thiên nhiên một cách tùy tiện, ích kỷ và tàn bạo. Kết quả bị thảm là đã phá vỡ mối tương quan hài hòa giữa con người với môi trường sinh thái và đẩy trái đất đến bờ vực thẳm của diệt vong! Càng cố gắng chinh phục trái đất và chế ngự nó theo quan điểm duy kỹ thuật, con người càng ô nhiễm hóa vũ trụ và tạo nên những gánh quá nặng cho môi trường. Thay vì cộng tác với Tạo Hóa để giúp thiên nhiên phát triển hài hòa, phải chăng con người đã “hành hạ” và “bức tử” thiên nhiên, do đó đang bị thiên nhiên phản lại?

<sup>605</sup> Gioan Phaolô II, *Diễn văn đọc trước tham dự viên Hội nghị do Học viện Khoa học Quốc gia tổ chức*, ngày 21.9.1982.

<sup>606</sup> *Diễn văn* ngày 19.3.1990.

## 22.2- Khủng hoảng môi trường

Vào đầu thế kỷ XXI, không ai đặt câu hỏi xem lối sống hiện tại của con người có phá hủy môi trường sinh thái hay không, mà là con người còn có bao nhiêu thời gian để hạn chế sự hủy hoại này? Trong thông điệp “*Một trăm năm*”, Đức Gioan Phaolô II đã đưa ra những nhận định sâu sắc về nguyên nhân cuộc khủng hoảng môi trường sinh thái hiện nay: “Vì bị thúc đẩy bởi khát vọng chiếm hữu và hưởng thụ hơn là hiện hữu và phát triển, con người đã tiêu thụ một cách quá đáng và bừa bãi các tài nguyên của trái đất và của chính cuộc sống. Trong nguồn gốc của sự hủy hoại môi trường thiên nhiên một cách điên rồ có một sai lầm về nhân học, nhưng rất tiếc đây lại là một sai lầm được phổ biến rộng rãi ở thời đại chúng ta. Khi khám phá khả năng biến đổi và, trong một ý nghĩa nào đó, khả năng “sáng tạo” thế giới nhờ lao động của mình, con người đã quên rằng điều đó chỉ được thực hiện trên nền tảng của hồng ân nguyên thủy do Thiên Chúa ban tặng. Con người tưởng rằng mình có quyền sử dụng trái đất một cách tùy tiện, bắt nó triệt để phục tùng ý muốn của mình, như thể trái đất không hề có hình thái và một mục tiêu từ trước do Thiên Chúa thiết định, một mục tiêu mà chắc chắn con người có thể triển khai, nhưng không được phản bội. Thay vì chu toàn vai trò cộng tác viên của Thiên Chúa trong công trình sáng tạo, con người lại thay thế Thiên Chúa, và như thế đã khiêu khích sự phản kháng của thiên nhiên”<sup>607</sup>.

Theo báo cáo của Ủy ban liên chính phủ về biến đổi khí hậu<sup>608</sup> thì trái đất ngày càng nóng lên, do nạn phá rừng và sử dụng quá độ các nguyên liệu hóa thạch. Năm 1996, Quỹ quốc tế bảo vệ

<sup>607</sup> Gioan Phaolô II, *Centesimus annus*, số 37.

<sup>608</sup> IPCC, thuộc Liên Hiệp Quốc, công bố ngày 17.11.2007.

thiên nhiên (WWF) cho biết mỗi năm 11 triệu hecta rừng bị phá hủy để làm đất trồng trọt, lấy gỗ hay làm chất đốt. Kết quả: từ năm 1972 đến nay hơn 20 tỷ hecta rừng đã biến mất<sup>609</sup> và hệ sinh thái che chở cho khoảng từ 50 đến 70% các giống loài sống trên cạn của thế giới bị suy thoái một cách nhanh chóng như chưa từng thấy.

Các loại khí CH<sub>4</sub>, CO<sub>2</sub>, N<sub>2</sub>O, tạo nên một thứ nhà kính khiến tia hồng ngoại không thể thoát ra được, đã tăng 70% từ năm 1970 đến năm 2004. Tầng ozone (O<sub>3</sub>), lá chắn quý báu ngăn cản tia cực tím của mặt trời để bảo vệ sự sống, đang mỏng dần và bị thủng lớn. Nhiệt độ trung bình hiện tại của trái đất đạt mức cao nhất, kể từ 1300 năm nay.

Từ năm 1980, những khu vực có tuyết vụn niên bao phủ đã giảm bớt 5%, nhất là các dãy núi băng cao tới 2000m ở Bắc và Nam cực đang tan dần theo độ ẩm của trái đất. Từ mấy ngàn năm qua, mực nước biển khá ổn định và khí hậu tương đối điều hòa. Nhưng cùng với hiện tượng trái đất nóng lên và băng tuyết tan thì nước biển ngày càng dâng cao: trong thế kỷ XX, tốc độ nước biển dâng cao mới chỉ 1,8mm/năm, nhưng hiện nay đã lên tới 3mm/năm.

Các chuyên viên ước tính rằng nếu tiếp tục tiến trình này thì, trong một tương lai gần, nhiệt độ có thể tăng cao hơn 3-4<sup>0</sup>C và vào năm 2100 lên tới 5<sup>0</sup>80C. Tính trung bình trên lý thuyết và chia đều cho bốn biển thì mực nước biển sẽ dâng cao hơn 60cm. Nhưng trên thực tế, tùy theo mưa bão, sông băng và áp xuất khí quyển, lượng nước có thể đổ vào từng khu vực trong

---

<sup>609</sup> Ở Tây Nguyên Việt Nam, từ năm 1990 đến nay, mỗi năm có khoảng 20.000 hecta rừng bị tàn phá và hiện nay rừng nguyên sinh hầu như đã biến mất. Hậu quả thâm là lũ quét và sau đó là hạn hán thường xuyên hơn.

nhiều giờ hay ngày, làm cho mực nước biển nơi đó có thể vượt lên đến 2m, 3m, 4m hay hơn nữa.

Hậu quả tức thời của biến đổi khí hậu là nhiều thảm họa khôn lường: mưa lũ, bão lớn, lốc xoáy ngày càng nhiều và khủng khiếp hơn. Tình trạng Trái Đất nóng lên cũng làm cho hơn một nửa chủng loại sinh vật biến mất và sự cân bằng hệ sinh thái bị phá vỡ. Nhiều lục địa sẽ khô cằn vì hạn hán và đất trồng trọt biến thành sa mạc. Tình trạng thiếu nước uống rất có thể sẽ đẩy thế giới vào thảm họa chiến tranh. Hiện nay, băng tuyết thiên thu tại Hy Mã Lạp Sơn, dãy Alpes và các ngọn núi cao khác đang tan dần, trong khi đó nhiều sông ngòi bị khô cạn hay ô nhiễm trầm trọng do rác thải công nghiệp. Nguồn nước ngầm tại nhiều nơi đã sụt giảm tới 15-20m. Nguồn nước ngọt trên thế giới vì thế bị thiếu hụt một cách nghiêm trọng và rất có thể việc tìm nguồn nước để sinh sống sẽ dẫn nhiều dân tộc đến xung đột, chiến tranh.

Nhiều cánh đồng màu mỡ hiện nay sẽ bị hóa mặn, nếu mực nước biển dâng cao. Hàng tỷ người sẽ thiếu ăn và hàng trăm triệu người sẽ mất nơi sinh sống. Nhiều thành phố và ngay cả một số quốc gia sẽ chìm ngập dưới lòng biển. Biến đổi khí hậu và ô nhiễm môi trường cũng làm gia tăng bệnh tật, đói khổ và con số trẻ em khuyết tật ở mọi nơi, đặc biệt tại các nước đang phát triển, sẽ tăng cao.

Biến đổi khí hậu đang đe dọa tàn phá hành tinh này và ảnh hưởng đến vận mệnh của tất cả mọi người, nên mọi người phải chung tay giải quyết. Nhưng nguyên tắc công bằng xã hội đòi hỏi các nước công nghiệp phải chịu trách nhiệm nhiều hơn, bởi vì kể từ năm 1850 đến nay chính các nước giàu đã thải ra ba phần tư lượng carbon dioxide. Rất tiếc Hội nghị thượng đỉnh Copenhagen đã không thể đưa ra một bộ khung cho hiệp ước

tương lai, với những cam kết rõ rệt về việc cắt giảm khí thải và các cơ chế giám sát đa phương chặt chẽ, để chặn đứng thảm họa toàn cầu về biến đổi khí hậu.

### 22.3- Bảo vệ môi trường và tôn trọng sự sống

Ngay từ năm 1971, trong một Tông thư ban hành nhân dịp kỷ niệm 80 năm thông điệp “Tân sự”, Giáo chủ Phaolô VI đã công nhận môi trường là một vấn đề xã hội rộng lớn liên quan đến toàn thể gia đình nhân loại. Ngài viết: “Do khai thác thiên nhiên một cách khinh suất, con người đẩy thiên nhiên đến nguy cơ bị phá hủy và, đến lượt mình, con người trở thành nạn nhân của sự phá hủy đó. Không những môi trường vật chất tạo thành một mối đe dọa thường xuyên: ô nhiễm và rác thải, những căn bệnh mới, sức mạnh hủy diệt tuyệt đối; mà chính con người cũng không còn làm chủ được khung cảnh sống. Do đó, họ tạo ra cho tương lai một môi trường không thể chấp nhận nổi”<sup>610</sup>.

Gần hai mươi năm sau, trong sứ điệp Ngày Hòa bình thế giới năm 1990, Đức Gioan Phaolô II đề cập đến chiều kích luân lý nơi một số yếu tố của cuộc khủng hoảng môi trường hiện nay: “Nhiều khám phá mới đây đã mang lại cho nhân loại những phúc lợi không thể phủ nhận. Chúng biểu lộ ơn gọi cao cả của con người được tham dự một cách trách nhiệm vào hành động tạo dựng của Thiên Chúa trong thế giới. Tuy nhiên, người ta cũng thấy rằng, trong dài hạn, việc áp dụng một số phát minh vào lãnh vực công nghiệp và nông nghiệp gây ra nhiều hậu quả tiêu cực. Điều này làm nổi bật sự kiện theo đó chẳng có một sự can thiệp nào vào lãnh vực sinh thái mà không phải lưu ý đến những hậu quả của nó đối với các lãnh vực khác và đối với phúc lợi của các thế hệ tương lai nói chung.

<sup>610</sup> Phaolô VI, *Octogesima adveniens*, số 21.

Hành động phá hoại một cách tiệm tiến tầng ozone và “hiệu lực tăng nhiệt” (effet de serre), mà nó gây ra, từ nay đã đạt tới các mức độ quyết định do hậu quả của phát triển không ngừng về công nghiệp, hiện tượng đô thị hóa và việc tiêu thụ năng lượng. Người ta biết rằng chất thải công nghiệp, khí đốt được tạo nên do đốt cháy carbon hóa thạch, hiện tượng phá rừng bừa bãi, việc sử dụng một số loại thuốc diệt cỏ, sản phẩm dùng trong máy lạnh và nhiên liệu của phản lực cơ... tất cả những thứ đó tác hại bầu khí quyển và môi trường”<sup>611</sup>.

Đúng hai mươi năm sau đó, Giáo chủ Biển Đức XVI đã trở lại vấn đề quan trọng này trong *Sứ điệp Ngày hòa bình thế giới lần 43* (2010). Dù ý thức rằng Giáo Hội không có giải pháp đặc thù cho các vấn đề chuyên môn, nhưng đối diện với cuộc khủng hoảng trầm trọng về môi sinh hiện nay, Giáo Hội không thể không lên tiếng. Chính vì vậy, ngài viết: “Làm sao đứng vững trước những vấn đề nảy sinh từ những hiện tượng như thay đổi khí hậu, tình trạng sa mạc hóa, sự hủy hoại và giảm hiệu suất của những vùng nông nghiệp rộng lớn, ô nhiễm sông ngòi và những dòng nước ngầm, nghèo nàn hóa về đa dạng sinh học, việc gia tăng những hiện tượng thiên nhiên cực độ, hiện tượng phá rừng tại những vùng xích đạo và nhiệt đới? Làm sao đứng vững trước hiện tượng đang gia tăng mà người ta gọi là “những người tị nạn môi trường”: những người, mà do môi trường nơi họ sống bị hủy hoại, phải từ bỏ quê hương và thông thường cùng với tài sản để đương đầu với những nguy hiểm và những bất trắc của việc đổi chỗ ở bắt buộc? Làm sao không phản ứng trước những xung đột hiện thực và tiềm tàng gắn liền với việc tiếp cận các nguồn tài nguyên thiên nhiên? Tất cả những câu hỏi gai góc này có tác động sâu xa đến việc thực thi nhân

<sup>611</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp ngày hòa bình thế giới lần 23* (1990), số 6.

quyền, chẳng hạn quyền sống, quyền có thực phẩm, quyền có sức khỏe, quyền phát triển”<sup>612</sup>.

Nhiều người biết rằng rằng cuộc khủng hoảng môi trường hiện nay gắn liền với một số quan niệm phát triển, mô hình sản xuất, cũng như lối sống và mối tương quan của con người đối với vũ trụ vạn vật. Chính vì vậy, muốn giải quyết khủng hoảng môi trường trước tiên phải nghiêm chỉnh nhìn lại những vấn đề căn bản ở trên. Giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công giáo đề nghị một đổi mới sâu xa về quan niệm phát triển, mô hình sản xuất, lối nghĩ, nếp sống cũng như mối tương quan giữa con người với Đấng Tạo Hóa, với tha nhân và với vũ trụ vạn vật.

