

Đức Bênêđictô XVI và cuộc tranh luận hào hứng quanh các giải thích về tính bất khả thu hồi của Giao Ước Cũ

Vũ Văn An, 13/May/2019



Trong thời gian Công Đồng Vatican II, Đức Giáo Hoàng Gioan XXIII ý thức rất rõ mối liên kết giữa “giáo huấn có tính khinh miệt” của Kitô Giáo và phong trào bài Do Thái về phương diện chủng tộc, nên đã nhờ Đức Hồng Y Augustin Bea, Dòng Tên, hướng dẫn việc soạn thảo một sơ đồ về người Do Thái để Công Đồng thảo luận. Nhưng tới cuối Công Đồng này với sự khuyến khích của một vị Giáo Hoàng mới (Phaolô VI), cách tiếp cận của Giáo Hội đối với

Do Thái Giáo đã thay đổi, do đó từ sơ đồ *De Judaeis* (Về Người Do Thái) của Đức Hồng Y Bea, Vatican II đã chấp nhận một sơ đồ khác cuối cùng trở thành Tuyên bố *De Ecclesiae Habitudine ad Religiones non-Christianas* (Về Các Tôn Giáo Không Phải Là Kitô Giáo”, được biết đến nhiều hơn dưới tên Tuyên Bô *Nostra Aetate*, vốn là hai chữ đầu tiên của Tuyên bố.

Dù đã về hưu từ năm 2013, Đức Bênêđictô XVI luôn suy tư về văn kiện này và trên tạp chí *Communio*, một tạp chí do chính ngài đồng sáng lập, số 45 Mùa Xuân 2018, ngài đã viết một tiểu luận khá chi tiết về tiên thân của nó là khảo luận *De Judaeis* của Đức Hồng Y Bea. Khác với văn kiện ““Khi Thiên Chúa Đã Ban Ôn Và Kêu Gọi, Thì Người Không Hề Đổi Ý” (Rm 11:29) hay “Một Suy Tư về Các Vấn Đề Thần Học Liên Quan Đến Các Mối Liên Hệ Công Giáo-Do Thái Giáo Nhân Dịp Kỷ Niệm Năm Thứ 50 Tuyên Ngôn ‘Nostra Aetate’” của Ủy Ban Liên Hệ Tôn Giáo Với Người Do Thái của Tòa Thánh, tiểu luận của Đức Bênêđictô XVI đã gây nên một cuộc tranh luận hào hứng giữa ngài và một số thần học gia Công Giáo và một số giáo sĩ cao cấp của Do Thái Giáo. Qua cuộc thảo luận này, người đọc sẽ thấy nét sắc sảo, trung thực và trong sáng của một nhà thần học, người vẫn duy trì được các nét nổi bật này dù đã 91 tuổi, lúc viết tiểu luận này.

Trước nhất, chúng tôi xin chuyển đến quý độc giả chính tiểu luận của Đức Bênêđictô XVI, dựa vào bản tiếng Anh của Nicholas J. Healy Jr. Sau đó, sẽ xin phổ biến các trao đổi giữa tác giả và một số thần học gia, trong đó, nổi bật nhất là Trưởng Giáo Sĩ Do Thái Giáo của Vienna, Arie Folger. Cuối cùng, là phần nhận định của Đức Hồng Y Koch, Chủ Tịch Ủy Ban Liên Hệ Tôn Giáo với Người Do Thái, người đã quyết định cho công bố tiểu luận vốn khởi đầu chỉ

nhằm sử dụng trong nội bộ.

I. Ôn Thánh và Ôn Gọi không Hối Hận: Nhận định về khảo luận “De Iudaeis” (Đức Giáo Hoàng Huru Trí Bênêđictô XVI)

“Giao ước giữa Thiên Chúa và Israel không thể hủy tiêu vì liên tục tính trong lựa chọn của Thiên Chúa. Nhưng cùng một lúc, nó vẫn cùng được xác định bởi toàn bộ bi kịch sai lầm nhân bản... Cuộc hành trình của Thiên Chúa với Dân của Người cuối cùng đã tìm thấy bản tóm lược và khuôn mao tối hậu trong Bữa Ăn Sau Cùng của Chúa Giêsu Kitô, một bữa tiệc dự ửng và mang theo trong nó Thập Giá và Phục Sinh”.

1. Ý NGHĨA THẦN HỌC CỦA CUỘC ĐỐI THOẠI GIỮA NGƯỜI DO THÁI GIÁO VÀ NGƯỜI KITÔ GIÁO

Kể từ Auschwitz, rõ ràng Giáo hội cần suy nghĩ lại vấn đề bản chất của Do Thái giáo. Với tuyên bố *Nostra aetate*, Công đồng Vatican II đã cung cấp những chỉ dẫn căn bản đầu tiên. Để chắc chắn, trước tiên chúng ta phải xác định khảo luận về người Do Thái [*De Iudaeis*] muốn nói gì. Cuốn sách được ca ngợi một cách xác đáng của Franz Mußner về chủ đề này, trong yếu tính, là một cuốn sách nói về ý nghĩa tích cực lâu dài của Cựu Ước. Điều này chắc chắn rất quan trọng, nhưng nó không tương ứng với chủ đề *De Iudaeis*. Vì “Do Thái giáo”, theo nghĩa hẹp, không hẳn là Cựu Ước, một di sản, trong yếu tính, vốn là của chung của cả người Do Thái lẫn Kitô hữu. Thực thế, có hai đáp ứng trong lịch sử đối với việc phá hủy đền thờ và cuộc lưu đày triệt để mới của Israel: Do Thái giáo và Kitô giáo. Đúng là Israel đã nhiều lần trải nghiệm tình huống đền thờ bị phá hủy và dân tan tấu. Tuy nhiên, lần nào họ cũng đều được phép hy vọng sẽ xây lại đền thờ và trở lại vùng đất hứa. Sau khi đền thờ bị phá hủy vào năm 70 sau Công nguyên, và dứt khoát sau thất bại của cuộc nổi dậy Bar Kokhba, tình hình cụ thể đã ra khác. Trong tình hình này, sự phá hủy đền thờ và sự phân tán dân Israel phải được coi là kéo dài ít nhất một thời gian rất lâu. Cuối cùng, điều ngày càng trở nên rõ ràng hơn trong diễn trình phát triển là đền thờ với việc thờ phượng của nó sẽ không được khôi phục, cả khi tình hình chính trị cho phép việc này. Nhưng đối với người Do Thái, có một phản ứng khác đối với sự hủy diệt và phân tán, một phản ứng, ngay từ đầu, đã đoán trước các biến cố này có tính dứt khoát và đã giả định rằng tình huống do đó mà có là một diễn trình đã được đức tin của chính Israel dự ửng. Đây là phản ứng của các Kitô hữu, những người không hoàn toàn tách rời khỏi Do Thái giáo lúc ban đầu, nhưng chủ trương sẽ duy trì liên tục tính Israel trong đức tin của họ. Như chúng ta biết, chỉ một phần nhỏ của Israel có khả năng chấp nhận phản ứng này, trong khi phần lớn hơn chống lại nó và tìm kiếm một giải pháp khác. Tất nhiên, ngay từ đầu, hai cách này không hề tách biệt rõ ràng với nhau, và do đó, mỗi bên đã liên tục phát triển trong khi tranh luận với nhau.

Như sách Công vụ Tông đồ cho thấy, cộng đồng phát sinh từ sứ điệp, đời sống, sự đau khổ và Thánh giá của Chúa Giêsu thành Nadarét lúc đầu hoàn toàn đã sinh hoạt từ bên trong Israel. Tuy nhiên, nó dần dần mở rộng việc công bố của nó vào các lãnh thổ Hy Lạp và do đó rõ ràng đã tiến tới chỗ xung đột với Israel. Kết thúc của sách Công vụ rất có ý nghĩa đối với diễn trình này. Ở Rôma, Thánh Phaolô một lần nữa đã bắt đầu với người Do Thái, cố gắng thuyết phục họ giải thích Kinh thánh dưới ánh sáng biến cố Chúa Giêsu, nhưng ngài đã gặp phải sự bác bỏ, một sự bác bỏ đã được tiên báo trong Isaia 6: 9-10. Nếu ở đây, sự tách biệt của hai cộng đồng xem ra đã hoàn tất, thì diễn trình chắc chắn vẫn còn kéo dài hơn ở nơi khác, đến nỗi cuộc đối thoại vẫn tiếp tục trong khi cả hai bên xung đột với nhau.

Cộng đồng Kitô giáo đã phát biểu bản sắc của mình trong các trước tác Tân Ước, một việc, xét về yếu tính, vốn đã bắt đầu có từ hậu bán thế kỷ thứ nhất. Tuy nhiên, phải mất một thời gian nữa trước khi các trước tác này kết hợp thành qui điển (canon), có nghĩa một văn kiện có thẩm quyền đối với bản sắc Kitô giáo. Tuy nhiên, những trước tác này không tự đứng một mình mà liên tục tham chiếu “Cựu Ước”, tức Kinh Thánh của Israel. Mục đích của chúng là để chứng minh sự giải thích chân chính của các sách Cựu Ước về các biến cố liên quan tới Chúa Giêsu Kitô. Qui điển Kitô giáo, vì thế, trong bản chất, gồm hai phần: Cựu Ước, tức Kinh thánh của Israel và giờ đây là Do Thái giáo, và Tân Ước, là bộ sách soi sáng một cách chân chính lời giải thích Cựu ước dưới ánh sáng Chúa Giêsu. Do đó, các “sách Cựu Ước” vẫn chung cho cả hai cộng đồng, mặc dù chúng được giải thích cách khác nhau. Ngoài ra, nơi các Kitô hữu, bản dịch tiếng Hy Lạp của các sách Cựu Ước có từ khoảng thế kỷ thứ ba trước Công nguyên, gọi là Bản Bảy Mươi (Septuagint), trên thực tế, đã được công nhận là qui điển cùng với Kinh thánh Do Thái. Về mặt này, kinh điển Kitô giáo đã mở rộng hơn so với người Do Thái. Ngoài ra, có một số khác biệt không đáng kể giữa bản Bảy Mươi và bản văn tiếng Do Thái. Trong thời gian dần dần loại trừ lẫn nhau này, Do Thái giáo đã đưa bản văn Do Thái tới hình thức sau cùng của nó. Hơn nữa, trong những thế kỷ đầu tiên sau Chúa Kitô, trong Mishna và Talmud, cách đọc kinh thánh của họ đã được hình thành một cách dứt khoát. Tất cả điều này không thay đổi sự kiện cả hai bên cùng chia sẻ một sách thánh.

Trong hậu bán thế kỷ thứ hai, Marcion và phong trào của ông đã cố gắng phá vỡ sự hợp nhất này, đến nỗi Do Thái giáo và Kitô giáo trở thành hai tôn giáo đối lập nhau. Với mục đích này trong tâm trí, Marcion đã tạo ra một qui điển cho Tân Ước, hoàn toàn trái ngược với Kinh Thánh của Israel. Thiên Chúa của Israel (Cựu Ước) và Thiên Chúa của Chúa Giêsu Kitô (Tân Ước) được quan niệm như hai vị thiên chúa khác nhau và đối nghịch nhau. Đối với Marcion, Thiên Chúa của Cựu Ước là một vị Thiên Chúa của công lý tàn nhẫn; Thiên Chúa của Chúa Giêsu Kitô là Thiên Chúa của lòng thương xót và tình yêu. Do

đó, ông đã thành lập một qui điển Tân Ước chỉ gồm Tin Mừng Luca và mười thư của Thánh Phaolô, tất nhiên các thư này phải được chỉnh sửa để phục vụ mục đích của ông. Sau một thời gian hoạt động ngắn, Marcion đã bị Giáo hội Rôma phạt tuyệt thông, và tôn giáo của ông bị loại trừ, coi như không thuộc Kitô giáo nữa. Tất nhiên, con cái đồ kiểu Marcion vẫn tồn tại và xuất hiện trở lại trong một số tình huống nhất định trong lịch sử Giáo hội.

Ở giao điểm này, chúng ta nên lưu ý Do Thái giáo và Kitô giáo đã phát triển theo những con đường khác nhau qua một diễn trình khó khăn và do đó tự hình thành hai cộng đồng riêng biệt. Tuy nhiên, bất chấp các trước tác có thẩm quyền nhờ đó cả hai bản sắc riêng của họ được phát biểu, họ vẫn liên kết với nhau qua nền tảng chung là “Cựu Ước” như Kinh Thánh chung của họ.

Ở thời điểm này, câu hỏi đặt ra là hai cộng đồng riêng biệt, vốn hợp nhất nhờ một Kinh thánh chung, đã phân xử nhau ra sao. Ở đây, chúng ta gặp khảo luận *De Iudaeis* (về người Do Thái), thường được gọi là *Adversus Iudaeos* (chống người Do Thái) và được thai nghén trong bối cảnh bút chiến. Những phán kết tiêu cực về người Do Thái, vốn cũng phản ánh các vấn đề chính trị và xã hội của việc sống chung, đã được nhiều người biết đến và liên tiếp dẫn đến các sai phạm bài Do Thái. Mặt khác, như đã thấy trên đây, Giáo hội Rôma với việc bác bỏ Marcion trong thế kỷ thứ hai cho thấy rõ các Kitô hữu và người Do Thái giáo tôn thờ cùng một Thiên Chúa. Sách thánh của Israel cũng là sách thánh của thế giới Kitô Giáo. Đức tin của Ápraham cũng là đức tin của các Kitô hữu; Ápraham cũng là “cha trong đức tin” của họ.

Tất nhiên, điểm chung căn bản này bao gồm các cách giải thích tương phản nhau:

1) Đối với người Do Thái, rõ ràng Chúa Giêsu không phải là Đấng Mêsia và do đó, các Kitô hữu đã sai khi viện dẫn Kinh thánh của họ, tức “Cựu Ước”. Luận điểm căn bản của họ là và phát biểu như sau: Đấng Mêsia mang lại hòa bình; Chúa Kitô đã không mang hòa bình vào thế giới.

2) Kitô hữu đáp lại điều trên như sau: sau khi đền thờ bị phá hủy vào năm 70 sau Công nguyên và vì tình trạng tứ tán (diaspora) (trước mắt không có kết thúc) của dân Israel, Kinh thánh, tức “Cựu Ước”, phải được giải thích cách mới mẻ; dưới hình thức trước đó, nó không thể mang ra sống và hiểu được nữa. Trong câu nói của Người về việc đền thờ bị phá hủy và xây dựng lại trong ba ngày, Chúa Giêsu đã lường trước biến cố phá hủy đền thờ và tuyên bố một hình thức thờ phượng mới, mà trung điểm sẽ là việc hiến tế thân xác Người, nhờ đó giao ước Sinai sẽ được mang đến hình thức dứt khoát của nó, trở thành giao ước mới. Đồng thời, giao ước sẽ được mở rộng cho tất cả các tín hữu, do đó đem lại cho lời hứa về lãnh thổ ý nghĩa sau cùng của nó.

Do đó, với các Kitô hữu, điều rõ ràng là thông điệp của Chúa Giêsu Kitô, cái chết và sự Phục sinh của Người đã biểu thị bước ngoặt thời gian do Thiên Chúa ấn định. Và việc giải thích các sách thánh thiêng dưới ánh sáng Chúa Giêsu Kitô là, như nó đã là, một sự giải thích được Thiên Chúa hợp pháp hóa.

Theo truyền thống, Cựu Ước được chia thành ba loại sách: Torah (Luật pháp), Nebiim (Tiên tri) và Ketubim (các sách Khôn ngoan và Thánh vịnh). Trong Do Thái giáo, người ta chỉ nhấn mạnh hoàn toàn vào Torah; và trên thực tế, những cuốn sách khác (ngoại trừ các Thánh vịnh), đặc biệt là những các sách tiên tri, chỉ có sức nặng thứ yếu. Nơi các Kitô hữu, viễn ảnh đã thay đổi. Toàn bộ Cựu Ước bây giờ được hiểu là lời tiên tri, như một bí tích chỉ tương lai (sacramentum futuri). Ngay năm cuốn sách của Môsê, trong yếu tính, cũng là lời tiên tri. Điều này ngụ hàm một cách tiếp cận năng động đối với Cựu Ước, những bản văn của chúng không được đọc một cách tĩnh tụ mà phải được hiểu hoàn toàn như một chuyển động hướng về Chúa Kitô. Trong triết lý hành động (Praxis) của Giáo Hội, điều này đã dẫn đến một sự phân phối lại một cách cụ thể các nhấn mạnh: các sách Khôn ngoan là nền tảng của giáo huấn luân lý cho các dự tông và cho đời sống Kitô hữu nói chung. Bộ Torah và các sách tiên tri được coi như Kitô học dự ứng. Các Thánh vịnh trở thành sách cầu nguyện vĩ đại của Giáo hội. Theo truyền thống, Vua David được coi là tác giả của chúng. Tuy nhiên, đối với các Kitô hữu, tác giả là Chúa Giêsu Kitô đầu tiên, Đáng là David thực sự và do đó là người cầu nguyện các Thánh vịnh. Các Thánh vịnh được đọc từ Người và với Người.

Do đó, ý nghĩa lịch sử thuở đầu của các bản văn không bị bác bỏ, nhưng phải được vượt quá. Hai dòng đầu tiên của câu đối (Distychon) nổi tiếng về bốn ý nghĩa của Kinh thánh đã nói rõ chuyển động này: *Littera facta docet. Quid credas allegoria. Moralis quid agas. Quo tendas anagogia* (nghĩa đen dạy sự kiện. Phúng dụ dạy điều bạn tin. Luân lý dạy điều bạn hành động. Thần bí dạy số phận bạn [*nguyên tác không phiên dịch 2 câu thơ này*]).

Tuy nhiên, đến thời Thánh Grêgôriô Cả, có một sự thay đổi đối với sự nhấn mạnh các ý nghĩa này: “Phúng dụ”, tức lối đọc Kitô học toàn bộ Kinh thánh, mất đi một phần tầm quan trọng của nó, và ý nghĩa luân lý ngày càng trở nên quan trọng hơn. Với Thánh Tôma Aquinô và quan điểm mới về thần học của ngài, phúng dụ bị mất giá từ căn bản (chỉ có nghĩa đen mới được sử dụng trong các luận điểm). Thực tế, Đạo đức học Nicomachean của Aristôt trở thành nền tảng cho nền luân lý Kitô giáo. Ở đây nguy cơ toàn bộ Cựu Ước mất ý nghĩa là điều hiển nhiên.

2. QUAN ĐIỂM MỚI CỦA VATICAN II VỀ VẤN ĐỀ

Trong số 4 của Tuyên bố thứ hai của Công đồng Vatican về mối quan hệ của Giáo hội với các tôn giáo ngoài Kitô giáo, mối liên hệ giữa Kitô giáo và Do Thái giáo được phát biểu một cách quyết định. Các sai lầm lịch sử bị bác bỏ, và nội dung thực sự chân chính của truyền thống Kitô giáo trong các vấn đề của Do Thái giáo được phát biểu, nhờ thế đưa ra một hạn độ có giá trị cho khảo luận *De Judaeis* vừa được chỉnh sửa. Năm 2015, Ủy ban Liên hệ Tôn giáo với người Do Thái đã công bố “Một Suy tư về các Vấn đề Thần học liên quan đến mối liên hệ Công Giáo-Do Thái Nhân dịp Kỷ niệm 50 năm Tuyên bố *Nostra Aetate* (số 4)”, trong đó, Ủy Ban trình bày bản tóm tắt có thể giá về các khai triển trước đó. Từ cái nhìn tổng quát này, người ta có thể nói rằng quan điểm mới về Do Thái giáo phát triển sau Công đồng có thể được tóm tắt trong hai tuyên bố:



1) “Học lý thay thế” mà từ trước đến nay đã xác định ra suy tư thần học về vấn đề này, nên bị bác bỏ. Quan điểm này cho rằng sau khi bác bỏ Chúa Giêsu Kitô, Israel đã không còn là người mang các lời hứa hẹn của Thiên Chúa nữa, đến nỗi giờ đây nó có thể được gọi là dân “có lần đã là Dân Ngài chọn” (Lời cầu nguyện Dân Loài người cho Thánh tâm Chúa Giêsu).

2) Thay vào đó, điều đúng hơn là nói về giao ước không bao giờ bị thu hồi, một chủ đề được khai triển sau Công đồng liên quan đến thư Rôma 9-11.

Cả hai luận đề trên, tức Israel không bị thay thế bởi Giáo hội, và giao ước không bao giờ bị thu hồi, trong căn bản đều đúng, nhưng về nhiều mặt không chính

xác (imprecise) và cần được xem xét một cách có phê phán hơn.

Đầu tiên, cần lưu ý rằng trước Công đồng, không hề có “ học lý thay thế” đúng nghĩa: không có phiên bản nào trong ba phiên bản của *The Lexikon für Theologie und Kirche* (Buchberger - Rahner - Kasper) có một mục về học lý thay thế. Nó cũng không có trong các từ vựng Thệ Phản như *Religion in Geschichte und Gegenwart* (tái bản lần thứ 3). Tuy nhiên, cần phải nói rằng trong mục lục của ấn bản Kasper của cuốn *Lexikon*, hạn từ *Substitutionstheorie* (học lý Thay thế) xuất hiện dưới các mục về “ Cựu Ước II, (Breuning), “Israel III” (Breuning) và “Dân Thiên Chúa I” (W. Kraus).

“Học lý thay thế” không tồn tại đúng nghĩa thế nào, thì ý niệm về vị trí của Israel trong lịch sử cứu độ sau Chúa Kitô cũng không phải là điều được thần học hiểu một cách thống nhất như thế. Dù đúng là các bản văn như chuyện dụ ngôn của những người làm thuê trong vườn nho (Mc 12: 1-11) hoặc tiệc cưới (Mt 22: 1-14; Lc 14: 15-24), trong đó các người được mời không đến và sau đó bị thay thế bởi những người khác, phần lớn đã lên khuôn cho việc hiểu Israel bị bác bỏ và cách thức việc này hành xử ra sao trong lịch sử cứu độ hiện nay.

Mặt khác, điều rõ ràng là Israel hay Do Thái giáo luôn duy trì một vị trí đặc biệt và không bị đơn giản chìm lìm vào thế giới các tôn giáo khác. Trên hết, hai quan điểm luôn chống lại ý niệm cho rằng Dân Do Thái đã hoàn toàn bị cắt đứt khỏi lời hứa:

1) Israel tuyệt đối là người sở hữu Kinh thánh. Đúng là thư 2 gửi tín hữu Côrintô có nói rằng khi đọc Kinh thánh, một tấm màn che kín cõi lòng của Israel và tấm màn này sẽ chỉ bị cất đi khi họ quay về với Chúa Giêsu Kitô (2 Cr 3: 15tt). Nhưng dù sao, vẫn còn trường hợp này là, với Thánh Kinh, người ta vẫn giữ được sự mặc khải của Thiên Chúa trong tay mình. Các Giáo phụ, như Thánh Augustinô, nhấn mạnh rằng Israel phải được coi là vẫn tồn tại bên ngoài cộng đồng Giáo hội để chứng thực tính chân chính của Sách Thánh.

2) Thánh Phaolô không những nói đến việc “toàn thể Israel được cứu rỗi”, mà cả Sách Khải Huyền của Thánh Gioan cũng thấy hai nhóm người được cứu chuộc: 144,000 người từ mười hai chi tộc Israel (diễn tả bằng ngôn ngữ khác cùng một điều Thánh Phaolô muốn nói qua cụm từ “toàn bộ Israel”); và bên cạnh họ, “một số lượng lớn không ai có thể đếm được” (Kh 7: 9) như là đại diện cho thế giới ngoại giáo được cứu rỗi. Theo viễn ảnh Tân Ước, quan điểm cánh chung này không chỉ đơn giản liên hệ đến một điều gì đó cuối cùng sẽ xảy ra sau nhiều thiên niên kỷ; đúng hơn, “điều cánh chung” luôn luôn cũng là điều đang hiện diện.

Căn cứ vào cả hai quan điểm trên, điều rõ ràng đối với Giáo hội là Do Thái giáo

không phải là một tôn giáo trong số các tôn giáo khác, nhưng ở trong một tình huống độc đáo và do đó phải được Giáo hội công nhận như thế. Trên cơ sở này, thời Trung cổ, các vị giáo hoàng đã khai triển ý niệm về nghĩa vụ phải bảo vệ cả hai: một mặt, các Kitô hữu phải được bảo vệ chống lại người Do Thái, nhưng người Do Thái cũng phải được bảo vệ. Trong thế giới trung cổ, cùng với các Kitô hữu, chỉ có họ hiện hữu như một tôn giáo hợp pháp (*religio licita*).

Vấn đề thay thế xuất hiện không chỉ liên quan đến toàn bộ Israel đúng nghĩa, nó còn được làm cho cụ thể trong các yếu tố cá thể trong đó việc tuyển chọn được trình bày: 1) việc ban cho luật lệ phụng tự, bao gồm việc phụng tự ở đền thờ và các ngày lễ lớn của Israel; 2) các luật phụng tự liên quan đến cá nhân người Israel: ngày sabát, cắt bì, quy định về thực phẩm, quy định về sạch sẽ; 3) các giáo huấn pháp lý và đạo đức của Torah; 4) Đấng Mê-sia; 5) lời hứa về đất đai. Sau đó, chúng ta sẽ đề cập tới vấn đề giao ước.

3. VẤN ĐỀ THAY THẾ

Do đó, ở phần đầu, chúng ta hãy đề cập tới các yếu tố thiết yếu của lời hứa có thể áp dụng khái niệm thay thế; điểm thứ hai sau đó sẽ đề cập tới vấn đề giao ước.

3.1. Việc phụng tự (cult) ở Đền thờ



Chữ “không” thay thế có nghĩa gì đối với việc phụng tự ở đền thờ do Torah quy định? Chúng ta hãy hỏi một cách cụ thể: Bí tích Thánh Thể có thay thế các nghi thức tế lễ hay không, hay các nghi thức này vẫn còn cần thiết? Tôi nghĩ rằng ở đây điều trở nên rõ ràng là quan điểm tinh tụy về luật pháp và lời hứa, 1 quan điểm đứng đằng sau chữ không chưa được xác định đối với “ học lý thay thế”, nhất thiết sụp đổ ở điểm này. Ngay từ đầu, vấn đề phụng tự ở Israel rõ ràng đã hoạt động trong một biện chứng pháp giữa sự chỉ trích việc phụng tự và việc trung thành với các lễ luật điều hành việc thờ phượng có tính phụng tự. Tôi muốn đề cập đến chương thứ ba của phần đầu trong cuốn sách của tôi, tựa là *Tinh Thần Phụng Vụ*. Chúng ta gặp sự phê phán việc phụng tự trong các bản văn như 1 Samuên 15:22, Hôsê 6: 6, Amôt 5: 21-27, v.v. Trong lãnh thổ chịu ảnh hưởng của văn hóa Hy Lạp, sự phê phán việc phụng tự ngày càng dẫn đến chỗ hoàn toàn bác bỏ hệ thống phụng tự hy tế. Các nhà phê bình đã tìm ra hình thức cụ thể trong ý tưởng hy lễ thuần lý [rational sacrifices → Logos-Opfers]. Tuy nhiên, Israel luôn duy trì quan điểm cho rằng một hy lễ thuần túy thiêng liêng là điều không đủ. Tôi xin nhắc đến hai bản văn: Đanien 3: 37-43 và Thánh Vịnh 51: 19tt.

Thánh vịnh nói rõ ràng trong câu 18tt: “Chúa chẳng ưa thích gì tế phẩm... Tế phẩm dâng Ngài là tâm thần tan nát”. Sau đó, thật đáng ngạc nhiên, trong câu 20, là lời yêu cầu và dự đoán như sau: “thành lũy Giêrusalem, xin Ngài xây dựng lại. Bấy giờ Ngài vui nhận tế phẩm luật truyền, lễ vật toàn thiêu, lễ vật hiến tế”. Các nhà bình luận hiện đại nói với chúng ta rằng, cuối cùng, các yếu tố bảo thủ đã lập lại những gì bị các câu thơ trước đó bác bỏ. Thực thể, có một mâu thuẫn nào đó giữa hai nhóm câu thơ. Nhưng sự kiện câu thơ cuối cùng là một phần không thể chối cãi của bản văn kinh điển cho thấy một hy lễ thiêng liêng mà thôi được coi là không đủ. Ta cũng thấy cùng một điều này trong bản văn Đanien đã đề cập trên đây.

Đối với các Kitô hữu, việc hoàn toàn hiến tế của Chúa Giêsu khi bị đóng đinh là điều duy nhất khả hữu và đồng thời là sự tổng hợp cần thiết của cả hai quan điểm do Thiên Chúa ban cho: Chúa trong thân xác tự hiến toàn bộ cho chúng ta. Hy lễ của Người bao gồm thân thể, thế giới vật lý hoàn toàn có thật. Nhưng điều này được thu nhận vào chữ “Tôi” của Chúa Giêsu Kitô và do đó, hoàn toàn được nâng lên hàng bản vị. Đối với các Kitô hữu, điều rõ ràng là tất cả các việc phụng tự trước đây đều chỉ tìm được ý nghĩa của chúng và sự nên trọn của chúng bao lâu chúng hướng tới hy tế của Chúa Giêsu Kitô. Nơi Người, mà chúng liên tục tham chiếu, toàn bộ có ý nghĩa. Thực thể, thực sự không có sự “thay thế”, mà là một hành trình cuối cùng trở thành một thực tại. Thế nhưng, điều này đòi hỏi các hiến tế bằng động vật cần phải biến đi, thay vào đó (“thay thế”), là Bí tích Thánh Thể.

Thay vì một quan điểm tĩnh tụ về việc thay thế hoặc không thay thế, có một sự xem xét năng động về toàn bộ lịch sử cứu độ, một lịch sử tìm được ἀνακεφαλαιώσις (sự quy tụ) của nó trong Chúa Kitô (xem Eph 1:10).

3.2. Luật phụng tự (cultic laws)



Câu hỏi liên quan đến luật phụng tự ảnh hưởng đến từng cá nhân (cắt bì, ngày Sa-bát, v.v.) xoay quanh cuộc tranh cãi về quyền tự do của Kitô hữu đối với lề luật, đặc biệt theo cách hiểu của Thánh Phaolô. Ngày nay, điều rõ ràng là, một mặt, các qui định này dùng để bảo vệ bản sắc Israel trong cuộc đại phân tán dân tộc của họ. Mặt khác, việc bãi bỏ tính cách ràng buộc của chúng là điều kiện cho việc phát xuất của Kitô giáo toàn thế giới từ các dân ngoại. Về mặt này, những câu hỏi chính xác đó cho đến nay vẫn chưa phải là một vấn đề thực sự cho cả hai bên kể từ khi có sự tách rời giữa Israel và Giáo hội. Trong các bút chiến liên tín phái của thế kỷ XVI, người Thê

phản khiến trách người Công Giáo đã tái lập giữa các Kitô hữu, chủ nghĩa duy pháp lý cũ với nghĩa vụ phải ăn chay trước khi tham dự Thánh lễ Chúa Nhật, kiêng thịt vào thứ Sáu, v.v. (nghĩa là “thay thế” các quy tắc cũ bằng các quy tắc mới). Ở đây không cần thảo luận thêm về điều này.

3.3. Lê luật và luân lý

Đối với các giới luật có tính pháp lý và luân lý của Torah, do chính sự kiện phát triển cụ thể của lê luật, điều rõ ràng đối với cả người Do Thái là điều gọi là mô hình pháp luật giải nghi (casuistic model of law) cần được phát triển. Về phương diện này, cuộc tranh cãi giữa Kitô hữu và người Do Thái là điều không cần thiết ở đây.

Còn về giáo huấn luân lý thực tế, mà ta tìm thấy biểu thức có tính yếu tính của nó trong Mười Giới Răn, điều Chúa nói sau Bài giảng trên núi trong Mt 5: 17-20 có giá trị; tức là lê luật vẫn còn giá trị, dù nó cần được đọc lại trong các tình huống mới. Nhưng việc đọc lại này không phải là một sự bãi bỏ cũng không phải là một sự thay thế, mà là một sự sâu sắc hóa tính giá trị không đổi thay. Ở đây, thực sự không có sự thay thế.

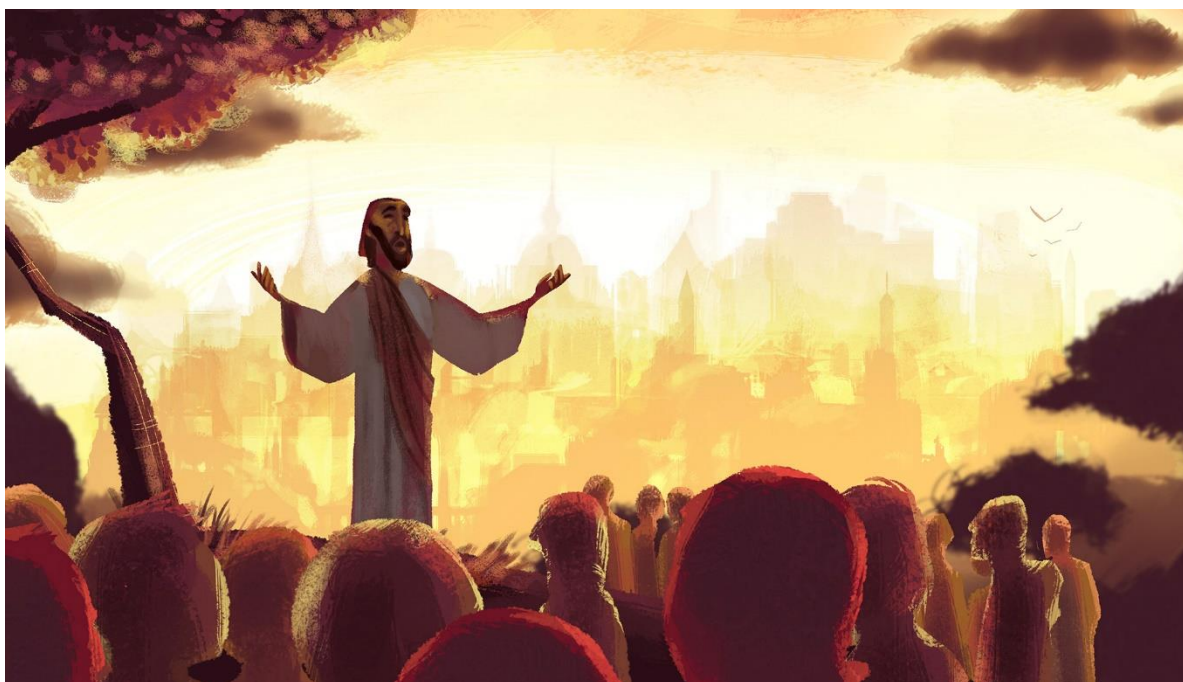
Điều lạ là trong tình huống hiện nay, chính ở điểm này, nhiều người chủ trương một sự thay thế: tám mối phúc được cho là đã thay thế các điều răn; Bài giảng trên núi được coi là đã nói lỏng hoàn toàn nền luân lý của Cựu Ước. Về toàn bộ vấn đề này, tôi xin nhắc đến chương thứ tư trong cuốn đầu tiên trong bộ sách *Jesus of Nazareth* (Chúa Giêsu thành Nadarét) của tôi (64-127). Ở đây, chủ nghĩa Phaolô hiểu sai đã dẫn đến quan điểm sai lầm cho rằng, trong các hướng dẫn nền tảng cho đời sống Kitô hữu, một sự thay thế triệt để đã được thể hiện. Thực ra, điều khá rõ ràng đối với Thánh Phaolô là giới luật luân lý của Giao ước cũ, được tóm tắt trong giới răn kép về tình yêu, vẫn có giá trị đối với các Kitô hữu, dù trong bối cảnh tình yêu mới đối với Chúa Giêsu Kitô và được Người yêu mến. Ở đây điểm một và điểm ba đã kết hợp với nhau trong Thánh Phaolô, và đây chính là sự mới mẻ thực sự của Kitô giáo: Chúa Kitô bị đóng đinh đã mang lấy mọi tội lỗi của chúng ta. Nơi Israel, hy tế của Ngày Chuộc Tội và lễ dâng đền tội hàng ngày có mục đích gánh lấy và hủy bỏ mọi bất công trên thế giới. Tuy nhiên, hy lễ bằng động vật chỉ có thể là một cử chỉ hướng tới sức mạnh hòa giải trong sự thật.