### 22.3.1- Liên đới với thế hệ tương lai

Thông điệp “*Tình yêu trong chân lý*” tái xác nhận vai trò quan trọng của kỹ thuật trong tiến trình phát triển kinh tế, nhưng đồng thời cũng đặt vấn đề sứ vụ căn bản của khoa học – kỹ thuật đối với nhân loại hiện nay. Dưới đây là mấy dòng thật sắc nét liên qua đến kỹ thuật và việc phát triển các dân tộc: “Ngày nay, vấn đề phát triển liên kết chặt chẽ với *tiến triển kỹ thuật* và những ứng dụng kinh ngạc của nó trong lãnh vực sinh học (...). Kỹ thuật cho phép thống trị vật chất, giảm thiểu nguy cơ, tiết kiệm sức lực và cải thiện điều kiện sống (...). Kỹ thuật là phương diện khách quan của lao động nhân bản, mà nguồn gốc và lý do hiện hữu nằm trong chính yếu tố chủ quan: đó là con người lao động. Vì thế, kỹ thuật không bao giờ chỉ thuần túy là kỹ thuật. Kỹ thuật biểu lộ con người và các khát vọng của con người đối với sự phát triển, nó diễn tả sự căng thẳng của tinh

<sup>612</sup> Biễn Đức XVI, *Sứ điệp ngày hòa bình thế giới lần 33* (2010), số 4.

thần con người nơi từng bước vượt thắng sự lệ thuộc vào vật chất”<sup>613</sup>.

Nhưng đồng thời thông điệp cũng yêu cầu cần sáng suốt phân biệt và cảnh giác đối với *chủ nghĩa duy kỹ thuật*. Thật vậy, nếu như vào giai đoạn hậu hiện đại, các ý thức hệ, các phong trào giải phóng và ngay cả khoa học chủ nghĩa bị khủng hoảng trầm trọng, thì xem ra “trong tiến trình toàn cầu hóa, kỹ thuật có tham vọng thay thế các ý thức hệ, để trở thành một quyền lực ý thức hệ và đẩy nhân loại vào nguy cơ tự khép kín một cách thiên kiến, không thể thoát ra ngoài để gặp gỡ hữu thể và chân lý”. Vận mệnh của con người và ngay cả của vũ trụ dường như nằm trong tay kỹ thuật. Vô hình trung kỹ thuật trở thành mục đích và tiêu chuẩn “*độc nhất*” để xác định hoàn cảnh sống, cũng như giá trị sống và ngay cả chân lý. Con người bị đe dọa đánh mất chính mình, vì đã đánh mất vai trò chủ thể và hoàn toàn bị lệ thuộc vào sản phẩm của mình. Chính vì vậy, “phải khẩn thiết đào tạo về trách nhiệm đạo đức trong việc sử dụng kỹ thuật. Để đối phó với sức cuốn hút của kỹ thuật đối với con người, chúng ta phải ý thức rằng ý nghĩa đích thực của tự do, không nằm trong sự say mê tìm kiếm một cách hoàn toàn độc lập, nhưng trong khả năng đáp lại tiếng gọi của hữu thể, bắt đầu từ chính hữu thể của chúng ta”<sup>614</sup>.

Nói cho cùng, vấn đề thực ra không nằm ở kỹ thuật, mà ở quan niệm về kỹ thuật và cách thế người ta sử dụng kỹ thuật, nhất là khi biến nó thành một thứ ý thức hệ mới, thay thế cho nhiều ý thức hệ cũ. Để có thể bảo vệ môi trường, tuân thủ nguyên tắc đạo đức và nhất là để tôn trọng con người, cần phải tái lập mối tương quan hài hòa giữa Tạo Hóa với con người và vũ trụ. Tiến

<sup>613</sup> Biễn Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, tr. 69.

<sup>614</sup> Ibidem, số 70.



trình này phải khởi đi từ hành động bảo vệ môi trường, việc sử dụng tài nguyên thiên nhiên một cách có trách nhiệm và nhất là trong tinh thần liên đới với thế hệ tương lai.

Đức Giáo chủ Phaolô VI đề cập đến liên đới như một ân huệ chúng ta lãnh nhận từ thế hệ đi trước và đồng thời nó lại là bổn phận của chúng ta đối với thế hệ đến sau: “Được thừa kế các thế hệ quá khứ và hưởng lợi từ lao động của những người đương thời, chúng ta có bổn phận đối với mọi người và không thể không quan tâm đến những người sẽ tiếp nối chúng ta để mở rộng gia đình nhân loại. Liên đới phổ quát – một hiện thực và một lợi ích cho mọi người – cũng là một nghĩa vụ”<sup>615</sup>.

Để đối phó với khủng hoảng sinh thái ngày càng trầm trọng hơn, Giáo chủ Gioan Phaolô II yêu cầu phải đề cao trách nhiệm liên đới: “Nhân loại hôm nay phải ý thức về nghĩa vụ và trách nhiệm đối với các thế hệ tương lai”<sup>616</sup>. Trong định hướng liên đới này, việc khai thác và sử dụng tài nguyên thiên nhiên không thể chỉ dựa trên nhu cầu hay lợi ích tức thời của thế hệ chúng ta, mà cần phải nghĩ đến lợi ích của các sinh vật khác và các thế hệ tương lai.

### 22.3.2- Liên đới trong cùng thế hệ

Bên cạnh “liên đới liên thế hệ” (solidarité intergénérationnelle), chúng ta còn phải đề cập đến *liên đới trong cùng thế hệ* (solidarité intra-générationnelle). Sự thất bại của Hội nghị Thượng đỉnh về biến đổi khí hậu tại Copenhagen vào tháng 12-2009 là một thí dụ nữa về tình trạng thiếu liên đới giữa các quốc gia để giải quyết khủng hoảng sinh thái ở thời toàn cầu

<sup>615</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 17.

<sup>616</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 37

hóa. Mọi người đều biết rằng các nước giàu phải chịu trách nhiệm đối với lượng khí thải carbon tích tụ hiện nay, vì họ đã thải tới ¾ lượng carbon dioxide. Chính vì vậy, theo nhiều chuyên viên, đáng lẽ ra họ phải cam kết cắt giảm lượng khí thải của mình xuống mức dưới 25% so với năm 1990, trong vòng một thập kỷ. Ngoài ra, họ cần tăng thêm hỗ trợ phát triển, về công nghệ cũng như tài chính, để giúp các nước nghèo làm sạch nền kinh tế của mình và thích nghi với biến đổi khí hậu. Tuy nhiên, các nước đang phát triển, đặc biệt các nước mới nổi lên, cũng không miễn trừ trách nhiệm riêng của mình đối với công trình tạo dựng, vì họ cũng đang góp phần vào việc làm cho Trái đất nóng lên. /

Chính vì vậy, Đức Giáo chủ Gioan Phaolô II đặc biệt kêu gọi tinh thần liên đới giữa các nước để bảo vệ môi trường: “Các Nhà nước cần liên đới và hỗ trợ nhau nhiều hơn để thúc đẩy việc phát triển một môi trường tự nhiên và xã hội thanh bình, lành mạnh. Chẳng hạn, người ta không thể đòi hỏi các nước mới phát triển áp dụng trên nền công nghiệp còn non trẻ những luật lệ chế tài liên quan đến môi trường, nếu các nước kỹ nghệ không đi tiên phong trong việc áp dụng những biện pháp đó nơi đất nước của họ. Về phần mình, các nước đang phát triển cũng không được lặp lại những sai lầm của các nước khác trong quá khứ và tiếp tục hủy hoại môi trường do những sản phẩm gây ô nhiễm, do nạn phá rừng thái quá hoặc khai thác không giới hạn làm cạn kiệt tài nguyên thiên nhiên. Trong cùng một dòng suy tư, cần cấp tốc tìm giải pháp để xử lý vấn đề môi trường và loại trừ những chất thải độc hại”<sup>617</sup>.

Để đạt được mục tiêu này, cộng đồng quốc tế và quốc gia cần đưa ra những hiệp ước khung và một quy trình rõ rệt về việc cắt

<sup>617</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp Ngày Hòa bình thế giới 1990*, số 10.

giảm khí thải. Đặc biệt cần tạo nên những hình thức liên đới mới mẻ trong việc sử dụng năng lượng thiên nhiên, bảo vệ nguồn nước, bảo vệ đất, bảo vệ bầu khí quyển, xử lý chất thải và nhất là phát triển chiến lược chung để tìm nguồn năng lượng sạch...

### 22.3.3- Bảo vệ sự sống

Giáo chủ Biển Đức XVI coi cuộc khủng hoảng môi sinh hiện nay là “một cơ hội lịch sử để đưa ra một câu trả lời tập thể nhằm chuyển đổi mô hình phát triển toàn cầu theo định hướng tôn trọng công trình tạo dựng và nhằm phát triển con người toàn diện”. Theo quan điểm Kitô giáo, thiên nhiên không phải là “*thần thiêng*» hay một thực tại «*bất khả xâm phạm*». Con người có quyền và có bổn phận can thiệp để sửa đổi hay hoàn thiện một số đặc điểm của thiên nhiên để giúp nó vận hành tốt hơn. Công tác này dĩ nhiên cần đến sự đóng góp tích cực của kỹ thuật tân tiến. Vì vậy, tất cả vấn đề nằm ở chỗ phải sáng suốt chọn lựa mô hình phát triển và kỹ thuật thích hợp «đặt cơ sở trên vai trò trung tâm của con người, trên sự cố võ và chia sẻ công ích, trên trách nhiệm, trên ý thức về việc cần thiết phải thay đổi phong cách sống và trên đức khôn ngoan»<sup>618</sup>.

Muốn đạt đến mục tiêu nói trên dĩ nhiên cần phải có luật lệ và các quy ước trên phạm vi quốc gia cũng như quốc tế. Nhưng, sâu xa và căn bản hơn, nhân loại ở thời toàn cầu hóa đang cần một nền giáo dục về “*sinh thái nhân bản*». Thật vậy, mô hình sản xuất và lối sống của con người thời đại chúng ta biểu lộ rõ rệt sự thiếu tôn trọng và trách nhiệm đối với môi sinh và sự sống. «Do đó, giáo dục về trách nhiệm sinh thái rất cần thiết và khẩn cấp: trách nhiệm đối với bản thân, trách nhiệm đối với tha

<sup>618</sup> Ibidem, số 9.

nhân, trách nhiệm đối với môi trường. Đây là một nền giáo dục không thể chỉ dựa trên hiệu năng hoặc trên ý chí nhất thời mà thôi. Mục tiêu của nó không phải là ý thức hệ hay chính trị, và quan điểm của nó không thể dựa trên sự chối từ thế giới hiện đại hoặc ước muốn mơ hồ quay trở về với «*thiên đường đã đánh mất*». Giáo dục đích thực về trách nhiệm giả thiết hành động «*sám hối đích thực*» về cách thế suy tư và lối sống. Trong lãnh vực này, các Giáo Hội và các cơ chế tôn giáo, các Tổ chức chính phủ và phi chính phủ, cũng như tất cả các thành phần của xã hội đóng một vai trò rõ rệt. Tuy nhiên, gia đình vẫn là nhà giáo dục đầu tiên, nơi đó đưa trẻ học để tôn trọng tha nhân và yêu mến thiên nhiên»<sup>619</sup>.

Trong những năm gần đây người ta nói nhiều đến công nghệ sạch và công nghệ sinh học như một giải pháp khả thi cho tương lai. Trên nguyên tắc, Giáo huấn xã hội Công giáo không phản đối việc ứng dụng công nghệ mới, trái lại còn khuyến khích việc nghiên cứu để khám phá những phương pháp hữu hiệu hơn nhằm cải thiện môi trường, bảo vệ sự sống nói chung và sự sống của con người nói riêng.

### 22.3.4- Đổi mới tư duy và lối sống

Hiện tượng hủy hoại môi trường tố cáo sự sai lầm nơi một số mô hình phát triển, phương pháp sản xuất, cách thức áp dụng kỹ thuật để khai thác thiên nhiên và lối sống của con người hiện nay. Yêu cầu khẩn thiết là phải cấp tốc thay đổi tư duy và lối sống.

Trước hết, nhiệm vụ bảo vệ và chăm sóc công trình tạo dựng đòi hỏi nhân loại phải thay đổi quan điểm, cũng như mối tương

<sup>619</sup> Gioan Phaolô II, *Sứ điệp Ngày Hòa bình thế giới năm 1990*, số 13.

quan với vũ trụ. «Việc quan tâm đến môi trường đòi hỏi một tầm nhìn rộng lớn và toàn cầu về thế giới; một nỗ lực chung và trách nhiệm nhằm vượt qua thứ lôgic dựa trên lợi ích quốc gia một cách ích kỷ để tiến tới một cái nhìn rộng mở, bao hàm nhu cầu của mọi dân tộc. Ta không thể đứng dưng trước những gì đang xảy ra xung quanh chúng ta, bởi vì sự hủy hoại của bất kỳ phần nào trong hành tinh này, chắc chắn (hậu quả của nó) sẽ đổ xuống trên đầu mọi người. Các mối tương quan giữa con người, giữa các nhóm xã hội và các Nhà nước, cũng như giữa người với môi trường, mời gọi chúng ta biết đảm nhận phong thái tôn trọng và tình thương trong sự thật»<sup>620</sup>.