Con Thiên Chúa nhập thể, Đấng gánh lấy mọi đau khổ và tội lỗi của thế giới vào chính Người, giờ đây chính là sự hòa giải đó. Đối với người Kitô hữu, được liên kết với cái chết của Người trong phép rửa có nghĩa là được nép mình trong tình yêu tha thứ của Thiên Chúa. Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa là cuộc sống riêng của người ta nay không còn liên hệ và luật luân lý không còn hiện hữu với họ nữa. Đúng hơn, nó có nghĩa là việc nên một với Chúa Kitô trong tự

do yêu thương nội tâm có thể và phải được sống như mới. Tất nhiên, cuộc tranh cãi về Kitô giáo của Thánh Phaolô sẽ tiếp tục, nhưng tôi nghĩ rằng cần phải có sự rõ ràng mới mẻ liên quan đến sự kiện giáo huấn luân lý trong Cựu ước và Tân ước, cuối cùng, giống hệt như nhau và thực sự không có “thay thế” ở đây.

3.4. Đấng Mêsia

Vấn đề danh tính Mêsia của Chúa Giêsu là và vẫn là vấn đề tranh cãi thực sự giữa người Do Thái và Kitô hữu. Mặc dù tự nó, nó sẽ không ngưng cho thấy sự tách biệt của hai con đường, nhưng các tìm tòi gần đây về Cựu Ước đã mở ra nhiều khả thể mới để đối thoại. Các khai triển trong khoa giải thích gần đây liên quan đến việc định lại niên biểu và diễn giải lại các niềm hy vọng lớn lao của Israel (St 49:10; Ds 24:17; Sm 7: 12-16; Tv 89: 20-46; Am 9:14tt; Is 7:10-17; 9: 1-6; 11: 1-9; Mk 5: 1-5; Hg 2: 20-23; Dcr 4: 8-14; và các bản văn khác nhau của các Thánh vịnh) cho thấy sự đa hình và đa dạng trong các hình thức hy vọng trong đó nhân vật phần lớn có tính cách chính trị về một tân David – Đấng Mêsia làm vua - chỉ là một hình thức hy vọng trong số những hình thức khác. Rõ ràng là toàn bộ Cựu Ước là một cuốn sách về hy vọng. Đồng thời, niềm hy vọng này tự phát biểu dưới hình thức thay đổi. Một điều hiển nhiên nữa là niềm hy vọng này ngày càng ít có tính trần gian và chính trị hơn, và tầm quan trọng của thông khổ như một yếu tố thiết yếu của hy vọng ngày càng trở nên nổi bật hơn.



Căn cứ vào các chứng từ của Tân Ước nói về Chúa Giêsu, rõ ràng Người rất

thận trọng đối với danh hiệu Mêsia và những ý tưởng thường được liên kết với danh hiệu này. Điều này trở nên rõ ràng, như trong nhận xét của Chúa Giêsu liên quan đến Đấng Mêsia như là con của David theo Thánh vịnh 110. Chúa Giêsu nhắc người ta nhớ rằng các kinh sư miêu tả Đấng Cứu Thế là con trai của David. Tuy nhiên, trong Thánh vịnh, Đấng Mêsia không xuất hiện như là con trai của David, mà là Chúa của vị này (Mc 12: 35tt). Ngay cả khi, trong công thức tuyên xưng đức tin đang khai triển giữa các tông đồ, tước hiệu Kitô-Mêsia được áp dụng vào Chúa Giêsu, nhưng ngay lập tức, Người bổ sung và sửa chữa các ý tưởng ẩn tàng trong danh hiệu này với một bài giáo lý về sự đau khổ của vị Cứu Tinh (xin xem Mc 8: 27-33; Mt 16: 13-23). Trong lời tuyên bố của Người, Người đã không dựa vào truyền thống David, mà chủ yếu dựa vào hình thức con người đã được Đanien phát biểu như một hình tượng hy vọng. Nói chung, điều chính yếu đối với Người là ý niệm thống khổ, đau khổ và cái chết thay cho người khác, và chuộc tội. Ý tưởng về người đầy tớ đau khổ của Chúa, về sự cứu rỗi qua đau khổ, là điều thiết yếu đối với Người: những bài ca về người đầy tớ đau khổ trong Isaia, cũng như những thị kiến màu nhiệm về đau khổ trong Dacaria, đã xác định hình ảnh Người như Đấng Cứu Thế. Các bản văn này diễn tả các trải nghiệm đức tin của Israel trong thời kỳ lưu đày và bắt bớ thời ảnh hưởng Hy Lạp. Chúng xuất hiện như những giai đoạn thiết yếu trong cuộc hành trình của Thiên Chúa với dân của Người, vốn hướng về Chúa Giêsu thành Nadarét. Nhưng cả Môsê, người đứng ra vì dân của mình và hiến chính cái chết của mình vì người khác, dường như cũng rất minh bạch đối với sứ mệnh của Chúa Giêsu. Trong nghiên cứu quan trọng của mình tựa là *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen* (Munich, 1968), Peter Kuhn đã cho thấy ý tưởng tự hạ mình, và thậm chí cả sự đau khổ của Thiên Chúa, không xa lạ gì đối với Do Thái giáo. Và ông chứng minh rằng có những cách tiếp cận đáng kể đối với việc giải thích của Kitô giáo về niềm hy vọng cứu rỗi trong Cựu Ước, dù các khác biệt sau cùng vẫn còn đó.

Trong các cuộc tranh luận thời trung cổ giữa người Do Thái và Kitô hữu, về phía người Do Thái họ thường quen trích dẫn Isaia 2: 2-5 (Mk 4: 1-5) như là cốt lõi của niềm hy vọng về Đấng Mêsia. Chúng ta thấy đáng tự nhận mình là Mêsia phải chứng minh danh tính của mình trước các lời lẽ này: “Người sẽ đứng làm trọng tài giữa các quốc gia... và họ sẽ đúc gươm đao thành cuốc thành cày, rèn giáo mác nên liềm nên hái. Dân này nước nọ sẽ không còn vung kiếm đánh nhau, và thiên hạ thôi học nghề chinh chiến (Is 2: 4; Mi 4: 3f). Rõ ràng các lời lẽ này đã không được ứng nghiệm, nhưng vẫn còn là một kỳ vọng về tương lai.

Thực tế, Chúa Giêsu hiểu các lời hứa của Israel trong một sự hiểu biết rộng lớn hơn, trong đó cuộc khổ nạn của Thiên Chúa trên thế giới này, và do đó, sự đau khổ của người công chính, trở nên ngày một có tính trung tâm hơn. Cả giọng điệu chiến thắng cũng không chiếm ưu thế trong các hình ảnh của Người về

vương quốc Thiên Chúa; chúng cũng được đặc trưng bởi cuộc đấu tranh của Thiên Chúa cho và với nhân loại. Trong thời gian này, cỏ dại mọc chung với lúa mì trong cánh đồng của vương quốc Thiên Chúa và không bị triệt phá. Lưới đánh cá của Thiên Chúa chứa cả cá tốt lẫn cá xấu. Men của vương quốc Thiên Chúa thấm nhiễm thế giới từ từ, từ bên trong, để biến đổi nó.

Trong cuộc trò chuyện với Chúa Giêsu trên đường đi Emmau, các môn đệ học biết rằng chính thập giá phải là trung tâm thiết yếu của hình tượng Đấng Mêsiá. Đấng này không xuất hiện chủ yếu dưới dấu chỉ của nhân vật vương quyền Đavít. Phúc âm Thánh Gioan, như một bản tóm tắt kết thúc cuộc đối thoại của Chúa Giêsu với người Do Thái (đồng thời phản ánh cuộc đối thoại tương lai giữa người Do Thái và Kitô hữu), đã đưa ra một câu chuyện khác về tâm điểm của nhân vật Chúa Giêsu và việc giải thích niềm hy vọng của Israel. Trong tin mừng Gioan, lời tuyên bố thiết yếu về hình thức của lời hứa được kết nối với nhân vật Môsê: “Ta sẽ làm xuất hiện cho chúng một tiên tri giống như người trong số những người của chúng. . . các ngươi hãy lắng nghe người này” (Đnl 18:15). Nhân vật Môsê được mô tả là đã nhìn thấy Chúa mặt đối mặt (Đnl 34:10). Đệ nhị luật lưu ý rằng lời hứa cho đến nay vẫn chưa được nên trọn và “kể từ đó không còn xuất hiện một ngôn sứ nào như ông Môsê, người mà Chúa biết rõ, mặt giáp mặt” (Đnl 34:10). Trong chương đầu tiên Tin Mừng của ngài, Thánh Gioan đã tuyên bố như một chương trình rằng những gì được chờ đợi trong những lời lẽ này nay được nên trọn trong Chúa Giêsu: “Thiên Chúa, chưa bao giờ có ai thấy cả; nhưng Con Một vốn là Thiên Chúa và là Đấng hằng ở nơi cung lòng Chúa Cha, chính Người đã tỏ cho chúng ta biết” (Ga 1:18, xem 13:25). Để bắt đầu, chúng ta có thể nói rằng Chúa Giêsu không muốn mang đến một thế giới hoà bình mới và hoàn thiện ngay tức khắc, như lời tiên tri trong Isaia 2 và 4. Đúng hơn, Người muốn mặc khải Thiên Chúa cho con người (cho cả dân ngoại nữa) và tiết lộ thánh ý Người, Đấng vốn là Đấng cứu rỗi thực sự của con người.

Trong phân tích của tôi về bài diễn văn cánh chung của Chúa Giêsu trong tập thứ hai bộ *Jesus of Nazareth* (24-52), tôi đã chỉ ra rằng theo cách hiểu lịch sử của Chúa Giêsu, “thời của dân ngoại” xuất hiện giữa việc đền thờ bị hủy diệt và ngày tận thế. Tất nhiên, lúc đầu, độ dài của nó được coi là rất ngắn. Nhưng như một phần của lịch sử Thiên Chúa và con người, thời gian này là điều cần thiết (45-49).

Mặc dù thời kỳ Thiên Chúa giao dịch với thế giới này không trực tiếp rõ ràng như trong các bản văn của Cựu Ước, nhưng nó tương ứng với việc diễn biến của niềm hy vọng Israel. Điều này ngày càng trở nên mỗi ngày một rõ ràng hơn trong giai đoạn sau (Đệ nhị Isaia, Dacaria, v.v.).

Thánh Luca nói với chúng ta rằng Chúa Giêsu, Đấng Phục sinh, đang trên đường với hai môn đệ, cũng đã dẫn dắt họ vào một cuộc hành trình nội tâm.

Như thể Người đang đọc lại Cựu Ước với họ. Nhờ cách này, họ học cách hiểu một cách hoàn toàn mới các lời hứa và hy vọng của Israel và nhân vật Mêxia. Họ khám phá ra rằng số phận của Đấng bị đóng đinh và sống lại, Đấng đang đồng hành một cách mâu thuẫn với các môn đệ, đã được tiên báo trong những cuốn sách này. Họ học cách đọc mới về Cựu Ước. Bản văn này mô tả sự hình thành của đức tin Kitô giáo ở các thế kỷ thứ nhất và thứ hai và do đó mô tả con đường luôn luôn phải được tìm kiếm và theo đuổi cách mới mẻ. Nó cũng mô tả bản chất cuộc đàm đạo giữa người Do Thái giáo và người Kitô giáo như nó nên là cho đến hôm nay, một cuộc đàm đạo, thật không may, đã chỉ xảy ra trong những khoảnh khắc hiếm hoi.

Các giáo phụ ý thức rất rõ việc kết cấu mới này của lịch sử khi, thí dụ, họ mô tả sự chuyển dịch của lịch sử theo sơ đồ ba phần *umbra* (hình bóng) *imago* (hình ảnh) *veritas* (sự thật). Thời của Giáo hội (hay “thời của người ngoại giáo”) chưa phải là thời của *veritas* công khai (= Is 2 và Mk 4). Nó vẫn là một *imago*; nghĩa là, vẫn còn ở trong buổi tạm thời (*interim*), mặc dù trong một sự cởi mở mới mẻ. Thánh Bernard thành Clairvaux đã mô tả chính xác điều này khi ngài thay đổi trình thuật về cuộc xuất hiện hai chiều của Chúa Kitô thành sự hiện diện ba chiều của Chúa, gọi thời gian của Giáo hội là cuộc xuất hiện giữa (*Adventus medius*) (*Jesus of Nazareth*, phần hai, 290-91).

Tóm lại, chúng ta có thể nói rằng toàn bộ câu chuyện về Chúa Giêsu như được kể trong Tân Ước, từ câu chuyện cám dỗ tới câu chuyện Emmau, cho thấy rằng thời Chúa Giêsu, “thời dân ngoại”, không phải là thời biến đổi vũ trụ trong đó các quyết định cuối cùng giữa Thiên Chúa và con người đã hoàn tất, nhưng là thời của tự do. Trong thời gian này, Thiên Chúa gặp gỡ loài người qua tình yêu bị đóng đinh của Chúa Giêsu Kitô để tập hợp họ vào vương quốc của Thiên Chúa qua một lời xin vâng tự do. Đó là thời của tự do, và đó cũng có nghĩa là thời gian trong đó sự ác tiếp tục có sức mạnh. Sức mạnh của Thiên Chúa trong thời gian này là một sức mạnh kiên nhẫn và yêu thương, một sức mạnh vẫn có hiệu quả chống lại sức mạnh của sự ác. Đó là thời Thiên Chúa kiên nhẫn, một thời thường là quá lớn đối với chúng ta, thời của những chiến thắng, nhưng cũng là thời tình yêu và sự thật bị đánh bại. Giáo hội cổ đại tóm tắt yếu tính của thời này trong câu “*Regnavit a ligno Deus*” [Thiên Chúa trị vì từ một cây gỗ]. Cùng ở trên đường với Chúa Giêsu như các môn đệ Emmau, Giáo hội không ngừng học cách đọc Cựu Ước với Người và do đó hiểu nó như mới. Giáo hội học cách nhận ra rằng đây chính là những gì đã được tiên báo về “Đấng Mêxia”. Và trong cuộc đối thoại với người Do Thái, Giáo hội cố gắng hết lần này đến lần khác để chứng minh rằng tất cả những điều này đều được “ghi chép” (*scriptural*). Vì điều này, thần học linh đạo luôn nhấn mạnh rằng thời của Giáo hội không phải là tới thiên đường, nhưng tương ứng với một cuộc xuất hành bốn mươi năm của Israel khắp thế giới. Đó là con đường của những người đã được giải phóng. Trong hoang địa, Israel không ngừng được nhắc nhở rằng hành trình

qua sa mạc của họ là kết quả của cuộc giải thoát khỏi ách nô lệ Ai Cập. Israel trên đường luôn mong muốn trở lại Ai Cập, và không nhận ra điều tốt của tự do là điều tốt thế nào, thì điều tương tự cũng xảy ra với Kitô giáo trong hành trình Xuất hành của họ như thế. Hết lần này đến lần nọ, điều trở nên khó khăn là nhận ra mầu nhiệm giải phóng và tự do như một hồng phúc cứu rỗi, và luôn có ước nguyện muốn trở lại với thân phận trước khi được giải phóng. Nhưng hết lần này đến lần khác, nhờ lòng thương xót của Thiên Chúa, họ vẫn có thể học được rằng tự do là hồng phúc tuyệt vời dẫn họ đến sự sống đích thực.