Với tiến trình toàn cầu hóa, kinh tế và kỹ thuật sẽ phát triển nhanh hơn. Con người sẽ có nhiều cơ hội và khả năng tiêu thụ như chưa từng thấy trong lịch sử nhân loại. Giáo chủ Gioan Phaolô II công nhận “ước muốn sống tốt hơn không phải là xấu, nhưng thật là sai lầm lối sống cho rằng người ta sống tốt hơn khi hưởng tới “*cái có*” hơn là “*cái là*”, và khi người ta muốn có nhiều hơn không phải để hiện hữu nhiều hơn, mà để hưởng thụ cuộc sống với niềm hoan lạc được coi như cùng đích của cuộc đời. Như thế, cần nỗ lực kiến tạo những lối sống trong đó việc kiếm tìm chân, thiện và mỹ, cũng như sự hiệp thông với người khác để tạo nên sự phát triển chung, phải quyết định những chọn lựa tiêu thụ, tiết kiệm và đầu tư»<sup>621</sup>.

“*Hiến chương Trái đất*” cũng đang kêu gọi mọi người cấp tốc đổi mới tư duy, lối sống và thái độ đối với thiên nhiên để cứu vớt ngôi nhà chung này.

<sup>620</sup> Biển Đức XVI, *Sứ điệp Ngày Hòa bình thế giới 2010*, số 11.

<sup>621</sup> Gioan Phaolô II, *Bách chu niên*, số 36.

“*Khi thế giới trở nên mong manh và phụ thuộc lẫn nhau, thì tương lai vừa bao hàm hứa hẹn lớn lao, vừa chất chứa hiểm họa to lớn. Để tiến lên phía trước chúng ta phải công nhận rằng, ở giữa sự khác biệt kỳ diệu của các nền văn hóa và hình thức sự sống, tất cả chúng ta thuộc về một gia đình nhân loại và một cộng đồng Trái đất với cùng một vận mệnh.*”

*Chúng ta phải nối kết với nhau để phát triển một xã hội toàn cầu, được xây dựng trên sự tôn trọng thiên nhiên, tôn trọng nhân quyền, công bằng về kinh tế và một nền văn hóa hòa bình. Chúng ta, những dân tộc của Trái đất, phải tuyên bố trách nhiệm của mình đối với nhau, cũng như đối với các cộng đồng rộng lớn hơn của đời sống và đối với các thế hệ tương lai”.*

Như chúng tôi đã trình bày, Giáo huấn xã hội Công giáo không chống lại tiến trình toàn cầu hóa và càng không chủ trương quay trở lại tình trạng lạc hậu trước đây, nhưng mời gọi con người kiếm tìm một nếp sống giản dị, an bình và thân thiện với môi trường hơn<sup>622</sup>. Chính việc tiêu thụ quá độ, bừa bãi, cuộc sống ích kỷ, thiếu vắng lý tưởng và liên đới là nguyên nhân của tình trạng nô lệ vật chất, cảm đầu chạy theo thị hiếu, gây ô nhiễm môi trường, phát sinh nhiều bệnh tật, cũng như nhiều tệ nạn trong xã hội hôm nay. Cần cố gắng tìm một nếp sống khác thân thiện với môi trường hơn, lành mạnh về thực phẩm, đặt ưu

<sup>622</sup> Serge Mongeau đã đưa ra một thí dụ điển hình: Một người Canada bình thường cần tới 4,3 hecta để thỏa mãn nhu cầu hiện tại về năng lượng, lương thực, y phục, cư trú... Nếu chúng ta chia đều diện tích Trái Đất (kể cả những phần đại dương đang cung cấp lương thực) cho tất cả các cư dân trên thế giới, thì mỗi người chỉ được 1,5 hecta. Như vậy, nếu mọi người có nếp sống tiêu thụ giống như người Canada thì chúng ta cần đến 3 Trái đất mới có thể thỏa mãn nhu cầu. Nếu bắt chước nếp sống của người Mỹ, thì chắc chắn sự thiếu hụt càng lớn hơn (xem S. Mongeau, *La simplicité volontaire*, 1998).

tiên cho việc triển nở nhân bản, văn hóa, tinh thần, biết liên đới với những người kém may mắn, sống giản dị nhưng mạnh khỏe hơn về thể lý cũng như sung mãn về tinh thần.

## 23- CHIẾN TRANH VÀ HÒA BÌNH

Con người vẫn tự hào là “sinh vật có lý trí” hoặc hơn nữa “nhân linh vạn vật”. Tuy nhiên, có lẽ chưa có loài vật nào đối xử với đồng loại một cách phản lý trí, độc ác, dã man và tàn khốc như người với người. Trong thế giới động vật, người ta chưa thấy hiện tượng các súc vật cùng chủng loại tàn sát nhau và tiêu diệt nhau một cách ghê sợ như chiến tranh trong thế giới loài người!

Nhìn từ quan điểm nhân bản, phải coi chiến tranh là một hiện tượng phi lý và quái đản nhất. Nhưng lịch sử nhân loại lại được kiến tạo bằng các cuộc chiến tranh. Đại đa số các vị anh hùng của các dân tộc trên thế giới cũng xuất thân từ những chiến thắng lẫy lừng nhất!

Những suy tư của chương cuối cùng này sẽ xoay quanh mấy câu hỏi căn bản sau đây: Tôn giáo nói chung và Kitô giáo nói riêng nghĩ gì về chiến tranh? Đây là quan điểm và thái độ của Kitô giáo về chiến tranh? Giữa chiến tranh và hòa bình, Kitô hữu hôm nay phải lựa chọn đứng về phía nào? Giáo huấn xã hội Công giáo đề nghị giải pháp nào để nhân hóa chiến tranh?<sup>623</sup>

---

<sup>623</sup> Xem Nguyễn Thái Hợp, “Quan điểm của Giáo Hội về chiến tranh và hòa bình”, Hiệp Nhất, tháng 3, 2003.

### 23.1- Hiến chương hòa bình

Trong mười giới răn của Cựu Ước, điều răn thứ năm khẳng định một cách dứt khoát: “*Ngươi không được giết người*”. Nhưng trong chiến tranh, người ta đã giết người và giết người có tính toán, có chiến thuật và hệ thống. Hơn nữa, Cựu Ước cũng đầy đầy những bản văn liên ca ngợi chiến tranh. Làm sao giải thích hay dung hòa được hai mệnh lệnh trái ngược này?

Tân Ước công hiến cho chúng ta một cái nhìn khác về chiến tranh và hòa bình. Đức Kitô được gọi là “*Hoàng tử hòa bình*”. Đêm Người giảng trên được mệnh danh là “*đêm an bình*” và trên không trung vang lừng tiếng ngợi ca: “*Vinh danh Thiên Chúa trên trời, bình an dưới thế cho người Chúa thương*”(Lc 2,14). Đức Kitô đến để giao hòa loài người với Thiên Chúa và hòa giải nhân loại với nhau.

Giáo huấn của Người, đặc biệt Bài giảng trên núi, trở thành *Hiến chương Nước Trời* và *Hiến chương hòa bình*. Đứng trên một sườn đồi gần Capharnaum, Đức Giêsu đồng dạy và sang sảng công bố các mối phúc:

*“Phúc cho ai có tâm hồn nghèo khó,  
vì Nước Trời là của họ.  
Phúc cho ai hiền lành,  
vì họ sẽ được Đất Hứa làm gia nghiệp.  
Phúc cho ai sầu khổ,  
vì họ sẽ được Thiên Chúa ủi an.  
Phúc cho ai khát khao nên công chính,  
vì họ sẽ được Thiên Chúa cho mãn nguyện.  
Phúc cho ai xót thương người,  
vì họ sẽ được Thiên Chúa xót thương.  
Phúc thay ai xây dựng hòa bình,*

*vì họ sẽ được gọi là con Thiên Chúa.  
Phúc cho ai bị bách hại vì sống công chính,  
vì Nước Trời là của họ”* (Mt 5,3-10).

Giới luật “yêu thương” (Lc 6,27-38; Mt 5,44), mệnh lệnh không được giận ghét (Mt 5,21-26), trả thù, báo oán (Mt 5,38-42) đã trở thành kim chỉ nam cho cuộc sống của người môn đệ Đức Kitô. Dĩ nhiên, Kitô hữu có thể đòi hỏi những người đã gây tổn thương cho mình phải đền bù những thiệt hại và sửa lại sự ác. Tuy nhiên, thái độ báo oán, trả thù hay bất cứ âm mưu nào nhằm thủ tiêu chính đối phương là hành động vi phạm đức ái. Đức Giêsu luôn mời gọi các môn đệ phải đi xa hơn cái thường tình, phải làm sao vượt tới lý tưởng “yêu thương kẻ thù và cầu nguyện cho những kẻ ngược đãi”, đối xử tàn tệ với mình (Mt 5,44).

Vào giai đoạn quyết liệt và bi thương nhất, khi một đám đông mang gươm giáo gây gộc đến bắt Người, các môn đệ của Người quyết định dùng bạo lực để tự vệ. Có người đã tuốt gươm chém đứt tai người đầy tớ của Thượng tế. Đức Giêsu không chấp nhận hành động này và lập tức truyền lệnh: “*Hãy xỏ gươm vào vỏ, vì tất cả những ai dùng gươm sẽ chết vì gươm*” (Mt 26,52).

Hoàn toàn đi ngược lại với niềm trông đợi của người Do Thái đương thời về một Đấng Mesia chiến thắng bằng sức mạnh và uy quyền, Đức Giêsu đã khai mở con đường cứu độ bằng yêu thương, hy sinh, nhẫn nhục, khổ đau. Nơi Người, sứ vụ Mesia và thân phận đau thương của Người Tôi tớ Giavê đã quyện lẫn với nhau<sup>624</sup>. Người tuyệt đối chối từ mọi hình thức sử dụng bạo lực để bảo vệ bản thân. Thay vì trở nên nguyên nhân của bạo

<sup>624</sup> Xem Isaia 52,13– 53,12.

lực, với nguy cơ thân thánh hóa võ lực, Người chấp nhận làm nạn nhân của chính bạo lực, ngõ hầu chia sẻ và đồng hành với bao nhiêu nạn nhân khác. Nhưng chính qua cái chết ô nhục của một tử tội, với thân thể trần trụi và hai bàn tay bị đóng chặt vào thánh giá, Người đã chiến thắng bạo lực, tội lỗi và cái chết. Đặc biệt, nhờ đảm nhận trong chính thân xác nỗi khổ đau của kiếp người, Đức Kitô đã đem lại cho khổ đau và thất bại một ý nghĩa mới, vừa nhân bản vừa siêu nhiên.

Các Kitô hữu tiên khởi đã muốn triệt để đi theo con đường của Đức Kitô, nên họ tuyệt đối chống lại chiến tranh và bạo lực. Một số người còn tẩy chay cả nghĩa vụ quân sự, vì nghĩ rằng không thể dung hòa giới răn yêu thương với việc sử dụng bạo lực. Khi điều kiện lịch sử nghiệt ngã bắt buộc phải chọn lựa, thay vì làm nguyên nhân của bạo lực, nhiều người đã chấp nhận trở thành nạn nhân, để làm chứng cho niềm tin và xác tín bất bạo động của mình...

### 23.2- “Chiến tranh chính nghĩa”?

Với Hiệp ước Milano vào năm 313, hoàn cảnh chính trị và xã hội đã thay đổi từ căn bản. Kitô giáo trở thành quốc giáo của một đế quốc đang tan rã, với những cuộc chiến thiên thu bất tận. Nhiều cuộc tranh luận gay gắt đã phát sinh từ trong lòng Giáo Hội để xác định vai trò và thái độ của các Kitô hữu đối với xã hội trần thế. Tư tưởng chủ đạo của thời đó cho rằng các Kitô hữu phải tích cực hội nhập vào cơ chế chính trị, kinh tế, hành chính và phải cầm vũ khí để bảo vệ một đế quốc đã trở thành đất nước của chính mình. Hành động dân thân bảo vệ đế quốc này cũng được hiểu như một hành động tự vệ để bảo đảm an ninh, trật tự, văn minh và hòa bình cho mọi người.

Nhiều thách đố mới được đặt ra cho lương tâm của nhiều Kitô hữu. Một mặt, họ phải rao giảng tình thương và công lý chống lại bạo lực và bất công, mặt khác họ lại phải nhân danh tình thương để sử dụng chính bạo lực, ngõ hầu bảo vệ công lý và hòa bình (!). Nhiều quan điểm và câu trả lời khác nhau đã được đưa ra. Có những người nhất định không chấp nhận bất cứ giải pháp thỏa hiệp nào có nguy cơ làm băng hoại tính nhất quán của niềm tin Kitô giáo. Họ quyết định rời bỏ làng mạc và thành thị của đế quốc để đi vào hoang địa, ngõ hầu sống trọn vẹn lý tưởng của Tin Mừng. Hình thành một phong trào rất độc đáo, đa diện và phức tạp của các ẩn sĩ trong sa mạc.

Có những người khác lại quan niệm việc dân thân phục vụ và bảo vệ cơ cấu chính trị, kinh tế, xã hội vừa là một nghĩa vụ công dân, vừa là một trách nhiệm của đức ái. Họ chỉ trích những người “chủ hòa” là hèn nhát, ích kỷ hay ký sinh trùng của xã hội, bởi vì những người này hưởng thụ các tiện nghi và lợi ích của xã hội, nhưng lại không can đảm cầm gươm để bảo vệ nó. Theo họ, có hai hình thức vi phạm công bằng: một là làm một hành động bất công; hai là không trợ giúp các nạn nhân của bất công hay không bảo vệ công lý. Nếu giáo huấn bất bạo động của *Bài giảng trên Núi* cấm các Kitô hữu sử dụng võ lực, thì giới răn yêu thương lại đòi hỏi họ phải bảo vệ, trong mức độ có thể, những ai đang lâm nguy. Như vậy, phải chăng “chiến tranh tự vệ” không những được phép, mà còn cần thiết và bó buộc?

Dựa trên quan niệm của phái khắc kỷ, thánh Augustinô là thần học gia đầu tiên đã trình bày một cách hệ thống quan điểm của Kitô giáo về “chiến tranh và hòa bình”. Ngài liệt kê những yếu tố và điều kiện thiết yếu để kiến tạo một nền hòa bình đích thực. Theo thánh nhân, trong phạm vi nhỏ hẹp của gia đình cũng như trên bình diện xã hội – chính trị, “hòa bình là sự nổi

kết hài hòa quyền lợi của các công dân, vừa được xây dựng trên những quy tắc đạo đức, vừa tôn trọng tha nhân”. Bản chất của nền hòa bình ở trần thế là công lý và công lý này được định nghĩa như một nhân đức xã hội, nhằm trả lại cho mỗi người những gì thuộc về họ.

Augustinô quan niệm việc đảo lộn trật tự công lý trong cộng đồng chính trị là một tội chống lại trật tự thần thiêng của Thiên Chúa. Chính vì vậy, Nhà nước hợp pháp có quyền sử dụng bạo lực quân sự như một phương tiện cần thiết để trừng trị người có tội và để tái lập cũng như duy trì hòa bình. Cuộc chiến để tự vệ hay để trả thù cho những bất công được mệnh danh là “*chiến tranh chính nghĩa*” (Justa bella ulciscuntur injurias). Một số tiêu chuẩn căn bản đã được đưa ra để thẩm định giá trị pháp lý và tính cách “chính nghĩa” của cuộc chiến này: lý do chính đáng, ý định chính đáng, quyền lực tuyên bố chiến tranh này cũng chính đáng.

Vào giai đoạn cực thịnh của thời Trung cổ, thánh Tôma Aquinô kiện toàn quan điểm “*chiến tranh chính nghĩa*” nói trên với những đóng góp triết học Aristote và những dữ kiện đặc biệt của thời đại. Chúng ta biết rằng xã hội của thánh Tôma là một xã hội loạn lạc và chiến tranh triền miên giữa các lãnh chúa. Cái bi đát nhất là chưa tìm ra một “pháp quyền quốc tế” nào vừa công minh, vừa đủ sức mạnh để đưa ra những trừng phạt hợp lý, ngõ hầu bảo vệ và duy trì hòa bình. Để giảm thiểu tối đa những cuộc chiến tranh vô lý và để đặt nền tảng cho nền hòa bình vững chắc, thánh nhân đã đưa ra những nguyên tắc đạo đức căn bản sau đây:

\* *Chính nghĩa*: Chỉ được phép tuyên chiến khi phải tự vệ để bảo vệ người dân vô tội, bảo vệ quyền lợi của con người, của tổ quốc và những điều kiện cần thiết cho cuộc sống.

\* *Tuyên chiến* phải do cơ quan hữu trách, nghĩa là do nhà cầm quyền có trách nhiệm về vận mệnh của quốc gia. Tuy nhiên, trong các cuộc chiến tranh cách mạng chống chính quyền ngoại xâm hoặc để lật đổ bạo quyền, người dân có quyền nổi dậy.

\* *Thiện ý*: Mục tiêu của cuộc chiến là để tái lập hòa bình và bảo vệ công thiện công ích. Chính vì vậy, phải tránh những cuộc tàn phá vô ích, phải nỗ lực thương thảo và phải coi chiến tranh là giải pháp cuối cùng.

\* *Chắc chắn thành công*: Nguyên tắc này rất khó xác định. Tuy nhiên, nó giúp người ta tránh những hành động tuyên chiến nông nổi, thiếu khôn ngoan hay cuồng vọng.

\* *Tương xứng*: Tiêu chuẩn này đòi hỏi phải cân trọng lượng định những hậu quả tai hại về tinh thần và vật chất do chiến tranh gây nên với những kết quả tốt đẹp mà cuộc chiến sẽ mang lại.

Đây không phải là một quan niệm thần học để bênh vực hay để biện minh cho chiến tranh. Đúng hơn, nó là một cố gắng thực tiễn để tái lập hòa bình và xác định các yếu tố lý thuyết căn bản ngõ hầu hướng dẫn nhà cầm quyền trong việc chọn lựa một giải pháp chính trị nhân ái và có trách nhiệm đối với con người cũng như đối với đất nước. Trong nhiều trường hợp, việc áp dụng những nguyên tắc “*chiến tranh chính nghĩa*” đã giảm thiểu những cuộc xung đột giữa các vương quốc, các tiểu vương hay thành thị. Thật vậy, theo thánh Tôma, *lý tưởng là bảo vệ và kiến tạo hòa bình*. Chiến tranh luôn luôn là hạ sách và chỉ được sử dụng khi không còn giải pháp khả thi nào hay khi tất cả những con đường thương thảo đã thất bại. Ngay trong

trường hợp này, người ta cũng chỉ được phép tuyên chiến khi hội đủ những yếu tố căn bản ở trên.

Thần học luân lý trong các thế kỷ kế tiếp thường phân biệt hai loại chiến tranh: *chiến tranh tự vệ* và *chiến tranh xâm lược*. Cả hai loại chiến tranh này được đánh giá là *chính đáng* và phù hợp với *nguyên tắc luân lý* hoặc *phi nghĩa* và *phi luân lý* hệ tại ở chỗ chúng có tuân thủ hay không những điều kiện căn bản của nguyên tắc nói trên.

Rất tiếc là để biện minh cho phong trào “Thập tự quân”, một số luật gia và thần học gia đã thần thánh hóa các cuộc “*chiến tranh chính nghĩa*”. Họ còn đưa thêm hai yếu tố mới cho phép tuyên chiến: chống lại Thiên Chúa và chống Giáo Hội. Có tác giả còn đi xa hơn nữa khi cho rằng chỉ cần hội đủ một trong hai yếu tố sau cùng này là đã đủ lý do chính đáng để tuyên chiến. Đây là một hình thức biện minh và hợp pháp hóa các cuộc chiến của “thập tự quân”, cũng như một số “chiến tranh chiếm thuộc địa” sau này của các nước Tây phương. Trong một số trường hợp, người ta đã hết lời tán tụng và thần thánh hóa những cuộc “*chiến tranh chính nghĩa này*”. Dĩ nhiên, một số thần học gia không chấp nhận lối giải thích xu thời này, tuy nhiên, trong thực tại lịch sử, đây là một quan niệm chung ở thời đó và kéo dài cho đến đầu thế kỷ 20<sup>625</sup>.

### 23.3- Cổ võ hòa bình

Những biến đổi sâu rộng về chính trị, xã hội và khoa học kỹ thuật đã giúp Giáo Hội có một cái nhìn khác hơn về chiến tranh

<sup>625</sup> Vào dịp khai mạc thiên niên kỷ III, Giáo chủ Gioan Phaolô II đã chính thức xin lỗi Thiên Chúa và nhân loại về những lạm dụng đau thương trong quá khứ nhân danh những “cuộc chiến tranh chính nghĩa” này.

và hòa bình. Đối diện với thảm cảnh khốc hại của hai cuộc đại chiến ở thế kỷ 20, Giáo Hội Công giáo tích cực kêu gọi xây dựng nền hòa bình thế giới. Giữa cảnh hoang tàn đổ nát của thế chiến I, Giáo chủ Biển Đức XV ban hành thông điệp “*Pacem Dei*” (*Hòa bình của Thiên Chúa*) (1920) để kêu gọi các nước tham chiến sớm tái lập hòa bình. Vào giai đoạn thế chiến thứ II, qua các sứ điệp Giáng sinh<sup>626</sup>, Đức Piô XII không ngừng kêu mời các nhà lãnh đạo kiếm tìm một nền hòa bình trong danh dự, đồng thời nêu lên một số nguyên tắc đạo đức nền tảng:

\* Chiến tranh xâm lược không còn nằm trong phạm vi đạo đức.

\* Nên thay thế thuật ngữ hàm hồ “*chiến tranh chính đáng*” bằng “*tự vệ chính đáng*”.

\* Nhưng hành động tránh chiến tranh tự vệ nhằm bảo vệ hòa bình cũng không thể thực hiện bằng bất cứ giá nào. Như vậy, Giáo chủ Piô XII đã hé mở cánh cửa, mặc dù còn rất hẹp, về những “giới hạn hữu lý” của các cuộc chiến tự vệ chính đáng nhằm đẩy lui những hành động xâm lược bất chính.

\* Mọi cố gắng xây dựng hòa bình sẽ không bao giờ bị thiệt thòi, trong khi tất cả có thể sẽ bị tổn thất nặng nề với chiến tranh.

Suốt thời kỳ mệnh danh là “*chiến tranh lạnh*”, hình ảnh mây quả bom nguyên tử đã tiêu diệt hai thành phố Hiroshima và Nagasaki trong vài giây và hiểm họa một chiến tranh hạt nhân, luôn ám ảnh tất cả nhân loại. Không những quan niệm chiến tranh tự vệ chính đáng không còn thích hợp với điều kiện của

<sup>626</sup> Chẳng hạn các Sứ điệp Giáng Sinh 1939, 1941, 1948, 1953, 1954, 1956.



một chiến tranh nguyên tử, mà ngay cả châm ngôn cổ điển “muốn có hòa bình phải chuẩn bị chiến tranh”<sup>627</sup> cũng bắt đầu bị đặt thành vấn đề.

Có thể nói, suốt bao nhiêu ngàn năm lịch sử, châm ngôn này hầu như đã được tất cả các dân tộc tận tình sử dụng. Đặc biệt ở giai đoạn “chiến tranh lạnh”, người ta đã vận dụng châm ngôn này để biện minh cho các cuộc chạy đua vũ trang. Theo họ, “hòa bình không thể được bảo đảm nếu không dựa trên thế quân bình về vũ khí. Do đó, hễ ở một nơi nào đó tạo nên sự gia tăng về sức mạnh quân sự, lập tức sẽ phát sinh ở những nơi khác cuộc chạy đua vũ trang không giới hạn để gia tăng sức mạnh vũ trang. Nếu một nước có vũ khí nguyên tử thì các nước khác cũng phải chế tạo chính vũ khí đó, với cùng một sức tàn phá”<sup>628</sup>.

Cuộc chạy đua vũ trang đó đã đẩy nhân loại đến bên bờ vực thẳm của chiến tranh hạt nhân. Chính trong cảnh dầu sôi lửa bỏng đó, Giáo Hội yêu cầu nhân loại phải đảo ngược vấn đề: Thay vì “muốn hòa bình phải chuẩn bị chiến tranh” phải cấp tốc thay thế bằng châm ngôn “muốn hòa bình phải chuẩn bị hòa bình”. Thật vậy, giữa lúc các phe đối nghịch đang hăm hở chạy đua vũ trang và coi việc quân bình vũ trang như yếu tố quyết định để kiên tạo hòa bình, với cái nhìn ngôn sứ, cụ già Gioan XXIII đã sáng suốt đảo ngược cái lôgic cổ điển đó. Ngài đề nghị thay đổi tâm thức và yêu cầu xây dựng hòa bình bằng chính những hành động tích cực chuẩn bị hòa bình.

Tháng 10 năm 1962, khi xảy ra cuộc khủng hoảng về hỏa tiễn ở Cuba, Đức Gioan XXIII đã tích cực góp phần tái lập hòa bình.

<sup>627</sup> Châm ngôn cổ điển: Si vis pacem, para bellum.

<sup>628</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 110.

Một năm sau, ngài ban hành thông điệp “*Hòa bình trên thế giới*” để kêu gọi nhân loại kiên quyết tranh đấu cho hòa bình chống lại chiến tranh. Đây là thông điệp đầu tiên không những gửi cho người Công giáo, mà còn gửi đến “tất cả những người thành tâm thiện chí” trên mặt đất. Có lẽ vì vậy mà thông điệp này đã tạo được một ấn tượng đặc biệt trên diễn đàn thế giới: Tổng thống Kennedy và Tổng bí thư Khrouchtchev thích thú đón nhận sứ điệp hòa bình này.