3.5. Lời hứa về lãnh thổ

Lời hứa về lãnh thổ được dành cụ thể cho con cái Ápraham như một dân tộc hiện hữu trong lịch sử. Các Kitô hữu hiểu mình là hậu duệ thực sự của Ápraham (như được mô tả một cách đầy ấn tượng, trước hết, trong Thư gửi tín hữu Galát), nhưng không như một dân tộc theo nghĩa lịch sử trần thế. Họ là một dân tộc hiện hữu giữa mọi quốc gia. Vì vậy, họ không mong đợi bất cứ xứ sở cụ thể nào trên thế giới này. Thư gửi tín hữu Do Thái minh nhiên mô tả cách hiểu này về lời hứa lãnh thổ: “Nhờ đức tin, ông [Ápraham] đã tới cư ngụ tại Đất Hứa như tại một nơi đất khách, ông sống trong lều... những người đồng thừa kế cũng một lời hứa, vì ông trông đợi một thành ... do chính Thiên Chúa vẽ mầu và xây dựng” (Dt 11: 9f). “Tất cả các ngài đã chết, lúc vẫn còn tin như vậy, mặc dù chưa được hưởng các điều Thiên Chúa hứa; nhưng từ xa các ngài đã thấy và đón chào các điều ấy, cùng xưng mình là ngoại kiều, là lữ khách trên mặt đất” (Dt 11:13). Thư gửi Diognetus khai triển thêm quan điểm này: Kitô hữu sống ở các quốc gia liên hệ với tư cách là công dân có trách nhiệm, biết rằng kinh thành thực sự, xứ sở thực sự họ đang tiến đến, nằm trong tương lai. Lời hứa lãnh thổ nhắc đến thế giới tương lai và tương đối hóa việc thống thuộc khác nhau đối với các xứ sở đặc thù. Phép biện chứng của việc thuộc về thế giới này một cách có trách nhiệm và đồng thời của việc đang trên đường hành trình đã xác định cách hiểu của Kitô hữu về lãnh thổ và quốc tịch. Tất nhiên, điều này phải luôn luôn được thực hiện, chịu đựng và trải nghiệm một cách mới mẻ.



Mặt khác, Do Thái giáo luôn cố kết với ý niệm dòng dõi cụ thể phát xuất từ Ápraham và do đó nhất thiết phải luôn tìm kiếm một ý nghĩa nội tâm cụ thể cho lời hứa về lãnh thổ.

Sự thất bại của cuộc nổi dậy Bar Kokhba (132-135 sau Công nguyên), 1 cuộc nổi dậy vốn được nhiều bộ phận của hàng giáo sĩ hỗ trợ về mặt thần học, trong một thời gian dài có nghĩa phải từ bỏ các hình thức duy

thiên sai chính trị đúng nghĩa. Mặt khác, Maimonides (1135-1204) đã đưa ra một hướng đi mới trong đó ông tìm cách đặt cơ sở cho sự kỳ vọng lãnh thổ trong thần học, để tạo cho nó một hình thức duy lý. Tuy nhiên, một thực tế cụ thể đã không xuất hiện cho đến thế kỷ 19. Sự đau khổ của cộng đồng thiểu số Do Thái lớn ở Galicia cũng như ở khắp phương Đông trở thành khởi điểm để Theodor Herzl thành lập chủ nghĩa Zion, nhằm mục đích một lần nữa đem lại một quê hương cho những người Do Thái di tản, đáng thương và đau khổ. Các biến cố Shoah (diệt chủng Do Thái) càng làm cho vấn đề phải có một nhà nước riêng cho họ trở thành một vấn đề cấp bách hơn đối với người Do Thái. Trong Đế quốc Ottoman đang suy tàn, nơi Thánh địa vốn thuộc về, phải có thể biến quê hương lịch sử của người Do Thái một lần nữa trở thành của riêng họ. Đồng thời, có hàng loạt các lý do nội bộ và viễn kiến cụ thể. Đa số những người theo chủ thuyết Zion là những người không tin, và chính trong các điều kiện thế tục, họ đã biến vùng đất này thành quê hương của người Do Thái. Nhưng các lực lượng tôn giáo cũng luôn hoạt động trong chủ nghĩa Zion, và trước sự ngạc nhiên của những vị sáng lập bất khả tri, một lòng sùng đạo vẫn thường xuất hiện trong thế hệ sau đó. Vấn đề điều gì đã tạo nên dự án duy Zion cũng gây tranh cãi đối với Giáo Hội Công Giáo. Tuy nhiên, ngay từ đầu, lập trường nổi bật đã là: việc chiếm hữu lãnh thổ hiểu theo nghĩa thần học (theo nghĩa duy thiên sai chính trị) là điều không thể chấp nhận được. Sau việc thành lập Israel như một quốc gia vào năm 1948, một học thuyết thần học đã xuất hiện và cuối cùng đã giúp cho Vatican có khả năng công nhận Nhà nước Israel về phương diện chính trị.

Cốt lõi của nó là niềm tin rằng một nhà nước hiểu theo nghĩa thần học chặt chẽ, tức một nhà nước đức tin Do Thái [Glaubenstaat] tự coi mình là sự hoàn thành các lời hứa theo nghĩa thần học và chính trị là điều không thể tưởng tượng được trong lịch sử, theo đức tin Kitô giáo và trái với cách hiểu Kitô giáo về các lời hứa. Tuy nhiên, đồng thời, điều cũng rõ ràng là, giống như mọi dân tộc, người Do Thái có quyền tự nhiên có một vùng lãnh thổ cho riêng họ. Như đã được chỉ

ra, điều hợp lý là tìm lãnh thổ cho nó tại chính nơi cư trú lịch sử của người Do Thái. Trong tình hình chính trị của Đế quốc Ottoman đang sụp đổ và sự bảo hộ của người Anh, người ta có thể thấy điều này nhất quán với các tiêu chuẩn của luật pháp quốc tế. Theo nghĩa này, Vatican đã công nhận Nhà nước Israel như một quốc gia lập hiến hiện đại và coi nó như quê hương hợp pháp của người Do Thái, lý lẽ của điều này không thể dẫn khởi trực tiếp từ Kinh thánh. Tuy nhiên, theo một nghĩa khác, nó vẫn nói lên lòng trung tín của Thiên Chúa đối với dân Israel.

Tuy nhiên, đặc tính phi thần học (nontheological) của nhà nước Do Thái có nghĩa là nó không thể được coi là sự hoàn thành các lời hứa của Kinh thánh. Thay vào đó, diễn trình lịch sử cho thấy một sự phát triển và diễn biến các lời hứa, như chúng ta đã thấy trong tương quan với các chiều kích khác của lời hứa. Ngay trong cộng đồng kiều dân lớn đầu tiên của Israel dưới thời vua Nebucôđônôxo (Nebuchadnezzar), tình yêu Thiên Chúa dành cho dân của Người đã hoạt động ngay giữa lúc phán xét và đem lại một ý nghĩa mới, tích cực cho cộng đồng kiều dân. Chỉ trong lưu đày, hình ảnh về Thiên Chúa của Israel, tức chủ nghĩa độc thân, mới được phát triển đầy đủ. Theo các tiêu chuẩn thông thường, vị thần nào không thể bảo vệ xứ sở của mình thì không còn là một vị thần nữa. Trái ngược với sự chế giễu của những người trình bày Thiên Chúa của Israel như người chiến bại và không có lãnh thổ, thì giờ đây rõ ràng là chính khi từ bỏ lãnh thổ, thiên tính của Thiên Chúa đã được mặc khải, một Thiên Chúa không chỉ là Thiên Chúa của một quốc gia đặc thù, mà là một Thiên Chúa mà cả thế giới thuộc về. Người thực hiện quyền thống trị trên toàn thế giới và có thể phân phối lại theo ý muốn của Người. Do đó, Israel, lúc lưu đày, cuối cùng đã nhận ra rằng Thiên Chúa của họ là một Thiên Chúa đứng trên mọi thần thánh, Đáng tự do định đoạt lịch sử và các quốc gia.

Cuộc đàn áp Do Thái giáo của văn hóa Hy Lạp, theo ý kiến riêng của nó, dựa trên một hình ảnh sáng suốt về Thiên Chúa, một hình ảnh, trên nguyên tắc, nên thống nhất đối với những người có học. Do đó, không có chỗ cho tính đặc thù và việc chọn lựa Israel của Thiên Chúa. Ấy thế nhưng, trong cuộc tranh luận giữa thuyết đa thần Hy Lạp và Thiên Chúa duy nhất của cả trời lẫn đất, Đáng mà Israel phụng thờ, nơi những người tìm kiếm Thiên Chúa thời cổ đại đã xuất hiện một sự sùng kính bất ngờ đối với Thiên Chúa của Israel. Biểu thức cụ thể của việc này là phong trào của “những người sợ Thiên Chúa”, những người đã tập hợp xung quanh các hội đường. Trong tiểu luận của tôi, tựa là *Volk und Haus Gottes bei Augustin* [Dân tộc và Nhà Thiên Chúa Theo Thánh Augustinô], mô phỏng phân tích của Thánh Augustinô, tôi đã cố gắng làm rõ các lý do khiến có diễn trình này. Yếu tính toàn bộ có lẽ có thể tóm tắt như sau: tư tưởng cổ thời cuối cùng đã đi đến một đối lập giữa việc thần thánh được tôn thờ trong tôn giáo và cấu trúc thực sự của thế giới. Các vị thần thánh tôn giáo phải bị bác bỏ như không có thực, và sức mạnh thực sự, một sức mạnh vốn tạo ra và cư ngụ trong

thế giới, rõ ràng không liên quan gì về phương diện tôn giáo.

Trong tình huống đó, Thiên Chúa của Do Thái xuất hiện cả như sức mạnh nguyên thủy của mọi hữu thể (như triết học đã khám phá ra), lẫn, đồng thời, như một sức mạnh tôn giáo nói với con người trong tính cụ thể của họ và cho phép họ gặp gỡ thể thần thiêng.

Sự trùng hợp này giữa ý niệm triết học và thực tại tôn giáo này là một điều mới mẻ và có thể khiến tôn giáo trở thành một thực tại có thể biện minh một cách hợp lý. Điều duy nhất gây trở ngại là Thiên Chúa tự trời buộc Người vào một dân tộc duy nhất và hệ thống pháp lý của họ. Nếu, như trong lời rao giảng của Thánh Phaolô, sự trời buộc này được nói lỏng và Thiên Chúa của người Do Thái có thể được mọi người coi là Thiên Chúa của họ, thì sự hòa giải giữa đức tin và lý trí đã đạt được (xem thêm cuốn sách ngắn của tôi, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*).

Bằng cách này, người Do Thái đã mở cửa dẫn tới Thiên Chúa qua sự phân tán cuối cùng của họ trên thế giới. Thế giới phân tán (Diaspora) của họ không đơn thuần và chủ yếu chỉ là một thân phận bị trừng phạt; đúng hơn, nó biểu thị một sứ mệnh.

4. “GIAO ƯỚC KHÔNG BAO GIỜ BỊ THU HỒI”

Với mọi điều đã nói cho đến nay, chúng ta đã bình luận về yếu tố căn bản đầu tiên của sự đồng thuận mới về mối liên hệ giữa Kitô giáo và Do Thái giáo như được trình bày trong các suy tư của Ủy ban Liên hệ Tôn giáo với người Do Thái. Yếu tố căn bản đầu tiên này nói rằng “học lý thay thế” không thích đáng đối với mối liên hệ giữa Do Thái giáo và Kitô giáo. Chúng ta đã nghiên cứu luận đề này theo các yếu tố căn bản vốn tạo nên việc chọn lựa Israel. Chúng ta đi đến kết luận cho rằng việc phê bình lý thuyết thay thế thực sự đã đi đúng hướng, nhưng phải được xem xét lại trong các chi tiết của nó. Giờ đây, chúng ta phải chuyển sang yếu tố thứ hai của sự đồng thuận mới này, đó là ngôn từ của câu “giao ước không bao giờ bị thu hồi”.



“Suy tư” đề cập ở trên chỉ rõ: luận đề cho rằng “giao ước mà Thiên Chúa đã ký kết với dân tộc Israel của Người kéo dài và không bao giờ bị vô hiệu hóa” (số 39) đã không được đưa vào Tuyên bố *Nostra aetate*. Lần đầu tiên nó được công bố là do

Đức Gioan Phaolô II ngày 17 tháng 11 năm 1980 tại Mainz. Kể từ đó, nó đã

được đưa vào Giáo lý của Giáo Hội Công Giáo (số 121) và do đó, theo một nghĩa nào đó, thuộc về giáo huấn hiện thời của Giáo Hội Công Giáo.

Cũng như trường hợp phê phán lý thuyết thay thế, cốt lõi của điều được nói ở đây nên được coi là chính xác, nhưng một số chi tiết cần được làm rõ và đào sâu. Trước hết, cần lưu ý rằng trong việc liệt kê các đặc sủng Israel trong thư Rôma 4, Thánh Phaolô không nói tới “giao ước” mà nói tới “các giao ước”. Thực tế, điều không may là thần học của chúng ta chỉ thấy giao ước ở số ít, hoặc có lẽ chỉ trong một sự đặt cạnh nhau thật sát giữa Giao ước cũ (thứ nhất) và Giao ước mới.

Đối với Cựu Ước, “giao ước” là một thực tại năng động được cụ thể hóa trong một loạt các giao ước liên tiếp. Tôi xin đề cập đến các hình thức chính: giao ước Nôê, giao ước Ápraham, giao ước Môsê, giao ước Đavít, và cuối cùng, dưới nhiều che đậy khác nhau, lời hứa Giao ước mới. Lời mở đầu của Tin Mừng Mátthêu, và câu chuyện thời thơ ấu ở Tin Mừng Luca đều đưa ra một tuyên bố về giao ước Đavít. Mỗi Tin Mừng đều theo cách riêng cho thấy giao ước đã bị con người phá vỡ và đi đến kết thúc ra sao. Nhưng chúng cũng cho thấy Thiên Chúa đã từ gốc cây Jesse làm cho một ngành mọc lên ra sao, do đó tạo ra một khởi đầu mới cho giao ước với Thiên Chúa (x. Is 11: 1). Triều đại Đavít đến hồi kết liễu như mọi triều đại trần gian. Ấy thế nhưng, lời hứa đã được nên trọn: vương quốc của ông sẽ không hề chấm dứt (Lc 1: 33).

Thư gửi tín hữu Galát rất quan trọng đối với vấn đề của chúng ta: các chương ba và bốn vẽ ra một sự so sánh giữa giao ước Ápraham và giao ước Môsê. Giao ước Ápraham được mô tả là phổ quát và vô điều kiện. Giao ước Môsê, mặt khác, được phê chuẩn 430 năm sau đó. Nó có giới hạn và bị cột vào điều kiện phải chu toàn lề luật. Tuy nhiên, điều này cũng có nghĩa là nó có thể thất bại khi các điều kiện không được thỏa mãn. Nó có chức năng trung gian, nhưng nó không hủy bỏ tính dứt khoát và tính phổ quát của giao ước Ápraham.

Một giai đoạn mới của thần học giao ước có thể được tìm thấy trong Thư gửi tín hữu Do Thái, một điều đã tiếp nối lời hứa về giao ước mới (được công bố một cách rõ ràng đặc biệt trong Giêrêmia 31) và so sánh nó với các giao ước trước đó. Tất cả được tập hợp với nhau dưới tiêu đề “giao ước đầu tiên”, mà hiện nay, được thay thế bằng giao ước cuối cùng, tức giao ước “mới”.

Chủ đề giao ước mới xuất hiện trong nhiều biến thể khác nhau trong Giêrêmia, Êdêkien, Đệ Nhị Isaia và Hôsê. Gây ấn tượng đặc biệt là mô tả câu chuyện tình yêu giữa Thiên Chúa và Israel trong chương thứ mười sáu của Êdêkien. Thiên Chúa yêu thương tiếp nhận Israel đến với chính Người lúc nó còn niên thiếu trong một giao ước tình yêu, có tính dứt khoát. Israel không trung thành và tự đánh đập mình với tất cả các loại thần thánh. Con giận của Thiên Chúa đối với việc đó không phải là lời cuối cùng của Người. Thay vào đó, Người tiếp nhận

Israel trong một giao ước mới và không thể phá hủy. Ngôn từ trong câu “Giao ước không bao giờ bị thu hồi” mà chúng ta đang khảo sát là chính xác bao lâu chưa có sự lên án nào về phía Thiên Chúa. Nhưng việc con người vi phạm giao ước thì rõ ràng là chuyện thuộc về lịch sử thực sự giữa Thiên Chúa và Israel. Hình thức đầu tiên của việc này được mô tả trong Sách Xuất hành. Sự vắng mặt lâu dài của Môsê trở thành dịp để dân tự ban cho mình một vị thần hữu hình, đáng mà họ tôn thờ: “Dân ngồi xuống ăn uống, rồi đứng lên bày trò vui chơi” (Xh 32: 6). Khi trở lại, “Môsê thấy dân sống buông thả” (Xh 32:25). Thấy giao ước bị phá vỡ, Môsê đã ném các bảng đá mà chính Thiên Chúa đã khắc chữ vào dân và làm bể chúng (Xh 32,19). Lòng thương xót của Thiên Chúa thực sự đã trả lại các bảng đá cho Israel, nhưng đồng thời, họ là những tấm bảng thay thế và cũng là dấu hiệu cảnh báo gọi lại giao ước bị phá vỡ.

Điều đó có nghĩa gì đối với vấn đề của chúng ta? Một mặt, giao ước giữa Thiên Chúa và Israel là không thể phá hủy vì liên tục tính trong việc lựa chọn của Thiên Chúa. Nhưng đồng thời, nó cũng được đồng xác định bởi toàn bộ bi kịch sai lầm của con người. Tất nhiên, vì sự khác biệt vô hạn giữa các bên ký kết giao ước, hạn từ "giao ước" không thể được hiểu theo nghĩa của các đối tác bình đẳng. Sự bất bình đẳng của hai đối tác làm cho giao ước trông giống mô hình phương Đông hơn theo nghĩa tiếp nhận các ân huệ từ vị vua vĩ đại. Điều này cũng được phát biểu dưới hình thức ngữ học: hạn từ chỉ sự hợp tác ngang hàng (partnership) là *syntheke* đã không được sử dụng. Thay vào đó, hạn từ *dieditke* đã được lựa chọn, đó là lý do tại sao Thư gửi tín hữu Do Thái không nói đến “giao ước” mà là “di thư” (testament). Do đó, các sách thánh thường không được gọi là “Old and New Covenant” (Giao ước cũ và mới), mà là “Old and New Testament” (Di thư cũ và mới).

Toàn bộ cuộc hành trình của Thiên Chúa với dân của Người cuối cùng đã tìm thấy bản tóm tắt và hình tượng cuối cùng của nó trong Bữa Tiệc Ly của Chúa Giêsu Kitô, một bữa tiệc dự ứng và mang theo mình Thập giá và Phục sinh. Chúng ta không cần phải thảo luận các vấn đề phức tạp của việc hình thành hai truyền thống: một mặt là Thánh Máccô và Thánh Mátthêu, và mặt kia là Thánh Luca và Thánh Phaolô. Trong một trường hợp, truyền thống Sinai được tiếp nhận. Điều xảy ra ở đó đã trở nên sự hoàn thành dứt khoát ở đây. Do đó, lời hứa giao ước mới của Giêrêmia 31 giờ là một thực tại hiện tại. Giao ước Sinai, tự chính bản chất của nó, luôn luôn là một lời hứa, một cách tiếp cận điều là cuối cùng. Sau mọi hủy diệt, giao ước mới là tình yêu của Thiên Chúa tiến xa đến cái chết của Chúa Con.

Bây giờ chúng ta hãy cố gắng đưa ra phán quyết cuối cùng về công thức “giao ước không bao giờ bị thu hồi”. Đầu tiên, chúng ta đưa ra hai phản biện có tính ngữ học. Hạn từ “thu hồi” vốn không thuộc từ vựng chỉ hành động của Thiên Chúa. Như được sử dụng để mô tả câu chuyện lịch sử của Thiên Chúa với loài

người, “giao ước” trong Kinh Thánh không phải ở số ít, nhưng xảy ra từng giai đoạn. Giờ đây, vượt lên trên các phản biện về hình thức này, chúng ta phải nói một cách có phê phán về phương diện nội dung rằng công thức này không nhấn mạnh tới bi kịch thực sự của câu chuyện giữa Thiên Chúa và con người. Đúng, tình yêu của Thiên Chúa không thể bị hủy diệt. Nhưng lịch sử giao ước giữa Thiên Chúa và con người cũng bao gồm sự thất bại của con người, việc phá vỡ giao ước và hậu quả bên trong của nó: việc phá hủy đền thờ, việc phân tán Israel và lời kêu gọi ăn năn, nhằm phục hồi khả năng của con người đối với giao ước. Tình yêu của Thiên Chúa không thể đơn giản làm ngưng tiếng không của con người. Nó làm tổn thương chính Thiên Chúa và do đó nhất thiết làm tổn thương chính con người. Nếu cơn phẫn nộ của Thiên Chúa và mức độ nghiêm khắc trong các hình phạt của Người được mô tả trong các sách tiên tri cũng như trong Torah, thì cần phải nhớ rằng các hành động trừng phạt của Thiên Chúa đã trở nên nổi đau cho chính Người. Đó không phải là việc kết thúc tình yêu của Người, mà là một bình diện mới của tình yêu. Tôi muốn trích dẫn ở đây một bản văn duy nhất trong đó sự đan kết qua lại giữa giận dữ và tình yêu và do đó, sự đứt khoát của tình yêu trở nên rõ ràng. Sau mọi mối đe dọa trước đó, tình yêu cứu rỗi của Thiên Chúa trong mọi nét vĩ đại của nó xuất hiện trong Hôsê 11: 7-9: “Dân Ta có khuynh hướng quay lưng lại Ta. Chúng gọi thần Baan, nhưng nào nó có giúp đỡ gì chúng. Hỡi Épraim, Ta từ chối ngươi sao nổi? Hỡi Ítraen, Ta trao nộp ngươi sao đành?... Trái tim Ta thổn thức, ruột gan Ta bồi hồi. Ta sẽ không hành động theo cơn nóng giận, sẽ không tiêu diệt Épraim nữa”.

Giữa tội lỗi của con người và mối đe dọa thất bại cuối cùng là nỗi đau khổ của Thiên Chúa: “Trái tim Ta thổn thức... vì Ta là Thiên Chúa, không phải loài tử sinh... và Ta sẽ không hành động theo cơn nóng giận”. Những gì được nói ở đây một cách tàn ác và đáng sợ được hiện thực hóa trong các lời lẽ thánh thể của Chúa Giêsu Kitô: Người tự hiến cho đến chết và trong Phục sinh thiết lập ra Giao ước mới.

Việc thiết lập lại giao ước Sinai trong Giao ước mới bằng máu Chúa Giêsu, nghĩa là, trong tình yêu chiến thắng tử thần của Người, đem lại cho giao ước một hình thức mới và giá trị vĩnh viễn. Chúa Giêsu đã đáp ứng trước hai biến cố lịch sử mà ngay sau đó đã thay đổi từ căn bản tình huống của Israel và hình thức cụ thể của giao ước Sinai: sự phá hủy đền thờ, một điều ngày càng không thể thay đổi và sự tứ tán dân Israel ra khắp thế giới. Ở đây, chúng ta đụng tới “yếu tính” của Kitô giáo và “yếu tính” của Do Thái giáo, 1 yếu tính, lần lượt, khai triển câu trả lời cho các biến cố này trong Talmud và Mishnah. Làm thế nào đem giao ước ra sống? Đây là câu hỏi đã tách thực tại cụ thể của Cựu Ước thành hai con đường, Do Thái giáo và Kitô giáo.

Công thức “Giao ước không bao giờ bị thu hồi” có thể hữu ích trong giai đoạn đầu của cuộc đối thoại mới giữa người Do Thái và Kitô hữu. Nhưng về lâu về

dài, nó không thích hợp để nói lên một cách thỏa đáng độ lớn lao của thực tại. Nếu các công thức ngắn gọn được coi là cần thiết, tôi xin, trước hết, nhắc đến hai hạn từ của Kinh thánh trong đó các yếu tố chủ yếu tìm được biểu thức giá trị. Đối với người Do Thái, Thánh Phaolô viết: “Khi Thiên Chúa đã ban ơn và kêu gọi, thì Người không hề đổi ý” (Rm 11:29). Đối với mọi người, Kinh thánh viết, “Nếu ta kiên tâm chịu đựng, ta sẽ cùng hiển trị với Người. Nếu ta chối bỏ Người, Người cũng sẽ chối bỏ ta. Nếu ta không trung tín, Người vẫn một lòng trung tín, vì Người không thể nào chối bỏ chính mình” (2 Tm 2: 12tt).

Theo bản tiếng Anh của Nicholas J. Healy Jr.

Đức Bênêđictô XVI là Giáo hoàng Huru trí, đã từng làm giáo hoàng từ năm 2005 đến 2013.

II. Cuộc tranh luận giữa Đức Giáo Hoàng Huru Trí Bênêđictô XVI và Trưởng Giáo Sĩ Do Thái Giáo của Vienna, Arie Folger, về tính vĩnh viễn của giao ước Sinai



Như đã nói, thoát đầu tiêu luận trên của Đức Giáo Hoàng Huru Trí Bênêđictô XVI viết cho nội bộ Ủy Ban Liên Hệ Tôn Giáo với người Do Thái, nhưng rồi nhận thấy các nhận định của Đức Bênêđictô XVI hữu ích cho cuộc đối thoại giữa Do Thái Giáo và Kitô Giáo, Chủ Tịch Ủy Ban là

Đức Hồng Y Kurt Koch, đã quyết định cho phổ biến công khai trên tờ *Communio* số Xuân 2018. Chính vì thế, tiểu luận đã được nhiều người lên tiếng, có lúc rất gay gắt, nhưng cuối cùng quan điểm của Đức Bênêđictô XVI được coi là trung thực và phản ảnh viễn kiến đúng đắn của Kitô Giáo và là nền tảng của cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo hiện nay.

Trong số các thần học gia Công Giáo có Cha Christian M. Rutishauser, Bề trên Tỉnh Dòng Tên Thụy Sĩ, lên tiếng với bài “The Unrevoked Covenant” đăng trên *Stimmen der Zeit 10* (tháng 10, 2018) cho rằng bài nhận định của Đức Bênêđictô XVI làm rối loạn cuộc đối thoại Do Thái – Công Giáo. Vì một đảng, bài nhận định đã dành cho thuyết “thay thế” (supersessionism=Giáo hội đã thay thế Israel) một tính đáng kính mới và đảng khác, học lý “giao ước không bao giờ bị thu hồi” về lâu về dài sẽ không còn giá trị vì Giao Ước của Thiên Chúa với Israel tại Sinai đã “được biến đổi” trong Chúa Kitô nên, thực tế, đã bị thay thế.

Tuy nhiên, một giáo sĩ cao cấp trong Do Thái là Arie Floger, Trưởng Giáo Sĩ của Vienna, trên tạp chí *Jüdische Allgemeine*, số 19 tháng Bảy, 2018, lại có một nhận định khác khi chỉ đặt câu hỏi phải chăng tiểu luận “Gây nguy hiểm cho đối thoại?” và do đó, hai bên đã khởi sự một cuộc trao đổi hữu ích. Chúng tôi chuyển ngữ các nhận định qua lại giữa hai vị.

1.Nhận định của Trưởng Giáo Sĩ Do Thái Giáo tại Vienna

Cùng một lúc với việc các đại diện Do Thái Giáo và Công Giáo tụ họp nhau ở Vienna ngày 26 tháng 10 năm ngoái để cử hành việc hân hoan trình bày ấn bản tiếng Đức bản tuyên ngôn của giới giáo sĩ Do Thái Giáo “Giữa Giêrusalem và Rôma”, thì mục các dòng cuối cùng trong một bản văn của Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI vẫn chưa khô. Nay thì nó đã xuất hiện trên tạp chí thần học *Communio* – và đang tạo ra các hàng tít lớn.

Trong tranh luận công cộng, người ta cho hay bản văn ấy hành động ngược lại tinh thần của tuyên ngôn *Nostra Aetate* đã có từ hơn 50 năm nay và có thể gây nguy hiểm cho cuộc đối thoại Công Giáo-Do Thái Giáo, thậm chí đặt nền cho một chủ nghĩa bài Do Thái mới của Kitô Giáo. Điều ấy có đúng không?

DÀNH QUYỀN CỨU RỜI

Đối với thần học gia Dòng Tên Christian Rutishauser, bản văn gây thất vọng nhiều mặt. Rutishauser viết trên *Neue Züricher Zeitung* rằng nó vượt ra ngoài mục đích của nó nếu nó quả nhằm “bảo vệ chủ trương cho rằng ơn cứu rỗi của Chúa Kitô có tính phổ quát ngược với thuyết duy tương đối”. Rutishauser cho rằng chỉ với một thái độ tích cực hơn nhiều đối với Do Thái Giáo sống động “người Do Thái Giáo và người Kitô Giáo mới có thể sống trong một mối liên hệ biết đánh giá nhau cao và mới lắng nghe lẫn nhau vì đức tin”.

Tôi đã đọc bản văn gây tranh cãi này. Tôi cảm nhận rất khác: tôi thấy bản văn này được viết bởi một thần học gia Công Giáo bảo thủ, cỡ lớn để sử dụng trong nội bộ Vatican. Do đó, nó nên được đánh giá bằng các tiêu chuẩn ngôn luận công khai và liên tôn.

TUYÊN BỐ

Và dù Đức Bênêđictô không nhắc đến tuyên bố của chúng tôi [“Giữa Giêrusalem và Rôma”] nhưng rõ ràng nó có đóng một vai trò quan trọng trong suy tư của ngài. Ngài hoàn tất trước tác của ngài 8 tuần sau khi chúng tôi đến viếng Vatican và đệ trình bản chính thức lên vị kế nhiệm ngài là Đức Phanxicô.

Bản văn của Đức Giáo Hoàng chứa đựng những gì? Đức Bênêđictô nắm chắc

hai luận điểm lớn của tuyên bố “Vì Hồng Phúc và Ôn Gọi của Thiên Chúa có tính bất khả thu hồi” do Ủy Ban Tòa Thánh về Các Liên Hệ Tôn Giáo với Người Do Thái công bố năm 2015. Ngài đưa ra lập trường về hai luận điểm này như sau: thứ nhất, hiện nay Giáo Hội không còn tự coi mình là Israel mới được chọn để thay thế cho Israel nay đã bị bác bỏ nữa (như thế nay là một luận điểm lỗi thời đối với Vatican) nghĩa là lý thuyết mệnh danh là thay thế (supersessionism); thứ hai, hiện nay Giáo Hội nhìn nhận rằng giao ước của Thiên Chúa với Dân Israel có tính vĩnh viễn và bất khả thu hồi.

CÁC LUẬN ĐIỂM

Đối với Đức Bênêđictô, hai luận điểm phải được đào sâu và làm rõ để chúng có nghĩa theo viễn tượng Kitô giáo. Đối với thuyết thay thế, Đức Bênêđictô cho rằng nó không bao giờ hiện hữu. Ngài nhìn thấy trong nhiều nguồn Tân Ước khác nhau một xác nhận cho rằng người Do Thái sẽ tồn tại như một cộng đồng riêng biệt cho đến tận thế. Họ giữ một vị trí đặc biệt trong thần học Kitô giáo, đặc biệt như những người sở hữu Kinh thánh Do Thái, mà các Kitô hữu tiếp tục coi là lời của Thiên Chúa và là điều mà họ cam kết.

Còn khi người Do Thái và Kitô hữu giải thích Torah cách khác nhau và sống lề luật của chúng cách khác nhau, thì điều này là do các cách đọc và nền thần học khác nhau, chứ cả hai đều cam kết đối với bản văn. Vì Giáo hội của Đức Bênêđictô chưa bao giờ chấp nhận một học lý thay thế, nên người ta chỉ có thể nói về học lý này trong các lĩnh vực chuyên biệt: ví dụ, các Kitô hữu tin rằng sau khi phá hủy đền thờ và đóng đinh Chúa Giêsu, các luật về hy lễ sẽ có một ý nghĩa cao hơn đối với các Kitô hữu và do đó sẽ được sống về phương diện tâm linh. Việc giải thích lại này không thể chấp nhận được cũng như không có ý nghĩa gì đối với người Do Thái cũng như không phù hợp với Halacha.

CHỦ NGHĨA XÉT LẠI

Luận điểm của Đức Bênêđictô rằng học lý thay thế không bao giờ là một phần trong học thuyết của Giáo hội thực ra là chủ nghĩa xét lại phi lịch sử, một chủ nghĩa vốn làm ngơ các đau khổ thực sự đã gây ra cho người Do Thái trong nhiều thế kỷ vì học thuyết "Verus Israel" ["Israel thực sự"]. Bất chấp các cố gắng triết học của Đức Bênêđictô, tác phẩm điêu khắc *Synagoga* (Nguyễn Đường Do Thái) trên mặt tiền của Nhà thờ chính tòa Strasbourg vẫn là một bức điêu khắc về một người đàn bà bị bịt mắt, trong khi *Ecclesia* (Giáo hội) là một người đàn bà sáng mắt. Ngay cả "Judensäue" ["Con Heo Nái Do Thái"] trên các nhà thờ chính tòa Đức cũng không đột nhiên biến mất.

Luận điểm thứ hai của Đức Bênêđictô là Giáo hội vốn tuyên nhận rằng giao ước của Thiên Chúa với dân Israel là vĩnh cửu và bất khả thu hồi; và luận điểm này

đặc biệt quan trọng đối với cuộc đối thoại Kitô giáo và người Do Thái giáo. Ủy ban Vatican đã đề cập đến điều này trong tuyên bố của mình như sau "Giáo Hội Công Giáo không biết và không hỗ trợ việc truyền giáo có tính định chế chuyên biệt, nhắm vào người Do Thái".

Đối với Đức Bênêđictô, luận điểm thứ hai này “phải được coi là chính xác, nhưng về chi tiết vẫn cần nhiều minh giải và chuyên biệt hóa (specifications). Có thể cho rằng theo ý kiến của ngài, người Do Thái chỉ có thể đạt được sự cứu rỗi nhờ Chúa Giêsu.

CÁC HOÀI MONG

Nhiều nhà bình luận tỏ ra rất khó chịu vì điều trên, một điều tôi không thể hiểu nổi. Chúng ta mong đợi gì từ một vị giáo hoàng? Chúng ta có thực sự mong đợi các Kitô hữu chấp nhận Do Thái giáo như một đường tránh (detour) hợp pháp ra khỏi giáo lý của Giáo hội không?

Chúng tôi [người Do Thái] không cần sự xác nhận của Giáo hội để tin vào sự thật của Do Thái giáo. Do đó, chúng tôi có thể tin tưởng vào tổ tiên của chúng tôi, những người đã cho chúng tôi kinh Torah và sự giải thích giá trị của họ về nó trong một chuỗi liên tục từ Sinai cho đến ngày nay. Chúng tôi không phụ thuộc vào Giáo hội để nhận được sự cứu rỗi, cũng không quan tâm đến việc hợp pháp hóa đường đi của Giáo hội hoặc ban cho Giáo hội sự cứu rỗi. Chúng ta là hai tín phái độc lập khác nhau. Nhưng chúng ta cùng nhau tuyên xưng tình anh em của mình. Công trình liên tôn của chúng ta không làm lu mờ các dị biệt của chúng ta, nhưng chúng ta muốn làm việc với nhau bất chấp các khác biệt căn bản.

Một nguyên tắc quan trọng của đối thoại liên tôn là chúng ta thừa nhận quyền tự chủ của nhau và tôn trọng ranh giới tương ứng của chúng ta.