Khắc khoải và âu lo trước thảm họa chiến tranh, Đức Gioan XXIII thiết tha kêu gọi nhân loại phải cấp tốc chấm dứt cuộc chạy đua vũ trang. Bởi vì, “hậu quả của nó là nhân loại phải sống dưới nỗi lo sợ một trận cuồng phong có thể ập tới bất cứ lúc nào, với sức tàn phá không thể tưởng tượng được. Bởi vì vũ khí đã có sẵn đó và rất khó nghĩ rằng chúng ta luôn có những người đủ khả năng để ý thức trách nhiệm về những tàn phá và khổ đau do chiến tranh gây nên. Cũng không loại trừ giả thuyết một sự kiện bất ngờ và ngoài sự dự phòng nào đó có thể châm ngòi chiến tranh. Ngoài ra, cần ý thức rằng, nếu giả như chiến tranh không xảy ra, nhờ chính sức mạnh phá hủy ghê gớm của vũ khí, thì cũng có lý để lo sợ rằng chỉ nguyên sự kiện tiếp tục thử nghiệm nguyên tử với mục đích chiến tranh có thể dẫn đến những hậu quả thảm khốc cho sự sống trên trái đất này”<sup>629</sup>. Chính vì vậy, ngài “kêu gọi và van nài tất cả nhân loại, đặc biệt các nhà cầm quyền, không ngừng phấn đấu để làm sao cuộc sống nhân loại phát triển phù hợp với lý trí và nhân phẩm”<sup>630</sup>.

Công đồng Vatican II tiếp tục đào sâu và đẩy mạnh quyết tâm xây dựng hòa bình. Sau khi nhắc lại những hậu quả thê thảm của hai cuộc thế chiến, Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới*

<sup>629</sup> Gioan XXIII, *Hòa bình trên thế giới*, số 111.

<sup>630</sup> Ibidem, 117.

hôm nay” đề cập đến những thảm họa tương lai: “Sự phát triển khí giới khoa học làm cho chiến tranh tăng thêm độ ghê tởm và khốc hại khôn lường. Thật vậy, hành động hiếu chiến đi đôi với việc sử dụng những khí giới này có thể đưa đến những tàn phá lớn lao khôn lường, do đó vượt xa giới hạn của việc tự vệ chính đáng. Hơn nữa, nếu sử dụng tất cả những phương tiện hiện có trong các kho vũ khí của các cường quốc, sẽ xảy ra một cuộc tương tàn hầu như toàn diện. Mỗi bên sẽ bị đối phương tận diệt”.

Chính vì vậy, Công đồng mạnh mẽ tuyên bố: “Mọi hành động gây chiến nhằm tiêu diệt bừa bãi cả một thành phố hay những vùng rộng lớn cùng với dân cư ở đó là một tội ác chống lại Thiên Chúa và chính con người. Phải kịch liệt phản đối và không ngần ngại lên án tội ác đó (...). Để cho thảm trạng đó không bao giờ xảy ra, các Giám mục trên toàn thế giới nhất trí tha thiết kêu gọi mọi người, nhất là các nhà cầm quyền quốc gia, cũng như những vị chỉ huy quân sự, hãy cẩn trọng lượng định trách nhiệm của mình trước mặt Thiên Chúa và toàn thể nhân loại”<sup>631</sup>.

Công đồng cũng yêu cầu các nhà hữu trách nghiên cứu vấn đề chiến tranh với nhãn quan và tâm thức mới, phù hợp với những thay đổi của xã hội và sự tiến triển của khoa học kỹ thuật. Nói rõ hơn, cần ý thức rõ ràng về khả năng tàn phá ghê gớm của vũ khí tối tân. Công đồng không phủ nhận “quyền tự vệ chính đáng” của các dân tộc để chống lại quân xâm lược, “khi nguy cơ chiến tranh tồn tại và chưa có một quyền bính quốc tế nào có thẩm quyền”<sup>632</sup> để giải quyết sự xung đột này. Tuy nhiên, theo Công đồng, luôn luôn phải coi chiến tranh là giải pháp sau

<sup>631</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 80.

<sup>632</sup> Ibidem, số 79.

cùng, và chỉ được chọn lựa nó khi tất cả các giải pháp khác đều thất bại. Ngay cả trong trường hợp “chiến tranh tự vệ”, Công đồng cũng yêu cầu phải phân biệt giữa việc “*sử dụng sức mạnh quân sự để tự vệ phù hợp với công lý*” với việc “*biện minh cho bất cứ hành động quân sự hay chính trị nào của cuộc chiến này*”<sup>633</sup>.

Từ đó đến nay, các văn kiện của Giáo huấn xã hội Công giáo vẫn tiếp tục kêu gọi các chính phủ can đảm giải trừ vũ khí để kiến tạo hòa bình và ưu tiên phát triển kinh tế – xã hội. Sứ điệp của Tòa Thánh tại Đại Hội đồng Liên Hiệp Quốc về giải trừ vũ khí, khóa II, nêu rõ quan điểm này: “Giáo huấn của Giáo Hội Công giáo trong lãnh vực này thật rõ ràng và nhất quán. Giáo huấn này coi việc chạy đua vũ trang là đáng tiếc, tuy thế, vẫn kêu gọi một tiến trình giảm trừ vũ khí từ từ và có thể kiểm tra được, cũng như tăng cường nhiều biện pháp hơn đối với những sai lầm có thể xảy ra trong việc sử dụng vũ khí nguyên tử. Đồng thời, Giáo Hội đòi hỏi phải tôn trọng độc lập, tự do và an toàn hợp pháp của mỗi quốc gia”<sup>634</sup>.

“*Muốn hòa bình phải chuẩn bị hòa bình*” đã trở thành một phương châm lý tưởng. Tuy nhiên, đây là một tiến trình tiệm tiến, phức tạp, đa diện, khó khăn và đòi hỏi phải đi xa hơn việc ngưng chạy đua vũ trang. Theo Công đồng Vatican II, “chúng ta phải tận lực chuẩn bị cho một thời đại trong đó, nhờ sự đồng

<sup>633</sup> Ibidem.

<sup>634</sup> Hai cường quốc Hoa Kỳ và Liên Xô đã ký những hiệp ước quan trọng về giải trừ vũ khí hạt nhân. Tuy nhiên trong thời gian gần đây đã xuất hiện một số dấu hiệu xấu về việc tăng cường vũ trang. Theo báo cáo của SIPRI, Tổ chức quốc tế nghiên cứu về hòa bình (Stockholm International Peace Research Institute), chi tiêu cho quân sự trên thế giới trong năm 2006 tăng 3,5%, lên tới 1.204 tỉ Mỹ kim và vẫn tiếp tục tăng cao trong mấy năm vừa qua, bất chấp khủng hoảng kinh tế.

thuận của các quốc gia, tất cả các cuộc chiến tranh đều bị cấm một cách tuyệt đối. Để thực hiện điều đó cần phải thiết lập một thẩm quyền quốc tế được mọi người nhìn nhận và có quyền bính thực sự để bảo đảm an ninh, thực thi công lý và tôn trọng luật pháp<sup>635</sup>. Nhưng trước khi thẩm quyền mong ước này có thể thiết lập, thì các cơ cấu tổ chức quốc tế tối cao hiện nay cần phải tận lực nghiên cứu những phương tiện thích hợp nhất để bảo vệ an ninh chung. Vì hòa bình phải phát sinh từ tình hữu nghị giữa các dân tộc chứ không thể dùng vũ lực để áp đặt trên các nước. Do đó mọi người phải tận lực để chấm dứt cuộc chạy đua vũ trang”.

Sâu xa và triệt để hơn, việc chuẩn bị hòa bình phải khởi đi từ công tác giáo dục nhằm thay đổi tâm thức. Thật vậy, “cố gắng xây dựng hòa bình chẳng đem lại ích lợi gì, bao lâu vẫn còn những tâm tình thù hận, khinh thị và đố kỵ nhau, những hiềm thù vì lý do chủng tộc cũng như những định kiến do ý thức hệ, làm chia rẽ và đối nghịch con người với nhau”. Do đó, theo Công đồng, phải cấp tốc canh tân giáo dục, chuyển đổi não trạng và thay đổi dư luận. “Những ai đang dấn thân cho sứ vụ giáo dục, nhất là giáo dục giới trẻ, hoặc hướng dẫn dư luận, cần

<sup>635</sup> Sau thế chiến thứ 2, Liên Hiệp Quốc đã thành lập Tòa án quốc tế để xử những tội diệt chủng, vi phạm nhân phẩm và nhân quyền. Cũng trong đường hướng đó, Tổng lược Học thuyết xã hội của Giáo Hội đề nghị phải có những biện pháp trừng trị những người đe dọa hòa bình. Đây là những biện pháp nhằm sửa sai hành động của những nhà cầm quyền vi phạm qui luật quốc tế về sống chung hòa bình. Tuy nhiên, “mục đích đích thực của các biện pháp này là mở cửa cho các cuộc thương thảo và đối thoại. Việc trừng phạt không nên trở thành một dụng cụ trừng trị chống lại cả một dân tộc: không được phép làm cho cả một dân tộc, đặc biệt những thành phần dễ bị tổn thương nhất, phải chịu đựng khốn khổ vì việc trừng phạt này” (số 507)

ý thức trách nhiệm lớn lao của mình đối với việc khắc ghi vào tâm trí mọi người những tâm tình mới về hòa bình”<sup>636</sup>.

Giáo chủ Phaolô VI đã khai mở một hướng đi quan trọng khác: phổ biến đạo đức hòa bình và vô hiệu hóa tất cả mưu đồ chiến tranh. Ngài không ngừng lặp đi lặp lại rằng chiến tranh tự nó là xấu, phi lý và phản nhân bản. Nếu muốn xây dựng một thế giới tiến bộ và nhân bản, phải loại trừ mọi thứ chiến tranh, ngay cả chiến tranh vì “lý do tự vệ”. Đã đến lúc nhân loại phải xây dựng ngôi nhà chung trên hệ tư tưởng hòa bình: cần giải quyết các xung đột bằng con đường đối thoại, hiệp thương và hiệp ước, chứ không phải bằng sức mạnh của vũ khí<sup>637</sup>.

Ngày 4 tháng 10 năm 1965, trong bài diễn văn lịch sử đọc trước Đại Hội đồng Liên Hiệp Quốc, nhân dịp kỷ niệm 20 năm ngày thành lập của tổ chức này, Đức Phaolô VI đã long trọng nhắc lại sứ mệnh cao cả của Liên Hiệp Quốc: “Quý vị hiện diện và hành động để nối kết các Quốc gia, (...) để liên kết nước này với nước khác. Quý vị là nhịp cầu giữa các dân tộc. Quý vị là mạng lưới tương giao giữa các dân tộc (...). Ôn gọi của quý vị là *kiến tạo tình huynh đệ không chỉ cho một thiểu số, mà cho tất cả các dân tộc*. Nhiệm vụ khó khăn, nhưng đó là một sứ vụ, sứ vụ cao quý nhất của quý vị”. Sau khi nhắc lại câu nói lịch sử của cố tổng thống J. Kennedy “nhân loại phải chấm dứt chiến tranh hoặc chiến tranh sẽ chấm dứt nhân loại”, Đức Phaolô VI kết luận: “Đừng bao giờ có chiến tranh, đừng bao giờ có chiến

<sup>636</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, số 82.

<sup>637</sup> Xin xem, chẳng hạn, *Diễn văn trước Đại Hội Đồng LHQ* (ngày 4-10-1965); *Các Sứ điệp nhân ngày Hòa Bình Thế Giới*, đặc biệt năm 1967, 1973, 1975, 1977; *Tuyên bố của Tòa Thánh trước LHQ* (1976); *Sứ điệp gửi Đại Hội đồng Bất thường lần I của LHQ* (1978).

tranh! Hòa bình, hòa bình phải hướng dẫn vận mệnh các Dân tộc và toàn thể nhân loại”.

Việc nghiên cứu nguyên nhân của chiến tranh và những cách thế mới để giải quyết các cuộc tranh chấp, cũng như xung đột quốc tế, mà không cần sử dụng đến vũ lực, trở thành ưu tiên số một. Dĩ nhiên, đây là một vấn đề rất phức tạp và nhiều khê, chẳng ai có thể dễ dàng đưa ra những câu trả lời thỏa đáng. Tuy nhiên, Đức Phaolô VI nghĩ rằng rất nhiều lần chiến tranh liên hệ chặt chẽ với tình trạng bất công, bóc lột, nghèo đói... Do đó, theo ngài, “*phát triển là tên khác của hòa bình*. Nếu có một trách nhiệm tập thể để tránh chiến tranh, thì cũng có một trách nhiệm tập thể như vậy để cổ vũ phát triển”<sup>638</sup>.

Để biểu lộ quyết tâm của Giáo Hội trong việc phục vụ công lý và hòa bình, năm 1967, Đức Phaolô VI thiết lập Hội đồng Giáo hoàng “Công lý và Hòa bình”. Và kể từ năm 1968, ngài lấy ngày 1 tháng giêng dương lịch làm ngày “Hòa bình Thế giới”. Hàng năm, vào ngày đầu năm dương lịch, các Giáo chủ công bố một sứ điệp hòa bình. Sứ điệp này đã được nhiều người trân trọng lắng nghe.