GIAO ƯỚC

Trong khi có những nhà thần học Kitô giáo, cả Công Giáo lẫn Thệ Phản, muốn thấy một giao ước đôi sau khi Thiên Chúa đã thiết lập hai cộng đồng tách biệt. Một giao ước với dân Do Thái, những người - không tin Chúa Giêsu và không tin Tân Ước – nhưng chỉ tuân thủ hoàn toàn Halacha mà vẫn đạt được sự cứu rỗi. Giao ước kia sau đó đã được thực hiện với các Kitô hữu qua trung gian của con người và giáo huấn Chúa Giêsu. Nhưng quan điểm này không phải là chính dòng.

Xin lưu ý rằng ngay cả trong các tuyên bố của Vatican có lợi nhất cho người Do Thái, vẫn luôn nói tới giao ước Ápraham chứ không bao giờ nói tới giao ước Môsê hay giao ước Sinai. Nhiều Kitô hữu hiểu sự kiện này là cho đến ngày nay

Thiên Chúa vẫn không thay thế giao ước Ápraham, một giao ước được họ hiểu là có thể được giải thích dù người Do Thái không tin Chúa Giêsu, và chúng ta [người Do Thái] có liên hệ tới Người, và một giọt máu đào bao giờ cũng hơn cả một ao nước lã (máu đặc hơn nước). Tuy nhiên, với một giao ước thay thế cho Sinai, nhiều người Do Thái sẽ gặp các vấn đề thần học quan trọng, nhất là vì các tín lý cốt lõi của Kitô giáo không thể chấp nhận được về phương diện tín lý Do Thái (halachically unacceptable).

UỶ BAN

Ủy ban của Vatican cũng đang cố gắng hết sức để hiểu giao ước bất tận với Ápraham, năm 2015 gọi nó là "màu nhiệm khôn dò của Thiên Chúa". Đức Bênêđictô chỉ cố ý làm sáng tỏ màu nhiệm này trong tư tưởng của Vatican.

Tuy nhiên, đề nghị của Đức Bênêđictô về việc các Kitô hữu nên dạy người Do Thái cách hiểu các đoạn văn liên hệ trong Kinh thánh tiếng Do Thái là điều gây vấn đề. Có phải ngài bác bỏ cam kết của Ủy ban Giáo hoàng sẽ ngưng việc truyền giáo cho người Do Thái không? Trong nhiều thế kỷ, người Do Thái từng bị buộc phải cải đạo. Sau khi rất nhiều máu Do Thái đã bị đổ bởi phong trào bài Do Thái của Kitô giáo, Đức Bênêđictô nên nói rõ ràng về việc không thể có thái độ tích cực nào đối với việc truyền giáo cho người Do Thái.

Một chủ đề thứ ba trong bản văn của Đức Bênêđictô xứng đáng được chúng ta chú ý: Lập trường của Giáo hội đối với chủ nghĩa Zion. Đức Bênêđictô nhìn nhận rằng việc người Do Thái trở lại với Zion là điều không thể tin được về mặt thần học. Do đó, trong nhiều thập niên, Giáo hội đã cố gắng phớt lờ bất cứ giải thích tôn giáo nào về nguồn gốc của nhà nước Israel. Đối với Giáo hội, Israel là một quốc gia giống như bất cứ quốc gia nào khác và việc công nhận nhà nước đó dựa trên tuyên bố của Vatican rằng người Do Thái cũng được quyền có một quê hương. Một cách gián tiếp, Đức Bênêđictô hiện nay nhận rằng lập trường này khó có thể duy trì được nữa.

Căn cứ vào lời ngài cho rằng "những lời hứa của Kinh thánh như thế không thể được" nhà nước Do Thái "coi là đã thể hiện hoàn toàn", chúng ta thấy ngài ý thức rõ sự hạ giá chủ nghĩa Zion về phương diện thần học xem ra không trung thực và không nghiêm túc như thế nào. Đúng, đã đến lúc để Giáo hội nhận ra rằng việc trở về Zion có ý nghĩa tôn giáo. Mặc dù người Do Thái chúng ta tranh luận nội bộ với những người Do Thái khác về ý nghĩa tôn giáo của chủ nghĩa Zion, sự kiện là nó có ý nghĩa vẫn rõ ràng cả đối với phái Satmar Hasidim chống Zion.

LƯU ĐÀY

Như đã đề cập, bài viết của Đức Bênêđictô có ý định trở thành một tài liệu nội bộ của Vatican. Do đó, điểm cuối cùng sau đây không phải là một lời chỉ trích, nhưng vẫn là một phản ứng quan trọng: Đức Bênêđictô hiểu việc lưu đày của người Do Thái gần đây và lâu dài nhất hoàn toàn theo quan điểm Kitô giáo - không giống như mọi điểm chính khác, trong đó ngài cũng xét tới quan điểm của người Do Thái. Cuộc lưu đày lâu dài đã chứng tỏ rằng việc mong đợi sự xuất hiện của Đấng Mêxia theo sự hiểu biết của người Do Thái và việc xây dựng lại Israel và đền thờ là không thực tế; lời hứa ban lãnh thổ cũng lỗi thời. Không, thưa Đức Giáo Hoàng Hưu trí Bênêđictô, chúng tôi không tri nhận thực tại cách đó chút nào!

Trong "Giữa Giêrusalem và Rôma", chúng tôi đã nói như sau: "Khi Thiên Chúa chọn Ápraham, Ysaác và Giacóp, Người giao cho họ một sứ mệnh hai mặt để thành lập quốc gia Israel, một quốc gia sẽ để lại, định cư và thiết lập một xã hội kiểu mẫu tại đất thánh đã hứa cho Israel, trong khi cùng một lúc phục vụ như một nguồn ánh sáng cho cả nhân loại. ... Sau giờ phút đen tối nhất kể từ khi đền thờ thánh thiêng của chúng ta bị phá hủy ở Giêrusalem, khi sáu triệu anh em của chúng ta bị giết hại tàn nhẫn và than hồng xương cốt của họ còn đang âm ỉ trong các đụn hỏa táng Đức quốc xã, giao ước vĩnh cửu của Thiên Chúa lại một lần nữa được biểu lộ, khi những người sống sót của dân tộc Israel đã hồi sinh ý thức Do Thái một cách kỳ diệu. Các cộng đồng đã được tái lập khắp các nơi Phân Tán, và nhiều người Do Thái đáp lại lệnh kèn kêu gọi trở về Eretz Yisrael, nơi một quốc gia Do Thái có chủ quyền mọc lên". Chúng tôi hiểu điều này theo lời hứa trở thành một Mamlechet Kohanim wegoj kadosch, vương quốc các tư tế và dân tộc thánh (2 Sách Môsês [Xuất hành] 19: 6).

2. Đức Bênêđictô trả lời Trưởng Giáo Sĩ Arie Folger

Ngày 23 tháng 8 năm 2018, Đức Bênêđictô đích thân viết thư trả lời Trưởng Giáo Sĩ Folger, nội dung như sau:



Ông Giáo Sĩ Folger thân mến!

Giáo sư Tück của Đại học Vienna đã gửi cho tôi bài đóng góp của Giáo Sĩ "Nguy hiểm cho cuộc đối thoại?" và tôi chỉ có thể cảm ơn Giáo sĩ rất nhiều về việc đóng góp thêm quan trọng này.

Trước tiên Giáo sĩ giải thích thể loại bản văn của tôi. Đó là một tài liệu về sự bất đồng thần học giữa người Do Thái giáo và Kitô giáo về sự hiểu biết đúng đắn đối với lời hứa của Thiên Chúa với Israel: Kitô giáo chỉ hiện hữu bởi vì sau khi đền thờ bị phá hủy và tiếp theo đời sống và cái chết của Chúa Giêsu thành Nadarét, một cộng đồng hình thành quanh Chúa Giêsu tin chắc rằng toàn bộ Kinh thánh Do Thái nên được trình bày và giải thích qua Chúa Giêsu. Nhưng niềm tin này không được chia sẻ bởi đa số người Do Thái. Do đó, cuộc tranh luận phát khởi về việc lối giải thích nào là chính xác. Thật không may, cuộc tranh luận này thường hoặc hầu như luôn luôn không được tiến hành bởi các Kitô hữu biết tôn trọng phía bên kia một cách thích đáng. Thay vào đó, lịch sử đáng buồn của phong trào bài Do Thái của Kitô giáo đã khai mở, cuối cùng dẫn đến việc chống Kitô giáo và chống Do Thái giáo của Đức quốc xã và trước chúng ta là Auschwitz như đỉnh cao đáng buồn của nó.

Trong khi đó, điều quan trọng là cuộc đối thoại về việc giải thích chính xác Kinh Thánh của người Do Thái phải được tiếp tục giữa hai cộng đồng mà đức

tin vốn dựa vào sự giải thích này. Đối với cuộc đối thoại này, một cơ sở quan trọng về phương pháp luận là tài liệu của Ủy ban Giáo hoàng về Kinh thánh, "Dân Do Thái và Sách thánh của họ trong Kinh thánh Kitô giáo", ngày 24 tháng 5 năm 2001, mà tôi đã coi là đương nhiên trong các phát biểu của mình như là một cơ sở thuộc phương pháp luận. Theo khả năng con người có thể thấy trước, cuộc đối thoại này trong lịch sử tiếp diễn sẽ không bao giờ dẫn đến một thỏa thuận giữa hai cách hiểu: đây là việc của Thiên Chúa ở lúc kết thúc lịch sử. Còn hiện bây giờ cả hai bên đều vẫn phải đấu tranh để có được cái nhìn sâu sắc đúng đắn và biết tôn kính quan điểm của phía bên kia. Nội dung chính của cuộc đàm luận sẽ là những lời hứa tuyệt vời của Thiên Chúa đối với Israel, mà tôi đã tóm tắt trong phần đóng góp của mình với những chữ chủ chốt sau đây: niềm hy vọng về Đấng Mêxia (Thiên Sai) của Israel; lãnh thổ; Giao ước; giáo huấn đạo đức và việc thờ phượng đúng đắn dành cho Thiên Chúa. Xin cho phép tôi nhắc lại một cách ngắn gọn những gì tôi đã cố gắng truyền đạt trong bài viết của mình về cái hiểu các chủ đề này của Kitô giáo:

(1). Tất nhiên, lời hứa về Đấng Mêxia sẽ luôn gây tranh cãi. Tuy nhiên, tôi tin rằng có thể có sự tiến bộ trong sự hiểu biết lẫn nhau. Tôi đã cố gắng giải thích lại tất cả những lời hứa về Đấng Mêxia dưới nhiều hình thức của chúng, và do đó hiểu lại sự thâm nhập nội tại của những điều đã có và chưa có trong niềm hy vọng [Đấng Mêxia]. Loại hình hy vọng thiên sai dựa trên nhân vật Đa-Vít vẫn còn là điều có giá trị, nhưng bị giới hạn về ý nghĩa của nó. Với tôi, nhân vật hy vọng có thể giá là Môsê, người mà Kinh thánh nói đã chuyển trò như một người diện đối diện với Thiên Chúa. Chúa Giêsu thành Nadarét xuất hiện với Kitô hữu chúng tôi như hình thức chính của niềm hy vọng bởi vì Người hiện diện với Thiên Chúa một cách thân mật. Từ vọng nhìn mới mẻ này, thời gian của Giáo hội rõ ràng không phải là thời gian của một thế giới cuối cùng đã được cứu chuộc, mà đúng hơn là thời gian, đối với các Kitô hữu, giống như bốn mươi năm trong sa mạc đối với dân Do Thái. Nội dung yếu tính của nó, như thế, là việc thực thi tự do của con cái Thiên Chúa, một điều không kém khó khăn đối với các "dân nước" so với Israel trước đây. Việc chấp nhận quan điểm mới này về thời gian của các dân nước sẽ đề xuất một nền thần học về lịch sử mà người Do Thái có thể không chấp nhận nguyên vẹn, nhưng có thể đề xuất một giai đoạn mới trong cuộc đấu tranh chung cho sứ mệnh của chúng ta.

(2). Ngày nay, một sự giải thích đúng đắn về những lời hứa lãnh thổ là điều rất quan trọng đối với mọi bên trong bối cảnh ra đời của Nhà nước Israel. Không nhắc lại tất cả những gì tôi đã viết trong tiểu luận của mình, tôi muốn nhắc lại luận điểm, vốn quan trọng không những chỉ đối với các Kitô hữu, là luận điểm cho rằng Nhà nước Israel hiểu đúng nghĩa, về phương diện thần học, không thể được coi như sự nên trọn của lời hứa lãnh thổ, mà tự nó, là một nhà nước thế tục, mặc dù chắc chắn có cơ sở tôn giáo. Đối với những bậc quốc phụ quốc mẫu của Nhà nước Israel - Ben Gurion, Golda Meir, v.v. – điều khá rõ ràng là nhà

nước mà họ tạo ra phải là một nhà nước thế tục - đơn giản vì đó là cách duy nhất để tồn tại. Tôi tin rằng sự phát triển ý tưởng về một nhà nước thế tục thực sự là công phúc của tư duy Do Thái, theo đó chủ nghĩa thế tục không có nghĩa là chống tôn giáo. Tòa Thánh chỉ có thể thiết lập quan hệ ngoại giao với Nhà nước Israel theo các điều khoản như vậy. Và cuộc tranh luận với người Ả Rập và việc tìm cách sống chung hòa bình với họ cũng bị ràng buộc vào quan điểm này. Tôi tin rằng quả không khó để thấy rằng trong việc thành lập Nhà nước Israel, lòng tín trung của Thiên Chúa đối với Israel được mặc khải một cách mâu nhiệm.

(3). Về mặt luân lý và việc phụng tự, tôi tin rằng bây giờ chúng ta có thể thấy sự hòa hợp lớn hơn bao giờ hết giữa Israel và Giáo hội. Kể từ khi bắt đầu thời hiện đại, toàn bộ chủ đề đã bị lu mờ bởi suy nghĩ bài Do Thái của Luther; vì đối với Luther, sau "trải nghiệm Tháp" của ông, việc bác bỏ lề luật trở nên điều thiết yếu. Trải nghiệm này, một trải nghiệm đối với ông có tính đem lại sức sống, đã kết hợp với lối suy tư của Marcion để tạo ra một chủ nghĩa Marcion tôn giáo giả mạo, chưa bị bác bỏ hoàn toàn. Với tôi, hình như có nhiều cơ hội quan trọng cho một cuộc đối thoại đối mới với Do Thái giáo về chính điểm này.

Thưa giáo sĩ thân mến, tôi đã nói hơi dài và tôi xin lỗi vì điều đó. Với lời cảm ơn của tôi một lần nữa về bản văn của Giáo sĩ, tôi thực sự là của Giáo sĩ,

[đã ký] Bênêđictô XVI

3. Trả lời của Trưởng Giáo Sĩ Arie Folger

Cả nhận định của Trưởng Giáo Sĩ Folger lẫn bài trả lời của Đức Bênêđictô XVI trên đây được đăng trên tạp chí thần học Communio số giữa tháng 9 năm 2018 cùng với thư trả lời thêm của Trưởng Giáo Sĩ Folger như sau:

Ngày 4 tháng 9 năm 2018

Kính thưa ngài,

Cảm ơn ngài đã gửi thư ngày 23 tháng 8 năm 2018 cho tôi qua điện thư của Đức Cha Georg Ganswein và Giáo sư Jan-Heiner Tück vào ngày 30 cùng tháng. Tôi đã đọc thư của ngài và ý tưởng của nó một cách rất chăm chú. Đối với tôi quan trọng hơn bài viết của ngài trên tạp chí *Communio*, bài mà cả ngài và tôi đều đồng ý nhấn mạnh, là một tài liệu nội bộ của Kitô giáo, thư của ngài chứa các đề xuất thực sự có thể hướng dẫn cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo.

Trước hết, tôi hoàn toàn đồng ý với điểm thứ ba của ngài. Đúng vậy, người Do Thái và Công Giáo đặc biệt được kêu gọi hợp tác để bảo tồn các tiêu chuẩn luân

lý ở phương Tây. Phương Tây ngày càng trở nên duy tục - trong khi một nhóm thiểu số ngày càng gia tăng đang coi tôn giáo và các nhiệm vụ tôn giáo của mình một cách nghiêm túc - thì phần lớn ngày càng trở nên bất khoan dung với tôn giáo, người theo tôn giáo và các thực hành tôn giáo. Chúng ta có thể và nên thường xuyên gặp nhau. Cùng nhau chúng ta có thể mạnh mẽ hơn nhiều so với lúc bị cô lập.

Chúng ta chia sẻ các giá trị chung, và đều tôn trọng Kinh thánh Do Thái. Ngay cả khi chúng ta diễn giải khác nhau một vài đoạn văn, chúng ta vẫn có một nền tảng chung ở đây.

Ngoài ra, chúng ta đều đại diện cho các tín phái vốn biểu lộ lòng khoan dung và vận động lớn lao về chính trị. Tất nhiên, có những kẻ cực đoan trong mọi tín phái, nhưng với tư cách là thành viên của Hội nghị Giáo sĩ châu Âu, Hội nghị Giáo sĩ chính thống Đức và Hội đồng Giáo sĩ Mỹ, tất cả đều là các tổ chức Do Thái chính thống nổi tiếng, tôi có thể khẳng định rằng điều rất quan trọng là chúng ta làm việc cho một xã hội khoan dung, và chúng ta luôn kính hoàng khi một kẻ cuồng tín từ trong hàng ngũ của chúng ta hành động hoặc hành xử khác đi. Tôi tin điều tương tự áp dụng cho Giáo Hội Công Giáo. Và đó là lý do tại sao chỉ có những đại diện tôn giáo như các đồng nghiệp của chúng ta và chúng ta, những người vốn đấu tranh cho một xã hội đa dạng, khoan dung, trong đó người tôn giáo và các quan tâm của họ cũng được tôn trọng, và trong đó các ý niệm tôn giáo có thể tiếp tục ảnh hưởng đến ngôn từ công cộng.