Với tiến trình toàn cầu hóa và nền kinh tế tri thức, hố phân cách giàu nghèo càng ngày càng sâu thẳm, không những giữa các nước giàu với các nước nghèo, mà ngay cả trong lòng các nước phát triển. Nhân loại phải đối diện với bạo động và bất ổn xã hội. Trong nhiều trường hợp, nghèo đói và bất quân bình xã hội có nguy cơ trở thành “những trái bom hẹn giờ” đe dọa hòa bình thế giới. Để trả lời cho những thách đố đó, Giáo chủ Gioan Phaolô II cho rằng “vấn đề xã hội phải được giải quyết trong chiều kích toàn diện và phức tạp của nó. Hành động dẫn thân

<sup>638</sup> Phaolô VI, *Phát triển các dân tộc*, số 76.

cho công bằng xã hội phải nối kết chặt chẽ với việc dẫn thân cho hòa bình thế giới (...). Nếu trong quá khứ, *vấn đề giai cấp* được nhấn mạnh như trung tâm của vấn đề thì mới đây người ta đặt *vấn đề thế giới* lên hàng đầu. Do đó, người ta không chỉ quan tâm đến vấn đề bất quân bình và bất công trong khung cảnh giai cấp, mà đồng thời trong khung cảnh thế giới. Như thế, không chỉ có chiều kích giai cấp, mà còn có chiều kích thế giới trong nhiệm vụ thực hiện công bằng ở thế giới hôm nay”<sup>639</sup>.

Thông điệp “*Quan tâm đến vấn đề xã hội*” khai triển mối bận tâm về vấn đề xã hội của Giáo Hội. Đối lập với cá nhân chủ nghĩa và chủ trương lấy lợi nhuận làm mục tiêu, Giáo chủ Gioan Phaolô II đặc biệt đề cao chiều kích liên đới như định hướng của suy tư và hành động. Ngài viết: “Liên đới giúp chúng ta nhìn “người khác” – nhân vị, dân tộc hay quốc gia – không giống như bất cứ dụng cụ nào đó để bóc lột sức lao động và khả năng chịu đựng của họ với giá rẻ mạt, để rồi vứt bỏ khi không còn hữu dụng, mà như một “*đồng loại*”, một “*trợ tá*” (x. St 2,18.20), mà chúng ta phải làm cho họ cùng đồng tham dự như chúng ta vào bữa tiệc cuộc sống mà Thiên Chúa đã mời gọi tất cả mọi người”<sup>640</sup>.

Trong viễn cảnh đó, liên đới trở thành “một *con đường dẫn tới hòa bình và phát triển*. Thật thế, không thể có hòa bình trên thế giới nếu các nhà hữu trách không đi tới chỗ công nhận rằng việc *đồng lệ thuộc* tự nó đòi hỏi phải vượt qua đường lối chính trị theo khối, từ bỏ mọi hình thức chủ nghĩa đế quốc về kinh tế, quân sự hay chính trị, và phải biến sự nghi kỵ lẫn nhau thành cộng tác. Đó là thái độ liên đới đích thực giữa các cá nhân và các dân tộc”. Chính vì vậy, lấy cảm hứng từ Kinh Thánh (x. Is

<sup>639</sup> Gioan Phaolô II, *Lao động con người*, số 2.

<sup>640</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 39.

32, 17), Đức Gioan Phaolô II gọi “*hòa bình là thành quả của liên đới*” (opus solidaritatis pax)<sup>641</sup>.

Giữa lúc môi trường và biến đổi khí hậu đang là nỗi ám ảnh của nhân loại, đề tài của “Ngày Thế giới Hòa bình lần thứ 43” (2010) mang ý nghĩa hết sức đặc biệt: “*Muốn xây dựng hòa bình, hãy bảo vệ công trình tạo dựng*”. Theo Giáo chủ Biển Đức XVI, “việc tôn trọng công trình tạo dựng có tầm ảnh hưởng lớn lao, bởi vì “*công trình tạo dựng là khởi đầu và nền tảng của mọi công trình của Thiên Chúa*”<sup>642</sup> và, ngày nay, việc bảo vệ nó trở thành thiết yếu cho việc chung sống hòa bình của nhân loại. Thật thế, nếu do sự tàn bạo của con người đối với nhau mà nảy sinh nhiều mối đe dọa đang gây nguy hiểm cho hòa bình thế giới và sự phát triển toàn diện đích thực của con người (...), thì những mối đe dọa phát sinh do sự thiếu quan tâm – thậm chí ngay cả do các lạm dụng – đối với Trái Đất và các tài sản thiên nhiên, được coi là một ân huệ của Thiên Chúa, cũng gây âu lo không kém. Do đó, nhân loại cần phải canh tân và củng cố “*gia ước giữa con người với môi trường, được xem là tấm gương phản chiếu tình yêu tạo dựng của Thiên Chúa, Đấng là cội nguồn và cùng đích của chúng ta*”<sup>643</sup>.

### 23.4- Nối kết công lý với tình thương

Trong Giáo huấn xã hội Công giáo, công lý giữ một vai trò quan trọng trong sứ vụ rao giảng Tin Mừng. Tuy nhiên, theo quan điểm Kitô giáo, công lý có tương quan rất chặt chẽ với tình yêu. Không thể có yêu thương đích thực nếu thiếu vắng

<sup>641</sup> Ibidem

<sup>642</sup> Giáo lý Hội Thánh Công giáo, số 198.

<sup>643</sup> Biển Đức XVI, *Sứ điệp Ngày Thế giới Hòa bình lần thứ 43*, 1.1.2010, số 1.

công lý, nhưng vắng bóng tình thương, công lý sẽ trở thành lạnh lùng, chai cứng, thiếu sinh khí và thiếu con tim. Nó chỉ là một thứ công lý chết, chứ chưa trở thành miền đất sống cho con người.

Chính trong ý nghĩa đó mà Thượng Hội đồng các Giám mục về “*Công lý trong thế giới hôm nay*” đã xác quyết: “*Không thể tách rời công lý và tình yêu Kitô giáo đối với tha nhân. Bởi vì tình yêu bao hàm một đòi hỏi tuyệt đối về công lý, nghĩa là việc nhìn nhận phẩm giá và những quyền lợi của tha nhân; đồng thời công lý chỉ đạt tới sự viên mãn nội tại trong tình yêu. Với xác tín rằng mỗi người đích thực là hình ảnh của Thiên Chúa vô hình và em của Đức Kitô, Kitô hữu nhìn thấy trong mỗi người hình ảnh của Thiên Chúa. Yêu sách tuyệt đối về công lý cũng như về tình yêu là chính yêu sách của Thiên Chúa*”.

Với niềm xác tín đó, Giáo Hội tận lực tranh đấu cho công lý, nhưng không bao giờ dừng lại ở công lý. Trái lại, Giáo Hội luôn mời gọi con người can đảm đi xa hơn công lý để vươn tới suối nguồn đích thực của nó là tình yêu thương, lòng nhân ái, từ bi và tha thứ. Giáo chủ Gioan Phaolô II đã diễn tả một cách sâu sắc mối tương quan sinh tử giữa công lý và tình thương như sau:

“*Lòng thương xót đích thực, theo một nghĩa nào đó, là suối nguồn sâu xa nhất làm phát sinh công lý. Nếu công lý tự nó thích hợp cho việc phân xử giữa người với người liên quan tới hành động phân phối của cải vật chất một cách công bằng, thì tình yêu và chỉ có tình yêu (bao gồm cả thứ tình yêu khoan dung mà ta gọi là lòng xót thương) mới có thể trao trả con người về lại với chính mình. Lòng thương xót thật sự Kitô giáo, theo một nghĩa nào đó, cũng là hiện thân hoàn toàn nhất của bình đẳng giữa người với người và do đó cũng là hiện thân hoàn toàn nhất của công lý, vì trong lãnh vực riêng của nó, công lý cũng nhắm tới cùng một kết quả như*

thế. Tuy nhiên, bình đẳng do công lý mang lại chỉ giới hạn ở lãnh vực của cải vật chất bên ngoài, còn tình yêu và lòng thương xót lại giúp con người có thể gặp gỡ nhau nơi giá trị cao cả là chính con người, với phẩm giá riêng của mỗi người”<sup>644</sup>.

Trong sứ điệp “Ngày Hòa bình Thế giới” năm 1998, một lần nữa ngài đề cập đến mối tương quan đặc biệt này: “Công lý vừa là một nhân đức luân lý vừa là một khái niệm pháp lý. Đôi khi nó được diễn tả như một người mắt bịt kín. Thật ra, nhiệm vụ riêng của công lý là sáng suốt và tinh táo để bảo đảm sự cân bằng giữa quyền lợi và nghĩa vụ, khuyến khích sự chia sẻ đồng đều các trách nhiệm và phúc lợi. Công lý phục hồi chứ không phá hủy, đưa tới hòa giải thay vì trả thù. Xét cho kỹ, ở trong chiều sâu của nó, công lý bén rễ trong tình yêu mà lòng thương xót là một biểu hiện có ý nghĩa nhất. Vì thế, khi công lý tách rời khỏi lòng khoan dung sẽ trở thành lạnh lùng và độc ác”.

Ròng rã hơn 20 năm trường, Đức Gioan Phaolô II không ngừng tranh đấu cho nền hòa bình thế giới. Ngài tổ chức những buổi “cầu nguyện liên tôn” cho hòa bình tại Assisi. Cũng chính ngài đã đưa ra sáng kiến “*ăn chay vì hòa bình*”: năm 1986, ăn chay để kêu gọi giải trừ vũ khí nguyên tử; ngày 10 tháng giêng năm 1993 và ngày 21 tháng giêng năm 1994, ngài tổ chức ăn chay cho hòa bình tại Bosnia; ngày 14 tháng 12 năm 2001, sau biến cố 11-9 và trùng hợp với lễ Ramadan của Hồi giáo, ăn chay để cầu nguyện cho hòa bình thế giới.

Sứ điệp “Ngày Hòa bình Thế giới” năm 2002 mang một ý nghĩa rất thâm thúy. Giữa khung cảnh chết chóc, đau thương, căm thù và uất hận bùng bùng dâng cao ở nhiều nơi, đặc biệt ở Hoa Kỳ, vì

<sup>644</sup> Gioan Phaolô II, *Thiên Chúa giàu lòng thương xót*, số 14.

biến cố 11 tháng 9, Đức Gioan Phaolô II khẳng khái nói lên tiếng nói của niềm tin và của lòng nhân ái: “Không có hòa bình nếu thiếu công lý, cũng chẳng có công lý nếu vắng bóng thứ tha: Đó là điều chúng tôi muốn nhắc nhở tất cả những ai đang nắm vận mệnh cộng đồng nhân loại, để làm sao trong những quyết định trọng đại và khó khăn luôn để ánh sáng chân lý hướng dẫn, hầu mang lại lợi ích cho con người”.

Vào thời điểm đó, trên diễn đàn thế giới, vấn đề chiến tranh Iraq ngày càng trở nên sôi bỏng. Lập trường của Hoa Kỳ thật dứt khoát và quyết liệt: Cũng như Al Qaeda, Saddam Hussein thách thức đạo đức. Truất phế tên bạo tặc, chính là đạo đức. Với nguyên tắc đạo đức này, tổng thống G. Bush nhất quyết chủ trương đánh Iraq.

Đức Gioan Phaolô II vẫn là người kiên cường nhất trong việc tranh đấu cho một giải pháp hòa bình và thắng thắn kết án chiến tranh. Ngài không ngần ngại gửi đặc sứ sang Bagdad để đề nghị một giải pháp hòa bình, đồng thời kêu gọi Iraq thi hành nghiêm chỉnh Nghị quyết 1441 của Liên Hiệp Quốc. Vòn vẹn trong vòng ba tuần lễ, ngài đã tiếp Bộ trưởng ngoại giao Fischer (Đức), phó thủ tướng Aziz (Iraq), tổng thư ký Liên Hiệp Quốc Kofi Annan, thủ tướng Tony Blair (Anh), thủ tướng J.M. Aznar (Tây Ban Nha), phó chủ tịch quốc hội Iran, thủ tướng Berlusconi (Ý) và cử hồng y Piô Laghi đi Washington D.C. để trao một sứ điệp cho Tổng thống G.W. Bush.

Ngỏ lời với các tín hữu vào giờ kinh Truyền tin, ngài đồng dạc tuyên bố: “Đừng bao giờ, đừng bao giờ, đừng bao giờ để cho tương lai của nhân loại được bảo vệ bằng khủng bố và bằng lôgic của chiến tranh”. Theo ngài, “nhiệm vụ của tất cả các tín đồ, bất chấp thuộc tôn giáo nào, là phải thâm tín rằng không bao giờ chúng ta có hạnh phúc khi nhóm này chống lại nhóm kia”. Đối diện với hiểm họa chiến tranh có thể tàn phá miền Cận Đông, làm

gia tăng những căng thẳng hiện hữu trên thế giới và có nguy cơ tạo ra xung đột tôn giáo, ngài tuyên bố chọn ngày mùng 5 tháng 3, làm ngày *ăn chay và cầu nguyện* cho hòa bình thế giới.

Nhưng chiến tranh Iraq đã bùng nổ, bất chấp những cố gắng không mệt mỏi của Đức Gioan Phaolô II và mặc dù chưa ai tìm thấy vũ khí tiêu diệt hàng loạt ở đất nước khôn khéo đó. Có điều biết chắc là tại Iraq máu vẫn đổ và số người chết vì chiến tranh vẫn tiếp tục tăng! Nhiều người đã chất vấn tổng thống Bush và cựu thủ tướng Blair về lý do đánh Iraq: Phải chăng các ông đã đánh lừa dư luận?<sup>645</sup> Điều biết chắc là người kế nhiệm G.W. Bush, Tổng thống Obama, đang tìm cách rút quân đội Mỹ ra khỏi Iraq càng sớm càng hay!

<sup>645</sup> Trong thông điệp liên bang ngày 28-1-2003, tổng thống G. Bush xác quyết: “Các quan chức tình báo của chúng tôi ước tính Saddam Hussein có vật liệu để sản xuất ít nhất 500 tấn sarin, hơi độc và chất XV tác động thần kinh”. Phó tổng thống D. Cheney cường điệu hơn: “Đơn giản mà nói, không còn gì để nghi ngờ rằng Saddam Hussein hiện đang có WMD. Không nghi ngờ gì nữa, ông ta tích trữ chúng để chống lại bạn bè của chúng ta, đồng minh của chúng ta và chống lại chúng ta” (ngày 26-8-2002).

Những phúc trình mới đây của CIA cũng như của Ủy ban điều tra tự lập đã cho thấy ông G. Bush nói dối và nguy tạo các lý do để đánh Iraq. Trong cuốn tự truyện “*Thời kỳ náo loạn: Những cuộc phiêu lưu trong thế giới mới*” (2007), ông Greenspan, cựu Chủ tịch Cục Dự trữ Liên bang Mỹ (FED), công khai thú nhận: “Tôi lấy làm buồn khi phải thừa nhận một thực tế mà ai cũng biết: chiến tranh Iraq chỉ vì dầu hỏa”.

## 24- THAY LỜI KẾT

Giáo huấn Xã hội của Giáo Hội nằm trong *quan niệm của Kitô giáo về con người, về cuộc sống xã hội và sứ vụ dân thân của tín hữu vào lãnh vực sinh hoạt trần thế*. Giáo huấn này có quá trình hình thành lâu dài và phong phú: Nó bắt nguồn nơi Kinh Thánh, rồi phát triển dần dần qua kinh nghiệm sống của các cộng đồng Kitô hữu, cùng với suy tư của các Giáo phụ, các thánh tiên sĩ, các tư tưởng gia Kitô giáo, cho đến khi được Giáo quyền chấp nhận và công bố trong thông điệp xã hội đầu tiên “*Rerum novarum*” (Tân Sứ) vào năm 1891.

Theo Giáo chủ Gioan Phaolô II, “Giáo huấn xã hội không phải là *con đường thứ ba* giữa chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa tập thể Mácxít, cũng chẳng phải là một giải pháp (kinh tế và chính trị) thay thế cho những giải pháp khác ít triệt để hơn, mà thuộc về một thể loại riêng”<sup>646</sup>. Giáo huấn xã hội thuộc lãnh vực thần học, đặc biệt thần học luân lý xã hội. Đây là «*một cách thể loan báo Tin Mừng*» cho con người hôm nay, bởi vì “*làm chứng cho tình yêu của Đức Kitô ngang qua các công tác phục vụ công lý, hòa bình và phát triển là thành phần của loan báo Tin Mừng*”<sup>647</sup>.

Hiến chế “*Hội Thánh trong thế giới hôm nay*” của Công đồng Vatican II diễn tả một cách sâu sắc mối tương quan mật thiết

<sup>646</sup> Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, s. 41.

<sup>647</sup> Biện Đức XVI, *Tình yêu trong chân lý*, số 15. Xem Phaolô VI, *Evangelium vitae*, số 29,31; Gioan Phaolô II, *Quan tâm đến vấn đề xã hội*, số 41;

giữa con người và cơ cấu xã hội bằng những dòng cô đọng sau đây: “Đặc tính xã hội của con người cho thấy sự đồng phụ thuộc giữa phát triển nhân vị và tiến triển xã hội. Thực vậy, nhân vị chính là và phải là nguyên nhân, chủ thể và cứu cánh của tất cả mọi định chế xã hội, nhưng tự bản chất, nhân vị cần đến đời sống xã hội. Do đó, đối với con người, đời sống xã hội không phải là cái gì phụ thuộc: chính nhờ tương giao với người khác, nhờ phục vụ lẫn nhau, nhờ đối thoại với anh chị em mà con người phát triển mọi khả năng và có thể đáp ứng ơn gọi của mình”<sup>648</sup>.

Cho dù các vấn đề xã hội ở thời đại hiện nay rất đa diện và phức tạp, nhưng chúng ta có thể qui vào ba trục chính: văn hóa, chính trị và kinh tế. Chiều kích văn hóa, chiều kích chính trị và chiều kích kinh tế tạo nên những cơ cấu ngoại tại của ba động lực lớn của con người: ước muốn giá trị, khát vọng quyền bính và tham vọng chiếm hữu. Chính vì vậy, Giáo huấn xã hội cũng đã bao gồm các phần chính sau đây: *đạo đức văn hóa, đạo đức chính trị và đạo đức kinh tế*.

Ngoài ba đề tài căn bản ở trên, “*Một cái nhìn về Giáo huấn xã hội của Giáo Hội*” không thể không đề cập đến những *căng thẳng và xung đột xã hội* ở giai đoạn toàn cầu hóa. Đây là một đề tài mang tính thời sự của một nhân loại vừa bước ra khỏi cuộc *chiến tranh lạnh* dai dẳng, lại phải đối diện với tình trạng xung đột của *hòa bình nóng*. Như vậy, bên cạnh đạo đức chính trị, đạo đức kinh tế và đạo đức văn hóa, sẽ có thêm *đạo đức của một xã hội đầy biến động*.

Cuối cùng, biến đổi khí hậu đang trở thành mối hiểm họa cho nhân loại ở giai đoạn toàn cầu hóa này. Thúc đẩy bởi khát vọng

<sup>648</sup> Vatican II, *Vui mừng và Hy vọng*, 25.

chiếm hữu và hưởng thụ hơn là hiện hữu và phát triển, con người đã tiêu thụ một cách quá đáng và khai thác bừa bãi các tài nguyên của Trái Đất. Môi sinh đang bị tàn phá và nhân loại phải đối diện với hiểm họa diệt vong. “*Tuyên ngôn Đạo đức toàn cầu*” mời gọi mọi người lãnh lấy trách nhiệm về những gì mình đã làm cho hành tinh này ra tồi tệ hơn hoặc đã không làm những gì có thể và phải làm để ngăn cản những hậu quả xấu hiện nay. Xin trích dẫn một vài đoạn tiêu biểu:

“Chúng ta phải xem nhân loại là một gia đình. Chúng ta phải nỗ lực để sống tử tế và đại lượng. Chúng ta không được sống cho riêng bản thân mình, nhưng phải phục vụ tha nhân, mà không bao giờ quên các em bé, người cao niên, nghèo đói, bệnh tật, thiếu khả năng, di cư và cô độc. Không bao giờ một ai bị xem hay bị đối xử như là một công dân hạng hai, hay bị khai thác bằng bất cứ hình thức nào. Cần phải có quyền bình đẳng giữa nam và nữ. Chúng ta không được phạm bất cứ một hành vi tình dục đồi bại nào. Chúng ta phải dẹp bỏ mọi hình thức thống trị và lạm dụng.

...Chúng ta phải nỗ lực để xây dựng một trật tự xã hội và kinh tế đúng đắn, một nơi mà ai ai cũng có cơ hội bình đẳng để đạt đến sự viên mãn của một con người. Chúng ta phải nói và làm một cách chân thật và đầy lòng thương cảm, đối xử công bằng với mọi người, tránh định kiến và căm thù. Chúng ta không được ăn cắp. Chúng ta phải vượt khỏi sự thống trị của lòng ham mê quyền lực, thế giá, tiền bạc, và xu hướng tiêu thụ, để xây dựng một thế giới công bằng và hòa bình.

Trái Đất này không thể nào thay đổi theo chiều hướng tốt hơn, nếu ý thức của từng người chưa được thay đổi trước đã. Chúng tôi kêu gọi mọi người gia tăng ý thức bằng cách đặt kỷ luật cho tinh thần của mình, bằng cách suy niệm, cầu nguyện, hay suy



nghĩ tích cực. Nếu không chấp nhận nguy cơ và sẵn sàng hy sinh thì sẽ không có được một sự thay đổi căn bản nào cho hiện trạng của chúng ta. Do đó, chúng tôi cam kết thực thi nền đạo đức toàn cầu, hiểu biết lẫn nhau, và đề ra những con đường sống có lợi về mặt xã hội, hướng đến hòa bình và thân thiện đối với thiên nhiên”<sup>649</sup>.

Cho dù Kitô giáo xác tín rằng sẽ không bao giờ có “*một thiên đàng hạ giới*”<sup>650</sup>, nhưng các Kitô hữu luôn được mời gọi dần dần xây dựng một xã hội tiến bộ, công bằng và nhân ái hơn theo định hướng của Tin Mừng. Để xây dựng xã hội ước mơ này, Giáo huấn xã hội Công giáo đề nghị một số nguyên tắc. Trong số các nguyên tắc này, mấy nguyên tắc sau đây thường được coi là nguyên tắc căn bản của quan điểm Kitô giáo về tổ chức xã hội – chính trị: bảo vệ phẩm giá con người, tôn trọng công ích, nguyên tắc bổ trợ, nguyên tắc liên đới và ưu tiên cho người nghèo khổ.

Phát triển kinh tế và xã hội trong bối cảnh toàn hóa đòi hỏi một nguồn nhân lực có chất lượng, năng động, sáng tạo... Tiến trình dân chủ hóa và hiện đại hóa cũng đòi hỏi xã hội phải thích nghi không ngừng với những biến chuyển liên tục của thời đại. Việc tôn trọng tự do và bảo vệ nhân quyền trở thành một thái độ sống ở thời hiện đại. Nguyên tắc bổ trợ và những quy tắc đạo đức là yếu tố cần thiết khác để điều tiết mối tương quan liên nhân vị trong cuộc sống chung phong phú, nhiều khê và rất phức tạp của thế giới đương đại.

<sup>649</sup> Tuyên ngôn Đạo đức toàn cầu của các Tôn giáo thế giới, tại Chicago, 4.9.1993.

<sup>650</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 53.

Trong bối cảnh kinh tế thị trường, đầy hy vọng nhưng đồng thời cũng tràn ngập căng thẳng và âu lo của thời toàn cầu hóa, xã hội không thể thiếu vắng nguyên tắc công bằng xã hội và những cơ cấu đặc biệt để bảo vệ những người ít may mắn và giảm thiểu sự chênh lệch ghê gớm giữa người giàu với người nghèo. Việc kết hợp hài hòa giữa *bàn tay vô hình* của thị trường với *bàn tay pháp lý* của Nhà nước và *bàn tay liên đới* của xã hội dân sự trở thành điều kiện cần thiết của một xã hội phát triển lành mạnh.

Chính trong viễn cảnh đó, Giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công giáo đề nghị nối kết công bằng với liên đới và tình yêu: không thể có yêu thương đích thực nếu chưa có công lý, nhưng vắng bóng tình thương, công lý sẽ trở thành lạnh lùng, chai cứng, thiếu sinh khí, thiếu con tim và chưa thể trở thành miền đất sống cho con người. Đoạn văn sau đây của Giáo chủ Gioan Phaolô II diễn tả một cách thật sắc nét mối tương quan sinh động giữa công lý với liên đới và yêu thương: “Lòng thương xót đích thực, theo một nghĩa nào đó, là suối nguồn sâu xa nhất làm phát sinh công lý. Nếu công lý tự nó thích hợp cho việc phân xử giữa người với người liên quan tới hành động phân phối của cải vật chất một cách công bằng, thì tình yêu và chỉ có tình yêu (bao gồm cả thứ tình yêu khoan dung mà ta gọi là lòng xót thương) mới có thể trao trả con người về lại với chính mình. Lòng thương xót thật sự Kitô giáo, theo một nghĩa nào đó, cũng là hiện thân trọn vẹn nhất của bình đẳng giữa người với người và do đó cũng là hiện thân trọn vẹn nhất của công lý, vì trong lãnh vực riêng của nó, công lý cũng nhắm tới cùng một kết quả như thế”<sup>651</sup>. Do đó, tất cả các Kitô hữu được mời gọi đi xa hơn công lý, can đảm vươn tới lòng yêu thương, tha thứ, từ bi, nhân ái.

<sup>651</sup> Gioan Phaolô II, *Thiên Chúa giàu lòng thương xót*, số 14.

Có lẽ người ta chưa thấy một tôn giáo nào có một Giáo huấn xã hội phong phú, được hệ thống hóa và không ngừng thích nghi với nhu cầu thời đại như Giáo huấn xã hội của Giáo Hội Công giáo. Ngay trong lòng Kitô giáo, chúng ta cũng chẳng gặp thấy một giáo huấn tương tự nơi các Giáo Hội Kitô khác. Nhưng rất tiếc là trong lịch sử không phải lúc nào người Công giáo cũng trung thành với việc tôn trọng phẩm giá con người, công bằng xã hội, liên đới, bác ái... Hơn nữa, hiện nay một số tác giả đang nêu câu hỏi về tính hiện thực và khả thi của chính Giáo huấn xã hội này: Tại sao ở một số vùng, mặc dù người Công giáo chiếm đa số dân cư, thế mà giáo huấn xã hội của Giáo Hội lại không được thực thi hay ít có hiệu quả như vậy?