Tôi coi điểm thứ hai của ngài là một cơ sở quan trọng cho cuộc đối thoại giữa người Do Thái và Kitô giáo. Như chúng tôi đã mặc nhiên viết trong tuyên bố của chúng tôi “Giữa Giêrusalem và Rôma”, chúng tôi hiểu rằng điều dễ dàng hơn nhiều cho Giáo hội là thiết lập quan hệ ngoại giao với Israel như một quốc gia thế tục. Và vâng, xem ra cũng dễ dàng hơn để thực hiện các thỏa hiệp có lợi cho người Palestine nếu nhà nước hiểu chính mình trong tư cách thế tục. Nhưng chính ngài cũng đã viết rằng ngay một nhà nước thế tục cũng không bị loại ra ngoài sự chúc phúc của Thiên Chúa, và nó cũng xác nhận giao ước vĩnh viễn với dân Do Thái. Do đó, khoảng cách giữa các lập trường tương ứng của chúng ta chắc chắn đã được rút ngắn.

Ở đây tôi có thể nhấn mạnh rằng cơ cấu của nhà nước dân chủ Israel thực sự là một thực thể thế tục hoàn toàn, như ngài viết, nhưng ít nhất thì việc người Do Thái từ khắp nơi trên thế giới ồ ạt trở về Zion không thể là không đáng kể về mặt tôn giáo. Tình cờ, Đức Hồng Y Koch đã đề nghị với chúng tôi trong một lá thư (năm giáo sĩ đã gửi 1 thư ngỏ cho ngài) rằng chúng ta sẽ gặp nhau để thảo luận về chủ đề này. Chúng tôi vừa chỉnh sửa một lá thư sẽ đến tay ngài về vấn đề này. Nếu có cơ hội, tôi sẽ rất biết ơn khi được nói chuyện, và đặc biệt với ngài, thưa ngài.

Và bây giờ đến điểm đầu tiên của ngài. Mặc dù, là một trong số vài học trò của Giáo sĩ Joseph Ber Soloveitchik, tôi cảm thấy gần gũi hơn với điểm thứ ba của ngài (đối diện với các vấn đề luân lý của xã hội và bảo vệ người tôn giáo và tự do tôn giáo của họ tốt hơn) hơn là cuộc đối thoại thần học, điều mà Rav Soloveitchik bác bỏ, tôi thấy lời ngài mời gọi theo đuổi một mục tiêu khiêm tốn hơn nhưng có tiềm năng lớn hơn, vì ngài không ủng hộ một cuộc đối thoại trong đó chúng ta cố gắng thuyết phục nhau mà là một cuộc đối thoại để hiểu nhau. Cách riêng, tôi thấy lời tuyên bố của ngài rằng "trong lịch sử con người, cuộc đối thoại này sẽ không bao giờ dẫn đến một thỏa thuận giữa hai cách hiểu: đây là việc của Thiên Chúa ở lúc kết thúc lịch sử" là tuyên bố quan trọng bởi vì nó cho thấy đối thoại là để hiểu nhau và kết tình hữu nghị chứ không nên được coi như để truyền giáo hoặc để thương lượng các luận điểm thần học.

Xin cho phép tôi trở lại một chủ đề trong bài viết của ngài trên tạp chí *Communio*, tức Giao ước liên tục. Như tôi đã viết trên tờ *Jüdische Allgemeine*, tôi hoàn toàn hiểu rằng các Kitô hữu muốn sống theo các trụ cột đức tin của họ. Đó là lý do tại sao Ủy ban Giáo hoàng về Quan hệ Tôn giáo với người Do Thái gọi Giao ước liên tục này là một Mầu Nhiệm. Trong tiểu luận của ngài, ngài cố gắng đối phó với sự căng thẳng của Mầu nhiệm này. Ở đây, tôi muốn nhấn mạnh – một cách không ngạc nhiên chi - khái niệm về Giao ước liên tục quan trọng như thế nào đối với cuộc chiến chống lại chủ nghĩa bài Do Thái. Trong các thế kỷ qua, nhiều Kitô hữu đã biện minh cho phần lớn những đau khổ gây ra cho người Do Thái; họ biện minh nó bằng ý tưởng về một Giao ước đã bị gián đoạn. Tôi không muốn yêu cầu một cộng đồng tôn giáo khác giải thích các học thuyết của họ bằng cách này hay cách khác. Nhưng vì những đau khổ thực sự do các Kitô hữu, nhân danh điều này, thực hiện trong quá khứ đối với người Do Thái, tôi phải làm một ngoại lệ ở đây và yêu cầu rằng luận điểm đối lập, hiện đang được duy trì trong Giáo hội, cụ thể là luận điểm Giao ước liên tục - một luận điểm mà theo quan điểm của ngài không bao giờ có thể khác đi được – nên được đề cao một cách mạnh mẽ.

Trên tạp chí *Communio*, ngài lý luận rằng Giáo Hội không bao giờ tin vào học lý thay thế. Ngài lý luận trong tư cách đại diện cao nhất, dù hư trí, của Giáo Hội Công Giáo. Nó thực sự có ý nghĩa lớn trong việc nói chặt về mặt lịch sử một phần nghị trình mới một cách sâu xa vào quá khứ và vào các giáo lý lâu đời nhất. Tuy nhiên, những tội ác trong quá khứ, dù bây giờ được coi là bất trung đối với Kitô giáo, nhưng đã bị các Kitô hữu vi phạm nhân danh Kitô giáo, không nên bị lãng quên. Ngày nay, Con Heo Nái Du Dêu (Judensau) trên các nhà thờ Đức và các bức tượng Ecclesia và Synagoga trên mặt tiền của nhà thờ chính tòa Strasbourg (và nhiều nơi khác) gọi lại cả một quá khứ đen tối lẫn những điều kiện hòa bình và thân thiện ngày nay, trái ngược với lý luận trên, và nên được coi như thế. Điều không thể có là quên lịch sử và khẳng định rằng mọi

điều thực sự luôn luôn tốt vì các thủ phạm được cho là sai về mặt thần học. Tôi không cố tình gợi ý rằng ngài muốn che đậy lịch sử đó, không, có Thiên Chúa cảm! nhưng điều rất quan trọng đối với người Do Thái chúng tôi là nếu theo luận điểm của ngài, một luận điểm cho rằng Giáo hội không bao giờ có thể chủ trương thay thế dân Do Thái, họ cũng đọc, như ngài nhấn mạnh, rằng vào một số thời điểm nào đó, nhiều Kitô hữu dù sao cũng đã tuân thủ học lý thay thế - nghĩa là chống lại giáo huấn tinh ròng của Giáo Hội - và do đó biện minh cho vô số nỗi đau buồn.

Với hy vọng rằng việc thư từ của chúng ta - và với “của chúng ta”, tôi cũng muốn bao gồm các đồng nghiệp liên hệ của chúng ta - sẽ giúp củng cố và sâu sắc hóa cuộc đối thoại, và sẽ tạo ra các hành động để phát triển một xã hội tốt hơn.

Trong vài ngày tới, chúng tôi sẽ cử hành lễ Rosh Hashanah, mà chúng tôi hiểu là ngày kỷ niệm tạo dựng ra Adam, do đó nó là một ngày lễ phổ quát của con người. Tôi chúc ngài *Shanah tovah umetukah*, một năm tốt lành và ngọt ngào cho người Do Thái giáo, Kitô giáo và tất cả mọi người.

Trân trọng,
Arie Folger, Trưởng Giáo Sĩ của Vienna

4. Cuộc gặp gỡ trực diện giữa Trưởng Giáo Sĩ Folger và Đức Bênêđictô XVI

Giọng điệu trong lá thư trên rõ ràng tích cực hơn nhiều, và Giáo sĩ Folger mong được đích thân gặp gỡ Đức Bênêđictô XVI tại Vatican. Theo tờ *The Tablet* ở Anh và *VaticanNews*, cuộc gặp gỡ này quả đã diễn ra ngày 16 tháng Giêng, 2019. *The Tablet* chạy hàng tít ngày 22 tháng Giêng: “Austrian and German Rabbis reconciled with Pope Benedict XVI” (Các Giáo Sĩ Do Thái của Áo và Đức hòa giải với Đức Giáo Hoàng Bênêđictô XVI”. Còn *VaticanNews* thì chạy hàng tít: "Rabbi Folger with Pope Benedict: 'A nice, good conversation'" (Giáo sĩ Folger với Đức Giáo Hoàng Bênêđictô: “một cuộc đàm đạo đẹp và tốt”).

Tờ *Tablet* cho biết, theo trưởng Giáo Sĩ Do Thái giáo ở Vienna, các căng thẳng giữa Đức Giáo Hoàng hưu trí Bênêđictô XVI và một số giáo sĩ Do Thái giáo người Áo và Đức phát sinh từ 1 bài viết của Đức Bênêđictô về các mối liên hệ Do Thái-Công Giáo đăng trên tạp chí thần học "Communio" tháng 7 năm 2018 đã được giải quyết.

Ông cho *VaticanNews* hay ông cùng Giáo sĩ Jehuda Pushkin của Stuttgart, Giáo sĩ Jehoschua Ahrens của Darmstadt (cả hai thuộc Hội Đồng Giáo Sĩ Chính Thống Đức [ORD]) và Đức Giáo Hoàng Hưu Trí đã có một “cuộc đàm đạo rất

tốt” trong cuộc gặp gỡ ngày 16 tháng Giêng, 2019 tại Vatican.

Các người Do Thái giáo chính thống nay sẵn sàng “thảo luận các vấn đề chỉ mới xuất hiện trong mấy thập niên gần đây” với người Công Giáo, trước hết là vấn đề Đất Hứa, tức lãnh thổ được Thiên Chúa hứa ban cho người Do Thái.

Ông cho rằng: lẽ tất nhiên người Kitô giáo và người Do Thái Giáo còn nhiều khác biệt về ý kiến, “nhưng nay chúng ta...đang cố gắng nhìn nhau một cách tích cực”.

Hai tôn giáo từng có nhiều giá trị và quan niệm chung “và chúng ta muốn những điều tương tự như nhau cho thế giới và xã hội. Đó chính là lý do chúng tôi gọi người Công Giáo là đối tác, anh em, đồng minh trong mọi nỗ lực làm việc cho thế giới”.

Tường trình của *VaticanNews* cho hay cuộc gặp gỡ diễn ra tại Đan viện *Mater Ecclesiae* trong Vườn Vatican. Sau cuộc gặp gỡ này, đã có một cuộc gặp gỡ khác với Đức Hồng Y Koch. Giáo sĩ Pushkin cho biết: tiểu luận của Đức Bênêđictô gây phẫn nộ nơi công chúng Do Thái Giáo, coi như bước thụt lùi so với *Nostra Aetate*. Nhưng trong buổi gặp gỡ với Đức Hồng Y Koch, các hiểu lầm này đã được đánh tan. “Người ta có thể nói rằng dù sao, chúng tôi cũng được an tâm và có thể truyền đạt cảm thức thanh thản này cho thế giới Do Thái giáo của Đức”.

Giáo sĩ Yehoshua Ahrens thì cho rằng các thăng trầm trong mối liên hệ Do Thái-Công Giáo là chuyện bình thường. Nhưng cuộc đối thoại Do Thái-Công Giáo trong năm 2019 vững chắc hơn bao giờ hết. “Điều này cũng đã được biểu lộ trong các tuyên bố của Do Thái giáo về Kitô giáo trong các năm gần đây... Cũng có dấu hiệu tin tưởng trong Giáo Hội Công Giáo hay trong các giáo hội Kitô Giáo nói chung. Ngay cuộc tranh cãi quanh Đức Giáo Hoàng Hư Trí cũng chứng tỏ rằng nó diễn biến một cách xây dựng và những cuộc tranh luận như thế không để lại vết sẹo nào. Có một sự đánh giá cao từ hai bên”.

III. Nhận định của Đức Hồng Y Kurt Koch

Đức Hồng Y Koch, Chủ Tịch Ủy Ban Liên Lạc Tôn Giáo với Người Do Thái, đóng một vai trò có ý nghĩa trong cuộc tranh luận này. Ngài là người cho đăng tải tiểu luận của Đức Bênêđictô và ngài cũng là người cuối cùng làm an lòng các giáo sĩ quan tâm của Do Thái Giáo đối với tiểu luận và cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo như ta thấy Giáo Sĩ Pushkin quả quyết trên đây.

Trong bài “Information about Self-Understanding: Not calling into question but deepening the dialogue with Jews” đăng trên *Katholische Nachrichten-Agentur*,

Ökumenische Information 33 (14 Tháng Tám, 2018), Đức Hồng Y Koch cho biết ngài ý thức rõ tiểu luận nhận được nhiều nhận định tích cực nhưng cũng đã nhận được nhiều tố cáo ô ạt, phần lớn cho rằng nó góp phần vào chủ nghĩa bài Do Thái (antisemitism) và bài Do Thái giáo (anti-Judaism). Đức Hồng Y nhận ngài là người đã khuyến Đức Giáo Hoàng Hưu Trí cho công bố tiểu luận trên tạp chí *Communio*. Chính với tư cách này, ngài muốn nhận định đôi điều. Và điều ngài nhấn mạnh nhất là đối thoại không hẳn để thuyết phục nhau mà để hiểu nhau hơn, do đó, không những trình bày các điểm có chung mà còn phải trình bày trung thực các điểm dị biệt. Chính vì thế, ngài tỏ ý buồn khi, trong đối thoại với anh chị em Do Thái Giáo, không thiếu các thần học gia Công Giáo ngài nói đến thập giá.



Phục vụ cách hiểu trong Kitô giáo

Khởi điểm tiểu luận của Đức Bênêđictô là văn kiện “Vì hồng phúc và ơn gọi của Thiên Chúa là điều không thể thu hồi” (Rm 11:29)” được Ủy Ban Liên Hệ Tôn Giáo với Người Do Thái công bố nhân dịp kỷ niệm 50 năm tuyên bố

Nostra Aetate của Công đồng Vatican II. Vì Ủy Ban này chuyên biệt chịu trách nhiệm đối với “các mối liên hệ tôn giáo với Do Thái giáo”, nên, như đã nói trong lời nói đầu, ý định của nó là dựa vào Thánh kinh, làm phong phú và thâm hậu hóa “chiều kích thần học của cuộc đối thoại Do Thái-Công Giáo” trong niềm xác tín rằng Do Thái Giáo và Kitô giáo là hai tôn giáo gắn bó mật thiết với nhau và do đó cũng nên bước vào một cuộc trao đổi thần học. Một trong các vấn đề thần học nền tảng nhất cần phải xem xét là: xác tín nền tảng của Do Thái về tính giá trị vĩnh cửu của giao ước giữa Thiên Chúa và Israel, một giao ước các Kitô hữu chúng tôi cùng chia sẻ, có liên hệ như thế nào với xác tín của Kitô Giáo rằng nơi Chúa Giêsu Kitô một điều mới mẻ đã bước vào lịch sử, để cả hai đối tác có thể cùng nhau cảm thấy mình được hiểu rõ? Ủy Ban đã nhấn mạnh các điểm chủ chốt về vấn đề khó khăn và nhạy cảm này, nhưng cũng chờ mong các phản đáp mới cả từ phía Do Thái lẫn phía Công Giáo.

Đức Bênêđictô XVI đưa ra câu trả lời theo viễn ảnh Kitô Giáo. Đây không phải là một hành vi của huân quyền, mà chỉ là ý kiến thần học của bản thân ngài, đó là lý do tiểu luận đã được công bố trong một tạp chí thần học. Và lại, tiểu luận có tiểu tựa khá khiêm nhường “Các Ghi chú về khảo luận ‘De Judaeis’”.

Đức Bênêđictô XVI nhận định về hai xác tín nền tảng của cuộc đối thoại Do Thái-Công Giáo, vốn cũng được nhấn mạnh trong văn kiện của Ủy Ban Tòa Thánh, tức là việc bác bỏ nền giáo hội học duy thay thế (supersessionist

ecclesiology) — hiểu theo nghĩa người Do Thái, những người không chấp nhận đức tin vào Chúa Kitô, không còn là dân Chúa chọn nữa và Giáo Hội đã thay thế Israel, và xác tín tích cực cho rằng giao ước giữa Thiên Chúa và Israel không thể bị thu hồi. Hai xác tín được Đức Bênêđictô XVI thảo luận này chắc chắn không nhằm nghi vấn hóa hay tương đối hóa chúng, càng không phải là làm rỗng chúng, nhưng để định rõ và làm chúng biệch biệt (discriminating) hơn và nhờ thế thâm hậu hóa chúng về thần học. Về phương diện này, các suy tư của Đức Bênêđictô XVI là một cách hiểu trong nội bộ Kitô Giáo nhằm cổ vũ cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo chứ tự nó không phải là một văn kiện phát xuất từ cuộc đối thoại này. Cuộc đối thoại này rất quan trọng; nó sẽ tiếp diễn nhằm phát sinh ra các văn kiện mới trên bình diện quốc tế.