Để vượt qua sự mâu thuẫn này, Giáo Hội luôn yêu cầu các tín hữu cố gắng đưa giáo huấn này vào cuộc sống thường nhật. Giáo chủ Gioan XXIII “chỉ thị giảng dạy Giáo huấn xã hội như một môn bắt buộc trong tất cả các trường Công giáo, và đặc biệt trong các chủng viện”. Ngài cũng ước mong giáo huấn này được đưa vào chương trình giáo lý tại các giáo xứ, các hiệp hội tông đồ, cũng như được phổ biến qua các phương tiện truyền thông đại chúng<sup>652</sup>. Thượng Hội đồng Giám mục tại châu Á “nhấn mạnh đến tầm quan trọng của việc cống hiến cho các tín hữu – trong tất cả các hoạt động giáo dục, đặc biệt trong các chủng viện và trung tâm đào tạo – một chuẩn bị vững chắc về Giáo huấn xã hội của Giáo Hội. Các nhà lãnh đạo Kitô trong Giáo Hội và trong xã hội, nhất là các giáo dân đang giữ trách vụ trong đời sống Quốc gia, cần được đào tạo tốt về giáo huấn này để họ có thể gợi hứng và thúc đẩy xã hội dân sự cũng như các cơ cấu của nó bằng chất men của Tin Mừng”<sup>653</sup>.

<sup>652</sup> Gioan XXIII, *Mẹ và Thầy*, số 223.

<sup>653</sup> Gioan Phaolô II, *Giáo Hội tại Á châu*, số 32.

Qua quyển sách này người viết muốn góp phần bé nhỏ của mình vào việc phổ biến Giáo huấn xã hội của Giáo Hội cho đại chúng. Để thực hiện mục tiêu chọn lựa này, người viết bó buộc phải đơn giản hóa một số vấn đề và không sử dụng các thuật ngữ quá chuyên môn. Người viết cũng không nuôi tham vọng giới thiệu trọn vẹn Giáo huấn xã hội, mà chỉ dừng lại ở những nguyên tắc nền tảng và một số vấn đề tiêu biểu. Cuối cùng, đúng như tên gọi của nó, quyển sách này chỉ là “*Một cái nhìn về Giáo huấn xã hội Công giáo*”. Vì chỉ là một cái nhìn hay một cách tiếp cận trong nhiều cách tiếp cận khác nhau, nên dĩ nhiên quyển sách này còn nhiều giới hạn và khiếm khuyết. Rất mong sẽ nhận được những góp ý quý giá của quý độc giả từ những góc độ, cũng như những cách tiếp cận khác.

## THÔNG ĐIỆP XÃ HỘI

Lêô XIII: Tân sự (Rerum novarum), 15-5-1891.

Piô XI: Bốn mươi năm (Quadragesimo anno), 15-5-1931.

Gioan XXIII: Mẹ và Thầy (Mater et magistra), 15-5-1961.

Gioan XXIII : Hòa bình trên thế giới (Pacem in terris), 11-4-1963

Vatican II: Hiến chế Mục vụ về Hội Thánh trong thế giới hôm nay: Vui mừng và Hy vọng (Gaudium et Spes), 7-12-1965.

Phaolô VI: Phát triển các Dân tộc (Populorum progressio), 26-3-1967.

Phaolô VI: Tám mươi năm (Octogesima adveniens), 14-5-1971.

Gioan Phaolô II: Lao động con người (Laborem exercens), 14-9-1981.

Gioan Phaolô II: Quan tâm đến vấn đề xã hội (Sollicitudo rei socialis), 30-12-1987.

Gioan Phaolô II: Bách chu niên (Centesimus annus), 1-5-1991.

Biển Đức XVI: Tình yêu trong chân lý (Caritas in veritate), 29-6-2009.

## MỤC LỤC

### 1- Lời nói đầu

- 1.1- Quá trình hình thành phức tạp và phong phú
- 1.2- Một cách thể loan báo Tin Mừng
- 1.3- Phân chia quyển sách

## PHẦN MỘT

### NGUỒN GỐC & HÌNH THÀNH

### 2- Sứ điệp xã hội trong Kinh Thánh

- 2.1- Thiên Chúa sở hữu chủ duy nhất
- 2.2- Yêu sách về công bằng và liên đới
- 2.3- Sứ điệp của Đức Giêsu
- 2.4- Cộng đồng Kitô hữu nguyên thủy
- 2.5- Giáo huấn các Tông đồ

### 3- Quá trình hình thành

- 3.1- Các giáo phụ với công bằng xã hội
- 3.2- Người nghèo giữa lòng Giáo Hội giàu sang
- 3.3- Quan điểm của thánh Tôma Aquinô

3.3.1- Quyền lợi của người nghèo

3.3.2- Chiếm hữu riêng hay chung

#### **4- Những bước đầu chấp chững**

4.1- Trước thảm trạng của dân bản địa

4.1.1- Chấp chúng ánh sáng và bóng tối

4.1.2- Tiếng kêu thất thanh từ châu Mỹ Latin

4.1.3- Đấu tranh để bảo vệ dân bản địa

4.2- Thần học đối diện với chủ nghĩa thực dân

4.2.1- Định mệnh phổ quát của tài sản

4.2.2- Công pháp quốc tế

4.2.3- Đối diện với thực tại châu Mỹ Latin

4.3- Giai đoạn khai phá và mở đường

#### **5- Khái niệm về Giáo huấn xã hội Công giáo**

5.1- Khái niệm về Giáo huấn xã hội

5.2- Những nét tiêu biểu

5.2.1- Đề cao phẩm giá con người

5.2.2- Đức Kitô cứu độ trọn vẹn con người

5.2.3- Tính thực tiễn

5.2.4- Vai trò của môi trường sống

5.2.5- Quan niệm về cuộc sống

5.2.6- Trách nhiệm về thế giới

5.3- Vấn đề danh xưng

5.4- Vấn đề phương pháp

5.4.1- Phương pháp diễn dịch

5.4.2- Phương pháp quy nạp

5.4.3- Phương pháp tổng hợp

5.5- Trước thách đố mới của thời đại

**PHẦN HAI**

**NGUYÊN TẮC NỀN TẢNG**

#### **6- Phẩm giá con người**

6.1- Con người, một hữu thể xã hội

6.2- Con người, một nhân vị

6.3- Bảo vệ phẩm giá con người

6.4- Con người, con đường của Giáo Hội

#### **7- Công thiện, công ích**

7.1- Định nghĩa công ích

7.2- Phạm vi bó buộc của công ích

7.3- Tương quan giữa công ích và nhân vị

7.3.1- Cá nhân với xã hội

7.3.2- Ích lợi cá nhân và xã hội

## 8- Nguyên tắc hỗ trợ

8.1- Một cái nhìn lịch sử

8.2- Theo Giáo huấn xã hội của Giáo Hội

8.3- Trong lãnh vực kinh tế - chính trị

## 9- Chiều kích liên đới

9.1- Quan niệm liên đới

9.2- Liên đới, một trách nhiệm phổ quát

9.3- Liên đới, một nhân đức Kitô giáo

9.4- Liên đới trong thời toàn cầu hóa

## 10- Vận mệnh phổ quát của tài sản

10.1- Một truyền thống lâu đời

10.2- Quan điểm của Giáo huấn xã hội

10.3- Tương quan với quyền tư hữu

10.4 Thách đố của nền kinh tế tri thức

## 11- Ưu tiên chọn lựa người nghèo

11.1- Trong gia tài cố cựu

11.2- Dưới ánh sáng Tân ước

11.3- Trong bối cảnh xã hội phương Tây

11.4- Trong truyền thống của Giáo Hội

## PHẦN BA

### VẤN ĐỀ TIÊU BIỂU

## 12- Chiều kích văn hóa

12.1- Khái niệm về văn hóa

12.1.1- Theo nghĩa cổ điển

12.1.2- Dưới cái nhìn đương đại

12.2- Dưới cái nhìn của Giáo huấn xã hội

12.2.1- Chiều kích lịch sử và nhân bản

12.2.2- Trong bối cảnh toàn cầu hóa

12.3- Văn hóa và loan báo Tin Mừng

12.4- Văn minh tình thương

**13- Công bằng xã hội**

## 13.1- Quan niệm của Cựu Ước

13.1.1- Ý nghĩa của công bằng

13.1.2- Chiều kích xã hội của công bằng

13.1.3- Mô hình dân tộc liên đới

## 13.2- Sứ điệp của Tân Ước

13.2.1- Giáo huấn của Đức Giêsu

13.2.2- Quan điểm của các Tông đồ

## 13.3- Khái niệm về công bằng

13.3.1- Định nghĩa của Aristote

13.3.2- Định nghĩa của Ulpino

13.3.3- Định nghĩa của Tôma Aquinô

13.3.4- Dưới cái nhìn hiện đại

## 13.4- Phân loại công bằng

13.4.1- Công bằng pháp lý

13.4.2- Công bằng giao hoán

13.4.3- Công bằng phân phối

## 13.5- Từ công bằng tới bác ái

13.5.1- Công bằng điều kiện thiết yếu

13.5.2- Vươn tới tình yêu

13.5.3- Tình yêu thổi sinh khí cho công bằng

**14- Dẫn thân phục vụ**

14.1- Phản ứng của phái nhân bản vô thần

14.2- Kitô giáo, tôn giáo nhập thế

14.3- Căn tính người giáo dân

14.4- Linh đạo giáo dân

**15- Đời sống chính trị**

15.1- Quan điểm của Tân Ước về quyền bính

15.1.1- Thái độ của Đức Giêsu

15.1.2- Giáo huấn của Đức Giêsu

15.1.3- Cộng đồng Kitô hữu tiên khởi

15.1.4- Một tổng hợp biện chứng

15.2- Tham gia vào lãnh vực chính trị

15.2.1- Một hướng đi mới

15.2.2- Dẫn thân vào lãnh vực chính trị

15.2.3- Vai trò giáo dân

15.3- Các thể chế chính trị

15.4- Hoạt động "chính trị đảng phái"

## 16- Phát triển toàn diện

16.1- Phát triển, vấn đề thời đại

16.2- Phát triển kinh tế và phát triển xã hội

16.3- Phát triển mỗi người và mọi người

16.4- Thách đố mới của phát triển

## 17- Lao động của con người

17.1- Khái niệm về lao động

17.2- Ý nghĩa nhân bản của lao động

17.3- Ưu tiên của lao động trên tư bản

17.4- Bản phận và quyền lợi đối với lao động

17.4.1- Quy tắc đạo đức

17.4.2- Vấn đề lương bổng

17.4.3- Tranh chấp kinh tế

17.4.4- Vai trò của nghiệp đoàn

17.5- Chuyển biến đầy hy vọng và thật bi thảm!

17.5.1- Lao động trước biến đỏi kỹ thuật

17.5.2- Lao động nông nghiệp

17.5.3- Công nghệ sinh học

17.5.4- Tư bản nhân văn

## 18- Thị trường tự do

18.1- Chức năng của thị trường

18.1.1- Chức năng cân bằng cung cầu

18.1.2- Chức năng thông tin

18.1.3- Chức năng thừa nhận

18.1.4- Chức năng điều tiết

18.2- Giới hạn của thị trường

18.3- Thị trường phục vụ con người?

18.4- Mô hình xã hội ba bàn tay

18.4.1- Tiến trình hình thành

18.4.2- Tiến tới thể chân vạc

18.4.3- Cái nhìn của Kitô giáo

## 19- Toàn cầu hóa

19.1- Khái niệm về toàn cầu hóa

19.2- Hai bộ mặt của toàn cầu hóa

19.2.1- Những đóng góp to lớn

19.2.2- Căng thẳng và âu lo

19.3- Cơ cấu chính trị toàn cầu

19.3.1- Tân khế ước xã hội

19.3.2- Thảm quyền quốc tế hữu hiệu hơn

19.4- Một toàn cầu hóa không loại trừ?

19.4.1- Hy vọng và trăn trở

19.4.2- Tìm hướng đi khác

## 20- Vai trò của doanh nhân

20.1- Phá hủy sáng tạo

20.2- Thách đố của tương lai

20.3- Tâm quan trọng của doanh nghiệp

20.4- Sứ vụ của doanh nhân

20.4.1- Vai trò của tư bản nhân văn

20.4.2- Trách nhiệm xã hội

## 21- Đạo đức truyền thông

21.1- Tác động của truyền thông

21.1.1- Về mặt kinh tế

21.1.2- Về chính trị

21.1.3- Về văn hóa

21.1.4- Về giáo dục

21.1.5- Về tôn giáo

21.2- Trách nhiệm xã hội của truyền thông

21.2.1- Nhà lãnh đạo

21.2.2- Người sản xuất

21.2.3- Xã hội dân sự

21.3- Đạo đức truyền thông

21.3.1- Nguyên tắc đạo đức căn bản

21.3.2- Nguyên tắc liên đới

21.3.3- Tôn trọng sự thật

21.3.4- Quyền tham gia của xã hội dân sự

21.4- Thà thấp lên một ngọn nến...

21.4.1- Truyền thông ở Việt Nam

21.4.2- Truyền thông Công giáo

21.4.3- Đi vào lục địa kỹ thuật số

## 22- Môi trường sinh thái



22.1- Tương quan giữa con người với môi trường

22.2- Khủng hoảng môi trường

22.3- Bảo vệ môi trường và tôn trọng sự sống

22.3.1- Liên đới với thế hệ tương lai

22.3.2- Liên đới trong cùng thế hệ

22.3.3- Bảo vệ sự sống

22.3.4- Đổi mới tư duy và lối sống

### **23- Chiến tranh và hòa bình**

23.1- Hiến chương hòa bình

23.2- Chiến tranh chính nghĩa?

23.3- Cổ võ hòa bình

23.4- Nói kết công lý và tình thương

### **24- Thay lời kết**

---