Thâm hậu hóa cuộc đối thoại thần học

Các xem xét thần học của Đức Bênêđictô XVI rất quan trọng đối với cuộc đối thoại. Đức Hồng Y Koch tin rằng trong cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo, nhất là liên quan tới chiều kích thần học của nó, “chúng ta chỉ tiến bộ nếu cả hai bên làm chúng và tái khám phá những gì chúng ta có chung, cũng như nói cho nhau nghe những gì làm chúng ta khác nhau. Các giáo sĩ chính thống của Do Thái Giáo vốn chứng tỏ nguyên tắc này có tính tự nhiên xiết bao trong văn kiện ‘Giữa Giêrusalem và Rôma’ năm 2017 của họ bằng cách tuyên bố công khai và trung thực các xác tín Kitô giáo nào họ không thể chia sẻ mà không đặt câu hỏi liệu có nên chấm dứt cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo hay không... Cũng thế, các Kitô hữu nên và có thể tuyên bố các niềm tin sâu sắc nhất của họ và họ khác với người Do Thái như thế nào và cũng như với đức tin của họ, mối liên hệ sâu sắc với anh chị em Do Thái giáo vẫn có thể được xây dựng và bồi đắp. Chính vì Kitô hữu chúng tôi xác tín rằng chúng tôi có chung Cựu Ước với người Do Thái, thì chúng tôi cũng có bổn phận phải cởi mở tiết lộ việc chúng tôi đọc Cựu Ước dưới ánh sáng đức tin Kitô giáo như thế nào, mà không bỏ qua cách người Do Thái đọc cùng các trước tác ấy. Sự phân biệt này cũng tương ứng với cách người Do Thái hiểu mặc khải, như giáo sĩ Walter Homolka đã phát biểu một cách chi tiết trong một tiểu luận mới đây, tức việc Do Thái Giáo diễn biến qua một diễn trình tiệm tiến của mặc khải : “Ý niệm của chúng ta là thánh ý Thiên Chúa liên tục được biểu lộ và ở mỗi thời điểm đặc thù, nó phải được giải thích lại một cách không trệch ra ngoài các giải thích của quá khứ”. Và do đó, giáo sĩ Homolka thấy trong Do Thái Giáo, có “sự kính trọng đối với các ý kiến đa dạng” (trong M. Graulich and R. Weimann, eds., *Eternal Order in a Changing Society*, Freiburg, 2018, p. 32).

Kitô hữu chúng tôi cũng coi mặc khải Tân Ước như 1 phần của diễn trình này. Khi Kitô hữu chúng tôi nói công khai và trung thực với người Do Thái về các niềm tin sâu sắc nhất của mình, chúng tôi thi hành những gì đã được viết trong văn kiện của Ủy Ban Giáo Hoàng về Kinh Thánh năm 2001 tựa là “Người Do

Thái và Các Sách Thánh của họ trong Kinh Thánh Kitô Giáo”. Một đảng, văn kiện này nhấn mạnh rằng “Các Kitô hữu có thể học hỏi nhiều ở khoa giải thích Do Thái đã có từ 2,000 năm nay”. Đảng khác, ngược lại, nó cũng nhấn mạnh rằng các Kitô hữu chúng tôi có thể hy vọng “người Do Thái giáo sẽ hưởng được lợi ích từ các nghiên cứu của khoa giải thích Kitô giáo”. Dem hai cách đọc vào cuộc đàm đạo với nhau có thể làm giàu lẫn cho nhau. Trong một cuộc đối thoại như thế giữa người Do Thái và Kitô hữu, các điểm giống nhau sẽ được nhấn mạnh, nhưng các điểm dị biệt không bị bác bỏ; chúng phải được kể rõ và phải thâm hậu hóa hữu hiệu các mối liên hệ mà không áp đặt hoặc hạ giá nhau. Đó chính là diễn trình đã được các phát biểu của Đức Bênêđictô XVI hỗ trợ. Đức Hồng Y Koch xác tín rằng các tuyên bố này sẽ giúp thâm hậu hóa cuộc đối thoại thần học.

Cuộc thảo luận có tính biện biệt trong đó có sự hiện diện của các dị biệt.

Tất nhiên, các giải thích chỉ đạt được hiệu quả mong muốn khi chúng được hiểu như đã được viết và muốn nói. Chúng là “các ghi chú về khảo luận ‘De Judaeis’”, mà trước đây thường được dùng để dị biệt hóa với Do Thái Giáo, nhưng ngày nay nên dùng để cô vũ các mối liên hệ anh em. Với tập chú này, điều hợp lý là trong tiểu luận, người ta sẽ không tìm được nhiều chủ đề mà người ta vốn mong chờ nơi cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo. Do đó, ở đây gần như không có bất cứ phát biểu nào về tầm quan trọng của Do Thái Giáo thời hậu Thánh Kinh và thời nay. Các thể tài khác, như lịch sử đau khổ của dân Do Thái, rõ ràng là ở hậu trường, và không được chuyên biệt thảo luận vì tiểu luận chỉ nhằm giải nghĩa rõ các hạn từ Kitô Giáo. Tuy nhiên, bất cứ ai đọc “các ghi chú” của Đức Bênêđictô dưới ánh sáng các tuyên bố đánh giá cao Do Thái Giáo trước đây của ngài hẳn biết chắc rằng tác giả khá rõ ràng trong quyết định của ngài [về việc này]. Ngay bài báo trên tờ *Communio* cũng không thể đem lại lý do gì để ngờ vực. Điều này được chứng minh ngay bằng tựa đề bài báo “Ơn Thánh và Ơn Gọi không Hối Hận” và bằng cả đoạn cuối cùng trong đó, công thức “giao ước không bao giờ bị thu hồi” đã được giải thích bằng câu của Thánh Phaolô “*Reuelos* (không thể thu hồi) là ơn thánh và ơn gọi do Thiên Chúa ban” (Rm 11:29). Bài báo của Đức Bênêđictô phải được đọc và giải thích theo khởi đầu và kết luận này...

Trong số các chủ đề không được Đức Bênêđictô minh nhiên bàn đến là việc truyền giáo (1) cho người Do Thái. Không thể vì thế mà kết luận rằng ngài kêu gọi phải truyền giáo cho họ. Ở đây, phải phân nhận trên nguyên tắc có việc truyền giáo cho người Do Thái bằng việc công bố hàng ngày của Giáo Hội. Cả ở đây, cũng không có mâu thuẫn nào giữa Đức Bênêđictô và Đức Phanxicô khi Đức Đương Kim Giáo Hoàng nhấn mạnh trong *Niềm Vui Tin Mừng* (*Evangelii gaudium* [§249]) rằng có một “sự bổ túc phong phú” giữa người Do Thái và Kitô hữu, và “mặc dù một số niềm tin Kitô Giáo không thể được Do Thái Giáo

chấp nhận, Giáo Hội vẫn không thể không loan báo Chúa Giêsu là Chúa và là Đấng Mêxia”.

Cuộc đối thoại thành công khi lời phê phán không những chỉ nhấn mạnh tới những điều không có trong bản văn, mà cũng phải xác nhận những điều được nói ở đây một cách tích cực. Đức Hồng Y đơn cử một điểm. Đúng là theo Đức Bênêđictô, “về phương diện thần học, lời hứa lãnh thổ hiểu theo nghĩa thuyết tân Mêxia chính trị” (new political messianism) là điều bất khả hữu. Tuy nhiên, ngài phản ánh quan điểm Kitô giáo về mối tương quan giữa lãnh thổ và con người mà không bác bỏ một quan điểm khác về Do Thái Giáo. Trái lại, ngài minh nhiên chỉ ra rằng vì một cái hiểu khác, Do Thái giáo “phần nào nhất thiết phải tìm cho được ý nghĩa cụ thể đời này cho lời hứa lãnh thổ” và đã tìm thấy nơi Nhà Nước Israel. Và ngài cũng minh nhiên nhận định rằng các biến cố *Shoah* đã “làm cho nhà nước riêng của họ càng khẩn thiết hơn đối với người Do Thái”. Khi đã nhận ra nơi Nhà Nước Israel một dấu chỉ “lòng trung tín của Thiên Chúa đối với dân Do Thái”, hiển nhiên Đức Bênêđictô đã xây một câu cầu hiểu nhau đối với một vấn đề phức tạp, một vấn đề, dĩ nhiên, phải được nhìn khác nhau bởi người Do Thái và Kitô hữu nhưng vẫn phải được đeo đuổi xa hơn.

Xử lý cách nhạy cảm các vấn đề vốn nhạy cảm

Điều làm Đức Hồng Y Koch đau lòng là có người chỉ trích Đức Bênêđictô bài Do Thái và bài Do Thái Giáo. Vì một lẽ giản dị là Đức Bênêđictô luôn chống lại việc bài Do Thái và bài Do Thái Giáo, coi đó như hình thức gian dối của chủ nghĩa bài thần (antitheism). Đức Hồng Y cho rằng không có lý do gì để tố cáo như thế trong bài báo của Đức Bênêđictô. Nhất là trong xã hội ngày nay khi chủ nghĩa bài Do Thái đang dâng cao, Giáo Hội Công Giáo muốn là và mãi mãi là đối tác đáng tin cậy của người Do Thái trong cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa bài Do Thái này. Đức Hồng Y cho phổ biến bài báo vì đối với ngài, bài báo cho thấy cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa bài Do Thái giáo và bài Do Thái có gốc rễ trong chính Tin Mừng Kitô giáo.

Việc cho công bố tiểu luận của Đức Bênêđictô, một lần nữa, chứng minh rằng điểm nhạy cảm nhất trong cuộc đàm đạo Do Thái-Kitô giáo là Kitô học hay cái hiểu về Đấng Mêxia. Nhưng giữ im lặng hoài về chủ đề này là điều không đúng vì nó liên tiếp tự ý trôi lên. Đúng hơn, vấn đề chủ chốt là liệu các Kitô hữu làm chứng cho một Kitô học khích lệ tranh chấp giữa các tôn giáo hay một Kitô học làm hòa bình trở thành khả hữu. Bất cứ ai đã từng đọc các sách viết về Chúa Giêsu của Đức Bênêđictô và đã ghi nhận các phản ứng tích cực đối với các sách này từ thế giới Do Thái chỉ có thể xác tín đối với phương thức thứ hai...

Cộng đồng những người hy vọng

Như một kết luận, Đức Hồng Y Koch phát biểu niềm hy vọng của ngài và của các Kitô hữu nói chung: “về vấn đề cánh chung, câu hỏi quan trọng đối với Kitô hữu là liệu họ có thể hy vọng Đấng Mêxia mà người Do Thái mong đợi, và Đấng Mêxia mà Kitô hữu chúng tôi tin đã xuất hiện nơi Chúa Giêsu, sẽ là một. Chính tôi vốn có niềm hy vọng này; tôi tuyên xưng nó. Tôi hy vọng không vì thế mà bị tố cáo là bài Do Thái Giáo. Đối với tôi, tin vào Lời hằng sống của Thiên Chúa, Lời mà Chúa Giêsu vốn công bố một cách trung thành và chính Người cô đọng, là động lực mạnh mẽ nhất trong cuộc đấu tranh chống chủ nghĩa bài Do Thái và bài Do Thái giáo, nhưng còn mạnh mẽ hơn nữa là việc thúc đẩy đi tìm và vun sỏi tình bạn. Đối với các Kitô hữu, đức tin nơi Chúa Giêsu Kitô là phần yếu tính của niềm hy vọng cánh chung vốn là của chung giữa người Do Thái và Kitô hữu và cộng đồng những người đang chờ đợi việc hoàn thành thế giới trong Vương Quốc Thiên Chúa.

“Tôi coi là đáng công việc tiếp tục thảo luận vấn đề thần học cốt lõi này trong cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo. Ngoài ra, tiểu luận của Đức Bênêđictô mang lại cho nó một thúc đẩy rất tốt đẹp. Tôi vận động cho nó được công bố, vì nó chứa đựng nhiều viễn ảnh cần được khai triển và sâu sắc hóa trong cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo. Với việc công bố tiểu luận, không điều gì bị gạt lùi trong cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo. Nhưng theo ý kiến tôi, nó là một phần của cuộc đối thoại chân chính trong đó hai đối tác thông tri rõ ràng cái hiểu thần học về chính mình và trách nhiệm của mình, và các niềm tin họ đem vào cuộc đối thoại mà không tìm cách cải đạo nhau. Vì lý do này, tôi không thể thấy bất cứ nguy hiểm nào hoặc ngay cả nghi vấn nào đối với cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo trong tiểu luận của Đức Giáo Hoàng Hưu Trí, trái lại thấy một gợi hứng để thâm hậu hóa cuộc đối thoại này về phương diện thần học. Tôi hy vọng cách đọc này sẽ chiếm ưu thế, một cách đọc vốn tương ứng với ý định và bản văn đóng góp của ngài”.

Tuyên bố báo chí 22 tháng Giêng, 2019

Bài nhận định chi tiết trên dường như không được nghiên cứu kỹ nên vẫn có những phê phán tiêu cực đối với tiểu luận. Bởi đó, sau cuộc gặp gỡ giữa 3 giáo sĩ Do Thái, trong đó có, Trưởng Giáo Sĩ Arie Folger, và Đức Bênêđictô tại Vatican, một số đại biểu cả Công Giáo, Thệ phản lẫn Do Thái giáo Đức đã gặp gỡ Đức Hồng Y Koch và do đó, có tuyên bố báo chí ngày 22 tháng Giêng, 2019 tựa là “Không có gì nên rút lại, Cuộc đàm đạo về cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo tại Vatican”.

Thông cáo trên cho hay các đại diện nhận định rằng tiểu luận đã “dẫn đến sự mơ hồ đáng kể cho cuộc đàm luận Kitô giáo-Do Thái. Nhất là, việc ngài phê phán biểu thức ‘giao ước không bị thu hồi’ của Thiên Chúa với Israel khiến người ta

hoài nghi liệu việc Giáo Hội Công Giáo đánh giá cao Do Thái giáo dựa trên *Nostra Aetate* có còn đứng vững không”. Họ lo ngại rằng những gì đã đạt được trong các liên hệ Do Thái-Kitô giáo có thể vì thế mà bị đặt thành nghi vấn.

Trả lời các lo ngại ấy, Đức Hồng Y Koch phần lớn cũng đưa ra các lập luận đã được ngài trình bày trên đây. Theo ngài, tiểu luận không có thể giá của một văn kiện huấn quyền, mà chỉ là “lập trường của một học giả”. Và khi được hỏi liệu tác giả của tiểu luận có dành cho nó một “trọng lượng” như thế hay không, Đức Hồng Y Koch không trả lời trực tiếp, nhưng ngài nhấn mạnh: “Tuyên bố *Nostra Aetate* mới có thể giá huấn quyền cao nhất và văn kiện của Ủy Ban được Giáo Hội chính thức ban quyền, trong khi bản văn của Đức Giáo Hoàng Hưu Trí chỉ phản ánh quan điểm cá nhân của ngài”.

Đức Hồng Y Koch quả quyết rằng “Đức Giáo Hoàng Hưu Trí không hề muốn nghi vấn *Nostra Aetate*; ngài hoàn toàn ủng hộ bản văn (năm 2015) của Ủy Ban. Ngài chỉ phê phán về thần học hai điểm chuyên biệt, như, liệu người ta thậm chí có thể nói tới “việc thu hồi” giao ước theo cái hiểu của Thánh kinh hay không. Các câu hỏi ngài nêu lên đáng được xem xét, không nhằm rút lại bất cứ điều gì, nhưng thâm hậu hóa [sự hiểu biết]. Trong bối cảnh này, Đức Hồng Y Koch nhận định rằng lời lẽ của Đức Giáo Hoàng Hưu Trí liên quan tới “việc tái lập giao ước Sinai trong giao ước mới bằng máu Chúa Giêsu” nhằm cái hiểu về chính mình của Công Giáo chứ không hề nhằm hạ giá Do Thái Giáo. Ngài không hề bác bỏ giao ước với Israel đời đời có giá trị. Dĩ nhiên, cuộc tranh luận cho thấy về phía Công Giáo, câu hỏi làm thế nào đức tin Kitô giáo vào tính cứu rỗi phổ quát của Chúa Kitô và tuyên bố đức tin cũng rõ ràng không kém là giao ước không bao giờ bị thu hồi của Thiên Chúa với Israel có thể được duy trì và phát biểu một cách đầy xác tín với nhau mà không gây hại, câu hỏi ấy chưa được trả lời thoả đáng và cần được suy nghĩ nhiều hơn nữa.

Các đại diện cũng cho rằng sau 50 năm, cuộc đối thoại vẫn chỉ là “chiếc mầm nhỏ non nớt”, thành thử đây càng là lý do để niềm tin thác vừa được tạo nên không bị nguy hại bằng những phát biểu gây hoang mang. Đức Hồng Y Koch nhấn mạnh rằng, trong cuộc đối thoại giữa người Do Thái và các Kitô hữu, không bên nào nên phải đặt nghi vấn đối với chính các niềm tin của mình, trái lại phải chờ mong bên kia có các sự thật đức tin không vừa ý mình. Đức Hồng Y than phiền rằng trong cuộc đối thoại với người Do Thái, không phải mọi người Công Giáo đều nói một cách cởi mở, hầu như ai cũng dấu giếm thánh giá. Ngài kêu gọi, trong cuộc đối thoại, mọi bên phải thẳng thắn hơn trên bình diện bình đẳng.

Kết quả mọi tham dự viên cuộc gặp gỡ thỏa thuận rằng công trình thần học cần được tiếp tục, kể cả việc hiểu ý nghĩa thần học của lời hứa lãnh thổ. Họ nhấn

mạnh đến ý nghĩa xã hội của cuộc đối thoại Do Thái-Kitô giáo. Họ cảm ơn Đức Hồng Y Koch về cơ hội được trao đổi cởi mở và xây dựng.